

Stefan Hornbostel

Kein Land in Sicht – Von den neuen Schwierigkeiten, ein Intellektueller zu sein

Es lohnt sich nur noch, falsche Dinge zu sagen. Alles
Richtige wurde doch längst gesagt.

(Wayne Koestenbaum)

Die Intellektuellen sind ins Gerede gekommen. Das war immer so und wäre an sich nichts Bemerkenswertes. Neu ist jedoch, daß sich hinter der öffentlich mitgeteilten Freude über die Entmachtung einer Kaste deutscher Intellektueller, der Sorge über deren Behandlung in den Medien, dem Ärger über kleinliche Streitereien unter den Intellektuellen oder der Enttäuschung über ausbleibende Stellungnahmen zu brennenden Problemen der Gegenwart der Eindruck verbreitet, die Intellektuellen seien „vom Aussterben bedroht“. Und der Weg auf die „rote Liste“ würde durch Intellektuellenschelte – aus Frankreich frisch importiert – gar noch beschleunigt. Mancher hat ganz im Stil des ‘radical french chic’ nur noch Mitleid übrig für die west- wie osteuropäischen Intellektuellen, die „funktional überflüssig“ geworden seien und sich auch so fühlten (Judt 1995, S. 19) und von denen nur noch die Erinnerung übriggeblieben sei an eine „alberne Gestalt, die der Welt zeigen wollte, was es mit ihr auf sich zu haben hatte“ (Rathgeb/Steinfeld 1995, S. 869).

Dieser Absturz der Intellektuellen in die Bedeutungslosigkeit wirkt um so befremdlicher, als mit der Wende in Deutschland für einen historischen Moment der Eindruck entstand, als seien die Intellektuellen noch einmal als Helden auf die Bühne der Weltgeschichte zurückgekehrt. Der Auftritt war jedoch von kurzer Dauer und die schnelle Rückkehr zum normalen Spielplan hat offenbar Irritationen hinterlassen. Es drängt sich daher die Frage auf, wer oder was eigentlich jene Intellektuellen sind, die sich angeblich auf dem Weg ins Reservat befinden, wie es dazu kommen konnte, daß der ehemalige Held der Moderne zum Ritter von der traurigen Gestalt mutierte.

Wer sind die Intellektuellen?

Schon bei dem Versuch, den Gegenstand der Debatte zu fixieren, spürt man schnell, daß seit den klassischen Untersuchungen von Mannheim, Schumpeter, Kracauer, Znaniecki und anderen über die Figur des Intellektuellen sich die Nebel um den Begriff nicht gelichtet haben. Die Definitionsversuche und Differenzierungen ver-

schiedener Intellektuellentypen bleiben unscharf. Wer sind sie, was zeichnet sie aus? Was unterscheidet einen Intellektuellen vom Gebildeten, vom Experten, vom Dilettanten, vom Moralisten, vom Wissenschaftler, vor allen Dingen vom Politiker? Entweder greifen die Definitionen zu weit und beziehen sich insgesamt auf „die Intelligenz“ und jedwede Tätigkeit, die Schrift oder Bild öffentlich nutzt, oder sie greifen zu kurz und schließen dann zuviel aus. Entweder wird ein relativ einheitlicher Typus oder auch eine einheitliche Geisteshaltung postuliert, dann lassen sich fast immer zu Unrecht ein- oder ausgeschlossene Gegenbeispiele finden; oder es werden Differenzierungen nach historischen Epochen, nationalen Kulturen und sozialen Gruppierungen usw. vorgenommen, so daß schließlich unklar wird, ob es sich überhaupt noch um vergleichbare Phänomene handelt. Selbst in den USA, wo gern und großzügig jede gebildete Person als Intellektuelle bzw. Intellektueller bezeichnet wird, zerbröseln den Analytikern angesichts einer unüberschaubaren Vielfalt von Lebensstilen jede Einheit im Begriff des Intellektuellen in den Händen (vgl. Perry 1989).

Die soziologische Analyse der Intellektuellen begann mit der (keineswegs abgeschlossenen) Suche nach einem geeigneten Referenzobjekt. Klar ist und war nur eines: Nämlich, daß der Begriff des Intellektuellen nicht reduziert werden kann auf Amtsinhaberschaft, Mitgliedschaft in einer Profession, Ausübung eines „intellektuellen“ Berufes oder auf die Einnahme einer bestimmten geistigen Haltung. Keines dieser Merkmale ist eine notwendige Voraussetzung für eine Intellektuellenexistenz. Daß dennoch so viele Versuche unternommen wurden, den Intellektuellen in Analogie zu (oder in expliziter Absetzung von) Klassen- und Schichtmodellen zu entwerfen, hat mit einer Eigentümlichkeit des Untersuchungsgegenstandes zu tun: „Die Intellektuellen sind nicht eine soziale Klasse (...). Und doch entwickeln sie eine Gruppenhaltung und ein Gruppeninteresse von genügender Stärke, um eine große Zahl von ihnen zu einem Verhalten zu bringen, das gewöhnlich mit dem Begriff der sozialen Klasse verbunden ist“ (Schumpeter 1987, S. 236). Daß mit Klassen-, Schicht-, Rollen- oder Professionszuordnungen der Intellektuelle nicht recht greifbar ist, hat zu einer weiteren folgenreichen Verwirrung bei der Identifikation dieser Gestalt geführt, die Ortega y Gasset bereits 1940 formulierte: „Die meisten Intellektuellen, die sich in unserer Gesellschaftsordnung herumtreiben, sind natürlich gar keine Intellektuellen, sondern spielen sich nur als solche auf“ (Ortega y Gasset 1982, S. 16).

Angesichts solcher Wirrungen ist es nicht verwunderlich, daß der Sprachgebrauch bei der Suche nach den „eigentlichen“ Intellektuellen opak blieb, was allerdings der symbolischen Potenz des Begriffs keinen Abbruch tat. So stellte Rainer Lepsius (1964, S. 77) Mitte der 60er Jahre fest, daß die Intellektuellen wohl ein bevorzugtes Objekt soziologischer Reflexion seien, ihre soziologische Analyse jedoch unbefriedigend bleibe. Fast 30 Jahre später fordert Pierre Bourdieu (1991, S. 19) erneut eine „Soziologie der Intelligenz“, die für die (Selbst)Kritik der Arbeit wie der politischen Aktion der Intellektuellen unverzichtbar sei.

Die Schwierigkeit, die Intellektuellen als soziale Gruppe, gesellschaftliche In-

stitution oder als funktionales Element moderner Gesellschaften zu bestimmen, machen auch ihre historische Verortung umstritten: Ob man, wie Le Goff (1993, S. 41), im 12. Jahrhundert sucht und den Petrus Abaelardus zum „ersten großen modernen Intellektuellen“ kürt, ob man lieber den antiken Sokrates auf den Schild hebt oder die Suche erst im französischen Späthumanismus beginnt und Montaigne zum Urvater erklärt, ob man die Gelehrten des frühen Mittelalters, die Bohème oder die Helden der französischen Revolution als Wurzelgrund betrachtet, ob man Martin Luther oder Heinrich Heine zu Intellektuellen bestimmt, darüber läßt sich trefflich streiten. Im Grunde ist die Frage, wann „der Intellektuelle“ die Bühne der Weltgeschichte betrat, müßig, denn zumindest das Ferment jeder Intellektuellenexistenz, die Klage, ist zweifellos ebenso alt wie die Existenz menschlicher Gesellschaft selbst (vgl. Walzer 1991). Es empfiehlt sich daher, anstelle immer neuer Wesensbestimmungen des Intellektuellen zunächst einmal der sprachpragmatischen Verwendung des Begriffes zu folgen, die gar nicht weit zurück führt, nämlich in das Frankreich des ausgehenden letzten Jahrhunderts. Dort entstand das Etikett des modernen Intellektuellen mit einer besonderen gesellschaftlichen Rolle als literarische Gestalt und politisches Symbol im publizistischen Schlachtgetümmel um die Dreyfus-Affäre. Der Begriff des Intellektuellen war gleichermaßen als Schimpfwort wie als Ehrentitel geboren.

Wer von diesem Zeitpunkt die Debatte der Intellektuellen über die Intellektuellen verfolgt, wird reichhaltig mit Déjà-vu-Erlebnissen beschenkt. Spätestens seit der Jahrhundertwende gelten sie entweder als Schwätzer, Besserwisser, Rabulisten, zerfressen von Geltungssucht, Wichtigtuerei und Geldgier, oder als mutige und unerläßliche Kritiker der Gesellschaft, übergreifende Analytiker und wegweisende Sinnstifter, selbstlos, opferbereit, hingegeben dem Fortschritt oder Welch hehrem Ziel auch immer (vgl. Eisermann 1992, S. 231). Diesem Schicksal ist auch heute durch argumentative Balanceakte nicht zu entgehen, wie sich beispielhaft an der gegenwärtigen „Dekonstruktion“ des H.M. Enzensberger zeigt: Einerseits wird seine „Fähigkeit, die aporetischen Widersprüche der Realität auszuhalten“, seine „einsame Größe als unbestechlicher, undogmatischer Geist“ belobigt, andererseits der Verdacht kultiviert, daß seine „programmatische Ambivalenz“ lediglich eine „windige Anpassung an den jeweils herrschenden Zeitgeist“ sei (Herzinger 1996).

Die vielen normativen Bestimmungsversuche der Intellektuellenrolle ebenso wie die Kritik an der politischen Praxis der Intellektuellen und an ihrem vermeintlichen oder tatsächlichen Gewicht haben sich im Laufe der Zeit zu einem eigenständigen publizistischen Genre entwickelt (vgl. Stark 1982, S. 21). Dabei hat sich bis heute, trotz des Spottes über die Intellektuellen, der Anspruch der Intellektuellen auf Mitgestaltung einer besseren Gesellschaft – ebenso wie die Aufforderung zur kritischen Mitgestaltung – ungebrochen erhalten. Vor mehr als 30 Jahren sah Lepsius (1964, S. 90) die Funktion der Intellektuellen in der doppelten Aufgabe, einerseits „einen materiellen Konsensus in der Gesellschaft über die Gültigkeit bestimmter Wertstandards herbeizuführen“ und andererseits „die Deutungsmöglichkeiten offenzuhalten“. Heute wird dieser Anspruch wieder an die Soziologie

herangetragen, nur ist das Offenhalten von Deutungsmöglichkeiten inzwischen durch therapeutisches Engagement ersetzt. So verlangen inzwischen Soziologen von ihrer Zunft, sich „um eine Therapie der durch Sinnkrisen orientierungslos gewordenen Menschen in Gesellschaften“ zu bemühen und an „neuen Arten des Wertekonsens‘ mitzukonstruieren“ (Käsler 1996).

Was hat es mit solchen Rufen nach ‘neuen Intellektuellen’ oder nach ‘Gesellschaftstherapeuten’ auf sich? Sind die neueren Analysen Ergebnis einer neu zentrierten Beobachterperspektive oder Ausdruck der altbekannten Haßliebe? Ist die Rede von Intellektuellen über Intellektuelle und ihre Pflichten nur Teil einer Selbstinszenierung, der Revitalisierung eines Aufklärungsmythos, demzufolge es Berufene gibt, denen besondere Rechte und Pflichten bei der Ausdeutung dieser Welt zufallen? Es geht mir hier um die Frage, ob der Intellektuelle (jene schemenhafte Gestalt, die Macht durch die Macht des Wortes und der Bilder hat oder zu haben glaubt) als ein mehr oder weniger „normales“ Institut einer kritischen Öffentlichkeit anzusehen ist, oder ob es nicht relativ seltene historische Ereigniskonstellationen sind, die sich in ihm zu einem politischen Mythos verdichtet haben, der zwar als Erzählung überlebt hat, inhaltlich inzwischen aber völlig entleert ist. Die Beschreibung des Intellektuellen als ambivalente, ja prekäre Figur (vgl. Lepsius 1964, S. 88) rückt ihn tatsächlich in die Nähe moderner Mythen, denn es läßt sich kaum mehr entscheiden, ob die zeitgenössischen ‘Berichte zur Lage des Intellektuellen’ Metamorphosen beschreiben, eine aktuelle Adaption des Mythos darstellen oder vielleicht doch Indizien des baldigen Ablebens des Intellektuellen enthalten.

Der Mythos vom Intellektuellen: Vom Ideal-Franzosen zum Drei-Tages-Helden

Unabhängig von der Frage der historischen Geburtsstunde gehören zum Mythos des Intellektuellen die Attribute des tragischen Helden. Er wird als eine Figur entworfen, die „chronisch unzufrieden“ ist und als Mitglied der „klagenden“ Klasse einen ausgeprägten Hang zur Melancholie entwickelt, dem allerdings ein ebenso starkes utopisches Element zur Seite steht (Lepenes 1992, S. 16). Zwischen Melancholie und immer wieder gescheiterten Utopien entwickelt sich die mal kritische, mal affirmative Rolle des Intellektuellen, das eigentümliche Changieren zwischen einer Politik der Reinheit und einer der schmutzigen Hände.

Dieser Typus des Intellektuellen ist ein Grenzgänger zwischen Politiker, Citoyen und Wissenschaftler. Er ist Kritiker im Nebenberuf. Paradigmatisch steht Emile Zolas „J'accuse“ für diese Figur der machtvollen Intervention einer bürgerlichen Öffentlichkeit. In jener Auseinandersetzung um den Hauptmann Dreyfus bildet sich auch das verbindliche, später nur noch leicht modifizierte Konnotationssystem um den Begriff selber: Für die Konservativen waren die Intellektuellen abstrakt-instinktilos, antinational, jüdisch, dekadent und inkompetent, für die Ge-

scholtenen waren sie demokratisch, dem Gewissen, der Wissenschaft, der Wahrheit und einer politischen Verantwortung fürs Ganze verpflichtet (Bering 1978, S. 324).

Diese Mythen vom guten und bösen Intellektuellen, vom Gegensatz zwischen romantischer Dekadenz und aufklärerischem Königsmördertum, hat sich in vielen Spielarten bis heute erhalten, wenngleich schon zu Zeiten der Dreyfus-Affäre sich die Parteien von Aufklärern und Traditionalisten weitaus näherstanden, als die politische Propaganda vermuten läßt (vgl. Thomas 1982, S. 159 ff.). Ihr gemeinsames Band war die nationalistische Aufladung des „intellectuel“ zum Ideal-Franzosen. Auch Julien Bendas (1988) vehemente Klage über den „Verrat der Intellektuellen“ an ihrer vornehmsten Aufgabe – aus Liebe zur Wahrheit die ewigen Werte zu verteidigen –, die er gegen Linke wie Rechte vorbrachte, hat die enge Verbindung von Intellektuellen-Image und nationalen Charakterstereotypen nicht aufgebrochen, sondern allenfalls den „idealen französischen Wörterbuch-Intellektuellen“ in das „Korsett eines totalen Aufklärungswahns“ eingeschnürt (ebd.).

Im Wilhelminischen Deutschland fand eine der Dreyfus-Affäre vergleichbare moralisch-politische Protestbewegung nicht statt. Die Intellektuellen-Revolte blieb eher vorpolitisch und erging sich in geistreicher, aber öffentlich wirkungsloser Zivilisations- und Kulturkritik. Prototypen wie Heinrich Heine wurden nicht zum Vorbild der Epoche. Leitend war die unversöhnliche Dichotomie von Geist und Macht. Mit den „Mandarinern“ an den deutschen Universitäten einerseits und den „geistigen Arbeitern“ der politischen Parteien andererseits blieb der Intellektuelle links wie rechts ein Schimpfwort, so jedenfalls die verbreitete Auffassung über den deutschen Intellektuellen (vgl. Bering 1978). Im Deutschland vor dem ersten Weltkrieg habe eine „Intellektuellenkritik ohne Intellektuelle“ stattgefunden, die zwischen den Kriegen eine „geradezu normative Kraft“ entfaltet habe, konstatierte Jürgen Habermas (1987, S. 32).

Richtig an diesem Verdikt ist, daß die Mehrheit der Intellektuellen in Deutschland selbst nicht mit der Bezeichnung „Intellektuelle“ belegt werden wollte. Das hat damit zu tun, daß nach der äußerst zurückhaltenden Rezeption der Dreyfus-Affäre in liberalen Kreisen und der Frankreich-kritischen Kommentierung in konservativen Kreisen (vgl. Krumeich 1993, S. 17) nur ein kleiner Teil der deutschen Intellektuellen bereit war, für jenen Idealtypus à la Zola einzustehen, wie ihn Heinrich Mann forderte: „Das Genie muß sich für den Bruder des letzten Reporters halten, damit Presse und öffentliche Meinung, als populärste Erscheinungen des Geistes, über Nutzen und Stoff zu stehen kommen, Idee und Höhe erlangen. Ein Intellektueller, der sich an die Herrenkaste heranmacht, begeht Verrat am Geist“ (Heinrich Mann 1911, S. 39 ff.).

Weitaus verbreiteter war jener antifranzösische und antirepublikanische Impetus, der in Thomas Manns Polemiken – durchaus direkt gegen den Bruder gerichtet – über die „Zivilisationsliteraten“ spürbar ist. Dabei gilt Thomas Manns Interesse gar nicht dem „Gesinde und Gesindel (..), jenem schreibenden, agitierenden, die internationale Zivilisation propagierenden Lumpenpack, dessen Radikalismus Lausbüberei, dessen Literatentum Wurzel- und Wesenlosigkeit ist“,

sondern er sorgt sich um die „edlen Vertreter des Typus“. Daß jener Typus sich „einfach französisiert“, mit „Leib und Seele zur Entente“ gehört, das ist der Skandal: Dieser Intellektuellentypus „denkt nicht nur in französischer Syntax und Grammatik, er denkt in französischen Begriffen, französischen Antithesen, französischen Konflikten, französischen Affären und Skandalen. Der Krieg, in dem wir stehen, (...) erscheint ihm (...) als ein Kampf zwischen 'Macht und Geist' (...) Zwischen dem 'Säbel' und dem Gedanken, der Lüge und der Wahrheit, der Roheit und dem Recht. Mit einem Worte: dieser Krieg stellt sich ihm als eine Wiederholung der Dreyfus-Affäre in kolossalisch vergrößertem Maßstabe dar“ (Thomas Mann 1995, S. 48 f.). Heinrich Manns Emphase für den „Ideal-Franzosen“ ist zwar von anderer inhaltlicher Stoßrichtung, in ihrer Klischeehaftigkeit sind die unterschiedlichen Brüder jedoch völlig eins: „Sie haben es leicht gehabt, die Literaten Frankreichs, die, von Rousseau bis Zola, der bestehenden Macht entgegentraten: Sie hatten ein Volk. Ein Volk mit literarischen Instinkten, das die Macht bezweifelt, und von so warmem Blut, daß sie ihm unverträglich wird, sobald sie durch die Vernunft widerlegt ist“ (Heinrich Mann 1911, S. 35).

Die deutsche Leidenschaft für die „Intellektuellenbeschimpfung“, die sich letztlich selbst vom Klischee der „Dreyfusards“ leiten läßt, verstellt allerdings den Blick auf die gleichwohl vorhandene und lebendige intellektuelle Szene im Deutschland der Jahrhundertwende; in gewissem Maße ist die damalige Intellektuellenkritik sogar ein Indiz dafür, welche Aufmerksamkeit die Selbstdarstellung der Intellektuellen im Kaiserreich schon gefunden hatte, zumal die Ausgangskonstellation um 1900 in sozialgeschichtlicher Hinsicht von der französischen Situation gar nicht so verschieden ist (vgl. Hübinger 1993, S. 206 ff.). Die breite Debatte zwischen den Intellektuellen und über den Intellektuellen jener Zeit ist inzwischen gut dokumentiert (vgl. Hübinger/Mommsen 1993; Stark 1984; Eberhard 1991) und zeigt, daß der bloß pejorative Blick auf die Intellektuellen im Kaiserreich wohl als eine die eigene Geschichte deutende Intellektuellenkonstruktion betrachtet werden muß, als Teilkonstrukt der verspäteten Nation. Oder als eine durchaus typische Deformation intellektueller Selbstreflexion, die mit der Objektivierung des eigenen Standpunktes „regelrechten Mißbrauch an symbolischer Macht betreibt“ (Bourdieu 1988, S. 16).

Zur Korrektur sei hier nur erinnert an Karl Kautskys Stellungnahme zur Aufgabe der Intellektuellen in der Sozialdemokratischen Partei (1901), an Georg Simmels Verortung des Intellektuellen in den Lebensbedingungen der modernen Großstadt (1903) und an Max Weber, der bei aller Distanz zum schwärmerischen Litteratentum selbst ein politisch engagierter Intellektueller war. Seine religionssoziologischen Studien können nämlich auch als interkulturell vergleichende und universalhistorisch ausgreifende Analyse des Intellektuellen gelesen werden. Von hier läßt sich eine Linie ziehen, die von Karl Mannheim, Alfred Weber, Robert Michels über Josef Schumpeter bis in die Intellektuellendebatte der jüngsten Gegenwart führt.

Die eigentümliche Situation der intellektuellen Szene um die Jahrhundertwen-

de resultiert aus der Durchsetzung des deutschen Nationalstaates durch Bismarcks „Blut und Eisen“-Politik, die der Koalition von Bürgertum und Intellektuellen die Konstruktion kultureller Identität über das nationale Thema aus der Hand nahm: „Die große achsenzeitliche Spannung, die über ein Jahrhundert das deutsche Bildungsbürgertum in nationaler Bewegung gehalten hatte, brach zusammen. Die Nation war nun eben nicht mehr ein kulturelles Projekt, sondern eine säbelrasselnde Wirklichkeit, die (...) aber die engagierten Diskurse der Intellektuellen nicht mehr anregen konnte“ (Giesen 1993, S. 231). Die Folge war jene distanzierte Haltung, die typisch in Werner Sombarts (1907) Aufforderung deutlich wird, „keinen bestimmten praktisch-politischen Standpunkt“ einzunehmen, sondern Abstand zur Politik durch „kulturphilosophische Betrachtungen“ zu wahren.

Diese gepflegte Distanz zwischen autonomer Wissenschaft und Kunst mit elitären Zugangsbedingungen auf der einen und Politik als funktional spezifiziertem Handlungsbereich auf der anderen Seite durchzieht auch die Weimarer Zeit. Es ist diese scheinbar sichere Position vieler Intellektueller, die Béla Baláz 1932 attackierte: „Allerdings gibt es noch bürgerliche Intellektuelle genug, die sich wohl fühlen. Deren Weltanschauung ist standhaft und unproblematisch geblieben. Es sind die ganz cynischen oder die ganz blöden oder die Bildungsmumien aus dem vergangenen Jahrhundert“. Derartige Kritik am „bequemen Leben“ der Intellektuellen hat sich bis in unsere Tage erhalten und z.B. Paul Feyerabend (1980, S. 159) zu der Empfehlung veranlaßt, sich im Umgang mit Intellektuellen lieber „finanzieller Ideenkritik“ als „geistiger Kritik“ zu bedienen.

Die Dreyfusards als Ikonen des Intellektuellen vor Augen, verwundert es nicht, daß manche Autoren meinen, die „Stunde der Intellektuellen“ habe in Deutschland erst wirklich mit der Studentenbewegung 1968 geschlagen (Brunkhorst 1987, S. 130 f.). Die bis dahin subalterne und auch subkutane Rolle der Intellektuellen – vor allen Dingen der rückkehrenden Exilanten – sei in einer Art Schock nun erstmals zum institutionalisierten Intellektuellen geronnen. Im Verlauf der 68er Studentenbewegung treten tatsächlich fast alle Varianten der Intellektuellenbewunderung und der Kritik an ihnen erneut auf, vor allem entsteht explizit die Figur des „Gegenintellektuellen“, ähnlich wie in Frankreich.

Zwar gab es schon in den 20er Jahren heftige Warnungen vor den Vernunftexperten, etwa: „Die unerhörte Überproduktion an Intellekt und Intellektuellen verseucht rasender als die Syphilis die Menschheit... Die Intellektuellen sind das Gehirn-Bordell des Bürgertums“ (zitiert nach: Brunkhorst 1987, S. 19). Aber erst von Schelsky, Sontheimer und Gehlen werden sie zu einer „Klasse von Sinnvermittlern“ stilisiert, die nach den Hirnen des deutschen Volkes greifen: „Indem diese [die Intellektuellen] ihre 'dienende Rolle' gegenüber vorhandenen politischen Herrschaftsgruppen, Parteien usw. aufgeben, zugunsten eines Anspruchs, die Politik, ihre Zielsetzungen und ihre Vertreter, heilsherrschaftlichen Zielen und sich selbst als ihren Verkündern und Ausdeutern unterzuordnen, schlägt die 'Intellektuellenherrschaft' in die Herrschaft eines neuen 'Klerus', einer sich organisierenden

Neupriesterschaft um. An diesem Wendepunkt der sozialen Rolle der 'Intellektuellen' stehen wir heute in der Bundesrepublik" (Schelsky 1975, S. 134).

Gewendet hat sich seitdem einiges, allerdings nicht in die Richtung, die Schelsky erwartete. Wenn man Wolf Lepenies folgt, dann ist der Anschluß an den idealisierten französischen Intellektuellen erst mit einer ganz anderen „Wende“ erfolgt: Der triumphierende Unterton, mit dem die Implosion der DDR als Revolution gefeiert wurde, lasse sich nämlich lesen als „eine ungeheure historische Kompensation, die es den Intellektuellen in unserem Land endlich ermöglichte, den Franzosen ihr sorgfältig gehütetes Revolutionsprivileg zu entreißen“ (Lepenies 1992, S. 64); wenngleich diese Kompensation zumindest für die DDR-Intellektuellen ein Zwischenspiel von kurzer Dauer war. Es drängt sich daher die Frage auf: „Und nun? Sind unsere Hoffnungen zerstoßen, unsere Visionen wieder zu unverbindlichen Meinungen geworden, zu intellektuellem Staub, 'poussière intellectuelle', wie der spöttische Tocqueville einst schrieb?“ (ebd. 61). Jedenfalls ist die Auffassung, daß heute „in der intellektuellen Landschaft nichts als Staubwolken zu sehen“ seien, weit verbreitet (Herzinger 1996).

Was also bleibt, wenn sich der Staub der deutschen Aufholjagd nach dem Ideal-Intellektuellen gelegt hat? Haben die „Intellektuellen“ ihren eigenen Mythos überholt?

Quo vadis?

Zwei unterschiedliche Diagnosen werden gegenwärtig am Krankenlager des Intellektuellen vorgetragen: Die erste geht davon aus, daß die Intellektuellenrolle inzwischen „normal“ und fest institutionalisiert sei, so daß ein funktionierender intellektueller Diskurs zum festen Bestandteil der bundesrepublikanischen Öffentlichkeit gehöre, auch wenn es selbstverständlich an der Leistungsfähigkeit der Intellektuellen immer etwas zu kritteln gibt. Zu dieser Normalität gehöre auch die Aufhebung des Links-Rechts-Schemas; z.B. zeige der Historiker-Streit, wie auch die Konservativen zu Sinnstiftern, zu selbstberufenen Konstrukteuren nationaler Identität geworden seien. Auch wenn Intellektuelle immer auch durchaus eigennützig Partikularinteressen verfolgten und ihre Eingebundenheit in die jeweiligen politischen, ökonomischen und kulturellen Interessenlagen im geschichtlichen Verlauf sehr unterschiedlich gewesen sei, so wird ihr Wirken doch als „eigenständiger Parameter“ begriffen (Hübinger/Mommsen 1993, S. 10), der zumindest als vermittelnde Deutungsinstanz in die Zukunft verlängerbar sei. Letztlich erscheint der Intellektuelle so, wie ihn bereits Theodor Geiger skizziert hat, nämlich als ein in seiner Dynamik dem modernen Unternehmertum analoges Institut, mit der Aufgabe „neue kulturelle Werte zu schaffen, immer 'neue Kombinationen des Geistes' auszuhecken“ (Geiger 1987, S. 40). Die derzeitigen Irritationen intellektueller Selbstdeutung wären somit allenfalls Oberflächenphänomene, Veränderungen in Stil und thematischen Moden, ein Bedeutungsverlust der

Intellektuellen fände dann nur gemessen an den zweifelhaften Konstruktionen eines 'golden age' der Intellektuellen statt; und schließlich gehöre auch intellektuelle Selbstzerfleischung zur 'règle du jeu'. Kurz gesagt: Alles verändert sich, doch es bewegt sich nichts.

Die zweite Diagnose hingegen prognostiziert den baldigen Exitus der Spezies. Wenngleich die Ursachen im einzelnen unterschiedlich verortet werden, gibt es doch eine übereinstimmende Symptomatik: Steigende gesellschaftliche Komplexität und gleichzeitiger Zerfall tradierter identitätsbildender Schemata (links-rechts) ließen den Intellektuellen zum „Schamanen“ der Postmoderne, zum Melancholiker, zum Zyniker oder gar zum lustvollen Beobachter des eigenen Untergangs werden (Meyer 1992, S. 8). Erschöpfung wird festgestellt sowohl für den Mythos des Intellektuellen wie für die Protagonisten auf der intellektuellen Bühne, ein letztes Aufbäumen, „ein Delirium tremens, das die 'intellektuelle Anschauung' des 'transzendentalen Subjekts' als Simulationseffekt einer brave new world zu dekonstruieren erlaubt“ (Macho 1992, S. 47). Die feuilletonistische Zeitdiagnose weiß längst, daß die reale Geschichte den Ideengebäuden der Intellektuellen in atemberaubendem Tempo die Fundamente entzogen hat und daß „wer ein wenig Format hat“, sich nicht mehr traut, allzuweit in die Höhe zu bauen (Herzinger 1996).

Diese zweite Diagnose, die den Intellektuellen nicht nur auf den Reihenhausarchitekten reduziert, sondern ihn als unheilbar erkrankt sieht, gewinnt schnell an Boden. Die Anamnese führt eine Reihe von Symptomen auf, die im folgenden kurz beleuchtet werden sollen.

Anamnese (erster Teil): Krise der Vernunft

Die Wissenschaft und ihre Anstalten sind der institutionelle Ort, an dem professionelle Wahrheitssucher den Schatten der universellen Vernunft der Aufklärung nachspüren. Und dies, so Bourdieu, sei konstitutiv, denn die spezifische Autorität der Intellektuellen „basiert auf der Kompetenz, die die Intellektuellen in ihrem ureigenen Tätigkeitsfeld erringen müssen – in der Wissenschaft, der Kultur, der Kunst. In diesem autonomen Feld müssen die Intellektuellen unabhängig von religiöser, ökonomischer und politischer Macht produzieren können, um dann aus diesem herausgehen und ihre Kompetenz im politischen Feld einbringen zu können“ (Bourdieu 1991, S. 18).

Die schöne Formel hat allerdings unter der Kritik am Vernunftpathos der Aufklärung schwer gelitten (vgl. Welsch 1995). Die zunehmende Rationalisierung, die marktförmige Umgestaltung der Wissenschaft, das angesichts harter Konkurrenzbedingungen kaum mehr erkennbare spezifische Ethos der Wissenschaft, schließlich die Erosion der Wahrheitskonzepte haben die philosophische Vernunft und das soziale System der Wissenschaft als Quelle für eine Mandatschaft der Intellektuellen wenn nicht aufgelöst, so doch brüchig werden lassen. Die Rezepte,

mit denen insbesondere die französischen Intellektuellen diese Entwicklung bremsen wollen, fallen unterschiedlich aus, vermögen aber allesamt nicht recht zu überzeugen: Bourdieu etwa ruft zur Rückgewinnung von Autonomie in Wissenschaft und Kunst eine Internationale von Intellektuellen an, die zuvörderst die Autonomie ihrer Produktionsbedingungen zu sichern habe und von dort sich der Einrichtung gesellschaftlicher Kommunikationsformen widmen solle, die der Herstellung des Universellen förderlich seien (ebd., S. 51). Solch eine Forderung ist wohl eine angemessene Reaktion auf den Verlust des Nationalen als Thema (s.u.), geht aber gleichwohl am Problem der erodierenden Basis jener „Universalität“ vorbei. Zudem steht die Leerformel der Autonomie im Ruch, lediglich professionpolitischen Partikularinteressen dienlich zu sein.

Anders fällt die Diagnose von Jean-François Lyotard aus: Seiner Ansicht nach dürfte es gar keine Intellektuellen mehr geben, da es auch kein universelles Subjekt, in dessen Namen das Denken Anklage erheben könne, mehr gebe (Lyotard 1985, S. 17). Allerdings verheddert Lyotard sich schnell in der Selbstreferentialität intellektueller Diskurse. Seine propagierte Beschränkung der Intelligenz auf die Verteidigung der jeweils eigenen Lebensweise schließt das Allgemeine nämlich nicht aus. Es kehrt in die Sprachspiele zurück als „objektive Lage“, aus der heraus gerade diese Ethik des Intellektuellen formuliert wird und die spätestens dann relevant wird, wenn Konflikte über die Grenzen lokaler Diskurse hinaus universalisiert werden (vgl. Demirović 1992, S. 52). Dieses Paradox sah auch Zygmunt Bauman (1987, S. 4 f.), der die typisch moderne Strategie der intellektuellen Arbeit mit der Metapher der „legislator role“ belegt, die postmoderne hingegen mit „interpreter role“. Erstere begründe ihre autoritativen Stellungnahmen mit Rückgriff auf legitimiertes, objektives Wissen, während letztere sich nicht der Suche nach der besseren Gesellschaft verschreibe, sondern der Übersetzung immer weiter auseinandertreibender Traditionen von Wissensbeständen. Die Auflösung des Universalitätsanspruchs, die die „interpreter role“ mit sich bringe, enthalte allerdings die Gefahr der Auflösung jeder Verbindlichkeit und sogar die Auflösung intellektueller Denktradition selbst. Bauman sieht die Lösung in einer Koexistenz beider Rollen: Die postmoderne Strategie übernehme auf den begrenzten Territorien, für die sie sprechen wolle, eben jene universalistischen Ambitionen und legislativen Praxen des modernen Intellektuellen. Gelöst ist das Problem damit jedoch nicht: „The novel difficulty, however, is how to draw the boundaries of such community as may serve as the territory for legislative practices“ (ebd.).

Die Position der Intellektuellen wird offenbar verdrängt durch die professionellen Experten, die ihre wissenschaftliche Ausbildung nicht mehr als Verantwortung gegenüber einem universellen Ganzen begreifen, sondern als Verpflichtung auf Effizienz, und die entsprechend über ihren fachlichen Kontext hinaus nur defensive und lokal verankerte Stellungnahmen abgeben (Lyotard 1985, S. 18). Lyotard sieht in diesem Wandel durchaus ein Positivum: Die Vielfalt der Verantwortlichkeiten verpflichte auf Geschmeidigkeit, Toleranz und Wendigkeit. Diese neuen Verantwortlichkeiten würden „die Intelligenz von der Paranoia (..) scheiden,

als welche die 'Moderne' erscheint", und damit den klassischen Intellektuellen unmöglich machen (ebd., S. 19).

Neu ist nun allerdings weder die Vernunftkritik noch die Diagnose wachsenden Expertentums. Das war nicht einmal neu, als Horkheimer 1947 der Vernunft attestierte, daß sie im Augenblick ihrer Vollendung „irrational und dumm“ geworden sei und der moderne Industrialismus aus dem Gelehrten einen „Berufsexperten“ gemacht habe (Horkheimer 1985, S. 124 ff.). Neu ist lediglich die ungehemmte Freisetzung eines selbstreferentiellen Aufschaukelungsprozesses, in dem die Protagonisten auf der Suche nach 'curiositas' Gefahr laufen, sich ihrem Publikum in des 'Kaisers neuen Kleidern' zu präsentieren.

Anamnese (zweiter Teil): Öffentlichkeit und Markt

Eigenschaften wie Wendigkeit und Geschmeidigkeit scheinen heute in der Tat zum variablen „mental equipment“ der Intellektuellen zu gehören, das mit den Strukturen der Öffentlichkeit variiert (vgl. Prochasson 1993). Intellektuelle benötigen öffentliche Institutionen, die den Transport von Themen erledigen. Waren dies zunächst die Höfe, Salons, Kaffeehäuser und ausgewählte Zirkel, so sind es heute die Medien. Nur in sehr seltenen Situationen fungieren diese Institutionen einfach als Sprachrohr. In der Regel bringen sie ihre Eigengesetzlichkeiten in die Auswahl und den Transport der Botschaften ein.

Intellektuelle Themen oder Moden leben nun aber von der Distinktion, sie bearbeiten als eine Schöpfung der Moderne fortwährend jene Grenzen des für selbstverständlich oder wahr Gehaltenen. Dabei sind es vornehmlich die anderen Intellektuellen, gegen die Distinktionen öffentlich durchgesetzt werden müssen. Das ist einerseits die Ursache für die hohe Selbstreferentialität intellektueller Diskurse, ihre „sterile Aufgeregtheit“ (Max Weber) und ihren schnellebigen, modischen Opportunismus. Andererseits liegt in der Beherrschung der jeweiligen Diskursregeln die Basis für die askriptive Zuordnung zur sozialstrukturellen Gruppe der Intellektuellen, mehr noch, ein gemeinsamer Code scheint überhaupt die Voraussetzung zumindest des Anscheins eines Allgemeinen zu sein, das dann auch zur Bestimmung kollektiver Identität genutzt werden kann (vgl. Giesen 1993, S. 77).

Diese Konkurrenzmechanismen wurden vor allen Dingen im Hinblick auf ihren funktionalen Beitrag zur Stabilisierung einer Kultur befragt. Mannheim (1952) sah die Gefahr eines Auseinanderbrechens kultureller Stileinheiten (eben jenes Allgemeine, für das der Intellektuelle steht), so daß anstelle eines repräsentativen Kulturbestandes ein (postmodernes) kunterbuntes Mancherlei entstände, aus dem man sich nach Belieben bedienen könne. Theodor Geiger hat – die Erfahrungen des Faschismus vor Augen – diese Vielfalt positiv gewendet als Ausdruck einer demokratischen Meinungsvielfalt. Was für Geiger jedoch noch nicht erkennbar war, ist die später stattfindende Explosion der Möglichkeiten

öffentlicher Stellungnahmen zu jedwedem Thema durch immer neue Fernsehsender, Talkshows, Zeitschriften usw. In der Tat hat dies nicht so sehr die Kultur berührt, sondern die Akteure betroffen. Der Kernbereich des „Mythos des Intellektuellen“ ist ein Auserwählungsmodell, das sich in einem „höheren Alphabetismus“ begründet (Macho 1992, S. 45). Die Autorität, die mit dieser Inszenierung des „Auserwähltseins“ verbunden ist, wurde weder durch Zensur noch durch Pluralität, sondern durch unendliche Vervielfältigung zerbrochen. Die Senkung der Eintrittsbarrieren durch den steigenden Bedarf der Medien an aufmerksamkeitskräftigen Themen und Personen hat zur Inflation von Stellungnahmen geführt mit der Folge, daß viele etwas zu sagen haben, aber nur wenige zuhören.

Friedhelm Neidhardt (1994, S. 319) hat darauf hingewiesen, daß die spezifische Leistungsfähigkeit politischer Öffentlichkeit sich erst dann ergibt, wenn die konkurrierenden Klientelgruppen durch Dritte, durch „Unbetroffene“ ergänzt werden, die Argumentationsdruck und Objektivierung erzwingen. Die Chance, eine solche Position des „Dritten“ zu besetzen, hänge davon ab, inwieweit die Sprecher die zwei strukturell verschiedenen Dimensionen „Prestige“ und „Prominenz“ zu managen vermögen. Prestige, d.h. die Fähigkeit, Zustimmung zu erwerben, ist an die Vertrauenswürdigkeit des Sprechers gebunden. Es handelt sich also um etwas, was dem Intellektuellen sowohl hinsichtlich seiner „freischwebenden“, interessenungebundenen Position als auch hinsichtlich der hohen moralischen Verpflichtung auf Wahrheit als Rollenattribut immer zugeschrieben wurde. Anders verhält es sich mit der Prominenz, d.h. der Fähigkeit, Aufmerksamkeit zu erzeugen. Da Prominenz und Prestige unabhängig voneinander variieren, Vertrauen ohne Aufmerksamkeit aber kaum wirksam öffentliche Interventionen zuläßt, entsteht die Notwendigkeit, beide Dimensionen zu bedienen. Dabei ist das Erzeugen von Prominenz für den Intellektuellen ein Spiel mit dem Feuer, denn Prominenz an sich ist „eine Art Papiergeld öffentlicher Kommunikation, ohne Prestigedeckung inflationsanfällig und instabil, für sich genommen eher unterhaltend als orientierend“ (Neidhardt 1994, S. 324).

Diese Eigenheiten eines sich rapide vergrößernden Medienmarktes, der mit dem Anheizen der innerintellektuellen Konkurrenzsituation zugleich die öffentliche Wirkung des Intellektuellen vernichtet, ist mit seinem Zwang zur marktförmigen Kulturproduktion den Idealen des klassischen Intellektuellen und des Bildungsbürgertums geradezu entgegengesetzt: „Sie sahen sich als eine Aristokratie der Aufklärung und nicht als spezialisierte Funktionseelite, sie erzeugten sich über Bildung und Erziehung und nicht über gemeinsame Marktinteressen“ (Giesen 1993, S. 255). Wichtiger noch ist aber, daß die Intellektuellen sich einem Publikum gegenüber sehen, das Prestige und Prominenz nicht verknüpft und daher Mißtrauen nicht zum Entzug von Aufmerksamkeit führt. Infolgedessen fehlen „in den öffentlichkeitsvermittelnden Märkten jene Sanktionsmechanismen, die im Hinblick auf Glaubwürdigkeit qualitätssichernd wirken könnten“ (Neidhardt 1994, S. 325). Der Markt verschlingt seine Intellektuellen ebenso schnell, wie er neue gebiert.

Die Klage über den Mangel an Einheit der intellektuellen Stellungnahmen bzw. über eine unzulässige Demontage der Autorität der Intellektuellen verbindet sich heute also nicht zufällig mit einer Kritik an den unbarmherzigen Marktgesetzen. Die öffentlichen Verhandlungen über Christa Wolf und Günther Grass waren für die Vizepräsidentin des Deutschen Bundestages Anlaß, ein Lamento über die „blindwütige Zerstörung zweier Herzstücke kultureller Identifikation“ anzustimmen, wo wir doch gerade in Zeiten des Umbruchs die Dichter bräuchten (vgl. Vollmer 1995, S. 49). Während so nostalgisch an die Verantwortung der Intellektuellen und der Medien appelliert wird, bläst man andernorts zum fröhlichen Jagen auf die Konkurrenz: „Von neuer Ostfront“ und „frühverrenteter Intelligenz“ spricht die Polit-Intelligenz (West) mit Bezug auf ostdeutsche Intellektuelle.

Anamnese (dritter Teil): Verbrauchte Utopien

Visionäre Kraft scheint zu den Bedingungen der Möglichkeit zu gehören, das eigentliche Geschäft des Intellektuellen zu betreiben, nämlich öffentlich(e) Kritik zu üben. Der Intellektuelle als „konstitutioneller Melancholiker“, wie Wolf Lepenies ihn charakterisiert, benötigt als Dauertherapie gegen Melancholie und Zynismus die Utopie.

Utopien aber sind in den westlichen Gesellschaften nach Abschluß der letzten Großexperimente knapp geworden. Charakteristisch für die Lage ist eher ein exzessiver Zukunftsverbrauch und als ideologische Reaktion darauf ein Konservatismus im Wortsinne: Rückbau und Bewahrung sind die Stichworte, die die ubiquitäre Ökologiedebatte liefert, nicht Utopie. Schlechte Zeiten also für Intellektuelle.

Dieser Normalzustand, in dem zwar jeder, der auf dieses Volk einreden möchte, hingegenommen und als Medienstar bestaunt, aber weder im verächtlichen noch im hohen Wortsinne als Repräsentant einer besseren Gesellschaft angesehen wird, ist vor allen Dingen unerträglich (vgl. Baumgart 1995). Aus ihm resultiert die strukturelle Selbstüberforderung, historischen Großereignissen wie z.B. der Wiedervereinigung Sinn einzuhauchen, anstatt lediglich das banale Wirken von ökonomischen Marktkräften und bürokratischen Routinen zu konstatieren. Anders formuliert: Achsenzeitliche Konstellationen, in denen Intellektuelle als Konstrukteure, genauer als Erfinder nationaler Identitäten mit großem Einfluß wirken konnten, sind eher seltene Ereignisse (vgl. dazu Anderson 1993). Und die Teilhabe an derartigen Konstruktionen wird um so schwieriger, wenn der Widerspruch zwischen Möglichkeits- und Wirklichkeitssinn eingeebnet ist, wenn die Spannungen zwischen dem Bestehenden und dem Möglichen, zwischen der Kultur und der Macht, aus der die Intellektuellen ihr Gewicht bezogen, sich auflösen: „Wenn das Ganze schon wirklich ist und diese Wirklichkeit selbstverständlich und übermächtig wird, so ergibt sich für die Intellektuellen eher die Aufgabe, Vielfalt und

Differenzen zu ihrem Recht zu verhelfen als die fehlende Einheit des Nationalstaates kulturell zu erzeugen“ (Giesen 1993, S. 255). So scheint es nur konsequent, daß die öffentliche Debatte derzeit ihre Themen eher in der Dekonstruktion des Alten sucht als in der Konstruktion des Neuen. Geradezu paradigmatisch für diese Bewegung sind die jüngsten Versuche der deutschen Intellektuellen, sich ihrer eigenen historischen Rolle im Adenauer-Staat zu versichern: Intellektuelles Versagen oder aufrechte Kritik? Ein Vorgang, der sich in Frankreich schon vor längerer Zeit vollzogen hat. Aus Sartres Hoffnung, „daß der revolutionäre Kämpfer aus der Synthese des Politikers und des Intellektuellen hervorgeht“, ist längst eine Enthüllungsstory à la ‘Sartre und der Verrat der Intellektuellen’ geworden (Sartre u.a. 1986, S. 231).

Der Utopieverschleiß ist also durch die Wiedervereinigung nicht verursacht, sondern allenfalls beschleunigt worden. Bereits in den 80er Jahren waren in ganz Europa insbesondere die linken Zukunftsvisionen ins Wanken geraten. Nicht zufällig titelte das französische Fernsehen 1991 in einer vierteiligen Dokumentation über die französischen Intellektuellen: „Les Illusions perdues“ und „La Fin des prophètes“ (vgl. Jennings 1993a, S. 5).

Anamnese (vierter Teil): Die Intellektuellen und das Publikum

Das Verhältnis von Publikum und Intellektuellen war immer spannungsgeladen: Der Intellektuelle, der ja als gelernter Dilettant nicht auf eine lizenzierte Differenz zum Publikum zurückgreifen kann, muß diese Differenz erst erstellen. Er muß einen Deutungsvorsprung gewinnen, und dieser muß vom Publikum akzeptiert und honoriert werden. Geschieht dies, läuft der Intellektuelle jedoch in die Gefahr der Trivialisierung. Die Finessen des Argumentes verschwinden, die Differenz zum Publikum wird eingeebnet. Dann und auch im Falle der Erfolglosigkeit beginnt die Klage des Intellektuellen über die Dumpfheit seines Publikums.

Die Konstellation ist alt. Sie findet sich schon im Disput zwischen Heine und Börne nach der Julirevolution von 1830: Während Börne selbstbescheiden sich selbst und die Mitstreiter jener Zeit als „Herolde des Volkes“ bezeichnete, fragte Heine, ob es Tugend oder Wahnsinn war, „was den Ludwig Börne dahin brachte, die schlimmsten Mistdünfte mit Wonne einzuschnaufen und sich vergnüglich im plebejischen Kot zu wälzen“. Heine blieb auf Distanz zum Publikum, zu jenem „souveränen Rattenkönig“ und meinte ganz buchstäblich, sich die Hände waschen zu müssen, „wenn mir das Volk die Hand gedrückt“ (Heine 1994, S. 402 f.).

Das Muster wiederholt sich mit dem Aufkommen der populären Zeitungen am Ende des Jahrhunderts: Der neue journalistische Grundsatz „Dem Publikum das geben, was es verlangt“ (Carey 1992) war für die Intellektuellen ausgesprochen bedenklich. Ihr Motto war ja, dem Publikum das zu geben, was die Intellektuellen für richtig und wichtig hielten, nämlich ein verallgemeinertes und durch Wissenschaft legitimiertes Wissen à la Zolas „J'accuse“. In der Zwischenzeit hat das

Publikum seine Souveränität ausgebaut. Es ist heute gebildeter (immerhin 25 % eines Altersjahrgangs genießen eine akademische Bildung), selbstbewußter und eigenwilliger geworden. Ganz demokratisch hat heute Individualität – nicht nur in den soziologischen Diagnosen – Konjunktur; und eigene Ansichten, wenn schon nicht Einsichten, sind die selbstverständliche Munition in einem „simulierten Stellungskrieg hochgezüchteter Individualität“ (Rathgeb/Steinfeld 1995, S. 865). Die klaren Differenzen zwischen Politik, Kunst und Unterhaltung haben sich weitgehend in einem umfassenden Kulturbegriff aufgelöst. Und in diesem Rahmen werden Geschmack und Stil verhandelt. Das verbindende Element von Publikum und Intellektuellen ist heute die Kennerschaft und nicht mehr das grundsätzlich asymmetrische Verhältnis von Gebildeten und Plebs.

Das wird sehr schön deutlich, wenn man die Selbstcharakterisierungen der heutigen Intellektuellen betrachtet. In ihnen ist Wissenschaft und auch Bildung gestrichen und durch ein Patchwork religiöser, soziologischer, psychologischer und subkultureller Schlagworte ersetzt: „Der Intellektuelle ist ein bißchen Prophet, ein bißchen Apokalyptiker, ein bißchen Politiker (oder wenigstens Politikberater), ein bißchen Priester, ein bißchen Künstler (oder wenigstens Lebenskünstler), ein bißchen weise, ein bißchen weltklug (und zugleich weltfremd), ein bißchen Guru, ein bißchen Therapeut, und ein bißchen Woody Allen“ (Macho 1992, S. 43). Der „Rattenkönig“ ist souverän geworden, und der Intellektuelle muß um den Preis seines Untergangs die Unterhaltungsbedürfnisse des Publikums befriedigen: Die Ikone des heutigen Meinungsträgers in der Nischengesellschaft sei eine Art „Franz von Assisi des Hausrats“, so Rathgeb und Steinfeld (1995, S. 874).

Abschließend ein Hinweis auf das Verhältnis des Intellektuellen zur Politik: Intellektuelle und die Sphäre der Macht befinden sich in einem ähnlich spannungsgeladenen Verhältnis wie Publikum und Intellektuelle. Am Anfang steht die politische Zusicherung von Freiräumen, zunächst räumlich, in bestimmten Zonen der Fürstenhöfe und in den Klosterzellen, dann universalisiert über das Recht und schließlich durch konkrete „Kultur“politik der politischen Eliten im Alltagsgeschäft abgesichert. Soweit sind Intellektuelle auf eine externe politische Absicherung ihres Deutungsmonopols angewiesen und in enge Nähe zur politischen Elite gebracht. Zu große Nähe aber verwischt die Grenze zwischen Konformität und Opposition.¹ Nicht umsonst hat man daher immer wieder versucht, einen speziellen Typus von „politischen Intellektuellen“ im Sinne besonderer parteilicher Affiliationen auszusondern. Aus der Perspektive der politischen Akteure ergibt sich eine ähnliche Ambivalenz: Der besondere Wert des Intellektuellen liegt in seiner Ungebundenheit, sie garantiert Neutralität, zugleich ist eine solche „freischwebende Intelligenz“ für politische Einflußnahmen im Meinungsmarkt viel zu

1 Das zeigt sich in aller Schärfe dort, wo Intellektuelle in politische Ämter aufsteigen. Insbesondere in politischen Umbruchphasen bringen Intellektuelle gelegentlich ihr Charisma in ein politisches Amt ein. Dieses Phänomen war nicht nur in Osteuropa, sondern auch in südeuropäischen und lateinamerikanischen Ländern zu beobachten. Es gelingt jedoch fast nie, die Verschmelzung beider Rollen auf Dauer zu stellen.

unberechenbar. Politische Akteure halten sich daher ihre eigenen PR-Manager und hängen ihnen ein intellektuelles Mäntelchen um. Die Zeiten, in denen die Politik mit demonstrativer Härte (Radikalerlaß) oder demonstrativer Gelassenheit (einen Satre verhaftet man nicht) mit den Zumutungen der Intellektuellen umging, sind angesichts der auf beiden Seiten verbreiteten Sinnsuche längst einem gemeinsam ausgestoßenen „veni creator spiritus“ gewichen.

Riskante Metamorphose

Der moderne Mythos des Intellektuellen, jenes aufklärerische Auserwähltheitspathos, ist in historisch außergewöhnlichen Konstellationen gesellschaftlicher Modernisierungsprozesse entstanden. Dem Intellektuellen als Agens und Konstrukteur neuer kollektiver Identitäten wurde dabei ein Mandat zuerkannt, das sich unter den Bedingungen einer routinemäßig verfahrenen Öffentlichkeit nicht halten läßt. Das soll seine Verdienste nicht schmälern, und dennoch scheint es, als habe der Mohr seine Schuldigkeit getan. Der größte Teil des insbesondere von den politisch ambitionierten Künstlern, Literaten, Journalisten und Parteivordenkern gepflegten „intellektuellen Krisendiskurses“ ist auf diese Verwechslung zwischen einer historisch exzeptionellen Funktion einer durch höhere Werte legitimierten geistigen Führung und der demokratischen Funktion des Unterhaltungskünstlers, Meinungsmachers, des nur fachlich legitimierten Experten und des politischen Kommentators zurückzuführen. Diese „Normalisierung“ ist im Grunde das Ergebnis der Eigendynamik intellektueller Diskurse; das Problem des Intellektuellen ist, daß er inzwischen völlig anerkannt ist, dafür aber nicht mehr unbedingt ernst genommen wird.

Es gehört inzwischen zum trivialisierten allgemeinen Wissen, daß der Kapitalismus nicht nur ein Selbstdestruktionspotential enthält, sondern „kraft gerade der Logik seiner Zivilisation“ ein Interesse an sozialer Unruhe erzieht und subventioniert, das allerdings nur wirksam werden kann, wenn es Gruppen gibt, die in der Lage sind, „den Groll zu steigern und zu organisieren, ihn zu hegen und zu pflegen“ (Schumpeter 1985, S. 235). Die Einsicht in die enge Verbindung von Kritik und Innovation ist es, die dem Intellektuellen die Anerkennung als kritisches Institut der demokratischen Öffentlichkeit verschafft hat. Und zugleich ist es eben jene Anerkennung, die die Aura des Intellektuellen zerstört. Die Folge des Abbaus von „Interpretationsmonopolen“ ist nicht die Destruktion des funktional notwendigen Instituts des kritischen Beobachters, sondern lediglich die „Entzauberung“ dieser Einrichtung. Dies nun allerdings mit der Konsequenz, daß gerade die Unterscheidung von kompetenter, quasi-kompetenter und inkompetenter Kritik, die Lepsius (1964) vorgeschlagen hatte, um dem Intellektuellen die Rolle des inkompetenten, aber legitimen Kritikers zu attribuieren, hinfällig geworden ist.

Der heutige Intellektuelle ist ein Profi, ein Experte, tendenziell ein Berufsin-tellektueller (vgl. dazu Hitzler u.a. 1994). Die Grenzen zwischen der durch Pro-

fessionen sozial geschützten und regulierten Kritik und der durch Verantwortungsentlastung und das Fehlen unmittelbarer Spezialistenkenntnisse gekennzeichneten inkompetenten Kritik des Intellektuellen sind immer undeutlicher geworden. Die Stimme des Intellektuellen ist heute eine von vielen, die im öffentlichen Gemurmel um Aufmerksamkeit konkurrieren. Der Intellektuelle ist selbst zum Element eines Marktregulativs geworden, ebenso wie die eigentlichen Experten nur noch bedingt auf den geschützten Raum professioneller Kritik setzen können. Was Intellektualität ausmacht, ist offenbar weniger eine Qualität an sich als vielmehr ein marktabhängiges, immer neu auszuhandelndes Phänomen in der triadischen Konstellation von Legitimationsbedarf der Macht, den Forderungen des Publikums – respektive der medialen Agenturen – und den Inszenierungsleistungen auf der intellektuellen Bühne.

Dem entspricht durchaus, daß es heute nicht mehr die Intellektuellen sind, die die Nähe zur Macht suchen, sondern die Macht sich inzwischen um das Wohlergehen der Intellektuellen sorgt, um den Erhalt jenes Stachels, der sowohl Identität schafft als auch für Dynamik sorgt. Wenn es ein untrügliches Indiz dafür gibt, daß der Intellektuelle durch „Akzeptanz“ entthront wurde, dann ist es der Umstand, daß „die regelmäßig wiederkehrende Erdrosselung des Intellektuellen“, die Ortega y Gasset im Gang der Geschichte ausmachte, in letzter Zeit ausbleibt. Ortega sah den Grund für dieses Phänomen darin, daß der Intellektuelle, „dieser Mensch, der dauernd hinter den Dingen einherschleicht (...), den Anderen ärgert und beunruhigt“ (Ortega y Gasset 1982, S. 26). Es scheint, als ärgere sich niemand mehr!

Literatur

- Anderson, Benedict, 1993: Die Erfindung der Nation: Zur Karriere eines folgenreichen Konzepts, Frankfurt a.M./New York: Campus (Original: London 1983).
- Baláz, Bela, 1984: Ohnmacht des Geistes oder Linke Melancholie, in: Michael Stark (Hrsg.), Deutsche Intellektuelle 1910-1933, Heidelberg: Lambert Schneider, S. 337.
- Bauman, Zygmunt, 1987: Legislators and Interpreters. On Modernity, Post-Modernity and Intellectuals, Oxford: Blackwell & Polity Press.
- Baumgart, Reinhard, 1995: Wir sind das Volk – nicht, in: Die Zeit Nr. 41 vom 6.10., S. 57-58.
- Benda, Julien, 1988: Der Verrat der Intellektuellen, Frankfurt a.M.: Fischer.
- Bergsdorf, Wolfgang (Hrsg.), 1982: Die Intellektuellen. Geist und Macht, Pfullingen: Neske.
- Bering, Dietz, 1978: Die Intellektuellen. Geschichte eines Schimpfwortes, Stuttgart: Klett-Cotta.
- Bourdieu, Pierre, 1988: Homo Academicus, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Bourdieu, Pierre, 1991: Die Intellektuellen und die Macht, Hamburg: VSA.
- Brunkhorst, Hauke, 1987: Der Intellektuelle im Land der Mandarine, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Carey, John, 1992: The Intellectuals and the Masses. Pride and Prejudice among the Literary Intelligentsia 1880-1939, London/Boston: Faber and Faber.
- Demirović, Alex, 1992: Führung und Rekrutierung. Die Geburt des Intellektuellen und die Organisation der Kultur, in: Walter Prigge (Hrsg.), Städtische Intellektuelle. Urbane Milieus im 20. Jahrhundert, Frankfurt a.M.: Fischer, S. 47-77.

- Eberhard, Hans-Joachim, 1991: *Intellektuelle der Kaiserzeit: Ein sozialpsychologischer Streifzug durch Naturalismus, Antinaturalismus und Frühexpressionismus*, Frankfurt a.M.: Lang.
- Eisermann, Gottfried, 1992: Die Intellektuellen, in: *Der Staat*, 31. Jg., S. 233-264.
- Feyerabend, Paul, 1980: Eine Lanze für Aristoteles, in: G. Radnitzky und G. Andersson (Hrsg.), *Fortschritt und Rationalität der Wissenschaft*, Tübingen: J.C.B. Mohr, S. 157-198.
- Geiger, Theodor, 1987: *Aufgaben und Stellung der Intelligenz in der Gesellschaft*, (Faks.-Nachdruck der 1. Aufl. von 1949), Stuttgart: Enke.
- Giesen, Bernhard, 1993: *Die Intellektuellen und die Nation. Eine deutsche Achsenzeit*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Habermas, Jürgen, 1987: *Eine Art Schadensabwicklung*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Heine, Heinrich, 1994: *Schriften über Deutschland* (Werke in vier Bänden, hrsg. von Helmut Schanze), Frankfurt a.M./Leipzig: Insel.
- Herzinger, Richard, 1996: Staubwolken im Nichts, in: *Die Zeit* Nr. 28 vom 5.7., S. 36.
- Hitzler, Ronald, Anne Honer und Christoph Maeder (Hrsg.), 1994: *Expertenwissen. Die institutionalisierte Kompetenz zur Konstruktion von Wirklichkeit*, Opladen: Westdeutscher Verlag.
- Horkheimer, Max, 1985: *Zur Kritik der instrumentellen Vernunft*, Frankfurt a.M.: Fischer.
- Hübinger, Gangolf und Wolfgang, J. Mommsen (Hrsg.), 1993: *Intellektuelle im Deutschen Kaiserreich*, Frankfurt a.M.: Fischer.
- Jennings, Jeremy, 1993: *Mandarins and Samurais: The Intellectual in Modern France*, in: ders., (Ed.), *Intellectuals in Twentieth-Century France*, London: MacMillan Press, S. 1-32.
- Judt, Tony, 1995: Europa am Ende des Jahrhunderts, in: *Transit*, 10. Jg., S. 5-28.
- Käsler, Dirk, 1996: Suche nach der guten Gesellschaft, in: *Die Zeit* Nr. 4 vom 19.1., S. 28.
- Krumeich, Gerd, 1993: *Die Resonanz der Dreyfus-Affäre im Deutschen Reich*, in: Gangolf Hübinger und Wolfgang J. Mommsen (Hrsg.), *Intellektuelle im Deutschen Kaiserreich*, Frankfurt a.M., S. 13-32.
- Le Goff, Jacques, 1993: *Die Intellektuellen im Mittelalter*, München: dtv.
- Lepenies, Wolf, 1992: *Aufstieg und Fall der Intellektuellen in Europa*, Frankfurt a.M./New York: Campus.
- Lepsius, M. Rainer, 1964: *Kritik als Beruf. Zur Soziologie der Intellektuellen*, in: *KZfSS*, 16. Jg., S. 75-91.
- Lyotard, Jean-François, 1985: *Grabmal des Intellektuellen*, Graz/Wien: Böhlau.
- Macho, Thomas H., 1992: *Geistesgegenwart. Notizen zur Lage der Intellektuellen*, in: Martin Meyer (Hrsg.), *Intellektuellendämmerung?* München/Wien: Hanser, S. 38-56.
- Mann, Heinrich, 1911: *Geist und Tat*, in: Michael Stark (Hrsg.), *Deutsche Intellektuelle 1910-1933. Aufrufe, Pamphlete, Betrachtungen*, Heidelberg: Lambert Schneider 1984.
- Mann, Thomas, 1995: *Betrachtungen eines Unpolitischen*, Frankfurt a.M.: Fischer (Original 1918).
- Mannheim, Karl, 1952: *Ideologie und Utopie*, Frankfurt a.M.: Schulte-Bulmke.
- Meyer, Martin (Hrsg.), 1992: *Intellektuellendämmerung?*, München/Wien: Hanser.
- Michels, Robert, 1987: *Masse, Führer, Intellektuelle. Politisch-soziologische Aufsätze 1906-33*, Frankfurt a.M./New York: Campus.
- Neidhardt, Friedhelm, 1994: *Die Rolle des Publikums*, in: Hans-Ulrich Derlien u.a. (Hrsg.), *Systemrationalität und Partialinteresse*, Baden-Baden: Nomos, S. 315-328.
- Ortega y Gasset, José, 1982: *Der Intellektuelle und der Andere*, in: Wolfgang Bergsdorf (Hrsg.), *Die Intellektuellen. Geist und Macht*, Pfullingen: Neske, S. 15-26.
- Perry, Lewis, 1989: *Intellectual Life in America*, Chicago: Univ. Of Chicago Press.
- Prigge, Walter (Hrsg.), 1992: *Städtische Intellektuelle. Urbane Milieus im 20. Jahrhundert*, Frankfurt a.M.: Fischer.
- Prochasson, Christophe, 1993: *Intellectuals as Actors: Image and Reality*, in: Jeremy Jennings (Ed.), *Intellectuals in Twentieth-Century France*, London: MacMillan Press, S. 59-81.

- Rathgeb, Eberhard und Thomas Steinfeld, 1995: Egalitäre Bundesrepublik. Die politische Ästhetik kultureller Ereignisse, in: *Merkur*, 49. Jg., Heft 9/10, S. 865-874.
- Sartre, Jean-Paul, Philippe Gavi und Pierre Victor, 1986: *Der Intellektuelle als Revolutionär*, Reinbek: Rowohlt (Original Paris: 1974).
- Schelsky, Helmut, 1975: *Die Arbeit tun die anderen: Klassenkampf und Priesterherrschaft der Intellektuellen*, Opladen: Westdeutscher Verlag.
- Schumpeter, Joseph A., 1993: *Kapitalismus, Sozialismus und Demokratie*, 7., erw. Aufl., Tübingen/Basel: Franke.
- Sombart, Werner, 1907: *Wir müden Seelen*, in: *Morgen. Wochenzeitschrift für deutsche Kultur* 1.
- Stark, Michael (Hrsg.), 1984: *Deutsche Intellektuelle 1910-1933*, Heidelberg: Lambert Schneider.
- Thomas, Johannes, 1982: *Der Unterschied. Intellektuelle in Deutschland und Frankreich*, in: Wolfgang Bergsdorf (Hrsg.), *Die Intellektuellen. Geist und Macht*, Pfullingen: Neske, S. 151-172.
- Vollmer, Antje, 1995: *Ende der Unschuld*, in: *Die Zeit* Nr. 37 vom 8.9., S. 49.
- Walzer, Michael, 1991: *Zweifel und Einmischung. Gesellschaftskritik im 20. Jahrhundert*, Frankfurt a.M.: Fischer (Original New York 1988).
- Welsch, Wolfgang, 1995: *Vernunft. Die zeitgenössische Vernunftkritik und das Konzept der transversalen Vernunft*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Znaniacki, Florian, 1940: *Social Role of the Man of Knowledge*, New York: Columbia University Press.