

Marcel Müller

Von der **WELTFREMDHEIT** ZUR
ANTIQUIERTHEIT

Philosophische Anthropologie bei Günther Anders

Marcel Müller

Von der „Weltfremdheit“ zur „Antiquiertheit“. Philosophische
Anthropologie bei Günther Anders

© Tectum Verlag Marburg, 2012

ISBN 978-3-8288-5523-6

(Dieser Titel ist zugleich als gedrucktes Buch unter der
ISBN 978-3-8288-2885-8 im Tectum Verlag erschienen.)

Besuchen Sie uns im Internet
www.tectum-verlag.de

Bibliografische Informationen der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der
Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Angaben sind
im Internet über <http://dnb.ddb.de> abrufbar.

Für Etienne

Inhalt

Vorwort.....	9
1 Einleitung.....	11
2 Die Philosophische Anthropologie im Frühwerk Günther Anders'.....	19
2.1 Biographisches und Bibliographisches zu Anders' Arbeiten zur Philosophischen Anthropologie.....	19
2.2 Anders' Anthropologie in den <i>Recherches Philosophiques</i>	22
2.2.1 Erfahrung und Weltfremdheit.....	23
2.2.2 Zum Vergleich Tier - Mensch.....	24
2.2.3 Welterfahrung.....	25
2.2.4 Freiheit.....	25
2.2.5 Menschliche Erfahrung in Theorie, Praxis und Ästhetik.....	26
2.2.6 Kontingenzschock.....	28
2.2.7 Ausdruck der Kontingenz.....	29
2.2.8 Die Antwort des Nihilisten.....	30
2.2.9 Die Antwort des geschichtlichen Menschen.....	31
2.2.10 Philosophische Anthropologie als Methode in den Aufsätzen aus <i>Recherches Philosophiques</i>	33
2.3 Schriften aus dem Nachlass und kleinere Texte.....	36
2.3.1 Materiales Apriori und der sogenannte Instinkt. Ein Beitrag zur Theorie des Wissens (1927).....	36
2.3.2 Notizen zu Philosophie des Menschen (1927).....	39
2.3.3 Die Positionen Schlafen - Wachen relativierender Exkurs (1928).....	45
2.3.4 Über das Haben (1928).....	48
2.3.5 Philosophie des Menschen (1927-1929).....	53
2.3.6 Situation und Erkenntnis (1929).....	56
2.3.7 Exkurs: Anders und Heidegger.....	61
2.3.8 Philosophische Anthropologie in kleineren Texten.....	77
2.3.9 Fazit.....	85

3	Anders als Vertreter der ‚Denkrichtung‘ <i>Philosophische Anthropologie</i>?	87
3.1	Philosophiegeschichte der <i>Philosophischen Anthropologie</i>	89
3.2	Anders als Anthropologe im ‚Umkreis Heideggers‘ und als <i>Philosophischer Anthropologe</i> der Technokratie	91
3.3	Der Identitätskern der <i>Philosophischen Anthropologie</i>	93
3.4	Der Identitätskern im Andersschen Denken	98
3.5	Fazit	105
4	Ist die Diskrepanzphilosophie eine <i>Philosophische Anthropologie</i>?	107
4.1	Grundzüge der Andersschen Technikphilosophie	107
4.2	Technikphilosophie als <i>Philosophische Anthropologie</i>	114
4.3	Die Antiquiertheit des Menschen: eine <i>Philosophische Anthropologie</i> der Technik?	118
4.4	<i>Philosophische Anthropologie</i> und <i>philosophische Anthropologie</i> in der Antiquiertheit des Menschen	119
4.4.1	Zur <i>Philosophischen Anthropologie</i>	119
4.4.2	Zur <i>philosophischen Anthropologie</i>	124
4.4.3	Zur (Dis-)Kontinuität von Themen und Thesen	126
4.4.4	Exkurs: <i>Philosophische Anthropologie</i> im weiteren Werk von Anders	132
4.5	Zum Verhältnis von Früh- und Spätphilosophie	138
4.5.1	Nichts als Brüche und Kontinuitäten?	138
4.5.2	<i>Philosophische Anthropologie</i> und <i>philosophische Anthropologie</i>	144
5	Schlussbetrachtung	147
	Bibliographie	151
	Personenregister	167

Vorwort

Die Vorarbeiten zu diesem Band basieren auf meiner 2010 an der Universität Leipzig vorgelegten Magisterarbeit. Für Unterstützung bei der Erarbeitung möchte ich mich bei folgenden Personen bedanken: meinem Erstgutachter Prof. Dr. Volker Caysa; beim Zweitgutachter Prof. Dr. Ulrich Bröckling, der mich auf das Thema Anthropologie bei Günther Anders aufmerksam machte; bei Prof. Dr. Gerald Hartung, der mir die Denkweise der Philosophischen Anthropologie näher brachte. Gerald Oberschlick und Werner Reimann gewährten mir Einsicht in die Rückübersetzungen der in französischer Sprache publizierten Andersschen Aufsätze – auch dafür herzlichen Dank. Christian Dries verdanke ich wertvolle Hinweise zum Nachlass von Günther Anders und die Anregung, die Ergebnisse meiner Untersuchungen einer interessierten Öffentlichkeit zugänglich zu machen. Außerdem gilt mein Dank den Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern des Österreichischen Literaturarchivs, die mich Einblick in den Nachlass von Günther Anders nehmen ließen. Schließlich möchte ich mich bei all jenen bedanken, die mir bei der Abfassung und Überarbeitung des Buches behilflich waren, insbesondere bei Karin Beckmann, Heiko Beyer, Hendrikje Schauer und Susan Wille.

Marcel Müller, Leipzig im Oktober 2011

1 Einleitung

Wenige Denker sperren sich der akademischen Rezeption so sehr wie Günther Anders. Wem er bekannt ist, der kennt ihn als gnadenlosen Kritiker des technologischen Zeitalters und unermüdlichen Warner vor der atomaren Gefahr. Angesichts dieser praktischen Bedrohung schien ihm rein theoretische Diskussion nicht gerechtfertigt. So suchte er Abstand vom universitären Treiben und lehnte unter anderem zwei Berufungen auf Lehrstühle ab. In den *Methodologischen Nachgedanken* des zweiten Bandes seines Hauptwerkes *Die Antiquiertheit des Menschen über die Zerstörung des Lebens im Zeitalter der dritten industriellen Revolution* (so der Untertitel des Buches) die Selbstbezeichnung „*prognostische Hermeneutik*“ (AM II: 425¹) – es ging ihm also um das Verstehen des beunruhigenden Potentials, das in den technischen Artefakten steckt und sich gegen deren Schöpfer, den *homo faber* wendet. Doch er nimmt dieses, verdächtig nach Schulphilosophie klingende, Label im Anschluss sofort wieder zurück:

„Aber solche gespreizten termini technici erübrigen sich, da es keinen akademischen Vertreter dieser Disziplin gibt, vielmehr die meisten Philosophen, ihrer Zeit nachhumpelnd, wenn sie ‚verstehen‘ oder ‚interpretieren‘, noch immer ausschließlich das auszufinden suchen, was die Autoren der (nicht nur literarischen) Produkte mit diesen gemeint hatten; nicht das, was die Produkte aus uns machen werden.“ (ebd.)

Es gibt also keinen und auch Günther Anders ist kein *akademischer* Vertreter der prognostischen Hermeneutik. Zugleich wird der philosophischen Betrachtung philosophischer Werke mit einem versteckten Hinweis auf (den Universitätsprofessor) Hegel jede Berechtigung entzogen. Ist Philosophie nach diesem doch *ihre Zeit* in Gedanken gefasst (Hegel 1970: 26) und nicht etwa die *philosophischen Veröffentlichungen* ihrer Zeit in Gedanken gefasst. Aus diesem Grund würde Anders der in dieser Arbeit unternommenen werkgeschichtlich-hermeneutischen Interpretation seiner Philosophie vermutlich jede Legitimation absprechen, zumindest jedoch nach den Aktualisierungen seiner Beurteilung des Weltzustandes Technik (vgl. AM II: 9) im 21. Jahrhundert fragen. An-

¹ Die Aufschlüsselung der Siglen findet sich in der Bibliographie, S. 151f.

lässe hierzu bestehen sicherlich: zwar ist die Drohung einer atomaren (und damit für die Menschheit terminalen) Eskalation des Kalten Krieges überwunden, aber die Möglichkeit, dass z.B. so genannte *dirty bombs* im Rahmen einer irregulären Kriegsführung (vgl. Freudenberg 2008: 21, 135) eingesetzt werden, wird nicht nur in der westlichen Welt gefürchtet.

Doch soll dieser Weg hier nicht beschritten werden. Diese Inkonsequenz kann sich zu ihrer Verteidigung auch auf die Günther Anders' eigene Inkonsequenz² berufen. Tatsächlich finden sich in den beiden Bänden der *Antiquiertheit des Menschen* nur spärliche Bezüge auf andere Autorinnen und Autoren, zeitgenössische Diskussionen zur Technikphilosophie (und immerhin liegen zwischen dem Erscheinen der zwei Bücher knapp 25 Jahre) werden kaum berührt. Begibt man sich jedoch in das Anderssche Denkgebäude, wartet Überraschendes. So untersucht er im einleitenden Aufsatz des ersten Bandes seiner Technikphilosophie, der gewissermaßen das Prolegomenon für die noch immer anregenden Überlegungen zum Fernsehen und vor allem zur ersten philosophischen Thematisierung der Atombombe bilden, die *prometheische Scham*. Er beobachtet diese „Scham vor der ‚beschämend‘ hohen Qualität der selbstgemachten Dinge“ (AM I: 23) an einem Bekannten während der Führung durch eine technische Ausstellung. Angesichts der Perfektion der präsentierten Apparate, die dem Beobachter als „Vertreter einer höheren Seinsklasse“ (AM I: 23) erschienen, fühlte dieser sich „in seiner fleischlichen Tölpelhaftigkeit, in seiner kreatürlichen Ungenauigkeit“ (AM I: 23) als makelbehaftet, als „Fehlkonstruktion“ (AM I: 32), den Ausstellungsobjekten unterlegen, er schämte sich „geworden, statt gemacht zu sein“ (AM I: 24).

Auffällig ist nun zweierlei: Die anschließende subtile Interpretation dieser ersten Beobachtungen als „ein in einen Zustand der Verstörttheit ausartender reflexiver Akt, der dadurch scheitert, daß der Mensch sich in ihm, vor einer Instanz, von der er sich abwendet, als etwas erfährt, was er ‚nicht ist‘, aber auf unentrinnbare Weise ‚doch ist‘“ (AM I: 98), weist Anders als einen würdigen Schüler seines Lehrers Edmund Husserl aus. Mit Recht lässt sich der Essay daher als „Phänomenologie der Scham“ (Wittulski 1992a: 32) bezeichnen. Selbst der sich als Außen-seiter des universitären Betriebes stilisierende Anders spricht von einer „akademisch-phänomenologischen Beschreibung“ (AM I: 68). Zusätzlich weist Anders in einer Anmerkung darauf hin, dass seine Überle-

² Er selbst scheute solches Verhalten nicht. Trotz seines offensiv vertretenen theoretischen Nihilismus (s.u., Abs. 4.4.4) trat er für das Überleben der Menschen mit „eiserner Inkonsequenz“ (Anders 1982b: 198) ein.

gungen keineswegs ausschließlich angesichts der drohenden Entwürdigung des menschlichen Selbstbewusstseins durch die Produkte der Hochtechnologie entstanden sind. Denn für eine erste „Formulierung dieser Scham-Theorie“ (AM I: 332) – die noch fernab des Objekts Technik ausgearbeitet wurde – verweist er auf einen frühen eigenen Aufsatz mit dem Titel *Pathologie de la liberté*, erschienen 1936/37 in einer französischen philosophischen Fachzeitschrift zu einer Zeit, da sich Anders selbst noch vorsichtige Hoffnungen auf eine akademische Laufbahn machen durfte.

Dort thematisiert Anders – der damals seine Texte noch unter dem Familiennamen seines Vaters, des Psychologen William Stern, veröffentlichte – die Scham als Reaktion auf das „Schockiertsein vor dem Kontingenten“ (PF: 12, s.u., Abs. 2.2.6). Als kontingent erfährt sich der Mensch, weil er zwar ein Bewusstsein von sich als frei handelnde Person hat, sich aber zugleich als „nicht-von-sich-gesetzt erfährt“ (PF: 12), insofern also nicht nur *Ich*, sondern auch *Welt ist* (vgl. PF: 14) und noch dazu für die Tatsache des „Ausgerechnet-ich-seins“ (PF: 13) – trotz seiner Freiheit – nichts kann. Scham ist daher „vor allem Scham über den Ursprung“ (PF: 13), sie zeigt an, dass „ich zugleich identisch und nicht-identisch mit mir bin“ (PF: 12). In den Bestimmungen der prometheischen Scham finden sich diese Charakterisierungen insofern wieder³, dass der imperfekte Mensch sich auch hier seines Ursprungs, seiner ontischen Mitgift (vgl. AM I: 69) schämt – er ist geboren und nicht konstruiert, daher mit natürlichen Fehlern behaftet und noch dazu „leicht verderblich“ (AM I: 50).

Und noch etwas erweist sich als erstaunlich: die Scham wurde einige Jahre zuvor von Max Scheler – ein weiterer Vertreter der Phänomenologie, zu dem Anders zeitweilig in Kontakt stand – im Rahmen seiner *Grammatik der Gefühle* behandelt. Ausschnitte der Ergebnisse wurden 1913, der Großteil des Materials 1933, in einem Nachlassband der *Gesammelten Schriften* Schelers, publiziert. Es lässt sich nicht rekonstruieren, ob Anders die Arbeiten kannte, es findet sich kein Verweis auf Scheler bei ihm. Für Scheler ist Scham „einerseits die Rückwendung des Individuums auf sich selbst und Gefühl einer Notwendigkeit des inneren Selbstschutzes vor aller Sphäre des Allgemeinen“ (Scheler 1957a: 90). Die Geschlechtsscham, auf die sich Scheler konzentriert,

³ Lohmann warnt, die Kontinuität überzubewerten, da keine unmittelbare Anknüpfung an den frühen Schambegriff vorliegt (1996: 172). Diese Warnung ist ebenso ernst zu nehmen wie Anders eigener Verweis. Die Frage zu klären, inwiefern in Anders' Werk Brüche und Kontinuitäten vorliegen, wird ein wesentliches Movens der weiteren Ausführungen sein (s.u., v.a. Abs. 4.5.1f.)

reagiert demnach auf die Verbindung von Allgemeinstem – gemeint ist die Sexualität als Bedingung der Fortpflanzungsfähigkeit der Gattung – und Individuellstem – die Intimität des eigenen Leibes⁴ (vgl. ebd.: 80). Dabei ist die Scham für Scheler ein Beweis für die Sonderstellung des Menschen im Sein, denn ein Tier *kann* keine Scham, ein Gott *muß* keine Scham empfinden (vgl. ebd.: 65ff.; vgl. Schloßberger 2010: 810f.). Sie ist *nur* dem Menschen möglich, denn nur er *hat* einen Leib, ist nicht bloß ein physischer Körper und hat daher ein Bewusstsein von sich als Natur (vgl. Scheler 1957a: 69).

Die Schamanalyse Schelers enthält also eine *anthropologische These*; Scham wird als (eine) *differentia specifica* des Menschen ausgezeichnet. Zwar wird Schelers anthropologisches Hauptwerk *Die Stellung des Menschen im Kosmos* erst später veröffentlicht werden und es bildet auch nur eine Einleitung, während der größte Teil seiner Anthropologie sich im Nachlass findet, aber schon hier gilt sein Interesse der Frage nach dem, was den Menschen ausmacht und von anderen Seinsarten unterscheidet. Die Schamtheorie kann also als ein früher Beitrag zur Schelerschen Anthropologie verstanden werden. Und bei näherer Betrachtung des französischen Aufsatzes von Günther Anders, der zudem den zweiten Teil eines schon 1934/35 veröffentlichten Textes bildet, erweist sich dieser ebenfalls als ein Versuch über *Philosophische Anthropologie*. In einem Interview aus dem Jahr 1979 gibt Anders über seine frühe Schaffensperiode Auskunft und dort heißt es, er habe zur Entstehungszeit der beiden Aufsätze vorgehabt, „eine systematische philosophische Anthropologie zu verfassen“ (GA: 27). Der Anders der *Antiquiertheit des Menschen* wird, ebenso wie auf eine Diskussion der Ergebnisse akademischen Philosophierens zum Thema Technik, auf die Ausarbeitung eines *Systems* ausdrücklich verzichten (vgl. AM I: 13f.; AM II: 10f.). Seine Methode bezeichnet er jetzt als Gelegenheitsphilosophie (vgl. AM I: 8; AM II: 10), die sich die Objekte der Sorge und der Gefahr jenseits aller methodischen Strenge vornimmt. Und trotzdem finden sich auch innerhalb dieser Konzeption immer wieder Rückverweise auf die frühen Arbeiten, es werden Gedanken wieder aufgenommen, weiterentwickelt, andere verworfen. Nicht zuletzt hat er an zentraler Stelle auch seine

⁴ Dieser Gedanke findet sich nahezu unverändert in den zwischen der *Pathologie de la liberté* und der *Antiquiertheit des Menschen* entstandenen (aber erst 1986 veröffentlichten) *Notizen zur Geschichte des Fühlens*. Dort geht es um den Abbau der Geschlechtsscham und Anders schreibt: „Das Individuum schämt sich seines nicht-individuellen Teiles und macht diesen zum unsichtbaren, dadurch privatesten Teil, den er ‚die Scham‘ nennt.“ (Anders 1986: 81)

Technikphilosophie explizit als eine philosophische Anthropologie im Zeitalter der Technokratie ausgewiesen (vgl. AM II: 9).

Diese *konsequente Inkonsequenz* werde auch ich mir zu Eigen machen und in einem Zugriff auf die ‚literarischen‘ Produkte des frühen Anders die Entstehung seiner nicht-akademischen Philosophie bis in deren akademische Vorzeit zurückverfolgen. Da Günther Anders innerhalb seines Jahrhundertlebens (1902-1992) als Jude 1933 das nationalsozialistische Deutschland verlassen musste und zunächst in Frankreich, später in den Vereinigten Staaten im Exil lebte, blieb ihm eine akademische Laufbahn nicht nur aus selbst gewählten Gründen verwehrt. Mit der fehlenden Reputation als Wissenschaftler ging aber auch die Unmöglichkeit einher, Geschriebenes zu publizieren. Dabei war Anders nicht nur Philosoph, sondern auch Schriftsteller (vgl. GA: 30). Nach eigener Aussage machen die Veröffentlichungen nur ein Viertel seines Werkes aus (vgl. 1982b: 321). Daher werde ich neben den beiden schon erwähnten Aufsätzen weitere Schriften heranziehen, die der Ausarbeitung der philosophischen Anthropologie gewidmet sind und die sich größtenteils im Nachlass von Günther Anders befinden, der im Österreichischen Literaturarchiv in Wien aufbewahrt wird.

Dilthey hat darauf hingewiesen, dass „alles Leben an sich hermeneutisch“ (Landmann 1975: 11) ist, sich also stets Deutungen seiner selbst gibt. Insbesondere aber das philosophische Denken kam nie ohne eine Reflexion auf den Menschen aus; insofern existierte von jeher philosophische Anthropologie (vgl. Marquard 1971: 362). Andererseits „gibt es erst seit den zwanziger Jahren des vorigen Jahrhunderts“ „ein gesondertes philosophisches Fragen nach dem Wesen des Menschen, das auf den Namen *philosophische Anthropologie* hört“ (Hartung 2008: 39). In diesem Kontext sind auch die Andersschen Texte entstanden, die im weiteren Verlauf näher betrachtet werden sollen. Insgesamt kann für die letzten gut zwanzig Jahre von einer „Wiederkehr des anthropologischen Denkens“ (Hartung 2009: 112) gesprochen werden, insbesondere weil sich neue Möglichkeiten der „angestrebten technischen Reproduzierbarkeit des Lebens“ (ebd.: 113; vgl. Thies 2004: 142f.) ergeben haben. Aber auch die Entwicklungen in der Hirnforschung, die damit einhergehende Demontage der Vorstellungen menschlicher Freiheit und Verantwortlichkeit (vgl. Krüger 2010: 16f.) lassen unser – mittlerweile traditionell säkulares – Wissen vom Menschen *erneut* „völlig und restlos ‚problematisch‘“ (Scheler 1976b: 120) werden, wie es Scheler noch angesichts der Kränkung⁵ (vgl. Freud 1969: 283f.) des christlich geprägten

⁵ Johannes Rohbeck hat den drei von Freud genannten Kränkungen (kosmologische, biologische und psychologische) noch eine vierte, die „*technologische Krän-*

Selbstbildes des Menschen durch Darwin und die naturwissenschaftliche Entwicklung an der Wende zum 20. Jahrhundert formulierte. Dieses neue Interesse hat auch die philosophiehistorische Forschung angeregt und in den kommenden Ausführungen soll es daher unter anderem darum gehen, Günther Anders und seine Beiträge innerhalb des Gesamtzusammenhangs des anthropologischen Denkens zu verorten.

Die Arbeit gliedert sich in drei Kapitel, deren erstes Anders' Arbeiten zur Philosophischen Anthropologie bis zum Ende des Zweiten Weltkriegs untersucht. Im darauf folgenden wird systematisch gefragt, ob Anders in diesen frühen Schriften als ein typischer Vertreter des *Denkansatzes Philosophische Anthropologie* (vgl. Fischer 2008) gelten kann. Das dritte Kapitel widmet sich der nach 1945 entstandenen Andersschen Technikphilosophie und prüft, inwiefern hier das anthropologische Thema wieder aufgenommen wird. Das Eingangskapitel gliedert sich in zwei Teile: zuerst werden die von Anders selbst veröffentlichten Aufsätze zur Philosophischen Anthropologie vorgestellt. Im zweiten werden vor allem unveröffentlichte Manuskripte und Vorarbeiten herangezogen und so die Genese der Andersschen Anthropologie auch anhand der Bezüge auf die zeitgenössische philosophische Diskussion rekonstruiert, wobei zusätzlich die Spuren der philosophisch-anthropologischen Überlegungen in thematisch anders ausgerichteten Schriften derselben Entstehungszeit verfolgt werden. Außerdem wird in einem Exkurs die Beziehung von Günther Anders zu seinem Lehrer Heidegger unter dem Gesichtspunkt ihrer Haltung zur Philosophischen Anthropologie thematisiert. Dem folgt in einem zweiten Anlauf der Versuch, die rekonstruierten Themen und Thesen in die Philosophiehistorie der Philosophischen Anthropologie einzuordnen. Dabei greife ich auf die oben erwähnte Untersuchung von Joachim Fischer (2008) zurück, der auch die Unterscheidung von *Philosophischer Anthropologie* als Denkansatz und *philosophischer Anthropologie* als Disziplin entstammt⁶ und in der er den Versuch unternimmt, den ‚Identitätskern‘ des Denkansatzes freizulegen. Das letzte Kapitel ist dem Vergleich der späten Technikphilosophie von Günther Anders mit seiner frühen Philosophischen Anthropologie gewidmet. Der technikphilosophische Ansatz von Anders wird dargestellt und den Überlegungen zur Technik als Kulturphänomen von Helmuth Plessner und Arnold Gehlen gegenübergestellt. Den Schwerpunkt bildet die Suche nach offensichtlichen und

kung“ (1993: 10) hinzugefügt. Damit wird neben dem neu angestoßenen Nachdenken über *den Menschen* auch der Ursprung der „*Kritik der Technik*“ (ebd.) in den zwanziger und dreißiger Jahren des 20. Jahrhunderts verständlich.

⁶ Zu dieser Differenzierung s.u., S. 88f.

auch impliziten Rückbezügen auf die frühen Aufsätze zur Philosophischen Anthropologie in Anders' Hauptwerk *Die Antiquiertheit des Menschen* und anderen Veröffentlichungen.

Das Ziel der Arbeit ist es also einerseits, die Beiträge von Günther Anders zur Philosophischen Anthropologie zu rekonstruieren und durch die Analyse der Einflüsse und Anregungen, die Anders aus den zeitgenössischen Diskussionen aufnahm, in den Gesamtzusammenhang der Philosophie des Menschen der zwanziger und dreißiger Jahre in Deutschland zu stellen. Andererseits soll der Frage nachgegangen werden, ob und wenn ja wie sich die frühen Arbeiten in der späteren Technikphilosophie aufgenommen finden. Dabei sollen drei Thesen begründet werden: 1. Günther Anders' publizierte und nicht-publizierte Beiträge zur Philosophischen Anthropologie beziehen sich ausdrücklich auf die zeitgenössischen Diskussionen zum Thema, vor allem auf die Beiträge von Scheler und Plessner, stehen aber gleichzeitig unter dem Einfluss Heideggers. Der Begriff der *Weltfremdheit* soll, ähnlich wie Schelers *Weltoffenheit* und Plessners *exzentrische Positionalität*, die natürliche Künstlichkeit des menschlichen Wesens begreifbar machen. 2. Anders kann daher mit Recht in seinen Veröffentlichungen zwischen 1927 und 1942 als Vertreter des Denkansatzes der *Philosophischen Anthropologie* gelten. 3. Werkgeschichtlich lässt sich die Zuordnung nicht auf die nach 1945 veröffentlichte Technikphilosophie ausdehnen, da er sich dort vom Identitätskern des Denkansatzes entfernt, ja sich, trotz ambivalenter Rückbezüge, von ihm distanziert. Mit Recht kann seine Diagnose der *Antiquiertheit des Menschen* aber als ein Beitrag zur philosophischen Anthropologie als *Disziplin* zählen.

2 Die Philosophische Anthropologie im Frühwerk Günther Anders'

2.1 Biographisches und Bibliographisches zu Anders' Arbeiten zur Philosophischen Anthropologie

Bevor Günther Anders⁷ seit ungefähr 1950 eine ganz eigene, *exterritoriale* (vgl. Liessmann 2002: 9) Philosophie formulierte, genoss er zu Beginn des 20. Jahrhunderts die wohl beste philosophische Ausbildung, die man sich nur denken kann. So konnte er die ‚Ahnherren‘ der Phänomenologie, Existentialontologie und Philosophischen Anthropologie – Husserl, Heidegger, Scheler – als seine Lehrer bezeichnen (vgl. GA: 101). Da er sich von Husserl schon während seiner Promotion und von Heidegger spätestens 1933 distanzierte, war es wohl vor allem der Einfluss Schelers, der ihn ermunterte, „eine systematische philosophische Anthropologie zu verfassen“ (GA: 27).

Dieser Ausflug in die ‚Denkrichtung der Philosophischen Anthropologie‘ (Joachim Fischer) währte ungefähr zehn Jahre. 1926 findet sich in einer Rezension ein erster Hinweis auf das, was er später als ‚Materiales Apriori‘ in den Texten und Manuskripten zur Anthropologie näher ausführen wird (vgl. Anders 1926: 361). Kurz darauf, im Jahr 1927, beginnt er, Material unter dem Titel *Notizen zur Philosophie des Menschen* zu sammeln. Mit der Veröffentlichung des überarbeiteten zweiten Teiles seines 1930⁸ gehaltenen Vortrages über die *Weltfremdheit des Menschen* in den *Recherches Philosophiques* 1936/37 endet die explizite Beschäftigung mit dem Thema. Trotzdem wird Anders seine Gedanken zur philosophischen Anthropologie in späteren Schriften immer wieder aufnehmen (s.u., Kap. 4).

⁷ Warum Günther Stern seinen Nachnamen in Anders änderte (nach dem Krieg erscheinen alle seine Veröffentlichung unter dem Pseudonym), darüber kursieren verschiedene Geschichten (vgl. Wittulski 1992a: 79ff.).

⁸ Der Vortrag ist nicht eindeutig zu datieren. Obwohl das Manuskript im ÖLA (vgl. VWM) und auch die editorische Anmerkung zu den Rückübersetzungen der französischen Aufsätze von Werner Reimann als Datierung 1930 enthalten – vgl. auch die Werkbibliographie von Raimund Bahr (2009: 165) und Dries (2009: 24) – erwähnt Anders an verschiedenen Stellen, der Vortrag sei 1929 gehalten worden (vgl. AM II: 129; GA: 36, 98, 170; 1984: XV). Liessmann (2002: 30) gibt als Datum „1929/30“ an.