

Theodor W. Adorno

Gesammelte Schriften

Herausgegeben von Rolf Tiedemann  
unter Mitwirkung von  
Gretel Adorno, Susan Buck-Morss  
und Klaus Schultze

Band 10.1

Theodor W. Adorno

Kulturkritik und  
Gesellschaft I

Prismen  
Ohne Leitbild

Suhrkamp

## Inhalt

ERSTE HÄLFTE	
Prismen	9
<i>Kulturkritik und Gesellschaft</i>	
Kulturkritik und Gesellschaft	11
Das Bewußtsein der Wissenssoziologie	31
Spengler nach dem Untergang	47
Veblens Angriff auf die Kultur	72
Aldous Huxley und die Utopie	97
Zeitlose Mode. Zum Jazz	123
Bach gegen seine Liebhaber verteidigt	138
Arnold Schönberg (1874-1951)	152
Valéry Proust Museum	181
George und Hofmannsthal. Zum Briefwechsel	195
Charakteristik Walter Benjamins	238
Aufzeichnungen zu Kafka	254
Ohne Leitbild	289
<i>Parva Aesthetica</i>	
Ohne Leitbild	291
Amorbach	302
Über Tradition	310
Im Jeu de Paume gekritzelt	321
Aus Sils Maria	326
Vorschlag zur Ungüte	330
Résumé über Kulturindustrie	337
Nachruf auf einen Organisator	346
Filmtransparente	353
Zweimal Chaplin	362

Bibliografische Information Der Deutschen Bibliothek  
Die Deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation  
in der Deutschen Nationalbibliografie  
<http://dnb.ddb.de>

suhrkamp taschenbuch wissenschaft 1710

Erste Auflage 2003

© Suhrkamp Verlag Frankfurt am Main 1977

Alle Rechte vorbehalten, insbesondere das  
der Übersetzung, des öffentlichen Vortrags  
sowie der Übertragung durch Rundfunk und Fernsehen,  
auch einzelner Teile.

Kein Teil des Werkes darf in irgendeiner Form  
(durch Fotografie, Mikrofilm oder andere Verfahren)  
ohne schriftliche Genehmigung des Verlages reproduziert  
oder unter Verwendung elektronischer Systeme  
verarbeitet, vervielfältigt oder verbreitet werden.  
Druck: Nomos Verlagsgesellschaft, Baden-Baden

Printed in Germany

Umschlag nach Entwürfen von  
Willy Fleckhaus und Rolf Staudt

ISBN 3-518-29310-9

1 2 3 4 5 6 - 08 07 06 05 04 03

Thesen zur Kunstsoziologie	367	Kritische Modelle 3	783
Funktionalismus heute	375	Kritik	785
Luccheser Memorial	396	Resignation	794
Der mißbrauchte Barock	401		
Wien, nach Ostern 1967	423	Anhang I	
Die Kunst und die Künste	432	Vorwort zu einer Übersetzung der »Prismen«	803
		Replik zu einer Kritik der »Zeitlosen Mode«	805
		Schlußwort zu einer Kontroverse über Kunstsoziologie	810
		Einleitung zum Vortrag »Was bedeutet: Aufarbeitung der Vergangenheit«	816
ZWEITE HÄLFTE		Anhang II	
Eingriffe	455	Nachweise zu den »Prismen«	821
<i>Neu kritische Modelle</i>			
Wozu noch Philosophie	459		
Philosophie und Lehrer	474		
Notiz über Geisteswissenschaft und Bildung	495		
Jene zwanziger Jahre	499	Editorische Nachbemerkung	837
Prolog zum Fernsehen	507		
Fernsehen als Ideologie	518		
Sexualtabus und Recht heute	533		
Was bedeutet: Aufarbeitung der Vergangenheit	555		
Meinung Wahn Gesellschaft	573		
Stichworte			
<i>Kritische Modelle 2</i>	595		
Anmerkungen zum philosophischen Denken	599		
Vernunft und Offenbarung	608		
Fortschritt	617		
Glosse über Persönlichkeit	639		
Freizeit	645		
Tabus über dem Lehrberuf	656		
Erziehung nach Auschwitz	674		
Auf die Frage: Was ist deutsch	691		
Wissenschaftliche Erfahrungen in Amerika	702		
<i>Dialektische Epilegomena</i>			
Zu Subjekt und Objekt	741		
Marginalien zu Theorie und Praxis	759		



Partikularität hat sie auch das Salz der Wahrheit eingeblüht, das einmal in ihrem Gegensatz zu anderen Partikularitäten bestand. Zieht man sie zu jener Verantwortung vor sich, welche sie verleugnet, so bestätigt man nur die kulturelle Wichtigmacherei. Als neutralisierte und zugerichtete aber wird heute die gesamte traditionelle Kultur nichtig: durch einen irrevokablen Prozeß ist ihre von den Russen scheinheilig reklamierte Erbschaft in weitem Maße entbehrllich, überflüssig, Schund geworden, worauf dann wieder die Geschäftemacher der Massenkultur grinsend hinweisen können, die sie als solchen Schund behandeln. Je totaler die Gesellschaft, um so verdinglichter auch der Geist und um so paradoxer sein Beginnen, der Verdinglichung aus eigenem sich zu entwenden. Noch das äußerste Bewußtsein vom Verhängnis droht zum Geschwätz zu entarten. Kulturkritik findet sich der letzten Stufe der Dialektik von Kultur und Barbarei gegenüber: nach Auschwitz ein Gedicht zu schreiben, ist barbarisch, und das frisst auch die Erkenntnis an, die ausspricht, warum es unmöglich ward, heute Gedichte zu schreiben. Der absoluten Verdinglichung, die den Fortschritt des Geistes als eines ihrer Elemente voraussetzte und die ihn heute gänzlich aufzusaugen sich anschickt, ist der kritische Geist nicht gewachsen, solange er bei sich bleibt in selbstgenügsamer Kontemplation.

### Das Bewußtsein der Wissenssoziologie

Die von Karl Mannheim vertretene Wissenssoziologie beginnt abermals in Deutschland zu wirken. Das verdankt sie dem Gestus der harmlosen Skepsis. Sie stellt, gleich ihren existenzphilosophischen Gegenspielern, alles in Frage und greift nichts an. Intellektuelle, die sich vom wirklichen oder vermeintlichen »Dogma« abgestoßen fühlen, sind angeheimelt vom Klima einer Vorurteilslosigkeit und Voraussetzungslosigkeit, die ihnen oben-dreien etwas vom Pathos der selbstbewußt-einsam ausharrenden Rationalität Max Webers als Wegzehrung fürs schwankende Bewußtsein ihrer Autonomie spendet. Bei Mannheim so gut wie bei seinem Antipoden Jaspers kommen manche Impulse der Weberschen Schule zutage, die einstmals dem polyhistorischen Bau eingemauert waren. Deren wichtigster ist der zur Abwehr der Ideologienlehre in ihrer authentischen Gestalt. All das mag rechtfertigen, auf ein älteres Buch Mannheims wie »Mensch und Gesellschaft im Zeitalter des Umbaus« zurückzukommen. Es wendet sich an eine breitere Leserschicht als das Ideologiebuch. Es ist nicht auf jegliche seiner Formulierungen festzulegen. Um so mehr trägt es zur Einsicht in die Wirkung bei.

Die Gesinnung ist »positivistisch«: gesellschaftliche Phänomene werden »als solche« hingenommen und dann klassifikatorisch nach Allgemeinbegriffen aufgeteilt. Damit sind die sozialen Antagonismen tendenziell nivelliert: sie erscheinen bloß noch als subtile Modifikationen eines Begriffsapparates, dessen abdestillierte »Prinzipien« sich selbstherrlich installieren und sich schatzenhafte Kämpfe liefern: »Die letzte Wurzel aller Konflikte im gegenwärtigen Zeitalter des Umbaus läßt sich in eine einfache Formel fassen. Es geht auf der ganzen Linie um Spannungen, die aus dem unbewältigten Nebeneinanderwirken des »laisser-faire-Prinzipis und des neuen Prinzipis der Regulierung entstehen.« Als ob nicht alles davon abhinge, wer wen reguliert. Oder es wird für



Wo integriert wird, sind auch die Eliten nicht weit. Die »Kulturkrise«, zu welcher bei Mannheim Terror und Grauen eilends sich sublimieren, wird ihm zum »Problem der Elitenbildung«. Er weiß vier »Prozesse« herauszupräparieren, in denen dies Problem sich kristallisieren soll: die wachsende Zahl der Eliten und die daraus entstehende Schwächung ihrer Stoßkraft; die Zerstörung der Geschlossenheit der Elitegruppen; der Wandel im Selektionsprozeß der Eliten; der Wandel in ihrer Zusammensetzung. Es stehen dabei zunächst die benutzten Kategorien in Frage. Der Positivist, der sine ira et studio die Tatsachen registriert, ist bereit, mit ihnen die Phrasen hinzunehmen, welche die Tatsachen verschleiern. Eine solche Phrase ist der Elitebegriff selber. Seine Unwahrhaftigkeit besteht darin, daß die Privilegien bestimmter Gruppen teleologisch für das Resultat eines wie immer gearteten objektiven Ausleseprozesses ausgegeben werden, während niemand die Eliten ausgelesen hat als etwa diese sich selber. Mannheim aber sieht bei der Verwendung des Elitebegriffs von der gesellschaftlichen Macht ab. Er gebraucht ihn lediglich formalsoziologisch »deskriptiv«. Das erlaubt es ihm, auf die je Privilegierten alles erwünschte Licht fallen zu lassen. Zugleich aber ist der Elitebegriff so gewandt, daß die gegenwärtige Not durch irgendwelche gleichfalls »neutrale« Störungen des Elitemechanismus ohne Rücksicht auf die politische Ökonomie von oben her deduzierbar wird. Dabei gerät Mannheim in offenen Konflikt mit den Fakten. Wenn er behauptet, es sei in der »massendemokratischen« Gesellschaft für jedermann stets leichter geworden, in alle gesellschaftlichen Wirkungssphären Zutritt zu finden, und es werde damit den Eliten »ihre zur Ausformung der geistig-seelischen Impulse nötige Exklusivität« genommen, so widerspricht dem die bescheidenste vorwissenschaftliche Erfahrung. Die mangelnde Homogenität der Eliten ist eine Fiktion, verwanzt der marktgängigen vom Chaos der Wertewelt und der Zersetzung aller festen Ordnungen. Wer nicht hereinpaßt, wird draußengehalten. Noch diejenigen Differenzen der Überzeugung, in denen sich solche der realen Interessen ausdrücken, taugen dazu, über die Einigkeit im Entscheidenden zu täuschen. Nichts ist dabei dienlicher als das Gerede von der Kulturkrise, in das Mannheim ohne Zögern einstimmt. Es verzaubert das reale Leiden in

die Nöte des Zeitalters »das Irrationale« anstelle bestimmter Menschengruppen oder einer bestimmten Beschaffenheit der Gesellschaft verantwortlich gemacht; das Anwachsen der Antagonismen heißt nobel »disproportionale Entwicklung der menschlichen Fähigkeiten«, wie wenn es sich um Persönlichkeiten handelte und nicht um die anonyme Maschinerie, welche das Individuum abschafft. Die Nivellierung trifft Gerechte und Ungerechte gleichermaßen; aus ihnen wird der »Durchschnittsmensch« ausabstrahiert und diesem, als »von je vorhandenen«, »Engstirnigkeit« zugeschrieben. Mannheim gesteht von der »experimentierenden Selbstbeobachtung«, deren Namen er exakteren Wissenschaften entlehnt, frank zu: »Alle diese Formen der Selbstbeobachtung haben eine Tendenz zur Nivellierung und verzichten auf individuelle Differenzen, weil sie am Generellen des Menschen und seiner Wandelbarkeit interessiert sind.« Nicht aber an seinen besonderen Verhältnissen und seiner realen Verwandlung. Die generalisierende Ordnung von Mannheims Begriffswelt ist in ihrer Neutralität der realen wohlgesinnt: sie bedient sich der sozialkritischen Termini und nimmt ihnen zugleich den Stachel. Nivelliert wird vorab der Begriff der Gesellschaft als solcher, vermöge einer Redeweise, die den aufs äußerste kompromittierten Terminus »Integration« beschwört. Er tritt nicht zufällig auf. Der Rekurs auf die gesellschaftliche Totalität hat bei Mannheim weniger die Funktion, die verstrickte Abhängigkeit der Menschen im Ganzen hervorzuheben, als den gesellschaftlichen Prozeß selber im Sinne eines mittleren Ausgleichs der Widersprüche im Ganzen zu erklären, durch welchen theoretisch die Widersprüche verschwinden, in denen doch gerade der Lebensprozeß »der« Gesellschaft besteht. »So sieht man es einer sich durchsetzenden Meinung in der Selektionsprozesses ist, der viele in daß sie das Ergebnis eines Selektionsprozesses ist, der viele in dieselbe Richtung strebende Lebensäußerungen integriert: in solchem Begriff der Selektion verschwindet die Tatsache, daß Lebensnot unter immerwährender katastrophischer Bedrohung und aberwitzigen Opfern den Mechanismus stöhnend im Gange erhält. Die prekäre und irrationale Selbsterhaltung der Gesellschaft wird umgefälscht zu einer Leistung ihrer immanenten Gerechtigkeit oder »Vernünftigkeit«.

die Schuld des Geistes, denunziert die Kultur und kommt meist der Barbarei zugute. Kulturkritik hat ihre Funktion gewechselt. Längst ist der Bildungsphilister nicht mehr der Fortschrittsmann, die Figur, als welche Nietzsche David Friedrich Strauß identifizierte. Sondern er hat Tiefsinn und Pessimismus gelernt, verleugnet in deren Namen die Humanität, die mit seinen gegenwärtigen Interessen unvereinbar ward, und sein altherwürdiger Zerstörungsdrang kehrt sich gegen die gleichen Güter, deren Untergang er sentimental bejammert. Den Bildungssoziologen der Kulturkrise sichts das wenig an. Seine heroische ratio hat nicht einmal Bedenken, die abgeleitete These vom Erlöschen der stilbildenden Kraft der europäischen Kunst seit dem Ende des Biedermeiers romantisch-reaktionär gegen die Moderne zu wenden.

Hingenommen wird mit der Elitetheorie auch deren spezifische Färbung. Zu den konventionellen Begriffen schickt sich der naive Respekt vor dem, wofür sie einstehen. Mannheim nennt als Selektionsprinzipien der Eliten »Blut, Besitz und Leistung«, ohne daß die Leidenschaft zur Destruktion von Ideologien ihn etwa dazu bewöge, diesen Prinzipien selber die Legitimation abzuzweigen; ja er weiß zu Hitlers Lebzeiten von einem »echten Blutprinzip« zu erzählen, das früher »die Reinheit edler Zuchtminoritäten und deren Traditionen« garantiert habe. Von da ist zum Neuadel aus Blut und Boden nur ein Schritt. Ihn zu vollziehen, wird Mannheim durch allgemeinen Kulturpessimismus abgehalten. Für ihn gibt es noch zu wenig Blut. Seine Angst ist eine »Massendemokratie«, in der Blut und Besitz als Selektionsprinzipien wegfelen: durch den allzu raschen Wechsel der Eliten sei die Kontinuität bedroht. Besonders aber liegt ihm am Herzen, daß es mit der Esoterik des »echten Blutprinzips« nicht mehr recht stimme: man sei »in dieser Beziehung demokratisch geworden und möchte den offenen Gruppen der großen Massen plötzlich das Privileg des leistungslosen Emporkommens gewährleisten«. So wenig die Edlen je edler waren als die anderen, so wenig sind sie objektiv in der Lage oder subjektiv gewillt, vom Prinzip des Privilegs im Ernst etwas nachzulassen. — Vereint die invariantenfrohe Elitetheorie historisch verschiedene Stufen des, was die Soziologen heute soziale Differenzierung nennen,

wie die feudale und die kapitalistische, als »Blut- und Besitzprinzip«, so reißt sie dafür ebenso gurtwillig auseinander, was zusammengehört: Besitz und Leistung. Max Weber hatte darauf getan, daß der Geist des Frühkapitalismus beide identifiziert: daß die Leistungsfähigkeit im rational konstituierten Arbeitsprozeß meßbar wird an ihrem materiellen Erfolg. Die Gleichsetzung von Leistung und materiellem Erfolg hat ihren psychologischen Niederschlag in der Bereitschaft gefunden, den Erfolg als solchen zum Feitsch zu machen. Mannheim erhebt das zum »Geltungstrieb«. In der Ideologie treten Besitz und Leistung erst auseinander, wenn offenkundig der »Leistung« als der ökonomischen ratio des Einzelnen nicht mehr der »Besitz« als ihr möglicher Erfolg entspricht. Dann erst werden die Bürger wahrhaft zu Edelmännern. — Mannheims »Selektionsmechanismen« sind danach Erfindungen: willkürlich gewählte Bezugssysteme, distanziert vom Lebensprozeß der tatsächlichen Gesellschaft. Sie müssen zu Konsequenzen herhalten, die den verdrossenen Vorstellungen der Sombart und Ortega y Gasset fatal ähnlich sehen. Mannheim redet von einer »Proletarisierung der Intelligenz«. Richtig wird zunächst die Überfüllung des kulturellen Marktes konstatiert: es seien mehr »kulturell«, nämlich bildungsmäßig qualifizierte vorhanden als ihnen angemessene Positionen. Dadurch aber soll der soziale Wert der Kultur fallen, denn es sei »ein soziologisches Gesetz, daß der soziale Wert des Geistes sich nach der sozialen Geltung derer richtet, die ihn produzieren«. Zugleich nehme der »soziale Wert« der Kultur zwangsläufig darum ab, weil die Rekrutierung des intellektuellen Nachwuchses mehr und mehr auf niedrige Schichten, zumal des kleinen Beamtenums, sich erstrecke. — Der Begriff des Proletariats ist dabei formalisiert: er erscheint als bloße Bewußtseinsstruktur, etwa so, wie die obere Bourgeoisie den, der die Spielregeln nicht kennt, einen Proleten schimpft. Die Genesis bleibt außer Betracht. Das resultiert in ihrer Verfälschung. Indem eine »strukturelle« Angleichung des Bewußtseins an das der unteren Schichten festgestellt wird, ist die Schuld stillschweigend diesen und ihrer angeblichen massendemokratischen Emanzipation zugeschrieben. Verdummung wird aber nicht durch die Unterdrückten bewirkt, sondern Unterdrückung macht dumm: die Unterdrück-



ten und – worauf Mannheim wenig Wert legt – wesentlich auch die Unterdrücker. Die Überfüllung der intellektuellen Berufe ist durch die Überfüllung der wirtschaftlichen, im Grunde durch die technologische Arbeitslosigkeit bedingt. Mit der von Mannheim behaupteten Demokratisierung der Eliten hat sie nichts zu tun; die intellektuelle Reservearmee übt auf diese am letzten Einfluß aus. Im übrigen bietet das soziologische Gesetz von der Abhängigkeit der sogenannten Geltung einer Kultur von der ihrer Träger den Schulfall einer falschen Generalisierung. Es sei nur an die Musik des achtzehnten Jahrhunderts erinnert, deren kulturelle Relevanz im damaligen Deutschland außer Zweifel steht. Während die Musiker, außer den den Höfen besonders attachierten Maestri, Primadonnen und Kastraten, gering geschätzt waren; während Bach als subalterner Kirchenbeamter, der junge Haydn als Bedienter existierte, gewannen die Musiker soziale Geltung erst, als ihre Produkte der unmittelbaren Gebrauchsfähigkeit sich entäußerten, der Komponist der Gesellschaft als selbstherrliches Individuum sich entgegensetzte: mit Beethoven. Der Grund für den Fehlschluß liegt im Psychologismus der Methode. Die individualistische Fassade der Gesellschaft verdeckt für Mannheim, daß sie ihr Wesen gerade darin hat, Formen zu entwickeln, die sich sedimentieren und die Individuen zu bloßen Agenten der objektiven Tendenz herabsetzen. Der desillusionierten Arttude zum Trotz gehört die Wissenssoziologie auf einen vor-Hegelschen Standpunkt. Ihr Rekurs auf die eine Gruppe bildenden Menschen – im Falle jenes »Gesetzes«: die Kulturträger – setzt eine Übereinstimmung von gesellschaftlichem und individuellem Sein gewissermaßen transzendental voraus, deren Nichtexistenz einen der vordringlichsten Gegenstände der kritischen Theorie bildet. Sie ist nur insoweit die Lehre von den Beziehungen der Menschen, wie sie auch die Lehre von der Unmenschlichkeit ihrer Beziehungen ist. Die wissenssoziologischen Verzerrungen gründen in der Methode. Diese übersetzt die dialektischen Begriffe in klassifikatorische. Indem in die einzelnen logischen Klassen jeweils das gesellschaftlich Widerspruchsvolle eingeht, verschwinden die gesellschaftlichen, und das Bild des Ganzen gerät harmonistisch. Wenn etwa im dritten Abschnitt der Schrift drei Stufen des Bewußtseins:

Finden, Erfinden und Planen ertadht werden, so ist damit nichts anderes versucht, als das dialektische Schema der Epochen als das fließend wechselnder Verhaltensweisen des vergesellschafteten Menschen schlechthin zu interpretieren, in denen die bestimmenden Gegensätze verschwinden: »Es ist klar, daß der Übergang vom erfindenden, unmittelbare Ziele rational verwirklichenden Denken zum planenden Denken flüssig ist. Niemand wird an geben können, bei welcher Art der Voraussicht und bei welcher Verlängerung der Reichweite der bewußten Fernregelung der Übergang von der Stufe des erfindenden zu der des planenden Verstandes beginnt.« Der Vorstellung eines bruchlosen Überganges von der liberalen zu der »planenden« Gesellschaft entspricht die Auffassung jenes Überganges als eines zwischen verschiedenen Weisen von »Denken«. Erweckt wird der Glaube, der geschichtliche Prozeß sei von einem in sich einstimmen gesellschaftlichen Gesamtsubjekt gesteuert. Die Übersetzung der dialektischen in klassifikatorische Begriffe abstrahiert von den Bedingungen der realen gesellschaftlichen Macht, von denen allein jene Stufen des Denkens abhängen. »Das Neue der soziologischen Betrachtung von Vergangenheit und Gegenwart ist es, die Geschichte als ein Experimentierfeld für regulierendes Eingreifen anzusehen«: als ob die Möglichkeit solchen Eingreifens jeweils mit der Stufe der Einsicht zusammenfiele. Solche Nivellierung der gesellschaftlichen Kämpfe auf formal definierbare und vorweg spiritualisierte Verhaltensweisen erlaubt erbauliche Aussagen über die Zukunft: »Nun bliebe noch ein anderer Weg offen, daß nämlich die einheitliche Planung auf Grund von Einverständnishandlung und Kompromiß zustande kommt, d. h., daß jene Mentalität auch an der Gesellschaftsspitze sich durchsetzt, die vorher eigentlich nur innerhalb der Gesellschaft in den befriedeten Enklaven möglich war.« Durch die Idee des Kompromisses werden die gleichen Widersprüche weitergeschleppt, die durch die Planung aufgehoben werden sollten: der abstrakte Begriff des Planens verdeckt sie vorweg und ist selber Kompromiß zwischen dem konservierten Laissez faire und der Einsicht in dessen Insuffizienz.

Dialektische Begriffe sind nicht in formalsoziologische »übersetzbar«, ohne an ihrer Wahrheit Schaden zu nehmen. Mannheim



kokettiert mit dem Positivismus insofern, als er meint, auf objektiv vorgebene, aber, nach seiner einigermaßen laxen Redeweise, »unartikulierte« Tatsachen sich stützen zu können, die durch den soziologischen Denkmechanismus »verarbeitet« und zu allgemeinen Begriffen erhoben werden können. Er bequemt sich darin der gängigen Wissenschaftslogik an. Die Klassifikation nach Ordnungsbegriffen wäre aber ein zureichendes Verfahren der Erkenntnis nur, wenn die vermeintlich unmittelbar gegebenen Tatsachen abstraktiv so leicht von ihrem Grunde sich ablösen ließen, wie sie einem naiven »ersten Zugriff« sich darbieten. Nicht aber wenn die gesellschaftliche Realität eine jeglichen theoretischen »Zugriff« vorgeordnete und höchst »artikulierte« Beschaffenheit hat, von der das wissenschaftliche Subjekt samt den Gegebenheiten seiner Erfahrung selber abhängt. Je weniger die Ausgangstatsachen« als deskriptive Selbstgegebenheiten vor der fortschreitenden Analyse bestehen, um so weniger hat Soziologie die Freiheit, klassifizierend über sie je nach Bedarf zu verfügen. Die notwendige Korrektur der »Tatsachen« im Fortgang der theoretischen Erkenntnis der Gesellschaft bedeutet nicht bloß, daß andere subjektive Ordnungsschemata gewählt werden müssen, als es der naiven Erfahrung scheint, sondern daß die vermeintlichen Gegebenheiten selber mehr als bloßes Material zur begrifflichen Verarbeitung darstellen, nämlich daß sie vom Ganzen geprägt und dadurch an sich »strukturiert« sind. Der Idealismus wäre dann erst verlassen, wenn die Freiheit der abstrahierenden Begriffsbildung preisgegeben wäre. Die These vom Primat des Seins übers Bewußtsein schließt die methodische Forderung ein, Begriffe nicht nach dem Maßstab denkpraktischer zweckmäßiger Merkmaleinheiten zu bilden und zu verifizieren, sondern in ihrer Bildung und Bewegung die Bewegungstendenzen der Wirklichkeit auszudrücken. Das Bewußtsein der Wissenssoziologie hat dieser Forderung sich gesperrt. Die Abstraktions-schnitte sind ihm willkürlich, solange sie nur in Übereinstimmung mit einer differenzierenden und korrigierenden Erfahrung bleiben. Mannheim verbietet sich die Konsequenz, daß die »vorurteilslose« Registrierung der Tatsachen fiktiv ist; daß der Sozialforscher nicht ein unqualifiziertes, chaotisches Erfahrungsmaterial zu ordnen hat, sondern daß das Material seiner Erfahrung die

soziale Ordnung ist, ein »System« im härteren Sinne als je die Philosophie eines erfand; und daß über Recht und Unrecht seiner Begriffe nicht sowohl deren Allgemeinheit und andererseits deren Annäherung an »reine« Fakten entscheidet als vielmehr, ob sie die realen Bewegungsgesetze der Gesellschaft zureichend fassen und die widerspenstigen Fakten auf jene transparent machen. Auf einem durch Begriffe wie Integration, Elite, Artikulation definierten Koordinatensystem erscheinen jene bestimmenden Gesetze samt allem, was sie fürs Dasein der Menschen bedeuten, als kontingent oder akzidentell, als bloße soziologische »Differenzierungen«; darum wirkt die generalisierende und differenzierende Soziologie wie Hohn auf die Realität. Sie schreckt vor Formulierungen wie »abgesehen von der Konzentration und Zentralisation der Kapitale« nicht zurück. Solche Abstraktions-schnitte sind nicht »neutral«. Wovon bei einer Theorie abgesehen und nicht abgesehen wird, das macht ihre Qualität aus. Man könnte, wäre es mit dem Absehen getan, eine Analyse etwa der »Eliten« auch durch Betrachtung von Gruppen wie der Vegetarianer oder der Mazdaznan-Anhänger vollziehen und diese Analyse dann durch begriffliche Verfeinerung so korrigieren, daß ihre offene Absurdität verschwände. Aber keine Korrektur könnte darüber hinweghelfen, daß die Wahl der Grundkategorien falsch: daß die Welt nicht nach jenen Kategorien eingeordnet ist. Diese Falschheit verschiebe noch in aller Korrektur die Akzente so gründlich, daß die Wirklichkeit aus den Begriffen herausfiele: die Eliten blieben immer noch »Gruppen von der Form Mazdaznan« mit der zusätzlichen Qualität »gesellschaftliche Macht«. Wenn Mannheim einmal sagt, »daß es im Kulturreliven (eigentlich auch im Wirtschaftlichen) niemals einen absoluten Liberalismus gab in jenem Sinne, daß neben den freiwaltenden gesellschaftlichen Kräften nicht auch Regulierung etwa im Bildungswesen bestanden hätte«, so ist er offensichtlich bemüht um eine differenzierende Korrektur des Glaubens, das längst als Ideologie durchschaute Laisser-faire-Prinzip habe je ungeschmählert geherrscht. Es wird aber, eben durch die Wahl jenes erst nachträglich differenzierten Ausgangsbegriffes, das Eigentliche entstellt: die Einsicht, daß das Laisser-faire-Prinzip auch unter dem Liberalismus bloß die wirtschaftliche Verfügung verdeckte

im Wesentlichen um historisierte und individualisierte generelle Wirkkräfte handelt, läßt sich an unseren Beispielen erweisen. Hinter der ersten Beobachtung steht das allgemeine Prinzip des Funktionierens einer Gesellschaftsordnung mit frei kontrahierenden Rechtspersonen; hinter der zweiten die allgemeinen psychologischen Wirkungen der »Arbeitslosigkeit« überhaupt und hinter dem letzteren das allgemeine Gesetz, wonach bestehende Aufstieghoffnungen auf Gruppen und Individuen im Sinne der Verdeckung ihrer kollektiven Lage zu wirken tendieren.« Es sei kein geringerer Fehler, als wenn man mit Vorstellungen vom Menschen überhaupt auskommen zu können glaube, wenn »man in den konkreten Verhaltensweisen dieser historischen Typen die allgemeinen Prinzipien menschlicher Psyche vernachlässigt und überspringt«. Danach scheint das historische Ereignis teilweise von »allgemeinen« und teilweise von »besonderen« Ursachen determiniert, die irgendwelche »Bündel« zusammen bilden. Das impliziert aber die Verwechslung von Abstraktionsgraden mit Ursachen. In der Verknüpfung der »generellen Kräfte« sieht Mannheim die entscheidende Schwäche dialektischen Denkens – als ob nicht die Warenform für alle bei ihm behandelten Fragen »generell« genug wäre. Jedoch solche »generellen Kräfte« sind überhaupt nicht selbständig im Gegensatz zu irgendwelchen »besonderen«, so als ob etwa ein konkretes Ereignis einmal durch den Kausalsatz »verursacht« würde und dann durch die spezifische »historische Situation«. Kein Ereignis wird durch generelle Kräfte oder gar Gesetze verursacht; Kausalität ist nicht die »Ursache« von Ereignissen, sondern die oberste begriffliche Allgemeinheit, unter welcher konkrete Verursachungen zusammengefaßt werden können. Auch die Newtonsche Beobachtung am fallenden Apfel hat nicht den Sinn, daß dabei die allgemeine Gesetzmäßigkeit der Kausalität in einer Komplexion mit Faktoren von niedrigerem Abstraktionsgrad »wirkte«. Nur im Besonderen und nicht zusätzlich zu diesem setzt Kausalität sich durch. Einzig soweit kann der fallende Apfel überhaupt »Ausdruck des Fallgesetzes« genannt werden: das Fallgesetz ist vom Fallen dieses Apfels so gut abhängig wie umgekehrt. Das konkrete Kräftespiel läßt sich auf Schemata verschiedener Allgemeinheitsstufen reduzieren, aber es gibt nicht verschränkte »all-

und daß demgemäß die Selektion der »Kulturgüter« wesentlich nach dem Maß von deren Konformität mit den herrschenden gesellschaftlichen Interessen erfolgte. Die Einsicht in einen Grundtatbestand der Ideologie verflüchtigt sich zur bloßen Finesse: die Methode will konziliant zeigen, daß sie auch das Konkrete nicht vergesse, anstatt vorab, und ohne die unvermeidlichen Allgemeinbegriffe zu verselbständigen, aufs Konkrete sich zu richten.

Die Unzulänglichkeit der Methode wird an ihren Polen manifest: beim Gesetz und beim »Beispiel«. Wenn die widerspenstigen Fakten, als bloße Differenzierungen, von der Wissenssoziologie unter die obersten generellen Einheiten subsumiert werden, so wird dafür eben diesen willkürlichen Allgemeinheiten, als sozialen »Gesetzen«, vom Typus etwa jener Relation von Kulturgut und sozialer Geltung der kulturell Produzierenden, selbständige Macht über die Fakten zugeschrieben. Sie werden hypostasiiert. Zuweilen nehmen sie ausschweifenden Charakter an: »Nun gibt es aber ein entscheidendes Gesetz, in dessen Zeichen gerade wir im gegenwärtigen Augenblick stehen. Ungeplante, durch natürliche Selektion regulierte Felder einerseits, zielbewußt erfundene und bedachtsam eingefügte Gebilde andererseits können nur solange reibungslos nebeneinander bestehen, als die Felder des Ungeplanten überwiegen.« Quantifizierte Sätze von dieser Gestalt sind um nichts evidentier als solche der Baaderschen Metaphysik, vor denen sie lediglich den Mangel an Phantasiestärke voraus haben. – Die Hypostasierung der Allgemeinbegriffe wird präzisiert als Fehler faßbar an den von Mannheim eingeschalteten »principia media«, zu welchen er die dialektischen Bewegungsgesetze erniedrigt. Da heißt es denn: »So stark man freilich die »principia media« und die in ihnen verwendeten Begriffe (»Hochkapitalismus«, »strukturelle Arbeitslosigkeit«, »Angestelltenideologie«) historisieren und differenzieren muß, so darf man doch niemals übersehen, daß sich in ihnen dennoch abstrakte und generelle Bestimmungen (allgemeine Wirkkräfte) differenzieren und individualisieren. Sie sind in einem bestimmten Sinne nichts anderes als zeitweilig verfestigte Bündel von Ursachenreihen, die dann in ihrer Geschlossenheit wie ein einziger Ursachenkomplex wirken. Daß es sich in ihnen



gemeine« und »besondere« Kräfte. Der Mannheimsche Pluralismus freilich, bei dem das Eine und Entscheidende als bloß *eine* Perspektive unter vielen möglichen erscheint, mag der Addition allgemeiner und besonderer Wirkkräfte nicht gerne entzagen.

Dafür wird das Faktum, vorweg »Einmaligkeitssituation« getauft, zum bloßen Beispiel – während die dialektische Theorie den Begriff des Beispiels so wenig wie schon Kant gelten lassen könnte. Die Beispiele fungieren als beliebige auswechselbare Illustrationen; deshalb sind sie oft aus bequemer Distanz von den wahren Nöten der gegenwärtigen Menschheit gewählt oder aus den Fingern gesaugt. Dafür ereilt sie rasch die Strafe. Mannheim meint etwa: »Ein klärendes Beispiel für Störungen, die aus der substantiellen Irrationalität kommen, liegt vor, wenn z. B. die Diplomaten eines Landes eine Aktionsreihe sorgfältig durchgedacht und auf andere geplante Handlungsreihen abgestimmt haben, und wenn dann einer von ihnen durch einen plötzlichen Nervenzusammenbruch gegen den Plan handelt und ihn zerstört.« Müßig, solche privaten Begebenheiten als »Wirkkräfte« auszumalen: nicht bloß ist der »Aktionsradius« des einzelnen Diplomaten romantisch überschätzt; jede solche Fehlhandlung ließe mit einem Telefonat in fünf Minuten sich beheben, es sei denn, daß sie selber im Zuge politischer Entwicklungen liegt, die stärker sind als die Erwägungen der Diplomaten. – Oder, mit der Anschaulichkeit der Kinderbücher: »Ich werde meine Triebregungen und Wünsche als Soldat in ganz anderem Maße zu kontrollieren haben, als wenn ich ein freier Jäger bin, der nur ab und zu fluktuierend zielgerichtet handelt und sich nur gelegentlich in der Gewalt haben muß – im Augenblick etwa, wenn er auf das Wild schießen muß.« Anstelle des Jägerberufs ist bekanntlich in neuerer Zeit der Jagdsport getreten, aber selbst ein Sportjäger, der sich nur in der Gewalt hat »im Augenblick, wo er auf das Wild schießen muß«, offenbar, um nicht über den Knall der eigenen Flinte zu erschrecken, wird schwerlich etwas zur Strecke bringen; wahrscheinlich das Wild verschleudern; vielleicht ist nicht einmal bloß aufspüren. Die Nichtigkeit solcher Beispiele steht mit der Wirkung der Wissenssoziologie im engsten Zusammenhang. Subjektiv möglichst »neutral« gewählt und darum vorweg unwesentlich, lenken sie ab. Soziologie meinte an ihrem Ur-

sprung Kritik der Prinzipien der Gesellschaft, der sie sich gegenüber fand. Wissenssoziologie begnügt sich mit Reflexionen über den Jägersmann im grünen oder den Diplomaten im schwarzen Frack.

Worauf der Formalismus solcher Begriffsbildung inhaltlich hinausläuft, zeigt sich, sobald programmatische Forderungen laut werden. Für die Durchorganisation der Gesellschaft wird ein »Optimum« verlangt, ohne daß des Bruchs gedacht wäre, der von diesem Optimum trennt. Wenn man sich nur vernünftig zusammensetzt, soll alles in Ordnung kommen. Dem entspricht Mannheims Ideal einer »erwünschten Linie« zwischen »unbe- wußtem Konservatismus« und »schlechter Utopie«: »Von hier aus wird aber zugleich eine mögliche Lösung der gegenwärtigen Spannungen in ihren Umrissen sichtbar, nämlich eine Art autoritäre Demokratie mit Planung, die aus den heutigen gegenwärtigen andauernden Prinzipien ein ausbalanciertes System schafft.« Dazu paßt die Hinaufstilisierung der »Krise« zum »Problem des Menschen«, in der Mannheim trotz seiner Erklärung gegen die neudeutsche Anthropologie mit ihr und den Existentialphilosophen einig geht. Zwei Züge aber sind es vor anderen, die den Konformismus der Mannheimschen Wissenssoziologie markieren. Einmal: sie bleibt symptomdenken. Sie ist durchweg geneigt, die Bedeutung der Ideologien zu überschätzen gegenüber dem, wofür sie eintreten. Friedlich teilt sie mit ihnen jene äquivalente Auffassung »des« Irrationalen, an der gerade der kritische Hebel anzusetzen wäre: »Ferner muß man einsehen, daß das Irrationale nicht unter allen Umständen etwas Schädliches ist, im Gegenteil, es ist vielleicht das Wertvollste im Vermögen des Menschen, wenn es etwa als mächtiger Antrieb zur Erreichung rationaler objektiver Ziele wirkt oder in Gestalt von Sublimierungen und Kultivation Kulturwerte schafft, oder aber auch als pure Vitalität die Lebensfreude steigert, ohne das Gesellschaftsleben planlos zu zerstören.« Man erfährt nicht näher, was das Irrationale sei, das da durch Kultivation Kulturwerte schafft, die doch ex definitione das Produkt von Kultivation sind, oder eine Lebensfreude »steigere«, die ohnehin schon irrational ist. Jedenfalls aber wirkt unheilvoll die Gleichsetzung der Triebmacht mit dem »Irrationalen«. Denn der Begriff deckt die Libido und die Figur ihrer



Verdrängung gleichermaßen und »wertfrei«. Das Irrationale scheint bei Mannheim den Ideologien eine Substantialität zu verleihen, die zwar väterlichen Tadel erfährt, aber nicht durch Hinweis aufs Verhüllte selber zerstört wird. Dem positivistischen Hinnehmen der Symptome, der leisen Achtung vorm Anspruch der Ideologien aber ist verschwistert der Vulgärmaterialismus herrschender Praxis: während die Fassade intakt bleibt im Glanze der willigen Betrachtungsweise, ist es die letzte Weisheit dieser Soziologie, daß im Innern des Hauses keine Regung ge-  
deihen könne, die über dessen abgesteckten Umkreis ernsthaft hinausdränge: »Faktisch überschreitet der vorgegebene Ideenschatz (darin dem Wortschatz durchaus ähnlich) den Horizont und den Aktionsradius der existierenden sozialen Gemeinschaft und den Aktionsradius der überschießenden sozialen Gemeinschaft, niemals.« Dann freilich vermag, was immer »überschreitet«, leicht als »Ausrichtung auf Stimmungsweckung, seelische Werte usw.« zu erscheinen. Dieser Materialismus, verwandt dem eines Familienoberhauptes, das es von vornherein für ausgeschlossen hält, daß sein Sprößling je einen neuen Gedanken denken könne, da ohnehin alles schon gedacht sei, und das diesem daher empfiehlt, lieber ordentlich Geld zu verdienen – dieser wohl-  
erfahrene und demütigende Materialismus ist das Reversbild eines Idealismus der Geschichtsbetrachtung, dem Mannheim in der Konstruktion insbesondere von »Rationalität« und Fortschritt sonst verschworen bleibt, und demzufolge Änderungen des Bewußtseins es gar vermögen sollen, »das Aufbauprinzip der Gesellschaft sozusagen von innen heraus aus ihren Angeln« zu heben.

Die eigentliche Attraktionskraft der Wissenssoziologie darf nun darin gesucht werden, daß jene Änderungen des Bewußtseins, als Leistungen von »planender Vernunft«, zur Vernunft der heute Planenden in unmittelbare Beziehung gesetzt werden: »Die Tatsache, daß das Durchdenken der Handlungsreihen in den Köpfen tionell durchrationalisierten Gesellschaft sich nur in den Köpfen weniger Organisatoren vollzieht, sichert diesen eine Schlüsselstellung in der Gesellschaft.« Es verrät sich hier ein Motiv, das weiter reicht als das Bewußtsein der Wissenssoziologie: der objektive Geist als der jener »wenigen Organisatoren« spricht aus ihr. Während die Wissenssoziologie von neuen akademischen

Arbeitsgebieten träumt, dient sie ahnungslos denen, die keinen Augenblick gezögert haben, die Arbeitsgebiete zu kassieren. Mannheims vom altliberalen common sense genährte Überlegungen laufen schließlich alle darauf hinaus, gesellschaftliches »Planen« zu empfehlen, ohne zum gesellschaftlichen Grund durchzudringen. Es sollen die Folgen des offenbar gewordenen Widersinns, von Mannheim bloß an der Oberfläche und als »Kulturkrise« gewahrt, von oben her, nämlich durch die Verfügbaren beschwichtigt werden. Das bedeutet aber nichts anderes, als daß der Liberale, der keinen Ausweg sieht, zum Sprecher einer diktatorialen Einrichtung der Gesellschaft sich macht, noch während er ihr zu opponieren denkt. Wohl wird der Wissenssoziologe entgegenen, die Instanz seiner Planung sei nicht Macht, sondern Vernunft, und zu ihr gelte es die Mächtigen zu bekehren. Indessen sollte man seit den Platonischen Philosophiekönigen gelernt haben, was es mit solcher Bekehrung auf sich hat. Wenn Mannheim die Intelligenz früher als die freischwebende be-  
staunte, so wäre dem nicht sowohl mit dem reaktionären Postulat ihrer »Seinsverwurzelung« zu widersprechen als mit der Erinnerung daran, daß eben die Intelligenz, die frei zu schweben vor-  
gibt, in dem gleichen Sein gründlich verwurzelt ist, das es zu verändern gilt und dessen Kritik sie bloß fingiert. Vernünftig heißt ihr das optimale, nämlich die Katastrophe aufschiebende  
Funktionieren des Getriebes, gleichgültig dagegen, ob es nicht etwa in seiner Totalität die optimale Unvernunft sei. Planend es am Leben zu erhalten, führt in den totalitären Systemen jeglicher Gestalt dazu, die Widersprüche, die es zwangsläufig pro-  
duziert, mit barbarischem Druck unter die Oberfläche des gesellschaftlichen Seins zu drängen. Die Advokaten solcher Planung sprechen die Macht im Namen der Vernunft denen zu, denen sie im Namen der Verblendung ohnehin gehört. Die Macht der Vernunft des Heutigen ist die blinde Vernunft der heute Mächtigen. Wie sie aber der Katastrophe zusteuert, verfährt sie den Geist, der sie mit Maß verneint, dazu, vor ihr zu abdizieren. Er nennt sich noch liberal, aber schon ist für ihn Freiheit »soziolo-  
gisch gesehen nichts anderes als eine Disproportionalität zwischen dem Wachstum des Wirkradius der zentral organisierbaren Be-  
einflussungsmechanismen einerseits und dem Wachstum des Um-

fanges der zu beeinflussenden Gruppeneinheit andererseits«. Die Wissenssoziologie richtet der obdachlosen Intelligenz Schulungslager ein, in denen sie lernen soll, sich selber zu vergessen.

### Spengler nach dem Untergang

Wenn die Geschichte der Philosophie nicht so sehr in der Lösung ihrer Probleme besteht als darin, daß die Bewegung des Geistes jene Probleme wieder und wieder vergessen macht, um die sie sich kristallisiert, dann ist Oswald Spengler vergessen worden mit der Geschwindigkeit der Katastrophe, in die, seiner eigenen Lehre zufolge, die Weltgeschichte überzugehen im Begriff ist. Nach einem populären Anfangserfolg hat sich die öffentliche Meinung in Deutschland sehr rasch gegen den ›Untergang des Abendlandes‹ gekehrt. Die offiziellen Philosophen warfen ihm Flachheit vor, die offiziellen Einzelwissenschaftler Inkompetenz und Scharlatanerie, und im Betrieb der deutschen Inflation- und Stabilisierungsperiode wollte niemand etwas mit der Untergangstheese zu schaffen haben. Spengler hatte sich mittlerweile durch eine Reihe kleinerer Schriften anmaßenden Tones und wohlfeiler Antithetik so exponiert, daß die Ablehnung dem gesunden Lebenswillen leicht genug wurde.

Als 1922 der zweite Band des Hauptwerks erschien, fand er nicht entfernt mehr die Beachtung des ersten, obwohl eigentlich erst in ihm die Untergangstheese konkret entwickelt wurde. Die Laien, die Spengler lasen wie vordem Nietzsche und Schopenhauer, hatten sich mittlerweile der Philosophie entfremdet; die zünftigen Philosophen hielten sich an Heidegger, der ihrer Verdrossenheit gediegeneren und gehobeneren Ausdruck verlieh. Er veredelte den von Spengler ohne Ansehen der Person dekretierten Tod und versprach, den Gedanken daran in ein akademisches Betriebsgeheimnis zu verwandeln. Spengler hatte das Nachsehen: seine Broschüre über ›Mensch und Technik‹ war gegenüber den gleichzeitigen smarten philosophischen Anthropologien nicht mehr konkurrenzfähig. Kaum daß man noch von seinen Beziehungen zu den Nationalsozialisten, seinem Streit mit Hitler und endlich seinem Tod Notiz nahm. In Deutschland war er als