

Postmodernismus, Marxismus und Existentialismus (Teil 3)

Alfred Dandyk

Im letzten Aufsatz wurde festgestellt, dass Strukturalismus und Postmodernismus zum Teil gegen die Philosophie Sartres gerichtet sind. Im Kern geht es darum, die Rolle des Subjekts zu verneinen oder zumindest zu marginalisieren. In diesem Zusammenhang wurde Lacan erwähnt, der von der „Dezentrierung des Subjekts“ spricht und damit eine Minimalisierung der Rolle des Subjekts im Rahmen der menschlichen Realität impliziert. Sartre erkennt zwar die „Dezentrierung des Subjekts“ an, bestätigt aber dennoch den Begriff der Transzendenz, wonach der Mensch fähig ist, das Vorgegebene mittels eines Selbst- und Weltentwurfes zu überschreiten und sich und die Welt neu zu erfinden. Kurz: Das Zentrum des existentialistischen Humanismus, die Fähigkeit des Menschen zur *Sinnstiftung*, wird durch die „Dezentrierung des Subjekts“ nicht tangiert. Damit ist Sartres Gegenposition auch eine Stellungnahme für den authentischen Marxismus, der im Sinne Sartres eine Art des Humanismus auf der Basis des Historischen Materialismus ist.

Während das Verhältnis zwischen Lacan und Sartre ambivalent genannt werden muss, ist die Positionierung Foucaults zu Sartre deutlich antagonistisch. Es handelt sich vor allem um die Opposition zwischen Sartres Humanismus und Foucaults Anti-Humanismus, die philosophie-historisch als ein Stellvertreter-Krieg zwischen Marx und Nietzsche gedeutet werden kann. Das marxistische Prinzip lautet, alle Verhältnisse zu bekämpfen, in denen Menschen unterdrückt oder verachtet werden. Für Nietzsche und Foucault steckt hinter jeder politischen Bewegung, ob humanistisch oder nicht, der Wille zur Macht, so dass sich letzten Endes an den Unterdrückungsverhältnissen nichts ändern wird. Während die Richtung der politischen Utopie bei Marx und Sartre relativ klar ist - sie zielt auf den humanistischen Sozialismus - ist bei Nietzsche und Foucault unklar, wohin die Reise gehen soll. Hier sollen einige Argumente Foucaults gegen den Humanismus etwas genauer betrachtet werden.

Foucault identifiziert korrekterweise die „Sinnstiftung“ durch den Menschen als das entscheidende Element in Sartres Existentialismus. Foucault weist darauf hin, dass das Wort „Sinn“ bei Sartre zweideutig ist. Demnach ist der „Sinn“ bei Sartre – in der Deutung Foucaults – gleichzeitig einerseits eine Art der Selbstbestimmung und andererseits das Resultat einer Entschlüsselung der Situation. Der Mensch ist demnach zugleich Deuter und Programmierer des Sinns. Die Sinnstiftung bleibt somit stets in der Schwebel. Es ist nie eindeutig klar, ob es sich um eine „*creatio ex nihilo*“ oder um das unvermeidbare Resultat eines Prozesses handelt.

Sartres Position kommt gut in der Formel zum Ausdruck, dass der Mensch etwas aus dem machen kann, was aus ihm gemacht worden ist. Insofern ist die Zeitlichkeit als

ekstatische Einheit der drei Zeitdimensionen entscheidend. So sehr man auch durch das bestimmt ist, was aus einem gemacht worden ist, die Zukunft ist dennoch offen; sie öffnet den Spielraum des Imaginären, das entworfen und dann allerdings auch realisiert werden muss. Der Unterschied zwischen Foucault und Sartre liegt in der Bewertung dieses Spielraumes: Foucault hält ihn für marginal, für Sartre ist er das Zentrum seines Humanismus. Dieser Spielraum ist, was er „Freiheit“ nennt.

Foucault löst diesen Schwebezustand zwischen Selbstbestimmung und Prozess-Wirkung auf, indem er zwischen Oberflächenwirkung und Tiefenwirkung unterscheidet. Die Selbstbestimmung des Subjekts im Sinne Sartres ist nicht falsch, aber sie ist nur ein Oberflächenphänomen, so wie der Schaum auf der Ozeanwelle nur ein oberflächliches Spiegelbild von Vorgängen ist, die sich in den Tiefen des Ozeans abspielen. Entscheidend für diese Einsichten waren bei Foucault nach eigenem Bekunden die Arbeiten von Lévi-Strauss und Lacan:

Der Bruch vollzog sich, als Lévi-Strauss für die Gesellschaften und Lacan für das Unbewusste zeigten, dass der „Sinn“ vermutlich nichts als eine Art Oberflächenwirkung, eine Spiegelung, ein Schaum sei; dass das, was uns im Tiefsten durchdringt, was vor uns da ist, was uns in der Zeit und im Raum hält, eben das System ist. (Foucault; in Günther Schiwy, Der französische Strukturalismus, S. 204)

Die Freiheit des Menschen ist demnach für Foucault nur ein Oberflächenphänomen, während in den Tiefen der menschlichen Existenz das „System“ herrscht. Das Wort „System“ ist hier synonym mit dem Wort „Struktur“.

Man kann sich als Beispiel für dieses „System“ den genetischen Code vorstellen: Man glaubt an seine freie Selbstbestimmung, was auf einer bestimmten Ebene auch richtig und im Sinne der Praxis fast unvermeidbar ist, aber in Wirklichkeit, das heißt auf einer fundamentalen Ebene, ist es der genetische Code, der einen determiniert. Foucault fasst diese Einsicht folgendermaßen zusammen:

Vor jeder menschlichen Existenz, vor jedem menschlichen Denken, gäbe es demnach schon ein Wissen, ein System, das wir wiederentdecken. (ebd., S. 204)

Man hat es also nach Foucault in Wirklichkeit mit einem „anonymen System ohne Subjekt“ zu tun. Im 17. Jahrhundert hat man den Menschen an die Stelle Gottes gesetzt, so Foucault. Das leitete die Moderne ein. Nun ist diese Phase vorbei. Man setzt jetzt das „anonyme Denken, die Erkenntnis ohne Subjekt, Theoretisches ohne Identität“ [Foucault] an die Stelle des Menschen. Das ist die Postmoderne.

Man kann auch sagen, dass die Moderne eine Antwort auf die durch den „Tod Gottes“ auftauchende „Transzendente Obdachlosigkeit“ des Menschen war. Diese Art der „Obdachlosigkeit“ wurde im Verlauf der Moderne durch einen „transzendentalen Narzissmus“ ersetzt, indem man das „Subjekt“ erfand. Nun ist der „Tod des Subjekts“ zu konstatieren und man begrüßt das Zeitalter der anonymen Strukturen. (siehe: Paul Geyer, Die Entdeckung des modernen Subjekts, S. 10)

Somit tritt an die Stelle der Freiheit das anonyme Denken:

Man denkt innerhalb eines anonymen und zwingenden Gedankensystems, nämlich dem einer Epoche und Sprache. Dieses Denken und diese Sprache haben ihre eigenen Gesetze der Umwandlung. Die Aufgabe der heutigen Philosophie und aller theoretischen Disziplinen, die ich ihnen aufgezählt habe, besteht darin, dieses Denken vor dem Denken, dieses System vor jeglichem System wieder zutage zu fördern. Aus ihm taucht unser „freies“ Denken empor und leuchtet für einen Augenblick auf...(ebd., S. 205)

Der Humanismus ist für Foucault an den „transzendentalen Narzissmus“ des erfundenen Subjekts gebunden und so ist nachvollziehbar, dass Foucaults Kampf gegen das Subjekt auch ein Kampf gegen den Humanismus ist:

Das am meisten belastende Erbe, das uns aus dem 19. Jahrhundert zufällt – und es ist höchste Zeit uns dessen zu entledigen -, ist der Humanismus...(Foucault; in Günther Schiwy, Der französische Strukturalismus, S. 205)

Der Humanismus ist ein Verfahren gewesen, das mit Begriffen wie Moral, Wert und Versöhnung Probleme löste, die zu lösen man überhaupt nicht imstande war...Ich glaube, dass man sagen kann: Der Humanismus gibt vor, Probleme zu lösen, die er sich nicht stellen darf! (ebd.)

Um welche unlösbaren Probleme handelt es sich?

Nun, die Beziehungen des Menschen zur Welt, das Problem der Realität, das Problem des künstlerischen Schaffens, des Glücks und all die Zwangsvorstellungen, die es in keiner Weise verdienen, theoretische Probleme zu sein...Unser System beschäftigt sich damit überhaupt nicht. Im Augenblick ist es unsere Aufgabe, uns endgültig vom Humanismus zu befreien, und unsere Arbeit ist in diesem Sinn eine politische Arbeit. (ebd.)

In diesen Texten kommt die Gegnerschaft zu Sartre deutlich zum Ausdruck. Zum Beispiel ist Sartres erklärtes Ziel die Erarbeitung einer politischen Moral. Foucault erklärt die Moral dagegen zu einem Übel, das der Humanismus über die Menschheit gebracht hat. Sartres authentischer Marxismus verlangt, alle Verhältnisse zu bekämpfen, die aus dem Menschen ein unterdrücktes und verachtetes Wesen machen. Und dieses moralische Prinzip sollte für *alle Menschen* gelten. Folglich entwirft Sartre eine Utopie, die man „humanistischen Sozialismus“ nennen könnte.

Für Foucault lädt sich Sartre damit ein unlösbares Problem auf, das nur Schaden anrichten kann. Man sollte keine Utopien entwerfen, sondern wissenschaftlich nachweisbare Probleme angehen und dazu gehört in unserer Zeit vor allem, den Humanismus endlich zu beseitigen. Der Humanismus ist insofern schädlich, weil die sogenannten „Humanistischen Wissenschaften“ gar keine Wissenschaften sind. Sie

stellen unlösbare Probleme und verführen zu utopischen Lösungen. Probleme der Moral sind insofern obsolet, weil am Grunde dieser Probleme sowieso nur der „Wille zur Macht“ lauert:

Der Beweis, dass man niemals über die Wissenschaft, niemals über das Theoretische hinausgelangt, ist in den Geisteswissenschaften, besonders in der Literatur schwieriger zu führen als in der Logik und in der Mathematik. (ebd., S. 206)

Auf die Frage, ob diese Art des Denkens nicht kalt und abstrakt sei, antwortete Foucault:

Abstrakt? Ich möchte folgendes antworten: es ist der Humanismus, der abstrakt ist! All diese Herzensschreie, all diese Ansprüche der menschlichen Person, der Existenz sind abstrakt: d.h. abgeschnitten von der wissenschaftlichen und technischen Welt, die nämlich unsere wirkliche Welt ist. (ebd., S. 206/207)

Hier ist der Kern von Foucaults Anliegen deutlich zu erkennen. Es geht ihm um eine Abkehr vom Humanismus und um eine Hinwendung zum Transhumanismus. Das stimmt auch damit überein, dass man Foucault in die Nachfolge Nietzsches einordnen muss. Offensichtlich sieht er die Zukunft der Menschheit in der wissenschaftlich technischen Welt ohne moralische Anbindung.

Sartre stellt sich dem Transhumanismus entgegen, indem er für humanistische Werte wie Authentizität und Solidarität plädiert. Die wissenschaftlich technische Welt, die Foucault für die wirkliche Welt hält, ist für Sartre eine instrumentelle Welt, eine Welt der Mittel, nicht der Zwecke. Der Zweck der avisierten politischen Moral ist das Reich der Freiheit und die wissenschaftlich technische Welt kann nur ein Mittel sein, diesen Zweck zu erreichen. Bei Foucault sieht es so aus, dass das Mittel zum Selbstzweck werden soll.

Merkwürdigerweise wurde diese naheliegende Einstellung Sartres zu einem Todesurteil für seine Existenz als moderner Denker. Man stellte ihn nun „als den letzten Philosophen vor“, was eine Art war zu sagen, dass die Philosophie tot sei. (siehe: Der französische Strukturalismus, S. 212) Sartre antwortet darauf folgendermaßen:

Man muss die ideologische Bedeutung dieser Behauptungen verstehen. In einer technokratischen Gesellschaft hat die Philosophie keinen Platz mehr, wenn sie sich nicht selbst in Technik verwandelt. (ebd., S. 212)

Die Philosophie hat demnach nur eine Existenzberechtigung, wenn der Mensch im Mittelpunkt des Interesses steht. Wird der Mensch durch die Technik ersetzt, verschwindet nicht nur der Mensch, sondern auch die Philosophie. In einer technokratischen Gesellschaft, in der die wissenschaftlich-technische Vernunft dominiert, tritt die Psychoanalyse und die Soziologie an die Stelle der Philosophie, und die mathematischen Naturwissenschaften werden zu Leitwissenschaften erhoben. Es geht nicht mehr darum, eine Welt zu schaffen, in der der Mensch seine humanistischen Werte leben kann, sondern um die wissenschaftlich-technologische Zurichtung des „Menschen“, so dass die technokratische Gesellschaft funktionieren kann.

Sartre argumentiert nicht gegen die mathematischen Naturwissenschaften und auch nicht gegen die Welt der Technik. In seiner „Kritik der dialektischen Vernunft“ unterscheidet er zwischen der „Analytischen Vernunft“ der Wissenschaften und der „Dialektischen Vernunft“ der menschlichen Praxis. Die Analytische Vernunft der Wissenschaften ist ein nützliches Mittel zur Verbesserung der materiellen Existenz des Menschen, aber sie ist den Sinnstiftungen und Zwecksetzungen der Dialektischen Vernunft untergeordnet. Insofern ist Sartres „Kritik der dialektischen Vernunft“ ein Argument gegen den Transhumanismus.

Sartres Antwort auf Foucault wird gut in dem folgenden Text zusammengefasst:

[PhilosophieMarxismus.pdf](#)

Es ist an dieser Stelle vielleicht angebracht, die Struktur des Gegensatzes zwischen Foucault und Sartre noch einmal kurz zusammenzufassen: Für Sartre ist der Mensch eine „Faktizität-Transzendenz“. Die Faktizität entspricht in der Denkweise Foucaults dem „System“ oder der „Struktur“. Während Foucault jedoch bei dem „System“ haltmacht, gibt es bei Sartre stets die „Transzendenz“, die über die Faktizität hinausgeht. Kurz: Der Mensch kann stets etwas aus dem machen (Transzendenz), was aus ihm gemacht worden ist (Faktizität).

Die „Faktizität-Transzendenz“ unterliegt der Zeitlichkeit. Die Transzendenz äußert sich als Spielraum der Zukunft, der zunächst als imaginärer Selbst- und Weltentwurf auftaucht und anschließend realisiert werden muss, um ein wirklicher „Entwurf“ sein zu können und nicht nur ein Wunsch oder eine Illusion. Während dieser Selbstentwurf für Sartre das entscheidende Merkmal der Humanität des Menschen ist, handelt es sich für Foucault nur um ein Oberflächenphänomen eines zugrundeliegenden „anonymen Systems“, bei dem es sich sowohl um die unbewusste Struktur im Sinne der Psychoanalyse Freuds oder Lacans handeln kann als auch um die Struktur kultur- und epochenbedingter Voreinstellungen im Sinne von Levi-Strauss. Auch an den „Willen zur Macht“ im Sinne Nietzsches sollte in diesem Zusammenhang gedacht werden.

Die genannten Strukturen sind mit den Begriffen „Subjekt“, „Moral“, Humanismus und „Philosophie“ positiv oder negativ verbunden, je nachdem, welcher Denkweise man anhängt. Die Moral setzt die Begriffe „Subjekt“, „Freiheit“, „Schuld“ und „Verantwortung“ voraus. Da Foucault den Begriff der Moral als unwissenschaftlich verwirft und Freiheit und Verantwortung durch das „anonyme System“ ersetzen will, bricht für ihn das gesamte Konzept des Humanismus zusammen. Er sieht die Aufgabe seiner Zeit darin, uns von diesen Illusionen zu befreien. Wir sollten uns nur mit Problemen beschäftigen, die wir auch lösen können, das heißt mit wissenschaftlichen Fragen der technokratischen Welt.

Sartre sieht die Situation seiner Zeit anders. Seine Zeitdiagnose kommt in dem folgenden Text gut zum Ausdruck:

Alles ist noch im Dunkeln, und doch ist alles in hellem Licht, denn wir haben – um uns auf die theoretische Sphäre zu beschränken – die Mittel, können die Methode ansetzen: unsere historische Aufgabe in dieser

mehrwertigen Welt besteht darin, den Zeitpunkt herbeizuführen, von dem an die Geschichte nur noch einen einzigen Sinn besitzt und von dem an sie darauf hinausläuft, in den konkreten Menschen, die sie gemeinsam machen, aufzugehen. (Sartre, Marxismus und Existentialismus, S. 74)

Foucault liefert eine eindeutige Zeitdiagnose: Demnach ist unsere Welt eine Welt der Wissenschaften und der Technologie. Das Subjekt ist irrelevant geworden und mit ihm auch der Humanismus. Die gegenwärtige Aufgabe besteht darin, alles Abgestorbene auch tatsächlich zu beseitigen und anzufangen, uns mit der wirklichen Welt zu beschäftigen. Es ist eine Welt der Faktizität, der wissenschaftlichen Probleme und der wissenschaftlichen Lösungen, ohne moralisches Geschwurbel und humanistisches Getue.

Demgegenüber stellt Sartre fest, dass unsere Welt mehrdeutig ist und die Aufgabe darin besteht, sie eindeutig zu machen. Bei dieser Aufgabe handelt es sich nicht um ein Faktum, sondern um eine Wahl, um einen Akt der Freiheit. Leitfaden sollte die Utopie des humanistischen Sozialismus sein und die konkrete Arbeit sollte auf die Verbesserung der gegenwärtigen Situation hinsichtlich des zukünftigen Reiches der Freiheit abzielen.

Von Lacan zu Foucault ist eine deutliche Verschärfung des Gegensatzes zu Sartre festzustellen. Dabei ist die „Dezentrierung des Subjekts“ kein wirkliches Problem im Verhältnis von Postmoderne und Existentialismus. Sartre hat selbst an der Dezentrierung des Subjekts mitgearbeitet, indem er gegen das „Transzendente Ich“ Husserls argumentierte.

Man muss überhaupt feststellen, dass der Gegensatz zwischen dem „souveränen Subjekt“ in der Moderne und dem „dezentrierten Subjekt“ in der Postmoderne eine Übertreibung ist. Eher sollte man sagen, dass das „souveräne Subjekt“ der Moderne mit dem „dezentrierten Subjekt“ der Postmoderne von vornherein schwanger geht.

Man denke zum Beispiel an Descartes, dessen „Cogito“ vielen als Muster des „souveränen Subjekts“ gilt. Bedenkt man jedoch, dass der Mensch bei Descartes eine Vorstellung von der Vollkommenheit Gottes und von seiner eigenen Unvollkommenheit hat, und zwar in jeder Hinsicht, dann verschwimmt das Bild von dem „souveränen Subjekt“. Immerhin folgert Descartes, dass das „Ich“ sich nicht selbst erschaffen kann, weil es sich andernfalls als „vollkommen“ erschaffen hätte, und dass infolgedessen der Mensch ein Geschöpf Gottes und insofern vollkommen in dessen Hand ist.

Anders verhält es sich mit dem Gegensatz von Humanismus und Anti-Humanismus bei Sartre und Foucault. Die eindeutige Zurückweisung der moralischen Vernunft im Gegensatz zur Anerkennung der wissenschaftlichen Vernunft bei Foucault ist zwar nicht einzigartig, aber doch etwas Besonderes. Sie steht in der Tradition Nietzsches. Sie kann insofern mit der Ablösung der Moderne durch die Postmoderne verbunden werden, weil die Moderne mit dem Tod Gottes beginnt und mit dem Tod des Menschen bei Foucault endet. Denn der Tod Gottes führt zu der „Transzendentalen Obdachlosigkeit“ des Menschen, deren herausragendes Kennzeichen der Verlust der sakral begründeten

Moral ist. Viele Philosophen der Moderne versuchen infolgedessen, eine säkular begründete Moral zu erarbeiten, zum Beispiel Kant, der es mit einer Moral der praktischen Vernunft versucht.

Auch Kant kämpft mit einem „dezentrierten Subjekt“. Denn sein Vernunft-Subjekt zerfällt in drei Teile: das Subjekt der reinen Vernunft, das Subjekt der praktischen Vernunft und das Subjekt der Urteilskraft. Das Subjekt der reinen Vernunft ist das Subjekt der wissenschaftlichen Erkenntnis, das Subjekt der praktischen Vernunft ist das Subjekt der moralischen Erkenntnis und das Subjekt der Urteilskraft ist das Subjekt der Vermittlung zwischen der reinen und der praktischen Vernunft. Man muss bei Kant geradezu von einem Prachtexemplar eines „dezentrierten Subjekts“ sprechen.

Aber dennoch ist Kant meilenweit von dem Amoralismus Foucaults entfernt. Er stellt zwar ebenso wie Foucault fest, dass die moralische Vernunft und die wissenschaftliche Vernunft keine Gemeinsamkeiten haben, aber er belässt es bei dem Spannungsverhältnis der beiden Vernunftarten und spricht im Konfliktfall der moralischen Vernunft den Vorrang zu. Sicher ist, dass Kant sich der Aufklärung und dem Humanismus verpflichtet fühlt.

Es bleibt die Frage, wie die nachlassende Attraktivität des Existentialismus und die zunehmende Popularität der Postmoderne zu erklären ist. Wahrscheinlich gibt es mehrere Gründe. Es kann zum Beispiel daran liegen, dass es sich beim Existentialismus und der Postmoderne um kulturelle Moden handelte. Moden können mit der Zeit langweilen und man verlangt nach Abwechslung, nach einer Unterbrechung des Einerlei. Das spielte sicher eine Rolle, ist aber zu unspezifisch für eine befriedigende Erklärung.

Eine andere Erklärung ist der Kalte Krieg, der sich auch im Bereich der Kultur abspielte. Es ist klar, dass Sartre mit seinen sozialistischen Ambitionen und seinen ausgeprägten anti-kolonialistischen Aktivitäten ein Dorn im Auge pro-westlicher Akteure gewesen sein muss. Insofern ist nachvollziehbar, dass Akteure, die für die „Pax-Americana“ arbeiteten, in Sartre einen zu bekämpfenden Feind sahen, während Philosophen und Schriftsteller wie Camus und Foucault von diesen Leuten, wie zum Beispiel Arthur Koestler, begrüßt und gefördert wurden. Der springende Punkt war, dass Sartre für die sozialistische Utopie arbeitete, während Camus und Foucault jegliche Utopie ablehnten und sich auf moderate Aktivitäten beschränkten, wie zum Beispiel das „mittelmeerische Denken“ bei Camus und die Beschränkung auf wissenschaftlich lösbare Probleme, wie bei Foucault. So standen sie der „Pax Americana“ zumindest nicht im Wege und verdienten es, gefördert zu werden.

Die britische Schriftstellerin Frances Stonor Saunders berichtet in ihrem Buch „Who Paid The Piper“ über die Kulturpolitik der CIA:

Auf dem Höhepunkt des Kalten Krieges setzte die US-Regierung enorme Ressourcen für ein geheimes Programm zur Kulturpropaganda in Westeuropa ein. Ein zentraler Bestandteil dieses Programms bestand darin, die Behauptung zu verbreiten, dass es dieses Programm nicht gab. Es wurde unter größter Geheimhaltung von Amerikas

Spionageabteilung, der Central Intelligence Agency, verwaltet. Das Herzstück dieser verdeckten Kampagne war der Kongress für kulturelle Freiheit, der von 1950 bis 1967 von dem CIA-Agenten Michael Josselson geleitet wurde. Seine Erfolge – nicht zuletzt seine Dauer – waren beachtlich. Auf seinem Höhepunkt hatte der Kongress für kulturelle Freiheit Büros in fünfunddreißig Ländern, beschäftigte Dutzende von Mitarbeitern, veröffentlichte über zwanzig renommierte Zeitschriften, veranstaltete Kunstausstellungen, besaß einen Nachrichten- und Feuilletondienst, organisierte hochkarätige internationale Konferenzen und zeichnete Musiker und Künstler mit Preisen und öffentlichen Auftritten aus. Seine Aufgabe bestand darin, die Intellektuellen Westeuropas von ihrer anhaltenden Faszination für Marxismus und Kommunismus wegzubringen und sie für den „American Way of Life“ zu gewinnen. (Übersetzung aus dem Englischen: Alfred Dandyk)

Angriffspunkt dieser Kampagne waren weniger die radikalen Kommunisten, sondern eher die neutralen Intellektuellen, die einen dritten Weg zwischen Kapitalismus und Kommunismus suchten. Zu diesen zählte auch Jean-Paul Sartre:

Nun waren die 1950er- und 1960er Jahre in Frankreich von dem großen Einfluss Jean-Paul Sartres geprägt. Da er mit seiner Zeitschrift Les Temps Modernes die führenden Köpfe Frankreichs erreichte und zudem für eine neutrale Position des Landes im Kalten Krieg warb, wurde er von der CIA als neutraler Intellektueller identifiziert, den es zu bekämpfen galt. (Ritz, Hauke; Der Niedergang des Westens)

Wie tief greifend der Einfluss des kulturellen Kalten Krieges auf die europäische Kultur tatsächlich gewesen ist, belegt eine ursprünglich klassifizierte Studie der CIA aus dem Jahr 1985, die 2011 über den »Freedom of Information Act«⁹⁸ öffentlich bekannt wurde. Die für die amerikanische Regierung verfasste Studie erzählt vom Wandel der französischen Intellektuellen. Innerhalb von nur zwei Jahrzehnten habe sich deren Selbstverständnis von einer zunächst anti-amerikanischen Grundhaltung zu einer dezidiert anti-kommunistischen und antisowjetischen Positionierung gewandelt. Laut der Studie sei dabei den Medien eine maßgebliche Rolle zugefallen. (Ritz, Hauke. Vom Niedergang des Westens zur Neuerfindung Europas (S.204). Promedia Verlag. Kindle-Version.)

Wie ist es zu dieser Transformation der französischen Intellektuellen gekommen?

Entscheidend hierfür war der Auftritt einer neuen Generation von Intellektuellen, die sogenannten »nouveaux philosophes« (neuen Philosophen), die anders als die vorangegangene Generation nicht länger mit der Kommunistischen Partei verbunden gewesen seien. Es sei diesen neuen Philosophen vor allem mit der Hilfe von Fernsehinterviews gelungen, allmählich die ältere Generation an Intellektuellen

herauszufordern und schließlich zu verdrängen. Auf diese Weise wäre der Anti-Amerikanismus etwa von Jean-Paul Sartre allmählich durch den Anti-Sowjetismus André Glucksmanns, Bernhard-Henri Lévy, Michel Foucaults und vieler anderer ersetzt worden. (ebd. S. 205) Faktisch beschreibt die Studie, wie in Frankreich während des Kalten Krieges ein Netzwerk an Intellektuellen entstanden ist, das den öffentlichen Diskurs förmlich gekapert und umgedreht hat. Infolgedessen wurden die Institutionen der Arbeiterbewegung – nämlich ihrer Intellektuellen, ihre Medien, Gewerkschaften sowie Parteien – systematisch geschwächt. (Ritz, Hauke. Vom Niedergang des Westens zur Neuerfindung Europas (S.207). Promedia Verlag. Kindle-Version.)

Wenn man diesen Erläuterungen folgen darf, dann ist der Übergang vom Existentialismus zum Postmodernismus auch das Resultat einer Kampagne der CIA.

Fortsetzung folgt.

