

Die Aktualität der Antiquiertheit Günther Anders' Anthropologie des industriellen Zeitalters

Daniel Morat

Günther Anders, *Die Antiquiertheit des Menschen. Über die Seele im Zeitalter der zweiten industriellen Revolution*, München: C.H. Beck 1956.



Der Titel von Günther Anders' philosophischem Hauptwerk, das vor 50 Jahren erschienen ist, macht es leicht, die historische Distanz, die uns heute von diesem Buch trennt, mit seinem eigenen Begriff zum Ausdruck zu bringen: Die „Antiquiertheit des Menschen“ erscheint heute selbst in vielerlei Hinsicht antiquiert. Anders' „Gelegenheitsphilosophie“ (S. 8) blieb auf spezifische Weise an die Gelegenheit ihres Entstehens gebunden. Seine Studie „über die Seele im Zeitalter der zweiten industriellen Revolution“, so der Untertitel, ist damit zugleich ein Dokument der Zeitgeschichte und der Biographie ihres Autors.¹ Als solches enthält sie aber auch

Angeregungen für die Zeitgeschichtsforschung, die durchaus noch aktuell sind.

Der 1902 als Sohn des berühmten Psychogenehepaars Clara und William Stern in Breslau geborene Günther Stern, der sich später Anders nannte, gehörte zu jener Generation deutsch-jüdischer Bildungsbürgerkinder, die sich von den Assimilierungsbemühungen ihrer Eltern durch jugendliche Sympathien für den Zionismus abzugrenzen suchten. Obwohl erst 15 Jahre alt, wurde er 1917 mit einem paramilitärischen Verband nach Frankreich geschickt und erlebte dort unter seinen „Kameraden“ zum ersten Mal massive antisemitische Diskriminierung und Gewalt. Nach dem Krieg studierte er zunächst in Hamburg bei Cassirer und Panofsky Philosophie und Kunstgeschichte sowie später in Freiburg Philosophie bei Husserl und Heidegger. Letzterem folgte er 1925 nach Marburg, nachdem er zuvor bei Husserl seine Dissertation geschrieben hatte. In Marburg lernte Stern unter anderem Hannah Arendt kennen, die er 1929 heiratete und mit der er 1930 nach Berlin zog, wo er seinen Lebensunter-

¹ Vgl. zu Werk und Biographie einführend Konrad Paul Liessmann, *Günther Anders. Philosophieren im Zeitalter der technologischen Revolutionen*, München 2002. Einen Einstieg ermöglichen auch die Websites <<http://www.history.ucsb.edu/faculty/marcuse/anders.htm>> und <<http://www.guentheranders.at>> (im Aufbau).

halt mit journalistischen Arbeiten verdiente, für die er das Pseudonym Günther Anders annahm.

Noch vor der erzwungenen Emigration 1933 machte Anders die „Weltfremdheit des Menschen“² zum zentralen Gegenstand seiner philosophischen Überlegungen. Die darin zum Ausdruck kommende Erfahrung der Heimatlosigkeit wurde durch das zunächst in Paris und seit 1936, nach der Trennung von Hannah Arendt, in den USA verbrachte Exil zu Anders' bestimmendem Lebensmotiv. Obwohl Anders zunächst in New York und später in Kalifornien Kontakte zu anderen deutschen Emigranten hatte, gelegentlich für den „Aufbau“ schrieb und an Diskussionen des Instituts für Sozialforschung teilnahm, erlangte er keine akademische Stellung und musste sich unter anderem mit Fabrikarbeit über Wasser halten. Die Tagebuchaufzeichnungen, die er während dieser Zeit verfasste, stellten den ersten Baustein für die „Antiquiertheit des Menschen“ dar, die er nach seiner Rückkehr nach Europa schrieb – 1950 ließ er sich in Wien nieder.

Die 1956 erschienene „Antiquiertheit des Menschen“ besteht aus drei etwa gleichgewichtigen Einzelstudien über die Umformung des Menschen im industriellen Zeitalter durch die Konfrontation mit den Maschinen („Über prometheische Scham“), den neuen Medien Radio und Fernsehen („Die Welt als Phantom und Matrize“) und der Atombombe („Über die Bombe und die Wurzeln unserer Apokalypse-Blindheit“), ergänzt durch eine kurze Auseinandersetzung mit Becketts Stück „Warten auf Godot“ („Sein ohne Zeit“). Die bekanntgewordene Grundthese der „Antiquiertheit“ lautet, dass der Mensch mit seinen eigenen Produkten nicht mehr Schritt halten könne, dass er ihrer Perfektion nicht mehr gewachsen sei. Anders sprach daher von dem „prometheischen Gefälle“ (S. 16) zwischen den unterschiedlichen Vermögen des Menschen – namentlich zwischen seinem Vermögen, etwas herzustellen, und dem Vermögen, sich die Konsequenzen dieses Herstellens auch vorzustellen. Daraus folgte für ihn die umgekehrte Feuerbach-These, dass es nicht mehr hinreichte, die Welt zu verändern; man müsse versuchen, die selbst verursachten Veränderungen auch zu verstehen. Diese Verstehensversuche erfolgten in durchaus praktischer Absicht, denn für Anders war es eine politisch-existentielle Notwendigkeit, die „Blindheit“ der Menschen für die von ihnen selbst vorbereitete technische Apokalypse zu überwinden, um gegen das Eintreten dieser Apokalypse vorgehen zu können.

Die Rede von der drohenden Apokalypse bzw. der Apokalypse-Blindheit der Menschen bezog sich auf die „atomare Situation“ nach den Bombenabwürfen auf Hiroshima und Nagasaki 1945 und dem Offenbarwerden der globalen Bedrohung durch das Wettrüsten und die Weiterentwicklung der Wasserstoffbombe in den 1950er-Jahren.³ Für Anders stellte die vom Menschen

² Liessmann, *Günther Anders* (Anm. 1), S. 30.

hervorgebrachte Möglichkeit, sich selbst als Gattung aus der Welt zu schaffen, eine gänzlich neue anthropologische und historische Situation dar. Genaugenommen war es für Anders keine historische, sondern eine post-historische Situation, denn wenn die Geschichte durch die Abfolge von Epochen gekennzeichnet sei, so sei die Menschheit mit der Atombombe in eine „Endzeit“ eingetreten, die als „Frist“, als Zustand des Noch-nicht-explodiert-Seins, keine weiteren Epochenwechsel mehr kenne, sondern nur noch die Alternative von Untergang oder (befristetem) Fortbestehen.⁴ Anders reihte sich damit in das während der 1950er-Jahre weit verbreitete Posthistoire-Denken ein,⁵ das bei ihm allerdings nicht in erster Linie durch die Beobachtung kultureller „Kristallisationen“ (Arnold Gehlen), sondern durch die philosophische Analyse des „Daseins unter dem Zeichen der Bombe“ (S. 235) motiviert war.

Anders' „Philosophieren nach Hiroshima“⁶ war dabei zugleich ein „Denken nach Auschwitz“,⁷ denn die Atombombenabwürfe in Hiroshima und Nagasaki waren für ihn die „Zwillingsereignisse“ (S. 346) der Massenmorde in den nationalsozialistischen Konzentrations- und Vernichtungslagern. Hatten die Vernichtungslager die neue Gewissheit in die Welt gesetzt: „Alle Menschen sind tötbar“, so sei die Bombe noch einen Schritt weitergegangen und zeige nun, dass „die Menschheit als ganze“ (S. 243) getötet werden könne. Beiden, dem „Angestellten im Vernichtungslager“ (S. 272) wie dem Bomberpiloten von Hiroshima, sei aber gemeinsam, dass sie nicht mehr als Täter im klassischen Sinn angesprochen werden könnten, sondern nur als Funktionäre in einem Vernichtungsprozess. Anders gelangte mit diesem Begriff von industrieller Tötung – der allerdings eher auf „Schreibtischtäter“ wie Eichmann gemünzt war und die Nahtäter der „Killing Fields“ des Zweiten Weltkriegs nicht in den Blick bekam – in die Nähe der Deutung der Vernichtungslager als „Todesfabriken“, wie sie etwa auch bei Hannah Arendt zu finden ist.⁸ Tatsächlich wies er mit Formulierungen wie derjenigen von der „entsetzlichen Harmlosigkeit des Ent-

³ Zur verzögerten Wahrnehmung dieser Bedrohung, auch bei Anders, vgl. Ilona Stölken-Fitschen, Der verspätete Schock. Hiroshima und der Beginn des atomaren Zeitalters, in: Michael Salewski/Ilona Stölken-Fitschen (Hg.), *Moderne Zeiten. Technik und Zeitgeist im 19. und 20. Jahrhundert*, Stuttgart 1994, S. 139-155.

⁴ Vgl. Margret Lohmann, *Philosophieren in der Endzeit. Zur Gegenwartsanalyse von Günther Anders*, München 1996.

⁵ Vgl. dazu Lutz Niethammer, *Posthistoire. Ist die Geschichte zu Ende?*, Reinbek bei Hamburg 1989.

⁶ Ludger Lütkehaus, *Philosophieren nach Hiroshima. Über Günther Anders*, Frankfurt a.M. 1992.

⁷ Vgl. Micha Brumlik, Günther Anders. Zur Existenzialontologie der Emigration, in: Dan Diner (Hg.), *Zivilisationsbruch. Denken nach Auschwitz*, Frankfurt a.M. 1988, S. 111-149; Enzo Traverso, *Auschwitz denken. Die Intellektuellen und die Shoah*, Hamburg 2000, S. 150-180.

⁸ Vgl. z.B. Hannah Arendt, Die vollendete Sinnlosigkeit [1950], in: dies., *Nach Auschwitz. Essays und Kommentare I*, Berlin 1989, S. 7-30; zur Problematisierung dieses Begriffs siehe Alf Lütke, Der Bann der Wörter: „Todesfabriken“. Vom Reden über den NS-Völkermord – das auch ein Verschweigen ist, in: *WerkstattGeschichte* 13 (1996), S. 5-18.

setzlichen“ (S. 272) bereits auf Arendts „Banalität des Bösen“ voraus, ohne damit allerdings in derselben Weise empörte Reaktionen hervorzurufen.

Anders' intellektuelles und politisches Engagement konzentrierte sich nach der Veröffentlichung der „Antiquiertheit“ indes nicht auf die Aufklärung der nationalsozialistischen Verbrechen, sondern auf die Anti-Atombewegung. Er gehörte zusammen mit Robert Jungk, dessen Buch „Heller als tausend Sonnen“ ebenfalls 1956 erschien und der wie Anders in Wien lebte, zu den führenden Aktivisten der „Kampf dem Atomtod“-Bewegung, reiste 1958 nach Hiroshima und Nagasaki und führte einen später publizierten Briefwechsel mit dem Hiroshima-Piloten Claude Eatherly, den er zur geläuterten Gegenfigur Adolf Eichmanns stilisierte.⁹ Als er 1980 einen zweiten Band der „Antiquiertheit des Menschen“ mit gesammelten Essays der Jahre 1957–1979 publizierte, entschuldigte er die fast 25-jährige Verzögerung im Vorwort damit, dass er sich nach der philosophischen Beschäftigung mit der atomaren Situation genötigt gesehen habe, daraufhin auch „wirklich teilzunehmen an dem von Tausenden geführten Kampf gegen die Bedrohung“.¹⁰

Der 1992 verstorbene Anders machte sich in der Zeit seines politisch-publizistischen Engagements, in der er auch gegen den Vietnamkrieg protestierte und Mitte der 1980er-Jahre Gewalt im Kampf gegen die atomare Rüstung nicht mehr ausschließen wollte, durch seinen moralischen Rigorismus und seine radikalen Ansichten immer wieder unbeliebt; er fand in keiner politischen oder ideologischen Bewegung eine dauerhafte Heimat. Auch philosophisch und akademisch blieb er ein Außenseiter, der den Schritt zurück an die Universität nicht mehr gehen konnte und wollte. Mit Hans Jonas, dessen „Prinzip Verantwortung“ ein Jahr vor dem zweiten Band der „Antiquiertheit“ erschien, verband ihn zwar eine persönliche, noch aus der Marburger Zeit stammende Freundschaft. Jonas' „Ethik für die technologische Zivilisation“ hatte mit derjenigen von Anders aber nur das Grundproblem des Überlebens im technischen Zeitalter gemeinsam, während sie dessen pessimistischen Determinismus ablehnte.¹¹ Anders' Cassandra-Rufe teilten unterdessen das Schicksal vieler Untergangsprophetien, die durch das stetige Nichteintreten des Untergangs an Überzeugungskraft verloren. Dazu trugen auch Anders' Überspitztheiten bei, die er als bewusste „Übertreibungen“ (S. 15) in Richtung Wahrheit zwar für notwendig hielt, um die Menschen aus ihrer angeblichen

⁹ *Off Limits für das Gewissen. Der Briefwechsel zwischen dem Hiroshima-Piloten Eatherly und Günther Anders*, hg. u. eingel. von Robert Jungk, Reinbek bei Hamburg 1961.

¹⁰ Günther Anders, *Die Antiquiertheit des Menschen. Band II: Über die Zerstörung des Lebens im Zeitalter der dritten industriellen Revolution*, München 1980, S. 12.

¹¹ Vgl. Hans Jonas, *Das Prinzip Verantwortung. Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation*, Frankfurt a.M. 1979; Christophe David/Dirk Röpcke, Zweierlei Verantwortungsethik. Günther Anders und Hans Jonas und die Antinomien der heutigen politischen Ökologie, in: *Handlung Kultur Interpretation* 12 (2003), S. 250-273.

Blindheit aufzurütteln, die seine Urteile allerdings häufig als einseitig und überpointiert erscheinen ließen.

Anders' Übertreibungen sollten jedoch nicht davon abhalten, in seiner Anthropologie des industriellen Zeitalters diejenigen Elemente zu entdecken, die auch heute noch für die zeithistorische Forschung aufschlussreich sein können. Solche Elemente finden sich nicht nur in der Auseinandersetzung mit der atomaren Bedrohung, deren Aktualität uns weltpolitisch neuerdings wieder vor Augen geführt wird, sondern auch in den beiden ersten Kapiteln der „Antiquiertheit“ über die prometheische Scham und den Rundfunk. Anders' Thesen zur Scham des Menschen vor seinen Produkten stehen dabei in der Tradition der Entfremdungs- und Verdinglichungskritik, die von Marx bis zur Taylorismus- und Fordismuskritik der Zwischenkriegszeit reicht. Sie sind zudem von Anders' eigenen Erfahrungen mit der Fließbandarbeit motiviert, bei der er die „Gleichschaltung mit dem Maschinengang“ (S. 89) am eigenen Leib erfahren hat. Anders erkennt in dieser Anpassung des Menschen an die Maschine, die er nicht nur als seelischen, sondern auch als körperlichen Vorgang beschreibt, einen Ich-Verlust, der vom modernen Menschen auch noch begrüßt werde, da er sich angesichts der Perfektion der Geräte seines Ichs schäme. Im Kapitel über den Rundfunk geht es dann in erster Linie um einen Weltverlust, da die Realität den Radio- und Fernsehkonsumenten erstens nur noch als „Phantom“ erreiche (S. 129) und zweitens schon von vornherein auf ihre Rundfunktauglichkeit hin inszeniert werde, das Medium also als „Matrize“ der Realität diene, wodurch „das Wirkliche zum Abbild seiner Bilder wird“ (S. 179).

Auch diese beiden Kapitel sind durch zahlreiche Übertreibungen geprägt, die die Überzeugungskraft von Anders' Charakterisierungen schmälern – besonders dort, wo er das Dasein in der technisierten und medialisierten Welt im Ganzen als „total unfrei“ darstellt (S. 197). Doch gerade im Kapitel über „Die Welt als Phantom und Matrize“ finden sich Erkenntnisse, die auch heute noch als erstaunlich weitsichtig gelten können, zumal sie formuliert wurden, als das Fernsehzeitalter gerade erst begann. Das gilt sowohl für die Beobachtung der sozialen Veränderungen durch die Einführung von Radio und Fernsehen als Massenmedien, die zur Entstehung des „Massen-Eremiten“ (S. 102) und zur Umstrukturierung des Familienlebens (S. 104-107) geführt hätten, als auch für die philosophische Beschreibung der „ontologischen Zweideutigkeit“ (S. 131) medialer Erscheinungen, die Medientheoretiker von Marshall McLuhan bis Jean Baudrillard beschäftigt hat.¹²

¹² Vgl. dazu auch Simone Dietz, Weltverlust und Medienwirklichkeit. Zur Aktualität von Günther Anders' Fernsehkritik, in: *vorgänge* 44 (2005) H. 1, S. 3-10; Frank Hartmann, *Medienphilosophie*, Wien 2000, S. 213-232.

So wie diese Medienkritik erscheint uns die gesamte „Antiquiertheit des Menschen“ heute als ambivalent. Das Buch ist zum einen ein Dokument der kulturpessimistischen Kritik der technisierten Massengesellschaft, wie sie in den 1950er-Jahren aus unterschiedlichen Richtungen geübt wurde – etwa von Horkheimer und Adorno, aber auch von Theoretikern wie Hans Freyer und Arnold Gehlen.¹³ In dieser Dimension blieb Anders ein Schüler Heideggers, auch wenn er ihn politisch und philosophisch vielfach kritisierte.¹⁴ Zum anderen verweist die Technik- und Medienkritik aber auf eine Tatsache, die von der zeithistorischen Forschung nach wie vor ernstgenommen werden sollte: Die Lebenswirklichkeit des 20. Jahrhunderts war (ebenso wie diejenige des beginnenden 21.) so stark durch technische und mediale Einrichtungen geprägt, dass deren Berücksichtigung für ein historisches Verständnis dieses Jahrhunderts unerlässlich ist.¹⁵ Die Themen der Kulturkritik, die von Anders und seinen Zeitgenossen vorgetragen wurden, sind als Probleme der Zeitgeschichte nach wie vor aktuell, selbst wenn uns die vor 50 Jahren gegebenen Antworten in vielem als antiquiert erscheinen. Die historische Anthropologie des 20. Jahrhunderts im Sinne einer Geschichte der Seele und des Körpers im technischen Zeitalter gilt es nach wie vor zu schreiben.

Dr. des. Daniel Morat, Georg-August-Universität Göttingen, DFG-Graduiertenkolleg Generationengeschichte, Humboldtallee 3, D-37073 Göttingen,
E-Mail: dmorat@gwdg.de

¹³ Letzterer war bekanntlich ebenfalls Anthropologe und veröffentlichte 1957 eine Studie mit einem sehr verwandt lautenden Titel: Arnold Gehlen, *Die Seele im technischen Zeitalter. Sozialpsychologische Probleme in der industriellen Gesellschaft*, Hamburg 1957; zum Kontext vgl. Paul Nolte, *Die Ordnung der deutschen Gesellschaft. Selbstentwurf und Selbstbeschreibung im 20. Jahrhundert*, München 2000, S. 273-318.

¹⁴ Vgl. die gesammelten Aufsätze und Notizen in Günther Anders, *Über Heidegger*, hg. von Gerhard Oberschlick, München 2001.

¹⁵ Vgl. in diesem Sinn auch Thomas Lindenberger, *Vergangenes Hören und Sehen. Zeitgeschichte und ihre Herausforderung durch die audiovisuellen Medien*, in: *Zeithistorische Forschungen/Studies in Contemporary History* 1 (2004), S. 72-85; Habbo Knoch/Daniel Morat (Hg.), *Kommunikation als Beobachtung. Medienwandel und Gesellschaftsbilder 1880–1960*, München 2003.