

Intellektuelle

A: al-mutaqqafūn. – E: intellectuals. – F: intellectuels.

R: intelligenty. – S: intelectuales. – C: zhizhi fenzi 知识分子

Vor aller Reduktion intellektueller Praxis auf das Tun der ›Schriftgelehrten‹ als der berufenen Vertreter der ›intellectualitas‹ meint diese allgemein »die Fähigkeit, etw. zu begreifen« (Georges). Es handelt sich um die Fähigkeit, sich allgemein in der Welt zu orientieren, gemeinsam mit allen anderen einen Begriff von der sozialen und natürlichen Welt zu entwickeln, darüber als Wissen zu verfügen und es den nachfolgenden Generationen zu überliefern. Diese allgemeine Orientierungsfunktion durch Begreifen und Wissen kann als symbolisches Deutungsmonopol von besonderen sozialen Kategorien angeeignet und monopolisiert werden, einem ›Klerus‹, der über besondere Kulturtechniken, die Schrift, einen Textkanon, eine institutionalisierte Wissenshierarchie und Rituale, die Zugehörigkeit und Aufstieg regeln, verfügt. Die Beherrschung der überlieferten Wissensbestände und die Kontrolle des Zugangs zu ihnen verbindet sich mit der Funktion ideologischer Reproduktion der symbolischen (Wert-)Ordnung und begründet den Ausschluss der ›Einfachen‹ als der ›Ungebildeten‹ aus der Organisation ideeller Vergesellschaftung. Gegenüber der ›Natürlichkeit‹ dieser säkularen Ordnung der Dinge betont Antonio GRAMSCI: »Alle Menschen sind I [...], aber nicht alle Menschen haben in der Gesellschaft die Funktion von I« (Gef, H. 12, §1, 1500). Ein Ziel der Emanzipation ist ein neues Gleichgewicht zwischen körperlicher und intellektueller Tätigkeit, das eine der in der sozialen Organisation am tiefsten liegenden Schichten der gesellschaftlichen Arbeitsteilung überwindet, so dass alle in den Genuss ihrer vollen intellektuellen Kompetenz kommen und sich am gemeinsamen Begreifen der Welt beteiligen können.

1. In der historischen Analyse lässt sich unter den mittelalterlichen *clercs* eine Gruppe als »I« herausheben, »die beruflich denken und ihre Gedanken lehren« (LE GOFF 1993, 7), um einen Gelehrtentypus zu bezeichnen, der eine gewisse Manövrierfähigkeit gegenüber der vom Kirchenapparat verwalteten geoffenbarten Wahrheit in Anspruch nimmt oder gar, wie die Averroisten, Wahrheit und Philosophie auseinanderlegt, um nicht mehr »secundum veritatem«, sondern »secundum philosophum« zu philosophieren, mithin der philosophischen Wahrheit einen eigensinnigen Bewegungsraum zu sichern (vgl. MÜLLER 1947, 6). Wo die Ständegesellschaft die Gruppen in der sozialen Hierarchie fixiert, kommt eine gewisse Unabhängigkeit denjenigen zu, die als Moderne

davon überzeugt sind, auf den Schultern von Riesen hockende Zwerge zu sein, wie die berühmte Formel des BERNHARD V. CHARTRES lautet, mit welcher sie den kulturellen Fortschritt im Verhältnis zur Antike vermessen (vgl. LE GOFF 1993, 20).

Gebildete, Geistige, Literaten, Ideologen, Kopfarbeiter, Intelligenz – alle diese Ausdrücke laufen im 19. Jh. nebeneinander her. Erstmals explizit findet der Ausdruck des I bei Claude-Henri DE SAINT-SIMON Verwendung (vgl. JUILLARD/WINOCK 1996, 14; RADEMACHER 1993, 129). Er unterstreicht die produktive Funktion der I, indem er diese als »Industrielle der Theorie« (zit. n. ebd., 145f) zusammen mit Lohnarbeitern, Fabrikanten und Bankiers der »industriellen Klasse« zuordnet.

Der moderne Begriff – ›les intellectuels‹ – entsteht zum Ende des 19. Jh. in der Dreyfus-Affäre, die ein Lehrstück in kultureller Hegemonie ist. Die ursprünglich individuelle Betroffenheit einiger Literaten, die ihrer Empörung über einen Justizirrtum Ausdruck geben, dessen Opfer der französisch-jüdische Offizier Alfred DREYFUS ist, gewinnt die Dimensionen einer sozialen Bewegung. Wo die überkommenen Institutionen versagen – Politik, Justiz, Armee und Kirche –, kristallisiert sich eine Bewegung, die im Namen von ›Gerechtigkeit‹ und ›Wahrheit‹ auftritt und das Feld der Auslegung der obersten ideologischen Werte antagonistisch besetzt. Emile ZOLA, führender Vertreter des naturalistischen Romans, schleudert sein »J'accuse« im eignen Auftrag den Nationalisten und Militaristen entgegen. ›Les intellectuels‹, zunächst von den Gegnern der ›dreyfusards‹ als Schimpfwort gebraucht, wird zum Ehrennamen all derer umfunktioniert, die ihre Stimme gegen Ungerechtigkeit jeder Art erheben. Dass die so zu verstehenden ›I‹ keiner bestimmten Berufsgruppe zuzuordnen sind, lässt sich dem 1898 verbreiteten *Manifest der I* entnehmen, das die Revision des Prozesses fordert; hier tauchen neben den Literaten und Professoren auch Köche, Drucker, Geschäftsreisende oder Facharbeiter auf (Bering 1978, 38). Was sie zusammenschließt, ist, dass sie als Organisatoren eines alternativen kollektiven Willens fungieren, der den herrschenden Machtblock herausfordert. Die Ausweglosigkeit der Diskussionen in der Arbeiterbewegung um den ›Klassencharakter‹ der I ist das Symptom einer reduktionistischen Auffassung des gesellschaftlichen Ganzen und dessen ideologischer Reproduktion, die nur ›Kapitalisten‹ und ›Arbeiter‹ kennt. Wohl hatte sich schon bei MARX und ENGELS in der *DI* ein nicht-reduktionistisches Verständnis abgezeichnet, doch erst mit GRAMSCI vollzieht sich ein Paradigmenwechsel in der Auffassung der I. Er fasst sie nicht primär vom Kapitalkreislauf her als Berufsgruppe oder nach Maßgabe ihres Selbstverständnisses

als große Geisteshelden, sondern unterm Aspekt ihrer organisierenden Funktion im Ensemble der gesellschaftlichen Verhältnisse und Arbeitsteilung. Es gibt keine »Organisation ohne I« (*Gef*, H. 11, §12, 1385) – was für die katholische Kirche ebenso gilt wie für eine KP oder einen Unternehmerverband.

2. MARX und ENGELS verwenden im allgemeinen den Begriff »Ideologen« oder »ideologische Stände«. Damit weisen sie darauf hin, dass Funktion und Bedeutung der entsprechenden Tätigkeiten sich aus der Gliederung der Produktionsweise ergeben. Von den produzierenden Teilen des Bürgertums erhalten die Ideologen die Mittel für die geistige Produktion und ihre Aufgaben. Die Ideologen konzipieren die Weltsicht des Bürgertums und organisieren einen aktiven Konsens in der Gestalt einer Vielzahl neuartiger Überbauten. Diese bilden das Terrain, auf dem Klassenkämpfe ausgetragen werden.

Der Begriff des Ideologen wirft ein kritisches Licht auf die Bourgeoisie und den religiös-illusionären Charakter ihrer Überzeugungen, ruft aber leicht den Eindruck hervor, eine bloß ideologiekritische Denunziation der intellektuellen Praxis sei schon ausreichende Analyse. Gleichwohl wird an der Fähigkeit des Bürgertums, die »alten ideologischen Stände« (*TM*, 26.1/273) zu assimilieren und »in ihre Funktionäre« zu transformieren (274), ein Moment gesellschaftlich-organisatorischer Produktivität der I greifbar, das sich auch dem GRAMSCISCHEN I-Begriff mitteilen wird. Die Expansionskraft des Bürgertums wird mit seiner Fähigkeit erklärt, die an die feudale Welt gebundenen intellektuellen Funktionen zu »entheiligen« und sich »streng und kritisch« zur alten Staatsmaschinerie zu verhalten (145) – Aspekte, die für jede Klasse, die hegemonial führend werden will, von Bedeutung sind. Es geht nicht nur um die Konzipierung neuer Gedanken, sondern auch um ihre »Vergesellschaftung« und Durchsetzung, mithin die Fähigkeit, einen neuen Alltagsverstand zu prägen. Die ideologiekritische Perspektive von MARX und ENGELS, die der interessierten Auffassung, die Ideen bewegten die Menschen, den Kredit entzieht, erweist ihre Begrenzung dort, wo die fruchtbaren Einsichten nicht weiter verfolgt werden und dem konkreten »Wie« ideologischer Herrschaftsorganisation die Aufmerksamkeit versagt wird.

Neben die ideologiekritische Perspektive tritt in den Schriften von MARX die Frage nach der klas-sentheoretischen Bestimmung der I, die eng mit einer revolutionstheoretischen Einschätzung verbunden ist. Es dominiert die Zuordnung der I zum Bürgertum wohl deshalb, weil, was als Betätigung der »Natur« des Menschen proklamiert wird, gesellschaftliche Verhältnisse voraussetzt, in denen v.a.

der »Bürger« seine Möglichkeitsräume erweitert und Handlungsfähigkeit gewinnt. Nach dem Kriterium der Verfügung über die Produktionsmittel lassen sich die I eher dem Kleinbürgertum oder der Arbeiterklasse zurechnen. Aus dem Blickwinkel des Produktionsprozesses in seiner Gesamtheit können I auch als Organ des Gesamtarbeiters betrachtet werden. Auch wenn ihre Arbeitskraft direkt der Kapitalverwertung dient und sie Mehrwert produzieren, besagt dies noch nichts darüber, ob sie die Bourgeoisie »verraten« und zu Kritikern der bürgerlichen Gesellschaft werden. Wo die Frage der Klassenzugehörigkeit der I den Ton angibt, wird in revolutionärer Perspektive das Problem des Klassenwechsels der bürgerlichen I zentral. Der Klassenwechsel vollzieht sich zunächst als Polarisierung der herrschenden Klasse, die über ihre I eine Fortsetzung ihrer Politik mittels der Volksklassen versucht. Die I sind demnach nicht nur passive und wankelmütige Überläufer, sondern Organisatoren eines geschichtlichen Blocks. MARX favorisiert eine politisch-kulturelle Erklärung, wenn er die Ursache für einen Lagerwechsel derjenigen, »welche zum theoretischen Verständnis der ganzen geschichtlichen Bewegung sich hinaufgearbeitet haben«, darin sieht, dass es angesichts sich zuspitzender Klassenkämpfe zu einem Auflösungsprozess innerhalb der herrschenden Klasse kommt (*Manifest*, 4/471f). Das Verhalten der bürgerlichen I spielt deswegen eine bedeutsame Rolle, weil mit ihrem Verlust auch die Fähigkeit des Bürgertums geschwächt wird, die subalternen Klassen zu enthaupten. »Je mehr eine herrschende Klasse fähig ist, die bedeutendsten Männer der beherrschten Klassen in sich aufzunehmen, desto solider und gefährlicher ist ihre Herrschaft.« (*K III*, 25/614)

2.1 Mit dem Aufschwung der deutschen Arbeiterbewegung seit den 1880er Jahren herrscht bei ENGELS ein kritischer Blick auf die Leute vor, »die ihr bisschen Bildung für absolut nötig halten, damit der Arbeiter nicht sich selbst befreie, sondern durch sie erlöst werde; Befreiung der Arbeiterklasse ist ihnen nur möglich durch den gebildeten Spießbürger; wie sollen die armen, hilflosen, ungebildeten Arbeiter das selbst besorgen« (an Bernstein, 13.9.1882, 35/360f). Der ironische Blick auf den »gebildeten Spießbürger«, der den Arbeitern das Wissen bringt, rückt mit gutem Grund den Edukationismus des Erziehers, der die Selbst-Erziehung vergisst, in ein kritisches Licht; dass die Befreiung der Arbeiter nur das Werk der Arbeiter selbst sein kann, gibt dieser Erfahrung Ausdruck, wird aber auch zum Ausgangspunkt einer Haltung, welche sich frontal gegen »die I« richtet und den »Spießbürger« unter ihnen zur beherrschenden Figur macht. Diese Haltung findet sich »unten« und »oben«, bei den »linkskommunistischen«

Gruppierungen im Deutschland der 1920er Jahre (vgl. Bering 1978, 155f) so gut wie im Führungsstab der kommunistischen Staatspartei, welche die Befreiung der Arbeiter in ihre alleinige Zuständigkeit genommen hat.

Die klassentheoretische Perspektive, darin an einen Strang von MARX' Theorie anschließend, bestimmt Karl KAUTSKYS Problemstellung. Reduktionistisch wird die Analyse dort, wo aus einer ökonomischen Kategorie – der Klasse – ein bestimmtes Verhalten einzelner »abgeleitet«, mithin vorhergesagt wird. Da »Bildung« auf Grund der sprunghaft sich entwickelnden Produktivkräfte zum »besonderen Geschäft« geworden sei, das von einer »besonderen Klasse« betrieben werde (1892/1965, 56), entwerfe die gestiegene Nachfrage nach Technikern, Ärzten, Lehrern usw. die Monopolstellung der »Gebildeten«: »Sie haben aufgehört, die geistigen Führer der Bourgeoisie zu sein und sind ihre Klopffechter geworden. Das Strebertum wuchert unter ihnen empor; nicht die *Entwicklung*, sondern die *Verwertung* ihrer geistigen Güter ist jetzt ihre erste Sorge« (59). Indem der »proletarische Zustand immer mehr der Zustand des Volkes überhaupt wird« (54), werden die »Gebildeten« zu »geistigen Arbeitern«; sie formieren ein »Proletariat der Intelligenz« (58) und führen so den Lohnarbeitern vor Augen, dass es für sie keinen individuellen Ausweg aus ihrer Klassenlage gibt. »Jede Aussicht ist für den einzelnen Proletarier verschwunden, sich auf eigene Faust [...] aus dem Sumpf herauszuarbeiten [...]. Er kann seine Erhebung nur erreichen durch Hebung der ganzen Klasse, der er angehört.« (61) Wenn KAUTSKY aus der ungeheuren Ausdehnung des höheren Schulwesens, das die Grundlage bildet, um den gestiegenen Bedarf an technischer Intelligenz zu decken, den Schluss unvermeidlicher Proletarisierung der »Gebildeten« zieht, so ist dies eine Redeweise, die als Gewissheit unterstellt, was zuallererst Gegenstand einer Politik hätte werden müssen, die nicht allein auf die »Parteiform« (VACCA 1985, 105) fixiert gewesen wäre: Dass die »Eroberung« der I durch die Sozialdemokratie gelingen würde, scheint schon dadurch verbürgt, dass sich letztere als der »empirische Ort des Bewusstseins von der historischen Notwendigkeit des Sozialismus« verstand (ebd.). Den Blick starr auf die Unvermeidlichkeit der Klassenlage gerichtet, von der KAUTSKY sich revolutionierende Wirkungen erhofft, hat er keinerlei Sinn für die neuen Typen von Intellektualität, die mit der Verwissenschaftlichung der Produktion entstehen. Es ist, als steckte in der Analyse der Bildung als Geschäft noch die Bewunderung für die I alten Typs, die einer subalternen Form von Bildungsbeflissenheit innerhalb der Sozialdemokratie Vorschub leistete.

2.2 Im Kontext der Spaltung der russischen Sozialdemokraten in eine »Mehrheit« und eine »Minderheit«, in einen »revolutionären« und einen »opportunistischen« Flügel (1904, LW 7, 200), gewinnt der Begriff des I bei LENIN polemische Schärfe. So konstatiert er etwa auf Seiten der Menschewiki einen »Hang zur Mentalität des bürgerlichen I, der lediglich bereit ist, »die organisatorischen Beziehungen platonisch anzuerkennen«, eine »Tendenz zum Automatismus gegen den Zentralismus« (201). MARTOW, einem führenden Vertreter der »Minderheit«, wird »intelligenzlerische Wankelmütigkeit und Waschlappigkeit« attestiert, »weichliches Gewinsel eines in der Minderheit gebliebenen I« (327) – Bezeichnungen, mit denen LENIN an die »glänzende sozialpsychologische Charakteristik« der I durch KAUTSKY anschließt (324). Dabei präzisiert LENIN, er übersetze die deutschen Ausdrücke »Literat und Literatentum mit Intellektueller und Intelligenz, weil damit nicht nur Schriftsteller gemeint sind, sondern überhaupt alle Gebildeten, Vertreter freier Berufe, Kopfarbeiter [...] zum Unterschied von den Handarbeitern« (324f, Anm.). Wo der gewöhnliche »Literat« durch die Unfähigkeit charakterisiert ist, »sich einem Ganzen als dienendes Glied« einzufügen (KAUTSKY, zit. n. Lenin, 325), avancieren Wilhelm LIEBKNECHT und MARX zum »idealen Beispiel eines Literaten, wie ihn die sozialistische Bewegung braucht«, besteht doch ihr Hauptzug in der »Unterwerfung unter die Parteidisziplin« (KAUTSKY, zit. n. Lenin, 326). Mit einer solchen eher moralisierenden Kritik gelangt LENIN nicht zur theoretischen Einsicht in die Aktivitäten und Widersprüche von I in den emanzipatorischen Bewegungen. Für die I und insbesondere die Wissenschaftler unter ihnen ist Respektlosigkeit lebensnotwendig. Gerade die Disziplinierung der I in den Organisationen der Arbeiterbewegung und die Akkreditierungspraxis von Gemeinplätzen hat schließlich die paradoxe Figur des »unabhängigen Marxisten« hervorgebracht, der gegen das »administrative Eingreifen in Wissenschaftsprozesse« für die rücksichtslose Entwicklung kritischer Wissenschaft eintritt (HAUG 1977/1985, 64).

Zwar dominiert in dieser Konstellation des innerparteilichen Kampfes um die richtige Linie der polemische Gebrauch des Wortes, es wäre aber falsch, LENIN darauf festzulegen, wie Dietz BERING es tut, der seiner Studie einen jene Auseinandersetzung charakterisierenden Satz voranstellt: »Die I müssen immer mit eiserner Faust angepackt werden.« (LW 8, 412) LENIN sieht auch, dass die ans Bürgertum gebundenen I zu einer Kraft im Kampf gegen den Zarisismus oder – wie im Fall der Dreyfus-Affäre – »gegen die klerikale und militaristische Reaktion« werden können (1919, LW 30, 207). Denn sie bringen die »wesentlichen

Interessen der gesamten Klasse der Bourgeoisie« zum Ausdruck und geben dem Kleinbürgertum und den Bauern »Wissen, Programm, Führung und Organisation« (1905, LW 9, 209). Lenins Befürchtung, die in Arbeiterorganisationen engagierten I neigten dazu, eine entschlossene revolutionäre Politik zu behindern, ist durch die Erfahrung des Exils geprägt: Isoliert von den konkreten Kämpfen, fehlt es an realistischer Einschätzung der Kräfteverhältnisse, was in einen »spontanen Anarchismus« münden kann (LW 7, 461). Es bedarf deswegen der innerparteilichen Kritik und Erziehung.

Die erfolgreiche Revolution von 1917 lässt LENIN vollends einsehen, dass eine moralisierende Bewertung der I nicht weiterführt. Er hebt hervor, dass die Kennzeichnung der I als bürgerlich oder kleinbürgerlich keineswegs als »Schmäh- oder Schimpfwort« verstanden werden darf, sondern als eine »Klassencharakteristik« betrachtet werden müsse (LW 29, 216). »Hetze« gegen die I lehnt er ausdrücklich ab. Dies wird v.a. in der Frage der »bürgerlichen Spezialisten« deutlich, die für die Sache der Arbeiter gewonnen werden müssen. »In dem Maße, wie sie sehen, dass aus der Arbeiterklasse organisierte, fortgeschrittene Schichten emporsteigen, die die Kultur nicht nur schätzen, sondern auch ihre Verbreitung unter den Massen fördern, ändern sie ihr Verhalten uns gegenüber.« (165) Die Spezialisten sind nicht »Helfershelfer der Ausbeuter«, sondern »Kulturarbeiter«, die in der »proletarischen Gesellschaft uns dienen werden« (166). Lenins Argument, die I seien nur analytisch als kleinbürgerlich zu charakterisieren, nicht aber als solche zu diskreditieren, kann jedoch angesichts des immer wieder sich geltend machenden Bedarfs an polemischer Begriffsverwendung in der sozialistischen Bewegung nicht durchdringen. – Indem Lenin das Moment der Überzeugung betonte, relativierte er das klassenreduktionistisch unterbaute Ressentiment gegenüber »den« I und schuf damit einen Ausgangspunkt, der dazu anhielt, das Problem als eine Frage von Bündnissen zu behandeln und so das Misstrauen gegenüber den »wankelmütigen« und Verwirrung stiftenden I zu überwinden.

3. »Herausbildung der italienischen I-Gruppen« firmiert auf GRAMSCIS Themenliste, die dem ersten der *Gefängnishefte* von 1929 vorangestellt ist (*Gef*, 67). Am 19. März 1927, in einem Brief an Tanja SCHUCHT, hatte GRAMSCI vier Themen genannt, an erster Stelle eine Untersuchung über »die Formierung des öffentlichen Geistes in Italien im vergangenen Jahrhundert«, mithin eine Studie über die »italienischen I« (LC, 58), die paradigmatisch für eine Fehlentwicklung stehen: Sie sind »eine Kaste und kein mit organischen Funktionen ausgestattetes Glied des Volkes

selbst« (*Gef*, H. 21, §5, 2044). Das Thema gewinnt seine Bedeutung im Zusammenhang mit der Neufassung des Hegemonie-Begriffs, womit der Rhetorik der »führenden Rolle der Arbeiterklasse« der Spiegel des in der Gesellschaft real ausgeübten Einflusses vorgehalten wird.

3.1 GRAMSCI begreift die I nicht mehr im Zusammenhang der Logik des Kapitalkreislaufs und der Klassentheorie. Er konzentriert sich auf die Tätigkeit der I in der Organisation der herrschenden Kultur bzw. den gegen diese sich formierenden Emanzipationsbewegungen der »subaltern« gehaltenen Klassen und Gruppen. Als analytisches Instrument dient ihm dazu das spezifische Verhältnis von »Hand- und »Kopf«-Arbeit. Sie bezeichnen allerdings Tendenzen, keine Wesenheiten, die klassenmäßig zuzuordnen wären. Wie die manuelle Tätigkeit intellektuelle, enthält die intellektuelle Arbeit körperliche Momente. Auch Arbeitende denken und haben einen Begriff von der Welt; doch werden sie gleichzeitig auch in dieser kulturellen Hinsicht enteignet und beherrscht. Der »dressierte Gorilla«, wie Frederick W. TAYLOR den fordistischen Arbeitertypus artikuliert, ist eine »Metapher«, um eine »Grenze in einer bestimmten Richtung anzuzeigen« (H. 12, §1, 1499f). GRAMSCI verschiebt die Aufmerksamkeit weg von der Tätigkeit hin zur gesellschaftsbildenden Funktion. Vergleichbar den Kirchenmännern, denen als mit der grundbesitzenden Aristokratie »organisch« verbundener I-Kategorie die Aufgabe zufiel, die subalternen Gruppen ins Feudalregime einzubinden und deren Konsens zu organisieren, übernehmen die I bestimmte Aufgaben der Bourgeoisie. Der kapitalistische Unternehmer muss bestimmte intellektuelle Fähigkeiten haben, er muss ein »Organisator von Menschenmassen [...], ein Organisator des »Vertrauens« der Sparer in seinen Betrieb, der Käufer seiner Ware« sein (1497). Um diese Tätigkeiten auszuüben, trägt die Bourgeoisie Sorge, dass sich entsprechende Kategorien von I bilden. Wie andere die materielle Produktion bestimmende Gruppen schafft es sich »organisch eine oder mehrere Schichten von I«, die berufen sind, »die günstigsten Bedingungen für die Ausdehnung der eigenen Klasse« herzustellen und als »Organisator der Gesellschaft im allgemeinen« zu wirken (ebd.). Wie es nicht genügt, nur »individuell »originelle« Entdeckungen zu machen«, sondern »Wahrheiten kritisch zu verbreiten« (H. 11, §12, 1377), bewähren sich die I in ihrer organischen Funktion erst, wenn sie nicht nur als Spezialisten eines partikularen Wissens auftreten, sondern als »Organisator[en] einer neuen Kultur« (H. 12, §1, 1497), einer neuen »intellektuellen und moralischen Ordnung« (H. 11, §12, 1377).

Die Beziehung zwischen den I und der Welt der

Produktion ist »durch das gesamte gesellschaftliche Gewebe, den Komplex der Superstrukturen »vermittelt«, dessen »Funktionäre« sie sind (H. 12, §1, 1501f). Für GRAMSCI Sicht ist kennzeichnend, dass er damit den Begriff des I erweitert. I haben nicht nur in der Kultur, sondern in beiden Bereichen der Überbauten, der Zivilgesellschaft und der politischen Gesellschaft eine organisierende Funktion. In der Zivilgesellschaft tragen die I der herrschenden Gruppen zur Verallgemeinerung von deren korporativen Interessen bei, arbeiten also deren Hegemonie aus, indem sie subalterne Gruppen konsensual zu gewinnen versuchen. Entsprechend seitenverkehrt wirken die an gegenhegemonialen Formationen arbeitenden I der Emanzipationsbewegungen der »Subalternen«. In der politischen Gesellschaft (also den Parteien, Parlament, Regierung, Polizei, Justiz – dem Staat im engen Sinn) sind die I organisierend und vereinheitlichend tätig. Werden einmal die überkommenen »Kastenvorurteile« (1502) vom I als dem »bürgerlichen« Geisteshelden weggeräumt, erschließen sich die intellektuellen Tätigkeiten und Funktionen als komplexes gesellschaftliches Feld: Neben den »Schöpfern der verschiedenen Wissenschaften, der Philosophie, der Kunst usw.«, die auf der »höchsten Stufe« stehen, rücken nun auch »die bescheidensten »Verwalter« und Popularisatoren des bereits vorhandenen [...] intellektuellen Reichtums« ins Bild. Wenn Gramsci an dieser Stelle auf militärische Metaphern zurückgreift, um das Feld zu beschreiben: »subalterne Offiziere, höhere Offiziere, Generalstab« (1503), so deshalb, weil den I eine wesentliche Funktion im »Stellungskrieg« in der Zivilgesellschaft wie in der politischen Gesellschaft zukommt. Analog zu Walter BENJAMIN, der gegen eine in kultureller Werkverehrung erstarrte Literaturgeschichte verlangt hat, »statt sich nur immer für die Aussicht auf Gipfeln zu interessieren, die geologische Struktur des Buchgebirges« zu erforschen (GS IV.2, 620), tauchen bei GRAMSCI erstmals die »Truppendienstgrade« unter den I auf, »deren wirkliche Bedeutung größer ist, als man üblicherweise meint« (H. 12, §1, 1503). Doch ist es nicht »sehr seriös«, die Gegner unter den Dümmden und Mittelmäßigsten auszusuchen« (H. 11, §15, 1402), wie in Nikolai BUCHARINS *Lehrbuch*, das die »großen I höchst flüchtig« behandelt (§22, 1417). Daher die eminente Bedeutung eines »*Anti-Croce*, der im modernen kulturellen Klima die Bedeutung und die Wichtigkeit haben könnte, die der *Anti-Dübring* für die Generation vor dem Weltkrieg gehabt hat« (H. 10.I, §11, 1248).

3.2 Mit der neuen Problemstellung wird die sich schon bei Marx andeutende Unterscheidung zwischen »traditionellen« und »organischen« I zentral. Die »Assimilierung und »ideologische« Eroberung

der traditionellen I« wird der aufsteigenden Gruppe um so besser gelingen, je mehr sie »gleichzeitig ihre eigenen organischen I heranbildet« (H. 12, §1, 1500). Wenn die Kirche über Jahrhunderte »das Monopol der kulturellen Führung« ausüben konnte (1507), so einerseits weil die »Kirchenmänner« als die »organisch an die grundbesitzende Aristokratie gebundene« I-Kategorie auftraten und mit dieser juristisch gleichgestellt waren (1498), andererseits mit der Kirche über einen »transnational« organisierten Apparat und mit dem Latein über ein sprachliches Medium verfügten, das dem eigenen Handeln den Resonanzraum sicherte. Insofern die von der Kirche unterhaltene »Hierarchie von I« der Aufrechterhaltung der »Gemeinschaft von Gläubigen« dient, kommt auch ihnen ein organischer Charakter zu: So rückt das Verhältnis von I/Einfachen als der strategische Einsatzpunkt jeder hegemonialen Konstruktion in den Blick. Eine solche wird in dem Maße brüchig, wie es gelingt, einen neuen Alltagsverstand zu verbreiten, »immer breitere Volksschichten intellektuell zu heben, das heißt, dem amorphen Massenelement Persönlichkeit zu geben«, indem »Eliten von I eines neuen Typs« gebildet werden, »die direkt aus der Masse hervorgehen und gleichwohl mit ihr in Kontakt bleiben, um zu »Korsettstangen« derselben zu werden« (H. 11, §12, 1390). Der »organische« Charakter der I bestimmt sich folglich danach, ob der »Übergang vom Wissen zum Verstehen, zum Fühlen, und umgekehrt« funktioniert, oder ob er durch »Pedanterie« und »Spießbürgertum« auf der einen, durch »blinde Leidenschaft« und »Sektierertum« auf der andern Seite unterbrochen wird (§67, 1490). Von diesem Standpunkt erscheint als »traditionell« eine Beziehung von I und Einfachen, die bestrebt ist, »die »Einfachen« in ihrer primitiven Philosophie des Alltagsverstands zu belassen«, statt einen »moralisch-intellektuellen Block zu errichten, der einen massenhaften intellektuellen Fortschritt und nicht nur einen von spärlichen Intellektuellengruppen politisch möglich macht« (§12, 1383f). Die Schwierigkeit, mit den »Einfachen« in Kontakt zu bleiben bzw. überhaupt in Kontakt zu kommen, führt GRAMSCI über der These vom kosmopolitischen Charakter der italienischen I, der eine popular-nationale Einheitsbewegung in Italien verhindert hat. – Vor diesem Hintergrund erweist sich im übrigen Julien BENDAS bekanntes Pamphlet gegen den »Verrat« der I als eine Apologie des traditionellen I, der sich der »Suche nach den ewigen Dingen und Werten« verschreibt (1927/1983, 114). Zwar binden Jacques JULLIARD und Michel WINOCK das Kriterium, welches den bloßen Gelehrten, Schriftsteller oder Künstler zum I qualifiziert, ans gesellschaftliche »Engagement« (1996, 12), folgen aber der Sache nach doch BENDA, wenn sie an dessen Demarkationslinie

zwischen dem »Dienst an Ideen« und dem an »Parteien« festhalten: Das »traurige 20. Jh., das mit dem doppelten Abenteuer von Faschismus und vor allem Kommunismus einhergeht, ist eine lange Klammer innerhalb einer historischen Tradition, deren unwürdiger Sohn [...] SARTRE ist« (13).

3.3 GRAMSCI vermutete zu Recht, dass Paul NIZAN Streitschrift gegen die »moderne Philosophie« (*Die Wachhunde*, 1932), die gleichzeitig mit der Arbeit am I-Heft entstand und die er nur aus indirekten Quellen kannte, »zur Unterstützung der Philosophie der Praxis« geschrieben war (H. 10.II, §50, 1343). Nizan fordert, man solle »die Philosophen einmal anders als nach dem Grad ihrer Intelligenz« einordnen, um herauszustellen, dass »Philosophien der Befreiung und der Unterdrückung« (1932/1969, 125) dienen können. »Nicht das ›Denken‹, sondern das, was wirklich gedacht wird, vereint oder unterscheidet die Menschen«, heißt es bei GRAMSCI (H. 7, §35, 891). Wenn NIZAN, der 1927 in die KP eintrat und sie 1939, im Protest gegen den Hitler-Stalin-Pakt, wieder verließ, »öffentlich Partei« ergreift, so nicht mehr als »Stimme des Geistes«, sondern als »eine Stimme unter anderen«, als ein »Philosoph«, der seine Arbeit »mit den trivialen Forderungen der konkreten Menschen« verbindet, mithin als »Techniker dieser Forderungen« auftritt, indem er das »langsam erwachende Aufbegehren der Menschen zum Ausdruck« bringt (1932/1969, 198f). Er liefert also nicht nur seinem Freund SARTRE das Stichwort für dessen Engagement-Begriff, er richtet die Aufmerksamkeit auch auf die Achse I-Volk, nicht mehr auf das »Volk«, das »unsere Väter mit einem Gemisch von Vertraulichkeit, Arroganz und Hoffnung« als solches bezeichneten, sondern aufs »Proletariat«. Allerdings bleibt offen, wie der von NIZAN geforderte »Anschluss an die Philosophie von MARX und LENIN« genau aussieht (194). Die »Philosophie der Tat (Praxis, Entwicklung), aber nicht der ›reinen‹ Tat, sondern gerade der ›unreinen‹ Tat« (H. 11, §64, 1479), die GRAMSCI mit der Frage nach der gesellschaftsbildenden Funktion der I und deren Übersetzung in die hegemonietheoretische Problematik der Schaffung einer neuen I-Schicht ausarbeitet, bleibt bei NIZAN unausgeführt. Zwar will auch er die Identifizierung der I mit den herkömmlichen Gestalten des Gelehrten, Philosophen oder Künstlers aufbrechen, zieht diese Problematik jedoch nicht aufs Terrain der »modernen Welt«, die eine technische Erziehung in enger Verbindung mit der Industriearbeit verlangt und so zur »Basis des neuen I-Typs« werden kann (H. 12, §3, 1531). GRAMSCI führte den Erfolg der Zeitschrift *Ordine Nuovo* (1919/20) auf genau diese Leistung zurück: Nicht mehr als »bloßer Redner«, sondern als »Konstrukteur, Organisator, ›dauerhaft Überzeugender‹« auf-

getreten zu sein, der die Spezialisten zu »Führenden« (Spezialist + Politiker)« bildet (1532).

4. Bertolt BRECHTS Galilei verachtet Leute, »deren Gehirn nicht fähig ist, ihren Magen zu füllen« (GA 5, 213; GW 3, 1259). Allerdings können die klugen Köpfe »sehr töricht verwendet werden, sowohl von den Machthabern als auch von ihren Eigentümern selbst«. In antagonistischen Gesellschaften, in denen das »gute Leben Weniger [...] durch das schlechte Leben Vieler erzeugt wird«, müssen die »klügsten Köpfe« aufgeboten werden, um die »allerdümmsten [...] Einrichtungen zu stützen« – was nur funktioniert, solange sie die »Füllung ihrer Bäuche«, die sie von den gerade Herrschenden erwarten, zur Hauptbeschäftigung machen (18, 70; 12, 436). Die Notizen zum Tui durchziehen Brechts Werk wie diejenigen GRAMSCIS zum Lorianismus: Der BRECHTSche »Telektuell-in« (17, 68; 12, 598) – der »I dieser Zeit der Märkte und Waren«, der seinen Intellekt vermietet (153; 611) – ist so wenig ein Einzelfall wie GRAMSCIS Lorianer, der sich durch »ethische Schwäche und Nachgiebigkeit im Bereich der wissenschaftlich-kulturellen Tätigkeit« auszeichnet (*Gef.* H. 28, 2223). Wenn in der Tuischule die Hauptlehre in dem Satz resümiert ist: »Das Bewusstsein bestimmt das Sein« (GA 17, 27; GW 12, 611), so verdeutlicht der in ihr angebrachte Brotkorb, der bei falschen – d.h. die herrschenden Verhältnisse schlecht, weil durchsichtig rechtfertigenden – Antworten höher gezogen wird, dass es mit der bestimmenden Rolle des Bewusstseins nicht weit her ist. Im amerikanischen Exil notiert BRECHT: »Die große Komik, dass sie zu führen meinen und geführt werden, die Donquichoterie des Bewusstseins, das vermeint, das gesellschaftliche Sein zu bestimmen – das galt wohl nur für Europa.« Der »Verkauf der Meinungen« muss nicht enthüllt werden, wo er »nackt« vor sich geht (*AJ*, 18.4.42).

BRECHT sieht in dem »äußersten Misstrauen«, mit dem das Proletariat den I begegnet, den Ausdruck eines »starken Kampfinstinkts«, interessieren doch v.a. deren »historische Brauchbarkeiten« (1929/30, GA 21, 339; GW 20, 52). Das Proletariat braucht die I: »1. Um die bürgerliche Ideologie zu durchlöchern. [...] 2. Zum Studium der Kräfte, die ›die Welt bewegen‹. [...] 3. Um die reine Theorie zu entwickeln.« Die zweite Antwort wird präzisiert: »Hauptsächlich in den nichtrevolutionären Situationen kann eine revolutionäre Intelligenz die Revolution in Permanenz halten.« (1935; 22, 150; 20, 54) Die Funktion, welche die I zu erfüllen hätten, wäre die der »Führung« – eine »unentbehrliche Funktion«, bei der sich kaum entscheiden lässt, »ob diese Individuen wie MARX, LENIN usw. vom Proletariat eine Funktion zugewiesen erhalten haben oder ihrerseits dem

Proletariat eine Funktion zuweisen« (21, 338f; 20, 52). Sie kann freilich nur ausgeübt werden, wo diese Dialektik durch keine Über/Unterordnungsverhältnisse stillgestellt wird. Auch die »häufig zutage getretene Ansicht« der I, »es sei nötig, im Proletariat unterzutauchen, ist konterrevolutionär«, denn nur »Evolutionäre glauben an eine Umwälzung der gesellschaftlichen Ordnung durch ›Mittun‹« (339; 53). Die Frage der Klassenzugehörigkeit der I ist für BRECHT keine Frage soziologischer Zuordnung, sondern wird praxisphilosophisch übersetzt: Die Rolle der I in der Revolution kann nur eine »intellektuelle Rolle« sein, Betätigung eines »dynamischen, politisch gesprochen, eines liquidierenden Intellekts« (340; 53).

GRAMSCIS Verschiebung des I-Begriffs unterm Aspekt der gesellschaftlichen Funktion ist auch bei BRECHT der Sache nach entscheidend. Der Tui, der Kopfarbeiter, der eingreifend Denkende, der ›Philosoph‹ – alle diese Termini umschreiben ›das Denken‹ nicht als eine Funktion, die an bestimmte Berufsgruppen gebunden ist, sondern als ein ›Verhalten‹ (GW 20, 166), ein Vergesellschaftungshandeln, das auf die Reproduktion der herrschenden Verhältnisse, aber auch aufs Eingreifen in emanzipatorischer Perspektive zielen kann. Dass der Faschismus das Denken als ein Verhalten behandelt, ähnlich einer »kriminellen Handlung«, die entsprechend bestraft werden kann, darin liegt »nichts Tadelnswertes« (167). Am Philosophie-Begriff betont Brecht die »praktische Seite«; auch »bestimmte Handlungsweisen und Verhaltensarten« wurden im Volk stets »philosophische« genannt (127). Die Philosophen vom Fach müsse man im Handgemenge, beim Kritisieren anderer Philosophen beobachten: »Man sieht Handwerker an der Arbeit. So beschreibt HEGEL den KANT und SCHOPENHAUER den HEGEL rein als einen sich Verhaltenden, Operierenden, Machenden. [...] So werden die Interessen deutlich und mit den Interessen die Philosophien.« (142) ›Wahrheit‹ ist ein Produziertes, und entsprechend gibt es »Produktionsweisen der Wahrheit« (GA 22, 96). Wer für Wahrheit kämpft, »bekämpfe nicht nur die Unwahrheit, sondern bestimmte Menschen, die sie verbreiteten« (81).

Wohl ist der »Warencharakter des Wissens an sich« ein BRECHT beschäftigendes Thema, darüber hinaus spielt aber das »ihm zugrundeliegende Klasseninteresse« eine Rolle (RUOFF 1980, 76). Dieses wird nicht einem bereits konstituierten, jenseits eines bestimmten Handelns feststehenden Interesse einfach zugeordnet, sondern als ein resultierendes gefasst. Wie GRAMSCIS Objektivismuskritik nicht zuletzt darauf zielt, ein Bewusstsein für die tätige Seite des Denkens zu entwickeln, so schärft BRECHT ein: »Wenn du die Notwendigkeit einer Reihe von Tatsachen feststellst, so vergiss nicht, dass du selbst auch eine dieser Tat-

sachen bist, und bestimme die Notwendigkeit möglichst genau, sie braucht nämlich, um eine Notwendigkeit zu sein, ganz bestimmtes Handeln.« (GW 20, 69; vgl. HAUG 1996, 52f) Denken ist ein Tun, das den Zement der herrschenden Verhältnisse ebenso auflösen wie festigen kann. Auch der »nichtssagende Scharfsinn« (HORKHEIMER, *Trad. u. krit. Theorie*; GS 4, 180), der im Leerlauf des Betriebs sich geschäftig gebärdet, hat seine soziale Funktion.

5. Für Karl MANNHEIM, der gegen die Illusion eines ›Denkens an sich‹ den »Reichtum an Formen, in denen die Menschen wirklich denken« (1929/1985, 6), in den Blick nehmen will, ist die Situation des modernen I dadurch gekennzeichnet, dass er nicht mehr »Mitglied einer Klasse oder eines Standes«, nicht mehr »Klerus« ist (12f). Wie es darauf ankommt, das »Gefüge« zu erkennen, »das bei wirklicher Arbeitsteilung den Charakter der Arbeit eines jeden Individuums [...] integriert« (27), so den »gesellschaftlichen Charakter des Denkens«, die »Sinndeutungen«, die eine »soziale Situation« definieren und in einer in sich zerspaltenen Gesellschaft einen »Consensus« herstellen (20f), der bei Mannheim freilich über den einer partikularen Gruppe kaum hinauskommt. Was GRAMSCI unterm Gesichtspunkt der ›Organizität‹ der I, ihrer Gebundenheit an eine Klasse oder Gruppe, im Hinblick auf die Erweiterung von Handlungsfähigkeit nicht zuletzt der subalternen Gruppen ausarbeitet wird, erscheint bei MANNHEIM als eine defiziente Form, der es zumal in Gestalt des »Parteifunktions« unwiderruflich an »Rezeptivität und Elastizität« mangelt (34), die eine ›Intelligenz‹ auszeichnen, die den Sackgassen eines »situations-« oder »seinsgebundenen Denkens« gerade entronnen möchte (44). Es liegt auf der Hand, dass diese Konzeption für die Fiktion eines ›ungebundenen‹, autonomen Denkens anschlussfähig war, das seine gesellschaftlichen Determinanten kaum je reflektiert hat, gehörte doch die ›Autonomie‹ zu den Wirkungsbedingungen wissenschaftlichen Tuns selbst dort, wo dieses »gleichgeschaltet« war (vgl. HAUG U.A. 1989).

Gegen MANNHEIM betont MAX HORKHEIMER, dass die kritische Theorie »weder ›verwurzelt‹ [ist] wie die totalitäre Propaganda noch ›freischwebend‹ wie die liberalistische Intelligenz« (*Trad. u. krit. Theorie*, 1937; GS 4, 197). Nur das kritische Denken könne vorwärtstreibendes Element sein und qualifiziere den I zum ›Organ‹ derjenigen, deren Emanzipation ihm angelegen ist. Seine Kritik ist nicht nur »aggressiv [...] gegenüber den bewussten Apologeten des Bestehenden, sondern ebenso sehr gegenüber ablenkenden, konformistischen oder utopistischen Tendenzen in den eigenen Reihen« (190). Unter den Bedingungen von Faschismus und Exil »ist die Wahrheit zu

bewunderungswürdigen kleinen Gruppen geflüchtet, die, unter dem Terror dezimiert, wenig Zeit haben, die Theorie zu schärfen« (211), so dass mehr die »möglichst strenge Weitergabe der kritischen Theorie« als die »Konstruktion der Gesellschaft unter dem Bilde einer radikalen Umwandlung« als eine wesentliche Aufgabe erscheint, um »einem Zustand ohne Ausbeutung und Unterdrückung« zuzuarbeiten (214). Entsprechend verbanden HORKHEIMER und ADORNO mit ihrer Rückkehr nach Deutschland und der Wiederaufnahme der Lehre in Frankfurt das Ziel, unter den Bedingungen des fordistischen Wohlfahrtskompromisses zur Ausbildung eines neuen Typus des kritischen I beitragen zu können. In ihm sollte sich die philosophische Tradition mit ihrem Anspruch auf Vernunft und Erkenntnis des Ganzen mit der Kenntnis der fortgeschrittensten Methoden der Sozialforschung verbinden. Dieser I wäre in seiner Haltung nonkonformistisch disponiert, er würde sich also nicht zum Instrument der erkannten gesellschaftlichen Gesetzmäßigkeiten machen und sich kritisch dem allgemein vorherrschenden Geist der Verwaltung und Kontrolle entgegenstellen; er wäre derart den Begriffen der Wahrheit und Rationalität verpflichtet, dass er Analyse und Kritik ohne eine Zensur des Gedankens bis zu einer radikalen Kritik der Gesellschaft treibe (vgl. DEMIROVIĆ 1999).

6. Nicht von ungefähr hat Jean-Paul SARTRE, der die Figur des engagierten I wie kein anderer nach 1945 prägte, die Kritik Theodor W. ADORNOS auf sich gezogen (vgl. Jehle 2004). Wo »die Möglichkeit des Besseren« nur im »ungemilderten Bewusstsein der Negativität« festgehalten werden kann, ist die »unverbrüchliche Einsamkeit« die einzige Gestalt für den I, »in der er Solidarität etwa noch zu bewähren vermag« (*Minima Moralia*, Aph. 5; GS 4, 26f). Diese Haltung der Distanz veranlasste ihn wohl, die engagierte Literatur »geistiger Regression« zu verdächtigen (*Engagement*, 1962; GS 11, 423). Das Motiv war die Skepsis gegenüber einer von I proklamierten Praxis, die die Verbindung von I und Volk vorschützte, um das Denken und die Theorie der Zensur zu unterwerfen. Auch bei Adorno muss der I etwas wollen, weil er ansonsten nichts erkennen wird; aber die Aufgabe der I ist die Erkenntnis und die Aufrechterhaltung des Anspruchs auf Vernunft, die zur Wirklichkeit drängt, nicht die vorschnelle Parteinahme für Einzelinteressen. – Doch auch für SARTRE ist der für den I charakteristische Widerspruch zwischen »partikularisierender Ideologie und universalisierendem Wissen« nicht durch den »Eintritt in eine Massenpartei« zu lösen (1965/1995, 121); den »Massen dienen« kann er nur als »einzelner Allgemeiner« (122), der sich um »Universalisierung« bemüht, ohne je sei-

ne »Situation« als »abtrünniger Kleinbürger« (123) überwinden zu können.

6.1 Die Deutschen in Paris – das ist die bestimmende Erfahrung, auf die SARTRE eine Antwort zu geben versucht. »Die Okkupation hat uns unsere Verantwortung gelehrt.« (1945/1986, 159) Dass die Schriftsteller so wenig wie die Wissenschaftler die Möglichkeit haben, »sich davonzustehlen« (158), ist kein Unglück, sondern eine Chance: die »unfruchtbare Unparteilichkeit« zu überwinden, in der »reine Wissenschaft« und »l'art pour l'art« sich ein Stell-dich-ein geben, von dem sie sich einbilden, es finde außerhalb der Zeit statt (156). Indem sich aus dem modernen Bürgertum eine Kategorie von »Spezialisten des praktischen Wissens« herausbildet – »Wissenschaftler, Ingenieure, Ärzte, Juristen, Lehrer etc.« (1965/1995, 94) –, geben sie diesem »die Mittel zur Selbstbehauptung und Ausdehnung« (95). Die »Philosophen« im Sinne des 18. Jh., die mit jenen Spezialisten unauflöslich verbunden sind, »erscheinen [...] als organische I in dem Sinn, den GRAMSCI diesem Wort verleiht: aus der bürgerlichen Klasse entstanden, nehmen sie es auf sich, den *objektiven Geist* dieser Klasse zum Ausdruck zu bringen« (98) – nämlich eine rationale Auffassung der Welt, in der das Individuum, aus den Zwängen der Feudalgesellschaft befreit, »als feste und unzerlegbare Partikel, als Vehikel der menschlichen Natur wie eine Erbsen in einer Erbsendose« steckt (1945/1986, 162). Dieses »goldene Zeitalter« ist vorbei (1965/1995, 98). Der I, wie er seit der Dreyfus-Affäre hervorgetreten ist, resultiert aus dem Widerspruch, zugleich ein Spezialist des praktischen Wissens und »Diener der Hegemonie« zu sein, »Agent eines ideologischen *Partikularismus*« (100), der dem bürgerlichen Anspruch, die »universelle Klasse« (102) zu sein, opponiert. Weigert er sich jedoch, ein »subaltern Agent der Hegemonie« zu sein, »dann wird aus ihm ein »Monster«, das heißt ein I, der sich *um das kümmert, was ihn angeht* [...], und von dem die anderen sagen, *er kümmere sich um das, was ihn nichts angeht*« (106). Er wird zu einem »Techniker des Allgemeinen, der in seinem eigenen Bereich sich bewusst wird, dass die Allgemeinheit nicht einfach schon geschaffen, sondern stets *zu schaffen* ist« (111).

6.2 SARTRE unterscheidet zwischen den »tatsächlichen« und den »falschen« I (114), welche die partikularistische Ideologie verteidigen. Der Reformismus der letzteren bringe die ersteren »notwendig dazu, revolutionär zu werden« (116); einen anderen als »linken« I kann er sich daher nicht vorstellen (1968/1995, 157). Damit bekommt die Kategorie einen normativen Akzent, den sie bei GRAMSCI nicht hat: Das »Wesen seines Widerspruchs« – der tatsächliche I ist derjenige, der sich »mit Unbehagen als Monstrum

begreift« (116), zerrissen zwischen dem Universalismus seines Wissens und dem Partikularismus seiner Klassenzugehörigkeit – »zwingt ihn, sich in allen Konflikten unserer Zeit zu engagieren« (117). Was ihn dazu bringt, auf die bürgerlichen Sicherheiten des »falschen« I zu pfeifen, bleibt offen. Im Gegensatz zu Gramsci, der die I unterm Aspekt ihrer organisierenden Funktion, nicht unter dem der Klassenzugehörigkeit fasst, hält SARTRE einen »organischen I des Proletariats [...], solange die Revolution noch ansteht, [für] einen Widerspruch *in adjecto*« (120). »Als niemals assimilierte, aus der gewaltsamen Aktion sogar ausgeschlossene Person, als zerrissenes, nicht mehr zusammenzuflickendes Bewusstsein wird der Spezialist des Allgemeinen der Massenbewegung der Universalisierung dienen: nie wird er ganz drinnen sein [...], nie wird er ganz draußen sein« (125). Diese widersprüchliche Situation selbst ist Bedingung seines Handelns: Ohne »Mandat«, »der Arbeiterklasse suspekt, für die herrschenden Klassen ein Verräter, die eigene Klasse ablehnend, ohne sich jemals ganz von ihr lösen zu können« (127).

6.3 Einen SARTRE diametral entgegengesetzten Weg ging Michel FOUCAULT. Wissenschaft und wissenschaftliche Wahrheit stellen ihrerseits spezifische Formen der Ausgrenzung von Wissen und der Herrschaft dar, die zur Herausbildung und Entwicklung des Kapitalismus beigetragen haben (1978, 54). Die Berufung auf das Allgemeine als solches ist demnach ebensowenig wie die auf den universellen I schon emanzipatorisch. Aus Foucaults Sicht hat sich der historische Charakter der Kämpfe verändert. Die I fänden ihre Arbeit nicht mehr »im Universalen, im Beispielgebenden, im Wahren-und-Gerechten für alle«, sondern in konkreten Arbeits- und Lebensbedingungen: in der Sexualität, am Wohnort, im Irrenhaus, im Gefängnis. Es geht also um eine »lokale Kritik«, die sich dezentral am »Aufstand der ›unterworfenen Wissen« (*insurrection des ›savoirs assujettis*) beteiligt (1976/1999, 14f). Die I hätten ein Wissen um spezifische Probleme erworben, die sich oft von denen des Proletariats und der Massen unterschieden. Doch diese neue Kategorie der »spezifischen I« (*Dits et Ecrits*, Bd. 3, 205) würden auf dieselben Gegner stoßen wie das Proletariat: die multinationalen Konzerne, den Justiz- und Polizeiapparat, die Bodenspekulation. Anders als der universelle I – der einem juristischen Verständnis der Macht entsprechend den Missbräuchen der Macht und der Arroganz des Reichtums die Gerechtigkeit und Gleichheit eines idealen Gesetzes entgegensetze – sei der spezifische I nicht mehr durch sein Verhältnis zur sakralisierenden Wirkung der Schrift bestimmt, sondern durch seine genealogische Aufgabe, die gelehrten Kenntnisse mit den lokalen Erinnerungen zu verbinden (1976/1999,

17). Dennoch will Foucault auf ein universalisierendes Moment der Kämpfe nicht verzichten. Denn er sieht die Möglichkeit, dass die I sich von vielen unterschiedlichen Orten her miteinander vernetzten, sich gegenseitig politisierten und zu einer neuen, globalisierten Strategie gelangten. Foucault zufolge geht es darum, das politische, ökonomische und institutionelle System der Produktion von Wahrheit zu verändern, die Wahrheit aus den bisherigen Formen der Hegemonie zu lösen und damit gegen die Formen der Macht zu kämpfen, die das Wissen von unten, das unterworfenen Wissen der Massen absperrt (*Dits et Ecrits*, Bd. 3, 216ff). Immer wieder betont er, dass es nicht um Bewusstmachung geht, weil die Massen, die Arbeiter schon längst Bewusstsein und Wissen haben; vielmehr gehe es darum, diesem Wissen und diesem Bewusstsein die Möglichkeit zu geben, sich zu verbreiten.

6.4 FOUCAULT hat antiautoritär das Projekt des universellen durch das des spezifischen I kritisiert, jedoch nicht die postmoderne Totsagung des I insgesamt mitgemacht. Er bezieht zumal humanwissenschaftliche Tätigkeiten wie Ökonomie, Psychiatrie, Medizin, damit die Techniker der Disziplintechnik und der Menschenführung kritisch in die Analyse ein. Die Dialektik von spezifischem und universellem I, von lokaler Kritik und universalistischen Ansprüchen wurde von ihm nicht entfaltet, doch ergibt sich die Differenz zu SARTRE weniger aus der Kritik an der Universalität, an der er am Ende festhält, als vielmehr aus den Vorbehalten gegenüber der isolierten Position des I als »einzelnem Allgemeinen« und dem Plädoyer für kooperative Netzwerke der lokalen Kritik.

BOURDIEU kritisiert ebenfalls den existenzialistischen Aspekt an Sartres Konzeption, dass der I sich einzig vermöge seines Verstandes zu allen Problemen seiner Zeit äußert. Er hat aber auch Vorbehalte gegen FOUCAULTS Vorstellung, derzufolge der I seine Intervention auf ein besonderes Wissen beschränken soll. BOURDIEU befürchtet, dass dies unter dem Deckmantel einer »Kritik der Texte« der alten und reinen Philosophie v.a. Ressentiments gegenüber den Sozialwissenschaften Auftrieb gebe und einem irrationalistischen Nihilismus Vorschub leiste (1989, 68f). Wie FOUCAULT richtet sich BOURDIEU gegen den prophetischen I, der die eigenen Erfahrungen und Interessen universalisiert und andere bevormundet. Er erklärt diesen Vorgang intellektueller Überverallgemeinerung damit, dass I aufgrund einer Verkennung ihrer sozialen Klassenzugehörigkeit als beherrschte Fraktion der herrschenden Klasse dazu neigen, sich mit den Beherrschten solidarisch zu fühlen, sich also in eine falsche Klassenposition simulieren (1991, 63). GRAMSCIS Konzept des organischen I verwirft er in diesem Zusammenhang als mythisches Konzept,

weil sich die I damit zu Weggefährten niederer Kategorien von I machten, die sich selbst zu Wortführern des Proletariats ernennen. Allerdings kann man sein eigenes herausragendes Engagement in der globalisierungskritischen ›Bewegung der Bewegungen‹ durchaus mit diesem Konzept beschreiben.

Für BOURDIEU ist entscheidend, dass die I sich als eine universelle Körperschaft begreifen, die bei allen nationalen Differenzen ein übergreifendes Interesse hat, für ihre Autonomie zu kämpfen, ihre Macht, ihre Produktion gemäß ihren eigenen Kriterien zu bewerten. Die Verteidigung des Universellen sei nur durch eine Verteidigung der Verteidiger des Universellen möglich, also der ökonomischen und sozialen Bedingungen ihrer Autonomie.

BOURDIEUS Überlegungen neigen zum Soziologismus: sie schwanken zwischen der Zuordnung der I zur herrschenden Klasse, ohne ihre Organizität zu begreifen, und der Behauptung, eine reine, der Universalität der Vernunft verpflichtete soziale Korporation der I – die bei ihm ganz konventionell aus Wissenschaftlern, Künstlern und Schriftstellern besteht – sei denkbar oder wünschenswert. Was aber wünschenswert ist und worum sich trotz vieler Differenzen die Bemühungen um eine kritisch-materialistische Theorie des I drehen, ist die Forderung nach gesellschaftlichen Bedingungen der Möglichkeit vernünftigen Denkens (51; 2002, 33). Dies ist jedoch nur möglich, wenn die Bedingungen der Produktion des Universellen kein Privileg mehr sind, sondern selbst universalisiert werden: Das Universelle nicht als Idee und Norm, sondern als konkrete, objektiv gewordene Menschheit, als – wie GRAMSCI es formuliert (*Gef*, H. 11, §17, 1412) – kulturell vereinte Gattung.

BIBLIOGRAPHIE: M.ADLER, *Der Sozialismus und die Intellektuellen*, Wien 1910; J.BENDA, *Der Verrat der Intellektuellen* (1927), a.d. Frz. v. A.Merlin, m.e. Vorw. v. J.Améry, Frankfurt/M u.a. 1983; D.BERING, *Die Intellektuellen. Geschichte eines Schimpfwortes*, Stuttgart 1978; P.BOURDIEU, *Satz und Gegensatz. Über die Verantwortung des Intellektuellen*, a.d. Frz. von U.Raulff u. B.Schwibs, Berlin/W 1989; ders., *Die Intellektuellen und die Macht*, hgg. v. I.Dölling, a.d. Frz. v. J.Bolder u.a., Hamburg 1991; ders., *Ein soziologischer Selbstversuch*, a.d. Frz. v. St.Egger, Frankfurt/M 2002; A.DEMIROVIĆ, *Der nonkonformistische Intellektuelle. Die Entwicklung der Kritischen Theorie zur Frankfurter Schule*, Frankfurt/M 1999; M.FOUCAULT, *In Verteidigung der Gesellschaft. Vorlesungen am Collège de France (1975-76)*, a.d. Frz. v. M.Ott, Frankfurt/M 1999; ders., *Diits et Ecrits*, Bd. 3, a.d. Frz. v. M.Bischoff u.a., Frankfurt/M 2003; W.F.HAUG, ›Dialektik des Linksintellektuellen. Der denkende Schriftsteller‹, der ›unabhängige Marxist‹ und der ›Parteitheoretiker‹ (1977), in: ders., *Pluraler Marxismus. Beiträge zur politischen Kultur*, Bd. 1, Berlin/W 1985, 62-71; ders.(Hg.), *Deutsche Philosophen 1933*, AS 165, Berlin/W-Hamburg 1989; ders., *Philosophieren mit Brecht und Gramsci*, Berlin-Hamburg 1996; M.HORKHEIMER, ›Traditionelle und kritische Theorie‹ (1937), GS 4, 162-

216; P.JEHLE, ›Adornos Urteil übers Engagement von Sartre und Brecht‹, in: *Argument* 255, 46. Jg., 2004, H. 2, 239-49; J.JULLIARD u. M.WINOCK (Hg.), *Dictionnaire des intellectuels français*, Paris 1996; K.KAUTSKY, *Das Erfurter Programm* (1892), m.e. Nachbemerkung v. H.Bartel, Berlin/DDR 1965; P.LAFARGUE, ›Der Sozialismus und die Intellektuellen‹, in: ders., *Vom Ursprung der Ideen. Ausgewählte Schriften*, Dresden 1970; J.LE GOFF, *Die Intellektuellen im Mittelalter*, a.d. Frz. v. Ch. Kayser, München 1994; K.MANNHEIM, *Ideologie und Utopie* (1929), Frankfurt/M 1985; W.MITTENZWEI, *Die Intellektuellen. Literatur und Politik in Ostdeutschland 1945-2000*, Leipzig 2001; F.W.MÜLLER, *Der ›Rosenroman‹ und der lateinische Averroismus des 13. Jahrhunderts*, Frankfurt/M 1947; P.NIZAN, *Aden/Die Wachhunde. Zwei Pamphlete*, hgg. u. übers. v. T.König, Reinbek 1969; I.RADEMACHER, *Legitimation und Kompetenz. Zum Selbstverständnis der Intelligenz im nachrevolutionären Frankreich 1794-1824*, Frankfurt/M u.a. 1993; K.RUOFF, ›Das Denkbare und die Denkware. Zum Problem des eingreifenden Denkens‹, in: *Aktualisierung Brechts*, hgg. v. W.F.Haug, K.Pierwoß u. K.Ruoff, AS 50, Berlin/W 1980, 75-84; J.-P.SARTRE, ›Vorstellung von *Les Temps Modernes*‹ (1945), in: *Der Mensch und die Dinge. Aufsätze zur Literatur 1938-1946*, a.d. Frz. v. L.Baier, Reinbek 1986, 156-70; ders., ›Plädoyer für die Intellektuellen‹ (1965), in: ders., *Plädoyer für die Intellektuellen*, a.d. Frz. v. E.Groepfer, Reinbek 1995, 90-148; ders., ›Der I und die Revolution. Interview mit Jean-Claude Garot‹ (1968), in: ebd., 157-72; G.VACCA, *Il marxismo e gli intellettuali. Dalla crisi di fine secolo ai ›Quaderni del carcere‹*, Rom 1985; M.WINOCK, *Das Jahrhundert der Intellektuellen*, a.d. Frz. v. J.Klein, m.e. Vorw. v. I.Galster, Konstanz 2003.

ALEX DEMIROVIĆ, PETER JEHLÉ

⇨ Alltagsverstand, Arbeiterbewegung, Arbeiterklasse, Aufklärung, Berufsverbot, Bildung, Denken, deutsche Misere, Dogmatismus, Edukationismus, eingreifendes Denken, Elfenbeinturm, Elite, Engagement, Existenzialismus, Führung, Funktionär, Gefängnishefte, Geist, Geistesgeschichte, geistige und körperliche Arbeit, Gesamtarbeiter, geschichtlicher Block, Hegemonie, Hermeneutik, Idee, Ideologe, Ideologiekritik, Ideologietheorie, Innerlichkeit, Intellektuellenfeindschaft, Intelligenz, Interesse, Interpretation, Irrationalismus, Kirche, Klassen und soziale Schichten, Klassenlage, Klassenreduktionismus, Kleinbürger, Kompetenz/Inkompetenz, Konformismus, Konfuzianismus, Konsens, Kopf/Hand, Kritische Theorie, Kultur, Kulturindustrie, Literatur, Lorianismus, Massenintellektualität, Organisation, organische Intellektuelle, Parteilichkeit, Philosophie, popular-national, Produktionsintellektuelle, Sein/Bewusstsein, Spezialisten, Subalternität, technische Intelligenz, Tradition, Tuismus, Universalismus, Wahrheit, Weltanschauung, Werte