



„Der Mensch ist größer und kleiner als er selbst“
Günther Anders' Negative Anthropologie im
Zeitalter der ‚(Medien-)Technokratie‘

Christian Filk

Das Anders'sche Diktum „Künstlichkeit ist die Natur des Menschen und sein Wesen ist Unbeständigkeit“ erweist sich als konstruktives Movens einer geschichtlichen Vergegenwärtigung medienphilosophischen Denkens im Rahmen der Genealogie seiner ‚Negativen Anthropologie‘. Der Essay von Christian Filk rekonstruiert, wie sich Günther Anders' Gedankengut angesichts soziotechnischer bzw. medienepistemischer Inversionen und Umwälzungen bzw. Verkehrungen von Mensch und (Medien-)Technik zu einer Philosophie der Antiquiertheit des Menschen im technisch-medialen Zeitalter transformiert.

Renaissance der philosophischen Anthropologie

„Im Werk von Günther Anders, das selbst das von Jonas in manchen Hinsichten noch an Gegenwärtigkeit, in fast allen an Radikalität überbietet, findet die Geschichte der Grund-Frage, termingerecht zum Jahrhundert-, zum Jahrtausendende, ihren – vorläufigen – Endpunkt und zugleich, nach Schopenhauer, nach Nietzsche, nach Heidegger und Sartre, einen Höhepunkt. Anders ist keineswegs nur der Technikkritiker, der historische Anthropologe der Antiquiertheit des Menschen im Zeitalter der Technokratie, als welcher er für die Öffentlichkeit firmiert. Als Husserlscher Phänomenologe, Heideggerscher Ontologe und Schellerscher Anthropologe beginnend, auf allen Ebenen als ‚Ketzer‘ endend, treibt er vielmehr Metaphysik mit geradezu obsessiver Intensität, und zwar nicht als philosophische Rückversicherungspolitik, die es gestattete, das gefährdete Leben in den sicheren Hafen des seienden Seins einlaufen zu lassen, sondern mit vollem, von ihm selber maximierten Risiko.“ – Mit dieser Charakterisierung bringt der Schriftsteller Ludger Lütkehaus (1999: 541) die hohe diskursive Bedeutung Günther Anders' auf den Punkt.

Anders' Vita und Œuvre (Liessmann 1988; Schubert 1992; Lassahn 1984; Liessmann 1992) sind auf besondere Weise die unsäglichen Katastrophen und Zurichtungen des 20. Jahrhunderts eingeschrieben: Erster Weltkrieg, Machtergreifung Hitlers, Zweiter Weltkrieg, Auschwitz, Hiroshima, Tschernobyl. Anders, der sich in scharfer Abgrenzung zur Schulphilosophie als ‚Okkasionalisten‘ (Anders 1987: 8), ‚Gelegenheitsphilosophen‘ (Anders 1991: 342) oder – *per analogia* zur Schelling'schen ‚Identitätsphilosophie‘ – als ‚Diskrepanzphilosophen‘ (ebd.: 225) bezeichnete, legte zeitlebens größten Wert auf seine intellektuelle und politische Unabhängigkeit. Als bekennender *Agent provocateur* des *Status quo* – von der gemeinen und fachlichen Öffentlichkeit zumeist ignoriert und stigmatisiert, bestenfalls persifliert und überkomplimentiert – verkörperte Anders in einem gewissen Sinne die *Antithese* zur vorherrschenden Doktrin des Establishments, sei es nun

in Gestalt des selbstverliebten Betriebs der akademischen Schulphilosophie oder der Janusköpfigkeit der Politischen Klasse.

Vor dem Diskurshorizont der während der letzten Jahren aufgekommenen Konjunktur des (*medien-*)*anthropologischen Paradigmas* (Banks/Morphy 1999; Belting 2001; Keck/Pethes 2001; Pirner/Rath 2003; Hockings 2003; Askew/Wilk 2004; Assmann, Gaier/Trommsdorff 2005; Grimshaw 2005; Krüger/Lindemann 2006) greift der vorliegende Beitrag den Anders'schen Entwurf einer dezidiert Philosophischen Anthropologie auf. Die Arbeit analysiert die Entwicklung, wie sich Anders' Gedankengut im Ausgang der Konstitution dieser Denkrichtung in den späten 1920er-Jahren konturiert und sich angesichts soziotechnischer und -medialer Umwälzungen, Verkehrungen zwischen den 1930er- und 1950er-Jahren zu einer Philosophie der *Antiquiertheit des Menschen*, mithin zu einer *Negativen Anthropologie* im technisch-medialen Zeitalter transformiert.

Philosophie des Habens und Negative Anthropologie

Der konzeptuelle Entwicklungsprozess Günther Anders' manifestiert sich in einer *Inversionsbewegung*, die sich in mehreren Schritten rekonstruieren lässt. Der Begriff des ‚Habens‘ stellt dabei den zentralen Ausgangs- und Zielpunkt des Philosophierens von Anders (1991: 192) dar: „‚Haben‘ ist die *differentia specifica* des Menschen; diesen dürfen wir als das *animal habens* definieren, als das einzige Tier, das ‚haben kann‘, nein mehr: das ‚*can't help having*‘, das *gegen sein Habenmüssen nichts unternehmen kann*, das *ohne Haben nicht sein kann*.“ – Mithin impliziert das Differenzial ‚Haben‘/‚Nichthaben‘ eine doppelte Problematik: Was machen die *Menschen* mit den Dingen (Technik, Produkte und Medien) beziehungsweise was machen die *Dinge* (Technik, Produkte und Medien) mit den Menschen? – Mit Blick auf die jüngste sozial-, kultur- und medienwissenschaftliche Einlassung auf philosophisch-anthropologische Fragestellungen lässt sich die Disposition Anders' nicht nur neu begreifen und für den aktuellen Diskurs fruchtbar machen, sondern darüber hinaus sind es gerade die Kontinuitäten und Diskontinuitäten, die Variationen und Derivationen des ‚anthropologischen Paradigmas‘, die sich

exemplarisch anhand der Genealogie des Anders'schen Denkens aufzeigen lassen.

In einem maßgeblich durch Martin Heidegger (1986), Max Scheler (1991), Helmuth Plessner (1975) und Arnold Gehlen (1977) markierten Diskurskontext legt der vor allem durch die Phänomenologie Edmund Husserls (1980; 1980a) beeinflusste Günther Anders 1928, noch unter seinem Geburtsnamen Stern, sein monografisches Erstlingswerk *Über das Haben* (Stern 1928) vor. Auch wenn das den Untersuchungsgang Leitende begrifflich im Untertitel *Sieben Kapitel zur Ontologie der Erkenntnis* angezeigt wird, was vornehmlich einer terminologischen Anlehnung an Martin Heidegger und Nicolai Hartmann geschuldet ist (ebd.), so versucht sich Anders letztendlich in einem eigenen anthropologischen Entwurf.

In dem wichtigen vierten Kapitel „Über das Haben“ seines gleichnamigen Bandes ist Anders bestrebt, ein neutrales, ontologisches Fundament im Vorherein jedweder Scheidung des Philosophierens in Idealismus und Realismus zu gewinnen, indem er (ebd.: 71) fragt: „was das ‚Gehabte‘ qua ‚Gehabtes‘ spezifisch ausmache“? Die gesuchte neutrale Grundlage macht Anders (ebd.: 86) in der anthropologischen Basis des *gehabten Leibes* aus und dies wiederum in einer dreifachen Weise: 1. „als etwas, mit dem ich etwas machen kann (also nicht als pures unmodifizierbares Datum); 2. als etwas, das als meines in seinem unwiderruflichen So-Sein, besser ‚dieses-Sein‘ mir vorgegeben ist. (Leib als Schicksal.) 3. Als etwas, das stets in einem bestimmten Zustand ist. (Insofern hinzunehmenden Datum.)“

In der Anders'schen Reflexion auf das ‚Haben‘ gewinnen die Begriffe ‚personales Sein‘ und ‚Personalität‘ besondere Prominenz. Da personales Sein im Überschneidungsbereich des Ontologischen und des Anthropologischen verortet ist, kommt das auf Ontologie ausgerichtete Forschungsinteresse Anders' schlussendlich auf Anthropologie hinaus (Reimann 1990: 18). Trotz der offenkundig anthropologischen Anlage seiner Reflexion auf das ‚Haben‘ scheint diese schon bei ihrer Veröffentlichung in gewisser Weise überholt zu sein, wie der Soziologe Werner Reimann (ebd.: 18f.) zu Recht zu bedenken gibt; denn zeitgleich versuchen Heidegger, Scheler und Plessner auf je verschiedene Weise,

den Menschen als unbekanntes Variable, als das berühmte „X“ (Scheler 1991: 40) zu bestimmen. Doch Anders seinerseits bleibt letztlich der philosophischen Tradition zu sehr verhaftet, als dass er die *Differenz* zwischen dem Haben des „Leibes als Schicksal“ und dem Haben des Leibes als „nicht [...] unmodifizierbares Datum“ (Stern 1928: 86) konsequent gewärtigt, vielmehr insistiert er weiter auf der *Einheit* der Differenz, der *Einheit* des Habens, des Gehabten (Reimann 1990: 19). Als eine Folge dessen gerät der Anders'sche Ansatz des ‚Habens‘ als (selbst-)reflexive Beziehung zum eigenen Körper ins Hintertreffen – ein Umstand, den Reimann (ebd.) zu dem Resümee veranlasst: „Hätte Anders sie [die reflexive Konzeption des ‚Habens‘; C. F.] als zentral begriffen, hätte er seine primär ontologisch-anthropologischen Absichten von selbst erschüttert.“

Ab den Jahren 1928/1929 befasst sich Anders intensiv mit systematisch angelegten anthropologischen Studien (Althaus 1989: 35f.; Wittulski 1992: 28f.). Einen Teil seiner Überlegungen trägt er unter dem Titel „Über die Weltfremdheit des Menschen“ unter anderem in Frankfurt vor der Kant-Gesellschaft und Mitgliedern des Instituts für Sozialforschung (Theodor W. Adorno und Max Horkheimer) vor, durchaus mit der Intention, sich dort zu habilitieren (Schubert 1992: 27f.). Die Frankfurter Habilitationspläne zerschlugen sich, Anders muss, da jüdischer Herkunft, zu Beginn der 1930er-Jahre vor den Nationalsozialisten fliehen. In seinem Pariser Exil veröffentlicht Anders das Frankfurter Redemanuskript, das selbst verschollen ist (Anders 1987a: 129f.), in zwei Teilen: 1935 „Une Interprétation de l’A Posteriori“ (Stern 1934/1935) und 1936 „Pathologie de la Liberté“ (Stern 1936/1937)

Im Gegensatz zum Konzept von 1928 zeugt die Anthropologie Anders' Mitte der 1930er-Jahre von einer höheren konzeptuellen Stringenz gegenüber den Implikationen des ‚Habens‘. Mithin setzt Anders (Stern 1934/1935: 70; Übersetz. Reimann 1990: 21) an der dem Menschen *genuin* eigenen Situation an, nämlich: „[...] der Tatsache, daß ein endliches Sein (der Mensch), das abgetrennt ist vom Sein als Ganzem, sein Wesen auf relativ autonome und sehr spezielle Weise besitzt“. Den Umstand

seines Getrennt-seins vom Sein als Ganzem vermag der Mensch lediglich „a posteriori“ (ebd.: 71), nachträglich auf unterschiedliche Art und Weise *qua Erfahrung* zu überwinden.

Auch in dem Essay „Pathologie de la Liberté“ (Stern 1936/1937) versucht Anders das spezifische Sein des Menschen zu ergründen, hier allerdings unter besonderer Berücksichtigung der *Freiheitsproblematik*. Die Freiheit des Menschen sieht er maßgeblich durch dessen ‚Nicht-Fixiertheit‘ bedingt: „Künstlichkeit ist die Natur des Menschen und sein Wesen ist Unbeständigkeit.“ (Stern 1936/1937; Übersetz. Reimann 1990: 22) Analog dazu verhalten sich die später legendär gewordenen Thesen Jean-Paul Sartres aus *Das Sein und das Nichts* von 1943 (Sartre 1991: 36–84): „Das Bewußtsein ist ein Sein, dessen Existenz die Essenz setzt [...]“, mithin „[gibt] es [...] keinen Unterschied zwischen dem Sein des Menschen und seinem ‚Frei-sein‘“. Nach Jahrzehnten räumte Sartre ein, dass seine These „Der Mensch ist verurteilt, frei zu sein“ (Sartre 1989: 16) vor allem durch Anders’ Aufsatz „Pathologie de la Liberté“ motiviert war (Liessmann 1988: 21f., Schubert 1992: 33). Im Übrigen vermutete Plessner (1975: XXIII), dass Sartre (1989; 1991) möglicherweise auch seine *Stufen* gekannt haben könnte. Allerdings stellt sich Anders’ Ansatz, ähnlich auch Sartres, als eine verspätete Bemühung dar, den bereits schon seinerzeit erkannten Sachverhalt des „Austausches der Subjekte der Freiheit und Unfreiheit durch die Überbetonung einer philosophisch-anthropologischen Freiheit“ (Althaus 1989: 84) in den Hintergrund zu drängen.

Wie immer man den Anteil Anders’ an Sartres Werk am Ende zu beurteilen hat, steht bis auf weiteres dahin. Unbeschadet dessen können nach Anders (Stern 1934/1935) weder Freiheit noch Erfahrung für sich reklamieren, ontologisch oder zeitlich das Primat zu haben; beide gelten als *gleichberechtigt*; denn es ist an der Freiheit des Menschen gelegen, ‚Welt‘ zum Gegenstand seiner Erfahrung zu erheben (Reimann 1990: 21). Die ausschlaggebende *Conclusio* Anders’ (Stern 1934/1935: 74, Anmerk. 2; Übersetz. Reimann 1990: 22) lautet: „Die Tatsache seiner Unfestgestelltheit ist die Bedingung *sine qua non* seiner Freiheit zur *Geschichte*: der Welt unverbunden, hat er – im Gegensatz zum Tier – keine

vorgeschriebene Rolle zu übernehmen; immer anders, kann und muß er die verschiedensten Ausdrucksweisen adoptieren; in der Geschichte, und selbst Geschichte seiend, wechselt er nicht nur die Masken, sondern er verwandelt sich selbst.“

Verkehrung von Mensch und Technik, Wirklichkeit und Schein

Retrospektiv subsumiert Günther Anders (1987a: 129f.) seinen Vortrag „Über die Weltfremdheit des Menschen“ von 1929 beziehungsweise die daraus hervorgegangenen Aufsätze in den *Recherches Philosophiques* von 1935 respektive 1936 ausdrücklich unter dem Topos einer „negativen Anthropologie“. Das Verdikt der ‚Unfestgelegtheit‘ des Menschen (Stern 1934/1935: 74; 1936/1937: 22), das charakteristische Leitmotiv des Philosophierens Anders‘ schlechthin, avanciert im weiteren Fortgang zur Gelenkstelle seiner gedanklichen *Inversionsbewegung*: der Verkehrung der Philosophischen Anthropologie zu einer *Negativierung der Anthropologie*, mehr noch einer jeden ‚positiven‘ Philosophie.

Obleich die *Inversion*, die Verkehrung von ‚Subjekt‘ und ‚Objekt‘, ‚Subjekt‘ und ‚Prädikat‘, ‚Mensch‘ und ‚Ding‘ sowie ‚Ding‘ und ‚Eigenschaft‘ seit den 1930er- bzw. 1940er-Jahren sukzessive ins Zentrum des Anders’schen Philosophierens rückt, so folgt dies selbst wiederum aus dem inhärenten Konnex zum ‚Haben‘, zum ‚Gehabten‘, selbst wenn dies für Anders‘ „Okkasionalismus“, eine „hybride Kreuzung aus Metaphysik und Journalismus“ (Anders 1987: 8) – angesichts der möglichen Selbstliquidierung des Menschen durch seine Produkte – nicht im Mittelpunkt steht bzw. nicht stehen kann.

Das Vermögen, etwas zu ‚haben‘, das „*Monopol des Menschen*“ (Anders 1991: 192), welches Anders selbst möglicherweise noch aus anderem ableitbar (wohl im Sinne einer regressiven Synthesis) hält, obliege ihm, dem Menschen, ausschließlich, da er die Fähigkeit besitze, „etwas zu halten, und zwar ohne es sofort zu konsumieren“ (ebd.). Des Weiteren könne der Mensch etwas „halten“ und „erhalten“, weil er neben dem Munde auch über Hände verfüge. Schließlich könne sich der Mensch

„aufrecht halten“ und „freie Hände“ einsetzen – „frei: nämlich unabhängig von dem jeweiligen Sosein der jeweiligen Dinge: frei, diese zu bearbeiten.“ (ebd.: 193) Prekär, destruktiv, apokalyptisch können die anthropologischen Charakteristika und Potenziale des Menschen für ihn und seine Mitwelt insofern werden, als dass er, der Mensch, sich in der Geschichte seit der zweiten industriellen Revolution – paradoxerweise – als „*größer und kleiner als er selbst*“ (Anders 1987: 267) erweist.

Anders' „*philosophische[r] Anthropologie im Zeitalter der Technokratie*“ (Anders 1987a: 9) gehen schreckliche, mitunter einschneidende persönliche Erfahrungen voraus. Die Diktatur der Nationalsozialisten, seine erzwungene Emigration, die sich dem menschlichen Vorstellungsvermögen verweigernden ‚Ereignisse‘ Auschwitz und Hiroshima lassen aus dem einst akademisch orientierten Phänomenologen, ambitionierten Musikphilosophen und musisch interessierten Publizisten Anders den Diskrepanzphilosophen, Moralisten und politischen Schriftsteller Anders werden (Liessmann 1988: 23; Althaus 1989: 11f.; Schubert 1992: 31). Die Umstellung des eigenen Philosophierens weist sich als eine Verkehrung der *dispositiven* (An-)Ordnung von Mensch und Ding aus. Nicht zu Unrecht spricht die Soziologin Gabriele Althaus (1989: 39) in diesem Zusammenhang von „sozialer Inversion“, womit nicht zuletzt unweigerlich auch marxistische Positionen (Marx/Engels 1983) aufgerufen werden. Konsequenterweise müssen sich gemäß Anders sowohl Begriff als auch Aufgabe des Philosophierens ändern: „Eine Kritik der Grenzen des Menschen, also nicht nur der seiner Vernunft, sondern der Grenzen aller seiner Vermögen (der seiner Phantasie, seines Fühlens, seines Verantworten usw.), scheint mir heute, da sein Produzieren alle Grenzen gesprengt zu haben scheint, und da diese spezielle Grenzsprengung die noch immer bestehenden Grenzen der anderen Vermögen um so deutlicher sichtbar gemacht hat, geradezu das Desiderat der Philosophie geworden zu sein.“ (Anders 1987: 18)

Im „Vorwort zur 5. Auflage“ des ersten Bandes seines Hauptwerkes *Die Antiquiertheit des Menschen* fasst Anders seine „Diagnosen“ in drei

„Hauptthesen“, *Signaturen* der Inversion, einer ‚Negativen Anthropologie‘ gleich, zusammen. Diese lauten (ebd.: VII): „daß wir der Perfektion unserer Produkte nicht gewachsen sind; daß wir mehr herstellen als vorstellen und verantworten können; und daß wir glauben, das, was wir können, auch zu dürfen, nein: zu sollen, nein: zu müssen.“ – Das in seinen Hauptthesen aufscheinende *Gefälle* zwischen Mensch und Produkt bezeichnet Anders als „prometheisch“; es macht eines der „Hauptmotive“ (ebd.: 17) seines Philosophierens im technisch-medialen Zeitalter aus: „Die Tatsache der täglich wachsenden *A-synchronisiertheit des Menschen mit seiner Produktwelt*, die Tatsache des von Tag zu Tag breiter werdenden Abstandes, nennen wir *das prometheische Gefälle*.“ (ebd.: 16)

Die von Anders konstatierte *A-synchronisiertheit des Menschen* umfasst das Gefälle zwischen „*Machen* und *Vorstellen*“, zwischen „*Tun* und *Fühlen*“, zwischen „*Wissen* und *Gewissen*“ sowie das Gefälle zwischen „produzierte[m] *Gerät*“ und „*Leib* des Menschen“ (ebd.). All diese Gefälle sind durch die gleiche Korrelation gekennzeichnet: zum einen „die des ‚*Vorsprungs*‘ des eigenen Vermögens vor dem anderen“, zum anderen „die des ‚*Nachhumpelns*‘ des einen hinter dem anderen“ (ebd.). Wenngleich die Anders’sche Analyse des „prometheischen Gefälles“ offenkundig marxistisch inspiriert ist, geht er doch mit seinen Thesen weit über die Geschichts- und Gesellschaftsphilosophie Marx’ (Marx/Engels 1983) hinaus, denn die Befunde des Einsatzes von Technik erweisen sich als unabhängig vom jeweils vorherrschenden Gesellschaftssystem, in dem diese zur Anwendung kommen, schließlich kommandiert die Vorgabe der Geräte ihre Form des Einsatzes (Liessmann 1988: 35-36). – „Der Triumph der Apparatewelt besteht darin“, so ein späteres Fazit Anders’ „daß er den Unterschied zwischen technischen und gesellschaftlichen Gebilden hinfällig und die Unterscheidung zwischen den beiden gegenstandslos gemacht hat.“ (Anders 1987a: 110),

Im Gegenüber seiner Produkte empfindet der Mensch ein ‚Schamgefühl‘, das Anders „prometheische Scham“ (Anders 1987: 23) nennt. Der Begriff der „prometheischen Scham“ resultiert aus einer schicksalhaften „*Vertauschung von Macher und Gemachtem*“ (ebd.: 25): „Unser Leib von

heute ist der von gestern, noch heute der Leib unserer Eltern, noch heute der Leib unserer Ahnen [...]. Er ist morphologisch konstant; moralisch gesprochen: unfrei, widerspenstig und stur; aus der Perspektive der Geräte gesehen: konservativ, unprogressiv, antiquiert, unrevidierbar, ein Totgewicht im Aufstieg der Geräte. Kurz: *die Subjekte von Freiheit und Unfreiheit sind ausgetauscht. Frei sind die Dinge: unfrei ist der Mensch.*“ (ebd.: 33)

Ein grundsätzlicher Zusammenhang des „prometheischen Gefälles“ beziehungsweise der „prometheischen Scham“ erschließt sich einmal mehr über den Terminus des ‚Habens‘, des ‚Gehabten‘ (Althaus 1989: 88): Die Dinge, die hergestellten Dinge sind wahr gewordene Vorstellungen und als solche *sind* sie nicht nur, sondern der Mensch *hat* sie; doch hat er sie nicht nur, vielmehr kann er sie *nicht nicht haben*; die Dinge sind gemachte, aber sie machen etwas aus dem Menschen, sie machen den Menschen zu etwas: „Wir sind die mit den Maschinen, sind die, die die Maschinen haben.“ (ebd.: 88) Als Quintessenz hält Anders (1987: 67f.) fest: „Scham[...] [ist] *ein in einem Zustand der Verstörtheit ausartender reflexiver Akt, der dadurch scheitert, daß der Mensch sich in ihm, vor einer Instanz, von der er sich abwendet, als etwas erfährt, was er ‚nicht ist‘, aber auf unentrinnbare Weise ‚doch ist‘.*“

Mitteln der Reproduktionstechnik und „post-literarisches Analphabetentum“

Auch die Anders'sche Analyse der Massenmedien zeitigt eine eigentümliche *inverse Bewegung*, mithin eine *medioepistemische* Inversion. Sie vollzieht sich hier in erster Linie als Verkehrung von ‚Wirklichkeit‘ und ‚Schein‘, ‚Inhalt‘ und ‚Form‘, ‚Wahrheit‘ und ‚Lüge‘ – bis hin zu einer, wenn man so will, doppelten Inversion: einer ‚Verkehrung‘ der ‚Verkehrung‘, indem schließlich das ‚Wirkliche‘ als Abbild seiner Bilder reüssiert.

In den Massenmedien Hörfunk und Fernsehen sieht Anders eine der dramatischsten und zugleich subtilsten Ausprägungen der Gerätewelt: „Wahrhaftig: die Tatsache, die ich vor dreißig Jahren in der ersten TV-

Analyse formuliert hatte [...] und die dann in der glücklichen Formulierung eines anderen [Herbert Marshall McLuhan; C. F.] weltbekannt geworden ist: das ‚*the medium is the message*‘ ist eine uralte Tatsache.“ (Anders 1991: 218) – Süffisant nimmt sich indes der Umstand aus, dass Anders – wie er mehrfach äußert – fast über keinerlei Erfahrung als Fernsehzuschauer verfügt, als seine TV-Analysen in den Vereinigten Staaten von Amerika (Anders’ Exil von 1936 bis 1950) entstehen.

In seinem viel zitierten Essay „Die Welt als Phantom und Matrize“ aus dem ersten Band *Die Antiquiertheit des Menschen* lässt Günther Anders keinerlei Zweifel daran, dass – von Beginn an – über die Wahl der Radio- und Fernsehkonsumenten entschieden ist: Zuhörer und Zuschauer seien dazu „verurteilt“, statt „Welt“ zu erfahren, sich mit „Weltphantomen“ begnügen zu müssen: „Aber auch die sogenannte ‚wirkliche Welt‘, die der Geschehnisse, ist durch die Tatsache ihrer Phantomisierung bereits mitverändert: denn diese wird ja bereits weitgehend so arrangiert, daß sie optimal sende-geeignet ablaufe, also in ihrer Phantom-Version gut ankomme.“ (Anders 1987: 1f.)

Anders begreift „Phantome“ als technisch reproduzierte Formen. Nun sind diese Formen nicht nur Formen der „Anschauung“, sondern auch solche des „Verstandes“, des „Gefühls“ und des „*Benehmens und Handelns*“ (ebd.: 169). Diese Anwendungsformen heißen bei Anders „Matrizen“. Und sie zeitigen Folgen: „Was letztlich präpariert wird, ist vielmehr das *Weltbild als Ganzes*, das aus den einzelnen Sendungen zusammengesetzt wird; und jener *ganze Typ von Mensch*, der ausschließlich von Phantomen und Attrappen genährt ist.“ (ebd.: 164) – Die Medien, allen voran der Fernsehapparat, nehmen massiv Einfluss auf die Konsumenten, indem sie Weltbilder und Bedürfnisse danach erzeugen. Darüber hinaus (mit-)bestimmen Medien nicht nur Wahrnehmungs-, Denk- und Handlungsformen, die sich den *Vor-Bildern* auf der Mattscheibe angleichen. Vielmehr bringen Medien auch das Verlangen nach Konsum, Entertainment und Aggression hervor, das sie wiederum dann zu befriedigen haben. Letztendlich kulminiert die Matrizenfunktion darin: „daß die künstlichen Modelle von ‚Welt‘, als deren Reproduktionen die

Sendungen uns erreichen, nicht nur uns und unser Weltbild prägen; sondern die Welt selbst, die wirkliche Welt; daß die Prägung einen bumerang-haften Effekt hat; daß die Lüge sich wahrlügt, kurz: daß das Wirkliche zum Abbild seiner Bilder wird.“ (ebd.: 179)

Als ein „Schlüsselphänomen“ bezeichnet Anders (1987: 56) die „Ikonomanie“, worunter er eine „herrschende Bildsucht“ des Menschen versteht. Diese Bildsucht gilt ihm als eine der verhängnisvollsten Hypothesen des technischen Zeitalters. Mit dem Begriff des „post-literarischen Analphabetentums“ (ebd.: 3) bezeichnet er mit Blick auf die US-amerikanische Medienlandschaft schon Mitte der 1950er-Jahre eine weltumspannende Bilderflut. Allenorten werde der Mensch als isoliertes Subjekt einer anonymen Masse dazu eingeladen, so Anders, mit „allen Mitteln der Reproduktionstechnik“ (ebd.) - sprich: Illustrationen, Filmen und TV-Sendungen - an der gesamten Welt teilzuhaben, scheinbar. Jene systematische Bilderflut, die den Menschen zur Sucht, zur „Ikonomanie“ erzogen habe, sei durch die schlechten Seiten des „Voyeurismus“ gekennzeichnet. Anders kritisiert die Authentizitätssuggestion des Bildes: Bilder würden immer die Gefahr in sich bergen, zu „Verdummungsgeräten“ zu werden, da Bilder - im Gegensatz zu Texten - keine Zusammenhänge zeigen würden, sondern lediglich „herausgerissene Weltfetzen“ (ebd.: 4)

Im Zusammenhang mit dem prekären Status des Bildes, insbesondere des Fernsehbildes, prägt Anders den Begriff der „ontologischen Zweideutigkeit“ (ebd.: 131). Mit diesem Terminus umschreibt er das elementare Problem der durch die Bildübermittlung entstandenen Situation: Das gesendete Ereignis ist „zugleich gegenwärtig *und* abwesend, zugleich wirklich *und* scheinbar, zugleich da *und* nicht da.“ (ebd.). Mithin bringt die „ontologische Zweideutigkeit“ zum Ausdruck, dass sich das Bild einer eindeutigen Zuordnung – Schein oder Sein, Abbild oder Realität – entzieht. Für Anders sind deshalb Bilder „Phantome“. Vor diesem Hintergrund werde auch der gemeinhin angenommene Unterschied zwischen „Original“ und „Kopie“ hinfällig: „Der Unterschied zwischen Original und Kopie ist außer für Kunsthändler und -[k]unden,

also außerhalb des Marktes, aufgehoben. Völlig evident ist diese Aufhebung in den modernen Medien.“ (Anders 1991: 59) Mit seiner Sicht der Dinge stellt Anders jegliche Ansprüche auf ‚objektive‘ Informationsleistungen von Medien in Abrede.

Nicht selten ist in der Auseinandersetzung mit Anders' Medienreflexionen übersehen worden, dass er sich Jahre später in wenigen Teilansichten korrigiert. Die Medienberichterstattung über den Vietnam-Krieg (Anders 1987: VIII) und die TV-Serie *Holocaust* (Anders 1996: 179–216) gelten ihm als Beispiele dafür, dass ‚Medien‘ unter bestimmten Bedingungen einen – wenngleich nur sehr bescheidenen – Aufklärungseffekt bewerkstelligen können: „Die täglich in die amerikanischen Heime kanalisiert Bilder vom vietnamesischen Kriegsschauplatz haben Millionen von Bürgern die auf die Mattscheibe starrenden Augen erst wirklich ‚geöffnet‘ und einen Protest ausgelöst, der sehr erheblich beigetragen hat zum Abbruch des damaligen Genozids.“ (Anders 1987: VIII)

Politisches Plädoyer für den „Weiterbestand der Welt

Einmal notiert Günther Anders den ernüchternden Satz: „Am Tage meines Abtretens wird die Welt um keine Spur anders sein, als sie wäre, wenn ich niemals einen Buchstaben geschrieben hätte.“ (1991: 155) Trotz tiefster Zweifel und abgründigster Anfeindungen gegenüber den vermeintlichen oder tatsächlichen Errungenschaften des technisch-medialen Zeitalters spricht aus der Anders'schen Philosophie der *Antiquiertheit des Menschen*, seiner *Negativen Anthropologie* ein leidenschaftliches „Plädoyer für den Weiterbestand einer menschlicheren Welt, nein: leider bescheidener: für den Weiterbestand der Welt“ (Anders 1987: VIII).

Der ‚Ketzer‘ Anders ist, obgleich von unterschiedlichsten philosophischen Schulen und Strömungen der 1920er- und 1930er-Jahren beeinflusst, keiner leichtfertig exklusiv zuzuschlagen, vielmehr muss *sein* Philosophieren sowohl in *methodischer* als auch in *resultativer* Hinsicht als „durchaus eigenständig“ begriffen werden (Liessmann 1988: 13). Mit Blick

auf das (neu) aufkeimende Interesse am (*medien-)*anthropologischen Paradigma erweist sich das Anders'sche Diktum „Künstlichkeit ist die Natur des Menschen und sein Wesen ist Unbeständigkeit“ (Stern 1936/1937: 22; Übersetz. Reimann 1990: 22) als konstruktives *Movens* einer geschichtlichen Vergegenwärtigung aus der Genealogie der Philosophischen Anthropologie. Das Anders'sche ‚Haben‘ als „differentia specifica des Menschen“ (Anders 1991: 192), das sich in einer markanten *Inversionsbewegung* – vor allem als mannigfache soziale und medioepistemische Verkehrung – (re-)konfiguriert, dürfte ein produktives Irritationspotenzial für den kurrenten (*medien-)*anthropologischen Diskurs, vor allem mit Blick auf seine historisch-systematische Situierung, abgeben.

Bei genauem Hinsehen erweisen sich die (*medien-)*anthropologischen Thesen Anders' um einiges akribischer und vor allem radikaler als viele zeitgenössische oder gegenwärtige Entwürfe. Und diese Einschätzung mag schlussendlich unabhängig davon gelten, wie man seine Analysen und Diagnosen aus der heutigen geschichtlichen Distanz von acht oder fünf Dekaden zu bewerten gedenkt. Eine Diskussion, die sich gerade mit den *spezifisch* medienphilosophischen beziehungsweise -anthropologischen Prämissen Anders' befassen müsste, steht, trotz einiger ernstzunehmender Versuche (Althaus 1989; Reimann 1990; Kramer 1998; Lütkehaus 1999), im Grunde noch aus. Mithin wird man vielleicht erkennen, welche soziokulturellen Praxen das technisch-mediale Zeitalter seit der zweiten und dritten industriellen Revolution suspendiert und produziert hat, um von dort aus Auskünfte über An- und Herausforderungen aktuellen (*medien-)*anthropologischen Reflektierens in der ‚Informationsgesellschaft‘ zu erhalten.

Literatur:

Althaus, Gabriele (1989): *Leben zwischen Sein und Nichts. Drei Studien zu Günther Anders*, Berlin: Metropol.

Anders, Günther (1986): *Lieben gestern. Notizen zur Geschichte des Fühlens*, München: C. H. Beck.

Anders, Günther (1987): Die Antiquiertheit des Menschen 1. Über die Seele im Zeitalter der zweiten industriellen Revolution. Nachdr. der 7. unveränd. Aufl., München: C. H. Beck.

Anders, Günther (1987a): Die Antiquiertheit des Menschen 2. Über die Zerstörung des Lebens im Zeitalter der dritten industriellen Revolution. 4. unveränd. Aufl., München: C. H. Beck.

Anders, Günther (1991): Ketzereien. Durch ein Reg. ergänzte Aufl., München: C. H. Beck.

Anders, Günther (1993): Philosophische Stenogramme. 2. unveränd. Aufl., München: C. H. Beck.

Anders, Günther (1993a): Die atomare Drohung. Radikale Überlegungen zum atomaren Zeitalter. 6., durch ein Vorw. erweit. Aufl. von „Endzeit und Zeitende“, München: C. H. Beck.

Anders, Günther (1993b): Mensch ohne Welt. Schriften zur Kunst und Literatur. 2. Aufl., München: C. H. Beck.

Anders, Günther (1994): Der Blick vom Mond. Reflexionen über Weltraumflüge. 2. Aufl., München: C. H. Beck.

Anders, Günther (1996): Besuch im Hades. Auschwitz und Breslau 1966, Nach „Holocaust“ 1979, 3. unveränd. Aufl. München: C. H. Beck.

Askew, Kelly/Wilk, Richard (Hg.) (2004): The Anthropology of Media. A Reader. Reprint. Malden, Mass. et al.: Wiley-Blackwell.

Assmann, Aleida/Gaier, Ulrich/Trommsdorff, Gisela (Hg.) (2005): Zwischen Literatur und Anthropologie. Diskurse – Medien – Performanzen, Tübingen: Narr.

Banks, Marcus/Morphy, Howard (Hg.) (1999): Rethinking Visual Anthropology, New Haven et al.: Yale University Press.

Belting, Hans (2001): Bild-Anthropologie. Entwürfe einer Bildwissenschaft, München: Fink.

Bollnow, Friedrich (1958): Die Lebensphilosophie, Berlin, Göttingen und Heidelberg: Springer.

Fellmann, Ferdinand (1993): Lebensphilosophie. Elemente einer Theorie der Selbsterfahrung, Reinbek bei Hamburg.: Rowohlt.

Gehlen, Arnold (1977): Anthropologische Forschung. Zur Selbstbegegnung und Selbstentdeckung des Menschen, Reinbek bei Hamburg: Rowohlt.

Grimshaw, Anna (Hg.) (2005): Visualizing Anthropology, Bristol et al.: Intellect Books.

Heidegger, Martin (1986): Sein und Zeit. 16. Aufl., unveränd. Nachdr. der 15., anhand der Gesamtausg. durchges. Aufl. mit den Randbemerk. des Autors im Anhang, Tübingen: Niemeyer.

Hockings, Paul (Hg.) (2003): Principles of Visual Anthropology. 3. Aufl., Berlin et al. : Mouton De Gruyter.

Husserl, Edmund (1980): Logische Untersuchungen, Bd. I und II. 5./6. Aufl., unveränd. Nachdr. der 2. teilw. umgearb. Aufl. 1921, Tübingen: Niemeyer.

Husserl, Edmund (1980a): Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie. 4. Aufl., Tübingen: Niemeyer.

Kant, Immanuel (1983): Werke in sechs Bänden, Bd. II. Kritik der reinen Vernunft. Hg. von Wilhelm Weischedel. 5., erneut überprüf. reprograf. Nachdr. der Ausg., Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.

Keck, Annette/Pethes, Nicolas (Hg.) (2001): Mediale Anatomien. Menschenbilder als Medienprojektionen, Bielefeld: Transcript.

Kramer, Wolfgang (1998): Technokratie als Entmaterialisierung der Welt. Zur Aktualität der Philosophien von Günther Anders und Jean Baudrillard, Münster: Waxmann.

Krüger, Hans-Peter/Lindemann, Gesa (Hg.) (2006): Philosophische Anthropologie im 21. Jahrhundert, Berlin: Akademie Verlag.

Lassahn, Bernhard (Hg.) (1984): Das Günther Anders Lesebuch, Zürich: Diogenes.

Liessmann, Konrad Paul (1988): Günther Anders zur Einführung, Hamburg: Junius.

Liessmann, Konrad Paul (Hg.) (1992): Günther Anders kontrovers, München: C. H. Beck.

Lütkehaus, Ludger (1999): Nichts. Abschied vom Sein, Ende der Angst, Zürich: Haffmans bei Zweitausendeins.

Marx, Karl/Engels, Friedrich (1983): Werke, Bd. 42. Ökonomische Manuskripte 1857/1858, Berlin [DDR]: Dietz.

Nietzsche, Friedrich (1988): Kritische Studienausgabe in 15 Einzelbänden, Bd. 1. Die Geburt der Tragödie, Unzeitgemäße Betrachtungen I-IV, Nachgelassene Schriften 1870-1873, hg. von Giorgio Colli und Mazzino Montinari, 2. durchges. Aufl., München, Berlin und New York: DTV und De Gruyter.

Nietzsche, Friedrich (1988a): Kritische Studienausgabe in 15 Einzelbänden, Bd. 2. Menschliches, Allzumenschliches I und II, hg. von Giorgio Colli und Mazzino Montinari, 2. durchges. Aufl. München, Berlin und New York: DTV und De Gruyter.

Nietzsche, Friedrich (1988b): Kritische Studienausgabe in 15 Einzelbänden, Bd. 3. Morgenröte, Idyllen aus Messina, Die fröhliche Wissenschaft, hg. von Giorgio Colli und Mazzino Montinari, 2., durchges. Aufl., München, Berlin und New York: DTV und De Gruyter.

Pirner, Manfred L./Rath, Matthias (Hg.) (2003): Homo medialis. Perspektiven und Probleme einer Anthropologie der Medien, München: Kopaed.

Plessner, Helmuth (1975): Die Stufen des Organischen und der Mensch. Einleitung in die philosophische Anthropologie. 3., unveränd. Aufl., Berlin und New York: De Gruyter.

Plessner, Helmuth (1988): Die verspätete Nation. Über die politische Verfügbarkeit bürgerlichen Geistes. 3. Aufl., Frankfurt/M.: Suhrkamp.

Reimann, Werner (1990): Verweigerter Versöhnung. Zur Philosophie von Günther Anders, Wien: Passagen.

Sartre, Jean-Paul (1989): Ist der Existentialismus ein Humanismus? – Materialismus und Revolution – Betrachtungen zur Judenfrage – Drei Essays, neue, durchges. Aufl., Frankfurt/M. und Berlin: Ullstein.

Sartre, Jean-Paul (1991): Das Sein und das Nichts. Versuch einer phänomenologischen Ontologie, 1. Aufl. der Neuübersetzung, Reinbek bei Hamburg: Rowohlt.

Scheler, Max (1991): Die Stellung des Menschen im Kosmos, 12. Aufl., Bonn: Bouvier.

Schnädelbach, Herbert (1999): Philosophie in Deutschland 1831–1933. 6. Aufl., Frankfurt/M.: Suhrkamp.

Schopenhauer, Arthur (1990, 1993): Die Welt als Wille und Vorstellung. Gesamtausgabe in zwei Bänden, Bd. 1 und 2, nach der Ed. von Arthur Hübscher und mit einem Nachw. von Heinz Gerd Ingenkamp, Stuttgart: Reclam.

Schubert, Elke (1992): Günther Anders. Mit Selbstzeugnissen und Bilddokumenten, Reinbek bei Hamburg: Rowohlt.

Schulz, Walter (1975): Die Vollendung des deutschen Idealismus in der Spätphilosophie Schellings, 2. um zwei Beiträge erweitert. Aufl., Pfullingen: Neske.

Stern, Günther (1928): Über das Haben. Sieben Kapitel zur Ontologie der Erkenntnis, Bonn: Cohen.

Stern, Günther (1934/1935) : „Une Interprétation de l'A Posteriori.“, in: Recherches Philosophiques, Vol. IV, 65–80.

Stern, Günther (1936/1937) : „Pathologie de la Liberté. Essais sur la Non-identification.“, in: Recherches Philosophiques, Vol. VI, 22–54.

Wittulski, Eckhard (1992): „Der tanzende Phänomenologe.“, in: Liessmann, Konrad Paul (Hg.). Günther Anders kontrovers, 17–33, München, C. H. Beck.