

Symphilosophie

Internationale Zeitschrift für philosophische Romantik

Die Gegenwart der Mythologie

Symphilosophie in Frühromantik, Poststrukturalismus und Neuem Materialismus

*Christoph Haffter**

ABSTRACT

The early German romantic program of “symphilosophy” conceives of philosophizing as a collective endeavour. It asserts that philosophy is not possible as a monologue by armchair scholars, but only as a conversation—as a form of social exchange. This program relies on a specific conception of philosophy as a means of orientation during times of crisis. Such a conception is alien to contemporary academic philosophy, as it links philosophy to the creation of a new mythology. In this paper I aim to elucidate this concept by comparing early German romanticism with two more recent positions that can be viewed as its contemporary successors: the collaborative works of Gilles Deleuze and Félix Guattari from the 1970s, and the ecological speculations associated with the “New Materialism” of Jane Bennett, Bruno Latour, and Donna Haraway from the 2010s. This comparison will highlight the ongoing relevance of the idea of symphilosophy, while also revealing two problems inherent in the concept.

Keywords: Critique of rationality, New Mythology, post-structuralism, New Materialism, aesthetization

ZUSAMMENFASSUNG

Das frühromantische Programm einer Symphilosophie versteht Philosophieren als eine kollektive Angelegenheit. Es behauptet, dass Philosophie nicht als Monolog von Stubengelehrten möglich sei, sondern nur als Gespräch, als geselliger Austausch. Dieses Programm hängt an einer besonderen Konzeption von Philosophie als Orientierung in Krisensituationen. Diese Konzeption ist der heutigen Schulphilosophie fremd, denn sie bindet Philosophie an das Hervorbringen einer neuen Mythologie. Ich möchte diese Konzeption im Folgenden herausarbeiten, indem ich die Frühromantik mit zwei jüngeren Positionen vergleiche, die als ihre gegenwärtigen Nachfolgegestalten verstanden werden können: Die kollaborativen Werke von Gilles Deleuze und Félix Guattari aus den 1970er Jahren zum einen, und zum andern die ökologischen Spekulationen des Neuen Materialismus von Jane Bennett, Bruno Latour und Donna Haraway aus den 2010er Jahren. Der Vergleich mit diesen Positionen wird die Aktualität, aber auch zwei Probleme der Idee einer Symphilosophie sichtbar machen.

Stichwörter: Rationalitätskritik, Neue Mythologie, Poststrukturalismus, Neuer Materialismus, Ästhetisierung

* Dr. phil., Gastwissenschaftler am Institut Jean Nicod, 29 rue d'Ulm, 75005 Paris, Frankreich – haffterc@gmail.com

Das frühromantische Programm einer Symphilosophie versteht Philosophieren als eine kollektive Angelegenheit. Es behauptet, dass Philosophie nicht als Monolog von Stubengelehrten möglich sei, sondern nur als Gespräch, als geselliger Austausch. Diese Kritik am monologischen Philosophieren kann sich auf eine grundsätzliche Einsicht stützen, welche die Natur von Behauptungen betrifft. Gianfranco Soldati hat jüngst das monologische Philosophieren entlang dieser Linie kritisiert.¹ Die monologische Konzeption des Behauptens besagt, dass ein Subjekt erst einen Gedanken für sich selbst voll ausbildet, um ihn in einem zweiten Schritt zu behaupten. Hiergegen spricht jedoch eine Einsicht, welche der hermeneutischen wie der sprach-analytischen Tradition gemein ist.² Sie lautet auf den wesentlich öffentlichen Charakter des Behauptens: Welchen Sinn eine Behauptung hat, wird erst in der sozialen Interaktion der Äußerung dieser Behauptung entschieden. Ein Gedanke kann daher gar nicht im Privatraum des einsamen Denkens zu voller Bestimmtheit gelangen. Erst im öffentlichen Dialog finden Gedanken ihre volle Konkretion.

Diese Kritik des monologischen Denkens betrifft alles Behaupten. Die frühromantische Symphilosophie meint jedoch etwas Spezifischeres. Es ist das *philosophische* Denken im engeren Sinne, und nicht das Behaupten im Allgemeinen, das unweigerlich kollektiv verfasst sei. Um diese Idee zu verstehen, muss man die Frage klären, was das philosophische Nachdenken auszeichnet. Das Programm einer Symphilosophie hängt an einer besonderen Konzeption von Philosophie als Orientierung in Krisensituationen – so die These, die ich hier verfolgen möchte. Diese Konzeption ist der heutigen Schulphilosophie fremd, denn sie bindet Philosophie an das Hervorbringen einer neuen Mythologie. Ich möchte diese Konzeption im Folgenden herausarbeiten (1), indem ich die Frühromantik mit zwei jüngeren Positionen vergleiche, die als ihre gegenwärtigen Nachfolgestalten verstanden werden können: Die kollaborativen Werke von Gilles Deleuze und Félix Guattari aus den 1970er Jahren zum einen (2), und zum andern die ökologischen Spekulationen des Neuen Materialismus von Jane Bennett, Bruno Latour und Donna Haraway aus den 2010er Jahren (3). Beide Positionen teilen Grundzüge einer Philosophiekonzeption, welche die Frühromantik formulierte und welche der spezifischen Behauptung der Symphilosophie zugrunde liegt, wonach das Philosophieren notwendigerweise gemeinschaftlich vollzogen wird. Der Vergleich wird aber auch zwei Probleme sichtbar machen, welche die Aktualität dieser symphilosophischen Konzeption fraglich werden lassen (4).

¹ Gianfranco Soldati, *Thinking: Together*, unveröffentlichtes Vortragsmanuskript.

² Bernard Williams, *Truth and Truthfulness* (Princeton University Press, 2002), 63–83; Hans-Georg Gadamer, *Wahrheit und Methode* (Mohr Siebeck, 2010), 344–60.

1.

Eine Konzeption von Philosophie beinhaltet neben vielem anderen auch ein Verständnis davon, welche Funktion philosophisches Nachdenken für andere Formen des Denkens und Handelns erfüllt. Ich möchte als eine erste Annäherung drei solcher Funktionen unterscheiden. In der gegenwärtigen Schulphilosophie herrscht die Auffassung der Philosophie als *Dienstleistung* vor. Empfänger dieser Dienstleistung sind die alltäglichen wie spezialisierten Diskurse aus Wissenschaft, Politik, Moral, Kunst und Lebensführung. Der Dienst, den die Philosophie leistet, ist: Begriffsverwirrungen klären und nützliche Begriffe neu entwickeln – *conceptual analysis* und *conceptual engineering*.³ Die Philosophie steht hier im Dienst anderer Diskurse, weil sie sich nach deren Bedürfnissen richtet: Die Zwecke, Interessen und Zielsetzungen der philosophischen Dienstleistung werden nicht durch sie selbst bestimmt, sondern sind ihr durch die anderen Diskurse aufgegeben.

Davon unterscheidet sich eine andere, vielleicht veraltete Konzeption, welche die Philosophie nicht als Dienstleistung, sondern als *Grundlegung* versteht.⁴ Ihre Funktion besteht in der abschließenden Begründung der methodischen wie inhaltlichen Prämissen, welche in den Diskursen von Wissenschaft, Politik, Moral, Kunst und Lebensführung notwendigerweise vorausgesetzt bleiben. Eine solche Letztbegründung muss sich dadurch ausweisen, dass sie den Zusammenhang all dieser Äußerungen artikuliert und sie auf gemeinsame Begründungsanfänge oder Begründungsziele bezieht. Ersichtlich muss eine solche Konzeption die Philosophie als ein System verstehen, und zwar als ein System, das seine eigene Geltung ausweisen kann. Aus diesem System beziehen dann die vielfältigen Diskurse ihre Rechtfertigung, ihre Zwecke und Methoden.

Die frühromantische Konzeption der Philosophie kann in Abgrenzung zu beiden Konzeptionen, zu Dienstleistung und Grundlegung verstanden werden. Philosophie ist keine Dienstleistung, weil sie nicht aufs Klären und Begreifen partikulärer Wissensbestände, sondern auf die Erkenntnis jenes umfassenden Zusammenhangs bezogen ist, den der Begriff des Absoluten anzeigt. Sie kann aber auch kein sich selbst begründendes System der Erkenntnis sein. Die Gründe für diese Abgrenzung sind bekannt. Die Frühromantik erarbeitete sie in Auseinandersetzung mit der Grundsatz-

³ Frank Jackson, *From Metaphysics to Ethics: A Defence of Conceptual Analysis* (Oxford University Press, 2000); Alexis Burgess u. a., Hrsg., *Conceptual Engineering and Conceptual Ethics* (Oxford University Press, 2020); Sally Haslanger, *Resisting Reality: Social Construction and Social Critique* (Oxford University Press, 2012).

⁴ Dieter Henrich, *Grundlegung aus dem Ich: Untersuchungen zur Vorgeschichte des Idealismus, Tübingen – Jena (1790-1794)* (Suhrkamp, 2004).

philosophie.⁵ Friedrich Schlegel bringt sie auf die Formel: »Erkennen bezeichnet schon ein bedingtes Wissen. Die Nichterkennbarkeit des Absoluten ist also eine identische Trivialität.«⁶ Die Philosophie kann keine Letztbegründung leisten, weil jede bestimmte Erkenntnis eines absoluten Begründungsanfangs unter der Bedingung des erkennenden Subjekts und seinen Bestimmungsgründen steht. Das gilt auch dann, wenn die Subjektivität selbst als Begründungsanfang erkannt werden soll. Als Gegenstand einer bestimmten Erkenntnis wird das Absolute unter Erkenntnisbedingungen gebracht, und ist deshalb kein Unbedingtes mehr. Wenn aber das Absolute nicht zum Gegenstand einer bestimmten Erkenntnis gemacht werden kann, dann kann die Philosophie, welche das Absolute zu denken versucht, auch keine Grundlage für ein System der Erkenntnis abgeben.

Eine der Konzeptionen von Philosophie, welche die Frühromantik intensiv diskutierte, lässt sich im Kontrast dazu, so mein Vorschlag, mit dem Begriff der *Orientierung* fassen.⁷ Ihr zufolge kann Philosophie keine Letztbegründung liefern, sondern sie kann Achsen der Orientierung, Fluchtpunkte und -Linien artikulieren, an denen sich Diskurs- und Handlungszusammenhänge ausrichten. Ausgangspunkt dieser Konzeption ist die Rationalisierungsdiagnose, der man in vielen frühromantischen Texten begegnet: Der moderne Verstand analysiert alle Lebensbereiche und versteht sie als gesetzmäßige Gefüge und Routinen, als Mechanismen und Sachzwänge.⁸ Diese Rationalisierung ist aber nicht fähig, ihre eigenen Voraussetzungen und Zielsetzungen zu begründen und sich als Ganzes zu begreifen. Deshalb ist die moderne Rationalisierung krisenhaft: Sie zerfällt in Bereiche, die weder aufeinander noch auf ein gemeinsames Ziel bezogen werden können.⁹ Die

⁵ Frederick C. Beiser, *The Romantic Imperative: The Concept of Early German Romanticism* (Harvard Univ. Press, 2006); Manfred Frank, „Unendliche Annäherung“: *die Anfänge der philosophischen Frühromantik* (Suhrkamp, 1997); Christoph Haffter, „Grenzen der Reflexion. Pragmatismus, Idealismus und Frühromantik als Formen unendlicher Philosophie“, *Symphilosophie* 1 (2019): 75–104.

⁶ Friedrich Schlegel, *Philosophische Lehrjahre I*, in *Kritische Friedrich Schlegel Ausgabe [KFSa] XVIII* (Ferdinand Schöningh, 1958–2006), S. 511.

⁷ Vgl. Dieter Henrich, *Fluchtlinien: philosophische Essays* (Suhrkamp, 2023), 8. Auch: Immanuel Kant, „Was heißt: Sich im Denken orientieren?“, *Gesammelte Schriften VIII* (De Gruyter 1923), 131–148.

⁸ Vgl. die Rede von der Krankheit des gesunden Menschenverstandes (*Athenaeumsfragment* Nr. 16, *KFSa II*, 173), den Kontrast von mechanischem Verstand und organischem Genie (*Athenaeumsfragment* Nr. 366 und 412, *KFSa II*, 231 und 242), sowie die Schilderung moderner Alltagsroutine in *Blüthenstaub* Nr. 77, Novalis, *Schriften. Die Werke Friedrich von Hardenbergs II* (Kohlhammer 1960), 447–448.

⁹ Mit Bezug auf die moderne Poesie eindrücklich: Friedrich Schlegel, *Über das Studium der griechischen Poesie*, *KFSa I* (Ferdinand Schöningh, 1979), 223. In größter gedanklicher Nähe steht bekanntlich Friedrich Schiller, *Über die Ästhetische Erziehung des Menschen in einer Reihe von Briefen, Sämtliche Werke V* (Hanser 1962).

Orientierungsfunktion der Philosophie besteht genau darin, diesen Krisenzustand zu verarbeiten. Eine Krise geht immer mit einer Verschließung kollektiver Handlungsmöglichkeiten einher.¹⁰ Die Krise, auf welche die Frühromantik reagiert, ist die bürgerliche Revolution in Frankreich, die in den jakobinischen Terror umschlug. Diese Umwälzung der gesellschaftlichen Verhältnisse verlangt nach einer Neuorientierung aller Wissens- und Lebensbereiche.¹¹ Erst durch eine solche Neuausrichtung können die Krisen des bürgerlichen Verstandesdenkens überwunden und neue kollektive Handlungsfähigkeiten wieder gewonnen werden. Die Orientierungsfunktion der Philosophie hat somit zwei Seiten: Sie *verbindet* zum einen die getrennten Sphären der Wissenschaft, Politik, Moral, Kunst und Lebensführung, und zwar indem sie, zum andern, diese Sphären auf gemeinsame Fluchtpunkte *bezieht*. Die Philosophie erarbeitet, anders gesagt, neue Verbindungsformen und Ausrichtungsziele der krisenhaft getrennten Wissensbestände und Lebenspraktiken.

Diese synthetische Tätigkeit des philosophischen Denkens, das Tun des Genies im Gegensatz zum bloßen Verstand, ist nicht argumentativ verfasst. Darin besteht eine weitere Besonderheit dieser frühromantischen Philosophiekonzeption. Das Absolute wird nicht bewiesen, sondern gemeinschaftlich ausgelegt: Sei es durch die gewitzte Konfrontation weit entlegener Ideen, sei es durch die narrative Verbindung theoretischer Positionen oder die Verschränkung von heterogenen Wissensbereichen durch Analogien. Die Philosophie beginnt daher auch nicht am Anfang oder Ende einer Begründungsreihe, sondern sie beginnt, wie Schlegel sagt, in der Mitte.¹² Sie kann überall beginnen, denn ihre Funktion besteht darin, das Unverbundene zu verbinden, sich widersprechenden Positionen und Beschreibungsrahmen in sinnvolle Zusammenhänge zu bringen und auf ein gemeinsames Ziel auszurichten.

Im symphilosophisch inszenierten *Gespräch über die Poesie* nennt Ludoviko diese Orientierungsfunktion der Philosophie das Hervorbringen einer *neuen Mythologie*.¹³ Ludovikos Rede bezieht sich zunächst nur auf das

¹⁰ Vgl. Gunnar Hindrichs, „Keine Theologie der Krise“, *Merkur* 908 (2025): 57–67.

¹¹ Vgl. Athenaeumsfragment Nr. 216, *KFSA II*, 198–199.

¹² Friedrich Schlegel, *KFSA XVIII*, 518. („Es muß der Philosophie nicht bloß ein Wechselbeweis, sondern auch ein *Wechselbegriff* zum Grunde liegen. Man kann bei jedem Begriff wie bei jedem Erweis wieder nach einem Begriff und Erweis desselben fragen. Daher muß die Philosophie wie das epische Gedicht in der Mitte anfangen, und es ist unmöglich dieselbe so vorzutragen und Stück für Stück hinzuzählen, daß gleich das Erste für sich vollkommen begründet und erklärt wäre.“)

¹³ Friedrich Schlegel, *Gespräch über die Poesie*, *KFSA II*, 311–329.

Problem der modernen Literatur, der es an einer Mythologie als einem geteilten Stoff mangle.

Ihr vor allen müßt wissen, was ich meine. Ihr habt selbst gedichtet, und Ihr müßt es oft im Dichten gefühlt haben, daß es Euch an einem festen Halt für Euer Wirken gebrach, an einem mütterlichen Boden, einem Himmel, einer lebendigen Luft. Aus dem Innern herausarbeiten das alles muß der moderne Dichter, und viele haben es herrlich getan, aber bis jetzt nur jeder allein, jedes Werk wie eine neue Schöpfung von vorn an aus Nichts. Ich gehe gleich zum Ziel. Es fehlt, behaupte ich, unsrer Poesie an einem Mittelpunkt, wie es die Mythologie für die der Alten war, und alles Wesentliche, worin die moderne Dichtkunst der antiken nachsteht, läßt sich in die Worte zusammenfassen: Wir haben keine Mythologie. Aber setze ich hinzu, wir sind nahe daran eine zu erhalten, oder vielmehr es wird Zeit, daß wir ernsthaft dazu mitwirken sollen, eine hervorzubringen.”¹⁴

Die neue Mythologie weist – wie im *Ältesten Systemprogramm*¹⁵ – über den literaturtheoretischen Rahmen hinaus.¹⁶ Die moderne Mythologie wäre ein neuer Zusammenhang von Erzählungen, der neue Modelle von Handlungsnormen und Subjektformen, von Vergemeinschaftung und Naturverhältnissen anbietet und so der Moderne eine Orientierung auf die Verwirklichung von Freiheit wiedergewinnt. Die neue Mythologie ist deshalb keine Alternative zur modernen Rationalisierung, sondern ergänzt und vollendet sie und muss daher „aus der tiefsten Tiefe des Geistes herausgebildet werden“¹⁷ wie Ludoviko sagt. Sie gehe, genauer, aus einer Synthese von Idealismus und Realismus hervor, also aus einer Verbindung entgegengesetzter Positionen: Die post-kantische Philosophie, welche sich am Freiheits- und Subjektgedanken orientiert und die spinozistische Betrachtung der Allnatur, welche jegliche Individualität und Einzelheit in Gesamtzusammenhänge auflöst:

Der Idealismus, in praktischer Ansicht nichts anders als der Geist jener Revolution, die großen Maximen derselben, die wir aus eigener Kraft und Freiheit ausüben und ausbreiten sollen, ist in theoretischer Ansicht, so groß er sich auch hier zeigt, doch nur ein Teil, ein Zweig, eine Äußerungsart von dem Phänomene aller Phänomene, daß die Menschheit aus allen Kräften ringt, ihr Zentrum zu finden. Sie muß wie die Sachen stehn, untergehn oder sich verjüngen. [...] Der Idealismus in jeder Form

¹⁴ Schlegel, *Gespräch über die Poesie*, 311.

¹⁵ Anonym, „[Das älteste Systemprogramm des deutschen Idealismus]“, in: Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Werke I*, (Suhrkamp 1979), 234-237.

¹⁶ Vgl. Manfred Frank, *Der kommende Gott. Vorlesungen über die neue Mythologie I* (Suhrkamp, 2015).

¹⁷ Schlegel, *Gespräch über die Poesie*, 312.

muß auf ein oder die andre Art aus sich herausgehn, um in sich zurückkehren zu können, und zu bleiben was er ist. Deswegen muß und wird sich aus seinem Schoß ein neuer ebenso grenzenloser Realismus erheben; und der Idealismus also nicht bloß in seiner Entstehungsart ein Beispiel für die neue Mythologie, sondern selbst auf indirekte Art Quelle derselben werden.¹⁸

Der Unterschied von Philosophie und Mythologie wird in dieser Rede bewusst verwischt: Die wissenschaftliche Position des Idealismus wird nicht erst in einer neuen Mythologie versinnlicht und auf den spinozistischen Realismus einer Allnatur bezogen, sondern die Bewusstseinsphilosophie wird selbst schon als der Vollzug einer neuen Mythenbildung gedeutet. Genau dieses Verschränken getrennter Diskurse nennt Ludoviko sodann die Methode der Mythologie:

Die Mythologie ist ein solches Kunstwerk der Natur. In ihrem Gewebe ist das Höchste wirklich gebildet; alles ist Beziehung und Verwandlung, angebildet und umgebildet, und dieses Anbilden und Umbilden eben ihr eigentümliches Verfahren, ihr innres Leben, ihre Methode, wenn ich so sagen darf. Da finde ich nun eine große Ähnlichkeit mit jenem großen Witz der romantischen Poesie, der nicht in einzelnen Einfällen, sondern in der Konstruktion des Ganzen sich zeigt, und den unser Freund uns schon so oft an den Werken des Cervantes und des Shakespeare entwickelt hat. Ja diese künstlich geordnete Verwirrung, diese reizende Symmetrie von Widersprüchen, dieser wunderbare ewige Wechsel von Enthusiasmus und Ironie, der selbst in den kleinsten Gliedern des Ganzen lebt, scheinen mir schon selbst eine indirekte Mythologie zu sein.¹⁹

Die philosophische Poesie, welche diese Synthese widersprechender Ansätze vollzieht, bringt so eine neue Mythologie hervor, welche die Krisen der Moderne überwindet. Aus diesem Programm wird ersichtlich, weshalb die Philosophie notwendigerweise gemeinschaftlich verfasst sein muss. Als *Dienstleistung* oder *Grundlegung* kann die Philosophie in einem gewissen Sinne monologisch verfahren. Denn es geht ihr ja um die Artikulation eines kohärenten Begriffs- oder Begründungszusammenhangs. Die Kohärenz dieser Überlegung kann individuell überprüft und nachvollzogen werden. Die *Orientierungsleistung* der Philosophie hingegen vollzieht sich nicht als widerspruchsfreie Überlegung. Die neue Mythologie ist keine kohärente Begründungsreihe, sondern ein sinnvoller, narrativer Zusammenhang sich

¹⁸ Ebd. 313–14.

¹⁹ Ebd. 317–18.

widersprechender Tendenzen und Standpunkte. Ihr Gelingen hängt nicht an der fehlerfreien Argumentation, sondern an der Intensität der Verbindungen, die sie zwischen widerstrebenden und heterogenen Diskursen und Praktiken herstellt, indem sie sie auf gemeinsame Fluchtpunkte bezieht. Das Gelingen eines philosophischen Orientierungsangebots zeigt sich in der belebenden Faszination, die sie auf die vielfältigsten Bereiche des Lebens und Denkens, der Wissenschaft und der Kunst ausübt, weil die Philosophie es ihnen erlaubt, sich in sinnvollen Zusammenhängen und als Momente übergreifender Tendenzen zu verstehen. Deshalb kann Philosophie nur symphilosophisch, im begeisterten Verknüpfen sich widerstrebender Standpunkte gelingen.

Eine solche Auffassung der Philosophie verunmöglicht ersichtlich eine klare Abgrenzung zu Kunst und Religion. Die drei Denkformen, in denen das Absolute thematisiert wird, erscheinen vielmehr als unterschiedliche Akzentsetzungen innerhalb des orientierenden Verbindungstuns, das einmal stärker auf die Konstruktion von Begriffen, dann wieder stärker auf die Formen der gegenständlichen oder kollektiven Versinnlichung zielt. Ich möchte vorerst offenlassen, was für oder gegen diese Konzeption von Philosophie spricht. Sie unterscheidet sich jedenfalls deutlich von dem, was heute in den Philosophieinstituten an der Universität praktiziert wird. Akademisch hatte sich diese Konzeption noch am ehesten in der philosophischen Hermeneutik fortgesetzt, solange diese sich als Selbstausslegung des Seins in seiner Geschichte verstand.²⁰ Ich möchte im nächsten Schritt jedoch zeigen, dass das Programm der neuen Mythologie, außerhalb der Schulphilosophie und unter neuen Namen, in den Kunstdiskursen der letzten Jahrzehnte eine ungebrochene Faszination ausgeübt hat.

2.

Wenn die Kunst der letzten Jahrzehnte eine philosophische Mythologie besitzt, einen Referenzrahmen von Ideen, Begriffen und Betrachtungsweisen, einen Symbolbestand, den sie als Stoff verarbeitet, aus der sie ihre Verfahren legitimiert und auf deren allgemeine Bekanntheit sie rechnen kann, dann ist es die Philosophie von Gilles Deleuze und Félix Guattari. Ausdrücke wie Fluchtlinien und Faltung, Intensität und Kontrollgesellschaft, Wunschmaschinen und Deterritorialisierung, Tier-Werden und organlose Körper haben an den heutigen Kunsthochschulen die antiken Götterzwiste und Heiligenlegenden längst ersetzt. Ihre Heroen sind Melvilles Bartleby und

²⁰ Vgl. Gadamer, *Wahrheit und Methode*.

Kafkas Odradek, ihre Allegorien sind Rhizom, Nomadentum, Archipel und Patchwork.

Die gesellschaftliche Krise, die Deleuze und Guattari philosophisch verarbeiten, ist die gescheiterte Revolution von 1968.²¹ Diese Revolution ist gescheitert, weil ihre Befreiungsimpulse die kapitalistische Gesellschaftsformation nicht umwälzten, sondern in die kapitalistische Produktion integriert wurden. Der *Anti-Ödipus*, das erste kollaborative Werk von Deleuze und Guattari von 1972, analysiert dieses Scheitern als ein Auseinandertreten von Klasseninteresse und Wunschvorstellungen.²² Die Befreiung von 68 misslang, weil sie die Verhältnisse der Güterproduktion und die Verhältnisse der Wunschproduktion nicht gleichermaßen zu destabilisieren vermochte. Ihre Freiheitsgewinne blieben illusorisch, weil sie sich wieder in die bestehenden Verhältnisse haben einspannen lassen. Entsprechend nimmt das Buch die Doppelgestalt einer Kritik des Kapitalismus und der Psychoanalyse als Formen der Vereinnahmung produktiver Potenziale an.

Die kollaborative Philosophie von Deleuze und Guattari beschränkt sich aber nicht auf diesen disziplinären Austausch zwischen Sozialtheorie und Psychoanalyse. Der zweite Teil ihrer Kapitalismuskritik, *Mille Plateaux* von 1980, setzt den symphilosophischen Zug ihrer Philosophie gleich zu Beginn:

Nous avons écrit l'Anti-Œdipe à deux. Comme chacun de nous était plusieurs, ça faisait déjà beaucoup de monde [...] Pourquoi avons-nous gardé nos noms ? Par habitude, uniquement par habitude. [...] Nous ne sommes plus nous-mêmes. Chacun connaîtra les siens. Nous avons été aidés, aspirés, multipliés.²³

Deleuze und Guattari weisen die Idee eines selbst-identischen Autorensubjekts zurück, weil sie den Text, den sie produzieren, nicht als eine geschlossene, kohärente Argumentation, ihre Philosophie nicht als Begründungskette verstehen, sondern als ein Verbindungstun. Ein Verbindungstun, das heterogene Wissens- und Sachbestände miteinander verknüpft, um in diesen Beständen Befreiungspotenziale, Momente kreativer Produktivität zu lösen. Der Name, den sie solchen Verbindungen und Zusammenschlüssen geben, lautet *agencement*. Dieser Ausdruck wird ins Englische mit *assemblage* und auf Deutsch mit *Gefüge* übersetzt. Zentral ist die Konnotation maschi-

²¹ Besonders deutlich in Gilles Deleuze, Félix Guattari, „Deleuze et Guattari s'expliquent“, in: Gilles Deleuze, *L'île déserte. Textes et entretiens 1953–1974* (Minuit 2002), 301–319 sowie dies. „Sur le capitalisme et le désir“, ebd., 365–380.

²² Gilles Deleuze, Félix Guattari, *L'Anti-Œdipe. Capitalisme et Schizophrénie 1* (Minuit 1973).

²³ Gilles Deleuze, Félix Guattari, *Mille Plateaux. Capitalisme et Schizophrénie 2* (Minuit 1980), 9.

neller Produktion: So wie in der industriellen Produktion Maschinen Materialflüsse verarbeiten und weiterverarbeiten, Maschinen und Arbeitsschritte aneinander angeschlossen, verkoppelt und ineinander gefügt werden, um neue Dinge hervorzubringen, so fügt und verschaltet auch ein philosophisches Buch eine Vielzahl gänzlich unterschiedlicher Themen, Materialien, Disziplinen und Praktiken. Diese Aufwertung des Maschinellen erinnert an Friedrich Schlegel:

Man glaubt Autoren oft durch Vergleichen mit dem Fabrikwesen zu schmähen. Aber soll der wahre Autor nicht auch Fabrikant sein? Soll er nicht sein ganzes Leben dem Geschäft widmen, literarische Materie in Formen zu bilden, die auf eine große Art zweckmäßig und nützlich sind? Wie sehr wäre manchem Pfuscher nur ein geringer Teil von dem Fleiß und der Sorgfalt zu wünschen, die wir an den gemeinsten Werkzeugen kaum noch achten!²⁴

Wie die Frühromantik weisen Deleuze und Guattari die philosophische Aufgabe der Letztbegründung, der Deduktion aus einem Ersten oder die Hinführung auf ein Letztes zurück. Das philosophische Buch beginne vielmehr inmitten der Bestände, die es verknüpft: „Il n’a pas de commencement ni de fin, mais toujours un milieu, par lequel il pousse et déborde.“²⁵

Die Überfülle heterogener Materialien, die Deleuze und Guattari auf diese Weise verarbeiten, lässt manchmal übersehen, dass ihre Grundoperation relativ schlicht ist. Der Ansatz ist pragmatistisch:

La philosophie s’est toujours occupée de concepts, faire de la philosophie c’est essayer d’inventer ou de créer des concepts. Seulement les concepts ont plusieurs aspects possibles. On s’en est longtemps servi pour déterminer ce qu’une chose est (essence). Au contraire, nous nous intéressons aux circonstances d’une chose : dans quels cas, où et quand, comment, etc. ? Pour nous, le concept doit dire l’événement, et non plus l’essence.²⁶

Der pragmatistische Ansatz von Deleuze und Guattari fragt danach, wie ein Begriff in eine historische Lage interveniert, was für ein Ereignis er erfasst. Grundsätzlich kann diese Intervention nur zwei Effekte haben: Vereinnahmung oder Befreiung, Verfestigung oder Verflüchtigung, Stabilisierung oder Destabilisierung der herrschenden Ordnung, Konsolidierung oder Revolution. Die Grundoperation der synthetischen Philosophie von Deleuze

²⁴ Friedrich Schlegel, *Athenaeumsfragment* Nr. 367, 231.

²⁵ Deleuze, Guattari, *Mille Plateaux*, 31.

²⁶ Gilles Deleuze, „Entretien sur *Mille Plateaux*“, *Pourparlers* (Minuit 2003), 24.

und Guattari lautet auf diesen Gegensatz. Je nach Bereich nimmt dieser Gegensatz unterschiedliche Namen an: Das Gekerbte gegen das Glatte, das Territorium gegen die Deterritorialisierung, das Sesshafte gegen das Nomadische, das Molare gegen das Molekulare, das Neurotische gegen das Schizoide, der Vereinnahmungsapparat gegen die Kriegsmaschine. Aufgrund dieser dualistischen Grundoperation sind ihre Texte zugleich unverständlich und einfach, einprägsam und wirr: Deleuze und Guattari verknüpfen eine Überfülle heterogener Materialien zu einem offenen System, wie sie es nennen, das Orientierung ohne Übersicht, ohne Vereinheitlichung erlaubt. Immer zielt es darauf, revolutionäre Potenziale, Momente befreiter Kreativität inmitten der unterschiedlichsten Vereinnahmungsformen herauszuarbeiten.

Eine eigene Reflexion auf ihr Vorgehen legten Deleuze und Guattari erst in ihrem Spätwerk *Qu'est-ce la philosophie ?* von 1991 vor.²⁷ Die Grundkonstellation wird neu gefasst als die Polarität von Chaos und Meinung. Das Chaos ist der Grenzbegriff regelloser Produktivität, permanenter Veränderung. Meinung bezeichnet dagegen das Feld konsolidierter Handlungsnormen, Subjektformen und Diskursordnungen, welche die kreative Produktion beherrschen und vereinnahmen. Deleuze und Guattari evozieren das Bild eines Schirms, den die Menschen über sich aufspannen, um sich gegen das Chaos zu schützen.²⁸ Diesen Schirm kleiden die Menschen wie ein Firmament mit ihrem Gerede, mit der Kommunikation konsolidierter Meinungen aus. Die Scheinordnung, die sie auf der Innenseite ihres Schutzschirms erblicken, legitimiert ihre Unterwerfung unter die bestehenden Verhältnisse. Philosophie, Wissenschaft und Kunst seien nun drei Arten, wie sich das Denken hin auf jene chaotische Produktivität jenseits des Schirms öffnen kann. Ihre Funktion besteht darin, die Verfestigungen des gesunden Menschenverstands aufzubrechen, indem sie Schnitte ins Firmament der Meinungen legen und so partiell ins Chaos befreiter Produktivität eintauchen. Das Ziel dieser Operation ist der revolutionäre Appell, das Hervorrufen der herrschaftsfreien Gemeinschaft:

Dans cette plongée, on dirait que s'extrait du chaos l'ombre du 'peuple à venir', tel que l'art appelle, mais aussi la philosophie, la science : peuple-masse, peuple-monde, peuple-cerveau, peuple-chaos.²⁹

²⁷ Gilles Deleuze, Félix Guattari, *Qu'est-ce que la philosophie ?* (Minuit 1991), prägnant 189–196.

²⁸ Ebd. 191.

²⁹ Ebd. 206.

Mit einem Seitenhieb gegen die Habermasianische Konzeption kommunikativer Rationalität formulieren sie an anderer Stelle:

Si la philosophie se reterritorialise sur le concept, elle n'en trouve pas la condition dans la forme présente de l'État démocratique, ou dans un cogito de communication plus douteux encore que le cogito de réflexion. Nous ne manquons pas de communication, au contraire nous en avons trop, nous manquons de création. *Nous manquons de résistance au présent.* La création de concepts fait appel en elle-même à une forme future, elle appelle une nouvelle terre et un peuple qui n'existe pas encore.³⁰

Die Wissenschaft vollzieht solche Schnitte ins Chaos durch die propositionale Artikulation von Funktionszusammenhängen, welche Weltzustände erfassen. Die Kunst erarbeitet sinnlich-affektive Gefüge, welche die Erfahrungsroutinen verstören und Monumente der Befreiung errichten. Die Philosophie unterscheidet sich von Kunst und Wissenschaft dadurch, dass sie die repressive Meinungswelt durch Begriffskonstruktionen aufbricht. Für die Philosophiekonzeption von Deleuze und Guattari ist diese Trennung entscheidend: Die Erfindung von Begriffen ist nicht die Verknüpfung von Propositionen oder Sachverhalten zu Begründungszusammenhängen. Die philosophische Konstruktion beinhaltet vielmehr drei Momente: den Entwurf einer Immanenzebene, die Einführung von Begriffspersonen und die Erfindung von Begriffen.³¹ Die Immanenzebene bezeichnet die Grundauffassung des Denkens, den Entwurf des logischen Raums; die Begriffspersonen sind die Subjektmodelle, welche dieses Denken vollziehen und die Begriffe selbst entstehen durch Neuverknüpfung ihrer Momente und Bestimmungen. Ein Beispiel mag das verdeutlichen: Kants Philosophie entwirft die Immanenzebene des transzendentalen Gerichtshofs der Vernunft, in welchem Geltungsansprüche geprüft werden. Die Begriffsperson ist die Vernunft als RichterIn, welche Urteile über sich selbst spricht. Eine Begriffserfindung Kants wäre etwa die Zeit als Anschauungsform der Innerlichkeit, welche die Bestimmung der Sukzession von der Bestimmung der Äußerlichkeit löst und mit einem neuartigen Subjektbegriff verbindet.³²

Ersichtlich richtet sich eine solche Begriffskonstruktion nicht an den Intuitionen des Common sense und seinen Erfahrungsberichten aus, zielt sie doch gerade darauf, die vorherrschenden Meinungen zu erschüttern. Deleuze und Guattari postulieren vielmehr eine eigene Fähigkeit, welche die

³⁰ Ebd. 103–104.

³¹ Ebd. 21–81.

³² Ebd. 35.

konstruktive Arbeit anleitet. Sie registriert das Gelingen philosophischer Konstruktion, indem sie das Zueinanderpassen von Immanenzebene, Begriffspersonen und Begriffen erfährt. Entsprechend weisen sie auch die Rede von der philosophischen Wahrheits- und Wissenssuche zurück:

La philosophie ne consiste pas à savoir, et ce n'est pas la vérité qui inspire la philosophie, mais des catégories comme celles d'Intéressant, de Remarquable ou d'Important qui décident de la réussite ou de l'échec. Or on ne peut pas le savoir avant d'avoir construit. De beaucoup de livres de philosophie on ne dira pas qu'ils sont faux, car ce n'est rien dire, mais sans importance ni intérêt, justement parce qu'ils ne créent aucun concept, ni apportent une image de la pensée ou n'engendrent un personnage qui vaille la peine. Seuls les professeurs peuvent mettre 'faux' dans la marge, et encore, mais les lecteurs ont plutôt des doutes sur l'importance et l'intérêt, c'est-à-dire la nouveauté de ce qu'on leur donne à lire. Ce sont les catégories de l'Esprit.³³

In diesen Formulierungen klingt deutlich der frühromantische Kontrast zwischen mechanischem Verstand und geistigem Witz nach. Was macht aber eine Begriffserfindung interessant, bemerkenswert oder wichtig – pikant und frappant hätte Schlegel hinzugefügt?³⁴ Es ist die Fähigkeit des neuen Begriffsrahmens, Unverbundenes zu verbinden, scheinbar getrennte Sphären aufeinander zu beziehen, unerwartet Verknüpfungen herzustellen. Die Frage der Wahrheit oder Falschheit von Aussagen lässt sich nur innerhalb eines solchen Rahmens stellen. Der Rahmen selbst bewahrheitet sich letztlich durch seine Fähigkeit, Handlungsblockaden zu durchbrechen, konsolidierte Trennungen zu durchkreuzen und Potenziale kreativer Produktion zu lösen.³⁵

Indem Deleuze und Guattari den Anspruch auf Wahrheit und Begründung abweisen, verwandelt sich jedoch auch der Sinn des gemeinschaftlichen Philosophierens. Diese kollektive Tätigkeit kann nicht mehr darin bestehen, dass Diskursteilnehmer Gründe geben und nehmen, Argumente austauschen und kritisieren. Wenn jede Philosophie ihren eigenen Raum von Gründen entwirft, eigene Rationalitätsmodelle und Begrifflichkeiten erschafft, dann können verschiedene philosophische Standpunkte keine argumentative Auseinandersetzung führen. Sie reden notwendigerweise aneinander vorbei. Deshalb besitze die Philosophie geradezu eine Aversion gegen Diskussionen:

³³ Ebd. 80.

³⁴ Schlegel, *Über das Studium der griechischen Poesie*, 227.

³⁵ Ähnlich argumentiert Richard Rorty, *Contingency, irony, and solidarity* (Cambridge University Press, 1989); Haffter, „Grenzen der Reflexion. Pragmatismus, Idealismus und Frühromantik als Formen unendlicher Philosophie“.

Les discussions, le moins qu'on puisse dire est qu'elles ne feraient pas avancer le travail, puisque les interlocuteurs ne parlent jamais de la même chose. [...] La philosophie a horreur des discussions. Elle a toujours autre chose à faire. Le débat lui est insupportable, non pas parce qu'elle est trop sûre d'elle : au contraire ce sont ses incertitudes qui l'entraînent dans d'autres voies plus solitaires.³⁶

Die Absage an Diskussionen scheint dem frühromantischen Programm einer Symphilosophie zu widersprechen. In Wahrheit zieht sie jedoch die Konsequenz aus der Orientierungsfunktion der Philosophie. Ihr Gelingen hängt nicht an Widerspruchsfreiheit oder Übereinstimmungen mit Wissensbeständen. Ihr Gelingen zeigt sich vielmehr im begeisterten Fortspinnen einer unerwarteten Darstellung, im kreativen Anknüpfen an originelle Vorschläge, am produktiven Weiterverarbeiten einer Idee. Auch das frühromantische *Gespräch über die Poesie* ist keine Diskussion im Sinne eines sachlichen Gebens und Nehmens von Gründen. Nicht Kommunikation, sondern *agencement* – Anschlüsse, Verschaltung und Aneinanderfügungen von idiosynkratischen Gedankensträngen sind die Operationen dieser kollektiven Praxis.

In solcher Zuspitzung wird aber auch die Grenze dieser Philosophiekonzeption sichtbar. Letztlich hängt das Gelingen einer neuen Mythologie an ihrer Wirkung: Sie erfüllt ihren Anspruch, indem sie hegemonial wird.

3.

Die Symphilosophie von Deleuze und Guattari hat eine solche diskursive Vorherrschaft nur in den Kreisen der Gegenwartskunst erlangt. In der universitären Philosophie blieb sie marginal. Ihr Programm wurde jedoch in den letzten Jahrzehnten außerhalb der Schulphilosophie intensiv rezipiert und entscheidend umformuliert: zu den Neuen Materialismen von Jane Bennett, Bruno Latour und Donna Haraway.³⁷ Auch sie formulieren eine Philosophie als Neuorientierung in der Krise. Die gesellschaftliche Krise, die sie verarbeiten, ist nicht mehr die Revolution von 1789 oder das Scheitern von 1968, sondern die gegenwärtige Krise des Naturverhältnisses, die Um-

³⁶ Deleuze, Guattari, *Qu'est-ce que la philosophie ?*, 32-33.

³⁷ Zwei terminologische Bemerkungen: Bruno Latour verwendet den Ausdruck Neuer Materialismus nicht als Selbstbezeichnung. Die sachlichen Ähnlichkeiten zu Bennetts und Haraways Positionen rechtfertigt es meines Erachtens jedoch, sie unter diesem Schlagwort zusammenzuführen. Zweitens sind feministische Überlegungen für den Diskussionszusammenhang des Neuen Materialismus zentral, die ich im Folgenden beiseite lasse. Sie spielen für erkenntniskritische Fragen eine wichtige Rolle, sind aber in den spekulativen Entwürfen weniger prominent.

weltzerstörung durch Erderwärmung und Artensterben. Diese Krise steht im Zeichen der Weltfinanzkrise von 2008. Die Probleme des Artensterbens, der Erderwärmung und der Ressourcenknappheit waren seit den 1970er Jahren allgemein bekannt. Sie wurden aber damals durch den scheinbaren Erfolg des neoliberalen Kapitalismus relativiert. Im Zuge der Krise von 2008 konnte sich die ökologische Frage mit der Kritik des globalisierten Kapitalismus verbinden. Die Siegkrise des Kapitalismus und die Verwüstung der Naturgrundlagen der Menschen zeigten sich nun als zwei Seiten derselben Sache.

Die neuen Materialismen von Jane Bennett, Bruno Latour und Donna Haraway sind philosophische Orientierungsangebote, die diese Krise zu überwinden suchen. Die Grundidee lautet auf die Lebendigkeit und Handlungsmacht aller materiellen Dinge und Zusammenhänge. Alle drei Ansätze kommen disziplinär aus der historisch-kritischen Untersuchung naturwissenschaftlicher Forschung. Daher werden die neuen Materialismen gerne als wissenschaftliche Theorien rezipiert. Als solche können sie aber kaum überzeugen. Diese Diskurse werden missverstanden, wenn man sie als argumentative Zusammenhänge oder ontologische Entwürfe diskutiert. Man wird ihrem Selbstverständnis eher gerecht, so mein Deutungsvorschlag, wenn man auch sie als Angebote einer neuen Mythologie liest.

Ohne sich auf die Frühromantik zu beziehen, macht Jane Bennett dieses Programm ausdrücklich. Sie bezeichnet ihre Philosophie nicht als klassische Ontologie, sondern als *onto-tale*, *onto-story*,³⁸ eine Erzählung des Seienden, die sie auch *weak ontology* nennt:

[Weak ontology is] an emerging genre of social theory that develops its political analyses in conjunction with a set of contentions about the fundamental character of human being and the world. The practitioner of weak ontology believes that ‘such conceptualizations of self, other and world are necessary or unavoidable for an adequately reflective ethical and political life.’ (Stephen K. White) What distinguishes a weak ontologist from a traditional metaphysician is that the former emphasizes the necessarily speculative and contestable character of her onto-story and thus does not try to demonstrate its truth in any strong sense.³⁹

Wie Deleuze und Guattari löst Bennett das philosophische Nachdenken vom Begründungsanspruch. Das Ziel ihrer Seins Erzählungen ist die Wiederverzauberung der Welt gegen den herrschenden Weltuntergangszynismus.

³⁸ Jane Bennett, *Vibrant Matter. A Political Ecology of Things* (Duke University Press 2010), 4, 116–118.

³⁹ Jane Bennett, *The Enchantment of Modern Life. Attachments, Crossings, and Ethics* (Princeton University Press, 2001), 160–161.

Wie in der frühromantischen Kritik der Verstandeswelt wird hier nicht einfach ein Irrationales gegen die Rationalisierung affirmiert. Der entscheidende Zug von Bennett besteht vielmehr darin, dass sie das Weber-Marxistische Theorem der entzaubernden Rationalisierung selbst als einen Mythos, als eine orientierende Basisnarration der Moderne deutet.⁴⁰ Wenn Bennett die Natur wiederverzaubert, dann ersetzt sie nicht eine wissenschaftliche Erklärung durch eine poetische Erzählung, sondern sie setzt eine neue Erzählung gegen eine alte. Die alte Erzählung erniedrigte die Umwelt zur toten, passiv verfügbaren Ressource. Diese *onto-story* der Entzauberung führte uns in die Naturkrise des globalisierten Kapitalismus. Die neue Seins-erzählung schreibt den materiellen Dingen Lebendigkeit und Handlungsmacht zu. Ihr Zentralbegriff ist das *agencement* von Deleuze und Guattari: Assemblage oder Gefüge. Wie Ludovikos Spinozismus löst dieser Begriff die Zentralstellung individueller Subjekte auf. Handlungsmacht und Lebendigkeit sind nicht das Privileg menschlicher Personen. Vielmehr manifestiert sich *agency* und *vitality* in allen dynamischen Gefügen der physischen Welt: In Müllhalden und Stromnetzen, in symbiotischen Abhängigkeiten und Ernährungsketten, in der atomaren Vibration und der zellulären Reproduktion.

Jane Bennetts Umdeutung solch gesetzmäßiger Zusammenhänge in den lebendigen Ausdruck handelnder Assemblagen motiviert sich explizit aus der Naturkrise. Ihr Buch *Vibrant Matter* trägt den Untertitel *A Political Ecology of Things*.⁴¹ Die Verschließung von kollektiven Handlungsmöglichkeiten, die Bennett mit ihren Erzählungen zu überwinden versucht, besteht in der Unfähigkeit, die Umweltzerstörung abzuwenden, solange die Natur als passive Ressource verstanden wird. Erst wenn wir die Natur wiederverzaubern, wird unser Umgang mit ihr von Respekt und Sorge geprägt sein, und erst dadurch erlangen wir die Fähigkeit, die Zerstörung unserer Naturgrundlage abzuwenden. Dieser Neue Materialismus ist explizit keine Theorie, die sich auf Begründungsketten stützt, sondern ein orientierendes Verbindungstun, das die verlorene Handlungsfähigkeit zu überwinden sucht. Bennetts Buch schließt entsprechend nicht mit der nüchternen Zusammenfassung einer Überlegung, sondern augenzwinkernd mit einem Glaubensbekenntnis:

I believe in one matter-energy, the maker of things seen and unseen. I believe that this pluriverse is traversed by heterogeneities that are continually doing things. I believe it is wrong to deny vitality to

⁴⁰ Ebd. 56–90.

⁴¹ Siehe Fussnote 37.

nonhuman bodies, forces, and forms, and that a careful course of anthropomorphization can help reveal that vitality, even though it resists full translation and exceeds my comprehensive grasp. I believe that encounters with lively matter can chasten my fantasies of human mastery, highlight the common materiality of all that is, expose a wider distribution of agency, and reshape the self and its interests.⁴²

Bruno Latours Arbeiten der 2010er Jahre verfolgen eine ähnliche Strategie. In seiner *Trilogie terrestre* kritisiert er die moderne Auffassung der Welt als Globus, der aus dem Nirgendwo beobachtet und beschrieben wird. Wir müssten diesen modernen Mythos durch eine Darstellung der Welt ersetzen, die der Tatsache Rechnung trägt, dass wir selbst in einer schmalen, fragilen Zone des Lebens auf der Erdoberfläche positioniert sind, aus der heraus wir die Welt zu verstehen suchen. Wie können wir diese Situiertheit des menschlichen Wissens darstellen, wie können wir die Welt aus der Zone des Lebens begreifen?

Nous ne savons pas vraiment comment la saisir et ignorons quels sont les mythes qui lui correspondent. Une chose est sûre : il ne s'agit pas des mêmes mythes que ceux produits par notre civilisation. Au fond, nous avons aujourd'hui besoin d'une nouvelle cosmologie.⁴³

Wenn Latour eine neue Kosmologie verlangt, um die Umweltzerstörung abzuwenden, so denkt er nicht an eine neue physikalische Theorie des Universums. Was er fordert, ist ein neuer Komplex von Bildern, Metaphern und Erzählungen, die sich zwar auf wissenschaftliche Forschung stützen, aber darüber hinausgehen, um unserem Verhalten eine Orientierung zu geben. So ist es denn auch die Diskussion solcher Bilder, Geschichten und religiöser Praktiken, die Latours späte Schriften dominiert: in ihrem Zentrum steht der mythischen Name *Gaia*.⁴⁴ Bereits im Buch *Jubiler ou le tourment de la parole religieuse* versucht Latour explizit, den religiösen Diskurs für eine säkulare Gesellschaft zu rehabilitieren, indem er ihn mit dem Diskurs von Liebenden vergleicht.⁴⁵ So wie Liebesgeständnisse und Koseworte Bindungen herstellen und stärken, so sei religiöse Rede im Grunde nichts anderes als ein Komplex von Sprechakten, in welchen Sprecherinnen ihre Bindungen und Beziehungen als eine Quelle von Wert und Wertschätzung

⁴² Bennett, *Vibrant Matter*, 122.

⁴³ Bruno Latour, Frédérique Aït-Touati, *Trilogie terrestre* (Éditions B42, 2022), 37.

⁴⁴ Bruno Latour, *Face à Gaïa. Huit conférences sur le nouveau régime climatique* (La Découverte 2015).

⁴⁵ Bruno Latour, *Jubiler ou le tourment de la parole religieuse* (Les Empêcheurs de Penser en Rond 2013).

bekräftigen. Durch diese Sprechakte überwinden sie die Niedergeschlagenheit, erheben sich, richten sich wieder zu neuem Handeln auf. Der Ruf nach einer neuen Kosmologie steht im Zusammenhang solcher Techniken der Erbauung. Er zielt nicht auf Erkenntnisgewinn, sondern auf Handlungsermächtigung. Das neue Handeln, zu dem der bindende Erbauungsdiskurs ermächtigt, ist der Kampf gegen die Klimakrisenskeptiker. So fordert Bruno Latour die Bildung einer neuen Gemeinde von Gläubigen, der *Terrestrier*, die gegen die Ungläubigen in den Krieg ziehen.⁴⁶ Unter Berufung auf Carl Schmitt versteht Latour diesen Akt, sich den Freunden von Gaia im Kampf gegen die Feinde anzuschließen, als existenzielle Entscheidung, als grundloser Entschluss. Die autoritäre Rechte von heute würde dem zustimmen: Sie hat Latours Lager der grünen Akademiker und liberalen Eliten als ihren bevorzugten Feind identifiziert, um diejenigen hinter sich zu vereinen, die von der Linken im Stich gelassen wurden. In dieser Situation des Gefechts geht es den neuen Kosmologien nicht darum, Begründungen zu verketten, sondern Reihen zu schließen.

Donna Haraways jüngere Texte lassen sich in dieses Programm einfügen, auch wenn sie Latours martialische Rhetorik ablehnt.⁴⁷ Ihre Arbeiten fokussieren auf die Problematik des Artensterbens und der Mensch-Tier-Beziehung. Sie gehören zu den wichtigsten Referenztexten der internationalen Kunstszene der 2010er Jahren.⁴⁸ Auch Haraway geht von der ökologischen Krise als einer Situation verschlossener Handlungsmöglichkeiten aus. Die kollektive Lähmung im Angesicht der Klimakatastrophe rührt daher, dass entweder auf eine künftige technische Lösung gehofft oder die Zerstörung als unabwendbar hingenommen wird.⁴⁹ Gegen beides fordert sie Beharrlichkeit: *Staying with the Trouble*. Sie spricht sich dafür aus, den Verwüstungen des globalen Kapitalismus im hier und jetzt durch lokale Allianzen zu widerstehen. Dabei spitzt Haraway die Konstellation von Symphilosophie und neuer Mythologie noch einmal zu. Das gemeinschaftliche Verknüpfen von getrennten Wissensbeständen und Handlungsbereichen durch neue Erzählungen vergleicht Haraway mit dem kollektiven Knüpfen von Figuren im Fadenspiel, *string figures*, abgekürzt: SF.⁵⁰ Das Kürzel bezeichnet eine philosophische Methode der Assoziation, es steht

⁴⁶ Latour, *Face à Gaïa*, Kapitel 7.

⁴⁷ Donna Haraway, *Staying with the Trouble. Making Kin in the Chthulucene* (Duke University Press 2016), 42–43.

⁴⁸ Die Art Review führte Haraway 2017 auf dem dritten Platz der Liste der einflussreichsten Personen des Kunstbetriebs, <https://artreview.com/artist/donna-haraway/> [22.1.2026].

⁴⁹ Haraway, *Staying with the Trouble*, 3–4.

⁵⁰ Ebd. 2.

auch für: „science fiction, speculative fabulation, speculative feminism, science fact, etc.“.⁵¹ Wenn Haraway von Wechselwirkungen und Abhängigkeiten zwischen verschiedenen Arten und Ökosystemen spricht, verwendet sie auch romantisierende Ausdrücke wie Sympoiesis oder Symbiogenesis.⁵² Unter solchen Schlagworten versammelt und verbindet sie Beispiele wissenschaftlich-narrativer Interaktionen, die in einem Mythos kulminieren: *The Camille Stories. Children of Compost*.⁵³ Es handelt sich um die Erzählung eines zukünftigen Volkes, das von Camille abstammt, einem Kind, das sich symbolisch mit der Spezies des Monarchfalters verbindet, indem es dessen Migrationszügen folgt, dessen Verhalten nachahmt und dessen Lebenswelt studiert. Diese symbiotische Verwandtschaftsbildung – das *kin-making* – intensiviert sich über die nächsten Generationen hinweg, wobei Mitglieder von Camilles Volk sogar ihre genetischen und körperlichen Fähigkeiten an die anverwandte Spezies anpassen. Der Mythos projiziert das Zusammenleben mehrerer solcher artengebundener Völker in die zukünftigen Ruinen des Kapitalismus als ein Bild der Hoffnung. Die ethno-pluralistische Struktur dieser Vision mag freilich für andere wie ein Albtraum erscheinen. Wie immer man sich zu diesem Mythos verhält: Der Anspruch der Spekulation ist eindeutig weder eine wissenschaftliche Vorhersage noch ein politisches Programm – es handelt sich um einen narrativen Orientierungsvorschlag, der wie einst Wiederauferstehung oder Reinkarnation die Menschen zu erbauen sucht.

Haraway spitzt das symphilosophische Programms insofern zu, als dass sie das gemeinschaftliche narrative Verbindungstun – die kollektive Mythopoiesis – nun selbst zum Inhalt einer neuen Mythologie erhebt. Die Natur wird wiederverzaubert, nicht nur indem ihr Vitalität oder Handlungsmacht zugesprochen wird, sondern indem ihr allgemein die Fähigkeit zugestanden wird, Verbindungen und Bindungen herzustellen, narrative Fäden zu verknüpfen, Verwandtschaften und Assoziationen zu konstruieren. Deshalb erscheinen bei Haraway tierische und pflanzliche Arten, sowie ökologische Systeme selbst als symphilosophische Mitdenkerinnen. Die wiederverzauberte Natur erstrahlt nun als ein Prozess symphilosophischer Selbsthervorbringung: Es ist der Mythos einer mythologisierenden Natur.

⁵¹ Ebd. 2.

⁵² Ebd. 58.

⁵³ Ebd. 8. Kapitel.

4.

Die neuen Mythologien der gegenwärtigen Materialismen lassen sich auf eine Grundformel bringen. Sie identifizieren den Grund der Naturzerstörung in der naturbeherrschenden Subjektivität. Subjektivität beherrscht Natur dadurch, dass sie Natur objektiviert und entzaubert. Die ökologische Katastrophe zeigt, dass die Subjektivität sich in diesem Zuge selbst zerstört. Die neuen Mythologien reagieren darauf, indem sie Momente von Subjektivität – Lebendigkeit, Handlungsmacht und Verbindungstun – der entzauberten Natur erzählerisch zusprechen. Diese Umdeutung der Natur verspricht aus dem Teufelskreis der Naturbeherrschung zu entkommen.

Zwei Probleme dieses Programms möchte ich zum Schluss andeuten. Das erste Problem lässt sich mit dem Begriff der mythologisierenden Subjektivität fassen. Ihm zufolge ist der Mythos, die Erzählung, selbst eine Form der Naturbeherrschung. Die Beherrschung erfolgt lediglich durch einen anderen Typ von Subjektivität. Das zeigt sich offensichtlich in der Asymmetrie, die all jenen vorgeblich symphilosophischen Verhältnissen mit den materiellen Dingen eingeschrieben ist: Der Kompost, das Stromnetz, die Pilze und Spinnen, mit denen Haraway ihre Erzählfäden knüpft, spinnen selbst nicht mit, sondern werden mit narrativen Netzen überzogen. Quelle und Adressat dieser Erzählungen sind letztlich die menschlichen Subjekte, die um ihre Selbsterhaltung fürchten.

Ein zweites Problem betrifft das Programm der neuen Mythologie in allen drei Varianten, der frühromantischen, der poststrukturalistischen und der neumaterialistischen Version. Es lautet auf die Ästhetisierung der Philosophie. Die symphilosophische Konstruktion neuer Orientierungsnarrative bindet sich letztlich an ästhetische Kriterien: Begeisterung, Originalität, Faszination. Zugleich scheuen sie vor der ästhetischen Beurteilung zurück, welche der künstlerischen Arbeit ihre besondere Verbindlichkeit und Rationalität verleiht: Sie wollen nicht als literarische Werke beurteilt werden und hielten einer solchen Beurteilung auch kaum stand. Die Ästhetisierung der Philosophie bleibt so auf halbem Wege stehen und entzieht sich der theoretischen als auch der ästhetischen Kritik. Die Freiheit zu denken, wird durch diese Unverbindlichkeit, wie Kant einst sagte, verscherzt.⁵⁴ Die spekulativen Diskurse drohen vielmehr zu Bekenntnistexten von bereits bestehenden Gruppierungen und Communities, von Milieus und Szenen zu verkommen. Bruno Latours martialische Rhetorik zieht die Konsequenz daraus. Jenseits solcher Kreise Gleichgesinnter können diese Diskurse keine

⁵⁴ Immanuel Kant, „Was heisst: Sich im Denken orientieren?“, in: *Gesammelte Schriften VIII*, (De Gruyter 1923), 145.

Überzeugungsarbeit leisten. Diese Begrenzung widerspricht aber dem Anspruch der neuen Mythologie. Er besteht in der Überwindung kollektiver Handlungsblockaden, in der Verarbeitung von sozialen Krisen. Diese Krisen betreffen aber die gesellschaftliche Totalität. Soll die Philosophie an der Überwindung solcher Krisen mitarbeiten, so muss sie über bereits bestehende Szenen und Interessengruppen hinauswirken. Vielleicht muss sie sich deshalb auf jene Aufgabe beschränken, die sie verbindlich angehen kann: Die Kritik der Scheingestalten des Denkens. Im Rahmen eines solchen Programms könnte auch das gemeinschaftliche Philosophieren eine wichtige Rolle spielen – es würde aber von der Aufgabe einer Neugründung des Mythos gelöst. Den Preis, den diese Selbstbeschränkung zahlt, ist die Aufgabe einer positiven Orientierung. Sie kann auch von einer gemeinschaftlichen kritischen Philosophie nicht geleistet werden.