

Einleitung

»Die Philosophen haben den Faden der Ariadne nur verschieden *interpretiert*; es kommt darauf an, ihn *weiterzuspinnen*.«

Ekkehard Martens

SEIT Platons Streit mit den Sophisten ist die Frage, was Philosophie sei, Gegenstand intellektueller Kontroversen. Ekkehard Martens betrachtet das Geschäft der einstigen wissenschaftlichen Königsdisziplin als ein Spinnen von Gedankenfäden. Philosoph(in) ist demzufolge, wer die Gedanken anderer aufgreift, fortspinnt und durch eigene ergänzt oder ersetzt, um daraus ein neues, eigenes Gedankennetz zu weben und zu knüpfen.¹ In diesem Sinn nimmt die vorliegende Studie die Gesprächs- und Gedankenfäden von zwei Philosophen und einer Philosophin – Günther Anders, Hannah Arendt und Hans Jonas – auf und versucht unter Beimischung eigener Überlegungen daraus ein neues Gedankennetz zu knüpfen, nämlich eine kritische philosophische Theorie der Moderne.

Philosophie der Moderne: Günther Anders, Hannah Arendt und Hans Jonas

Die Beschreibung und Analyse der Entstehung und Entwicklung so genannter moderner Gesellschaften gehört zu den zentralen Aufgaben von Sozialphilosophie und Gesellschaftstheorie.² Die Soziologie, vor über hundert Jahren als wissen-

1 Vgl. Martens 1991: 10f.

2 Gesellschaftstheorie bezweckt laut *Metzlers Philosophie Lexikon* »die systematische Erfassung der Zusammenhänge und Entwicklungsprozesse in der Gesellschaft, d. h. des praktischen gesellschaftlichen Lebensprozesses der Menschen einschließlich der gesellschaftlichen Vermittlung der Beziehungen der Menschen zur Natur« (ebd.: 206); Sozialphilosophie thematisiert »die normativen und begrifflichen Grundlagen sozialen Zusammenlebens.« (ebd.: 553) Vgl. dazu auch Horster 2005; Ritsert 2004 sowie Roesler 1995. Die Begriffe »Moderne« und »Modernität« sind immer wieder Anlass neuer Definitionsversuche (siehe Kap. II.3.1). Gemäß einer bereits an anderer Stelle ausführlich begründeten Periodisierung (vgl. Degele/Dries 2005: 33–39) verwende ich im Folgenden den Oberbegriff »Moderne« für die gesamte Zeit ab 1500 bis heute, weil viele als typisch »modern« klassifizierte gesellschaftliche Prozesse sich bis zur Epochenschwelle der Neuzeit zurückverfolgen lassen oder dort ihren Anfang nahmen. Alle weiteren begrifflichen Unterscheidungen sind heuristischer Natur und dem spezifischen Zeitbewusstsein der Moderne gemäß immer wieder zu überdenken. In diesem Sinne verstehe ich unter »Hochmoderne« die Zeit von 1789 bis zum Ende des Zweiten Weltkriegs, welche durch politische Revolutionen,

schaftliche Reaktion auf die sozialen Verwerfungen der Moderne entstanden, betrachtet deren Entwicklung als Bündel unterschiedlicher, teilweise aufeinander bezogener empirischer Prozesse. Der Terminus *technicus* dafür lautet »Modernisierung«.³ Auch die sozialwissenschaftlichen Vorläufer aktueller Analysen – Durkheim, Spencer, Simmel, Weber... – verfolgten bereits prozessorientierte Ansätze.

In der Philosophie kreisten die Debatten über Moderne und Modernität im Vergleichszeitraum hingegen stärker um geistesgeschichtliche Kontinuitäten und Brüche, um unterschiedliche (aufklärerische, moderne, postmoderne etc.) Modi der Zustandsbeschreibung oder Bewusstseinsweisen.⁴ Explizit und systematisch hat sich vor allem die Kritische Theorie von Marx bis Habermas mit moderner Gesellschaft auseinandergesetzt, dabei freilich anthropologisch-ethische und/oder ökologische Fragen häufig ausgeklammert. Aufseiten der konservativen Kulturkritik dominieren ökologisch sensiblere Entwürfe, die zwischen extremer Fortschrittsskepsis und regelrechter Technikeuphorie schwanken.⁵ Ansätze von gesellschaftstheoretischer Reichweite finden sich daneben im Bereich der angewandten oder »Bindestrich-Philosophien« wie beispielsweise Technikphilosophie oder Bio-Ethik.⁶

Zu den philosophischen Denkern⁷ des 20. Jahrhunderts, die sich explizit mit der modernen Gesellschaft befassen, gehören auch Günther Anders, Hannah Arendt und Hans Jonas. In der vorliegenden Arbeit gehe ich davon aus, dass sie sich zu einer in theoretischer Hinsicht spannungsreichen und produktiven philosophischen Dreieckskonstellation zusammenfügen lassen, die um das Grundthema moderne Gesellschaft und ihre Entwicklung kreist. Dieses Grundthema bildet gewissermaßen den Schwerpunkt des »Dreiecks«, dem sich die drei Protagonisten von inhaltlich und zum Teil auch methodisch unterschiedlichen Seiten nähern: Günther Anders phänomenologisch, technikphilosophisch und sozialkritisch, Hannah Arendt theoriegeschichtlich, politologisch und gesellschaftstheoretisch, Hans Jonas als Lebensphilosoph und Ethiker.⁸ Alle drei nehmen in ihren Arbeiten eine historische Perspektive ein, um Gegenwartsphänomene (geistes-)geschichtlich zu verorten.

Industrialisierung, die »Urkatastrophe des 20. Jahrhunderts« (George F. Kennan) und den Völkermord an den europäischen Juden geprägt ist. Als »Spätmoderne« bezeichne ich die mit den ersten internationalen Ölkrisen einsetzende Zeit ab Anfang der 1970er Jahre.

3 Vgl. dazu Degele 2002b bzw. Degele/Dries 2005 sowie ausführlich Kap. II.3.1.

4 Vgl. Figal/Sieferle 1991; Habermas 1985a und 1988; Pippin 1991; Zima 1997.

5 Vgl. den Überblick bei Großheim 1995 sowie Bollenbeck 2007.

6 Vgl. exemplarisch Heidegger 2004; Hösle 1991, 1995.

7 Der besseren Lesbarkeit wegen ist die weibliche Form hier (wie in der Regel auch im Folgenden) mitgemeint. Um eingefahrene Denk- und Lesegewohnheiten zu irritieren, verwende ich jedoch gelegentlich *Feminina*, die die männliche Genusform einschließen.

8 Während ich im Folgenden unter »Moral« die in einer Gesellschaft herrschenden Sitten (lat. *mores*) und normativen Vorstellungen verstehe, meine ich mit »Ethik« die darüber angestellten philosophischen Reflexionen.

Die Berührungspunkte zwischen ihnen sind sowohl in biographischer als auch thematischer Hinsicht zahlreich. Persönlich blieben sich Anders, Arendt und Jonas seit den gemeinsamen Studientagen zu Beginn der 1920er Jahre zum Teil eng verbunden. Während Hannah Arendt und Günther Anders (damals noch Stern⁹) vorübergehend sogar eine Lebens- und Denkgemeinschaft eingingen, die jedoch schon bald zerbrach,¹⁰ blieb Hans Jonas mit beiden bis zuletzt befreundet. Zum fünfzigsten Jahrestag der Freundschaft bekräftigte er brieflich, er habe Arendt »ungeheuer gern« und unterzeichnet mit »Beste Freundin, ich denke Dein. Hans.«¹¹ Jonas und seine Frau Eleonore (»Lore«) gehörten in New York zum so genannten »Stamm«, der Gruppe engster Freunde Arendts und ihres zweiten Ehemanns Heinrich Blücher.¹² Auch das Verhältnis zu Günther Anders, den Jonas als Student regelrecht bewunderte,¹³ gestaltete sich nach einem vorübergehenden Zerwürfnis schließlich wieder intensiver. Ein Jahr vor dem Tod der gemeinsamen Freundin Hannah Arendt schreibt Anders nach Amerika: »Ich brauche Dir nicht zu sagen, dass es für mich eine sehr grosse [sic!] Freude ist, dass wir unsere Beziehung nach beinahe einem halben Jahrhundert wieder aufgenommen haben, und dass trotz sehr verschiedener vitae die Verständigung so gut klappt.«¹⁴

Allen drei Vitae ist gemein, dass sie »Jahrhunderteleben« sind. Die zum Teil unmittelbare, persönlich schmerzhaft Konfrontation mit den historisch einschneidenden Zäsuren des »Zeitalters der Extreme« (Eric Hobsbawm) – dem Ersten Weltkrieg, Hitlers Machtergreifung, Auschwitz, Hiroshima und Tschernobyl¹⁵ – führt bei Anders, Arendt und Jonas zu einer leidenschaftlichen Auseinandersetzung mit der Gegenwart, die noch heute besticht. Ihre akademische und politische Sozialisation in den Krisenjahren der Weimarer Republik, die in knapp 14 Jahren »nahezu alle Möglichkeiten der modernen Existenz« durchspielt und die Widersprüche der Epoche zur Eskalation treibt,¹⁶ prädestiniert sie zu philosophischen

9 Seinen Geburtsnamen Stern verwendet Günther Anders bis Mitte der 40er Jahre, den Doppelnamen Stern-Anders bis 1952 (als er ein Geleitwort zur 7. Auflage der erstmals 1914 publizierten *Psychologie der frühen Kindheit* seines Vaters William Stern verfasst). Der Name Anders, unter dem Günter Stern nach dem Krieg bekannt wird, ist ab 1932 in Gebrauch (vgl. die Bibliographie in Wittulski 1992a: 163–230).

10 Vgl. dazu ausführlich Dries 2012.

11 Zitiert nach Wiese 2003: 113 (vgl. dazu auch Jonas' Grabrede für Hannah Arendt vom 8. Dezember 1975; Jonas 1976). Im Interview bezeichnete Jonas (1993a: 56) Arendt darüber hinaus als »die bedeutendste Frau, die ich je gekannt habe.« Der Briefwechsel Jonas – Arendt ist Christiane Auras (2004: 485) zufolge »leider nur punktuell erhalten oder geführt worden und bis auf wenige Ausnahmen für *Außenstehende* im Grunde uninteressant.«

12 Vgl. Grunenberg 2006: 240f.

13 Vgl. Jonas 2003: 85.

14 Brief (ms.) von Günther Anders an Hans Jonas vom 24. Januar 1974 (Literaturarchiv der Österreichischen Nationalbibliothek (ÖLA), Wien, 237/04: Nachlass Günther Anders, ohne Signatur). Der Briefwechsel Anders – Jonas ist ebenfalls noch unveröffentlicht, wird aber von Konrad Paul Liessmann (2003) auszugsweise zitiert.

15 Vgl. dazu Anders 1985a: 64f. und 1987a: 42; Arendt 2005d: 50, 57ff., 61 bzw. Wild 2006: 35 sowie Jonas 2003.

16 Peukert 1987: 266.

Chronisten und Seismographen der Moderne. Was für Hannah Arendt gilt, trifft auch auf Günther Anders und Hans Jonas zu: Ihr Denken ist »von bestürzender Aktualität«. ¹⁷ »Du bist wirklich 20stes Jahrhundert, in das ich doch wohl nie gelangt bin«, schreibt Hans Jonas anlässlich einer Buchveröffentlichung an Günther Anders, »Deine ist die schreckliche Stimme der Gegenwart.« ¹⁸ Doch auch Jonas' Denken ist heute aktueller denn je. So liegt für Gereon Wolters auf der Hand, »daß zentrale Gedanken von Jonas gegenwärtig diskutiert werden«, ¹⁹ wenn dieser selbst dabei auch leider kaum Erwähnung findet.

Das liegt auch daran, dass Jonas, ebenso wie Anders und Arendt, keine philosophische Schule begründet und dies auch nicht beabsichtigt hat. Keine(r) von ihnen hat ein umfassendes theoretisches System entworfen. Aufgrund ihrer philosophischen Sozialisation und ihrer biographischen Erfahrung war ihnen der »große Wurf« suspekt, ihr Handwerkszeug ein an Theologie, Phänomenologie, Existenzphilosophie und der Auseinandersetzung mit der philosophischen Tradition geschultes Denken, das sich »ohne Geländer« (Arendt) auf gedanklich ungesicherte Terrains – moderne Technik und Bürokratie, Shoah ²⁰ und Atom-bombe – und im Fall von Jonas auch in spekulative Gefilde begab. Man philosophierte, so Günther Anders, »bei offener Tür, um, wenn nötig, unverzüglich ins Freie rennen und irgendwo draußen mit Hand anlegen zu können«. ²¹ Philosophie betreiben hieß demzufolge schlicht, »unvoreingenommen und aufmerksam der Wirklichkeit, wie immer sie ausschauen mag, ins Gesicht zu sehen und ihr widerstehen.« ²²

Das Fehlen jeder Systembildungsabsicht und der gelegenheitsphilosophische, disziplinäre Grenzen durchbrechende Denkstil von Günther Anders, Hannah Arendt und Hans Jonas haben in Verbindung mit ihren Porträtierungen als »Querdenkerin« und akademische Außenseiter verhindert, die drei Heidegger-Schüler als Ausgangspunkt einer kritischen philosophischen Theorie der Moderne zu definieren – nicht für sich genommen, sondern als Ensemble, als philosophische Dreieckskonstellation.

Günther Anders zum Theoretiker der Moderne auszurufen, hieße Eulen nach Athen tragen. ²³ Was Hannah Arendt betrifft, so vertritt Seyla Benhabib die Ansicht, diese liefere »die kritische politische Theorie der post-totalitären Zeit« und

17 Fischer-Defoy 2007: 7. So auch Flores d'Arcais 1997a.

18 Brief (hs.) von Hans Jonas an Günther Anders vom 28. August 1978 (ÖLA 237/04, ohne Signatur).

19 Wolters 2003: 240.

20 Ich verwende das hebräische »Shoah« (»Zerstörung«, »Katastrophe«) zur Bezeichnung des Völkermords an den europäischen Juden im Folgenden anstelle des gebräuchlichen, aber missverständlichen Terminus »Holocaust« (von griech. ὁλοκαυτέω, »ein Brandopfer darbringen«). Obwohl Günther Anders, Hannah Arendt und Hans Jonas diesen Begriff verwenden, halte ich ihn für nicht angemessen.

21 Anders 2002b: 5.

22 Zitiert nach Arendt 2005d: 13. Zum Terminus »Verstehen« bei Arendt vgl. auch ebd.: 14.

23 Vgl. z.B. die ausgezeichnete Studie von Margret Lohmann (1996a) oder Konrad Liessmanns Einführung (2002), ebenso Dries 2009. Siehe auch Kapitel II.3.1.

sei außerdem eine melancholische Denkerin der Moderne.²⁴ Auch Elisabeth Nordmann betrachtet Arendt implizit als Modernetheoretikerin, wenn sie schreibt: »Ihr Erkenntnisinteresse resultiert aus der Einsicht, daß der Totalitarismus nicht einen Rückfall in vorzivilisatorische, barbarische Zustände darstellt, sondern nur aus dem Horizont der Moderne zu verstehen ist.«²⁵ Da Hans Jonas sich dem gegenüber bis auf sein ethisches Spätwerk nicht mit sozialphilosophischen und gesellschaftstheoretischen Fragestellungen befasst hat, wird er auch kaum explizit als Denker der Moderne wahrgenommen, was mindestens hinsichtlich seiner Wissenschaftskritik und den grundsätzlichen Überlegungen zur Systemkonkurrenz von Kapitalismus und Planwirtschaft sowie zum marxistischen Utopismus im fünften und sechsten Kapitel von *Das Prinzip Verantwortung* verwundern muss.

Die vorliegende Studie demonstriert, dass sich die Gedankenfäden von Günther Anders, Hannah Arendt und Hans Jonas produktiv zusammenbinden und fortspinnen lassen – trotz eines ausgeprägten methodischen Pluralismus, unterschiedlicher Denkwege und mancher Divergenzen.²⁶ Denn alle drei äußern sich, teilweise

24 Benhabib 1997: 43 bzw. 2006a.

25 Nordmann 1998: 54.

26 So sind Christophe David und Dirk Röpcke (2003: 270) der Ansicht, dass es zwischen Anders und Jonas »mehr Meinungsverschiedenheiten als Übereinstimmungspunkte« gibt. Konrad Liessmann (2001b) sieht bei Anders und Arendt zwar thematische Überschneidungen, aber unterschiedliche Stile und Akzentsetzungen. Auf die Frage, ob Hannah Arendt eine »Mitdenkerin« gewesen sei, antwortete Hans Jonas (1993a: 56f.) im Interview: »Durchaus nicht. Wir gingen verschiedene Wege und zeigten uns nie unsere Arbeiten. Die einzige Ausnahme: Ich hatte ihr ein wichtiges Kapitel des »Prinzips Verantwortung« gezeigt, und nachdem sie es gelesen hatte, sagte sie zu mir: Soviel steht fest, Hans, das ist das Buch, das der liebe Gott mit Dir im Sinne gehabt hat.« Christiane Auras (2004: 498) berichtet, Hannah Arendt habe einst ein General seminar der New Yorker New School, in dem Hans Jonas sein Spätwerk referierte, mit dem Ausruf »Alles Quatsch!« verlassen. Elementarer Kritik und Kommunikationsverweigerung stehen jedoch nicht minder profunde Konvergenzen gegenüber: Bis zu ihrer Scheidung tauschen sich die Eheleute Anders – Arendt intensiv aus, beispielsweise über die Anderssche Anthropologie (siehe Kap. I.1.1.1), deren Spuren sich bei Arendt wiederfinden, oder über Arendts Biographie Rahel Varnhagens (2006a). Gemeinsam überarbeiten sie Arendts Dissertation von 1929 für den Druck. Überschneidungen gibt es im Bereich der Philosophie der Arbeit sowie hinsichtlich der Faschismus- und Totalitarismusdebatte, aber auch in der Methode (siehe Kap. I.2.3 sowie II.1 und ausführlich Dries 2012). Jonas bezieht sich in seinem Spätwerk, meist implizit, auf den von Anders geprägten Begriff des »prometheischen Gefälles« zwischen den Menschen und ihren technischen Artefakten. Auch Arendt formuliert ohne Verweis auf Anders dasselbe Prinzip beinahe wörtlich (siehe Kap. I.2.2). In ihrem Briefwechsel diskutieren Anders und Jonas ihre jeweiligen, oft verblüffend affinen Positionen in technikphilosophischen Fragen, die im Zentrum ihrer Gesellschaftskritik stehen, wobei Jonas vor dem Hintergrund seiner biologisch-ontologischen Lebensphilosophie stärker ökologische Aspekte betont und die technologische Entwicklung weniger pessimistisch beurteilt. Beiderseitige Überlegungen zu den ethischen Dilemmata des Wissenschaftlerberufs, die auch Arendt beschäftigen, werden bei Jonas durch politische Überlegungen zur globalisierten Regierungskrise der modernen »Risikogesellschaft« (Ulrich Beck) ergänzt.

auch auf die Publikationen der jeweils anderen Bezug nehmend, umfassend zu den essentiellen Aspekten moderner Gesellschaften, wie sie die vornehmlich an Entwicklungsprozessen interessierte Soziologie postuliert: Differenzierung beziehungsweise Arbeitsteilung, Rationalisierung, Ökonomisierung und Technisierung, Beschleunigung, Verwissenschaftlichung, Individualisierung, Domestizierung und Globalisierung. Anders, Arendt und Jonas bleiben dabei hinsichtlich ihrer methodischen Zugänge und der geistesgeschichtlichen Rekonstruktion von Modernität stets als originär philosophische Autoren erkennbar. Auch wenn keine(r) von ihnen eine umfassende, systematische Theorie der Gegenwartsgesellschaft und ihrer Entwicklung entwirft, die sämtliche Problembereiche abdeckt, lassen sich aus den thematischen Schwerpunkten der jeweiligen Œuvres gleichwohl die Bausteine einer solchen Theorie herausarbeiten.²⁷ Auf deren Grundlage entwerfe ich im zweiten Teil der vorliegenden Arbeit eine kritische philosophische Theorie der Moderne und ihrer Entwicklung, das heißt eine *Modernisierungsphilosophie*, die gegenüber soziologischen Modernisierungstheorien nicht nur anschlussfähig ist und somit zum interdisziplinären Dialog beiträgt, sondern außerdem einen blinden Fleck korrigiert, der viele sozialwissenschaftliche, aber auch philosophische Theorien für die eigentliche – ethische – Herausforderung der Moderne unsensibel macht.

Die Welt als Vernichtungslager

Als Theoretiker der Moderne bilden Günther Anders, Hannah Arendt und Hans Jonas in der vorliegenden Arbeit das geistige Ausgangsmaterial, um eine These zu »spinnen«, die nur einer von ihnen, Günther Anders, zu Lebzeiten bereits postuliert, aber nicht bis zur letzten Konsequenz ausformuliert hat, nämlich dass sich die moderne Welt als Ganze in ein ausfluchtloses Konzentrationslager zu verwandeln droht. Anknüpfend an Günther Anders' *Thesen zum Atomzeitalter* von 1959²⁸ zeige ich, dass die Rede von der Welt als Lager gerechtfertigt und keineswegs metaphorisch zu verstehen ist (obwohl der Lagerbegriff genau das

27 Mein Hauptaugenmerk liegt dabei auf den Schriften, die für die vorliegende Arbeit von besonderer Relevanz sind: bei Anders auf der frühen philosophischen Anthropologie, beiden Bänden der *Antiquiertheit des Menschen*, die alle wesentlichen Kernaussagen zum Thema enthalten, den Schriften zur atomaren Frage sowie dem Eichmann-Brief und den Schriften zu Kunst und Literatur (Anders 1927a; 1929; 1930b; 1936/37; 1980; 1981; 1982; 1989a–e; 1990; 1993; 2002a; 2003); bei Hannah Arendt vor allem auf dem Totalitarismusbuch, dem Eichmann-Report und *Vita activa* sowie den beiden Essaysammlungen mit dem Untertitel *Übungen im politischen Denken*, aber auch den nachgelassenen Fragmenten zur Politiktheorie (Arendt 1993a; 2000a und b; 2002a; 2005a und b; 2005c), wobei ich mich auf die deutschen Ausgaben konzentriere, so dass manche Facette des Arendtschen Schreib-Kosmos, dem Barbara Hahn (2005) ein literarisches Denkmal gesetzt hat, unbeleuchtet bleiben muss; von Hans Jonas berücksichtige ich vor allem die technikphilosophischen, ethischen Schriften sowie *Das Prinzip Leben* (Jonas 1985; 1987a; 1992; 1994a). Des Weiteren gehe ich, sofern notwendig und für den Gang der Argumentation erhellend, auf geistige Bezugspersonen und philosophische Gegenspieler ein, in erster Linie Heidegger, Marx, Aristoteles und Kant.

28 Vgl. Anders 2003: 93ff. bzw. ausführlich Kap. I.2.2.4.

suggeriert), aber auch, dass nicht allein, wie bei Anders, die Atombombe für die drohende Verwandlung der Welt in ein Konzentrations- beziehungsweise Vernichtungslager verantwortlich gemacht werden kann. Im Zentrum meiner Überlegungen steht ein Prinzip, das die mundiale Castrifizierung²⁹ wie ein Motor antreibt und in unterschiedlichen Formen das Gesicht der gegenwärtigen Epoche prägt. Bezug nehmend auf eine Überlegung Hannah Arendts nenne ich es das Pandynatos-Prinzip der Moderne, die *idée fixe* Homo fabers, dass schlechterdings alles möglich ist und dass, was möglich ist, schließlich auch gemacht wird – und sei es um den Preis totaler Konformierung und Vernichtung von Mensch und Welt. Ebenso wenig wie Günther Anders, dem dieser Vorwurf häufig gemacht worden ist, stimme ich damit jedoch »wohlfeile ›anthropofugale‹ Abgesänge«³⁰ an. Das Gegenteil ist beabsichtigt. Es soll nicht etwa der mögliche oder wahrscheinliche Untergang der Menschheit besungen, sondern »die anthropofugale Tendenz des Zeitalters«³¹ begreifbar gemacht werden.

Aufbau und Methode

Obwohl ich von einer philosophischen Dreieckskonstellation ausgehe, ist meine Arbeit kein Produkt von Konstellationsforschung.³² Es geht mir vielmehr um

29 Ich verwende hier und im Folgenden den Neologismus »Castrifizierung« (abgeleitet von lat. *castra*: »Lager«), um analog zu sozialwissenschaftlichen Termini wie »Differenzierung« oder »Rationalisierung« den Prozesscharakter der Verwandlung der Welt in ein Vernichtungslager auszudrücken.

30 Lütkehaus 2003: 208.

31 Lohmann 1989: 122.

32 Die Konstellationsforschung untersucht Theorieentwicklungen und kreative Impulse, »die aus dem Zusammenwirken von unterschiedlichen Denkern in einem gemeinsamen ›Denkraum‹ entstehen«. Sie sucht nach »›missing links‹, verborgenen Weichenstellungen und wechselseitigen Einflüssen« zwischen Denkerinnen und/oder Systemen (Mulsow/Stamm (Hg.) 2005: 7). Ein Denkraum wird Marcelo Stamm (2005: 35) zufolge »aus einem Ursprungskonzept, einer Prototheorie, aus Anlagen, Ansätzen entfaltet.« Eine philosophische Konstellation lässt sich als dichter »Zusammenhang wechselseitig aufeinander einwirkender Personen, Ideen, Theorien, Probleme oder Dokumente [definieren], in der Weise, daß nur die Analyse dieses Zusammenhangs, nicht aber seiner isolierten Bestandteile, ein Verstehen der philosophischen Leistung und Entwicklung der Personen, Ideen und Theorien möglich macht.« (Mulsow 2005: 74) Der Verdacht, eine Konstellation liege vor, kommt Mulsow (ebd.: 75) zufolge dann auf, »wenn mehrere Personen in enger Kommunikation miteinander stehen und dabei von einer identischen oder ähnlichen Problemlage bestimmt sind, und wenn aus der Kommunikation kreative Entwürfe resultieren, ja sogar eine Vielzahl kreativer Entwürfe in schneller Abfolge.« Merkmale für eine solche Konstellationsbildung gibt es im Fall Anders – Arendt – Jonas *prima facie* zuhauf. So beginnt ihre Beziehung bei einem nachhaltig prägenden akademischen Lehrer mit Face-to-Face-Kontakten, setzt sich als Denkgemeinschaft (und bei Anders und Arendt sogar kurzzeitig in Form einer Ehe) fort, um später durch freundschaftliche Begegnung und Briefkontakt stabilisiert und zum Teil auch ausgebaut zu werden. Thematische Überschneidungen lassen sich insbesondere bei Anders und Arendt ausmachen. Doch auch Anders und Jonas versichern sich im Alter immer wieder eines gemeinsamen Themas und mancher Übereinstimmung (wie auch Differenz).

vergleichende Aneignung in synthetischer Absicht. Methodisch orientiere ich mich vor allem an Anders und Arendt. Ein auch separat lesbares Kapitel dazu (II.1) ist der Synthese vorangestellt. Kurz gefasst, bediene ich mich der von Anders und Arendt angewandten Technik der methodischen Übertreibung notorisch »unterschwelliger« Phänomene wie beispielsweise der modernen Biotechnologie, der man ihre ethischen Implikationen so wenig ansieht, wie der Atombombe ihre verheerende Wirkung, sowie der philosophischen Montage und Collagierung empirischer Daten, die meine These exemplarisch illustrieren. Wie Anders, Arendt und Jonas verfolge ich einen interdisziplinären Ansatz, der auch natur- und gesellschaftswissenschaftliche Befunde berücksichtigt.

Insgesamt setzt sich meine Studie aus vier Elementen zusammen: einer Zusammenfassung und einer (Wieder-)Entdeckung in Teil I, einer Synthese und einer Synopse in Teil II, wobei der erste Teil Fundament des zweiten ist. Teil I arbeitet die jeweiligen anthropologischen und gesellschaftstheoretischen Positionen von Anders, Arendt und Jonas heraus. Dabei wird erstmals in der Forschung die philosophische Anthropologie des jungen Günther Anders auf der Grundlage umfangreicher, bisher unveröffentlichter Nachlassmaterialien rezipiert. Im zweiten Teil nehme ich die Gedankenfäden des ersten auf und spinne sie weiter zu einer kritischen philosophischen Theorie der Moderne. Diese konfrontiere ich im Anschluss mit der soziologischen Modernisierungstheorie.

Weil jede Sozialphilosophie zunächst ihre anthropologischen Grundannahmen zu klären hat,³³ rekonstruiere ich in Kapitel I.1 das Menschenbild des »philosophischen Dreiecks«. Im Mittelpunkt steht die Anthropologie des jungen Günther Anders, die in den 1920er Jahren im Kontext der Philosophischen Anthropologie Max Schelers und Helmuth Plessners entsteht (Kapitel I.1.1.1).³⁴ Ohne sie zu berücksichtigen, bleibt die Exegese von Anders' Spätwerk unvollständig. Anliegen meiner Darstellung ist es daher auch, den inneren Zusammenhang von früher

Dennoch ist fraglich, ob wir es in diesem Fall mit einer Konstellation im strengen Sinn zu tun haben. Ein gemeinsames Ursprungskonzept existiert nämlich ebenso wenig, wie die unterschiedlichen philosophischen Entwürfe ausschließlich als Teil einer Konstellation verständlich wären.

Auch der Vergleich zentraler Positionen Anders', Arendts und Jonas' vor dem akademischen und gesellschaftlichen Hintergrund der 1920er Jahre wäre Gegenstand eines anderen Forschungsprogramms. So ließe sich etwa im Anschluss an Michael Großheim (2002) bei Anders, Arendt und Jonas nach zeit- und milieutypischen Elementen des Politischen Existentialismus suchen oder mit Peter Gay (1968) und Detlev Peukert (1987) nach den zeitspezifischen und kulturgeschichtlichen Wurzeln ihrer jeweiligen Modernediagnosen.

33 Fraglich ist nicht, *dass* (jede) Sozialphilosophie auf anthropologischen Grundannahmen fußt, sondern ob sie diese Grundannahmen transparent und plausibel machen kann.

34 Alle Zitate aus unveröffentlichten Texten von Günther Anders bemühen sich um eine möglichst originalgetreue Wiedergabe. In Abweichung von den Originalen werden Hervorhebungen jedoch ausschließlich durch Sperrung oder Kursivierung, nicht auch durch Unterstreichung, markiert. Nicht berücksichtigt wurden ferner Kursivierungen der Originale, die lediglich auf die Verwendung spezieller Schreibmaschinentypen zurückgehen.

Anthropologie und Spätwerk deutlich zu machen. Anders definiert den Menschen, indem er ihn als un-definierbar umschreibt, als Wesen, das seiner Welt fremd und zugleich offen gegenübersteht und sich deshalb immer wieder neu in ihr einrichten muss, aber auch kann. Ergänzt wird Anders' Menschenbild im Anschluss durch die von Hannah Arendt herausgearbeiteten Grundbedingungen der Existenz (Kapitel I.1.1.3) und Hans Jonas' philosophische Biologie (Kapitel I.1.1.4), mit der sich die anthropozentrische Perspektive der Anthropologie um den Horizont einer Philosophie des Lebens erweitern lässt. In *Vita activa* entfaltet Hannah Arendt außerdem eine differenzierte Typologie menschlicher Tätigkeiten, die das anthropologische Fundament meiner Arbeit komplettiert (Kapitel I.1.2). Kapitel I.1.3 führt die verschiedenen, aber untereinander anschlussfähigen Ansätze zu einer Art »anthropologischer Leitplanke« zusammen, die die folgenden Ausführungen, insbesondere des zweiten Teils, flankiert. Im Anschluss daran referiere ich die Modernediagnosen meiner Protagonisten. Kapitel I.2.1 verfolgt den Wandel des menschlichen Naturverhältnisses von der Herausbildung der neuzeitlich-modernen Wissenschaft bis zur aktuellen Umweltkrise. Die Kapitel I.2.2 bis I.2.4 beinhalten die zentralen Positionen Anders', Arendts und Jonas' zur Technik und zum Kapitalismus als Lebensformen³⁵ sowie zur Zukunft der Politik in der Moderne. Wissenschaft, Technik, Wirtschaft und Politik sind aus der Perspektive der Anthropologie des »philosophischen Dreiecks« die primären künstlichen, sich in ständigem Wandel befindlichen Instrumente und Lebensformen, mit deren Hilfe sich der weltoffene Weltfremdling Mensch auf der Erde heimisch macht.

Ausgehend von Günther Anders' Diktum, die Atombombe verwandele die Welt in ein ausfluchtloses Konzentrationslager, führt das zentrale Kapitel II.2 Anders', Arendts und Jonas' in Teil I rekonstruierte Positionen schließlich zusammen, um davon ausgehend eine kritische philosophische Theorie der Moderne zu entwerfen. Vier Unterkapitel (II.2.1 bis II.2.4) zu den Dimensionen Natur, Wissenschaft/Technik, Wirtschaft und Politik sind – getreu dem Jonasschen Imperativ, die Philosophie sei »zum ständigen Laienwagnis verpflichtet«, wenn sie nicht zur Spezialwissenschaft verkommen wolle³⁶ – der Empirie sowie aktuellen Untersuchungen aus Soziologie, Politologie und Philosophie gewidmet, um die Konturen und das analytische Potenzial meiner Überlegungen auszuleuchten. Kapitel II.3 verfährt abschließend synoptisch, indem es die in Kapitel II.2 entfaltete Theorie mit der soziologischen Modernisierungstheorie zusammenbringt.

35 Unter Welt- und Lebensverhältnissen bzw. Lebensformen verstehe ich die Arten und Weisen, in der Menschen bestimmter historischer Epochen ihr materielles, psychisches und geistiges Leben organisieren, manipulieren und reflektieren; kurz: ihre spezifische Kultur. Als Kultur lässt sich Wolfgang Reinhard (2004: 12, ohne Anmerkung) zufolge »die Gesamtheit der typischen Lebensformen einer Gruppe einschließlich der mentalen Grundlagen« bezeichnen. Dazu gehören laut Reinhard »die technisch-materiellen Grundlagen des Daseins und die materielle Produktion ebenso wie die hohe Kultur und deren Erzeugnisse (Bau- und Kunstwerke, Literatur, Musik usw.). Vor allem aber gehören dazu die Gesamtheit der tradierten Denk-, Sprach-, Beziehungs-, und Verhaltensmuster samt ihrem Niederschlag in Institutionen.«

36 Jonas 1987c: 23.

Ergebnis der Gegenüberstellung ist die Einsicht in die ethisch-moralische Blindheit der Modernisierungstheorie und die Notwendigkeit, die düstersten Facetten der Moderne als Herausforderung für Sozialphilosophie und Gesellschaftstheorie ernst zu nehmen – was auch heißt, diese wieder mit Anthropologie und Ethik zu konfrontieren und für die Frage nach dem »guten Leben« zu öffnen. Im selben Zusammenhang setze ich mich auch mit Zygmunt Bauman und Giorgio Agamben auseinander, die das Lager ebenfalls zum Zentrum einer Sozial- beziehungsweise Staatstheorie gemacht haben. Obwohl die Analyse der gegenwärtigen Weltlage im Vordergrund meiner Arbeit steht, gibt Kapitel II.4 abschließend noch einen kurzen Ausblick auf mögliche (Denk-)Auswege aus dem modernen Weltlagerzustand, die von Anders, Arendt und Jonas implizit oder explizit angelegt worden sind, oder sich von ihnen ausgehend weiterdenken lassen.

Stand der Forschung

Obwohl es inzwischen vereinzelte Arbeiten gibt, die Arendt mit Jonas, diesen mit Anders oder Anders mit Arendt verbinden, fehlt nach wie vor jede Form der Zusammenschau, die Anders, Arendt und Jonas als philosophische Dreieckskonstellation begreift, geschweige denn als Denker der Moderne miteinander ins Gespräch bringt. Auf entsprechende Lücken wird in der Forschungsliteratur zu Günther Anders auch hingewiesen.³⁷ Alfons Söllner macht immerhin »offensichtliche« Parallelen zwischen Arendt und Anders aus,³⁸ ohne diese jedoch näher zu bestimmen, während Konrad Paul Liessmann in seiner Einführungsvorlesung in die Philosophie einige Verbindungs- und Bruchlinien skizziert, aufgrund seines Zuschnitts aber notgedrungen an der Oberfläche bleibt.³⁹ Jürgen Wertheimer findet Arendts Beziehung zu Günther Anders »nicht ohne Interesse«⁴⁰ und streift Anders' Rolle für Arendts geistige Entwicklung, allerdings nur am Rande. Über Andeutungen kommt auch Sylvie Courtine-Denamy nicht hinaus, die nur an wenigen Stellen ihres Buches auf Anders eingeht.⁴¹ Zu beachten ist ferner die bisher jedoch erst in Umrissen erkennbare Arbeit Karin [Parienti-]Maires.⁴² Elisabeth Young-Bruehls Standardbiographie Hannah Arendts von 1986⁴³ wird der Bedeutung Günther Anders' für Arendts intellektuelle Entwicklung nicht gerecht und entspricht nicht mehr dem aktuellen Stand der Forschung. Dieter Thomä kann Günther Anders nur stichworthaft mit Arendt in Verbindung bringen, wohingegen Bernd Neumann einfühlsam auf den bis dato unveröffentlichten Briefwechsel zwischen Anders und Arendt Bezug nimmt und sich darüber hinaus kenntnisreich der Deutung früher Texte beziehungsweise Fabeln widmet.⁴⁴ Umfassende vergleichende Arbeiten zu Anders und Arendt finden sich nicht. Kaum anders verhält es sich im Fall Arendt–Jonas. So versucht beispielsweise Klaus Harms, beide in theologischer

37 Vgl. z.B. Lohmann 1996b sowie Lütkehaus 1985; 1992: 117, Fußnote 35.

38 Söllner 1990: 213, Fußnote 15.

39 Vgl. Liessmann 2001b

40 Wertheimer 1997: 331.

41 Vgl. Courtine-Denamy 1999 bzw. ebd.: 57, 93ff.

42 Maire 2004 bzw. 2007.

43 Young-Bruehl 2004.

44 Thomä 2007 bzw. Neumann 2001.

Perspektive miteinander zu vergleichen und für eine »Theologie der Weltverantwortung« fruchtbar zu machen. Christiane Auras thematisiert in ihrem Aufsatz vor allem das kurzzeitige Zerwürfnis zwischen Jonas und Arendt aufgrund des Eichmann-Reports (siehe Kapitel I.2.4.3), während James Wolin Arendt und Jonas zwar als »Heideggers's children« rubriziert, aber keinen Vergleich unternimmt.⁴⁵

Als »Phänomen einer gleichzeitigen intellektuellen Nähe und Ferne« charakterisiert Konrad Liessmann in einem Aufsatz die Verbindung Jonas – Anders, auf die Ludger Lütkehaus schon früh, allerdings nur referierend und ohne näher auf Jonas einzugehen, verwiesen hat.⁴⁶ Werner Jung⁴⁷ sieht eine inhaltliche Nähe in der bei Jonas expliziten und bei Anders impliziten Ethik. Für Paul Assall sind Anders und Jonas in ihren Anliegen »geistesverwandt«, Christophe David und Dirk Röpcke konstatieren dagegen »mehr Meinungsverschiedenheiten als Übereinstimmungspunkte«, weisen aber auf die Notwendigkeit profunder Untersuchungen hin, die bis heute ausstehen.⁴⁸

Dies mag, und das gilt gleichermaßen auch für Hannah Arendt, an der insgesamt sehr unterschiedlichen und wechselhaften Rezeptionsgeschichte liegen. Sowohl Anders als auch Arendt und Jonas avancieren zeitweilig zu prominenten Stichwortgebern politiktheoretischer beziehungsweise ökologischer Debatten und politischer Protestbewegungen. Doch neben einem immer wieder in Vergessenheit geratenen Günther Anders, dessen Wiederentdeckung nach kurzer Phase allseitiger Aufmerksamkeit zu Beginn der 1990er Jahre nur mehr vom Feuilleton in unregelmäßigen Abständen angemahnt wird,⁴⁹ steht heute ein nahezu bedeu-

45 Vgl. Harms 2003; Auras 2004; Wolin 2003.

46 Liessmann 2003: 63; Lütkehaus 1985. So auch Lohmann 1996b: 257f.

47 Jung 1989.

48 Assall 1981: 24; David/Röpcke 2003: 270.

49 Vgl. exemplarisch Wuthenow 2006. Die Anders-Rezeption ist bis in die 1990er Jahre von einer »jahrzehntelangen Ignoranz« geprägt (Liessmann 1992b: 3), die Sekundärliteratur nach wie vor dementsprechend übersichtlich – und das, obwohl Anders eine »geheime Wirkungsgeschichte« (Lohmann 1996b: 258; vgl. dazu auch Wittulski 1992a: 9) mit zahlreichen namhaften Autoren des 20. Jahrhunderts verbindet, neben Arendt und Jonas bspw. mit Theodor W. Adorno (vgl. dazu Liessmann 1998b bzw. neuerdings Wiesenberger 2003), Jean Baudrillard (vgl. Kramer 1998), Ulrich Beck, Ernst Bloch (vgl. dazu Schmidt 1992) Herbert Marcuse (vgl. Fuchs 2003), Erich Fromm, Francis Fukuyama, Arnold Gehlen, André Gorz, Emmanuel Levinas, Konrad Lorenz, Marshall McLuhan, Neil Postman, Jean-Paul Sartre, Paul Virilio und anderen, deren Lektüre stellenweise stark an Günther Anders erinnert. Die erste wissenschaftliche Konferenz zu Anders wurde erst wenige Monate vor dessen Tod eröffnet (vgl. dazu den von Konrad Liessmann 1992 herausgegebenen Sammelband *Günther Anders kontrovers*), eine weitere folgte wenig später (vgl. Le Rider/Pfersman (Hg.) 1993). Bis heute gibt es keine wissenschaftlichen Ansprüchen genügende Biographie (die Rowohlt-Monographie von Elke Schubert (1992) ist vergriffen und nicht mehr auf dem neuesten Stand). So ließ sich für die 90er Jahre zwar mit einiger Berechtigung behaupten, Günther Anders habe sich vom ehemaligen Außenseiter in einen »Modephilosophen« verwandelt (Lohmann 1996b: 262). Heute aber muss man feststellen, »daß eine weitreichende wissenschaftliche Auseinandersetzung mit der ganzen Fülle des Andersschen Denkens nach wie vor aussteht – und daran haben

tungsloser Hans Jonas. In der gegenwärtigen, analytisch dominierten Philosophie spielt er, obgleich zu Beginn der 80er Jahre in Deutschland populärer als Jürgen Habermas, nur noch eine randständige Rolle.⁵⁰ Lediglich Hannah Arendt hat sich am universitären Markt behauptet und gilt auch außerhalb als geistiger Referenzpunkt und ökumenisches Ideenreservoir einer durch die Austrocknung marxistisch inspirierter Denkströme und den Zusammenbruch des Ostblocks orientierungslos gewordenen, verbürgerlichten Linken wie des liberalen Neo-Konservatismus.⁵¹ Doch obschon manche Interpreten der Arendt-Forschung

die (im übrigen auch keineswegs besonders zahlreichen) Tagungen, Sammelbände und Monographien aus Anlaß von Anders' hundertstem Geburtstag im letzten Jahr [2002; C. D.] nicht viel geändert« (aus dem Vorwort zum Themenschwerpunkt »Die Antiquiertheit des Menschen – Günther Anders« der Zeitschrift *Handlung Kultur Interpretation*; 2003: 197). Zur Rezeptionsgeschichte vgl. auch Dries 2009: 19ff.

- 50 Die unlängst wieder leicht ansteigende Beschäftigung ist durch das Erscheinen diverser Sammelbände angezeigt (vgl. exemplarisch Böhler (Hg.) 2004; Müller (Hg.) 2003; Seidel/Endruweit (Hg.) 2007). Als Gesamtdarstellung überzeugt bisher vor allem die Dissertation Frank Niggemeiers (2002) sowie die vergleichende Studie von Eric Jakob (1996) zu Jonas und Heidegger. Gesellschafts- oder modernetheoretische Arbeiten zu Jonas existieren nicht. Lediglich David Levy (2002), der Jonas als »a twentieth-century master whose time is still to come« bezeichnet (ebd.: 10), deutet dessen Hinwendung zu einer Ethik der technologischen Zivilisation als engagierte Philosophie der Moderne (»Jonas's postwar philosophy«).
- 51 Vgl. dazu u.a. Canovan 1996; Greven 1993; Heuer 1997; Kallscheuer 1993 und 1997; Marti 1997 sowie Vollrath 1995. Zu den gesellschaftstheoretischen Aspekten im veröffentlichten Werk Hannah Arendts lassen sich inzwischen einige Publikationen finden, so dass ich an dieser Stelle nur eine Auswahl gebe. Zum Kontext der vorliegenden Arbeit gehört die Dissertation von Roland Schindler (1996), der Arendts Kritik der Moderne hinsichtlich der Dimensionen Politik (Totalitarismus, Handlungstheorie) und vor allem Arbeit (Ökonomie) unter Berücksichtigung von Querverbindungen zu Marx und Heidegger darstellt. Daneben verteidigt die nach wie vor einschlägige genealogische Studie von Seyla Benhabib (2006a) Arendt zu Recht gegen einen schematischen Vorwurf des Anti-Modernismus. Ihr Fokus liegt sowohl auf Arendts denkerischen Wurzeln, das heißt in erster Linie der Auseinandersetzung mit Heidegger (aber auch Marx), als auch auf einer differenzierten, kritischen Rekonstruktion des Arendtschen Begriffs der Moderne vor dem Hintergrund ihres Polis-Bildes, des Totalitarismus sowie der Schriften vor *Vita activa*, denen Benhabib in puncto Moderne ein qualifizierteres Urteil unterstellt als dem Spätwerk (vgl. dazu auch Söllner 1990). Auch Rahel Jaeggis (1997a) Erstlingswerk interpretiert Arendt, teilweise in Abgrenzung zu Benhabib, als Gesellschaftskritikerin der Moderne (vgl. dazu auch Jaeggi 1997b). Die Dissertationsschrift von Jakob Seitz (2002) stellt in philosophiehistorischer wie auch systematischer Hinsicht eine der umfassendsten und sorgfältigsten Arbeiten zum Gesamtwerk Arendts dar (besonders hervorzuheben ist das Kapitel über private und öffentliche Räume sowie Seitz' kritische Argumentation mit Antike und Moderne gegen Arendts Moderne-Kritik). Der Tagungsband von Antonia Grunenberg (Hg.) 2003, insbesondere Teil II (»Totale Herrschaft und Moderne«), verortet das Totalitarismus-Buch im Modernisierungsdiskurs. Maurice Weyenberg (1992) geht explizit auf Hannah Arendts Moderniebegriff und die Widersprüche ihrer Periodisierungsversuche ein (siehe dazu auch Weyenberg/Roviello (Ed.) 1992). Anne-Marie Roviello (1987)

bereits industrielle Dimensionen bescheinigen,⁵² ist die Königsbergerin noch lange »kein etablierter ›Gegenstand‹ universitärer Forschung« geworden.⁵³ Hinzu kommt, dass im Falle Arendts, Anders' und Jonas' umfangreiche Nachlässe ihrer weitergehenden Erschließung und Aufarbeitung harren, was qualifizierte wissenschaftliche Urteile nicht nur hinsichtlich der Querverbindungen nach wie vor erschwert.⁵⁴

Zusammenfassend lässt sich also festhalten, dass vergleichende oder systematische Arbeiten zu Anders, Arendt und Jonas als philosophische Dreiecks-konstellation im deutschsprachigen Raum bisher ebenso wenig existieren wie umfangreichere Untersuchungen im Hinblick auf ihre gesellschafts- und modernisierungstheoretischen Motive. Auch in der englisch-, und französischsprachigen Forschungsliteratur fehlt, trotz einer Vielzahl beachtlicher Einzelstudien, bisher jeder Versuch einer vergleichenden Systematisierung oder gar Synthese. Erste Ansätze lassen lediglich Sylvie Courtine-Denamy und James Wolin erkennen. Letzterer versäumt es jedoch, Günther Anders neben Hannah Arendt und Hans Jonas in die Reihe prominenter »Kinder« Heideggers einzuordnen; zudem interessieren ihn die »intellectual orientations, doctrines and political convictions of Heidegger's children«,⁵⁵ das heißt ihre Familienähnlichkeiten, nicht aber ihre gesellschafts- beziehungsweise modernisierungskritisch verwertbaren Einsichten. Dasselbe gilt für die Essays im Sammelband von Samuel Fleischacker.⁵⁶ Der Anfang des darin enthaltenen Aufsatzes von Lawrence Vogel über Hans Jonas und Leo Strauss lässt sich eins zu eins auch auf das Verhältnis Jonas – Anders sowie Anders – Arendt übertragen: »Given the biographical parallels alone, it is remarkable that Hans Jonas and Leo Strauss have never been systematically compared to each other. [...] But the intellectual parallels are even more striking.«⁵⁷

widmet Arendts Modernekritik eine, inzwischen allerdings veraltete, Monographie.

- 52 Vgl. Marchart 2006: 33. Anthony Gafton (2000: 63) spricht von einem »akademischen Industriezweig«.
- 53 Wild 2006: 132. Vgl. dazu auch Weigel 1997: 13f. Zu Arendts Wirkungsgeschichte vgl. den Überblick bei Wild 2006: 120–139. Allerdings hat die Dichte an Symposien und Sammelbänden zu Arendt in den letzten Jahren stark zugenommen (vgl. exemplarisch Baule (Hg.) 1996; Kemper (Hg.) 1993; Kubes-Hofmann (Hg.) 1994 sowie in jüngerer Zeit Fritze (Hg.) 2008; Grunenberg (Hg.) 2003; Grunenberg u.a. (Hg.) 2008; Heinrich-Böll-Stiftung (Hg.) 2007 sowie die von Garrath Williams (2006) edierten vierbändigen *Critical Assessments of Leading Political Philosophers*, die allerdings Essays und Aufsätze aus mehreren Jahrzehnten enthalten).
- 54 Aufgrund eigener Nachlass-Sichtung gehe ich davon aus, dass heute ein gutes Drittel bis die Hälfte des Andersschen Gesamtwerks noch unveröffentlicht ist. (Der Nachlass von Günther Anders ist erst seit wenigen Jahren im Literaturarchiv der Österreichischen Nationalbibliothek öffentlich zugänglich.) Vgl. dazu auch Liessmann 1997: 147, Fußnote 18 bzw. Anders 1982: 321. Zu Arendt vgl. Wild 2006: 65. Die an der Freien Universität Berlin besorgte Edition der Kritischen Gesamtausgabe der Werke von Hans Jonas, die im Freiburger Rombach-Verlag erscheint, ist auf mehrere Jahre angelegt und soll laut Editionsplan bis 2015 fertiggestellt sein.
- 55 Wolin 2003: 6.
- 56 Fleischacker (Ed.) 2008.
- 57 Vogel 2008: 131.

In diesem Sinn trägt die vorliegende Studie dazu bei, eine doppelte Forschungslücke zu schließen. Der Vergleich zwischen Günther Anders, Hannah Arendt und Hans Jonas – hier erstmals ausgeführt – macht zahlreiche und vielfältige, bisher viel zu wenig berücksichtigte Bezüge zwischen den drei Denkern sichtbar und für Sozialphilosophie und Gesellschaftstheorie fruchtbar. Dasselbe gilt für Bezüge zu aktuellen Ansätzen in Philosophie und Sozialwissenschaft. Im Mittelpunkt steht der Entwurf einer kritischen philosophischen Theorie der Moderne, einer Modernisierungsphilosophie, die auf Anders, Arendt und Jonas aufbaut und aus philosophischer und kulturtheoretischer Sicht diskurserweiternd in sozialwissenschaftlich dominierte Debatten eingreift. Sowohl im Aufbau als auch in der Ausführung ist die Studie interdisziplinär angelegt. Durch die hier ebenfalls zum ersten Mal durchgeführte, umfassende Rekonstruktion der Andersschen Anthropologie leistet sie daneben auch einen substanziellen Beitrag zur Erforschung eines der profiliertesten philosophischen Theoretiker der Gegenwart.

Die Diagnose der Gegenwart ist ein Hauptthema und eine Hauptaufgabe von Philosophie, erst recht in Zeiten »unübersichtlicher systemhafter Fernwirkungs- und Problemverkettungen in der komplexen modernen Weltgesellschaft«. ⁵⁸ Ausgehend von Günther Anders, Hannah Arendt und Hans Jonas widmet sich die vorliegende Studie diesem Thema und dieser Aufgabe. Sie ist dabei dem dreißig Jahre alten, aber immer noch hoch aktuellen Appell Hans Lenks verpflichtet, der »zu einer offenen Zusammenarbeit unterschiedlichster wissenschaftlicher und intellektueller Ansätze« und »zu mehr und mutigen Entwürfen, zu innovativer Kreativität, zum Übersteigen der bloßen Philosophie rein analytischer Techniken durch mehr spekulative Konstruktion, zu mehr Mut in inhaltlichen Entwürfen und normativ-urteilenden Stellungnahmen« ⁵⁹ auffordert. Günther Anders, Hannah Arendt und Hans Jonas bilden dafür einen guten Ausgangspunkt. Sie haben nicht nur ihre Zeit in Gedanken gefasst, sondern auch, die notorisch eulenhafte Natur der Philosophie ⁶⁰ transzendierend, Freiräume eröffnet, in denen sich Denken über Künftiges und künftiges Denken orientieren und entfalten kann.

58 Lenk 1978: 60.

59 Ebd.: 52. Dialogisches bzw. »multilogisches« Philosophieren und spekulativ-konstruktiv-synthetisches Denken ist, so Lenk (ebd.: 48), »neben aller präzisierenden zerlegenden Analyse nötig zur Sicherung der Perspektivenvielfalt und zur Integration innovativer Entwürfe«.

60 In der Vorrede zu seinen *Grundlinien der Philosophie des Rechts* heißt es bei Hegel (1999: 17) bekanntlich: »Wenn die Philosophie ihr Grau in Grau malt, dann ist eine Gestalt des Lebens alt geworden, und mit Grau in Grau läßt sie sich nicht verjüngen, sondern nur erkennen; die Eule der Minerva beginnt erst mit der einbrechenden Dämmerung ihren Flug.«