

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.

¹ 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.

² 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.

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

⁴ Ebd. 16.

⁵ Ebd. 15.

⁶ Ebd. 16.

⁷ 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»¹ aufzeigt, stehen die Intellektuellen nicht immer auf der Seite der Aufständischen und Aufbegehrenden.

Die liberale These, von der hier die Rede ist, ist noch verstärkt worden, seit die sogenannten sozialistischen Regimes Osteuropas gegen die Intellektuellen eine brutale, barbarische Repression ausüben. Heute trägt der Fall Solschenizyn stark dazu bei, unser gutes Gewissen zu bekräftigen. In den freien Ländern, behaupten wir, könnte es nie zu einer solchen Verleugnung der Gerechtigkeit kommen. Besehen wir an einem Beispiel aus Frankreich, wie man die Intellektuellen behandelt, und zwar unter dem nicht übertrieben autoritären und kleinlichen Regime Pompidous. In der Ausgabe vom 25.-31. März 1974 des «*Expreß*» kommt Paul Guimard auf ein Geschehnis vom 13. Februar 1972 zu sprechen. An diesem Tag besetzen zweihundert junge Menschen die Basilika Sacré-Cœur auf dem Montmartre, um gegen die Gewalttätigkeit der Polizei zu protestieren. Msgr. Maxime Charles, der Rektor der Basilika, fordert Polizeischutz an. «Die Interventionsbrigaden», schreibt Guimard, «greifen mit ganz besonderer Härte ein. Hundertfünfzig Personen werden verhört und verhaftet. Fünfunddreißig davon werden auf Befehl der Staatsanwaltschaft hin freigelassen. Sechzehn andere werden dem Untersuchungsrichter vorgeführt. Dreizehn werden angeklagt, namentlich unter der Beschuldigung, dem Art. 314 des Strafgesetzbuches zuwidergehandelt zu haben... Man verfehlte damals nicht zu bemerken, daß weder Jean-Luc Godard noch Jean-Paul Sartre belästigt wurden, obwohl sie doch lauthals verkündeten, sie seien mitverantwortlich. Man weigerte sich sogar, sie einem Verhör zu unterziehen. Jean Foyer, vormaliger Siegelbewahrer, verhehlte nicht, daß er gewisse Strafverfolgungen für «inopportun» halte...» Heute wird ein junger Mann, Bernard Cochetoux, zu 52000 Francs Schadenersatz verurteilt. «Die Ablehnung des Rekurses bedeutet praktisch die Verurteilung des Vaters von B. Cochetoux. Dieser ist seit fünfundzwanzig Jahren Bankangestellter. Er hat fünf Kinder, deren ältestes Bernard ist. Sein Monatslohn beträgt 1600 Francs. Selbst wenn er die Seinen äußerst knapp hält, wird er Jahre brauchen, um die Schuld abzutragen», schließt Guimard. «Wenn das der Zivilpartei zu lange geht, wird sie die Wohnung pfänden können, die von der Familie Cochetoux noch nicht einmal fertig abbezahlt worden ist.» Ich habe diesen Zeitungsaufsatz so ausführlich zitiert, weil ich mich der von ihm geschilderten Begebenheit bedienen möchte, um eine Reflexion über «Die Intellektuellen und die Freiheit» anzustellen. Um jedes Mißverständnis zu beheben, erkläre ich frei heraus,

daß ich Jean-Paul Sartre für den größten Intellektuellen des 20. Jahrhunderts halte. Und deswegen, weil er der berühmteste Intellektuelle unserer Zeit ist, nehme ich ihn zum Paradigma.

Meine Ausführungen gründen auf der Annahme, daß unsere liberalen Gesellschaften langsam aus ihrer industriellen Phase herauskommen und im Begriff sind, zu einer andern Phase überzugehen, die man mit einem neutralen Ausdruck als die nachindustrielle Phase bezeichnen kann. Auf alle Fälle muß man die Theorien und Praktiken der fortgeschrittenen Industriegesellschaften der Kritik unterziehen, um besser beurteilen zu können, welcher Gesellschaftstyp sie ablösen und von uns allen gemeinsam aufgebaut werden sollte.

Warum also gibt es in unseren heutigen Gesellschaften eine Kategorie von Bürgern, die man mit einem etwas unscharfen Ausdruck als Intellektuelle bezeichnet und für die man das Recht zu freier Meinungsäußerung und Forschungsfreiheit fordert? Die folgerichtigste Antwort wäre die: Wenn man allen Leuten und namentlich denen, die über die Produktionsmittel verfügen, Unternehmungsfreiheit, d. h. die Freiheit, materielle Güter und Dienstleistungen zu produzieren, gewährt, so muß man gerechtigkeitshalber sämtlichen Produzenten von Symbolgütern, zumal Schriftstellern, Künstlern und Gelehrten, die gleiche Freiheit zugestehen. Liberale könnten noch hinzufügen, das Korollar zu dieser These sei bekannt: An dem Tag, an dem man den Einzelpersonen die wirtschaftliche und industrielle Unternehmungsfreiheit nimmt, ist auch der Tag nicht fern, an dem die Freiheit der intellektuellen Produzenten verschwinden wird, zumindest die Freiheit derjenigen, welche die bestehenden Gewalten in Frage stellen. Einmal mehr werden wir auf das gute Gewissen der kapitalistischen Demokratien verwiesen, wo, wie man annimmt, die beiden Freiheitstypen existieren.

Wir müssen den Vergleich zwischen den beiden Produzentengruppen weiterspinnen. Vielleicht besteht zwischen ihnen mehr als bloß eine Funktionsanalogie. Man sagt für gewöhnlich von diesen engagierten Intellektuellen, die das Gewissen des Volkes sein wollen, daß sie, wenn sie sich zu dieser oder jener moralischen Frage im weitem Sinn des Wortes äußern, dies nicht als Fachleute tun, sondern daß es ihre Werke sind, die ihnen eine überragende Stellung garantieren und bei den andern Eliten Gehör verschaffen. Einstein greift in politische Fragen nicht deshalb ein, weil er sich in

ihnen besser auskennen würde als ein guter Journalist, sondern weil seine Schriften über die Relativitätstheorie ihm das Recht dazu und eine große Zuhörerschaft verschaffen. Das gleiche gilt für Sartre, dessen Veröffentlichungen – denken wir nur an «L'Être et le Néant» und «Critique de la Raison dialectique» – ihn davor schützen, in der Affäre von Sacré-Cœur auf dem Montmartre belästigt zu werden, auf die man ebensowenig anspielt wie im Fall der Zeitung «La Cause du Peuple», deren Redaktor er ist und die bei der Regierung als subversiv gilt; wohl aber werden seine Mitarbeiter verhaftet, angeklagt und verurteilt. Falls also Sartre – sein Fall erscheint mir als typisch – nicht verhaftet wird, wenn er eine Tat begeht, die der Staat für subversiv hält, dann nicht deshalb, weil er sich in gewissen moralischen und politischen Themen besser auskennt als andere, sondern weil er der Autor einer wichtigen Symbolproduktion ist; andere werden, falls sie dieselben Delikte begehen, verhaftet. Deshalb, weil keine Produktion für ihr Verhalten bürgen kann?

Hierin besteht eine Analogie zu den Produzenten materieller Güter und von Dienstleistungen. Warum haben diese auf die Leitung der öffentlichen Angelegenheiten einen solchen Einfluß? Warum sagt man, in den liberalen Demokratien des Westens bestehe die Machtelite, um uns des Ausdrucks von Wright Mills zu bedienen, zum Großteil aus denen, welche die Güter- und die Dienstleistungsproduktion kontrollieren, und ihr Einfluß sei in staatlichen und gesellschaftlichen Angelegenheiten maßgebend? Wenn ein Unternehmen oder ein Verband Schweinefleischkonserven produziert hat, so wissen ihr Direktor und die, die damit viel Geld gemacht haben, über das, was die Gesellschaft braucht, doch nicht besser Bescheid als andere. Vielleicht könnte man, wie das ein Generaldirektor von General Motors einmal getan hat, behaupten, das, was für sein Geschäft gut sei, sei auch gut für die Vereinigten Staaten. Gewiß besteht ein großer Unterschied zwischen den Mächtigen und den Intellektuellen: die einen besitzen die Macht, einige mehr als andere; die andern stellen diese Macht in Frage, wiederum einige mehr als andere. Was ich dartun möchte, ist dies, daß die Gesellschaft beiden erlaubt, in verschiedenen Bereichen Macht zu besitzen und gelegentlich Gesetze zu verletzen, weil ihre materielle oder symbolische Produktion für ihr Verhalten Gewähr leistet. Gewisse Unternehmer, die Appetit haben, gestehen öffentlich, nachdem sie ihr Vermögen gemacht hätten, ginge es ihnen darum, am Gemein-

wohl der Gesellschaft zu arbeiten. Produktion plus Kapital gibt das Interventionsrecht.

Zwischen der Freiheit der Unternehmer und der Freiheit der Intellektuellen besteht eine weitere Analogie: die, daß sie nur sehr wenig besteht, außer für die ganz Großen. Trotz des wiederholten Glaubensbekenntnisses der Männer der Öffentlichkeit besteht die Unternehmungsfreiheit eigentlich nur für diejenigen, die über Kapitalien, Produktionsmittel und Techniken verfügen; die vertikale und horizontale Konzentration der Unternehmungen und die Entwicklung der sogenannten multinationalen Gesellschaften schränken die Unternehmungsfreiheit Tag für Tag mehr ein. Selbst auf internationaler Ebene schwindet diese Freiheit tragischerweise dahin; mehrere Länder haben nur die Freiheit, ihre Unterentwicklung weiterzuentwickeln. Was das intellektuelle Leben betrifft, so scheint sich der gleiche Vorgang zu vollziehen. So wie im 19. und zu Beginn des 20. Jahrhunderts die Unternehmungsfreiheit in größerem Ausmaß vorhanden war, so scheint damals auch die intellektuelle Freiheit weiteren Spielraum und stärkeren Einfluß auf die politischen und wirtschaftlichen Eliten gehabt zu haben. Die Manipulationsgewalten waren damals noch nicht so raffiniert wie heute, und die intellektuellen Manifestationen hatten vielleicht mehr Gewicht. Zolas «J'accuse» z. B. stellte das ganze Gleichgewicht der französischen Gesellschaft in Frage. Heute machen es sich die sogenannten Massenkommunikationsmittel, die in den Händen derer sind, die Geld und Gewalten zusammengerafft haben, zur Aufgabe, immer wieder die Grundhaltungen einzuträufeln, die zur Annahme der bestehenden Ordnung notwendig sind. Die Universitäten sind nach und nach zu «Cafeterias» geworden, wo es für jedermann zu essen und zu trinken gibt, wo aber nahezu alles sogleich von der bestehenden Ordnung wieder für sich einkassiert wird. Das ist die von Marcuse angeprangerte Einseitigkeit. Selbst Senator Sam Erwin, der Präsident der Watergate-Kommission, hat nichts Weiteres vor, als die amerikanische Gesellschaft von einigen allzu heillosig gewordenen Banditen zu säubern, damit die amerikanische Gesellschaft wiederum gut funktioniert. Marcuse klagt die amerikanische Gesellschaft an. Sofort bringt ihn der Besitzer des größten Hotels zu Santiago um seinen Lehrstuhl und treibt ihn wie einen Aussätzigen in die Isolation. Breschnew hinwieder verjagt Solschenizyn ins Exil. Die intellektuelle Freiheit ist in beiden Ländern bedroht.

Ein weiteres Beispiel kann uns die Augen dafür öffnen, daß unter dem Deckmantel der größten Freizügigkeit die wirtschaftliche Mächtelite das mächtigste Land der Neuzeit weiterhin beherrscht. In den Vereinigten Staaten hat jede Person und jede Gruppe das Recht, den verschiedenen Regierungsinstanzen ihre Ansichten über alle Fragen zu äußern. Und so gibt es Hunderttausende von freien Vereinigungen, die überall nur so aus dem Boden sprießen und sich über alle nur denkbaren Fragen lang und breit auslassen. Sobald ein Verein zur Bekämpfung der Raubvögel entsteht, wird flugs ein Gegenverein zum Schutz dieser Vögel gegründet. Aber nicht alle Vereine sind so harmlos. Gewisse Vereinigungen starten eine Kampagne gegen ein bestimmtes Monopol, andere hinwieder für dieses Monopol und so fort. Jedermann hat den Eindruck, er sei frei und lebe dem Ideal der amerikanischen Demokratie nach. Und alle diese Begehren werden von den mächtigen politischen Organisationen gesiebt, und aus den widersprüchlichen Willensäußerungen wählt die Mächtelelite ihren Interessen entsprechend aus, die sie selbstverständlich mit denen der Vereinigten Staaten identifiziert. Und da es andererseits keine wahre politische Option gibt, die sich durch die beiden großen politischen Parteien äußern könnte, wird schließlich um des größeren Wohls der Inhaber der politischen Macht willen alles annulliert. Wenn man an das komplexe System der Gewichte und Gegengewichte denkt, worin die Legislative, die Exekutive und die richterliche Gewalt einander aufwiegen (und innerhalb jeder dieser Instanzen bestehen weitere Gewichte und Gegengewichte – beispielsweise ein demokratischer Kongreß, eine republikanische Kammer), kann man sich nur schwer vorstellen, daß dieses System nicht ewig weiter spielt.

Die Universitäten und die weiteren Orte der Symbolproduktion sind mehr oder weniger auf dieselbe Art tätig: grundsätzlich darf man alles sagen, doch weil man alles sagen darf, kommt schließlich das heraus, was bei den Hunderttausenden von freien Vereinigungen herauskommt, wo sämtliche Forderungen erhoben werden können, wo aber alles sich gegenseitig aufhebt. Das gestattet den Administrationen, dem Staat, den Manipulanten und Bearbeitern der öffentlichen Meinung, nach ihrem Belieben zu schalten und zu walten. Die liberale Demokratie nimmt den Symbolproduktionen gegenüber die gleiche Haltung ein wie der Güterproduktion gegenüber: Das Gesetz des Angebots und der Nachfrage sollte so

spielen, daß das beste Produkt sich zum möglichst besten Preis durchsetzt. Nun aber hat dieses vielberedete Gesetz bekanntlich nie funktioniert, weil die Karten von vornherein gezinkt sind; alle Personen sind zwar grundsätzlich gleichgestellt, doch werden in der Praxis sehr rasch gewisse Menschen gleichgestellter als andere.

Warum verlaufen die Dinge so? Warum lassen sich in der liberalen Gesellschaft gewisse Gruppen als Produzenten von Wirtschaftsgütern und andere als Produzenten von Symbolgütern identifizieren, und warum haben diese Gruppen die Tendenz, sich am Leben zu erhalten? Die Gesellschaft ist so strukturiert, daß gewisse zahlenmäßig kleine Gruppen, für die man Sonderrechte fordert, und die diese auch erhalten, die Möglichkeit haben, sich als Eliten zu behaupten, und daß sie über eine Macht und ein Ansehen verfügen, die über die der großen Mehrheit der Bürger hinausgehen. Warum wird Cocheteux zum Elend verurteilt, und warum wird Jean-Paul Sartre nicht gerichtlich belangt, ja ihm kein Haar gekrümmt? Warum wird einer, der Hunderttausende von Dollars unredlich verdient, im allgemeinen in Ruhe gelassen und warum jemand, der ein Brot stiehlt, verurteilt? Zu Beginn der industriellen Ära wollte man glauben machen, die sparsameren, die ehrlicheren Menschen würden sich durchsetzen. Heute aber weiß man, daß dem nicht so ist und daß der von Bourdieu und Passeron aufgebrachte Ausdruck «Les Héritiers» diejenigen, die in der Symbolproduktion tätig sind, ebenso betrifft wie die in der Wirtschaftproduktion Tätigen. Heute institutionalisieren und verewigen sozusagen die großen Verbände die gewaltige Macht, die die Kapitalien über die Gesamtgesellschaft besitzen. Es sind die gleichen Verbände, die direkt oder indirekt Universitäten, Forschungszentren, Massenmedien, Kunstgalerien, Theater und die andern Stätten der Symbolproduktion beeinflussen und lenken. Die Schule ist auf allen ihren Ebenen ein ideologischer Staatsapparat, der die Funktion hat, die Produktionsbeziehungen und darüber hinaus die Gesellschaftsbeziehungen zu reproduzieren, wie Bourdieu und Passeron in ihrem Buch «La Reproduction»² aufgezeigt haben. Diese Gesellschaft treibt ihre Solchenizyns nicht ins Exil, behandelt aber diejenigen, die über Wirtschafts- oder Symbolkapital verfügen, ganz anders als die, die kein solches Kapital besitzen. Auf die Selbstentfremdung und die ungeschminkte und unmaskierte Repression sind in unseren Gesellschaften die Manipulation und das Ködern mit der Ware gefolgt. Die politische Öko-

nomie und ihre Eigengesetzlichkeit haben die gesamte Gesellschaft überfahren und alles zu Zeichen und Kodes plattgewalzt, die selbst wieder auf der Äquivalenzlogik basieren, auf der Logik des Tauschwertes der Waren. Der produktivistische Geist ist in sämtliche Ritzen der Gesellschaft eingedrungen, und die Güter- und Symbolproduktion ist zum Garanten eines Zuwachses an Rechten und Vorrechten geworden. Irgendwie sind diejenigen, die für die Symbolproduzenten Freiheit fordern, nicht weniger zur Verewigung der bestehenden Ordnung mit behilflich als die, die für die Güter- und Dienstleistungsproduktion die Unternehmungsfreiheit fordern. Muß man sich deshalb Rußland zuwenden, wo diese beiden Freiheitstypen abgeschafft sind? Rußland ist schon seit langem nicht mehr ein utopischer Pol für diejenigen, welche die liberale Gesellschaft in Frage stellen und sich davon absetzen. Rußland ist nicht mehr ein Modell eines «guten Lebens» und «einer guten Gesellschaft». Man ist sich bewußt geworden: um die Verbraucher aus der Entfremdung zu reißen, um Symbolgewaltsamkeit zum Verschwinden zu bringen und die Autoritätsbeziehungen aufzuheben genügt es nicht, daß man das Privateigentum an den Produktionsmitteln abschafft und «die Produktionskräfte befreit», wie das die Kontestatäre einer andern Epoche forderten. Die Promotoren dessen, was man «die neue Kultur» genannt hat, begnügen sich nicht damit, daß sie für die Intellektuellen eine größere Freiheit fordern; sie fordern Freiheit für alle und nicht bloß für die Produzenten, Freiheit nicht bloß für Jean-Paul Sartre, sondern auch für Bernard Cochetoux und seinen Vater.

Und weil hier von den Intellektuellen die Rede ist, muß man zu sehen beginnen, daß es wohl auf der einen Seite Intellektuelle gibt, denen die liberale Gesellschaft im Prinzip gewisse Freiheiten und Vorrechte zugesteht, daß es aber auf der andern Seite die große Mehrheit der Bürger gibt, die keine Intellektuellen sind und denen man nicht die gleichen Privilegien gewährt. Warum wird Bernard Cochetoux schwer verurteilt, während man Jean-Paul Sartre nicht einmal verhört – obwohl er zugibt, für die Manifestation mitverantwortlich zu sein? Deswegen, weil die Industriegesellschaft in höchstem Maß eine Entfremdungs-, d. h. eine Trennungsgesellschaft ist. Und besteht die erste dieser Trennungen nicht eben in der Trennung zwischen Handarbeit und intellektueller Arbeit? Warum sind die meisten Bürger dazu verurteilt, Handarbeiten oder automatische Handgriffe auszuführen, bei denen sie ihre Geisteskräfte nicht

anwenden können, während andere, die sich intellektuellen Aufgaben widmen, durch ihr Können und ihr Ansehen über die erstern herrschen und sich mit den Güterproduzenten die Früchte der Gesamtproduktion der Gesellschaft, sei sie nun wirtschaftlich oder symbolisch, aneignen? Karl Marx führt in seinem Werk «Das Kapital» Adam Smith an, der schreibt: «Der Geist der großen Mehrzahl der Menschen entwickelt sich notwendig aus und an ihren Arbeitsverrichtungen. Ein Mensch, der sein ganzes Leben in der Verrichtung weniger einfacher Operationen verausgabt..., hat keine Gelegenheit seinen Verstand zu üben... Er wird im allgemeinen so stupid und unwissend, wie es für eine menschliche Kreatur möglich ist... Aber in jeder industriellen und zivilisierten Gesellschaft ist dies der Zustand, worin der arbeitende Arme, d. h. die große Masse des Volks notwendig verfallen muß.»³ Heute wird man sich mehr und mehr bewußt, daß nicht nur die Trennung zwischen manueller und intellektueller Arbeit, sondern auch die technische Arbeitsteilung, die man aus Effizienzgründen zu rechtfertigen pflegt, dazu beiträgt, die Herrschaft der Unternehmer zu sichern. Stephen Marghin sagt von der Arbeitsteilung: «Dieses Geheimnis des Erfolgs der Fabrik, der Grund, weshalb man dieses System übernahm, liegt darin, daß es die Kontrolle über den Produktionsprozeß den Arbeitern nahm und auf die Kapitalisten übertrug.»⁴

Auf diese Arbeitsteilung, auf diese Trennung kann man dann die Gesamtheit der Aufstückelungen aufpfropfen, welche die Industriegesellschaft praktiziert und die zu der «Zivilisationskrise» führen, die wir heute durchmachen. Die entscheidende Forderung besteht nicht darin, daß man für die Intellektuellen mehr Freiheit beansprucht, sondern darin, daß man verlangt, daß jeder Mensch sich intellektuell möglichst entwickeln und alle seine Potentialitäten entfalten kann. Darin besteht die wahre Freiheit. Unsere Gesellschaften funktionieren der Ideologie des Produktionswachstums entsprechend: mehr Autos, mehr Romane, immer mehr Freiheit für deren Produzenten.

Abschließend kann ich es mir nicht versagen, Philippe Saint-Mar anzuführen, der in «Le Sauvage» vom Februar 1974 schreibt: «Wenn alle Franzosen in diesem Jahr einem Verkehrsunfall zum Opfer fielen und sich ein Bein amputieren lassen müßten, wären sie – nach den offiziellen Wirtschaftsfachleuten – viel glücklicher, denn diese Unglücke würden das Wirtschaftswachstum beschleunigen. Man müßte ja dann fünfzig Millio-

nen hölzerne Beine produzieren – was zu einer starken industriellen Expansion führen würde – und sodann sie anmontieren, woraus sich viele zusätzliche medizinische und chirurgische Eingriffe ergäben. In der heutigen Wirtschaftsordnung sind die Verkehrsunfälle, die Luftverschmutzungen, der Alkoholismus, die Arbeitsunfälle, der Drogenkonsum Motoren des Wachstums und somit der «Prosperität». Je unglücklicher wir sind, je mehr das Bruttonationalprodukt sich erhöht, desto «reicher» sind wir: eine gewaltige Mystifikation, von der sich übrigens nur noch unsere Regierungsmänner täuschen lassen.»

Ich nehme an, man muß der liberalen Gesellschaft trotz allem dankbar sein, daß man diese Dinge schreiben darf ohne befürchten zu müssen, deportiert zu werden.

José Aranguren

Die katholischen Intellektuellen in Spanien

Zu Beginn möchte ich eine Unterscheidung, eine nähere Präzisierung anbringen. Zumindest was Spanien betrifft, möchte ich die beiden Worte «katholische Intellektuelle», die mir als stereotype Wortverbindung vorkommen, etwas auseinanderücken und eher von intellektuellen Katholiken oder von Intellektuellen, die katholisch sind, sprechen. Wie paradox es auch erscheinen mag, in einer katholischen Zeitschrift so vorzugehen, so halte ich es doch für methodisch richtig, der Gestalt des «Intellektuellen» Eigenständigkeit und Eigengesetzlichkeit zu geben, damit sie sich von den übrigen Spaniern abhebt, die mehr katholisch als wirklich gebildet sind, selbst wenn sie sich schriftstellerisch betätigen, und vor allem um sie von den Pseudointellektuellen zu unterscheiden – einer förmlichen Kaste, die im Dienst des politischen Regimes steht –, die sich betont als katholisch ausgeben.

Die echten spanischen Intellektuellen, die katholisch sein wollten, mußten stets für die Autonomie der Vernunft kämpfen und infolgedessen

¹ Cahiers libres (Maspéro, Paris 1970) 167–168.

² Editions de Minuit, Paris 1970.

³ Das Kapital (Buch I, 4. Abschn., 12. Kap. 5).

⁴ Critique de la division du travail (Ed. du Seuil, Paris 1973) 63.

Übersetzt von Dr. August Berz

MARCEL RIOUX

geboren 1919 in Amqui (Kanada). Er studierte am philosophischen College von Ottawa und an den Universitäten Montreal und Paris, war 1959–1961 Anthropologe am Kanadischen Nationalmuseum in Ottawa und Professor für Soziologie an der Carleton Universität (Ottawa), seit 1961 ist er an der Universität von Montreal. Er veröffentlichte u. a.: Description de la culture de l'Île-Verte (Ottawa 1954), Belle Anse (Ottawa 1957), La Question du Québec (Paris 1969), Les Québécois (Paris 1974).

gegenüber der kirchlichen Hierarchie auf ihre Freiheit pochen. Dies ist eine alte Geschichte: Die mächtige Erasmische Bewegung, die um Karl V. in Spanien herrschte und zu einer «katholischen Reform» hätte führen können, statt daß es zur Gegenreformation gekommen wäre, die dann das Übergewicht erhielt; die mystische Strömung, namentlich im Kreis um Johannes vom Kreuz mit den großen Schwierigkeiten, auf die dieser in seinem Leben und Werk stieß; die spanische Krausistische Bewegung des 19. Jahrhunderts, von der einige Vertreter umsonst für einen liberalen Katholizismus eintraten, und während der Zweiten Republik (1931–36) die katholischen Republikaner, welche die höchsten Regierungsämter bekleideten (Alcalá-Zamora, Miguel Maura) und «Cruz y Raya», eine Zeitschrift von höchster intellektueller und literarischer Qualität herausgaben, die von ähnlich hohem Rang war wie die französische Revue «Esprit» und mit dieser in enger Verbindung stand. Das sind vier besonders eindruckliche Beispiele dieser sozusagen permanenten Spannung zwischen den Intellektuellen und der kirchlichen Struktur.

Bekanntlich hat ja die ganze spanische Kirchenhierarchie, mit Ausnahme des Erzbischofs von Tarragona (Katalonien) und des Bischofs von Vitoria (Baskenland), offen für die nationalistische militärische Erhebung gegen die Republik Partei genommen. Doch darf man deswegen nicht meinen, daß während des Bürgerkrieges die Spannungen innerhalb des nationalistischen Territoriums