

Nachwort

von Reinhard Ellensohn und Kerstin Putz

In seiner Fabel «Anonyme Briefe» gibt der Philosoph, Schriftsteller und politische Intellektuelle Günter Anders (1902–1992) die Empfehlung, die eigenen Bücher wie Briefe zu behandeln, sprich sie zu adressieren. Wer als Schreibender *etwas* erreichen wolle, müsse zunächst *jemanden* erreichen: «Weil Gegenstände, die nicht verraten, für wen sie da sind, auch nicht verraten, wofür sie gut sein sollen.»¹

Von den hohen moralischen Ansprüchen an Intellektuelle und Schreibende, wie sie Anders nicht nur in dieser Fabel formulierte, zeugt auch der vorliegende Band: Er versammelt Günther Anders' bislang unveröffentlichte Briefwechsel mit Philosophen aus ihm nahestehenden Denkschulen, mit Theodor W. Adorno (1903–1969), Ernst Bloch (1885–1977), Max Horkheimer (1895–1973), Herbert Marcuse (1898–1979) und Helmuth Plessner (1892–1985).² Mit diesen intellektuellen Weggefährten verbanden

1 Günther Anders, «Anonyme Briefe», in: ders., Der Blick vom Turm. Fabeln. Mit einem Nachwort von Kerstin Putz. München 2022, 58.

2 Diese Briefwechsel ergänzen Anders' bereits publizierte (oder für die Veröffentlichung vorbereitete) Korrespondenzen mit Hannah Arendt, Karl Löwith, Georg Lukács, Hans Jonas und Robert Jungk: Hannah Arendt/Günther Anders, Schreib doch mal *hard facts* über Dich. Briefe 1939 bis 1975. Texte und Dokumente. Hg. v. Kerstin Putz. München 2016. / Günther Anders/Karl Löwith, [Korrespondenz (zusammenge stellt und kommentiert von Gerhard Oberschlick)], in: sans phrase, H. 13, 2018, 113–131. / Günther Anders/Georg Lukács, «Briefwechsel zwischen 1964–1971», in: Lukács 1997. Jahrbuch der Internationalen Georg-Lukács-Gesellschaft. Hg. v. Frank Benseler, Werner Jung. Bern

Anders zentrale philosophische Interessen und biografische Überschneidungspunkte. Die persönliche Beziehung zu ihnen fiel indes höchst unterschiedlich aus: Während Anders zu Adorno und Horkheimer ein distanziertes, zuweilen von Spannungen geprägtes Verhältnis pflegte, war seine Beziehung zu Marcuse und Bloch freundschaftlich, zu Plessner auf großem Respekt und professioneller Wertschätzung beruhend. In allen Briefwechseln sind es das intellektuelle Profil und die (Schreib-)Biografie von Anders, die – in der Auseinandersetzung mit seinen Briefpartnern – an Kontur gewinnen. In seiner Korrespondenz zeigt sich Anders als transnationaler Denker³ und leidenschaftlicher *philosoph engagée*, der zwei philosophische Hauptströmungen des 20. Jahrhunderts in sich vereinte: die phänomenologisch-ontologische bzw. existenzphilosophisch-anthropologische Linie auf der einen, die materialistisch-marxistische Dialektik und Kultatkritik auf der anderen Seite.

Als international vernetzter Intellektueller stand Anders nicht nur mit prominenten Philosophen, Publizisten oder Naturwissenschaftlern seiner Zeit in Briefkontakt, sondern veröffentlichte mit *Off limits für das Gewissen* auch einen Briefwechsel mit dem Hiroshima-Piloten Claude Eatherly oder legte unter dem Titel *Wir Eichmannsöhne* einen offenen Brief an Klaus Eichmann, den Sohn Adolf Eichmanns, vor. Seit den 1950er Jahren setzte er sich zudem – in und durch seine Korrespondenz – für zahlreiche Initiativen der Anti-Atom-, der Friedens- und Studentenbewegung ein, etwa indem er Unterstützungserklärungen unterzeichnete, Grußbotschaften für Kongresse verfasste, Unterschriftenlisten weiterleitete oder seine ZeitgenossInnen per Brief zum Engagement aufrief.⁴ Auch von diesem vielfältigen Engagement zeugt

1998, 47–71. / Editionen von Anders' Briefwechseln mit Hans Jonas und Robert Jungk sind in Vorbereitung.

3 Vgl. Berthold Molden, «Günther Anders as a Transnational Intellectual in the Late 1960s», in: Günther Bischof/Jason Dawsey/Bernhard Fetz (Eds.), *The Life and Work of Günther Anders. Émigré, Iconoclast, Philosopher, Man of Letters*. Innsbruck, Wien, Bozen 2014, 59–69.

4 Vgl. *Off limits für das Gewissen. Der Briefwechsel zwischen dem*

der vorliegende Band, in dem Anders an einer Stelle, in einem Brief an Herbert Marcuse, vom Philosophen als dem «grund-sätzlich ‹Anstoßigen›»⁵ spricht. Diese Formulierung enthält im Kern Anders' (Selbst-)Bild des nonkonformistischen Denkers, der Unabhängigkeit, Unnachgiebigkeit und Kompromisslosigkeit in der Sache als höchste intellektuelle Güter verficht und um ihrer willen auch die argumentative Konfrontation nicht scheut – etwa wenn, wie in den vorliegenden Briefen, auch politisch und persönlich heikle Themen angeschnitten werden. Das Philosophieren halte er, so Anders ganz in diesem Sinn in einem Brief aus den 1950er Jahren, «seit der platonischen Kampfstellung gegen die doxa für die häretische Aktivität schlechthin».⁶

*Das jüdische Erbe, oder:
«Verfremdung war unser aller Thema»*

Sowohl mit den Vertretern der ersten Generation der Kritischen Theorie – mit Theodor W. Adorno, Max Horkheimer und Herbert Marcuse –, als auch mit Ernst Bloch und Helmuth Plessner teilte Anders eine weitreichende biografische Gemeinsamkeit: die Herkunft aus einem modernen, säkularen, großbürgerlichen deutsch-jüdischen Milieu und, damit verbunden, die historische Erfahrung der Vertreibung aus NS-Deutschland, des Exils und

Hiroshima-Piloten Claude Eatherly und Günther Anders. Hg. und eingeleitet von Robert Jungk, mit einem Vorwort von Bertrand Russell. Reinbek 1961. / Günther Anders, Wir Eichmannsöhne. Offener Brief an Klaus Eichmann. München 1964. / Vgl. auch die umfangreiche Korrespondenz mit AktivistInnen und Organisationen in Anders' Nachlass, Literaturarchiv der Österreichischen Nationalbibliothek, Wien, LIT 237/04.

⁵ Brief Günther Anders an Herbert Marcuse, Wien, 26.6.1978, in diesem Band, 130.

⁶ Brief Günther Anders an Uvo Hölscher (Dekan der philosophischen Fakultät der Freien Universität Berlin), Seis bei Bozen, 25.8.1957, in diesem Band, 94.

der Entfremdung von eben diesem kulturellen Milieu, dem sich die Genannten trotz allem verbunden, ja verpflichtet fühlten.⁷ Sie alle gehörten, so Anders anlässlich der Verleihung des Theodor-W.-Adorno-Preises im Jahr 1983, «zur selben Generation», zur «Generation derer, die nicht hatten fertigwerden können mit der Tatsache der in Auschwitz Fertiggemachten und die die unverdiente Gunst, nicht selbst zu den Fertiggemachten zu gehören, niemals hatten bewältigen können.»⁸ Wie Anders in seinem autobiografischen Essay «Mein Judentum» bemerkt, zählten sie außerdem zu jenen «letzten Juden»,⁹ «die Deutschland als ihre Heimat, die Heimat, die deutsche Sprache als die Sprache, die deutsche Musik als die Musik angesehen haben.»¹⁰ Und als diese Letzten, so Anders, «blicken wir zurück auf unsere Vorfahren: die Mendelssohns und Heines und Marxs und Einsteins, und wissen: Nach uns kommt keiner mehr».¹¹

Zwei Aspekte dieses jüdischen Erbes sind es, die Anders rückblickend als für sich prägend beschreibt. Zum einen nennt er das jüdische Bilderverbot: «Aber jetzt kenne ich meine Wurzel», so Anders in der Nachbetrachtung seiner Reise nach Hiroshima im Jahr 1958: «Sie heißt: <Du sollst dir kein Bildnis machen>. Ihr entstammen alle meine Leidenschaften.»¹² Und an anderer Stelle: «Etwas hat mich von früh auf ans Judentum gebunden, und zwar

⁷ Helmuth Plessner galt in der NS-Terminologie aufgrund seines jüdischen Vaters Fedor Plessner als «Halbjude»; er verließ Deutschland 1933 und emigrierte (über die Türkei) in die Niederlande, wo er an der Universität Groningen tätig war (vgl. Carola Dietze, *Nachgeholt Leben. Helmuth Plessner 1892–1985*. Göttingen 2006, 84 ff.).

⁸ Günther Anders, «Gegen ein neues und endgültiges Nagasaki» (Rede zur Verleihung des Theodor W. Adorno Preises, 11. September 1983), in: Günther Anders antwortet. Interviews & Erklärungen. Hg. v. Elke Schubert. Berlin 1987, 169–174, hier: 169 f.

⁹ Günther Anders, «Mein Judentum» (1974), in: Günther Anders, Die Zerstörung unserer Zukunft. Ein Lesebuch. Hg. v. Bernhard Lassahn. Zürich 1984, 234–251, hier: 235.

¹⁰ Ebd., 240.

¹¹ Ebd.

¹² Günther Anders, *Hiroshima ist überall*. München 1982, 125.

ein Gebot aus dem Dekalog: das Verbot der *Götzenherstellung und Götzenanbetung*.»¹³ Anders' philosophisches Denken und Schreiben ließe sich demnach auf einen zentralen gemeinsamen Nenner zurückführen. Und in der Tat lässt sich konstatieren, dass es ihm in Theorie und Praxis – ob in seiner Musik- und Kunsthfilosophie, seiner Medien- und Technikkritik oder in seinem politischen Engagement – stets um die Rettung des Authentischen, Individuellen, Konkreten und Diversen zu tun war, in entschiedener Opposition gegen jede Art von Konformismus, Kommerzialisierung und Phantomisierung.¹⁴ Anders' Votum für das Nicht-Identische und gegen jegliche Form von Verdinglichung ist dabei nicht zu trennen von jenem für das Humane und das dem Menschen Angemessene, im politisch-moralischen wie ästhetischen Sinn.¹⁵

Ein zweiter Aspekt seines jüdischen Selbstverständnisses verweist auf eine Affinität zu Ernst Bloch: Anders konstatiert, dass die Zahl jüdischer Revolutionäre und Kommunisten Ende des 19. und Anfang des 20. Jahrhunderts unverhältnismäßig groß gewesen sei, und führt dies auf die spezifisch jüdische Erlösungserwartung zurück, worin auch er «gewiß sehr jüdisch»¹⁶ gewesen sei. «*Noch nicht*» – diese Kategorie ist ja geradezu zum Leit-

¹³ Anders, «Mein Judentum», a. a. O., 246.

¹⁴ Als «Phantome» bezeichnete Anders in seiner Medientheorie jene medialen Bilder, in denen sich Sein und Schein, Wirklichkeit und Fiktion in verwirrender Weise vermischen und die, stets vorgeformt und prädisponiert, dennoch vorgeben, die Dinge selbst zu repräsentieren. Vgl. Günther Anders, «Die Welt als Phantom und Matrize», in: ders., Die Antiquiertheit des Menschen. Bd. 1: Über die Seele im Zeitalter der zweiten industriellen Revolution. 4. durchges. Aufl. München 2018 (1. Aufl. 1956), 115–237. / Vgl. dazu: Reinhard Ellensohn/Kerstin Putz, «Alles Wirkliche wird phantomaft, alles Fiktive wirklich». Medienphänomenologie und Medienkritik bei Günther Anders», in: Gerhard Schweppenhäuser (Hg.), Handbuch der Medienphilosophie. Darmstadt 2018, 63–71, hier: 65.

¹⁵ Vgl. dazu: Dietmar Dath/Mathias Greffrath, Das Menschen Mögliche. Zur Aktualität von Günther Anders. Wien 2018.

¹⁶ Anders, «Mein Judentum», a. a. O., 243.

begriff eines Philosophen geworden, der sich der Revolution sehr nahe gefühlt hat und der sehr viel jüdischer gewesen ist, als er es wahrhaben sollte: *Ernst Bloch*. Das Hinwarten auf das Noch-nicht-Eingetretene hat sich bei uns, den der Orthodoxie entflohenen Juden, säkularisiert und in revolutionäre Aktivität verwandelt. [...] Auch ich habe viele Jahre lang – und auch darin war ich eben sehr jüdisch – in der Erwartung des Noch-Nicht, des zu errichtenden messianischen Reichs, gelebt.»¹⁷

Ein gemeinsames Erkenntnisinteresse, eine gemeinsame Wurzel der Theoriebildung jener in diesem Band versammelten Philosophen resultierte nicht zuletzt aus der historischen Erfahrung der Shoa. Als «Antifaschisten» hätten sie es sich angesichts dieser Erfahrung, so Anders in der erwähnten Dankesrede zum Adorno-Preis, zur Lebensaufgabe gemacht, «die doppelte Niederlage», nämlich die «Selbstverfremdung der Entrechteten», philosophisch-analytisch zu durchdringen und praktisch-politisch zu bekämpfen: «Verfremdung» war unser aller Thema, das Thema von Marcuse, von Horkheimer, von Adorno und von mir.»¹⁸ Anders' «aus Leid und Empörung geborene[s]» Denken und sein praktisch-politisches Engagement lassen sich demzufolge als «Reaktionen auf Verletzungen [...] einer ganzen Generation» lesen.¹⁹ Die Entfremdungserfahrungen, von denen Anders spricht (er verwendet gelegentlich den Begriff «Verfremdung» statt «Entfremdung»), bildeten den Ausgangspunkt für die Denkbewegung einer ganzen Generation, die sich der Analyse und Bekämpfung ebendieser Entfremdungsprozesse widmete.

¹⁷ Ebd., 244.

¹⁸ Günther Anders antwortet, a. a. O., 173.

¹⁹ Rudolf Burger, «Die Philosophie des Aufschubs», in: Günther Anders kontrovers. Hg. v. Konrad Paul Liessmann. München 1992, 252–266, hier: 253.

*Auf der Suche nach «Konkretion», oder:
Die «Pseudokonkretheit» Martin Heideggers*

Ein weiteres «Generationenproblem»,²⁰ das Anders mit den Hauptvertretern der Kritischen Theorie – mit Adorno, Horkheimer und Marcuse – verband, war deren frühe Suche nach einer konkreten Philosophie, jenseits des vor allem im Akademischen dominierenden Neukantianismus im Sinne einer reinen Bewusstseinsphilosophie bzw. Wissenschaftstheorie. Anvisiert war eine Philosophie, die in der Lage sein sollte, die konkrete historische und gesellschaftliche Wirklichkeit, die faktischen Existenzbedingungen des *hic et nunc* in die philosophische Reflexion zu integrieren und die Verwobenheit von Subjekt und Objekt, Theorie und Praxis philosophisch fruchtbar zu machen. Diese Konkretion sahen viele Philosophen dieser Generation in der Husserl'schen Phänomenologie und ihrem Schlagwort ‹Zu den Sachen selbst› sowie in Heideggers Existenzialontologie realisiert.²¹

Anders, der 1924 in Freiburg bei Edmund Husserl promoviert hatte, folgte 1925 Martin Heidegger zum Studium nach Marburg. In seinem frühen Aufsatz «Aktualität» aus dem Jahr 1924 formuliert Anders programmatisch: «Das *faktische* Sein im aktuellen Heute wirft die Erkenntnis nur ab [...]. Das Praktische, [...] das Faktische, das Darinstehen im Faktischen, ist [...] Bedingung des Theoretischen. Nicht das interesselose Wohlgefallen, sondern das ‹Inter-esse›, das Darin-Sein, gibt Objektivität.»²² Bereits in seiner Dissertation hatte Anders versucht nachzuweisen, dass die Beschränkung der Phänomenologie auf die Sphäre reinen Bewusstseins, d. h. die Auslassung der faktischen Situa-

²⁰ Gespräche mit Herbert Marcuse. Gesprächsteilnehmer: Herbert Marcuse, Jürgen Habermas u. a. Frankfurt/M. 1978, 10.

²¹ Vgl. ebd.

²² Günther Anders, «Aktualität», in: Das Dreieck (Berlin), H. 2, 1924, 33–37, hier: 36.

tion, in der sich das Subjekt befindet, unzulässig sei. Anhand der sogenannten subjektiven und okkasionellen Ausdrücke versuchte er darzulegen, dass es eine «phänomenologisch nicht reduzierbare[] Faktizität»²³ gebe, was ihn in die Nähe der ontologischen Phänomenologie bzw. der Hermeneutik der Faktizität Heideggers bringt. Noch im hohen Alter konzedierte er Heidegger, den «Durchbruch [...] zur Ontologie»²⁴ geschafft zu haben.

Adorno, der im selben Jahr wie Anders, nämlich 1924, über die Phänomenologie Husserls seine Doktorarbeit geschrieben hatte und sich wiederholt mit dieser auseinandersetzte, gestand Husserl – bei aller Kritik – zu, ernsthaft und aufrichtig einen Weg zur Konkretion gesucht zu haben.²⁵ In Adornos Frankfurter Vortrag von 1931 zur «Aktualität der Philosophie» heißt es: «Husserl hat den Idealismus von jedem spekulativen Zuviel gereinigt und ihn auf das Maß der höchsten ihm erreichbaren Realität gebracht. Aber er hat ihn nicht gesprengt.»²⁶ Max Horkheimer und Herbert Marcuse wiederum knüpften, wie Anders, an Husserls Nachfolger Martin Heidegger an. Horkheimer studierte Anfang der 1920er Jahre zwei Semester in Freiburg, ehe er bei Hans Cornelius in Frankfurt promovierte und kurz darauf habilitierte. Das existentielle Pathos Heideggers und dessen (vermeintliche) Orientierung am Konkreten beeindruckten den jun-

²³ Helmut Hildebrandt, «Günther Anders und die philosophische Tradition», in: Günther Anders. Text und Kritik, Heft 115. Hg. v. Heinz Ludwig Arnold. München 1992, 58–63, hier: 59.

²⁴ Günther Anders antwortet, a. a. O., 22.

²⁵ Vgl. Theodor W. Adorno, Die Transzendenz des Dinglichen und Noematischen in Husserls Phänomenologie, in: ders., Gesammelte Schriften, Bd. 1. Hg. v. Rolf Tiedemann. Frankfurt/M. 1973, 7–77. / Adorno, Zur Metakritik der Erkenntnistheorie. Studien über Husserl und die phänomenologischen Antinomien, in: ders., Gesammelte Schriften, Bd. 5. Hg. v. Gretel Adorno u. Rolf Tiedemann. Frankfurt/M. 1971, 7–245. / Vgl. auch: Rolf Wiggershaus, Die Frankfurter Schule. Geschichte. Theoretische Entwicklung. Politische Bedeutung. München 2001 [1986], 590 ff.

²⁶ Theodor W. Adorno, «Die Aktualität der Philosophie», in: ders., Gesammelte Schriften, Bd. 1, a. a. O., 325–344, hier: 328.

gen Horkheimer tief: «Ich weiß heute, daß Heidegger eine der bedeutendsten Persönlichkeiten war, die zu mir gesprochen haben», schrieb er 1921 in einem Brief unter dem Eindruck seiner Freiburger Studienzeit.²⁷ Heidegger war auch einer der «große[n] Anreger»²⁸ für Marcuse, der 1928 in Freiburg dessen Assistent wurde. In einem Gespräch mit Jürgen Habermas schilderte Marcuse die damalige Anziehungskraft Heideggers, aber auch die aufkeimende Kritik an dessen Philosophie, folgendermaßen: «Philosophie wurde damals durchaus gelehrt, die akademische Szene war beherrscht vom Neukantianismus, Neuhegelianismus, und da plötzlich erschien *Sein und Zeit* als eine wirklich konkrete Philosophie. Da war die Rede vom ‹Dasein›, von ‹Existenz›, vom ‹Man›, vom ‹Tode›, von der ‹Sorge›. Das schien uns anzugehen. Das dauerte bis ungefähr 1932. Dann haben wir allmählich gemerkt – und ich sage ‹wir›, weil es eben wirklich nicht nur eine persönliche Entwicklung war –, daß diese Konkretion ziemlich falsch war.»²⁹

Die «Pseudokonkretheit» Heideggers, wie Anders und Adorno sie später nannten und die auch im gemeinsamen Briefwechsel zur Sprache kommt, dämmerte Anders und seinen Philosophenkollegen schon früh.³⁰ Was sie unisono kritisierten war, dass Hei-

27 Brief Max Horkheimer an Maidon bzw. Rose Riekher, [o. O.], 30.11.1921, zitiert nach: Wiggershaus, Die Frankfurter Schule, a. a. O., 60.

28 Wiggershaus, Die Frankfurter Schule, a. a. O., 113.

29 Gespräche mit Herbert Marcuse, a. a. O., 10. – Vgl. zum Einfluss Heideggers nicht nur auf Marcuse auch: Richard Wolin, Heidegger's Children. Hannah Arendt, Karl Löwith, Hans Jonas, and Herbert Marcuse. Princeton 2001.

30 Vgl. Brief Theodor W. Adorno an Günther Anders, Frankfurt am Main, 6.9.1962, sowie die Folgebriefe, in diesem Band, 51 ff. / Vgl. Günther Anders, «Die Schein-Konkretheit von Heideggers Philosophie» (New York 1948), in: ders., Über Heidegger. Hg. v. Gerhard Obereschlick in Verbindung mit Werner Reimann als Übersetzer. Mit einem Nachwort von Dieter Thomä. München 2001, 72–115. / Vgl. zu Adornos Kritik an Heidegger insbesondere dessen Aufsatz «Jargon der Eigentlichkeit» (in: Adorno, Gesammelte Schriften, Bd. 6. Hg. v. Rolf Tiedemann. Frankfurt/M. 1973, 413–526).

degger die konkrete geschichtliche Situation nicht in sein Denken mit aufgenommen habe, dass sich Konkretion in seiner Existenzialontologie in «schlecht abstrakte[] Begriffe[]»³¹ auflöse und etwa Formen moderner Entfremdung völlig außen vor blieben. Heidegger liefere eine Ontologie «der ländlichen Schusterwerkstatt»,³² so Anders, der dessen Existenzialontologie zuweilen auch despektierlich als «Baum-Philosophie»³³ und «Wurzel-Anthropologie»³⁴ bezeichnete. Für Anders hatte die Abkehr von «Martinus Pontifex»,³⁵ wie er Heidegger in einem späteren Brief an Plessner nicht ohne Süffisanz nennt, zweierlei Konsequenzen: Zunächst beschäftigte er sich intensiv mit der von Max Scheler und Helmuth Plessner in den 1920er Jahren konzipierten philosophischen Anthropologie, die den Menschen in eine umfassende Naturphilosophie bzw. Philosophie des Organischen einbetten sollte.³⁶ Zum anderen wandte er sich, wie auch Horkheimer und Marcuse, dem Marxismus zu, dabei dem Wunsch nach historisch-gesellschaftlicher Konkretion Folge leistend.

31 Gespräche mit Herbert Marcuse, a. a. O., 10.

32 Anders, «Die Schein-Konkretheit von Heideggers Philosophie», a. a. O., 80.

33 Günther Stern [Anders], Über das Haben. Sieben Kapitel zur Ontologie der Erkenntnis. Bonn 1928, 57.

34 Günther Anders antwortet, a. a. O., 24. / Vgl. zu Anders und Heidegger auch: Jason Dawsey, «Ontology and Ideology: Günther Anders's Philosophical and Political Confrontation with Heidegger», in: Critical Historical Studies, Vol. 4, No. 1, Spring 2017, 1–37.

35 Brief Günther Anders an Helmuth Plessner, Wien, 21.10.1956, in diesem Band, 230.

36 Vgl. Günther Anders antwortet, a. a. O., 27.

*Anders und die philosophische Anthropologie, oder:
Der Mensch zwischen Natur und Technik*

Dass sich die philosophische Anthropologie in den 1920er Jahren als eine genuine philosophische Disziplin etablierte, kann als Reaktion auf den Zusammenbruch des Idealismus seit der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts verstanden werden, im Zuge dessen das Selbstverständnis des Menschen zunehmend fragwürdig geworden war.³⁷ Diese Krise des Subjekts, genauer des traditionellen Subjekt-Objekt-Verhältnisses, hatte sich nach den Erfahrungen des Ersten Weltkriegs und den damit verbundenen politisch-gesellschaftlichen Umwälzungen verschärft und in zentralen existenzphilosophischen und anthropologischen Entwürfen niedergeschlagen: in Martin Heideggers *Sein und Zeit* (1927), Max Schelers *Die Stellung des Menschen im Kosmos* (1928) und Helmuth Plessners *Die Stufen des Organischen und der Mensch* (1928). Mit dem Paradigma vom Menschen als *Lebewesen* (Scheler, Plessner) und als *Existenz* (Heidegger) standen sich zwei Positionen gegenüber, «die sich etwa gleichzeitig in Konkurrenz zueinander» begründeten.³⁸ Die Auseinandersetzung zwischen existenzphilosophischen und anthropologischen Ansatzpunkten zur Lösung des fragwürdig gewordenen menschlichen Selbstverständnisses war ein zeit- und generationenspezifisches Phänomen.³⁹

³⁷ Vgl. Herbert Schnädelbach, Philosophie in Deutschland 1831–1933. Frankfurt/M. 1983, 264 ff. / Joachim Fischer, Philosophische Anthropologie. Eine Denkrichtung des 20. Jahrhunderts. Freiburg, München 2008, 507 ff.

³⁸ Gerhard Arlt, Philosophische Anthropologie. Stuttgart, Weimar 2001, 68.

³⁹ Vgl. Fischer, Philosophische Anthropologie, a. a. O., 94 ff, 507 ff. / Arlt, Philosophische Anthropologie, a. a. O., 40 ff. / Vgl. zum Verhältnis Anders-Plessner: Marcel Müller, Von der «Weltfremdheit» zur «Antiquiertheit». Philosophische Anthropologie bei Günther Anders. Marburg 2012. / Christian Dries, «Von der Weltfremdheit zur Antiquiertheit des Menschen. Günther Anders' negative Anthropologie» (Nachwort), in: Günther Anders, Die Weltfremdheit des Menschen. Schriften zur

In dieser philosophiehistorisch einzigartigen Phase wandte sich auch Anders zunächst Heideggers Existenzialontologie und – in kritischem Anschluss daran – der philosophischen Anthropologie zu. So entstanden in den 1920er Jahren zahlreiche, über Jahrzehnte unveröffentlicht gebliebene Arbeiten, die als «Variante einer Naturalisierung der Existenzphilosophie» gelesen werden können.⁴⁰ Der wichtigste Aufsatz dieses Komplexes trägt den Titel «Die Weltfremdheit des Menschen» und ging aus einem Vortrag vor der Frankfurter Kantgesellschaft («Freiheit und Erfahrung») aus dem Jahr 1930 hervor.⁴¹ Anders hatte darin ganz im Sinn des Scheler'schen und insbesondere des Plessner'schen Ansatzes versucht, den leeren Existenzbegriff Heideggers, dessen «Daseinssolipsismus»,⁴² durch den Rekurs auf die Natur und die Leiblichkeit des Menschen zu überwinden und auf diesem Weg eine adäquate Antwort auf die Frage nach dem ‹Wesen› des Menschen bzw. nach dessen ‹Identität›⁴³ zu finden. Den «Startpunkt»⁴⁴ dieses Anders'schen Unternehmens bildete sein Auf-

philosophischen Anthropologie. Hg. v. Christian Dries unter Mitarbeit v. Henrike Gätjens. München 2018, 437–535.

⁴⁰ Fischer, Philosophische Anthropologie, a. a. O., 98. / Vgl. Anders: Die Weltfremdheit des Menschen, a. a. O.

⁴¹ Vgl. Günther Anders, «Die Weltfremdheit des Menschen», in: ders., Die Weltfremdheit des Menschen, a. a. O., 11–47. / Mitte der 1930er Jahre erschien dieser Text in zwei Teilen in franz. Übersetzung (Günther Stern, «Une interprétation de l'a posteriori» u. «Pathologie de la Liberté. Essai sur la non-identification», in: Recherches Philosophiques, IV, 1934/35, 65–80; VI, 1936/37, 22–54) u. beeinflusste die anthropologischen Konzepte von Jean-Paul Sartre u. Maurice Merleau-Ponty aus den 1940er Jahren: «Beide verdankten vermutlich Scheler und Plessner indirekt einige Anregungen, vermittelt über G. Sterns (Anders) Aufsatz zur ‹Pathologie der Freiheit›, der zentrale Theoreme der Philosophischen Anthropologie reformulierte [...].» (Fischer, Philosophische Anthropologie, a. a. O., 220)

⁴² Max Scheler, Späte Schriften. Gesammelte Schriften, Bd. 9. Hg. v. Manfred S. Frings. Bern, München 1976, 260.

⁴³ Vgl. dazu Schnädelbach, Philosophie in Deutschland 1831–1933, a. a. O., 266.

⁴⁴ Dries, «Von der Weltfremdheit zur Antiquiertheit des Menschen», a. a. O., 443.

satz «Über Gegenstandstypen», den er 1926 in Plessners Zeitschrift *Philosophischer Anzeiger* veröffentlichte und der im ersten Teil des Briefwechsels zwischen Anders und Plessner ausführlich thematisiert wird.⁴⁵ In einem Brief an Plessner berichtet Anders davon, dass Heidegger ihm in einem «völlig befremdenden Brief» die Publikation dieses Aufsatzes untersagen wollte, da dieser «ein paar seiner Termini und Grundgedanken (ohne Zitationsmöglichkeit)» enthalte. Anders weist das Ansinnen Heideggers erstaunlich selbstbewusst zurück: «Ich ziehe selbstverständlich die Arbeit *nicht* zurück», lässt er Plessner wissen.⁴⁶

An Heideggers Daseinsanalytik kritisierte Anders die Unterschlagung zentraler Elemente und Charakteristika des menschlichen Seins, die sich – laut Anders – aus einem defizitären Begriff vom «In-der-Welt-sein» ergebe. Zum einen setzt er dieser Formel die naturhafte und leibliche Dimension des Menschen entgegen: Der Mensch sei nicht nur «in» der Welt, sondern selbst «Teil» der Welt, also ein Naturwesen.⁴⁷ Zum anderen stellt Anders dem «In-der-Welt-sein» des Menschen das anthropologisch konstitutive «Insein in Distanz»,⁴⁸ also dessen Weltfremdheit entgegen. Während das tierische Leben durch einen hohen Grad an «Weltkongruenz»⁴⁹ und «Welteinbettung»,⁵⁰ durch eine

⁴⁵ Günther Stern [Anders], «Über Gegenstandstypen. Phänomenologische Bemerkungen anlässlich des Buches: Arnold Metzger <Der Gegenstand der Erkenntnis>», in: *Philosophischer Anzeiger. Zeitschrift für die Zusammenarbeit von Philosophie und Einzelwissenschaft*. Hg. v. Helmuth Plessner. 1.Jg., 1925–1926, 359–381. / Vgl. Briefwechsel Anders-Plessner, in diesem Band, 187–211.

⁴⁶ Brief Günther Anders an Helmuth Plessner, Berlin, 10.10.1925, in diesem Band, 193.

⁴⁷ Anders, «Die Schein-Konkretheit von Heideggers Philosophie», a. a. O., 442.

⁴⁸ Anders, «Die Weltfremdheit des Menschen», a. a. O., 16. / Vgl. Anders, «Die Schein-Konkretheit von Heideggers Philosophie», a. a. O., 442 («In-Distanz-sein»).

⁴⁹ Anders, «Die Weltfremdheit des Menschen», a. a. O., 13.

⁵⁰ Ebd., 12.

«feste Weltbindung»⁵¹ charakterisiert sei, zeichne sich die «spezifische[] Lage des Menschen in der Welt»⁵² durch eine konstitutive Distanz und Entfremdung von der Welt aus. «*Künstlichkeit ist die Natur des Menschen und sein Wesen ist Unbeständigkeit*», so Anders.⁵³ Dies ist auch die *conditio sine qua non* der menschlichen Freiheit und menschlicher Spezifika wie Theorie und Praxis, Kunst, Wissenschaft und Politik.

Die Affinität dieser Überlegungen zur Anthropologie Plessners liegt auf der Hand. So beschreibt Plessner das menschliche Sein als die höchste Steigerungsstufe der geschlossenen Organisationsform des Tieres, weshalb es selbstverständlich auch tierische Elemente enthalte. Allerdings ist die «exzentrische Positonalität», das «Außersichsein»⁵⁴ des Menschen laut Plessner die entscheidende *differentia specifica* zum Tier. Plessner formuliert in der Folge drei anthropologische Grundgesetze, darunter das «Gesetz der natürlichen Künstlichkeit»: Der Mensch sei von Natur aus «künstlich» und «konstitutiv heimatlos», und genau darin liege der Grund und die Basis aller seiner kulturellen Leistungen.⁵⁵

Anders hatte sich nicht nur bereits früh mit den Schriften Plessners auseinandergesetzt, sondern stand mit ihm auch in persönlichem Kontakt.⁵⁶ In einem Brief an ihn aus dem Jahr 1977 schreibt Anders, dass sein Vortrag über die «Weltfremdheit des Menschen» «ohne den Einfluss, den Sie auf mich in Köln ausgeübt hatten, kaum möglich gewesen» wäre, kurzum: «ohne Sie ist

⁵¹ Ebd., 14.

⁵² Ebd., 11.

⁵³ Anders, «Pathologie der Freiheit», in: ders., Die Weltfremdheit des Menschen, a. a. O., 48–81, hier: 48.

⁵⁴ Helmuth Plessner, Die Stufen des Organischen und der Mensch. Einleitung in die philosophische Anthropologie. Reprint. Berlin, Boston 2020 [1928], 288 ff., 292, 293.

⁵⁵ Ebd., 309 ff.

⁵⁶ So zitiert Anders etwa Plessners *Die Einheit der Sinne. Grundlinien einer Ästhesiologie des Geistes* (Bonn 1923) im Aufsatz «Über Gegenstandstypen» (a. a. O., 364) sowie in *Über das Haben* (a. a. O., 42).

meine philosophische Entwicklung nicht vorstellbar».⁵⁷ Den eminenten Stellenwert der philosophischen Anthropologie in seiner intellektuellen Entwicklung belegt auch der Umstand, dass Anders 1929 eine Habilitation zur philosophischen Anthropologie in Erwägung zog, wie aus einem Brief an Plessner hervorgeht. Auch verfolgte er noch in den 1930er Jahren den Plan, auf Grundlage seiner Vorarbeiten «eine systematische philosophische Anthropologie zu verfassen».⁵⁸ Noch im hohen Alter hielt er wesentliche Grundgedanken seiner weitgehend «politikfreien» frühen Anthropologie, etwa das ‹Leibhaben›, für anschlussfähig.⁵⁹

Spätestens seit den 1940er Jahren änderte sich Anders' Perspektive jedoch entscheidend. Den biografischen Hintergrund

⁵⁷ Brief Günther Anders an Helmuth Plessner, Wien, 8.9.1977, in diesem Band, 237. – Dass sich Anders vermutlich im Herbst/Winter 1928 oder im Wintersemester 1928/29 in Köln aufgehalten hat, wo Plessner seit 1926 außerordentlicher Professor war und Nicolai Hartmann Ordinarius für Philosophie, legen Anders' Briefe an Plessner vom 23.8.1929 und vom 8.9.1977 nahe, in denen er auf diese Aufenthalte Bezug nimmt (vgl. in diesem Band, 208 u. 237). Zudem führte Anders in seinem Projektantrag an die New Yorker J.S. Guggenheim Memorial Foundation aus dem Jahr 1936 Köln (neben Marburg) als Studienort für die Zeit nach seiner Freiburger Promotion an (vgl. Anders, Musikphilosophische Schriften. Texte und Dokumente. Hg. v. Reinhard Ellensohn. München 2017, 142). Über die näheren Umstände dieses Köln-Aufenthaltes ist allerdings nichts bekannt. Bis zum August 1928 hielt sich Anders nachweislich in Paris auf, 1929 übersiedelte er nach Berlin, wo er noch im selben Jahr Hannah Arendt wiedertraf und heiratete.

⁵⁸ Günther Anders antwortet, a. a. O., 27. / Vgl. Brief Günther Anders an Helmuth Plessner, Neubabelsberg (Potsdam), 23.8.1929, in diesem Band, 209. / Vgl. dazu u. a. das umfangreiche Konvolut «Bedürfnis und Begriff» aus den 1930er Jahren (in: Anders, Die Weltfremdheit des Menschen, a. a. O., 223–277). / Vgl. ferner: Dries, «Von der Weltfremdheit zur Antiquiertheit des Menschen», a. a. O., 441 f.

⁵⁹ Günther Anders, Mensch ohne Welt. Schriften zur Kunst und Literatur. 2. Aufl. München 1993 (1. Aufl. 1984), XIV. / Vgl. dazu: Dries, «Von der Weltfremdheit zur Antiquiertheit des Menschen», a. a. O., 461. / Günther Anders: Ketzereien. München 1982, 191 f.

dieser Entwicklung bildeten die in den Jahren seines Exils in den USA (1936–1950) gemachten Entfremdungserfahrungen eines großbürgerlich sozialisierten, humanistisch gebildeten Europäers angesichts der US-amerikanischen Massen- und Konsumgesellschaft. Die zentrale Grundausrichtung seiner frühen Anthropologie erschien Anders zunehmend obsolet, «schließlich leben wir ja nicht vor der Folie von Bienen, Krabben und Schimpansen, sondern der von Glühbirnenfabriken und Rundfunkapparaten.»⁶⁰ Bildete zuerst die Pflanzen- und Tierwelt die Folie der anthropologischen Reflexionen, so verschiebt sich der Fokus nun auf die Apparate- und Dingwelt: Der philosophischen Anthropologie erschloss Anders damit – «neben dem konstitutiven Tier/Mensch-Vergleich» – «eine zweite Vergleichsfolie des Mensch/Maschine-Vergleichs».⁶¹ Anders entwickelt seine Philosophie der Weltfremdheit vor der Folie einer modernen, technizistisch geprägten Welt zu einer «Diskrepanzphilosophie»,⁶² die sich dem zunehmenden «prometheische[n] Gefälle»⁶³ zwischen der avancierten Ding- und Gerätewelt und den physiologischen, emotionalen und kognitiven Kapazitäten des Menschen annimmt. Rezeptionsgeschichtlich bleibt Anders damit allerdings, trotz seines «produktiven Gebrauchs» der philosophischen Anthropologie der 1920er Jahre, «ein Seitenautor des Denkansatzes in der akademischen und öffentlichen Welt, als dessen Protagonisten Gehlen und Plessner fungieren». Mit seiner Hinwendung zu einer philosophisch fundierten Kultur- und Gesellschaftskritik, nicht zuletzt auch aufgrund neuer persönlicher Kontakte, rückte Anders seit Anfang der 1930er Jahre in das Umfeld einer Theorietradition, die wesentlich vom damals aufstrebenden Frankfurter Institut für Sozialforschung um Max Horkheimer vertreten wurde.

⁶⁰ Anders, *Die Antiquiertheit des Menschen*. Bd. 1, a. a. O., 366.

⁶¹ Fischer, *Philosophische Anthropologie*, a. a. O., 299.

⁶² Anders, *Ketzereien*, a. a. O., 225; Günther Anders antwortet, a. a. O., 104.

⁶³ Anders, *Die Antiquiertheit des Menschen*. Bd. 1, a. a. O., 29.

⁶⁴ Fischer, *Philosophische Anthropologie*, a. a. O., 301.

Anders und das Institut für Sozialforschung

Günther Anders war nie Mitglied des Instituts für Sozialforschung und galt dort, nach eigener Einschätzung, «stets als ein kaum einordnenbarer Outsider».⁶⁵ Der erste Kontakt zu einzelnen Vertretern des Instituts, namentlich zu Adorno und Horkheimer, kam vermutlich Anfang 1930 zustande, als Anders vor der Frankfurter Kantgesellschaft den erwähnten Vortrag «Freiheit und Erfahrung» hielt.⁶⁶ Unter den Zuhörern befanden sich damals außer Horkheimer und Adorno auch Paul Tillich, Kurt Riezler, Karl Mannheim und Anders' damalige Ehefrau Hannah Arendt.⁶⁷ Anders verfolgte Ende der 1920er, Anfang der 1930er Jahre den Plan, sich mit einer Arbeit über Musikphilosophie bei Paul Tillich zu habilitieren, und übersiedelte zu diesem Zweck mit Hannah Arendt für etwa eineinhalb Jahre – vom Frühjahr 1930 bis zum Herbst 1931 – nach Frankfurt am Main. Gefördert wurde er dabei u. a. von Kurt Riezler, dem damaligen Kurator der Frankfurter Universität, der mit Horkheimer befreundet und Mitglied des sogenannten «Kränzchens» war, eines Frankfurter Debattierkreises um Adorno, Horkheimer, Tillich, Mannheim und andere.⁶⁸ Riezler war darum bemüht, den in Frankfurt eher verpönten Martin Heidegger «salonfähig» zu machen sowie

⁶⁵ Anders, «Gegen ein neues und endgültiges Nagasaki», a. a. O., 172.

⁶⁶ Vgl. Anders, «Die Weltfremdheit des Menschen», a. a. O. / Christian Dries, «Von der Weltfremdheit zur Antiquiertheit des Menschen», a. a. O., 439. / Brief Günther Anders an Helmuth Plessner, Wien, 8.9.1977, in diesem Band, 237.

⁶⁷ Vgl. Dries, «Von der Weltfremdheit zur Antiquiertheit des Menschen», a. a. O., 439. / Adorno hatte Anders bereits 1929, anlässlich der Einreichung seines Artikels «Spuk und Radio» bei der von Adorno (mit) redigierten Wiener Musikzeitschrift *Anbruch* kennen gelernt (vgl. Günther Anders, «Spuk und Radio», in: ders., *Musikphilosophische Schriften*, a. a. O., 248–250; vgl. Reinhard Ellensohn, «Günther Anders und die Musik» (Nachwort), in: ebd., 336–380, hier: 374).

⁶⁸ Vgl. ebd., 349 ff. / Gespräche mit Herbert Marcuse, a. a. O., 12. / Wiggershaus, *Die Frankfurter Schule*, a. a. O., 112.

den Heidegger-Schüler Herbert Marcuse ans Institut zu holen, was 1933 mit der Hilfe Leo Löwenthals gelang.⁶⁹ Während sich Adorno im Februar 1931 bei Tillich erfolgreich habilitieren konnte, war Anders' Habilitationsversuch kein Erfolg beschieden: Seine Arbeit wurde nie offiziell als Habilitationsschrift eingereicht. Tillichs Einsprüche sowie dessen zögerliche Haltung angesichts der sich an der Universität (und nicht nur dort) radikalisierenden politischen Verhältnisse mögen dafür ausschlaggebend gewesen sein. Für Anders entstand aus dem Scheitern seiner Habilitationspläne eine persönliche Kränkung: Er selbst sah Adorno daran nicht unwesentlich beteiligt, habe dieser doch damals – wie Anders im Briefwechsel Jahrzehnte später formulierte – eine gewisse «Attitüde» gegen seine musikphilosophische Arbeit gehegt.⁷⁰ Adorno wiederum bekannte angesichts dieses Vorwurfs rückblickend, seine skeptische Haltung Anders' musikphilosophischer Arbeit gegenüber wäre einerseits der Tatssache geschuldet gewesen, dass ihm «der Text, nach Sprache und Gesamtverhalten, überaus Heideggerisch dünkte» und ihm andererseits «die spezifisch musikalische Basis – will sagen, das technisch Innerkompositorische – als zu schmal» erschien.⁷¹ Noch während seiner Frankfurter Zeit jedenfalls dürfte Anders die Antrittsvorlesungen von Horkheimer (als neuer Direktor des Instituts für Sozialforschung) und Adorno (als neuer Privatdozent) im Januar und Mai 1931 gehört haben.⁷² Nach seinem gescheiterten Frankfurter Habilitationsversuch übersiedelte er im Herbst 1931 nach Berlin, wo er auf Vermittlung Bertolt Brechts als Journalist im Feuilleton des *Berliner Börsen-Courier* arbeitete.⁷³

69 Vgl. Wiggershaus, Die Frankfurter Schule, a. a. O., 55, 122, / Gespräch mit Herbert Marcuse, a. a. O., 12.

70 Vgl. Brief Günther Anders an Theodor W. Adorno, Wien, 27.8.1963, in diesem Band, 57.

71 Brief Theodor W. Adorno an Günther Anders, Frankfurt am Main, 31.10.1963, in diesem Band, 64 f.

72 Vgl. zu dieser Frankfurter Episode: Ellensohn, «Günther Anders und die Musik», a. a. O., 349–362.

73 Vgl. Günther Anders antwortet, a. a. O., 29.

Adorno und Horkheimer verhielten sich Anders gegenüber äußerst distanziert – wie «allen ihnen eigentlich nahestehenden Dritten» gegenüber.⁷⁴ Dies hatte nicht unwesentlich mit Anders’ philosophischer Herkunft zu tun, nämlich der erwähnten Tat- sache, dass Anders damals, wie er später selbst einbekannte, dem «dämonischen <spell>»⁷⁵ der Existenzialontologie Martin Heideggers noch durchaus erlegen war. Zudem pflegte er – Adorno erinnert ihn in einem Schreiben daran⁷⁶ – noch einen durchaus professoralen Habitus, in weitgehender Übereinstimmung mit der gängigen akademischen Philosophie, mit Neukantianismus und Phänomenologie sowie mit den neueren Strömungen der Existenzphilosophie und philosophischen Anthropologie. Wohl nicht ganz zu Unrecht meinte also insbesondere Adorno damals, in Anders’ Texten «Freiburger Existentialdüfte»⁷⁷ zu riechen. Noch im hohen Alter klingt ein gewisser Groll nach, wenn Anders beklagt, Adorno hätte in ihm «jahrelang einen – wie soll ich es nennen? – Schwarzwälder Bazillenträger gesehen», mithin «einen in seinen [...] argwöhnischen Augen ganz verächtlichen Typ.»⁷⁸ Die persönliche Distanz, die seit den Frankfurter Jahren zwischen Anders und Adorno herrschte, konnte nie zur Gänze ausgeräumt werden, wie in den Briefen der beiden aus den 1960er Jahren deutlich wird, in denen auch einige Streitpunkte und «hot potatoes», Dritte wie Walter Benjamin oder Arnold Gehlen be- treffend, ausgegraben und ausführlich zur Sprache gebracht wer- den.⁷⁹ Zu dieser brieflichen Aussprache kam es freilich erst lange

⁷⁴ Wiggershaus, *Die Frankfurter Schule*, a. a. O., 511.

⁷⁵ Günther Anders antwortet, a. a. O., 22. / Vgl. zum Verhältnis Heideggers zu seinem «Schüler» Anders auch Anders’ Brief an Helmuth Plessner, Berlin, 10.10.1925, in diesem Band, 193.

⁷⁶ Vgl. Brief Theodor W. Adorno an Günther Anders, Frankfurt am Main, 31.10.1963, in diesem Band, 68.

⁷⁷ Günther Anders antwortet, a. a. O., 171.

⁷⁸ Ebd., 173.

⁷⁹ Vgl. dazu aus dem Briefwechsel zwischen Adorno und Anders beson- ders die Briefe Nr. 9–16, 54 ff. / Von «hot potatoes» spricht Anders in seinem Brief an Adorno vom 30.6.1963, 56. / Vgl. dazu auch: Konrad Paul Liessmann, «Hot Potatoes. Zum Briefwechsel zwischen Günther Anders

Jahre nach beider Rückkehr aus dem US-amerikanischen Exil nach Europa.

Im Frühjahr 1933 ging Anders unter dem Eindruck der sich verschärfenden politischen Verhältnisse von Berlin nach Paris, 1936 emigrierte er von dort aus nach New York. Bereits 1934 war das Institut für Sozialforschung nach New York übersiedelt, schon seit 1933 arbeitete es von Genf aus.⁸⁰ Wie aus Anders' Briefwechsel mit Horkheimer hervorgeht, hatte ihn dieser bei der Emigration unterstützt, indem er Anders eine Arbeitszusage für die USA, eine Mitarbeiteraufforderung des Instituts, verschaffte.⁸¹ Anders bekräftigte Horkheimer gegenüber, «wie sehr mir Ihr Schreiben im Kampf um das Visa genutzt hat».⁸² Fester Mitarbeiter des Instituts wurde Anders indes nicht, er zählte vielmehr zu jenem erweiterten Kreis, der dem Institut im Exil zuarbeitete. Als Anders 1936 von New York aus vorschlug, für die institutseigene *Zeitschrift für Sozialforschung* eine kritische Auseinandersetzung mit Rudolf Carnaps logischem Empirismus zu liefern, stand man diesem Vorhaben, wie der Briefwechsel mit Horkheimer belegt, ablehnend gegenüber; der Beitrag kam nicht zustande.⁸³ Auch Anders' noch von Paris aus an Horkheimer übermittelter Vorschlag, seine «Analyse des Döblinschen Alexanderplatzromans» für die Zeitschrift beizusteuern, blieb folgenlos.⁸⁴ Von 1937 bis 1939 schließlich schrieb Anders einige Rezen-

und Theodor W. Adorno», in: *Zeitschrift für Sozialforschung*, 6/1998, 29–38.

⁸⁰ Vgl. Wiggershaus, *Die Frankfurter Schule*, a. a. O., 147 ff.

⁸¹ Vgl. die Briefbeilage: Institut für Sozialforschung an Günther Anders, New York, 14.3.1936, in diesem Band, 14.

⁸² Brief Günther Anders an Max Horkheimer, Paris, 5.6.1936, in diesem Band, 16.

⁸³ Vgl. aus dem Briefwechsel zwischen Anders und Horkheimer dazu die Briefe Nr. 8–10, 16 ff.

⁸⁴ Brief Günther Anders an Max Horkheimer, Paris, 25.2.1936, in diesem Band, 13 f. / Vgl. Anders, «Der verwüstete Mensch. Über Welt- und Sprachlosigkeit in Döblins «Berlin Alexanderplatz» [1931], in: ders., *Mensch ohne Welt*, a. a. O., 3–41.

sionen für die *Zeitschrift für Sozialforschung*.⁸⁵ Horkheimer unterstützte Anders außerdem 1937 mit einem Empfehlungsschreiben bei seiner Bewerbung um ein Stipendium der John Simon Guggenheim Memorial Foundation in New York; darin heißt es: «Had it not been for the events in Germany, I believe that Dr. Stern [Anders] would have been well advanced on a professional career in one of the German universities.»⁸⁶ Das Stipendium sollte Anders nicht erhalten.

Dokumentiert ist eine Kooperation zwischen Anders und dem Institut für Sozialforschung aus der Zeit, als sich dessen Zentrum ab 1940/41 durch die Übersiedelung von Horkheimer und Adorno nach Kalifornien verlagerte.⁸⁷ Anders war bereits Ende 1939 von New York nach Los Angeles gezogen (ehe er 1943 wieder nach New York zurückkehrte), wohnte dort vorübergehend im Haus von Herbert Marcuse und war Teil jener im kalifornischen Exil lebenden deutschen Intellektuellen, die nicht nur er später als «das andere Deutschland» bezeichnen

85 Günther Anders, Rezensionen in der *Zeitschrift für Sozialforschung*: Aloys Fischer, Die Existenzphilosophie Martin Heideggers, VI. Jg. 1937, 416. / Rolf W. Göldel, Die Lehre von der Identität in der deutschen Logik-Wissenschaft seit Lotze, VI. Jg. 1937, 178. / Ernst Kriek, Völkisch-politische Anthropologie; Theodor Haering, Was ist deutsche Philosophie?; Max Wundt, Die Ehre als Quelle des sittlichen Lebens in Volk und Staat, VI. Jg. 1937, 653. / Factors Determining Human Behaviour. Harvard Tercentenary Publications. Harvard Univ. Press, VI. Jg. 1937, 431. / Gefühl und Wille. Hrsg. v. O. Klemm, VI. Jg. 1937, 678. / Wilhelm Pöll, Wesen und Wesenserkenntnis, VII. Jg. 1938, 230. / Adémar Gelb, Zur medizinischen Psychologie und philosophischen Anthropologie, VII. Jg. 1938, 423. / Carl Gustav Jung, Psychology and Religion, VII. Jg. 1938, 424. / Henry C. Link, The Return to Religion, VII. Jg. 1938, 249. / Christoph Steding, Das Reich und die Krankheit der europäischen Kultur, VIII. Jg. 1939–1940, 464. / Bertrand Russell, Power. A New Social Analysis, VIII. Jg. 1939–1940, 238.

86 Max Horkheimer, Empfehlungsschreiben Günther Anders, 1937 (für John Simon Guggenheim Memorial Foundation), in diesem Band, 34. / Vgl. dazu: Anders, Musikphilosophische Schriften, a. a. O., 142–144, 148 f.

87 Vgl. Wiggershaus, Die Frankfurter Schule, a. a. O., 293 ff., 327 ff.

sollte.⁸⁸ 1942 nahm Anders an einem Seminar des Instituts teil, in dessen Rahmen er einen Vortrag zur Theorie der Bedürfnisse hielt. An der anschließenden Diskussion nahmen u. a. Horkheimer, Adorno, Marcuse, Bertolt Brecht und Hanns Eisler teil.⁸⁹

Dessen ungeachtet blieb das Verhältnis zum Institut distanziert. Anders beklagte später, «im Institutskreis wie ein gerade noch Tolerierter»⁹⁰ behandelt worden zu sein. Der durchaus prekäre Umgang jener Exilanten mit Anders, die in den USA hatten Fuß fassen können, zeigt sich etwa in einem Brief von Horkheimer an Adorno, in dem dieser über das Konzept für eine Zeitschriftenausgabe räsoniert: «Marcuse und ich könnten zum Beispiel zwei aufeinander abgestimmte Aufsätze über den Fortschritt schreiben. Ferner könnte der hungernde Günther Stern [Anders] gegen ein kleines Honorar eine ergänzende Arbeit liefern.»⁹¹ Überliefert ist aus der Zeit in Kalifornien auch folgende Anekdote: «Anders kam, abgeholt vom Chauffeur, eines Abends in Horkheimers Haus, und sie arbeiteten bis Mitternacht. Als er sich dann verabschieden wollte, erschien Frau Horkheimer mit einer Tüte, die sie ihm mitgab. Anders öffnete sie erst zuhause. Ihr Inhalt waren eine Dose Ölsardinen, eine Tomate, ein Apfel und mehrere Schachteln Streichhölzer. Umgehend telefonierte Anders mit dem Spender, er möge sofort seinen Chauffeur schicken, da er ihm etwas zu übergeben habe. Der Chauffeur kam und holte die großzügige Gabe wie-

88 Günther Anders antwortet, a. a. O., 36. / Vgl. Max Beck, Günther Anders' Gelegenheitsphilosophie. Exilerfahrung – Begriff – Form. Mit einem Vorwort von Konrad Paul Liessmann. Wien 2017, 23 ff.

89 Vgl. «Thesen über ‹Bedürfnisse›, ‹Kultur›, ‹Kulturbedürfnis›, ‹Kulturwerte›, ‹Werte› [25. August 1942], in: Anders, Die Weltfremdheit des Menschen, a. a. O., 283–291.

90 Brief Günther Anders an Theodor W. Adorno, Wien, 27.8.1963, in diesem Band, 57.

91 Brief Max Horkheimer an Gretel und Theodor W. Adorno, Pacific Palisades, 4.8.1941, in: Theodor W. Adorno/Max Horkheimer, Briefwechsel 1927–1969, Band II: 1938–1944. Hg. v. Christoph Gödde u. Henri Lonitz. Frankfurt/M. 2004, 177–180, hier: 179.

der ab; der Kontakt zu Horkheimer blieb nach diesem Abend abgebrochen.»⁹²

Die meisten Institutsmitarbeiter befanden sich zu dieser Zeit in einem äußerst fragilen Abhängigkeitsverhältnis zum Institut und hatten entsprechende Zukunftsängste. So schreibt etwa Friedrich Pollock, Geschäftsführer des Instituts, im Jahr 1941 an Horkheimer, Marcuse habe «die entsetzliche Angst, nach fünf Jahren als zweiter Günther Stern [d. i. Günther Anders] herumzulaufen».⁹³ Auch angesichts solcher Bemerkungen wird Anders' distanziertes Verhältnis zu den Hauptakteuren des Instituts nachvollziehbar. Im Rückblick resümiert er in einem Interview: «Sie stellen sich die Emigration etwas falsch vor, wenn Sie glauben, daß wir Zeit hatten, uns hinzusetzen und zu spekulieren. Dazu hatten vielleicht Adorno und Horkheimer Zeit, weil sie ein gesichertes Leben führten. Adorno und Horkheimer haben ja nie die Misere der Emigration durchlebt.»⁹⁴ Insgesamt sei die Exilzeit für ihn eine «philosophisch dialoglose» Zeit gewesen: «Ich gehörte nirgendwohin. Ich war nicht mehr Heideggerianer [...], gehörte nicht zum Kreis von Adorno und Horkheimer, war niemals Mitglied des Frankfurter Instituts und gehörte nicht zur Partei.»⁹⁵

Später, nach seiner Remigration nach Europa, schlug Anders eine mögliche Zusammenarbeit mit dem Institut aus. Dabei handelte es sich um den Auftrag, eine deutschsprachige Fassung der 1950 in den USA veröffentlichten Studie *The Authoritarian Personality* zu erstellen. Als Grund nannte Anders inhaltliche Bedenken, die vor allem die Methodik der Studie betrafen.⁹⁶ Er

⁹² Werner Fuld, Walter Benjamin. Zwischen den Stühlen. Eine Biographie. München, Wien 1979, 253.

⁹³ Brief Friedrich Pollock an Max Horkheimer, [o. O.], 1.10.1941, zitiert nach: Wiggershaus, Die Frankfurter Schule, a. a. O., 296. / Vgl. ebd., 293 ff.

⁹⁴ Günther Anders antwortet, a. a. O., 102.

⁹⁵ Ebd.

⁹⁶ Vgl. Anders' Briefe an Max Horkheimer vom 8.3.1953 u. 5.6.1953; sowie Anders' Briefe an Friedrich Pollock vom 7.3.1953 u. 23.3.1953, in diesem Band, 26 ff. u. 35 ff.

habe, so Anders in seinem Absagebrief an Friedrich Pollock aus dem Jahr 1953, niemals gelernt, seine Argumente nach seinen «needs» zu richten, wenngleich er – 1950 aus den USA nach Europa zurückgekehrt und seither in Wien lebend – solche ökonomischen «needs» als freier Intellektueller ohne universitäre Anstellung durchaus verspürte: «Hoffentlich habe ich mir durch meine Worte nicht die ersten dünnen Verbindungsfäden, die ich mit dem Institut geknüpft habe, auch schon wieder gefährdet; ein Risiko, das ich nicht nur sehr ungern einginge, sondern das ich auch aus <need>-Gründen fürchte.»⁹⁷ Zu einer Zusammenarbeit mit dem Institut kam es, trotz der hier formulierten Hoffnung, nicht mehr. Die Verbindung zu dessen Vertretern blieb äußerst lose. In der Rückschau konstatierte Anders nicht ohne Trotz, die Frankfurter Schule habe für ihn «keine formierende Rolle» und Adornos Schriften hätten nur «eine sehr geringe Rolle» gespielt.⁹⁸

Gleichwohl liegt die Affinität von Anders' Werk zu den Vertretern der Frankfurter Schule auf der Hand, was auch durch zahlreiche Einzeluntersuchungen belegt wird.⁹⁹ Ein wesentlicher Grund dafür liegt in der erwähnten Suche nach «Konkretion» und der damit verbundenen Abkehr von der traditionellen Bewusstseinsphilosophie hin zu einer durch Marx inspirierten materialistischen Kultur- und Gesellschaftskritik. So konstatiert

97 Brief Günther Anders an Friedrich Pollock, Wien, 23.3.1953, in diesem Band, 42.

98 Günther Anders antwortet, a. a. O., 102.

99 Vgl. Berthold Wiesenberger, Enzyklopädie der apokalyptischen Welt. Kulturphilosophie, Gesellschaftstheorie und Zeitdiagnose bei Günther Anders und Theodor W. Adorno. München 2003. / Karl Wagner, «Adorno/Anders. Korrespondenzen und Diskrepanzen», in: Transatlantische Verwerfungen – Transatlantische Verdichtungen. Kulturtransfer in Literatur und Wissenschaft 1945–1989. Hg. v. Georg Gerber, Robert Leucht u. Karl Wagner. Göttingen 2012, 138–155. / Christian Fuchs, «Günther Anders und Herbert Marcuse», in: Geheimagent der Masseneremiten – Günther Anders. Hg. v. Dirk Röpcke u. Raimund Bahr. St. Wolfgang 2002, 113–127. / Susanne Martin, Denken im Widerspruch. Theorie und Praxis non-konformistischer Intellektueller. Münster 2013.

Rolf Wiggershaus nicht nur, dass «seit den 30er Jahren theoretisch produktives linkes Denken im deutschsprachigen Bereich» im Frankfurter Institut für Sozialforschung seinen Fokus hatte, sondern auch, dass «noch einzelne wie Ernst Bloch, Günther Anders oder Ulrich Sonnemann sich in Relation zu diesem Fokus sehen ließen.»¹⁰⁰

Anders und der Marxismus, oder: Theorie als propädeutische Praxis

Die Schriften von Karl Marx hatte Anders nach eigener Aussage in der zweiten Hälfte der 1920er Jahre kennen gelernt, noch vor jenen Hegels: Vor allem «der junge Marx fing an [...] eine Rolle zu spielen» – gemeint sind wohl die Pariser Manuskripte, die 1932 veröffentlicht und für eine ganze Generation prägend wurden.¹⁰¹ «Hier war in einem gewissen Sinne ein neuer Marx, der wirklich konkret war», erinnert sich Marcuse.¹⁰² Die Hinwendung von Heidegger zu Marx, die Anders, Marcuse und Horkheimer auf jeweils eigene Weise vollzogen, sei, so Marcuse, nicht die Reaktion auf ein «persönliches Problem» gewesen, sondern auf «ein Generationenproblem».¹⁰³

Günther Anders war vielleicht derjenige Vertreter dieser Generation, der dem Husserl'schen und Heidegger'schen Denken – bei aller Kritik und trotz seiner Hinwendung zur marxistisch-materialistischen Theorie – am meisten verhaftet blieb. Das phänomenologisch-ontologische Erbe ist in seinen Schriften, etwa in seiner Technik- und Medienphilosophie, stets präsent. Was seine philosophische Beschäftigung auszeichnet, ist gerade

¹⁰⁰ Wiggershaus, Die Frankfurter Schule, a. a. O., 729.

¹⁰¹ Günther Anders antwortet, a. a. O., 25. / Karl Marx: Ökonomisch-philosophische Manuskripte (1844), in: MEGA, Abt. 1, Bd. 3. Berlin 1932, 29–172.

¹⁰² Gespräche mit Herbert Marcuse, a. a. O., 11.

¹⁰³ Ebd., 10.

eine eigentümliche Verbindung von Phänomenologie, Ontologie und Marxismus.¹⁰⁴ Zu einem Dialektiker vom Schlag Adornos oder Horkheimers ist Anders nie geworden. Wie Marcuse hat er darüber hinaus stets an einem humanen ‹Wesen› bzw. Ideal als Maßstab der Entfremdung festgehalten und damit das existentialistische Erbe in verwandelter Form bewahrt.¹⁰⁵ Beider Marxismus hatte, wie Jürgen Habermas in Bezug auf Marcuse bemerkte, «einen stark anthropologischen Einschlag».¹⁰⁶

Mit Anders' Hinwendung zu Marx ging auch seine Politisierung Anfang der 1930er Jahre einher. Der bis dahin professoral auftretende, eine Universitätslaufbahn anstrebbende Philosoph entfernte sich angesichts von Faschismus und Kriegsgefahr zunehmend von der akademischen Welt und seinem «total politikfreien»¹⁰⁷ Gelehrtenleben und verstand sich fortan als *philosoph engagée* mit dem Anspruch, in die ‹reale› Welt einzutreten und einzuwirken. Die traditionelle Trennung von Theorie und Praxis, von theoretisch-kontemplativer Reflexion und praktisch-politischer Aktion hielt er mehr denn je für widersinnig, seine Texte wollte er auch als Aktion verstanden wissen, zumindest als «propädeutisch[e] Praxis».¹⁰⁸ «Glauben Sie vielleicht, nach Hiroshima sei ich als ‹Theoretiker› geflogen? [...] Und mit Claude Eatherly oder Klaus Eichmann hätte ich als Theoretiker korrespondiert?»¹⁰⁹ In diesem Punkt stand Anders wohl Mar-

¹⁰⁴ Vgl. Christian Dries, «Diese akademische Diktion trägt nicht». Theorie als kritische (Sprach-)Praxis bei Günther Anders», in: Aufklärung und Kritik 2/2013, 138–154, hier: 140. / Ellensohn/Putz, «Alles Wirkliche wird phantomhaft, alles Fiktive wirklich», a. a. O., 64.

¹⁰⁵ Vgl. Wiggershaus, Die Frankfurter Schule, a. a. O., 121.

¹⁰⁶ Gespräche mit Herbert Marcuse, a. a. O., 24.

¹⁰⁷ Anders, Mensch ohne Welt, a. a. O., XIV.

¹⁰⁸ Dries, «Diese akademische Diktion trägt nicht», a. a. O., 140. / Vgl. Reinhard Ellensohn, «Trotz, Schwulst und literarischer Sadismus. Zu Günther Anders' Sprachkritik an Jaspers, Heidegger und Adorno», in: Max Beck/Nicholas Coomann (Hg.), Sprachkritik als Ideologiekritik. Studien zu Adornos «Jargon der Eigentlichkeit». Würzburg 2015, 162–176, hier: 162, 165.

¹⁰⁹ Günther Anders antwortet, a. a. O., 98.

cuse um einiges näher als Adorno und Horkheimer, deren aus seiner Sicht mangelnde politische Aktivität und Rückzug in den Elfenbeinturm der Theorie er wiederholt problematisierte: Im Briefwechsel mit Adorno formuliert er diesen Vorwurf unter dem Stichwort der «Aktionsaskese».¹¹⁰

Angesichts der politischen Erfahrungen der Vorkriegszeit und der gesellschaftlichen Entwicklung der Nachkriegsjahre schien für die Vertreter der Kritischen Theorie die Arbeiterklasse als revolutionäre bzw. emanzipatorische gesellschaftliche Kraft diskreditiert. Nach der Rückkehr des Instituts für Sozialforschung aus dem US-amerikanischen Exil nach Deutschland Anfang der 1950er Jahre zog man daraus unterschiedliche Schlüsse. «Horkheimer und Adorno kehrten der gesellschaftlichen und politischen Praxis den Rücken und konzentrierten sich auf die Ausarbeitung und Verfeinerung der Theorie».¹¹¹ Dabei beschäftigten sie sich «immer mehr mit der Analyse spezifisch bürgerlich-individualistischer Werte, die durch die Heraufkunft der Massengesellschaft bedroht waren.»¹¹²

Marcuse und Anders hielten an der Möglichkeit politisch-gesellschaftlicher Veränderung fest. «Was Marcuse nach 1950 von Horkheimer und Adorno trennte» – und dies ließe sich auch auf Anders übertragen –, «war die Tatsache, daß er die praktische Beschäftigung mit Politik und Gesellschaft, insbesondere mit den Möglichkeiten radikaler Veränderung – für ihn das entscheidende Problem – wiederaufnahm.»¹¹³ Marcuse, der aus dem US-amerikanischen Exil nicht mehr nach Deutschland zurückkehrte, avancierte in den 1960er Jahren zu einem der prominentesten Sprecher der Neuen Linken und der 68er-Protestbewe-

¹¹⁰ Brief Günther Anders an Theodor W. Adorno, Wien, 27.8.1963, in diesem Band, 58. / Vgl. dazu Ellensohn, «Trotz, Schwulst und literarischer Sadismus», a. a. O., 174 f.

¹¹¹ Dies konstatiert Heinz Lubasz in: Gespräche mit Herbert Marcuse, a. a. O., 128.

¹¹² Ebd., 135 f.

¹¹³ Ebd., 132.

gung.¹¹⁴ Bereits in den 1950er Jahren wurde Günther Anders als Stichwortgeber der Anti-Atom-Bewegung zur öffentlichen Figur, in den 1960er Jahren wirkte er als Juror des von Bertrand Russell initiierten Vietnam War Crimes Tribunal. In ihrem jeweiligen Praxisbegriff differierten Anders und Marcuse freilich erheblich. Während Marcuse an der Idee der Revolution festhielt, erklärte Anders diese Idee – angesichts der umfassenden und avancierten Technologisierung der (Um-)Welt – für obsolet und legte den Fokus nicht auf *Veränderung*, sondern auf die schlichte *Erhaltung* der Welt. «Heute genügt es nicht, die Welt zu verändern», so Anders' Credo in Anspielung auf ein berühmtes Marx-Zitat, «es kommt darauf an, sie erst einmal zu bewahren.»¹¹⁵

An diesem Punkt unterscheidet sich Anders' Ansatz wohl am deutlichsten von jenem der Vertreter der Kritischen Theorie. Anders beschreibt die Spätmoderne als ein quasi-totalitäres System im Sinne einer Technokratie, durchaus im Wortsinn verstanden als ‹Herrschaft der Technik›. Die Technik wird zum Subjekt der Geschichte erklärt, ökonomisch-politische Aspekte scheinen angesichts einer alles überlagernden modernen Technik vernachlässigbar. In dieser Hinsicht, so Anders, lebten wir in einem post-ideologischen Zeitalter, da «*das Ideologische in die Produkte-* (namentlich in die Geräte-) *Welt selbst eingegangen*»¹¹⁶ sei. Nicht die Politik, nicht die Ökonomie, sondern die Technik

¹¹⁴ Vgl. Wagner, «Adorno/Anders. Korrespondenzen und Diskrepanzen», a. a. O., 148, 152. / Vgl. auch Christian Dries, «Günther Anders und die 68er-Bewegung. Synoptisches Mosaik» (Langfassung), in: Günther Anders-Journal, 2019, hg. v. der Internationalen Günther Anders-Gesellschaft, <https://www.guenther-anders-gesellschaft.org/s/anders-journal-dries-2019.pdf> (abgerufen: 5.1.2022).

¹¹⁵ Günther Anders antwortet, a. a. O., 46. / Vgl. Fuchs, «Zu einigen Parallelen und Differenzen im Denken von Günther Anders und Herbert Marcuse», a. a. O., 113 f.

¹¹⁶ Günther Anders, Die Antiquiertheit des Menschen. Bd. 2: Über die Zerstörung des Lebens im Zeitalter der dritten industriellen Revolution. 4. durchges. Aufl. München 2018 (1. Aufl. 1980), 210.

sei heute «unser Schicksal».¹¹⁷ Gegenüber dieser Analyse, so Micha Brumlik, sei «sogar noch Marcuses Bild von der ein-dimensionalen Gesellschaft, die sich aus der nämlichen – (links) heideggerianischen – Technikkritik speist, ein Muster an Dialektik».¹¹⁸ Erst recht gilt dies in Bezug auf Adorno, der Anders «an Negativismus nichts nachgibt, aber nicht wie der Phänomenologe im Endgültigen denkt.»¹¹⁹

Genau an diesem Punkt wird die Nähe zu einem anderen Denker deutlich, der der Frankfurter Schule ebenfalls nahestand, ohne je Institutsmitarbeiter gewesen zu sein, nämlich zu Ernst Bloch. Bloch war – und man darf dieses Urteil getrost auch auf Anders übertragen – ein Einzelgänger, «ein monolithischer Block [...] in der akademischen und intellektuellen Landschaft der Bundesrepublik».¹²⁰ Im Briefwechsel zwischen Anders und Bloch wird die große gegenseitige Wertschätzung deutlich, etwa wenn Bloch von Anders' «sublimen Analysen» und deren «Sprachmacht» spricht oder wenn Anders brieflich das Einverständnis dafür einholt, Bloch sein 1970 erschienenes Buch *Der Blick vom Mond* zu widmen.¹²¹ Kritisch stand Anders freilich Blochs *Prinzip Hoffnung*, oder genauer: der «Erhebung der Hoffnung zum Prinzip»¹²² gegenüber (darin war er mit Adorno

¹¹⁷ Anders, Die Antiquiertheit des Menschen. Bd. 1, a. a. O., 20.

¹¹⁸ Micha Brumlik, «Günther Anders. Zur Existenzialontologie der Emigration», in: Dan Diner (Hg.), *Zivilisationsbruch. Denken nach Auschwitz*. Frankfurt/M. 1988, 111–149, hier: 131.

¹¹⁹ Burger, «Die Philosophie des Aufschubs», a. a. O., 258.

¹²⁰ Wiggershaus, Die Frankfurter Schule, a. a. O., 646.

¹²¹ Brief Ernst Bloch an Günther Anders, Paris, 12.8.1959; Brief Ernst Bloch an Günther Anders, Leipzig, 15.11.1960, in diesem Band, 142 u. 147. / Brief Günther Anders an Karola und Ernst Bloch, Wien, 14.4.1969, in diesem Band, 165. / Vgl. Günther Anders, *Der Blick vom Mond. Reflexionen über Weltraumflüge*. München 1970. / Vgl. zu Anders' Beschäftigung mit Bloch außerdem: Günther Stern [Anders], «Ernst Bloch, Erbschaft dieser Zeit» (Rezension), in: *Recherches philosophiques*, Paris 1935/36, 411 f.

¹²² Wiggershaus, Die Frankfurter Schule, a. a. O., 646. / Vgl. Ernst Bloch: *Das Prinzip Hoffnung*. 3 Bände. Berlin 1954–1959.

einig). Bloch wiederum vermochte mit Anders' Philosophie der Atombombe nur wenig anzufangen.¹²³ Blochs «Metaphysik der Hoffnung» und Anders' «Metaphysik des Untergangs»¹²⁴ speisen sich allerdings aus derselben Wurzel und ergänzen einander insofern. Der Begriff der Apokalypse, für beide ein Zentralbegriff, ist theologischen Ursprungs.¹²⁵ Es ist ein teleologisches Geschichtsverständnis und ein eschatologisches Denken, das beide verbindet: Bei Bloch manifestiert sich dies in der Perspektive der Erlösung, einer Philosophie des ‹Noch-nicht›, bei Anders in einer Vision des Untergangs, einer Philosophie des ‹Nicht-mehr› bzw. des zweiten Futurums («Es wird gewesen sein»).¹²⁶

Mit seinem Denken in end- und letztgültigen historischen Kategorien nähert sich Anders dem Konzept des Posthistoire.¹²⁷ In der Tat betrachtete er die Gegenwart in gewissem Sinn als letztes, unüberholbares Stadium der Geschichte. «Die Epoche der Epochenwechsel ist seit 1945 vorüber. Nunmehr leben wir in einem Zeitalter, das nicht mehr eine vorübergehende Epoche vor anderen ist, sondern eine ‹Frist›, während derer unser Sein pausenlos nichts anderes mehr ist als ein ‹Gerade-noch-sein›.»¹²⁸ Angesichts einer avancierten, sich zum «Weltzustand» steigern-

¹²³ Vgl. Günther Anders antwortet, a. a. O., 85.

¹²⁴ Wolfgang Matz, «Politik der Apokalypse», in: Günther Anders. Text und Kritik, Heft 115. Hg. v. Heinz Ludwig Arnold. München 1992, 49–57, hier: 50f.

¹²⁵ Vgl. ebd., 50. / Vgl. Burger, der die Anders'sche Apokalyptik im Sinne einer «auf das Gattungssubjekt übertragene[n] Heidegger'sche[n] Thanatologie» liest (Burger, «Die Philosophie des Aufschubs», a. a. O., 263) / Vgl. ferner: Jason W. Alvis, «Transcendence of the Negative: Günther Anders' Apocalyptic Phenomenology», in: Religions, 2017, Vol. 8, Iss. 4, 59, 1–16; <https://doi.org/10.3390/rel8040059> (abgerufen: 30.12.2021).

¹²⁶ Vgl. Anders, Die Antiquiertheit des Menschen. Bd. 1, a. a. O., 271 f. / Matz, «Politik der Apokalypse», a. a. O., 50 ff. / Burger, «Die Philosophie des Aufschubs», a. a. O., 265.

¹²⁷ Vgl. Anna Pollmann, Fragmente aus der Endzeit. Negatives Geschichtsdenken bei Günther Anders. Göttingen 2020.

¹²⁸ Anders, Die Antiquiertheit des Menschen. Bd. 2, a. a. O., 21.

den Technik und insbesondere angesichts der Existenz der Atom bombe sei die Geschichte selbst «antiquiert», die gegenwärtige Epoche eine «Endzeit».¹²⁹

Paradoixerweise hat Anders' Technikphilosophie, die Subjekt und Gesellschaft zu vernachlässigbaren Größen erklärt, dennoch stets die Rettung eines humanen Ideals zum Ziel. Diese Diskrepanz zwischen theoretisch-analytischer Schärfe und Unnachgiebigkeit auf der einen, einem pragmatisch-politischen Anspruch auf der anderen Seite ist nicht auflösbar und war Anders selbst durchaus bewusst. In seinen «Thesen zum Atomzeitalter»¹³⁰ drückte er diese Diskrepanz in jener paradoxen Formel aus, die ihm zum Leitmotiv wurde: «Wenn ich verzweifelt bin, was geht's mich an! Machen wir weiter, als wären wir es nicht!»¹³¹

*Anders und die akademische Philosophie, oder:
Philosophie als «häretische Tätigkeit»*

Wie philosophische Theorie und politisch-aktivistische Praxis miteinander zu vereinbaren wären, ist eine für Anders wiederkehrende Problemstellung. Was er betreibe, sei, so Anders in einem Brief an Plessner, «ein konkretes Philosophieren, das nicht an Philosophien ansetzt, sondern an den Dingen selbst.»¹³² Die

¹²⁹ Ebd., 9. / Vgl. Günther Anders, «Die Antiquiertheit der Geschichte», in: ebd., 301–352. / Anders' Buch *Die atomare Drohung* erschien 1972 in erster Auflage unter dem Titel *Endzeit und Zeitenende*. / Vgl. Anna Pollmann, «Im Modus des Als-Ob. Günther Anders und das postmoderne Denken», in: Ein Paradigma der Moderne. Jüdische Geschichte in Schlüsselbegriffen. Festschrift für Dan Diner zum 70. Geburtstag. Hg. v. Arndt Engelhardt, Lutz Fiedler, Elisabeth Gallas, Natasha Gordinsky, Philipp Graf. Göttingen 2016, 351–374, hier: 360 f.

¹³⁰ Günther Anders, Die atomare Drohung. Radikale Überlegungen zum atomaren Zeitalter. München 1981, 93–105.

¹³¹ Ebd., 105.

¹³² Brief Günther Anders an Helmuth Plessner, Wien, 13.12.1954, in diesem Band, 225.

Frage, ob und wie dies mit einer akademischen Lehrtätigkeit in Einklang zu bringen sei, wird in Anders' Korrespondenz immer wieder kontrovers diskutiert.

Anders, der bis zum Scheitern seiner Habilitationspläne eine akademische Laufbahn angestrebt hatte, bemühte sich nach seiner Rückkehr aus den USA – dort hatte er kurzzeitig an der New Yorker New School gelehrt – um eine akademische Stelle. Ernst Bloch setzte sich 1949/50 für eine Professur Anders' an einer ostdeutschen Universität – in «Leipzig, Berlin, Halle oder Jena» – ein, was allerdings nicht zustande kam.¹³³ Obwohl sich Anders 1950 in Wien niedergelassen hatte, dem Heimatort seiner damaligen Frau Elisabeth Freundlich, erwog er bis in die Mitte der 1950er Jahre einen Umzug nach Deutschland, denn: «Hier in Wien, wo die Universität ein gegen die Außenwelt hermetisch abgeschlossenes Leben einer Auster führt, die nur durch Zaubersprüche der politischen Parteien zum Öffnen ihrer Schalen veranlasst werden kann, ist für mich absolut nichts zu machen [...].»¹³⁴ 1951 bittet Anders Adorno darum, ihn über die «akademischen Verhältnisse drüber» (in Deutschland) zu informieren.¹³⁵ An Helmuth Plessner wandte er sich 1953 mit der Bitte, er würde «schrecklich gerne auch einmal Grundsätzliches über meine, durch die beinahe zwanzig Jahre Emigration zerrissene, akademische ‹Karriere› mit Ihnen besprechen; denn die Hoffnung, auf einer Universität zu lehren, habe ich bis heute nicht aufgegeben». ¹³⁶

¹³³ Brief Ernst Bloch an Günther Anders, Leipzig, 16.10.1950, in diesem Band, 141. / Vgl. Brief Ernst Bloch an Joachim Schumacher, Leipzig, 7.7.1949; darin berichtet Bloch, er habe «Günther Stern für Halle» vorgeschlagen (Ernst Bloch, Briefe 1903–1975. Zweiter Band. Hg. v. Karola Bloch, Jan Robert Bloch, Anne Frommann, Hanna Gekle, Inge Jens, Martin Korol, Inka Mülder, Arno Münster, Uwe Opolka u. Burghart Schmidt. Frankfurt/M. 1985, 599–601, hier: 600).

¹³⁴ Brief Günther Anders an Helmuth Plessner, Wien, 16.4.1953, in diesem Band, 213 f.

¹³⁵ Brief Günther Anders an Theodor W. Adorno, Wien, 5.3.1951, in diesem Band, 45.

¹³⁶ Brief Günther Anders an Helmuth Plessner, Wien, 16.4.1953, in diesem Band, 213.

Auf Fürsprache von Plessner hin war Anders in der Folge 1954/55 für eine Professur an der Freien Universität Berlin im Gespräch; eine Berufung kam nicht zustande.¹³⁷

Von seinem Wunsch, eine «reguläre Lehrtätigkeit» aufzunehmen, setzte Anders 1953 auch Horkheimer in Kenntnis, nicht ohne auf seine «pädagogisch[e] Inklinierung und Begabung» hinzuweisen.¹³⁸ Er leide an «pädagogischer Abstinenz», habe «Lehrleidenschaft, aber wenig Lehrgelegenheit», so Anders an anderer Stelle.¹³⁹ 1954 war er, auf Vermittlung von Max Bense, für die Stelle eines «geistigen und künstlerischen Leiters» des Studienhauses der Technischen Hochschule Stuttgart im Gespräch; auch diese Pläne zerschlugen sich.¹⁴⁰ Ein weiteres Angebot der Freien Universität Berlin im Jahr 1957, sich für ein Ordinariat zu bewerben – vermutlich das vielversprechendste, das er je erhalten hatte –, lehnte Anders nach reiflicher Überlegung ab.¹⁴¹ In seinem Absagebrief an den Dekan der Philosophischen Fakultät legte er wortreich und unter Berufung auf Spinoza dar, warum eine akademische Anstellung für ihn nun – er hatte als freier Autor zunehmend Fuß gefasst, 1956 war sein philosophisches Hauptwerk, der erste Band der *Antiquiertheit des Menschen*, erschienen – nicht mehr in Frage kam. Zwar verfüge er über «pädagogisch[e] Leidenschaft», sei kein «am Schreibtisch solistisch brütender Privatgelehrter, sondern philosophisch durchaus *extravertiert*», und verfolge mit seinen Schriften «didaktisch[e] Absichten», doch die «häretische Tätigkeit» des Philosophierens

¹³⁷ Vgl. dazu die Briefe: Helmuth Plessner an Günther Anders, Göttingen, 3.12.1954 u. Günther Anders an Helmuth Plessner, Wien, 13.12.1954, in diesem Band, 220 ff.

¹³⁸ Brief Günther Anders an Max Horkheimer, Frankfurt am Main, 5.6.1953, in diesem Band, 28.

¹³⁹ Brief Günther Anders an Helmuth Plessner, Wien, 13.12.1954, in diesem Band, 221.

¹⁴⁰ Brief Günther Anders an Max Horkheimer, Frankfurt am Main, 5.6.1953, in diesem Band, 28.

¹⁴¹ Vgl. dazu die Briefe: Helmuth Plessner an Günther Anders, Göttingen, 24.8.1957 u. Günther Anders an Helmuth Plessner, Wien, 31.8.1957, in diesem Band, 234 ff.

sei für ihn im Rahmen einer Institution letztlich nicht denkbar: «man kann sich nicht für Widerspruch bezahlen lassen».¹⁴² Sein politisches Engagement, die «nichttheoretische Arbeit», die Forderungen des Tages, ja «das Notwendige» rückten für Anders ab Mitte der 1950er Jahre so sehr in den Vordergrund, dass er es nicht länger für möglich hielt, «im akademischen Rahmen die geistigen und moralischen Aufgaben zu erfüllen».¹⁴³ Es wäre ihm geradezu als «Verrat» erschienen, so Anders rückblickend, «eine rein akademische Stellung anzunehmen, die mich daran gehindert hätte, aktiv aufzutreten».¹⁴⁴ Gerade im brieflichen Streitgespräch mit Adorno werden die Bruchlinien zwischen Theorie und Praxis, zwischen akademischer und eingreifender Philosophie, zwischen universitärer und ‹häretischer› Tätigkeit zum Thema, etwa wenn Anders konstatiert: «Mir scheint, man kann nicht als ein Professor Nietzsche leben oder als ein surrealistischer Geheimrat.»¹⁴⁵ Oder wenn Anders in den 1960er Jahren Adorno gegenüber, auch mit Blick auf die restaurativen Tendenzen an deutschen Universitäten und anderswo, unverhohlen diagnostiziert: «Es ist schwer, sich des Eindrucks zu erwehren, dass Sie sich, anerkannt als offiziell zugelassener Papst der Radicalität, in der ominösen und jämmerlichen Deutschen Bundesrepublik doch irgendwie häuslich eingerichtet haben.»¹⁴⁶ Demgegenüber betonte Anders seine eigene «Unnachgiebigkeit», die freilich mitunter mit einer, wie er ebenfalls eingestand, «(auch

¹⁴² Brief Günther Anders an Uvo Hölscher (Dekan der philosophischen Fakultät der Freien Universität Berlin), Seis bei Bozen, 25.8.1957, in diesem Band, 92 ff.

¹⁴³ Brief Günther Anders an Theodor W. Adorno, Wien, 10.9.1962. / Brief Günther Anders an Ernst Bloch, Wien, 11.10.1961. / Brief Günther Anders an Theodor W. Adorno, Wien, 6.12.1963. – Alle in diesem Band: 52, 150, 70.

¹⁴⁴ Günther Anders im Gespräch mit Konrad Paul Liessmann, in: Konrad Paul Liessmann, Günther Anders zur Einführung. 2. überarb. u. erw. Aufl. Hamburg 1993, 151–169, hier: 162.

¹⁴⁵ Brief Günther Anders an Theodor W. Adorno, Wien, 27.8.1963, in diesem Band, 58.

¹⁴⁶ Ebd.

mir nicht gerade angenehmen) jugendbewegten Direktheit» erkaufte sei.¹⁴⁷ Nicht verlegen war Anders jedenfalls um eine solche Direktheit, wenn es um für ihn dringliche politische Interventionen oder Kommentare ging: Dies wird in seinen Briefwechseln deutlich, etwa wenn er gegen Friedrich Torbergs antikommunistische Publikationspraxis zur Feder greift oder sich für in politische Bredouille geratene KollegInnen und MitstreiterInnen – wie Angela Davis, Jean-Paul Sartre, Simone de Beauvoir oder Georg Lukács – einsetzt.

Anders & Friends: Sprachkritik, Kunst, Musik ...

Neben dem kultur- und gesellschaftskritischen Impetus seines Denkens verbinden Anders mit den in diesem Band versammelten Korrespondenzpartnern zwei weitere wesentliche Elemente: sein sprachkritischer Ansatz und seine Affinität zu Kunst und Musik. Nicht Marx' Geschichtsphilosophie sei es gewesen, die ihn nachhaltig geprägt habe, so Anders in einer Selbstauskunft, sondern dessen Sprachkritik.¹⁴⁸ Zeitlebens hat Anders nicht nur in eigener Sache um eine adäquate Sprache gerungen, sondern auch theoretisch immer wieder über die Frage reflektiert, wie philosophische Prosa verfasst sein müsste, um einerseits ihrem Gegenstand gerecht zu werden und andererseits jene zu erreichen, an die ein Text gerichtet ist, ja an die er – wie die eingangs zitierte Fabel nahelegt – wie ein Brief adressiert sein sollte.¹⁴⁹

Besonders im Briefwechsel mit Adorno werden Sprachkritik, akademischer Jargon und das Verhältnis des Schreibenden zu seiner Leserschaft zum Thema, etwa wenn Anders Adorno vorwirft, dessen verklausulierte Sprache komme «Terrorismus» und

¹⁴⁷ Ebd., 60.

¹⁴⁸ Günther Anders im Gespräch mit Konrad Paul Liessmann, a. a. O., 156.

¹⁴⁹ Vgl. Ellensohn, «Trotz, Schwulst und literarischer Sadismus», a. a. O., 162 ff.; Dries, «Diese akademische Diktion trägt nicht», a. a. O.

«Sadismus» an seinen LeserInnen gleich.¹⁵⁰ In einem Brief an Anders bezeichnet Marcuse einen allzu prätentiösen Sprachstil als «Adorneske»¹⁵¹ – und genau solche «Adornesken» gelte es zugunsten einer verständlichen und zugänglichen philosophischen Sprache zu vermeiden. Er begreife nicht, so formuliert Anders in einem Brief an Bloch, für wen Adorno schreibe, schließlich könne dessen Leserschaft doch nicht nur aus ihm ebenbürtigen «Adorni und gescheiten Adornamenten» bestehen.¹⁵² Demgegenüber streitet Anders für einen unakademischen philosophischen Stil, der nichtsdestotrotz «streng und skrupelhaft» sein sollte.¹⁵³ Die Forderung nach einer nicht nur für ‹Eingeweihte› verständlichen philosophischen Diktion spielt in Anders' Denken und Schreiben eine zentrale Rolle. Sein 1968 erschienenes Buch *Visit beautiful Vietnam*, das eine scharfe Sprach- und Medienkritik enthält, hielt er selbst für eines seiner besten Bücher.¹⁵⁴ Seine letzten umfangreicheren Veröffentlichungen, die als Vorarbeiten für einen dritten Band der *Antiquiertheit des Menschen* vorgesehen waren, widmete Anders einer umfassenden Sprachanalyse und -kritik im Zeitalter moderner Technik und Medien.¹⁵⁵

¹⁵⁰ Brief Günther Anders an Theodor W. Adorno, Wien, 27.8.1963, in diesem Band, 57, 59.

¹⁵¹ Brief Herbert Marcuse an Günther Anders, Washington, 25.7.1947, in diesem Band, 99.

¹⁵² Brief Günther Anders an Ernst Bloch, Wien, 28.11.1960, in diesem Band, 148.

¹⁵³ Brief Günther Anders an Helmuth Plessner, Wien, 13.12.1954, in diesem Band, 221.

¹⁵⁴ Vgl. Brief Günther Anders an Herbert Marcuse, Wien, 2.9.1978, in diesem Band, 132.

¹⁵⁵ Günther Anders, «Sprache und Endzeit I-VI»: «Sprache und Endzeit», in: FORVM, H. 423–424/März 1989, 4–5; «Sprache und Endzeit (II)», in: FORVM, H. 426–427/Juni-Juli 1989, 28–30; «Sprache und Endzeit (III)», in: FORVM, H. 428–429/August-September 1989, 50–55; «Sprache und Endzeit IV», in: FORVM, H. 430–431/Okttober-November 1989, 40–46; «Sprache und Endzeit (V)», in: FORVM, H. 432/Dezember 1989, 62–67; «Sprache und Endzeit (VI)», in: FORVM, H. 433–435/1990, 17–21.

Seine Affinität zu bildender Kunst und Musik teilte Anders insbesondere mit Adorno, Bloch und Plessner. In den Briefwechseln wird dies deutlich, wenn Anders von seiner Arbeit an einem «philosophischen Louvreführer», von seiner Beschäftigung mit Vincent van Gogh oder dem Jugendstil berichtet (an dem er die «Bekämpfung des Naturalismus durch Verwandlung der Produkte in Schein-Natur» herausstellen wollte), wenn er sich als «Velázquez- und Goya-fan» zu erkennen gibt, oder aber mit Adorno über Musikphilosophie, über Gustav Mahler, Alban Berg, György Ligeti oder Friedrich Cerha korrespondiert.¹⁵⁶

... oder: Ein Stück deutsche Philosophiegeschichte

Dass eine genuine Kunst und Tradition des Briefeschreibens im Verschwinden begriffen sei, notierte Anders an einer Stelle der *Antiquiertheit des Menschen*, sei der Erfindung des Telefons zu verdanken. Die «Verkümmерung» der Briefkunst sei bereits so «erfolgreich» von statten gegangen, «daß uns Heutigen nun jene Briefe, die durchschnittlich Gebildete vor hundert Jahren einander geschrieben haben, durchweg als Meisterwerke genauer Zuwendung und genauer Mitteilung vorkommen.»¹⁵⁷ Von einer solchen heute weitgehend verschwundenen Briefkultur zeugt auch der vorliegende Band: Die darin versammelten Briefwech-

¹⁵⁶ Brief Günther Anders an Helmuth Plessner, Neubabelsberg (Potsdam), 23.8.1929, in diesem Band, 209. / Vgl. Anders' «Louvretagebuch» [Fragment 1927/28], in: ders., Schriften zu Kunst und Film. Hg. v. Reinhard Ellensohn u. Kerstin Putz. München 2020, 103–141. / Brief Günther Anders an Helmuth Plessner, Frankfurt am Main, 4.4.1930, in diesem Band, 210. / Brief Günther Anders an Max Horkheimer, Wien, 20.1.1953, in diesem Band, 24. / Brief Günther Anders an Herbert Marcuse, Wien, 2.9.1978, in diesem Band, 133. / Vgl. Anders' Briefwechsel mit Adorno in diesem Band, 45 ff.

¹⁵⁷ Anders, Die Antiquiertheit des Menschen. Bd. 1, a. a. O., 374.

sel geben Einblick in exemplarische intellektuelle Biografien, sind Zeitdokumente, die von Emigration und Exil erzählen, von den Schwierigkeiten, denen sich die Remigranten bei ihrer Rückkehr nach Europa ausgesetzt sahen, von einer «völlig jüdenlosen»¹⁵⁸ Welt im Österreich der Nachkriegszeit oder der geistigen Enge Wiens, einer Stadt, die Anders lange Jahre als «ein höchst kontingentes Zuhause»¹⁵⁹ empfand. Nicht zuletzt werfen sie Schlaglichter auf Zeitgenossen wie Walter Benjamin, Hannah Arendt oder Martin Heidegger. Neben biografischen und zeit-historischen Aspekten machen diese Briefe auch ein Stück Philosophiegeschichte erfahrbar, mithin das Denken und Handeln einer Philosophengeneration, die nicht nur die Philosophie im engeren Sinn, sondern die gesamte intellektuelle Landschaft, die Politik und Kultur insbesondere Nachkriegsdeutschlands und Nachkriegseuropas entscheidend prägte.

¹⁵⁸ Brief Günther Anders an Herbert Marcuse, Wien, 18.10.1965, in diesem Band, 114.

¹⁵⁹ Brief Günther Anders an Max Horkheimer, Wien, 17.7.1953, in diesem Band, 31.