

In wessen Namen?

Über den Vertretungsanspruch von Intellektuellen

Johannes Weiß

Die besondere Perspektive, in der hier das Thema in den Blick genommen wird, erfordert zunächst eine kurze Begriffsklärung nebst einigen Erläuterungen.

Das mit »stellvertretendem Handeln« Gemeinte lässt sich am besten mit der alten Juristenformel »alieno nomine agere« beschreiben – ein Handeln also, das von bestimmten Menschen im Namen anderer vollzogen wird derart, dass es, was seine Bedeutung und seine Folgen betrifft, einem Handeln der Vertretenen gleich gesetzt wird.

Vertretungsverhältnisse sind für die politische und wirtschaftliche Ordnung moderner Staaten von großer Wichtigkeit und deshalb rechtlich genau normiert, was ihren Zweck, ihre Voraussetzungen und ihre Grenzen angeht. Sie sind aber keineswegs auf diesen rechtlich normierten Bereich beschränkt. Ob von stellvertretendem Handeln gesprochen werden kann, ist für die Soziologie eine empirische Frage.¹ Um ihr nachzugehen, ist aber der Anschluss an die – nicht mehr normativ, sondern idealtypisch aufgefasste – juristische Begrifflichkeit möglich und deshalb sehr sinnvoll, weil stellvertretendes Handeln auf diese Weise analytisch scharf von ähnlich erscheinenden Beziehungsformen (symbolische Repräsentation, Solidarität, Substitution, Delegation, Übermittlung, Vermittlung, Handeln im Interesse von etc.) und auch von ganz anderen Funktionen (Führerschaft, Vorbild-

¹ Stellvertretung ist also, aus soziologischer Sicht, in dem Maße als ein *fait social* gegeben, als die Chance besteht, dass ein Handlungszusammenhang von den darin einbezogenen Akteuren als Vertretungszusammenhang interpretiert und vollzogen wird.

lichkeit) unterschieden werden kann, mit denen es sich in der gesellschaftlichen Realität oft verbindet und vermischt.

Ob und unter welchen Voraussetzungen ein Vertretungsanspruch von *Intellektuellen* als wohlbegründet und also »legitim« zu gelten hat, ist keine von der Soziologie zu beantwortende Frage. Die folgenden Darlegungen handeln davon, mit welcher Begründung und in welcher Form er historisch zur Geltung und zu beachtlicher Wirksamkeit gekommen ist, warum er diese Geltung und Wirksamkeit fast vollständig verloren und ob er unter den grundlegend veränderten Bedingungen und in verwandelter Form womöglich doch eine Zukunft hat. Das Vorzutragende besteht so aus drei Teilen:

- (a) der knappen Skizze eines – zumeist ausdrücklich – an der Idee der Stellvertretung orientierten Vorstellungssyndroms, das über einen langen Zeitraum hinweg in den westlichen Gesellschaften (und darüber hinaus) die Stellung und Wirkung öffentlicher Intellektueller sehr wesentlich begründet und getragen hat, und dies nicht nur in ihrer Selbstwahrnehmung und Selbstrechtfertigung,
- (b) einigen kurzen Darlegungen zu den Gründen des weit fortgeschrittenen Verschwindens dieses Vorstellungssyndroms, sowie
- (c) ganz vorläufigen Überlegungen zu der Frage, ob damit die öffentlichen Intellektuellen ihre gesellschaftlich-politische Bedeutung und Rolle überhaupt verlieren oder ob es andere Formen stellvertretenden Handelns gibt, die ihrer spezifischen Aufgabe und Kompetenz ebenso gemäß sind wie der Lage und den Bedürfnissen der zu Vertretenden.

1.

Keineswegs ausschließlich, aber doch in seiner reinsten und auch politisch bei weitem wirksamsten und folgenreichsten Ausprägung, findet sich das gemeinte Vorstellungssyndrom in revolutionären, insbesondere sozialistisch-kommunistischen Bewegungen. Das hängt aufs engste damit zusammen, dass solche Bewegungen auf anspruchsvolle und zugleich allgemeine Geltung beanspruchende Ideen angewiesen sind, damit aber auch auf Menschen, die solche Ideen schaffen, klären, verkünden und gegen Kritik verteidigen, also in ihrer überlegenen »Wahrheit« vor Augen stellen bzw. gedanklich und rhetorisch so zuspitzen, also radikalisieren können, dass an-

dere und immer mehr Menschen davon ergriffen und zu kollektivem Handeln motiviert werden. Die Ideen, um die es hier geht, müssen

- eine umfassende Beschreibung und Erklärung der gegebenen (welt-)geschichtlichen Lage liefern,
- die Notwendigkeit und die Richtung ihrer Überwindung vor Augen führen, deshalb
- mit der Diagnose des geschichtlich Gegebenen dessen radikale *Kritik*, also eine verändernde, wenn nicht gar revolutionäre Praxis leitende Wertsetzung, unauflöslich verknüpfen und dies alles
- mit dem Anspruch auf »Wahrheit«, also auf Vernunft oder überlegene wissenschaftliche Einsicht verbinden.

Solche Ideen beanspruchen also eine allgemeine, im besten Falle allgemeinschliche Bedeutung und Geltung. Sie können aber, dem hier im Blick stehenden Vorstellungssyndrom gemäß, von der Mehrzahl der Menschen – und zwar auch von denen, die sie am meisten angehen – nicht in ihrer Begründung, ihrem Sinn und in ihren logischen und praktischen Konsequenzen mit hinreichender Klarheit erfasst, ausgesprochen und in der rechten Weise ins Handeln übersetzt werden. Deshalb bedarf es der dazu Befähigten, die diese Aufgabe nicht nur im Interesse, sondern auch im Namen der Vielen übernehmen. Solche Stellvertretung beruht nicht notwendiger Weise auf einem ausdrücklichen Auftrag von Seiten der Vielen und auch keiner ständigen Rückversicherung durch Rekurs auf deren faktische Bewusstseinslage oder Realitätswahrnehmung – dies insbesondere dann nicht, wenn die Begrenzung des Wahrnehmungs- und Urteilsvermögens der Vielen sich ebenfalls aus jener »wahren« Analyse der geschichtlich-gesellschaftlichen Situation erklärt.

Die Voraussetzungen und die Wirksamkeit, aber auch die – als solche durchaus gesehene – Problematik dieses Vorstellungssyndroms ist, wie bemerkt, am besten am Selbstverständnis und an der Rolle der intellektuellen Protagonisten der sozialistisch-kommunistischen Bewegung zu exemplifizieren und zu studieren – so an Karl Marx, der den in einem Brief an Engels als »Knoten« abqualifizierten Aktivist der Bewegung gegenüber auf seiner Selbstlegitimierung als Theoretiker bestand.

Entgegen einer naheliegenden, etwa aus der Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie abzuleitenden Vermutung hat sich Marx offenbar durchgehend für die Unverzichtbarkeit der »Repräsentation« bzw. Vertretung in den anstehenden politischen Umwälzungen ausgesprochen, so in

einer Kritik der »Konspireure von Profession« in *Der achtzehnte Brumaire des Louis Bonaparte*. Ganz von ihrer »Projektemacherei« beansprucht und eingenommen, verachteten diese berufsmäßigen Verschwörer

»aufs tiefste die mehr theoretische Aufklärung der Arbeiter über ihre Klasseninteressen. Daher ihr nicht proletarischer, sondern plebejischer Ärger über die habit noirs (schwarzen Röcke), die mehr oder minder gebildeten Leute, die diese Seite der Bewegung vertreten, von denen sie aber, als von den offiziellen Repräsentanten der Partei, sich nie ganz unabhängig machen können«. (zit. nach Benjamin 1974: 514 f.; vgl. auch Spivak 1988: 276 ff.)

Lenin begründete seinen intellektuellen und politischen Führungsanspruch mit dem begrenzten Wahrnehmungs- und Interessenhorizont der Vertretenen (wozu Lukács in *Geschichte und Klassenbewusstsein* die geschichtsphilosophische Begründung lieferte), und Trotzki stellte sich zwar scharf gegen den »Jakobinismus« und das »Stellvertretertum« Lenins, dies aber nur, um seinen eigenen Vertretungsanspruch umso apodiktischer zu behaupten: »Wir wollen Repräsentanten objektiver Tendenzen sein« (vgl. Weiß 1998: 170; Weiß 2005).

2.

Die Selbstzersetzung und das weitgehende Verschwinden dieses Begründungs- und Rechtfertigungssystems in den vergangenen Jahrzehnten, keineswegs erst seit dem Zusammenbruch des Sowjetkommunismus, liegen offen zutage und sind an dieser Stelle nicht einmal skizzenhaft nachzuzeichnen. Tatsächlich wirft die Unvermeidlichkeit dieses Niedergangs, die unter anderem ein Merkmal und großes Problem der Studentenrevolte der 1960er Jahre war (siehe dazu Koenen 2001), viel *weniger* Verständnisprobleme auf als seine Langlebigkeit und die staunenswerte Verspätung, mit der sich in diesem Zusammenhang die Einsicht in das Ende der sogenannten »großen Erzählungen« durchsetzte.

Die Kritik eines universellen, da durch allgemeingültige Erkenntnisse und Wertsetzungen begründeten Vertretungsanspruchs von Intellektuellen geht der – mittlerweile fast unwidersprochen dastehenden – allgemeine Behauptung voraus, dass das Zeitalter der öffentlichen, kulturellen und politischen Wirksamkeit von Intellektuellen, damit aber auch ihrer Existenznotwendigkeit überhaupt, ans Ende gekommen sei. Diese Kritik trat auch als fundamentale Selbst-Kritik auf den Plan, und sie wurde sehr nachdrücklich

von Intellektuellen vorgebracht, die sich der politischen Linken zurechneten und eine bedeutende Rolle in der politischen Öffentlichkeit spielten. Nach Gramsci, der das Vertretungsproblem mit Hilfe der Konzeption des »organischen Intellektuellen« zu lösen oder wenigstens zu minimalisieren suchte (Gramsci 1980), sagte sich so vor allem Sartre von dem Anspruch los, den »objektiven Geist« der »immensen Majorität« des Industrie- und Agrarproletariats zu vertreten. Sartre zog daraus die Konsequenz, dass der Intellektuelle »allein« sei, »weil niemand ihm einen Auftrag gegeben hat« (Sartre 1972: 65, 59). Lange bevor Sartre zu dieser Einsicht und Konsequenz kam, war ihm und seinesgleichen Albert Camus 1951 mit *L'homme révolté* scharf entgegengetreten (Camus 2013). Vor allem an Saint-Just² zeichnet er nach, wie ein ebenso unbedingter wie unbegründeter Vernunftanspruch zu Verbrechen und Terror »aus logischer Überlegung« führt, um darauf von Sartre von oben herab abgefertigt und öffentlich hingerichtet zu werden: »Und was, wenn Ihr Buch einfach nur von Ihrer philosophischen Inkompetenz zeugen würde? [...] Wenn Sie nicht besonders gut denken könnten? Wenn Ihre Gedanken vage und banal wären?« (zit. nach Radisch 2013: 256). Damit, so bemerkt Iris Radisch sehr treffend, habe sich Sartre nicht nur gegen ein aus seiner Sicht »verunglücktes und wirres Buch« gewendet, sondern »gegen die Voraussetzungen eines ganzen Werks, das sich zu Unrecht anmaße, im Namen der Armen und Aufrechten zu sprechen. Dieser angemäßigten Bruderschaft der Aufrechten gehöre in Wahrheit nämlich niemand außer Camus selbst an« (ebd.: 255).

Im Unterschied zu Sartre wandte sich Pierre Bourdieu – als Soziologe und als öffentlicher Intellektueller gleichermaßen einflussreich – schon in seinen frühen Jahren (Bourdieu 1972) gegen die Marxsche »Forderung nach bedingungsloser Delegierung« als einer extremen Form der »Enteignung« des Volks durch die über das nötige »kulturelle Kapital« Verfügenden.³

Die Schlussfolgerung aus solcher Selbst-Kritik lautet, wie bei Sartre, dass Intellektuelle hinfert nicht mehr im Namen der Menschheit, des Proletariats (mit seiner menschheitsgeschichtlich singulären Rolle) oder des Volks etc., sondern nur noch im eigenen Namen sprechen und agieren

2 Nach Lamartines Beschreibung »kalt wie eine Idee«, »grausam wie ein abstrakter Begriff«: »War seine Rede beendet, so trat er schweigsam und ungreifbar zurück, nicht wie ein Mensch, sondern wie eine Stimme« (Lamartine 1947: 159).

3 Wie bedingungslos Marx seinen Vertretungsanspruch aus einem egalitären Universalismus ableitete, lässt sich an seiner – von Sartre scharf kritisierten – Behauptung erkennen, dass die wahre Emanzipation der Juden nur in ihrer Emanzipation vom Judentum bestehen könne.

könnten. Tatsächlich scheint dies die einzig mögliche, also zwingend gebotene Konsequenz zu sein, und so resümiert auch Georg Vobruba in seiner auf das Vertretungsproblem am Rande anspielenden Erörterung einiger Bücher⁴ zur Intellektuellen-Forschung aus den letzten Jahren mit der Feststellung, dass der neue, selbstkritisch gewordene Intellektuelle »moralisch und politisch auf eigene Rechnung« agiere, »ohne Rückversicherung in voraussetzbare Gewissheiten« (2011: 328).

3.

Die Absage an den Vertretungsanspruch der Intellektuellen hat sich in den vergangenen Jahrzehnten, insbesondere im Umkreis einer nicht nur un-, sondern dezidiert anti-orthodoxen Linken beträchtlich radikalisiert. Dies geschah offenbar unter dem Einfluss neuerer Denkströmungen: des Postmodernismus im Allgemeinen, des Poststrukturalismus, Postkolonialismus und bestimmter Ausformungen des Feminismus im Besonderen.

Diese Radikalisierung betraf zweier Annahmen, die mit zwei scharf voneinander zu unterscheidenden, aber doch miteinander verknüpften Begriffen von »Repräsentation« zusammenhängen. So wurde einerseits ganz grundsätzlich in Frage gestellt, dass es so etwas wie eine wahre, also allgemein verbindliche Repräsentation von Wirklichkeiten (und so auch von sozio-ökonomischen Realitäten oder Not-, Bedürfnis- und Interessenlagen) überhaupt geben könne. Andererseits wurde behauptet, die Vorstellung eines »Subjekts« als eines Erzeugers, Trägers oder Adressaten solcher Wahrheiten habe sich als obsolet und unhaltbar erwiesen – derart, dass Intellektuelle nicht einmal in Bezug auf und für sich selbst, also im *eigenen* Namen, im Sinne solcher Wahrheiten sprechen und handeln könnten, damit erst recht nicht im Namen Anderer.

Eine Erörterung und scharfe Kritik dieses »nonrepresentativist vocabulary« (bei Foucault und Deleuze vor allem) findet sich wiederum bei Spivak: Dahinter stecke nichts anderes als »the first-world intellectual masquerading as the absent nonrepresenter who lets the oppressed speak for themselves« (1988: 292). Ob dies der Position von Foucault und Deleuze gerecht wird, erscheint allerdings fraglich. Offenbar sind deren Auffassungen differenzierter. So wäre bei Foucault das Konzept des »spezifischen

4 Dietz Bering, Tony Judt, Michel Winock und Noam Chomsky.

Intellektuellen« zu prüfen, bei Deleuze die umfänglichen Überlegungen, die er dem »Fürsprecher« und besonders dem Fürsprecher-Bedarf der Linken widmet: »Die Linke braucht indirekte und freie Fürsprecher«, nicht »fix und fertige« wie die Rechte, aber auch nicht das, was von der Kommunistischen Partei unter dem »lächerlichen Namen« »Weggefährten« entwertet worden sei (Deleuze 1993: 185).

Gegen eine »absolute de-authorization of all practices of speaking for« äußert sich ebenfalls, an Spivak anschließend, Alcoff: »Sometimes [...] we do need a messenger to and advocates of our needs« (1995: 116). Diese Bemerkungen zeigen allerdings auch, wie unverzichtbar es ist zu klären, was mit einem »repräsentativen« (qua stellvertretenden) »Sprechen für« im engeren Sinne gemeint ist.

4.

Der Niedergang der öffentlichen, vornehmlich politischen Bedeutung und Wirksamkeit der Intellektuellen, damit der Intellektuellen im eigentlichen Sinne überhaupt, ist zweifellos die Folge einer mit innerer Folgerichtigkeit sich vollziehenden Auflösung ihres überkommenen Vertretungsanspruchs.

Aber haben wir es hier tatsächlich mit einer zwingenden Konsequenz zu tun? Oder geht es nicht viel eher um die unter Intellektuellen auch sonst übliche Neigung, auf die Enttäuschung fragwürdiger und jedenfalls ganz überzogener Ansprüche auf alle Ansprüche zu verzichten? Bleibt, wenn eine allgemeine Repräsentation sich als gedanklich wie faktisch unmöglich erwiesen hat, nur übrig, sich auf ein Sprechen und Handeln im eigenen Namen zu *beschränken*? Impliziert ein solches Handeln nicht auch ganz eigene Motive und Möglichkeiten, für *bestimmte* Andere einzutreten?

5.

Stellvertretendes Sprechen und Handeln ist mit Notwendigkeit ambivalent. Die Vertretenen können dadurch ihres Eigenen beraubt, in ein Allgemeines »aufgehoben« und für dessen Zwecke – wenn nicht gar, unter diesem ideologischen Deckmantel, für die sehr partikularistischen Zwecke der Ver-

tretenden – instrumentalisiert werden.⁵ Nicht nur de facto, wenn auch im Widerspruch zu der ihn begleitenden Rechtfertigungsrhetorik, hat der in Verruf geratene Vertretungsanspruch von Intellektuellen in die Richtung der Entmündigung der Vertretenen gewirkt, sondern oft mit Notwendigkeit, also gemäß seiner ganz ausdrücklichen Rechtfertigung und inneren Logik.

An eben dieser Missbrauchsmöglichkeit setzt alle prinzipielle Kritik an Vertretungsverhältnissen regelmäßig an. Solche grundsätzliche Kritik erkennt aber ebenso regelmäßig, dass Stellvertretung sehr oft die einzige resp. einzig wirksame Art und Weise ist, das ganz Eigene und Eigentümliche bestimmter Menschen oder Menschengruppen *überhaupt* wahrnehmbar und wirksam zu machen.

Dass Menschen mit Willen und Bewusstsein für andere eintreten, in ihrem Namen sprechen und handeln und es ihnen so ermöglichen, die Voraussetzungen und Spielräume ihres Handelns selbst wahrzunehmen und zu nutzen, ist keine bloße, aus abstrakten, weltfremden Erwägungen abzuleitende Denkmöglichkeit, sondern eine gut gesicherte empirische Erkenntnis. Und zu denen, die Stellvertretung in dieser Weise verstehen und praktizieren, gehörten immer und gehören weiterhin, und dies mit eher zunehmender Notwendigkeit, auch Intellektuelle. Das sei wenigstens in knapper, thesenartiger Form erläutert.

6.

Selbst dann, wenn Intellektuelle – verstanden als herausragende, auf Wirkung bedachte Protagonisten des öffentlichen Nachdenkens, Redens und Handelns – ganz und gar »auf eigene Rechnung, ohne Rückversicherung in voraussetzbaren Gewissheiten« agieren, ist, und zwar sowohl in der Selbst- wie in der Fremdwahrnehmung, die Vorstellung konstitutiv, dass sie dies auch stellvertretend für andere Menschen und Menschengruppen tun.

Diese Vorstellung ist eng, obzwar nicht notwendiger Weise, mit dem öffentlichen Sprechen als einem solchen verbunden, sofern das Öffentliche nicht nur der Ort und der Adressat, sondern als *res publica* auch der Gegenstand resp. die Wirklichkeit solchen Redens und Handelns ist.

Die allgemeinen Angelegenheiten, um die sich Intellektuelle zu kümmern haben, können, müssen aber keineswegs alle Menschen oder alle An-

5 Zu weiteren Missbrauchsmöglichkeiten vgl. Alcott (1995: 115 f.).

gehörigen irgendeines Kollektivs in gleicher Weise betreffen. Das Allgemeine oder Universelle kann viel mehr genau darin liegen, für das Recht auf Besonderheit oder Singularität bestimmter Menschen oder Menschengruppen einzutreten – *wenn* dieses Recht, als Recht auf Differenz, ebenso allgemein gilt wie das Recht auf Gleichheit.

Ein öffentliches Eintreten, ein stellvertretendes Sprechen und Handeln für Menschen oder Menschengruppen hinsichtlich dessen, worin sie eigentümlich und sogar singulär sind, ist kein Widerspruch in sich, und zwar auch nicht für Intellektuelle. Im Deutschen ist, nach einer Bemerkung von Hans-Georg Gadamer (1987: 254) das »Vertreten« etymologisch eng verwandt mit dem »Verstehen«. Ein Vertreten, das die Anderen nicht in ihrer Andersheit neutralisieren oder in ein Allgemeines aufheben, sondern eben darin anerkennen und stärken will, hat sich tatsächlich, wenn nicht der einen und für alle gleichermaßen wahr sprechenden Vernunft, so doch des Verstehens zu bedienen, wenn es sich im Namen der Anderen in ihrer Andersheit vollzieht.

Während die Intellektuellen alter Art (als »allgemeine Repräsentanten«) sich in ihrem Vertretungsanspruch mit einem *Universalismus der Gleichheit* legitimiert sehen konnten, können sich die Intellektuellen neuer Art auf einen – gleichermaßen modernen – *Universalismus der Differenz* berufen (Weiß 2006a): Sie vertreten das Partikulare oder Singuläre bestimmter Menschen oder Menschengruppen nicht nur als solches in seiner unendlichen Vielfalt und Beliebigkeit, sondern als ein universelles Recht.

Das Partikulare und unter Umständen ganz Singuläre der zu Vertretenden macht es unverzichtbar, dass diese Intellektuellen, anders als die alter Art, mit diesem Partikularen und womöglich Einzigartigen wohlvertraut sind und sich dieser Vertrautheit immer aufs Neue vergewissern. In diese Richtung zielt die an sie in einschlägigen Erörterungen (Spivak 1988: 235; Hill Collins 1990: 233) gerichtete Forderung der »Einbettung«. Allerdings ist sehr fraglich, ob das Universelle aus dem Umgang mit dem Partikularen ohne weiteres hervorgeht.⁶ Eher bedarf es hier einer hermeneutischen Zirkelbewegung, in der sich herausstellen muss, wie das Partikulare und das Allgemeine sich wechselseitig fordern, bestimmen und begrenzen.

Dieser, wie mir scheint, sehr wichtige Punkt bedarf in besonderem Maße der weiteren Klärung. Dabei muss es in der Hauptsache um die außerordentlichen Fähigkeiten gehen, derer die Intellektuellen bedürfen,

⁶ »the universal comes from the particular« – Niki Giovanni 1988, zit. nach Hill Collins (1990: 233).

um solches zu leisten, sowie um die gegenläufige Frage, ob nicht zu viel soziale, kommunikative und womöglich auch emotionale Einbindung die Intellektuellen gerade daran hindern könnte, diese Aufgabe der Vermittlung zwischen dem Partikularen oder Singulären und dem Allgemeingültigen zu erfüllen. Damit hängt offenbar auch die Frage zusammen, ob ein stellvertretendes Handeln, das aus der betreffenden Gruppe heraus resp. von unmittelbar Betroffenen vollzogen wird, immer überzeugender und wirksamer ist als ein »von außen« kommendes. Wie wenig selbstverständlich das ist, lässt sich an der Vertretung entscheidungsunfähiger Menschen erkennen, aber auch schon an der Vertretung vor Gericht und sogar an der politischen, parlamentarisch-demokratischen Repräsentation.

7.

Das Gesagte mag erdacht erscheinen, hat aber viel Evidenz auf seiner Seite. Weder logisch noch tatsächlich liegt ein Widerspruch darin, dass Intellektuelle, die aus ihrer ganz persönlichen, oft sogar tiefer Einsamkeit entspringenden Erfahrung heraus sprechen, mit besonderem Verständnis und großer Überzeugungskraft für das Ureigenste und deshalb im strengen Sinne nicht Vertretbare anderer Menschen⁷ und ihrer Daseinsweise eintreten – derart, dass diese Menschen über kurz oder lang für sich selbst einzustehen vermögen.⁸

Vermutlich ist die Aufgabe, in diesem Sinne für *bestimmte* Andere zu sprechen und einzutreten, besser von der literarischen als der wissenschaftlichen, theoretischen Intelligenz zu erfüllen. Das erklärt die poetische, gewiss auch pathetische Sprache, in der Albert Camus am Ende seiner Essays das »mittel-

7 Zu den Grenzen der Stellvertretung siehe Weiß 2006b.

8 Der Gedanke, dass Verallgemeinerung in diesem Falle aus der tiefsten Vereinzelung entspringt, könnte von dem ausgehen, was Friedrich Engels, nachdem er sich mit Karl Marx verbündet hatte, diesem am 19. November 1844 in einer spontanen Reaktion auf die Lektüre von Max Stirners *Der Einzige und sein Eigentum* schrieb: Was an Stirners »auf die Spitze getriebenem« Egoismus wahr sei, müsse aufgenommen werden. »Und wahr ist daran allerdings, dass wir eine Sache erst zu unserer eigenen, egoistischen Sache machen müssen, ehe wir etwas dafür tun können – dass wir also in diesem Sinne, auch abgesehen von etwaigen materiellen Hoffnungen, auch aus Egoismus Kommunisten sind, aus Egoismus *Menschen* sein wollen [...]« (Marx, Engels 1975: 252). Anders als bei Feuerbach sei »der Mensch« (sic) vom »empirischen, leibhaftigen Individuum«, »das Allgemeine vom Einzelnen« abzuleiten (252 f.).

meerische Denken« und damit die besondere Erfahrung zum Ausdruck bringt, die Menschen zur Revolte verbindet: »Auf der Mittagshöhe des Denkens lehnt der Revoltierende so die Göttlichkeit (das ist jedes Absolute; J.W.) ab, um die gemeinsamen Kämpfe und das gemeinsame Schicksal zu teilen. Wir entscheiden uns für Ithaka, die treue Erde [...]« (Camus 2013: 399). In diesem Licht bleibe »die Welt unsere erste und letzte Liebe. Unsere Brüder atmen unter dem gleichen Himmel wie wir; die Gerechtigkeit lebt. Dann erwacht die sonderbare Freude, die zu leben und zu sterben hilft und die auf später zu verschieben wir uns fortan weigern. [...]« (ebd.).

Nicht von ungefähr spricht Camus hier von einer sozialen Beziehung, die *begrifflich* deutlich von stellvertretendem Handeln zu unterscheiden ist,⁹ der Solidarität. Sie ist das Leitmotiv des politischen Engagements des Philosophen (Marin 2013), scheint jedoch inzwischen fast noch mehr »aus der Zeit gefallen« und also aus der Rhetorik der politischen Öffentlichkeit verschwunden zu sein als die Idee der Stellvertretung. Aber vielleicht führt der Versuch, das Eine mit dem Anderen auf neue Weise zu verbinden, weiter, vor allem im Handeln, aber auch im Denken.¹⁰

Literatur

- Alcoff M. L. 1995: The Problem of Speaking for Others. In J. Roof, R. Wiegman (Hg.), *Who can Speak? Authority and Critique Identity*. Urbana: University of Illinois Press, 97–119.
- Benjamin, W. 1974: Charles Baudelaire. Ein Lyriker im Zeitalter des Hochkapitalismus. *Gesammelte Schriften*, Band I.2. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Bourdieu, P. 1975: Sozialer Raum und »Klassen«. *Leçon sur la leçon*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Camus, A. 2013: *Der Mensch in der Revolte. Essays*. 30. Aufl. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt.
- Deleuze, G. 1993: *Unterhandlungen 1972–1990*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Gadamer, H.-G. 1987: Frühromantik, Hermeneutik, Dekonstruktivismus. In E. Behler, J. Hörisch (Hg.), *Die Aktualität der Frühromantik*. Paderborn: Schöningh, 251–260.
- Gramsci, A. 1980: *Zur Politik, Geschichte und Kultur. Ausgewählte Schriften*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

⁹ Das geschieht, wenig beachtet, bei Max Weber (2013: 202 ff.).

¹⁰ Ich danke Barbara Thériault für wichtige Denkanstöße (siehe Thériault, Bilge 2010, dazu auch Hébert 2010), Wolfgang Eßbach für den Hinweis auf den Engels-Brief.

- Hébert, K. 2010: *Intellectuels, représentation et vérité. Essai de sociologie des intellectuels*. *Sociologie et sociétés*, 42. Jg., Heft 1, 71–93.
- Hill Collins, P. 1990: *Black Feminist Thought: Knowledge, Consciousness, and the Politics of Empowerment*. London: Harper-Collins.
- Koenen, G. 2001: *Das rote Jahrzehnt. Unsere kleine deutsche Kulturrevolution 1967–1977*. Köln: Kiepenheuer und Witsch.
- Lamartine, A. de 1947: *Girondisten und Jakobiner*. München: Verlag Kurt Desch.
- Marin, L. (Hg.) 2013: *Albert Camus: Libertäre Schriften (1948–1960)*. Hamburg: Laika Verlag.
- Marx, K., Engels, F. 1975: *Gesamtausgabe (MEGA). Dritte Abteilung. Briefwechsel*, Bd. 1. Berlin: Dietz Verlag.
- Radisch, I. 2013: *Camus. Das Ideal der Einfachheit. Eine Biographie*. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt.
- Sartre, J. P. 1972: *Plaidoyer pour les intellectuels*. Paris: Gallimard.
- Spivak, G. C. 1988: *Can the Subaltern Speak?* In C. Nelson, L. Grossberg (Hg.), *Marxism and the Interpretation of Culture*. Urbana: University of Illinois Press, 271–313.
- Thériault, B., Sirma B. 2010: *Présentation: Des passeurs aux frontières*. *Sociologie et sociétés*, 42. Jg., Heft 1, 9–15.
- Vobruba, G. 2011: *Das Problem der Intellektuellen*. *Berliner Journal für Soziologie*, 21. Jg., Heft 2, 321–329.
- Weber, M. 2013: *Wirtschaft und Gesellschaft*. (MWG I/23). Hrsgg. von K. Borchardt, E. Hanke und W. Schluchter. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck).
- Weiß, J. 1998: *Handeln und handeln lassen. Über Stellvertretung*. Opladen, Wiesbaden: Westdeutscher Verlag.
- Weiß, J. 2005: *Heillose Vernunft, hemmungslose Gewalt. Über die Modernität des Terrorismus*. In B. Schäfer, J. Stagl (Hg.), *Kultur und Religion, Institution und Charisma im Zivilisationsprozess. Festschrift für Wolfgang Lipp*. Konstanz: UVK, 327–339.
- Weiß, J. 2006a: *Universalismus der Gleichheit, Universalismus der Differenz*. In I. Subar, J. Renn, U. Wenzel (Hg.), *Kultur vergleichen. Sozial- und kulturwissenschaftliche Grundlagen und Kontroversen*. Wiesbaden: VS, 79–89.
- Weiß, J. 2006b: *Grenzen der Stellvertretung*. In J. C. Janowski, B. Janowski, H. P. Lichtenberger (Hg.), *Stellvertretung. Theologische, philosophische und kulturelle Aspekte*. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 313–324.