

Günther Schiwy
Eine neue Gnosis?

Die „neuen Philosophen“ in Frankreich

Im Juli dieses Jahres (1977) erschreckten oder erfreuten – je nach Einstellung der Leser – die größten deutschen Zeitungen ihr Publikum mit einer sensationell aufgemachten Nachricht aus Frankreich. Die Schlagzeilen lauteten: „Ein Aufstand gegen Marx. Sozialismus als Opium des Volkes – statt Antworten eine Philosophie der Verzweiflung“ (Die Zeit, 8. 7. 77), „Mao, Mai und der Katzenjammer. Im Mittelpunkt der französischen Aufmerksamkeit: Die neuen Philosophen“ (SZ, 9./10. 7. 77). „Im Himmel der Marxisten revoltieren die Engel. Die französische Gruppe der ‚neuen Philosophen‘ rechnet mit ihren Denklehrern ab“ (Die Welt, 23. 7. 77).

Zwar zeigte sich die Zeitung der französischen Kommunistischen Partei nervös und schrieb: „Die neuen Philosophen – weder neu noch Philosophen – sind das letzte der Brandschiffe, das gegen die Linke eingesetzt wird.“ Zwar meinte der Sozialistenführer Mitterrand diplomatischer: „Die Angelegenheit ist zu wichtig, um mich in einem flüchtigen Interview darüber zu äußern.“ Vielleicht, weil er sich von einem der Wortführer der „neuen Philosophie“, Bernard-Henri Lévy, eine Zeitlang hatte beraten lassen. Doch sollten diese Reaktionen nicht darüber hinwegtäuschen, daß es sich bei den „neuen Philosophen“ um nicht mehr als ein Dutzend Intellektueller, im Hauptberuf junge Gymnasial- oder Hochschullehrer, wissenschaftliche Mitarbeiter und Lektoren, freie Schriftsteller und Journalisten handelt, deren Bedeutung – zunächst wenigstens noch – weniger im Bereich des unmittelbar Politischen liegt als in dem der intellektuellen Moden.

Der Einfluß erstreckt sich augenblicklich vor allem auf die Studenten und Intellektuellen, wie es der Chefredakteur der den Sozialisten nahestehenden Wochenzeitschrift „Le Nouvel Observateur“, Jean Daniel, andeutet: „Ich bin mit Glucksmann und den anderen nicht einer Meinung, aber ihre Bücher verfolgen uns, sie geben uns zu denken.“

Das ist nicht übertrieben, wie die Bestsellerliste des „Spiegel“-ähnlichen Wochenmagazins „L'Express“ zeigt. Seit Juli halten sich dort drei der Bücher von „neuen Philosophen“ auf wechselnden, aber guten Plätzen, und zwar „Les maîtres penseurs“ (Die Meisterdenker) von André Glucksmann, „La barbarie à visage humain“ (Die Barbarei mit menschlichem Antlitz) von Bernard-Henri Lévy und auf der Belletristik-Liste der Roman von Maurice Clavel „La lumière du Lac“ (Das Licht des Sees). Für die beiden erstgenannten Bücher hat bereits ein namhafter deutscher Verlag die Rechte erworben. Andere Werke „neuer Philosophen“ sind zur Zeit vergriffen, da ihre Autoren noch vor kurzem kaum bekannt waren und ihre Bücher nur in kleiner Auflage gedruckt wurden.

Übrigens sind die „neuen Philosophen“ zu ihrem Namen ähnlich gekommen wie vor zehn Jahren die „Strukturalisten“ zu dem ihren: durch eine gezielte Kampagne für und wider einige Autoren, die dann von ihren Gegnern und den Journalisten der Einfachheit halber mit einem solchen Etikett versehen wurden. Allerdings hatte im Fall der „neuen Philosophen“ einer ihrer jetzigen Wortführer, Bernard-Henri Lévy, der Autor des bereits erwähnten Bestsellers *„La barbarie à visage humain“*, seine Hand im Spiel. Im Juni 1976 stellte er in der Wochenzeitung *„Les Nouvelles littéraires“* einige Autoren, die er selbst in den Reihen *„Figures“* und *„Théoriciens“* im Verlag Grasset herausgibt, unter dem Namen „neue Philosophen“ bzw. „neue Philosophie“ vor. Damit es seine Wirkung auch nicht verfehlte, wurde das Dossier auch noch an zahlreiche Philosophieprofessoren verschickt. In einem Begleitbrief war zu lesen: „Eine neue Generation von Philosophen ist da ... Wir wünschen uns, daß unser Dossier über die neuen Philosophen in den kommenden Wochen zahlreiche Reaktionen provoziert.“ (Nach Aubral-Delcourt, *Contre la nouvelle philosophie*, Paris 1977, S. 253). Die Erfüllung dieses Wunsches übertraf noch die Erwartungen des erfahrenen Journalisten und Bücherhändlers Lévy. Die „neuen Philosophen“ waren über Nacht in aller Mund und ihre Bücher in vielen Händen, dank der Hilfe von Presse, Rundfunk und Fernsehen, die zumindest etwas entdeckt hatten, woraus sich eine intellektuelle Mode machen ließ.

Wir wollen im folgenden zunächst die wichtigsten Vertreter der „neuen Philosophie“ in der gebotenen Kürze einzeln vorstellen – mit einigen Schwerpunkten –, ehe wir das ihnen Gemeinsame kritisch beleuchten.

André Glucksmann und „Der Archipel Gulag“

André Glucksmann ist Sohn jüdischer Eltern, die 1936 aus Deutschland nach Frankreich emigrierten, wo André 1937 geboren wurde. Das Milieu, in dem er im Krieg und danach aufwuchs, war geprägt vom Widerstand gegen die deutsche Besatzung und von Überlebenden aus den KZs. Der Schüler und Student war Kommunist; aber bereits mit 19 Jahren während des Ungarnaufstands trat er aus der Partei aus, als diese die französische Kolonialpolitik in Algerien unterstützte. Er las Clausewitz und schrieb 1967 sein erstes Buch *„Le Discours de la Guerre“* (Der Diskurs des Krieges). Als Maoist schrieb er 1968 sein zweites Buch *„Stratégie und Revolution in Frankreich“*, in dem er forderte, statt endloser marxistischer Theoriediskussionen dem Beispiel Lenins und Maos zu folgen und die Revolution in die Tat umzusetzen.

Doch das erschütternde Ereignis, weil die Bestätigung eigener marxistischer Erfahrungen und Ahnungen, war für Glucksmann und die „neuen Philosophen“ Solschenizyns *„Der Archipel Gulag“*, die monumentale Geschichte des sowjetischen Terrors von 1918–1956. Als die westliche Linke auch jetzt noch auswich, beschönigte, den Stalinismus als Unfall, als asiatisches Erbe oder als Irrtum in der Marxlektüre erklären wollte, setzte sich Glucksmann hin und schrieb *„La cuisinière und le mangeur d'hommes“* („Die

Köchin“ – Marx nämlich – „und der Menschenfresser“ – Stalin nämlich), ein Pamphlet, das 1974 französisch und 1976 deutsch erschien. Es signalisiert seinen Bruch mit dem Marxismus aller Spielarten ebenso wie die Fortdauer seiner Kapitalismuskritik. Denn in beiden Ideologien und den ihnen entsprechenden Gesellschaftssystemen sieht er den gleichen Ungeist am Werk: den Willen zur Herrschaft, wie ihn die abendländische philosophische Tradition ausgebildet hat und wie er im modernen Staat die Gestalt des Terrors annimmt: „Das muß untersucht werden, nicht in der Theorie, sondern in den praktischen Auswirkungen: ... Der Archipel erstreckt sich über die ganze Szenerie des ‚Aufbaus des Sozialismus‘ in der UdSSR, die UdSSR braucht ihren Archipel... Rußland befragen heißt uns ausfragen, das Rußland in uns befragen.“ (55/56)

Wer nun erwartet, es folge auf den folgenden hundert Seiten des Buches eine streng systematische Untersuchung, wird enttäuscht. Wie es sich für ein politisches Pamphlet gehört, formuliert es seine Argumente *ad hominem*, greift zu ironischen und satirischen Stilmitteln, zitiert assoziativ und brillant aus den marxistischen und sowjetischen Klassikern, um sie lächerlich zu machen oder zu entlarven, skizziert historische Szenen als Vergleich oder im Kontrast, immer auf der Suche nach einer plausiblen Erklärung für den rätselhaften Terrorismus um uns und in uns.

Wie ein Leitmotiv klingt endlich so etwas wie eine Antwort an und wird immer deutlicher:

„Wir können uns auf die abendländische Philosophie, die Solidarität aller Führer angesichts der Unordnung berufen. Wenn der Aristokrat Platon uns Sokrates, den Plebejer, vorführt und ihn sagen läßt, daß er, obwohl zu Unrecht zum Tode verurteilt, den Schierlingsbecher trinken werde anstatt zu fliehen; wenn es in gewohnter Weise heißt: Das ist ein Unrechtsstaat, aber er verdient Respekt, denn alle Gerechtigkeit war (und ist immerdar) vom Staat –, dann klingt das bei Trotzki und der ganzen Generation von Leninisten (so zerstritten sie auch sonst waren) so: Right or wrong, my Party! Die Avantgarde-Partei, die Partei der künftigen Staatsherrschaft!“ (70)

Von daher, vom Philosophen, der dem Staatsmann einredet, es gäbe nichts Größeres als den Staat, dieser sei das Absolute und müsse das unwissende und unglückliche Volk zu seinem Glück zwingen – von daher rührt die Gewalt, die vom Staat dauernd ausgeht und sich heute in den Konzentrationslagern aller Systeme ihr Denkmal setzt. Und Glucksmann ergreift leidenschaftlich Partei für das Volk gegen den Staat, gegen jeden Staat, gegen den Staat an sich.

Es liegt nahe, daß Glucksmann nach diesen vor allem durch Solschenizyn ausgelösten Erkenntnissen in eine Identitätskrise geriet, in der er sich gezwungen sah, seine Situation als Intellektueller und damit auch als Theoretiker der Politik im Sinn Platons zu überdenken. Glucksmann hat sich darüber in einem Interview geäußert, in dem er allgemein auf das gegenwärtige Selbstverständnis der Intellektuellen zu sprechen kommt.

Einerseits „gibt es sicher bei einer Zahl bedeutender Intellektueller ein ziemlich tiefes Mißtrauen gegenüber allgemeinen Programmen und endgültigen Lösungen ... Andererseits gewinnt die Arbeit der Intellektuellen seit mehr als zehn Jahren an Präzision, was es an Anspruch verliert ... Es entwickelt sich eine andere Art, intellektuell zu sein, mehr bescheiden. Sie behan-

deln zum Beispiel ganz präzise Punkte, ziehen die Aufmerksamkeit auf die Kolonialverbrechen, auf das Leben in den Gefängnissen, auf die Drogenszene, die Kernenergie . . . Nicht mehr die Zeit der großen Synthesen, sondern die der detaillierten Analysen. Ich ziehe das vor“ (L'Express, 18. 7. 1977).

Zugegeben, das gilt für die letzten zehn Jahre. Aber, möchte man fragen, gibt es jetzt nicht Anzeichen für eine Tendenzwende unter den Intellektuellen und denen, die seine Bücher lesen? Gibt es nun eine „neue Philosophie“ oder gibt es sie nicht, vom Namen einmal abgesehen? Oder will er sich mit diesen Äußerungen von den „neuen Philosophen“ distanzieren? Glucksmann antwortet im gleichen Interview:

„Philosophische Konferenzen, die man . . . organisierte, haben zum Beispiel mehr Leute angelockt als die politischen Treffen, das ist bemerkenswert. Eine ganze Generation – die von 68 – hat die Fähigkeit bewahrt zu staunen. Sie hat den Aktivismus erlebt; jetzt reflektiert sie. Dieser Versuch, mit den eigenen Mitteln zu denken, außerhalb von Schulen und Organisationen, scheint weniger eine Frage des Alters als der Epoche zu sein: Die Ankündigung des Neuen Menschen macht keine Schlagzeilen mehr oder teilt die Geschichte nicht mehr entzwei – hinter mir das Ancien Régime, mit mir die absolute Freiheit. Die zwei Jahrhunderte alte Sehnsucht nach der politischen oder sexuellen Revolution wurde zurückgeschickt ins Museum. Bücher scheinen augenblicklich diesem starken Bedürfnis ein Echo zu geben, ganz allgemein, vielleicht das meine, gewiß andere . . . Das ist nicht die ‚neue Philosophie‘, aber von neuem die Philosophie. Die Fähigkeit, die Augen zu öffnen und zu staunen. Die Weigerung, sich in die Bahnen eines fertigen Denkens zwingen zu lassen, das vor eineinhalb Jahrhunderten von einem berühmten Vollbart seinen Ausgang genommen hat.“

Gemeint ist Marx. Und das von Glucksmann erwähnte eigene Werk ist nicht „Die Köchin und der Menschenfresser“, sondern sein jüngstes Buch und Bestseller „Les maîtres penseurs“ (Die Meisterdenker). Der Titel spielt an die Meistersinger von Wagner an – es sollte ursprünglich wohl ein Wagner-Buch werden – und läßt im Französischen noch die Bedeutung „Erpresser“, im Zusammenhang der „neuen Philosophie“ aber vor allem den Despotismus dieser Denker anklingen, denn „Maître“ ist, wie wir sehen werden, ein Schlüsselwort dieser Autoren.

„Wenn ich in ‚Les maîtres penseurs‘ die deutschen Philosophen Fichte, Hegel, Marx, Nietzsche kritisiere, sage ich nicht: Man liest Hegel, und man baut ein Konzentrationslager. Man liest Marx, und man baut ein anderes Konzentrationslager . . . Ich tadle an Marx und an den anderen deutschen maîtres penseurs, daß sie eine Anzahl intellektueller Wege gebahnt haben: den Kult der totalen und letzten Revolution, des Staates, der im Namen des Allgemeinwohls Terror ausübt, der sozialen Wissenschaft, die befähigt, die Massen gegen ihren Willen zu dirigieren . . . Diese Wege enden nicht direkt im Gulag, aber führen zum Nicht-Widerstand gegenüber dem Gulag. Die maîtres penseurs entwaffnen einen gegenüber den ersten Stößen eines Terrorismus, der sich ausdrücklich auf die Revolution, die Wissenschaft, den Staat beruft“ (L'Express, a. a. O.).

Um diese These plausibel zu machen, arrangiert Glucksmann eine Fülle von Zitaten aus der Philosophiegeschichte von Platon bis Heidegger, aus der Geschichte der Politik von Justinian bis Mao, aus der Literatur und Kunst von Rabelais bis Wagner. Eindrucksvoll das Kapitel über den „Juden“, der von den Meisterdenkern und der von ihnen geprägten westlichen Zivilisation als die Gegenfigur zu ihrem staatstragenden

Bürger entworfen worden ist. Der Jude als Urbild des Dissidenten, der wie die Zigeuner herumvagabundiert und sich deshalb mit diesen zusammen im Konzentrationslager wiederfindet; der vielsprachig und deshalb den bürokratischen Zentralisten ein Dorn im Auge ist; der über Geldmittel verfügt, die dem staatlichen Dirigismus Schranken setzen. Der Jude als Rebell, als Symbol der Freiheit, aber auf verlorenem Posten.

Bernard-Henri Lévy's Pessimismus

Das jedenfalls ist die These, die der schon mehrfach erwähnte Bernard-Henri Lévy in „Die Barbarei mit menschlichem Antlitz“, dem nach den „Maîtres penseurs“ zweiten Bestseller von „neuen Philosophen“ in diesem Jahr, vertritt. Lévy, Jahrgang 1949, war nacheinander Journalist am „Combat“, am „Quotidien de Paris“ und am „L'Imprévu“. Er schrieb 1973 seine Erfahrungen in Bengalen nieder unter dem Titel: „Bangladesch, Nationalismus in der Revolution“. Er ist jetzt Herausgeber beim Verlag Grasset und hat einen Lehrauftrag für Philosophie an der Ecole Normale Supérieure, aus der übrigens viele der „neuen Philosophen“ hervorgegangen sind. Diese alte und angesehene Eliteschule für Geisteswissenschaftler steht augenblicklich in starker Konkurrenz mit mehr technisch orientierten Eliteschulen wie die Ecole Polytechnique und die Verwaltungsschule ENA (Ecole Nationale d'Administration), aus der sich neuerdings die Spitzenleute in Staat und Gesellschaft, vor allem in der Wirtschaft und Verwaltung, rekrutieren. Die übertriebene Kritik am Staat, wie sie sich bei den „neuen Philosophen“ findet, mag auch hier liegende biographische Gründe haben.

Lévy's politische Theorie, eine Theorie der politischen Macht, will jedenfalls jedem Wunschdenken, vor allem dem sogenannten linken, entsagen, sei es auch „um den Preis des schwärzesten und tragischsten Pessimismus“ (31). Gegen die Aufklärung, gegen Rousseau, gegen Kapitalismus und Marxismus schreibt er:

„Das Individuum ist nicht, es wird, und es wird Staat ... Es gibt keinen Individualismus, der in sich nicht den Keim oder das Versprechen einer Form des Totalitarismus trägt“ (81). „Am Anfang war der Staat“ (82), deshalb ist jede Revolution zum Scheitern verurteilt; denn auch eine gelungene endet wieder im Staat mit seiner Herrschaft und Macht, mit seinem Terror und seinen Lagern.

Ansichts dieser Entwicklung noch an den Fortschritt glauben, ist reaktionär. Was bleibt? Am Schluß seines Buchs beschreibt Lévy die zukünftige Aufgabe der Intellektuellen, womit er vermutlich zunächst sich selbst und seine Freunde, die „neuen Philosophen“, meint: „Niemals mehr werden wir die Berater der Fürsten sein, niemals mehr werden wir Macht haben noch suchen“ (221). Als abschreckendes Beispiel nennt er Platon, Cicero, Sallust, Diderot, Voltaire und Heidegger. Aber ebenso „werden wir niemals mehr die Führer und die Leuchten des Volkes sein; niemals mehr uns in den Dienst von Revolten stellen“ (222). Denn das hieße, falsche Hoffnungen wecken; abschreckende Beispiele: Trotzki und Lenin. Was bleibt also?

„Der antibarbarische Intellektuelle wird zunächst Metaphysiker sein“ und weiter die „ontologischen Möglichkeiten des revolutionären Ereignisses“ bedenken, sie als „Täuschungen“ entlarven und so die Menschheit vor noch Schlimmerem zu bewahren suchen. Ferner „wird der antibarbarische Intellektuelle auch Künstler sein... Denn allein die Dichter, die Maler, die Musiker wissen das Böse zu nennen“ (224). Beispiel ist Solschenizyn, dessen „Archipel Gulag“ den Untertitel trägt: „Versuch einer künstlerischen Bewältigung“. Und schließlich „wird der antibarbarische Intellektuelle Moralist sein“, wie Kant, Camus oder Merleau-Ponty es gewesen sind. „Es ist vielleicht Zeit, moralische Traktate zu schreiben“ (226).

Maurice Clavel „entdeckt“ Sokrates

Darauf hat sich jedoch bereits ein anderer der „neuen Philosophen“ seit längerem spezialisiert, Maurice Clavel. Genaugenommen ist er, der auch älter ist als die gerade jetzt erst ins Gespräch kommenden Kollegen, bereits ein mit allen Medien vertrauter, seit Jahren begeistert gelesener und ebenso entschieden bekämpfter Romancier (sieben Romane von 1957–1974, von denen einige auch Bestseller wurden), Theaterschreiber (fünf Stücke von 1946–1971), Essayist (sieben Essays von 1968–1977). Man hat ihn spöttisch den Onkel der „neuen Philosophen“ genannt.

In seiner neuesten, 1977 erschienenen Einführung in Platon mit dem Titel „Nous l'avons tous tué, ou ,ce juif de Socrate!““ (Wir alle haben ihn getötet, oder ‚dieser Jude von Sokrates!‘) gibt es ein Grußwort an die „neuen Philosophen, darunter auch an „Dany, ‚deutscher Jude‘, sokratisch in seiner Art, exiliert“, gemeint ist Daniel Cohn-Bendit; beschworen wird die Mai-Revolution 68. Am Ende des Buchs stehen zwei „Dialoge mit Lebenden“, nämlich bereits Anmerkungen zu dem in diesem Jahr auch gerade erst erschienenen „Maîtres penseurs“ von Glucksmann und der 1976 erschienenen „Apologie Platons“ von Christian Jambet, auf den wir noch zu sprechen kommen. Man sieht, eine abgesprochene Sache, diese Verzahnung fast gleichzeitig erscheinender Bücher.

In dem Grußwort erinnert Clavel die jüngeren Kollegen, allesamt gebrannte Kinder der 68-Revolution, an ein Gespräch, das sie mit ihm im letzten Jahr in Vezelay geführt hatten, in der Zurückgezogenheit.

„Sokrates hat, mitten in der griechischen Kultur, den Menschen erfunden. Er hat sich ihm in gewisser Weise entrissen, in negativer Art, durch Not und im Schweigen, einem forcierten Schweigen, seine konstituierende Selbsttranszendenz . . . Es ist das, was in uns den Menschen übersteigt, was den Menschen ausmacht. Es ist das, was heute zurückkehren möchte durch soviel Vergessen und ‚humanistische‘ Verdunkelung hindurch . . . Vielleicht muß man bis zu Sokrates zurückgehen, für das Heil des Menschen, und sogar der Polis, gegen jede Politik. Aber man hat Sokrates getötet . . . Die Macht wird auch uns töten. Die Macht des Menschen über den Menschen, die überall ist, wird uns vernichten, uns, ihre Unterbrecher, um fortzufahren, anzuketten“ (20 f.).

Wie bei Glucksmann und Lévy fällt das Stichwort Macht. Aber die übrige Schreib-

weise verrät den Gläubigen christlicher Tradition, der Clavel auch sein will, wobei er sich zugleich von der konkreten Kirche distanziert. Es gibt Anzeichen dafür, daß sich Clavels übertriebenes Selbst- und Sendungsbewußtsein einigen der Gruppe mitzuteilen beginnt, ganz im Gegensatz zu der Charakteristik, die Glucksmann von dem neuen, bescheiden gewordenen Intellektuellen gibt.

Man kann sich des Eindrucks nicht erwehren, daß für die „neuen Philosophen“ nun Platon/Sokrates und die Frage ihrer Interpretation die Stelle einnehmen, die früher Marx innehatte und bei marxistischen Intellektuellen immer noch hat.

Christian Jambets und Guy Lardreaus „Mystik“

Oder sollte es Zufall sein, daß Christian Jambet, Jahrgang 1949, der in Auxerre Philosophie doziert, noch im letzten Jahr seine „Apologie de Platon“ herausgebracht hat, „metaphysische Essays“, wie es im Untertitel heißt, und das kurz nachdem der erste Band seiner mit Guy Lardreau, einem Kollegen in Auxerre, verfaßten „Ontologie de la Révolution“ erschienen war – alle Bücher im Verlag Grasset in den von Bernard-Henri Lévy betreuten Reihen.

Auch die „Apologie Platons“ von Jambet kreist um die Figur, die dem ersten Band der Revolutionsontologie seinen Titel gegeben hat: „L'Ange“ (Der Engel), frei nach Rilkes Duineser Elegien. Doch wer ist der Engel?

„Der Engel ist unfafßbar für einen Diskurs, gehalten unter den Bedingungen der Sprache. Und das ist nicht das Zeichen einer großen Armut, sondern das, was im Gegenteil soweit wie möglich bewahrt werden muß, als der fundamentale Reichtum des Engels. Daß der Engel sich nicht auf das Sein reduzieren läßt, ist die beste Sache, die es gibt. Die Sprache ist in der Gewalt des Meisters“ (218).

Und wer ist der Meister? „Produktion und Reproduktion, ungleiche Multiplikation der Befriedigung und der Begierde“ (219). Deshalb ist alles in dieser Welt in der Gewalt des Meisters, denn alles ist Produktion, Begierde und Macht, alles Barbarei.

Gibt es eine Rettung? Ja, durch die „via negativa“, wie sie die Mystik kennt: „Sie ist eine Askese, sie ist ein Akt der Rebellion gegen sich selbst ... Sie ist ein Kampf gegen die Sprache, die Debatte zwischen der Rebellion und der Sprache“ (218). Ist sie ein religiöser Akt? „Die Mystik der Rebellion ist, wie für Gregor von Nyssa die Mystik der Liebe Gottes, eine Mystik der Trennung, nicht eine Mystik der Einigung“ (221).

Das Buch endet mit einem Zitat von Plotin: „Wer immer gesehen hat, weiß, wovon ich rede“, und mit einer paraphrasierenden Wiedergabe der Heiligengeschichte „Theophilus und Maria“ von Johannes von Ephesus aus dem 6. Jahrhundert. Daran schließen sich zwei sogenannte „Elevationen“, hymnenartige Meditationen. Der Leser ist mit Recht verwirrt. Ist das noch Philosophie?

Philippe Nemos „struktureller Mensch“

Auf den ersten Blick weniger mystisch, sondern ganz eingeschworen auf den Jargon der Strukturalisten, vor allem auf den berühmten Freud-Interpreten der Pariser Schule, Jacques Lacan, gibt sich das Werk eines anderen Vertreters der „neuen Philosophie“, „L'homme structural“ von Philippe Nemo, Jahrgang 1949, auch Normalien und Dozent in Paris. Nemo geht davon aus, daß es den Strukturalisten gelungen ist, das traditionelle Menschenbild, wie es zuletzt vor allem vom Humanismus geprägt wurde, aufzulösen. Dieser Mensch ist tot, und damit auch eine Philosophie, die ihn verteidigt. Diese Logik ist die Konsequenz der von Nemo und den meisten „neuen Philosophen“ von den Strukturalisten übernommenen Auffassung, daß der Mensch nichts anderes ist als der jeweilige Diskurs über ihn. Daraus zieht nun Nemo wiederum die Konsequenz, es sei an der Zeit, eine neue Philosophie des Menschen und über den neuen Menschen zu entwerfen, die des strukturalen Menschen.

Dabei zeichnet er den Intellektuellen als den, „für den die Macht ein Monstrum in einer Wirklichkeit ist, in der keine rechtmäßige Hierarchie existiert. Von dem, der Macht ausübt, denkt er deshalb, daß es aufgrund einer unzulässigen Gewalt geschieht... Er denkt, es sei eine Gewalt, die man ihm antut (statt zu sehen, daß er auch in sich eine Möglichkeit der Macht hat, dank derer er sich mit dem Fürsten zusammentun kann oder ihn ersetzen kann, wenn er ihn für ungerecht hält). Darin besteht sein Masochismus“ (177). Das klingt, als hätte Nemo seine Kollegen der „neuen Philosophie“ vor Augen gehabt. Denn in diesem Punkt unterscheiden sie sich in nichts von den Intellektuellen der Linken.

Was Nemo von den übrigen „neuen Philosophen“ unterscheidet, ist also weniger die Thematik als die Art der Darstellung, die auf Systematik und schlußfolgerndes Denken zielt.

Jean-Paul Dollé und Jean-Marie Benoist

Während Nemo Vertrautheit mit der vertrackten Lacanschen Terminologie voraussetzt, will man ihm im einzelnen folgen, bedient sich Jean-Paul Dollé, Jahrgang 1939, Philosophieprofessor an der Kunstakademie, einer eindringlichen, aphoristischen, oft apodiktischen Schreibweise, die in konzentrischen Kreisen die uns schon bekannten Themen behandelt. Wir zitieren aus seinem vorletzten Buch „Haine de la pensée“ (Haß auf das Denken) (1967). Es ist der Haß, den er unserer gegenwärtigen Gesellschaft vorwirft (sein neuestes Buch, gerade angekündigt, lautet dementsprechend: „Der Gestank Frankreichs – Gestank eines Kadavers“):

„Tatsächlich kann Hegel nur der Verteidiger des reaktionären preußischen Staates sein: Es gibt kein Mittel, anders zu handeln. Die Tatsache, daß Hegel diese politischen Positionen eingenommen hat, ist überhaupt nicht ihm als Individuum anzurechnen, sondern ist darin begrün-

det, daß das Fundament des Hegelianismus nur die Verherrlichung des Staates sein kann, und es ist auch kein Zufall, daß es keine andere Geschichte gibt als die des Staates. Es gibt keine Geschichte der Wissenschaft, der Philosophie oder der Kunst, sondern nur eine des Staates. Das bedeutet aber auch: Es gibt keinen Staat, wenn es keine Geschichte gibt. Und die größte Schwierigkeit für den Staat, ich möchte sagen, sein Feind Nr. 1, das ist die Fiktion, das ist der Roman als solcher“ (64).

Wieder der Hinweis auf die Kunst als rebellische Geste gegenüber dem Meister und seinem Staat.

Der letzte der „neuen Philosophen“, den wir vorstellen wollen, ist Jean-Marie Benoist, Jahrgang 1942, Normalien, während der 68-Revolution im diplomatischen Dienst in London, jetzt Maître-Assistent am Collège de France. Ihm wird von den Gegnern der „neuen Philosophen“ bescheinigt, daß er sich in seinen Büchern „Marx ist tot“ (1970), „Die strukturelle Revolution“, „Tyrannei des Logos“ (1975) und „Pavane für ein verstorbenes Europa“ (1976) weniger als die anderen als „neuer Philosoph“ zu erkennen gibt. Bei ihm fehlt die krankhafte Reaktion auf desillusionierende Erfahrungen, die Verachtung der Wissenschaften, das Spiel mit dem vieldeutigen „Engel“ und „Meister“. Trotzdem verfißt er die Werke und Anhänger der „neuen Philosophie“. Persönliche Verbindungen, Freundschaften, oder der Drang, sich aller intellektueller Positionen zu vergewissern, Konflikte zu harmonisieren, den Pluralismus um des Pluralismus willen zu betreiben, es mit keinem zu verderben, als Eklektizist das Wissen unserer Zeit zu repräsentieren?

So heißt es in seiner „*Revolution structural*“: „Dieses Buch wird in seinem Vorhaben nacheinander durchlaufen die Gefilde der marxistischen Dialektik, der strukturalen Anthropologie, des Lacanschen Unbewußten und der Schizo-Analyse und an den Ufern der Molekularbiologie landen“ (26). Kein Wunder, daß Dollé von ihm sagt: „Wer weiß, ob Jean-Marie Benoist nicht einer der ersten intelligenten Politiker sein wird?“ (*Le Magazine littéraire*, 10/1976).

Wie dem auch sein wird, jedenfalls hat Benoist in „*Le Monde*“ (2. 9. 1976) Bischof Lefebvre verteidigt, und zwar wegen der Mehrdimensionalität seiner Haltung „angesichts der technischen, eindimensionalen und rationalistischen Mächte“.

Elemente der „neuen Philosophie“

Versuchen wir nun, einige der wichtigsten Elemente, die den „neuen Philosophen“ gemeinsam sind und die es wohl erlauben, diesen Sammelnamen zu gebrauchen, aufzuzählen.

Da ist zunächst die bei allen mehr oder weniger deutliche *Desillusion*, die sie erlebt haben. Die meisten hatten sich in der Studentenrevolution 1968 engagiert und mußten erleben, daß die Strukturen der kapitalistischen Wohlstandsgesellschaft doch dauerhafter sind, als man meinte. Daraufhin glaubte man, die Kulturrevolution, die man ersehnte, hätte in China stattgefunden, was sich mit der Zeit auch als Täuschung erwies.

Einige sahen die Rettung dann in der angeblich streng wissenschaftlich verfahrenen Marx-Interpretation von Althusser, dem zeitweiligen Chefideologen der Kommunistischen Partei Frankreichs, wurden aber durch dessen späteren Parteikonformismus auch enttäuscht.

So desillusioniert, war man empfänglich geworden für die pessimistische Weltanschauung einiger schon länger berühmter, zunächst jedoch von der jungen Linken abgelehnter Strukturalisten wie Levi-Strauss und vor allem Michel Foucault. Verfocht ersterer die These von der Sinnlosigkeit des abendländischen Fortschrittsgedankens im Vergleich zu dem statischen Weltbild der primitiven Kulturen, so sah letzterer in der Aufklärung den Anfang des modernen totalen Staats, der einem einzigen Gefängnis gleiche (vgl. „Überwachen und Strafen. Die Geburt des Gefängnisses“, Frankfurt 1977).

Es ist deshalb nicht erstaunlich, daß wir bei allen neuen Philosophen, Benoist vorerst ausgenommen, als zweites Element eine *negative Einstellung zur Wissenschaft, zur Wirklichkeit und zur Geschichte* finden. Ohne zu differenzieren, heißt es bei Dollé: „Die Wissenschaftler fordern die absolute Hegemonie: erkennen, wissen, immer mehr wissen wollen, um immer mehr Macht zu haben, das ist ihre Linie“ (Voie d'accès au plaisir, 20).

Die sogenannte Wirklichkeit ist z. B. für Lardreau „nichts anderes als der Diskurs“ über sie (L'Ange, 18), was für die „neuen Philosophen“ bedeutet, den Diskurs der Rebellion gegen den des Meisters zu setzen, um die Realität zu ändern, jedoch ein hoffnungsloses Unterfangen, denn die Geschichte ist nun einmal die Geschichte der Unterdrückung durch die Realität, den Staat.

Als drittes Element drängt sich so die drohende, vieldeutige Gestalt des „Meisters“ auf. Er ist Symbol für die dreifache Ausbeutung, nämlich der Sexualität, des Denkens, der Arbeit. Ihm dienen das Wissen der Wissenschaft und die Macht der Mächtigen in Politik und Wirtschaft. Die Realität ist von ihm durchtränkt.

Als viertes Element findet sich bei allen: *Revolution ist unmöglich*, die Abschaffung der Macht des Menschen über den Menschen ist eine Illusion. Was möglich ist: die ohnmächtige Geste der Rebellion, die Verweigerung des allgemeinen Diskurses, der Sprache, das Kunstwerk als Protest. Vielleicht, daß sie zusammen die Schreckensherrschaft mildern können.

Das *Heil* – das fünfte Element –, aber ein privates oder jenseitiges, liegt im Glauben an den „Engel“, an die Transzendenz, an Gott, und in der rechten Wahl zwischen dem Reich der Finsternis und dem des Lichts. Auch die sich Atheisten nennen, sind vermutlich der Ansicht von Bernard-Henri Lévy: „Ich denke heute, daß die Leute, die von einem religiösen Gesichtspunkt aus reflektieren, unendlich richtigere Dinge sagen können als andere.“

Eine besondere Auffassung von *Philosophie* ist das sechste, allen gemeinsame Element. Sie ist nicht Wissen und nicht Wissenschaft, sondern Denken, und hat sich bisher wenig ereignet – eine Attitüde in der Beurteilung der Philosophiegeschichte, die an Heidegger erinnert. Wer in dieser Weise neu philosophiert, unsystematisch, denn das System gehört zur Wissenschaft, auf Erleuchtung wartend und gegen den Diskurs der Welt anden-

kend, soweit das überhaupt möglich ist, erleidet irgendwie das Schicksal des Sokrates, wird als Rebell aus dieser Gesellschaft ausgeschieden. Die „neue Philosophie“ will letztlich eine Ethik sein, eine neue Lebenspraxis propagieren.

Die gemeinsame *politische Einstellung* der „neuen Philosophen“ – das siebte Element – läßt sich dahin zusammenfassen: Vom Stalinismus und Maoismus zum Antimarxismus, denn der Marxismus führt letztlich zum Archipel Gulag. Das Konzentrationslager des Faschismus und des Marxismus ist die letzte Aufgipfelung einer Entwicklung, die durch die Omnipotenz des Staates gekennzeichnet ist, der das Bündnis zwischen Wissenschaft und Macht organisiert hat. Rückzug aus aller Politik ist die Konsequenz und/oder die Rebellion als ohnmächtiges Zeichen der Wahrheit.

Erste Kritik an den „neuen Philosophen“

Daß die „neuen Philosophen“ nicht in der Stille ihrer Zellen geblieben sind – einige hatten sich zeitweise tatsächlich aus dem Kulturbetrieb zurückgezogen –, daß ihre Bücher durch gezielte Kampagnen in Presse, Funk und Fernsehen bekannt wurden, hat ihnen nicht wenig neidische Kritik eingebracht. Die Reaktion war ungewöhnlich heftig, vor allem seitens der Marxisten, der linken Parteien und Gruppen, der angegriffenen Intellektuellen und Professoren, aber auch seitens der Liberalen und auch der Christen.

Hier nur einige Beispiele. Gilles Deleuze, den „Le Monde“ „einen der großen Philosophen dieser Zeit“ nennt, Professor in Vincennes und vor allem bekannt geworden durch das mit Felix Guattari geschriebene Buch „Anti-Ödipus“ – über „Kapitalismus und Schizophrenie“ –, wirft den „neuen Philosophen“ vor, daß sie keine sind.

„Ich meine, daß ihr Denken gleich Null ist. Ich sehe zwei mögliche Gründe für diese Nichtigkeit. Erstens operieren sie mit groben Begriffen, so weit wie ein hohler Zahn. *Das Gesetz, die Macht, der Meister, die Welt, die Rebellion, der Glaube* usw. Auf diese Weise können sie groteske Verbindungen herstellen, summarische Dualismen, das Gesetz *und* der Rebell, die Macht *und* der Engel. Zweitens und gleichzeitig: Je schwächer der Inhalt des Denkens ist, um so wichtiger nimmt sich der Denker. Diese massive Rückkehr zu einem Autor oder einem leeren, sehr eitlen Subjekt und zu summarischen und stereotypen Begriffen ist Zeichen einer erstarkenden dumm-reaktionären Bewegung“ (Le Monde, 19./20. 6. 1977).

Die Monatszeitschrift „Esprit“, dafür bekannt, daß sie sehr schnell Zeichen der Zeit erkennt und darauf reagiert, hat bereits im Juli/August 1976 einige der „neuen Philosophen“ besprochen, unter anderem Maurice Clavel. Während einige Kritiker ihn scharf angreifen, gibt Jean-Marie Domenach, der Direktor der Zeitschrift, zu bedenken:

„Wenn er von Gott spricht, hat man manchmal den Eindruck, daß er von sich selbst spricht – aber wenn er von sich spricht, gelingt es ihm schon einmal, von Gott zu sprechen, mit einer Kraft, die ungewöhnlich geworden ist. . . Ich sehe in der Reaktion Clavels den unvermeidlichen Gegenzug gegen den modischen Antihumanismus. Die Herabwürdigung des Menschen ruft nach der Erhöhung Gottes. Das ist gesund und verdient. Aber das wirft uns fünfzig Jahre zurück, noch hinter Maritain und Mounier, in eine absolutistische Theologie, wo der Kurzschluß von

Mensch zu Gott anderes überflüssig macht, wo das Engagement, die christliche Praxis nicht mehr für den Glauben konstitutiv sind, wo es weder Geschichte noch Philosophie gibt. Der todkranke Diskurs unserer Epoche findet in dieser stolzen Auferstehung des Fideismus eine Bestätigung, die man nicht verkennen sollte“ (117).

Am schärfsten kritisieren François Aubral und Xavier Delcourt in ihrem schnell geschriebenen Taschenbuch „Contre la nouvelle philosophie“ (1977) die „neuen Philosophen“. Sie analysieren den Propagandafeldzug, den die Gruppe geführt hat, um ins Gespräch zu kommen. Wie einer auf das Buch des anderen verweist, einer den anderen hochlobt, wie sie sich die Schlüsselbegriffe zuspieren, die gleiche philosophische Ahnenreihe im Guten wie im Bösen aufstellen, Zitate aus dem Zusammenhang reißen und in ihrem Sinn auslegen, wie sie trotzdem die nötigen Differenzen produzieren, um als Gruppe und als Individuum zugleich interessant zu bleiben, wie sie berechtigte Kritik am Stalinismus und Marxismus mißbrauchen, um die politische Rechte und Reaktion zu favorisieren, wie sie als neue Elite die Masse verachten. Die beiden Kritiker sind der Meinung:

„Nirgends in der Welt, in keinem Land, in keiner Stadt hätte die ‚neue Philosophie‘ ein Echo gefunden, wenn nicht in Paris . . . und noch genauer, in Paris im ‚Quartier Latin‘ . . . Nach anderthalb Jahrhunderten noch fährt der napoleonische Zentralismus fort, die Kultur zu vergiften: Universitäten, Verlagshäuser, Cafés bilden die Geographie dieses angeberischen Mikrokosmos, wo Journalisten und modische Intellektuelle, die keine Ahnung haben von den Bewegungen in der übrigen Welt, über die Schwärmereien der Saison entscheiden und von ihrer Informationsmacht profitieren, indem sie die Kultur auf ihre Grillen reduzieren“ (323).

Es fällt dem Beobachter indes auf, und das haben auch die „neuen Philosophen“ den Kritikern schon geantwortet, wie wenig von den meist linken Kritikern die zentrale politische These, daß auch der ideal-kommunistische Staat ein Machtstaat sein wird, als Herausforderung angenommen worden ist. Geschieht das aus Rücksicht auf die kommenden Wahlen? Oder liegt hier wirklich ein zentrales Problem, dem sich die marxistischen politischen Theoretiker nicht gewachsen fühlen? Es scheint nicht das geringste Verdienst der „neuen Philosophen“ zu sein, wenn sie dafür sorgen, daß diese Frage so schnell nicht wieder verstummen wird.

„Neue Philosophie“ auch in der Bundesrepublik?

Ein Vergleich mit der Reaktion der verschiedenen linken Gruppen in der Bundesrepublik auf den „Archipel Gulag“ von Solschenizyn zeigt, daß hier doch die marxistischen Leisetreter und parteipolitischen Konformisten den Sieg davongetragen haben. Zwar erschien 1975, von Rudi Dutschke und anderen herausgegeben, der Sammelband „Die Sowjetunion, Solschenizyn und die westliche Linke“. Doch beschwichtigend heißt es gleich in der Einleitung der Herausgeber:

„Der Ausschluß von R. A. Medwedew aus der Partei, die Ausweisung von A. Solschenizyn und anderer Intellektueller erfordern eine kritische Reflexion über die politisch-ökonomischen

Zustände in der Sowjetunion, dürfen uns aber nicht dazu verführen, vernebelnd Vergleiche mit der despotischen Situation der 30er Jahre in der sowjetischen Übergangsgesellschaft heranzuziehen oder wie die KP Chinas vom ‚neuen Zarismus‘ zu sprechen.“

Ob sich unter den deutschen Angehörigen der „Verlorenen Generation“, wie man die enttäuschten 68-Revolutionäre in Frankreich nennt, nicht doch auch Ansätze einer solchen „neuen Philosophie“ feststellen lassen? Peter Mosler schreibt im Vorwort zu „Was wir wollten, was wir wurden. Studentenrevolte – zehn Jahre danach“ (Reinbek 1977): „Für fast alle gilt, daß ihr Lebensschicksal von jener Mischung von Kontinuität und Bruch geprägt ist, und die Kontinuität der Rebellion überwiegt.“ Worin diese Rebellion heute besteht, möchte man fragen. Es gibt da unter anderem eine überraschende Antwort:

Jakob „liest Basaglia, Foucault, Feyerabend, Bataille, Deleuze – Autoren, die radikaler denken als Marxisten, eine anarchistische Revolte gegen die Herrschaft des etablierten Wissens . . . Gegen die Wissenschaft hatte ihn ein tiefer Zweifel befallen, denn sie ist zu einer Kirche des Staates geworden . . . Fragen, Fragen, Fragen. Seit Jakob nicht mehr im Schoß intellektueller Geborgenheit des Marxismus-Leninismus lebt, ist er begierig, sie zu lösen. ‚Standpunktlos‘, sagen seine früheren Genossen, die Angst haben, die Vertrautheit des wissenschaftlichen Sozialismus zu verlassen, ‚Sucher‘, sagt Jakob“ (70).

Reif für die „neue Philosophie“?

Ansätze in Richtung einer solchen Philosophie gibt es auch in der jüngsten deutschen Philosophiegeschichte bei den Autoren der Frankfurter Schule, die jedoch einen Einfluß auf die Pariser „neuen Philosophen“ anscheinend nur über Herbert Marcuse ausgeübt haben – auf dem Umweg über die Vereinigten Staaten. Adorno, Horkheimer, erst recht Habermas findet man bei ihnen nicht zitiert. Horkheimer und Adorno haben jedoch bereits 1944 in ihrem Werk „Dialektik der Aufklärung“ Überzeugungen geäußert, die sich mit denen der „neuen Philosophen“ berühren.

Fortsetzung der Rebellion von 1968 mit anderen Mitteln?

Möglich, daß eine neue Generation auch in Deutschland diese Begriffe wieder aufgreift. Denn der Rückzug von der Politik ins Private wird nun auch hier signalisiert. Im Kursbuch „Zehn Jahre danach“ (48/1977) schreibt Johann August Schüle in unter dem Titel: „Von der Studentenrevolte zur Tendenzwende oder der Rückzug ins Private“:

„Diejenigen, die seinerzeit auf den fahrenden Zug aufsprangen, sind wieder abgesprungen, als sich herausstellte, daß Politik vor allem Arbeit bedeutet. Andere wurden zynisch und/oder resigniert und zogen sich (soweit es ging) auf ein als problemlos erscheinendes oder definiertes Moratorium meist privater Färbung zurück. Darin, aber nicht nur darin, manifestieren sich jene Formen des ‚nachträglichen Gehorsams‘, die eine typische Folgeerscheinung individueller und kollektiver Rebellion sind. Denn sozialpsychologisch unterscheidet sich die Rebellion von der Revolution dadurch, daß sie im Grunde genommen keine ernsthafte Negation der bestehenden Verhältnisse anstrebt, sondern ein Aufbegehren dagegen ist, welches schließlich in ihre Reproduktion mündet“ (110).

Unter dieser Perspektive gesehen scheint die „neue Philosophie“ nichts weiter zu sein als die Fortsetzung der Rebellion von 1968 mit anderen Mitteln und bereits mit dem Bewußtsein, Ausdruck einer Resignation zu sein, die das bestehende System nur noch weiter zementiert.

Neue Gnosis?

Noch eine andere Parallele zu den Linken, wie sie aus der Studentenrevolution hervorgegangen sind und wie Schüle in sie sieht, findet sich bei den „neuen Philosophen“: Dogmatismus, Dualismus und Sendungsbewußtsein. Sie „arbeiten mit einem schwarz-weißen Weltbild, in dem zwischen Gut und Böse säuberlich getrennt wird und in dem die strikte Unterscheidung zwischen dem unsäglich Schlechten . . . und dem makellos Reinen den psychoökonomischen Effekt hat, daß Widersprüchlichkeiten und Zwischentöne nicht mehr existieren. Zu diesem Weltbild gehört auch: die sichere Gewißheit, im Besitz der absoluten Wahrheit zu sein“ (112f.).

Gerade diese Züge erinnern an die Gnosis, an die vor allem gegen Ende des ersten Jahrhunderts stärker werdende religiöse Bewegung, die in eine Unzahl Gruppen, Sekten und Systeme zerfällt und auch innerhalb des Christentums Fuß zu fassen suchte. „Der Gnostiker weiß sich nicht durch die Taufe erlöst, sondern auf dem Weg eines besonderen Wissens, das von oben kommt“ (Theodotus). Dieses Wissen, das man durch Kontakte (oft magischer Art) mit göttlichen Mittelwesen (etwa dem Logos, dem Lichtsamen oder dem „dreimal großen Hermes“) zu gewinnen sucht, läßt sich bei vielen Gnostikern dahin zusammenfassen: Die Schöpfung ist das Werk eines bösen oder wenigstens unvollkommenen „Gottes“; das geistige Wesen des Menschen aber gehört in das Reich des wahren, vollkommenen Gottes; Erlösung besteht darin, dieser Selbsterkenntnis gemäß sich von der stofflichen Welt zu lösen und Pneumatiker, Geistesmensch zu werden.

Diese gnostische, bis heute immer wieder feststellbare Grundhaltung (etwa in der Theosophie, Anthroposophie, bei den Rosenkreuzern) scheint in der „neuen Philosophie“ in Frankreich ihre neueste Gestalt anzunehmen. Heißt es doch auf dem Umschlagtext von „Der Engel“ von Jambet und Lardreau:

„Verachtung vortäuschend, um den Haß zu kaschieren, hat man aus dem Manichäismus das Etikett gemacht, das man unbeholfenen Gedanken ansteckt. Das Ereignis, das hier (mit diesem Buch) vorliegt, bestätigt, daß dieses Denken kaum begonnen hat, seine Mächtigkeit fühlen zu lassen.“ Der Manichäismus war jedoch eine besonders ausgeprägte Spielart der Gnosis.

Vieles weist darauf hin, daß sich die „neue Philosophie“ oder wenigstens einige der „neuen Philosophen“ in diese Richtung weiterentwickeln werden. Vielleicht wird man bald deutlicher sehen und diese „neuen Philosophen“ dann richtiger „neue Gnosis“ nennen.