

Theorie und Entscheidung. Studien zum Primat der praktischen Vernunft (Freiburg 1971) 62–84.

<sup>18</sup> H. von Borch, Die Intellektuellen Amerikas: Macht und Ohnmacht der Intellektuellen aaO. 120.

<sup>19</sup> Vgl. H. Schelsky, Ist die Dauerreflexion institutionalisierbar?: H.S., Auf der Suche nach Wirklichkeit (Düsseldorf 1965) 250–275; J.B. Metz, Über Institution und Institutionalisierung: J.B.M., Zur Theologie der Welt (Mainz/München 1968) 122–127, speziell 125: «Ist Dauerreflexion ohne Institutionalisierung überhaupt möglich?»

<sup>20</sup> Vgl. J. Habermas, Strukturwandel der Öffentlichkeit. Untersuchungen zu einer Kategorie der bürgerlichen Gesellschaft (Neuwied/Berlin <sup>5</sup>1971).

<sup>21</sup> Vgl. unter diesem Aspekt die einschlägigen Passagen bei: H. Kreuzer, Die Boheme. Beiträge zu ihrer Beschreibung (Stuttgart 1968).

<sup>22</sup> Vgl. L. Bodin aaO. 27f; G. Mann aaO. 10.

<sup>23</sup> G. Mann aaO. 12.

<sup>24</sup> J. Améry, Jean-Paul Sartres Engagement aaO. 76.

<sup>25</sup> Vgl. ebd. 76.

<sup>26</sup> Vgl. E. Kellner, Christentum im Dialog der Weltideologien. Bilanz und Programm der Paulus-Gesellschaft: Experiment eines kritischen Christentums. Analysen, Modelle, Aktivitäten der Paulus-Gesellschaft, hrsg. v. der Internationalen Paulus-Gesellschaft, (Mondsee b. Salzburg o. J. [1974]) insbes. 30–37.

<sup>27</sup> F. Heer, Die Intellektuellen und die Kirche: Eckart 27 (1958) 183–192, spez. 186; vgl. auch I. Hermann/K.-D. Ulke, Die unerwünschten Aufklärer. Die Intellektuellen und die Kirche = Das theologische Interview 10 (Düsseldorf 1969).

<sup>28</sup> Vgl. F. Heer aaO. 186.

<sup>29</sup> Vgl. auch J. Comblin, Freiheit und Befreiung, theologische Begriffe: Concilium 10 (1974) 431.

<sup>30</sup> Vgl. Th. F. O'Dea, The Role of the Intellectual in the Catholic Tradition: Daedalus. Journal of the American Academy of Arts and Sciences 101 (1972) 151–189.

#### HEINZ ROBERT SCHLETTE

geboren 1931 in Wesel/Rhein. Er studierte an den Universitäten Münster und München, promovierte in Philosophie und Theologie, habilitierte sich 1964 für Philosophie an der Universität Saarbrücken, ist Professor für Philosophie an der Pädagogischen Hochschule Rheinland, Abteilung Bonn. Er veröffentlichte u.a.: Aporie und Glaube (München 1970), Skeptische Religionsphilosophie (Freiburg 1972), (als Herausgeber) Die Zukunft der Philosophie (Olten/Freiburg 1968) und: Wege der deutschen Camus-Rezeption (Darmstadt 1974).

Andrew Greeley

## Der Verrat des Intellektuellen

Was immer man über die Vergangenheit sagen mag, der heutige Intellektuelle jedenfalls ist ausgebildet worden in zwei Fertigkeiten: in der Manipulation von Worten und im Entwerfen von Denkmodellen. Seine damit erworbene Fachkompetenz liegt in der Aufgabe, Phänomene mit genau stimmenden Etiketten zu versehen und dann diese Phänomene jemand anderem zu überlassen. Oft besteht der Vorgang der Ausarbeitung eines Denkmodells tatsächlich darin, vorhandene Etiketten nochmals zu unterteilen und zu spezifizieren, von einer weniger genauen zu einer genaueren Etikettierung fortzuschreiten und dabei noch hinzuweisen auf die komplexen Querverbindungen und wechselseitigen Beziehungen, von denen man annimmt, daß sie zwischen den derart mit Etiketten versehenen Wirklichkeiten bestehen.<sup>1</sup>

Die Fertigkeiten des Etikettierens und der Konstruktion von Denkmodellen haben eines mit allen anderen technischen Fertigkeiten gemeinsam: Sie sind an sich weder gut noch böse. Sie sind für den

Intellektuellen das, was für den Musiker die Fähigkeit ist, mit Klängen umzugehen, oder was für den Maler die Farbe ist. Sie stellen noch keine Garantie dar für das Vorhandensein von Genie oder Talent oder auch nur für einen hohen Grad intellektueller Fachkompetenz. Wenn aber jemand sich entschlossen hat, seine Erkenntnisse mit Hilfe der Kommunikationstechniken, wie sie von heutigen Intellektuellen angewandt werden, zum Ausdruck zu bringen, dann sind diese Fähigkeiten der Etikettierung und der Konstruktion von Denkmodellen für ihn so unverzichtbar, wie es die Kompositionsregeln für den Komponisten sind.

Manche Kommentatoren intellektueller Arbeit (wie z. B. Edward Shils) haben ziemlich grandiose Vorstellungen von den Aufgaben des Intellektuellen: Er ist derjenige, der die Symbole der Gesellschaft sowohl schafft wie auch wieder in Frage stellt. Mag sein, daß einige Intellektuelle das wirklich tun. Die wirklich Begabten unter ihnen mögen fähig sein, brauchbare Symbole zu schaffen und die dann gebrauchten auch wieder wirksam in Frage zu stellen. Ich habe aber den Verdacht, daß ihre Erfolge – wenn sie überhaupt solche vorweisen können – trotz und nicht wegen ihrer Fähigkeiten im Etikettieren und im Entwerfen von Denkmodellen gewonnen werden. In keinem Falle – und dies ist der kritische Punkt! – bedeutet der Erwerb der üblichen Fertigkeiten eines Intellektuellen eine Garantie für Einsichtskraft, Urteils-

fähigkeit oder Kreativität. Er bietet lediglich die Gewähr für eine hochentwickelte verbale Wendigkeit. Unglücklicherweise herrscht unter Intellektuellen eine Neigung, diese verbale Wendigkeit mit Urteilskraft und Kreativität zu verwechseln.

Unsere Hochschulausbildung führt allzu oft nur zu dem Ergebnis, daß Intellektuelle befähigt werden, obskure Artikel über ihre eigenen Spezialgebiete für Fachzeitschriften und allzu vereinfachende Artikel über anderer Leute Spezialgebiete für Zeitschriften populärerer Art zu schreiben. Naturwissenschaftler versuchen sich im Brückenschlagen in das Gebiet der Politik hinüber, Chemiker dilettieren über Geschichte, Historiker über Theologie und Theologen über alles andere, nur nicht über Theologie. Und dieses Dilettieren der Intellektuellen außerhalb ihres Fachgebietes geschieht mit einer solchen Klarheit des Ausdrucks und mit einer solchen Eleganz, daß am Ende sogar der Intellektuelle selbst überzeugt ist, daß er auch versteht, worüber er spricht.

So erteilt die sogenannte «Theologie der Befreiung» tiefgründige und von Selbstvertrauen getragene Ratschläge für eine politische, soziale und wirtschaftliche Revolution, obwohl ihr jede Kompetenz in politischer Wissenschaft, Soziologie und Wirtschaftswissenschaft abgeht. Und so ist sie allzu bereitwillig, an die Stelle alles dessen ideologische Klischees einzusetzen, die sie dem Vulgärmarxismus entlehnt hat. Mit anderen Worten: Es ist die Versuchung des Intellektuellen, Klarheit des Ausdrucks und Eleganz in der Struktur eines Gedankens mit dem Verstehen der zur Debatte stehenden Wirklichkeit zu verwechseln.

Ich habe bei der Sitzung eines wissenschaftlichen Seminars einmal bemerkt, wir müßten in der Soziologie viel mehr über die Bedeutung des Zartgefühls, des Beruhigens und des Tröstens für die zwischenmenschlichen Beziehungen wissen. Aus der Reaktion meiner Kollegen wurde mir klar, daß ich etwas Schlimmes gesagt hatte. «Sie meinen wohl», sagte einer von ihnen, «positive Bestärkung?» «Sie sprechen doch wohl von den nötigen <Streicheleinheiten?» fragte ein anderer. Und wieder ein anderer: «Verstehe ich Sie recht, wenn ich annehme, daß Sie Untersuchungen über sozio-emotionale Interaktion vorschlagen möchten?» «Nein», antwortete ich, «ich bin an nichts von alledem interessiert. Ich bin ganz einfach interessiert an Zartgefühl, Trost, Beruhigung und Zuwendung.» Und dann fragte ich – als der garstige Zölibatär, der ich nun einmal bin –, ob sie ihre Ehen lieber unter dem Oberbegriff des «Zartgefühls»

oder dem der «Versorgung mit Streicheleinheiten» gekennzeichnet sehen möchten.

Aber der Intellektuelle neigt dazu, zu denken, er habe den vollen Reichtum einer Wirklichkeit erfaßt, wenn er ihr ein Etikett aufgeklebt habe. Und er meint, er habe eine Vielzahl von Dimensionen der Wirklichkeit integriert, wenn seine Etiketten in den Raster eines eleganten Denkmodells eingeordnet seien. Ein wirklich elegantes Denkmodell übt auch dann noch kräftigen Einfluß aus, wenn sich mehrfach erwiesen hat, daß es von der Wirklichkeit, die zu beschreiben es vorgibt, nicht bestätigt wird. Ich bin z. B. überzeugt, daß die fortwährende Anziehung, die das marxistische Denkmodell trotz seines abgrundtiefen Versagens gegenüber der wirklichen Welt immer noch ausübt, in der überwältigenden Brillanz des marxistischen Denkens begründet ist. Als Voraussage über wirtschaftliche Prozesse kann die marxistische Theorie nicht mehr ernst genommen werden. Als historische Analyse ist sie ganz offenkundigerweise gröblich unvollständig. Als politisches Programm hat sie überall da, wo sie wirkliche politische Macht erlangt hat, zur Tyrannei geführt. (Oder aber sie hat – wie im Falle der europäischen sozialdemokratischen Parteien – schon lange aufgehört, wirklich marxistisch zu sein.) Immer noch scheint aber jede neue Generation von Intellektuellen, besonders in Europa, das marxistische Denkmodell attraktiv zu finden. Immer noch vermag es eine Fülle von Gegebenheiten gedanklich unter einen Hut zu bringen, und zwar mit eindrucksvoller Eleganz. Wie könnte es also falsch sein? Und trotz der Tatsache, daß Voraussagen, die sich auf dieses Modell gründeten, sich regelmäßig als falsch erwiesen, klammern sich viele Intellektuelle doch immer noch daran an.

In ähnlicher Weise entbehrt auch die «Theologie der Befreiung», wenn sie als intellektuelles Modell auch kaum mit dem Marxismus zu vergleichen ist, nicht einer gewissen Art von flatterhafter Eleganz. Als praktisches politisches und religiöses Programm ist sie von minderer Qualität, aber in gewissen Teilen der Erde, in denen die Kirche sich lange Zeit absolut gar nicht mit sozialen Problemen befaßt hat, ist sie die intellektuell attraktivste und anregendste Möglichkeit, wie das Christentum in dieser Sache weiterkommen kann, und so muß sie einen gewissen nicht zu Spitzfindigkeit neigenden Typ von Intellektuellen ansprechen.

Der Entwurf von Denkmodellen ist ein wesentlicher Teil des Geschäftes von Intellektuellen. Beim Abstecken von gesellschafts-wissenschaft-

lichen Forschungsprojekten und bei der Analyse von Daten mache ich ebenso oft Gebrauch davon wie jeder andere auch. Aber das Modell muß als eine Abstraktion von der Wirklichkeit und als ein Mittel zur Erkundung eben dieser Wirklichkeit verstanden werden und nicht als eine alles erfassende Beschreibung der Wirklichkeit oder gar als ein Programm zu ihrer Veränderung. Was auch immer ihre intellektuellen Mängel sein mögen – und diese sind meiner Überzeugung nach erheblich –, so wird die Theologie der Befreiung wirklich gefährlich, wenn sie nicht mehr als Modell für die Betrachtung der gesellschaftlichen Wirklichkeit verstanden wird, sondern als ein Programm für den Gebrauch der Straße. Und sie wird noch gefährlicher, wenn sie als ein «Dritte-Welt-Programm» angepriesen wird und als etwas betrachtet wird, das allem, was Europa und Nordamerika zustande bringen könnten, moralisch irgendwie überlegen ist.<sup>2</sup>

Das Problem liegt möglicherweise darin, daß manche – wenn auch nicht alle – moderne Intellektuelle nicht bloß Wortdrehsler und Modellbauer sind, sondern vielmehr soziale und politische Möchtegerne-Messiasse (wobei sie zugegebenermaßen den Fußstapfen ihrer Vorläufer im 19. Jahrhundert folgen: Comte, Saint-Simon und Marx). Solch ein intellektueller Messias ist in einem Paradox befangen: Ebenso wie in einem Gedanken Einheit waltet, so muß auch im Kosmos Einheit walten. Daher rührt die Notwendigkeit, an etwas zu glauben. Nun hat aber seine Fertigkeit im Etikettieren und im Entwerfen von Modellen in ihm auch eine analytische und skeptische Geisteshaltung entstehen lassen. John Sisk sieht in Noam Chomsky den Inbegriff des Intellektuellen, der zum «Treugläubigen» wird, und er zitiert George Steingers Beschreibung von seinem «leidenschaftlichen Verlangen nach Einheit, nach vollkommener Logik und Erklärbarkeit».<sup>3</sup> Der Intellektuelle als der «Treugläubige» fühlt sich selbst fast so zum Monismus hingezogen, wie die Motte von der Flamme der Kerze angezogen wird. Sisk bezieht sich auf ein Interview mit Michael Polanyi in «Psychology Today» vom Mai 1968, in welchem Polanyi hinweist auf «die Verbindung, die heute besteht zwischen einem exzessiven moralischen Feuereifer und der hybriden Kombination von äußerstem Skeptizismus und moralischem Perfektionismus».<sup>4</sup> Die Folgen davon können bedrohlich sein. Sisk bemerkt, er sei sich nicht sicher, ob er die Struktur der nordamerikanischen Demokratie einem Chomsky überantworten möchte.

Wozu ich meinerseits noch hinzufügen möchte, daß ich sie einem Chomsky ebensowenig überantworten möchte wie einem Robespierre oder Lenin.

Die Verbindung der Fertigkeit im Etikettieren und im Entwerfen von Denkmodellen mit dem hochentwickelten Empfinden für Skeptizismus und moralischen Perfektionismus – und dies alles vorgetragen mit messianischem Eifer – stellt für manche Intellektuelle eine ständige Versuchung dar, die kleinen Stückchen von Realitätsdaten, die nicht in ihre Modelle hineinpassen, und die – wenn das Modell auf die politische Aktion hin konzipiert ist – die Rolle des Sandkorns im Getriebe einer hochkomplizierten Maschine spielen können, einfach außer acht zu lassen. Bei all seiner Intelligenz kann der Intellektuelle als «Treugläubiger» doch versagen, wenn es darum geht, Fragen von jener zähen, entschiedenen und nuancierten Art zu stellen, die sein Denkmodell so ins Wanken bringen könnten, daß es über ihm zusammenbricht. Aber die Eleganz des Modells bewirkt, daß der Rest von widersetzlichen Daten entweder unwichtig oder falsch erscheint – so wie Sisk im Blick auf Chomsky bemerkt: «Der Anwalt der Treugläubigkeit hat einen instinktiven Überlebenswillen, der ihn zurückhält, solche die Aufmerksamkeit ablenkende und Energie verschwendende Fragen zu stellen. Und hier, wo Chomsky über seine vertrauten Themen handelt – über Heuchelei, Stellenjägerei, Anarchismus, die Funktion der Universität in einer Zeit der Krise, staatsbürgerlichen Ungehorsam, Verhaltenspsychologie, die Herrschaft der Gewalt in der Welt, vor allem aber den Vietnamkrieg – dort ist er auch der Anwalt der Treugläubigkeit, der den Problemrahmen immer wieder so eng zieht, daß Fragen einfach nicht aufkommen. Ich bin sicher, daß Chomsky einer der ehrenwertesten und ehrlichsten Männer Amerikas ist, aber ich entdecke immer wieder, daß ich gegenüber seinen Schriften dieselben Prozente in Abzug bringe wie bei der Reklame auf der Madison Avenue oder bei Presseerklärungen des Weißen Hauses.»<sup>5</sup>

Was aber ist das, woran es der Intellektuelle fehlen läßt? Vor allem kann es sein, daß er – wie Sisk es von Chomsky vermutete – die Komponenten von Doppeldeutigkeit, Nuancierung, Widersprüchlichkeit und Unvollständigkeit in seinem eigenen Modell außer acht läßt und nicht flexibel genug ist, um dieses Modell so umzuarbeiten, daß es neue Daten in sich aufnehmen kann, oder aber es insgesamt aufzugeben, wenn es erwiesenermaßen unangemessen ist. Vieles von dem, was sich

heute in hitzigen Kontroversen austobt (zumindest in den Gesellschaftswissenschaften), ist eine Folge der Tatsache, daß es Leute gibt, die nicht willens sind, die Unzulänglichkeiten in ihren eigenen Denkmodellen kritisch zu überprüfen. Manche tragische Verfahrenheit in den erstarrten Orthodoxien verschiedener Disziplinen (einschließlich der Psychoanalyse – so unglaublich dies auch sein mag) kommt von der Tatsache her, daß das elegante Denkmodell nach einer Weile sakrosankt wird, ein Idol, das man anbetet, statt es als Werkzeug für das Verstehen der außerhalb seiner selbst liegenden Welt zu gebrauchen.

Zweitens: Dem Intellektuellen, der Gebrauch macht von seinem menschlichen Recht, sich auch für andere Wissenschaften oder für andere Gebiete menschlichen Kulturstrebens zu interessieren, kann es passieren, daß er den Reichtum, die Kompliziertheit und die Sperrigkeit des neu betretenen Gebietes völlig verkennt. Ein glänzender Theologe mag meinen, er wisse schon alles, was er brauche, weil er ein einziges Buch über Wirtschaftswissenschaft (z. B. J. K. Galbraith) und ein einziges Buch über Gesellschaftsphilosophie (z. B. Herbert Marcuse) gelesen habe. Und derjenige, der vielleicht der Welt glänzendster Kenner der Soziallinguistik ist, mag meinen, er wisse, welche Politik eine Regierung verfolgen sollte, selbst wenn er jeden Wissens um die Kompliziertheit der Vorgänge im politischen Leben bar ist.

Ein klassischer Satz, den man nur allzu oft in Zusammenkünften von Intellektuellen hören kann, beginnt so: «Nun gut, ich verstehe nicht viel von diesen Dingen, aber...» Und man kann ganz sicher sein, daß der Sprecher nichts von dem versteht, worüber er redet; aber das wird ihn nicht davon abhalten, in drei oder vier Sätzen ein Problem zu lösen, vor dem Fachleute auf diesem Gebiet dreißig Jahre lang ratlos gestanden sind.

Der Intellektuelle dieses Schlages verkennt auch den Reichtum, die Kompliziertheit, die Doppeldeutigkeit und Wirrnis der menschlichen Situation überhaupt, die sich nicht leichthin in das Prokrustesbett eines intellektuellen Denkmodells einzwängen läßt. Eine hartgesottene Sprache und elegante Denkmodelle befähigen uns lediglich dazu, mit Hilfe unseres Redens gewisse Eindrücke von der menschlichen Persönlichkeit und der Gesellschaft wiederzugeben. Damit aber haben wir noch nicht die Gewähr, diese Wirklichkeiten auch verstanden zu haben.

Sisk zitiert Steingers Aufsatz über Chomsky im «New Yorker» vom 15. November 1969, in wel-

chem dieser schlußfolgernd erklärt: «Der Mensch scheint also ein verquerteres und sonderbareres Biest zu sein, als Chomsky ihn haben möchte.» Und Sisk fügt mit bemerkenswert enthüllender Ironie hinzu: «Steingers verquertes und sonderbares Biest mag es nie hinkriegen, in einem solchen Grade rein und frei zu sein, daß auch Chomsky damit zufrieden wäre..., aber in seiner Unreinheit und Versklavtheit kann es uns immer noch den Dienst tun, die Bemühungen derjenigen aus dem Konzept zu bringen, die uns in ihrem Übereifer vor uns selbst zu retten suchen.»<sup>6</sup>

Unglücklicherweise ist ein solches Aus-dem-Konzept-Bringen oft kein wirksames Mittel, um den Treugläubigen außer Gefecht zu setzen, und das Ergebnis können dann solche Menschen wie Robespierre und Lenin sein, die so sehr von ihrer eigenen sittlichen Rechtschaffenheit überzeugt waren, daß ihnen nur die Schlußfolgerung blieb, diejenigen, welche nicht mit ihnen übereinstimmten, seien entweder Narren oder handelten gegen besseres Wissen und darum müßten sie zu ihrem eigenen Besten zur Tugend gezwungen werden. Angesichts von Argumenten von entwaffnender Überzeugungskraft und Modellvorstellungen von höchster Eleganz werden Menschen mit Intelligenz, gutem Willen und Einsichtsbereitschaft sich ganz gewiß zustimmend verhalten, so wurde argumentiert. Da aber die Modellvorstellung des Treugläubigen eben diese Eleganz aufweist und da seine Argumente überzeugend sind, sind diejenigen, die ihm nicht zustimmen, entweder unwissend und müssen vor sich selbst in Schutz genommen werden oder aber sie sind böse und müssen liquidiert werden. Der Großinquisitor ist mit dem Zweiten Vatikanischen Konzil noch nicht gestorben, wenn er auch in letzter Zeit seine Aktivität anderen Bereichen als der Kirche widmet.

Aufgrund der Brillanz seines Denkmodells und der Logik seiner Argumentation kann der Intellektuelle versucht sein, die Reichtümer seiner eigenen Tradition zu ignorieren. Tatsächlich ist die Hochschulausbildung ausdrücklich darauf abgestimmt, einen jungen Menschen zu entfremden und aus seinem eigenen Wurzelboden herauszulösen. (Vor kurzem hörte ich, wie ein Soziologe der Harvard-Universität die Meinung vertrat, Entfremdung gegenüber der eigenen Tradition sei etwas Gutes.) Der typische Saldo in den Autobiographien amerikanischer Intellektueller (Rubenstein, Cox, Keen, Bellah) ist die Geschichte des Hintersichlassens der nachbarschaftlichen Umwelt oder der kleinen Stadt, der Familie, der Gemeinde

und der religiösen Glaubensvorstellungen seiner Kindheit. Eine solche Geschichte hat fast den Rang exemplarischer Verbindlichkeit bekommen, und die allerwenigsten machen sich noch die Mühe zu fragen, ob die Entfremdung gegenüber dem eigenen Erbe denn wirklich notwendig oder gar nützlich ist für einen Erfolg in der intellektuellen Welt. Die Nostalgie derjenigen, die nicht nach Hause zurückkehren können, wird irgendwie höher bewertet als das (von Sympathie getragene, aber kritische) Verständnis für diejenigen, die noch heimkehren können und es auch tun.

In Gesprächen mit Kollegen aus anderen Ländern habe ich den Eindruck gewonnen, daß die Entwicklung dort ähnlich verläuft. Der Intellektuelle ist ein Mensch, der sich selbst entfremdet wird, der alles hinter sich zurückläßt, um sich so über sein Erbe erheben und es kritisieren zu können – wenn nicht gar, um es zerstören zu können. Aber schon das elementarste psychologische Wissen würde uns lehren, daß man in Wirklichkeit seine eigene Vergangenheit nicht zerstören kann. James Joyce mag aufgehört haben, Katholik zu sein, aber er konnte nicht aufhören, ein Ire zu sein, der in Dublin von Jesuiten in thomistischem Denken geschult worden war. Man mag den leibhaftigen Vater töten können, niemals aber kann man den verinnerlichten Vater ausrotten. Man mag ein System religiöser Symbole von sich abschütteln, tief im Unbewußten aber wird es weiterhin heimlich wirksam bleiben.

Der entfremdete, entwurzelte Intellektuelle, welcher meint, er habe seine Vergangenheit hinter sich zurückgelassen, betrügt sich einfach selbst. Es kann aber auch sein, daß er den Einfluß, den sein Erbe ausübt, nur nicht wahrnimmt. Er ist unfähig geworden, Nutzen daraus zu ziehen, seine Reichtümer zu verstehen, seine Tiefen in ihrem wirklichen Wert einzuschätzen, die Erleuchtung anzunehmen, die seine Symbolwelt vermittelt. Angesichts solcher Umstände ist der entfremdete Intellektuelle in der Lage zu meinen, er und seine Freunde seien der Angelpunkt der Weltgeschichte, so daß der Menschheit eigentlich nichts wirklich Bedeutendes widerfahren sei, ehe er in die Hochschule eintrat (mit Ausnahme vielleicht des Werkes von Freud und Marx). Wenn er auch nicht so naiv sein mag, daß er alle vorausgegangenen Generationen als heulende Wilde abschreibt, so wird er doch geneigt sein zu meinen, daß diejenigen, die seiner Generation vorausgingen, bestenfalls unaufgeklärte Opfer von Hemmungen, abergläubischen Wahnvorstellungen und trockenen, leeren

Dogmen gewesen seien. Wer war denn schon dieser Thomas von Aquin? Was könnte er denn eventuell zu sagen haben, was noch relevant wäre für unsere Zeit?

So kann der entfremdete Intellektuelle mit seinen eleganten Denkmodellen, seiner Beherrschung der Sprache, seinem moralischen Eifer und seiner perfektionistischen Rechtschaffenheit völlig abgeschnitten sein von den gewöhnlichen Menschen seiner Gesellschaft, die sich entschieden dagegen wehren, in seine Modellvorstellungen hineinzuweisen. Der Intellektuelle ist auch abgeschnitten von den großen Geistern seiner eigenen ererbten Geschichte. Er mag zwar – wie Edward Shils – meinen, er könne für die Gesellschaft neue Symbole schaffen, indem er die alten kritisiert und verwirft. Tatsächlich aber ist er T. S. Elliots «hohlem Menschen» viel näher als irgendein Arbeiter, der vor dem Fernsehapparat sitzt und sein Glas Bier trinkt.

Was ich hier dargestellt habe, ist nicht alles zusammen genommen eine bloße Karikatur. Ich möchte nicht den Anspruch erheben, daß ich ein Porträt aller Intellektuellen gezeichnet hätte oder auch nur ein Porträt der Mehrheit von ihnen. Aber ich möchte mit aller Entschiedenheit darauf bestehen, daß ich hier das Bild einer Versuchung gezeichnet habe, die auf Intellektuelle einen sehr starken Einfluß ausübt und der viele unterliegen. Im sicheren Schutz ihrer akademischen Elfenbeintürme, mit ihren zumeist irrelevanten akademischen Kontroversen beschäftigt und über dem völlig irrelevanten Spiel ihrer akademischen Politik verlieren sie allzu leicht den Kontakt mit den lebendigen Quellen menschlicher Vitalität, die ebenso im Erbe der Vergangenheit wie in der gegenwärtigen gesellschaftlichen Erfahrung zu finden sind. Im Blick auf diese ihre Position mit verengter Lebenserfahrung sollten sie nicht überrascht sein, wenn die Menschen es im allgemeinen an der Begeisterung fehlen lassen, die nötig wäre, um sich ihrer Führung zu überlassen. Und auch der Klerus, dessen Ausbildung in wachsendem Maße die von Intellektuellen zweiter Klasse geworden ist, sollte nicht überrascht sein, wenn der Denkstil und die Verhaltensweisen, welche ihm durch die Hochschulausbildung vermittelt wurden, zum Anstoß werden für seine Pfarrangehörigen, die niemals die Gelegenheit hatten, sich selbst ihrer angestammten Welt zu entfremden.

Ein amerikanischer Anthropologe, Stanley Brandes, hat die Auswirkung der Entwicklung in der Kirche nach dem Zweiten Vatikanischen Kon-

zil auf eine kleine bäuerliche Dorfgemeinde in einem entlegenen Tal in Spanien untersucht. Er beschreibt, wie der Pfarrer, der Kontakt hatte zur «hohen Kultur» der sich modernisierenden Kirche, mit Begeisterung und großem Eifer, aber mit wenig Einfühlung in die Probleme, welche solche Reformen für das geistliche Wohl der Betroffenen mit sich bringen, seiner Gemeinde liturgische und kirchliche Reformen aufgenötigt hatte. Das Volk verstand diese neuen Formen nicht, zum Teil wohl auch deswegen, weil ihr Priester nicht fähig war, sie ihm auf eine Weise zu erklären, die ihm ihren Sinn erschlossen hätte. Und da sie nun sahen, wie die alten Formen zerstört waren, wandten sich die Gemeindeglieder in Don Diegos Bergtal einfach von der Kirche überhaupt ab. Don Diego, der voll von Feuereifer und theologischem Wissen war, hatte sein Pfarrvolk von der Kirche weggetrieben im Namen von Reformen, von denen man angenommen hatte, sie würden dem Christentum mehr Wirkung verschaffen, die es aber in seinem einsamen Tal bloß unverständlich gemacht hatten. Don Diego war während der Zeit seiner Ausbildung für den Priesterberuf kein wirklicher Intellektueller geworden. Wirklich verstanden und richtig erklärt, hätten die liturgischen Reformen des Zweiten Vatikanums in die alte Frömmigkeit seiner Gläubigen eingefügt und sogar aus ihr heraus entwickelt werden können. Aber Don Diego hatte für diese Frömmigkeit nur Verachtung übrig und entschloß sich, sie lieber zu zerstören statt sie weiterzuentwickeln. Der Anthropologe war fassungslos. Und wer wollte leugnen, daß die Kirche heute voll von solchen Don Diegos ist?

Ich muß zum Schluß noch eine freimütige Bemerkung anfügen: Als ich gegenüber meinen Kollegen im Direktionskomitee von «Concilium» dafür eintrat, daß es notwendig sei, einmal eine Ausgabe zum Thema «Der Intellektuelle in der Kirche» zu machen, wies ich auch darauf hin, daß ich als Gesellschaftswissenschaftler, der hauptsächlich an der Beobachtung der katholischen Durchschnittsbevölkerung interessiert sei, in wachsendem Maße erstaunt und beunruhigt sei über die Distanz zwischen den Fachtheologen und dem gewöhnlichen Katholiken – mag dieser nun Laie oder Kleriker sein. Ich schlug vor, daß diese Ausgabe zum Teil auch eine Übung in der Selbstkritik seitens der Mitglieder des Direktionskomitees sein sollte. Die Sprachbarrieren eines vielsprachigen Gremiums sind derart, daß ich nicht sicher bin, ob ich auch verstanden wurde. Ebenso wenig bin

ich sicher, daß dieser Aufsatz verstanden werden wird. Trotz alledem muß man es auf den Versuch ankommen lassen.

Das Zweite Vatikanische Konzil wurde von den großen europäischen Theologen im Blick auf umfassende praktische Zielsetzungen schöpferisch gestaltet. Sie schufen auch die intellektuellen Hilfsmittel für die nachkonziliare Zeit. Dies war eine der glänzendsten, beeindruckendsten und schöpferischsten Leistungen in der gesamten Geschichte der Christenheit. Unglücklicherweise haben in den Jahren nach dem Konzil die amtskirchlichen Bürokraten es auf weite Strecken hin fertiggebracht, das Werk der Konzilstheologen wieder zunichte zu machen. Seit dem Konzil aber haben auch viele von den großen Theologen allzuviel Zeit damit vertan, sich mit den Bürokraten herumzustritten und in politischen und gesellschaftlichen Fragen – für die sie offensichtlich nicht über die nötigen Informationen verfügen – mitzumischen. Als praktizierender Gesellschaftswissenschaftler konnte ich immer wieder nur staunen, wie naiv ihre soziologischen und politikwissenschaftlichen Ansichten sind und wie uninteressiert sie an dem sind, was die empirische Gesellschaftswissenschaft zu sagen hat.

In den Jahren nach dem Konzil ist die Theologenschaft Europas ebenso wie der Vereinigten Staaten von Amerika weit abgetrieben vom Hauptverband der Gläubigen – sicherlich nicht hinsichtlich der Loyalität oder der Tiefe ihres Glaubens, wohl aber was ihre Fähigkeit betrifft, zu den religiösen Fragen zu sprechen, welche den Geist und das Herz der Menschen bewegen. Sie sind auf dem besten Wege dazu, wie die meisten anderen Universitätsprofessoren und Intellektuellen sowohl von ihren eigenen Traditionen wie vom Volk abgeschnitten zu werden und nur noch leere intellektuelle Spiele zu betreiben.

Ich möchte nicht mißverstanden werden. Ich übe hier keine Kritik an Gelehrsamkeit, und sei sie von noch so technischer und abstruser Eigenart. Ich vertrete auch nicht die Meinung, einzig und allein eine solche Gelehrsamkeit, die «relevant» ist für unmittelbar praktische Probleme, sei von Wert. Ganz im Gegenteil. Ein Fachgelehrter sollte seine Arbeit als Gelehrter tun und sie nicht durch Aktivismus oder andere Tätigkeiten im kirchlichen Dienst ersetzen wollen.<sup>7</sup> Ich stehe aber auf dem Standpunkt, daß Theologen, wenn sie zu den kritischen menschlichen und religiösen Fragen ihrer Zeit sprechen wollen, sich ihrer Neigung bewußt sein müssen, als Universitätsprofessoren und In-

tellektuelle abgetrieben zu werden von ihrem eigenen Erbe wie vom Volk. Sie sollten dieser Neigung Rechnung zu tragen suchen und nicht zu den religiösen Problemen sprechen, die von den Zeitungen und von ihren Universitätskollegen bestimmt sind, sondern zu denen, welche die gewöhnlichen Leute haben. Sie sollten zu diesen Leuten sprechen im vollen Bewußtsein der Vieldeutigkeit, der Kompliziertheit, der Tiefe, der verwirrenden Buntheit und des Reichtums der menschlichen Alltagsexistenz. Und sie sollten sprechen mit respektvoller Aufmerksamkeit für das Erbe, welches sie selbst ebenso wie ihre Adressaten geprägt hat. Oder – wie John Shea es formu-

liert hat – sie sollten bedenken, daß auch das abgenutzteste und scheinbar ganz aus der Mode gekommene Symbol eine verborgene Wahrheit enthalten kann, um welche die Menschheit einst einmal gewußt hat und die sie nun vergessen hat, die sie aber heute mit verzweifelter Notwendigkeit aufs neue hören müßte. Wenn der Intellektuelle so weit ist, daß er von der Universität weggeht, um als Missionar unter gewöhnlichen Leuten zu wirken, so darf er nicht denselben Fehler machen, den in der Vergangenheit so viele schon gemacht haben. Gewiß sollte er sprechen, denn er hat vieles zu sagen, aber er sollte auch zuzuhören verstehen.

<sup>1</sup> Der Anthropologe Claude Lévi-Strauß ist ein ausgezeichnetes Beispiel dafür, wie ein Intellektueller Etiketten anfertigt und durch Zweispaltung von Begriffen Denkmodelle entwirft. Lévi-Strauß tut dies mit ziemlich wenig Erprobung des dabei herauskommenden Modells an empirischen Daten.

<sup>2</sup> Ein sicheres Anzeichen für Zweitklassigkeit ist der Anspruch, nicht aufgrund erwiesener Fähigkeiten oder aufgrund der Qualität einer Arbeit akzeptiert zu werden, sondern aufgrund einer sich selbst zugeschriebenen Kategorie wie Rasse, Religion, regionaler Herkunft oder Zugehörigkeit zu einer bestimmten Gesellschaftsklasse. So etwas wie «europäische» oder «Dritte-Welt-Theologie» gibt es einfach nicht. Es gibt immer nur gute oder schlechte Theologie. Viel schlechte Theologie kommt aus Europa, und einiges an guter Theologie kommt aus der Dritten Welt. Ihre Verdienste haben aber nichts zu tun mit Geographie, und je schneller die Romantiker in Europa und in Lateinamerika dies entdecken, um so besser werden wir alle davonkommen.

<sup>3</sup> John P. Sisk, Chomsky, the State and the True Believer: Worldview, Februar 1974, 16.

<sup>4</sup> Ebd. 16.

<sup>5</sup> Ebd. 15.

<sup>6</sup> Ebd. 16.

<sup>7</sup> Man beachte, daß ich von «ersetzen» spreche. Gelehrsamkeit und Aktivismus oder kirchlicher Dienst können einander sehr wohl ergänzen. Es kann jemand sowohl ein Gelehrter wie auch ein kirchlicher Amtsträger und ein Aktivist sein. Aber Kirchenamt und Aktivismus sind kein Ersatz für Gelehrsamkeit, was genauso umgekehrt gilt.

Übersetzt von Dr. Ansgar Ahlbrecht

ANDREW GREELEY

geboren 1928 in Oak Park (USA), 1954 zum Priester geweiht. Er ist Direktor des Zentrums zum Studium des amerikanischen Pluralismus des National Opinion Research Center. Er veröffentlichte u.a.: Building Coalitions. American Politics in the 1970s (New York 1973), The New Agenda (New York 1973), Ecstasy. A Way of Knowing (New York 1974).

Marcel Rioux

## Die Intellektuellen und die Freiheit

Die liberale These nimmt an, daß die Intellektuellen kraft ihrer Funktion in der Symbolproduktion sich gewisser Freiheiten erfreuen sollten, damit sie neben den wirtschaftlichen und politischen Eliten der Gesellschaft eine öffentliche Rolle spielen könnten. Zunächst ist zu bemerken, daß diese Freiheiten je nach den Zeiten und Ländern unterschiedlichen Spielraum haben; auch das Ansehen

und die Geltung, die gewisse Kategorien von Intellektuellen besitzen, wechseln mit den Zeiten. Heute stehen die Naturwissenschaftler höher im Kurs als die Geisteswissenschaftler. Wenn eine Zeitschrift das mir vorgeschlagene Thema «Die Intellektuellen und die Freiheit» zum Diskussionsgegenstand wählt, scheint man beim Wort «Intellektuelle» vor allem an diejenigen unter ihnen zu denken, die «engagiert» sein wollen und sich als Gewissen derer ausgeben, die die politische und wirtschaftliche Macht ausüben. Man sieht von der ganzen Masse derer ab, die sich in den Dienst dieser Gewalten stellen und davon stark profitieren. Wie Paul Lidsky in seinem Buch «Les Ecrivains contre la Commune»<sup>1</sup> aufzeigt, stehen die Intellektuellen nicht immer auf der Seite der Aufständischen und Aufbegehrenden.