

Michael Corsten

KARL MANNHEIMS KULTURSOZIOLOGIE

Eine Einführung



campusSTUDIUM

Karl Mannheims Kultursoziologie

Campus Studium

Michael Corsten ist Professor für Soziologie an der Universität Hildesheim.

© Campus Verlag GmbH

Michael Corsten

Karl Mannheims Kultursoziologie

Eine Einführung

Campus Verlag
Frankfurt/New York

© Campus Verlag GmbH

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie. Detaillierte bibliografische Daten sind im Internet unter <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.
ISBN 978-3-593-39156-4

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt.
Jede Verwertung ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.
Copyright © 2010 Campus Verlag GmbH, Frankfurt am Main
Umschlaggestaltung: Guido Klütsch, Köln
Umschlagmotiv: Karl Mannheim 1940, © Bildarchiv Preußischer Kulturbesitz, Berlin
Satz: Campus Verlag GmbH, Frankfurt am Main
Druck und Bindung: Beltz Druckpartner, Hemsbach
Gedruckt auf Papier aus zertifizierten Rohstoffen (FSC/PEFC).
Printed in Germany

Besuchen Sie uns im Internet: www.studium.campus.de

© Campus Verlag GmbH

Inhalt

Einleitung und Überblick	7
Aufbau des Buches	10
Leben und Werk	12
1. Mannheims Grundfrage	17
1.1 Die gesellschaftliche und geschichtliche Bedingtheit der Kultur	17
1.2 Drei Perspektiven der Soziologie	23
1.3 Mannheims Ansatz: Umkreisen als Weg – Synthese als Ziel	37
1.4 Zusammenfassung des ersten Kapitels	40
2. Das Umkreisen kultursoziologischer Grundbegriffe – frühe Studien	43
2.1 Konjunktives Erkennen – elementare Praxis der Welterschließung	45
2.2 Sprache und Kommunikation als erweiterbare Praxisformen	50
2.3 Gemeinschaftsbildende Kraft	51
2.4 Historische Dynamik	62
2.5 Stil, Echtheit und Kennerschaft	71
2.6 Zusammenfassung des zweiten Kapitels	76

3. Das Umkreisen methodischer Regeln	78
3.1 Die »dokumentarische Methode« in der heutigen Sozialforschung	79
3.2 Strukturgenetische Rekonstruktionen von Kulturgebilden	95
3.3 Erweiterungen: Von der dokumentarischen Methode zur Visuellen Soziologie	111
3.4 Zusammenfassung des dritten Kapitels	113
4. Dynamischer Relationismus – Ideologie und Utopie	115
4.1 Denkkrisis und der Verdacht der »totalen Ideologie«	116
4.2 Die Programmatik der wissenssoziologischen Analyse	119
4.3 Begründung des Dynamischen Relationismus	125
4.4 »Utopie« und das Problem der »realen Deckung«	127
4.5 Zusammenfassung des vierten Kapitels	130
5. Vier beispielhafte Analysen und ihr heutiger Wert	132
5.1 Das Problem der Generationen	134
5.2 Über das Wesen und die Bedeutung des Erfolgsstrebens ..	144
5.3 Der Wettbewerb der intellektuellen Standpunkte	161
5.4 Die Seinsgebundenheit der politischen Denkströmungen .	173
6. Wie weiter mit Karl Mannheim?	193
6.1 Mannheims späte Werke – Anlass zur Revision?	194
6.2 Seinsverbundene Wirklichkeitssuche – eine praxistheoretische Wissenssoziologie?	201
6.3 Die dokumentarische Methode – ein Schlüssel der Interpretativen Sozialforschung?	205
6.4 Dynamisch-relationistische Synthesen – anstelle unverbundener Gegenwartsanalysen?	208
Literatur	214

Einleitung und Überblick

Denkangebote der Gesellschaftstheorie haben – wie vieles andere auch in unserer modernen Welt – Konjunkturen, sprich Auf's und Ab's.

Das gilt für die Soziologie Karl Mannheims in ganz besonderer Weise. Versetzt man sich zurück in die späten 1920er Jahre, dann lässt sich Mannheim als junger Senkrechtstarter im Wissenschaftsbetrieb charakterisieren, der schon mit Anfang 30 eine Vielzahl von hochkarätigen Veröffentlichungen verfasst, eine viel gerühmte Habilitationsschrift vorgelegt und einen handfesten Soziologenstreit um die Wissenssoziologie angezettelt hatte. Außerdem wurde er im April 1930 – im gerade vollendeten 37. Lebensjahr – als einer der jüngsten Professoren in Deutschland auf den renommierten Lehrstuhl für Soziologie und Nationalökonomie in der Nachfolge von Franz Oppenheimer an die Universität Frankfurt am Main berufen. Dort galt sein soziologisches Seminar als hoffnungsvoller Konkurrent der ebenfalls gerade aufstrebenden »Kritischen Theorie der Gesellschaft« von Max Horkheimer und Theodor W. Adorno, die im Frankfurter Institut für Sozialforschung beheimatet war.

Karl Mannheim schien zu diesem Zeitpunkt alles erreicht zu haben, was sich ein junger, aufstrebender Wissenschaftler wünschen kann.

Aber die rund zehn Jahre von 1921 bis 1932 in Deutschland blieben ein zeitlich begrenzter Höhenflug. Denn so, wie Karl Mannheim nach dem Ersten Weltkrieg aus politischen Gründen zur Flucht aus Ungarn gezwungen gewesen war, so vertrieb ihn die nationalsozialistische Machtübernahme 1933 aus Deutschland. Und auch die äußerlich erfolgreichen zwanziger Jahre waren ambivalent. Innerlich trafen ihn die Vorurteile und Ressentiments, die ihm als ungarisch-deutschen und jüdischen Flüchtling von der deutschen Gesellschaft entgegengebracht wurden.

Von diesen erzwungenen biographischen Brüchen ausgehend wurde immer wieder auch auf die Zerrissenheit in Mannheims Werk geschlos-

sen, das sich entsprechend seiner Lebensstationen in eine frühe ungarische Phase, eine mittlere deutsche und späte englische Phase (mit kurzem Zwischenhalt in den Niederlanden) einteilen lässt. Aber neben diesen Neuanfängen, die sich aus der Auseinandersetzung mit den jeweils national-kulturellen Hintergründen des Fachs der Gesellschafts- und Kulturphilosophie sowie der Soziologie in Ungarn, Deutschland und England ergaben, ist Mannheims Denk- und Argumentationsstil durch immer wieder erfolgende Perspektivwechsel, Abwandlungen von Begrifflichkeiten, tastendem Suchen und erneutem Ansetzen an veränderten Problembestimmungen gekennzeichnet. Dafür wurden ihm sowohl mangelnde Stringenz und Klarheit als auch weltanschaulicher Relativismus vorgeworfen, obwohl es ihm vielmehr um die Synthese und Integration widerstreitender Standpunkte ging.

Es kann als unumstritten gelten, dass Mannheim der soziologischen Fachwelt mit dem Buch »Ideologie und Utopie« sowie einer Reihe von einzelnen Abhandlungen und Aufsätzen eine Vielzahl klassischer Texte hinterlassen hat. Einzelne Studien etwa zum Problem der Generationen, zur Rolle der Intellektuellen oder zum wirtschaftlichen Erfolgsstreben sind heute noch unumgänglich für Forschungen auf diesen Gebieten. Und es hat immer wieder Wellen der Rezeption von Mannheims Werk gegeben, etwa die in den 1970er Jahren durch die 68er-Bewegung bedingte Renaissance der Ideologiekritik, die auch Mannheims Ideologiebegriff wieder prominent werden ließ; oder die in den 1980er Jahren wieder entdeckte soziologische und historische Lebenslauf- und Biographieforschung, die insbesondere von Mannheims generationssoziologischem Beitrag profitierte. Einen wichtigen Impuls lieferte auch die späte, posthume Erstherausgabe der frühen kultursoziologischen Manuskripte von Karl Mannheim im Jahr 1980 durch David Kettler, Volker Meja und Nico Stehr. Sie übte vor allem Einfluss auf methodologische und methodische Debatten in der neueren Interpretativen Sozialforschung aus.

Als Gesamtwerk mit eigenständigem Theorieprogramm, das Schulen gebildet hat, ist Karl Mannheims Soziologie heute jedoch kaum mehr sichtbar.

Von seiner Schrift »Ideologie und Utopie«, in der hellsichtige Analysen der politischen Weltanschauungen und Geisteshaltungen der 1920er Jahre zu finden sind, wird in der politischen Soziologie leider nur selten Notiz genommen. Seine zweite, größere Monographie »Mensch und Ge-

sellschaft im Zeitalter des Umbaus« aus dem Jahr 1935 war aufgrund seiner in der Soziologie insgesamt wenig geschätzten planungstheoretischen Überlegungen immer schon etwas reservierter aufgegriffen worden.

Noch bitterer erscheint es, dass sein »wissenssoziologischer Standpunkt«, der 1928 auf dem Soziologiekongress in Zürich noch einen ganzen »Streit um die Wissenssoziologie« angezettelt hat, heute fast völlig in Vergessenheit geraten ist. Auf der im Internet veröffentlichten Leseliste der Sektion »Wissenssoziologie« der Deutschen Gesellschaft für Soziologie findet man lediglich Mannheims Aufsatzsammlung »Wissenssoziologie« – und damit ausgerechnet einen Band, der nun schon seit Jahren nicht mehr erhältlich ist.

Ist die fehlende Gesamtdeutung von Mannheims Werk nur im brüchigen biographischen Werdegang und historischen Schicksal oder auch in seiner wissenschaftlichen Haltung begründet? Sind das Zweifeln am eigenen Standpunkt und das Ringen um die Synthese unterschiedlicher Standpunkte aus der Mode gekommen? Zählt das aufrichtige Bemühen der Gesellschaftswissenschaftlerin oder des Gesellschaftswissenschaftlers um eine ernsthafte Rekonstruktion der »verschiedenen Standpunkte« nicht mehr? Muss in einer beschleunigten Gesellschaft *for the sake of brevity* darauf verzichtet werden, sich auf den Standort der Diskussionspartnerin einzulassen? Kostet das zu viel Zeit und Aufmerksamkeit? Kann man es sich nicht mehr erlauben, die unterschiedlichen, aber gleich bedeutsamen Positionen der beteiligten Gruppierungen in seinen Beiträgen zu berücksichtigen?

Auf den ersten Blick betrachtet scheint das naheliegend. Aber besteht in Mannheims Bemühen um die Rekonstruktion der jeweiligen Standpunkte, in seinem Versuch, die Spannungsfelder zwischen ihnen auszu-leuchten, nicht gerade ein Sinn für das Aufeinandertreffen der sozialen und kulturellen Verschiedenheiten in einer modernen Gesellschaft? Liegt in seiner programmatischen Absicht einer Synthese von Weltanschauungen nicht auch eine ungeheure Chance, die heute in der Soziologie bloß nebeneinander existierenden Gesellschaftsdiagnosen zu einem differenzierteren und daher der Komplexität angemessenem Verständnis der Konfliktlagen zusammenzuführen? Wäre Mannheim womöglich ein noch zu entdeckender Theoretiker einer Soziologie der Verschiedenheiten, der *social diversities*?

Die vorliegende Einführung unternimmt einen Versuch, Mannheims Werk als Gesamtansatz zu rekonstruieren. Dabei interessieren seine the-

oretisch-konzeptionelle Herangehensweise an soziologische Fragen und Problemstellungen, seine Entwicklung einer Methode der empirischen Sozial- und Kulturforschung sowie die in den konzeptionellen und empirischen Ansätzen enthaltenen Potenziale für eine aktuelle Gesellschaftsanalyse.

Auch wenn der Akzent darauf liegt, ein Verständnis für die konzeptionellen und empirisch-methodischen Zusammenhänge in Mannheims Werk zu entwickeln, sollen Differenzen in seinen Arbeiten und in seinen verschiedenen Schaffensphasen nicht verdeckt werden. Allerdings geht diese Einführung davon aus, dass Mannheims Gesamtwerk weniger »zerissen« und »relativistisch« ausfällt als oft behauptet worden ist. Dazu gilt es, die Leitmotive aufzudecken und hervorzuheben, die in Abwandlungen in den einzelnen Arbeiten von Karl Mannheim immer wieder auftreten sowie nach den Gründen der Modifikationen zu suchen, die aus seinem konzeptionellen und methodischen Ansatz heraus für die Revisionen sprechen.

Denn gerade die Offenheit, Wandlungsfähigkeit und das hohe Synthesepotenzial des Ansatzes machen ihn attraktiv als Grundlage für aktuelle Gesellschaftsdiagnosen. Von dem in Mannheims Denkstil angelegtem steten Suchen nach Synthesen gehen gerade für unser »Zeitalter«, das immer noch oder gerade wieder als eines »im Umbau« gedeutet werden kann, gewinnbringende Impulse aus, weil er dazu zwingt, nicht bei der partikularen Betonung einzelner Wirkkräfte der Gesellschaft – wie Beschleunigung, Differenzierung, Kulturkonflikt, Risiko – zu verharren, sondern nach Beschreibungen zu suchen, die zu einer Einsicht in die komplexen Konstellationen und Wechselwirkungen zwischen diesen verschiedenen Faktoren und Kräften verhelfen.

Aufbau des Buches

Daher werde ich in den folgenden Kapiteln zunächst die leitende Frage in Mannheims soziologischem Denken herausarbeiten und verdeutlichen (Kapitel 1). Insbesondere wird es darum gehen, das besondere Verständnis des »gesellschaftlichen Seins« bei Mannheim zu rekonstruieren, von dem Horkheimer etwa meinte, dass »uns« (gemeint sind damit wohl die kritischen Theoretiker; MC) davon »tatsächlich der Boden weggezo-

gen werde« (zit. nach Kettler et al. 1982). Wichtiger als Horkheimers eher vormoderne Angst vor fehlender Bodenständigkeit ist dabei die Entdeckung, dass Mannheim das Verhältnis von sozialen Lebenslagen, Denken und Kultur präziser, interaktiver und dynamischer fassen kann, als dies vor ihm aus historisch-materialistischer oder verstehend-soziologischer Perspektive geschehen war. Schon darin zeigt sich das hohe Integrations- und Synthesepotenzial seines Denkstils. Wir werden sehen, wie sich Mannheim von den zu seiner Zeit bestehenden Alternativen der »Reinen« und »Allgemeinen« Soziologie als historisch-dynamischer Soziologe abgrenzt und wie sein begriffliches Umkreisen von gesellschaftstheoretischen Problemformulierungen stets auf die Entwicklung integrationsfähiger Synthesen hin angelegt ist.

Im zweiten Kapitel wird mit Mannheims Umkreisen kultur-, denk- und wissenssoziologischer Begriffe ein weiteres Leitmotiv seines Ansatzes herausgearbeitet. Es handelt sich um das Verhältnis von praktisch-existenzieller Lebens- und Gemeinschaftserfahrung zur Entstehung der geistigen Realität von Kulturgebilden durch Kollektivvorstellungen. In seinen Begriffen von konjunktiver Erfahrung und Kollektivvorstellungen lassen sich Bourdieus Konzept des »praktischen Sinns« (Bourdieu 1987) und Searles Begriff der »institutionellen Fakten« (Searle 1995) miteinander verbinden. Mannheims Rede von »Bedeutsamkeitszusammenhängen« ähnelt stark dem poststrukturalistischen Diskursmodell, das von Foucault geprägt wurde (1969). Mannheim verknüpft in seiner Kultursoziologie der 1920er Jahre diese drei Elemente zu einer historisch-dynamischen Theorie der Kultur- und Gesellschaftsentwicklung, die sich empirisch-soziologisch und nicht mehr geschichtsphilosophisch versteht. Durch die Rekonstruktion dieser Syntheseleistung kann dann verständlich gemacht werden, warum uns Mannheims soziologischer Stilbegriff heute noch so fruchtbar erscheint.

Die Reflexion seiner Kultursoziologie hat außerdem einen hohen Wert für die methodischen und methodologischen Fragen einer empirisch forschenden Verstehenden Soziologie, die heute als interpretative oder qualitative Sozialforschung firmiert. Daher wird im dritten Kapitel an einem empirischen Analysebeispiel aus der heutigen Sozialforschung aufgezeigt, welche Erweiterungspotenziale Mannheims Auffassung der »dokumentarischen Interpretation« als »soziogenetische« Rekonstruktion von Kultur- und Sinngebilden enthält.

Im vierten Kapitel soll mit der Monographie »Ideologie und Utopie« der Frage nachgegangen werden, wie Mannheim Ende der 1920er Jahre die Spannungen zwischen den verschiedenen Weltanschauungen soziologisch analysiert. Zwar erkennt Mannheim in den damaligen »Ideologien« einen Hang zu einem verabsolutierenden Partikularismus, aber er würdigt auch durch die partikularen Standpunkte betonten Problemaspekte, die aus der sozialen Lage der Trägerschichten der jeweiligen Weltanschauungen resultierten.

Neben den längeren denk- und kultursoziologischen Abhandlungen ist eine Reihe von Mannheims Aufsätzen zu Klassikern der Soziologie geworden. Im fünften Kapitel werden deshalb seine Studien zur Generation, zum Erfolg im Wirtschaftsleben, zur Konkurrenz auf dem Gebiete des Geistigen und zu den politischen Weltanschauungen hinsichtlich ihrer soziologiegeschichtlichen Bedeutung und ihrer immer noch bestehenden Aktualität befragt.

Das sechste und letzte Kapitel behandelt die Frage: »Wie weiter mit Mannheim?«. Worin liegt das noch nutzbare Vermächtnis seiner Soziologie? Vier Anknüpfungspunkte werden dazu in den Blick genommen. Als erstes beurteile ich den Stellenwert der planungstheoretischen Revisionen in Mannheims Spätwerk, zweitens wird gefragt, inwiefern sein Ideal einer seinsverbundenen Wirklichkeitssuche als zukunftsweisende Haltung einer praxistheoretischen Soziologie gelten kann. Drittens interessiert mich, ob und auf welche Weise seine dokumentarische Interpretation als Schlüssel einer qualitativen und interpretativen Sozialforschung gelten kann. Viertens und letztens werde ich einen Vorschlag erarbeiten, nach dem Mannheims dynamisch-relationistischer Standpunkt und sein nach Synthesen suchender Denkstil anstelle von unverbundenen Gegenwartsanalysen zum Ausgangspunkt einer Soziologie der sozialen Verschiedenheiten avancieren kann.

Leben und Werk

Karl Mannheim wurde am 28. März 1893 in Budapest geboren. Seine Eltern, die deutschjüdische Mutter und der ungarischjüdische Vater, scheinen nicht sonderlich wohlhabend gewesen zu sein. Mannheim besuchte das humanistische Gymnasium, schloss 1911 das Abitur ab und

veröffentlichte bereits im gleichen Jahr, also im Alter von 18 Jahren zwei Übersetzungen von Hegeltexten in der Zeitschrift »A Szellem«. 1912 beginnt er sein Studium mit einem philosophischem Schwerpunkt in Budapest, das ihn aber auch nach Berlin und Paris führt, wo er zwischen 1913 und 1914 bei Ernst Cassirer, Ernst Troeltsch, Georg Simmel und Henri Bergson Vorlesungen besucht. Zu dieser Zeit interessiert er sich vor allem für Literatur und Philosophie. 1915 beginnen in Budapest die Treffen des so genannten Sonntagskreises, eines außeruniversitären intellektuellen- und Künstlerbundes. Zu den Hauptfiguren zählen neben Georg Lukacs und dem Dichter Béla Balázs der Philosoph Adalbert Fogorasi, die Dichterin Anna Lesznai und der Kunstsoziologe Arnold Hauser. An den Diskussionen des Sonntagskreises nehmen eine ganze Reihe weiterer späterer Berühmtheiten teil: der Wirtschaftshistoriker Karl Polanyi, sein Bruder Michael, bedeutender Chemiker und Wissenschaftsphilosoph, die Psychologen Gesa Révész und Dana Spitz sowie die Musiker Zoltán Kodály und Béla Bartók (Karadi/Vezér 1985: 9). Von 1917 bis 1918 organisieren die Sonntäglereine »Gegenuniversität«, die Freie Schule der Geisteswissenschaften. Mannheim hält dort 1917 den Eröffnungsvortrag »Seele und Kultur«. Nach dem Staatsexamen in Deutsch und Französisch im Jahr 1918 schließt er noch im selben Jahr seine Promotion zum Thema »Strukturanalyse der Erkenntnistheorie« ab.

Im darauffolgenden Jahr, nach dem Ende des Ersten Weltkriegs, wird in Ungarn die Räterepublik unter Béla Kuhn proklamiert. Ebenfalls in diesem Jahr wird Mannheim Professor für Philosophie an der Universität Budapest. Im November 1919 marschieren die Truppen der Gegenrevolution in Budapest ein und verbreiten den »Weißen Terror«. Mit anderen Freunden aus dem ehemaligen Sonntagskreis, die mit der Räterepublik sympathisierten, flieht Mannheim über Wien und Freiburg nach Berlin. In Abwesenheit wird gegen ihn ein Disziplinarverfahren erhoben, weil er unter der Räterepublik bereit gewesen sei, für die Universität zu arbeiten.

Auf seiner ersten Station als Flüchtling, in Berlin, fehlen Mannheim die gewohnten Gespräche und Diskussionen mit den ehemaligen Mitstreitern. Über Georg Lukacs, dem er in Budapest zur Flucht verhalf, gelangt er nach Heidelberg und findet Eingang in den von Marianne Weber nach dem Tod ihres Mannes aufrecht erhaltenen Weber-Kreis.

Hier nimmt Mannheim seine gesellschaftswissenschaftlichen Arbeiten am Problem der Erkenntnis wieder auf, gibt ihnen allerdings nun

einen kultur- und wissenssoziologischen Akzent. Aus dieser Zeit stammen seine posthum veröffentlichten Aufsätze zur Kultursoziologie (Mannheim 1980) »Über die Eigenart kultursoziologischer Erkenntnis«¹ und »Eine soziologische Theorie der Kultur und ihrer Erkennbarkeit«². Etwa zeitgleich erscheinen Mannheims Aufsätze »Beiträge zur Theorie der Weltanschauungs-Interpretationen« (1921, hier im Weiteren zitiert als WI) und »Historismus« (1924).

Ende 1924 reicht der junge Soziologe seine Habilitationsschrift »Alt-konservatismus. Ein Beitrag zur Soziologie des Wissens« an der Philosophischen Fakultät der Universität Heidelberg ein. Im Mai 1926 wird Mannheim schließlich zum Privatdozenten ernannt. Im gleichen Jahr erscheint sein Aufsatz »Ideologische und soziologische Interpretation der geistigen Gebilde«. Im Jahr 1927 erfolgt die Veröffentlichung der Kurzfassung seiner Habilitationsschrift.³

Diese erste produktive Schaffensphase Mannheims bleibt ambivalent. Die Ernennung zum Privatdozenten erfolgte gegen Widerstände⁴. Die Universität Heidelberg verzichtete erst auf die Naturalisierung Mannheims zum deutschen Staatsbürger, nachdem Alfred Weber und Emil Lederer persönlich dafür eingestanden waren, dass Mannheim »weder früher je politisch hervorgetreten ist noch nach seiner ganzen Anlage und Neigungen sich je politisch betätigen werde« (Kettler et al: 17).⁵ Ähnliche Widerstände regten sich gegen den späteren Versuch Karl Mannheims, deutscher Staatsbürger zu werden. Bayrische und württembergische Behörden hielten es für geboten, dass es sich bei einem »Ostausländer israelitischen Bekenntnisses [...] um einen Vertreter einer Menschengruppe [handle], die eigentlich eine zwanzigjährige ›Bewährungsprobe‹ absolvieren sollte« (Hofmann 1996: 29).

Ende der 1920er Jahre erschienen die heute noch bekanntesten Arbeiten Karl Mannheims: 1928 sein Aufsatz »Zum Problem der Generati-

1 Vermutlich 1922 verfasst (Kettler et al. 1980: 14) und im Weiteren zitiert als EKE.

2 Vermutlich 1924 verfasst (Kettler et al. 1980: 19) und im Weiteren zitiert als STK.

3 Im deutschen Sprachraum ist vor allem die Neuveröffentlichung seiner Habilitationsschrift in der ursprünglichen Fassung unter dem Titel »Konservatismus. Ein Beitrag zur Soziologie des Wissens« (Hg. v. Kettler/Meja/Stehr 1984) geläufig. Sie enthält die in der 1927 publizierten Kurzfassung fehlenden Teile, demgegenüber sind spätere Ergänzungen Mannheims in der englischen Fassung darin nicht enthalten.

4 Hoeges (1994: 87) spricht sogar von einem »Krieg um Mannheim«.

5 Die Autoren zitieren aus dem Bericht der Philosophischen Fakultät an den »Engeren Senat« der Universität Heidelberg. Vgl. auch Hoeges 1994: 88.

on« (im Weiteren zitiert als PG); der Züricher Vortrag »Die Bedeutung der Konkurrenz im Gebiet des Geistigen« (im Weiteren KGG); 1929 das Buch »Ideologie und Utopie« und 1930 der Artikel »Über das Wesen und die Bedeutung des wirtschaftlichen Erfolgstrebens«, 1931 schließlich der Handbuchartikel »Wissenssoziologie«.

Zum Sommersemester 1930 wurde Karl Mannheim dann als Nachfolger von Franz Oppenheimer auf den Lehrstuhl für Soziologie und Nationalökonomie der Universität Frankfurt berufen. Auch hier traf Mannheim erneut auf Widerstände, diesmal aus dem Kuratorium der Universität, das seine Soziologie zu philosophisch und daher als zu unpraktisch empfunden haben soll (Hofmann 1996: 29f).

Es ist bemerkenswert, dass von einigen kleineren Aufsätzen und Neuauflagen abgesehen Karl Mannheim im Zeitraum 1931 bis 1933 nichts veröffentlicht hat. Erst 1996 sind Vorlesungsmitschriften seiner ersten Frankfurter Vorlesung aus dem Jahr 1930 editiert und veröffentlicht worden.⁶ Thematisch kreist diese Vorlesung um die Möglichkeit der »freischwebenden Intelligenz« und des »soziologischen Menschentypus«. Dabei wird dem »bewegten Denken« der »Soziologie« und der »freischwebenden Intelligenz« das »erstarrte Denken« der »Orthodoxie«, insbesondere in seinen »Re-Primitivisierungen« im Faschismus und Marxismus gegenübergestellt (Endeß/Srubar 1996: 80–109). Die Vorlesung entspricht damit in etwa den Analysen, die Mannheim bereits im Vortrag auf dem Züricher Soziologiekongress und in »Ideologie und Utopie« entfaltet hatte.

Durch die Machtübernahme der Nationalsozialisten in Deutschland wird Mannheims Laufbahn erneut jäh unterbrochen. Auf der Grundlage des nationalsozialistischen »Gesetzes zur Wiederherstellung des Berufsbeamtentums in Deutschland« wird er am 13. April 1933 zunächst in Zwangsurlaub, dann in Zwangsruhestand versetzt, am Ende verweigert man ihm die Pensionsansprüche. Im Mai 1933 flüchten Mannheim und seine Ehefrau über Holland nach England. In Holland erscheint 1935 noch in deutscher Sprache die erste Fassung seines Buches »Mensch und Gesellschaft im Zeitalter des Umbaus« (im Weiteren als MG zitiert), das 1940 in ergänzter Fassung unter dem Titel »Man and Society in an Age of Reconstruction« in englischer Übersetzung publiziert wird.

⁶ Veröffentlicht als »Jahrbuch der Soziologiegeschichte. Karl Mannheims Analyse der Moderne« (Endeß/Srubar 1996).

Von 1934 bis 1945 ist Karl Mannheim – aus Mitteln der Rockefeller Foundation finanziert – an der London School of Economics and Political Science tätig. Auch in England trifft Karl Mannheim aufgrund seines Migrationshintergrunds auf Ablehnung und Widerstände. Diesmal ist es sein wissenschaftlicher Hintergrund in der Hermeneutik, der im wissenschaftstheoretisch stärker analytisch orientierten angelsächsischen Raum Vorbehalte hervorruft. Ein wichtiger Bezugskontext in England wird für ihn daher der »Moot-Kreis«, eine Gruppe christlicher Intellektueller, zu denen unter anderem T.S. Eliot zählte. Auch die theoretische Ausrichtung in Mannheims Gesellschaftsanalysen wandelt sich. Sie werden nun als planungssoziologische Arbeiten ausgegeben und suchen eine Synthese zwischen »Freiheit und geplanter Demokratie«⁷. Im Oktober 1945 erhält Mannheim einen Ruf auf eine Professur für Pädagogik an der »School of Education« an der University of London. Zwei weitere Angebote, zum einen die Leitung der europäischen Sektion der UNESCO und zum anderen die Überwachung der Reorganisation der australischen Universitäten, muss Karl Mannheim aus Gesundheitsgründen ablehnen. Im Januar 1947 verstirbt er an den Folgen eines Herzinfarktes.

⁷ So auch der Titel von Mannheims letzten Buch, das 1951 unter dem Titel „Freedom, Power, and Democratic Planning“ von H. Gerth und Ernest K. Bransted herausgegeben wurde.

1. Mannheims Grundfrage

1.1 Die gesellschaftliche und geschichtliche Bedingtheit der Kultur

Mannheims Grundproblem erscheint zunächst einfach, wenn nicht gar trivial. Er fragt nach der gesellschaftlichen Bedingtheit der geistigen Gebilde, also des Denkens, des Wissens, der kulturellen Erscheinungen. Es klingt eigentlich nach Marx' Ideologiekritik: »Das gesellschaftliche Sein bestimmt das Bewusstsein.«

Aber im Unterschied zu Marx geht es Karl Mannheim weder um bloße Ideologiekritik noch um die einfache Ableitung des Bewusstseins aus dem Sein. Er nimmt das Marxsche Denken als Ausgangspunkt. Das ist aufgrund der geschichtlichen Erfahrung der 1920er Jahre nach dem Ende des Ersten Weltkriegs – dem Scheitern der Ungarischen Räterepublik und der Durchsetzung der Russischen Revolution – zunächst einmal naheliegend. Das Geistesleben, das Denken, die Erkenntnisse der Menschen müssen in Abhängigkeit von den gesellschaftlichen Verhältnissen untersucht werden. Das Geistige ist weder frei schwebend noch unveränderlich im geschichtlichen Prozess.

Aber diese gesellschafts- und geschichtswissenschaftliche Binsenweisheit macht Karl Mannheim nicht zu einem bemerkenswerten Soziologen. Für uns ist interessant, was Mannheim und andere Soziologen unter Begriffen wie »gesellschaftliches Sein« oder »Bewusstsein« verstanden haben.¹

Ausgangspunkt der Rekonstruktion von Mannheims Soziologieverständnis sollen daher nicht einzelne Begriffsbestimmungen sein (wie des »gesellschaftlichen Seins« oder der »geistigen Gebilde«), sondern die

¹ Das Gleiche gilt selbstverständlich auch für Karl Marx. Entscheidend wäre bei ihm insbesondere im Unterschied zu Karl Mannheim, was er unter »falschem Bewusstsein« verstand. Siehe dazu Kapitel 4.

Art und Weise, wie Karl Mannheim die Aufgabe einer Soziologie umschreibt. Bemerkenswert an Mannheims Argumentationsstil ist dabei, dass er nicht selten zur Charakterisierung eines Sachverhalts verschiedene, wenn auch sinnverwandte Begriffe verwendet. Zum Beispiel nutzt er die Begriffe Denken, Wissen, Kultur und prominent die eigenen Wortschöpfungen »geistige Realitäten«, »Kulturgebilde«, »Weltanschauungen« zur Bezeichnung von geistigen und bewusstseinsmäßigen Sachverhalten. So umkreist Mannheim auch mit einer Vielzahl von Ausdrücken seine Grundfrage der Soziologie, die er zuweilen als »Aufgabe« (WI: 91), als »Problemkonstellation« (PSW: 308), als »Aufgabenstellung« (EKE: 64) oder als »erster Ansatz des Problems« (IU: 3) charakterisiert. Stets sucht Mannheim dabei nach Lösungen für Schwierigkeiten der folgenden Art: eine »soziologische Theorie der Kultur [zu] erweitern, da wir es uns, wo die Probleme stets aufeinander hinweisen, nicht versagen konnten, ein Gesamtbild zu entwerfen« (STK: 193).

In der bereits 1921/22 im Jahrbuch für Kunstgeschichte veröffentlichten Abhandlung »Beiträge zur Theorie der Weltanschauungs-Interpretation« erarbeitet Mannheim erstmals eine Fragestellung, die als Grundlagenproblem einer jeden Kulturtheorie aufgefasst werden kann. Mannheim fragt nach der »Gegebenheitsweise der Weltanschauung« (WI: 103).

Aber was bedeutet sie? Und warum muss sich die Soziologie diese Frage stellen?

Vermittelte Gegebenheitsweise

Die Rede von einer »Gegebenheitsweise« deutet schon an, dass sich der Autor, der diesen Begriff wählt, den Tatsachen, den in der Wirklichkeit gegebenen Sachverhalten zuwenden möchte. Dabei setzt er aber schon voraus, dass die Sachverhalte der Wirklichkeit auf verschiedene Weise gegeben sein können. Genau dies tut auch Mannheim, wenn er behauptet, dass »(e)in Gegenstand [...] entweder unvermittelt oder vermittelt gegeben sein« (WI: 103) kann. Aber nochmals nachgehakt: Was heißt es »entweder unvermittelt« oder »vermittelt« gegeben zu sein? Das Unvermittelte – so erläutert nun Mannheim selbst – sei »in Selbstgegenwart da«, das Vermittelte das »in Stellvertretung Daseiende« (ebd.).

Schon hier zeigt sich, dass Mannheims soziologische Theorie der Kultur zugleich eine Philosophie der Kultur ist. Für ihn bezieht sich die Frage nach möglichen verschiedenen Gegebenheitsweisen darauf, ob Kulturphänomene (wie »geistige Gebilde«, »Weltanschauungen«, »Kulturgebilde«) selbst als Gegenstände aufgefasst werden können. Aber vielleicht ist Kultur gar nichts »Gegenständliches«, sondern nur die »eingebildete Wirklichkeit« geistiger Aktivitätsprozesse.

Es ist an dieser Stelle wichtig festzuhalten, wonach Mannheim genau fragt: Er fragt nicht danach, wie Menschen erkennen, was Kultur (oder Natur, Technik usw.) ist. Dies wäre vom Standpunkt der Philosophie aus das »epistemologische« Problem, die Frage nach der Erkenntnisbasis. Mannheim interessiert sich für die Art des Gegebenseins, für die Grundlage der Existenz von etwas, für die Frage danach, wie etwas zustande gekommen ist. Vom Standpunkt der Philosophie ist das eine Frage der Ontologie, der Lehre vom »Sein«.

Den Unterschied, den Mannheim zwischen der unvermittelten und vermittelten Existenzweise von Gegenständen macht, bezieht sich darauf, wie etwas da ist.

Folgendes Beispiel soll diesen Unterschied weiter verdeutlichen. Nehmen wir an, ich spaziere mit einem Bekannten durch die Straßen seines Wohnbezirks. Unterwegs begegnet uns eine Person, die uns freundlich grüßt. Wir grüßen zurück. Anschließend frage ich meinen Bekannten: »Wer war das?« »Ach, das war Herr Müller«, erhalte ich zur Antwort.

Aus Mannheims Sicht zeigt das Beispiel beides, etwas »unvermittelt Gegebenes« und etwas »vermittelt Gegebenes«. Ob in einer bestimmten räumlichen Umgebung (z.B. einer Straße) Menschen vorkommen oder nicht, ob es sich um einen oder zwei Menschen handelt, ob es sich um Männer oder Frauen handelt, diese Sachverhalte bestehen unmittelbar. Um zu existieren, müssen sie uns nicht vermittelt werden. Der Umstand jedoch, dass es sich um Menschen mit Namen, um eine Person handelt, besteht nicht unvermittelt. Das Zustandekommen des Namens setzt einen sozialen Akt des In-Geltung-Setzens voraus. Erst nachdem eine soziale Öffentlichkeit die Geltung gesetzt hat »Hiermit taufe ich dich auf den Namen Heinrich Müller« ist das kulturelle und soziale Gebilde einer individuellen Person gegeben. Alle Personen dieser Welt bestehen somit nur durch den Vermittlungsschritt eines sozialen Aktes des In-Geltung-Setzens. Der vermittelt existierende Sachverhalt Person mit individu-

ellem Namen liegt nur dann und nur deshalb vor, weil etwas, das »abgesehen davon, dass es als ein ›Es selbst‹ [hier in Form eines Menschen, MC] existiert, auch als ein ›für etwas anderes‹ [hier als Person mit Eigennamen] aufgefasst werden kann und muss« (WI: 103). Menschen, die das soziale Prozedere der Taufe oder wenigstens der standesamtlichen Geburtsbeurkundung vollzogen haben, ›müssen‹ in unserem Kulturkreis als Personen mit Eigennamen aufgefasst werden.²

Mannheim unterscheidet hier also »Kulturobjekte« und »Naturobjekte«. Naturobjekte (wie Menschen, Eisen, Ringe usw.) sind das, was sie sind, aufgrund der Stofflichkeit, die ihnen von Natur aus zukommt. Kulturobjekte sind das, was sie sind, erst dadurch, dass ihnen etwas Vermitteltes zuerkannt wurde. Kulturobjekte sind das, was sie sind, erst dadurch, dass wir deutend bestimmt und verstanden haben, worum es sich bei ihnen handelt. Um in einem runden, glitzernden Metallstück mit Öffnung einen Ehering zu erkennen, müssen wir die soziale Institution der Ehe sowie das dabei vorkommende Symbol des Ringes kennen und als sozial verbindlich anerkennen. Die Gebilde der Natur sind uns nach Mannheim durch einfache Wahrnehmungen des Sehens, Hörens, Schmeckens unvermittelt gegeben, die sozialen und kulturellen Gebilde erst vermittelt durch eine »Weltanschauung«. Aber das, was er als »Weltanschauung« bezeichnet, ist kein rein geistiger Vorgang, sondern setzt soziale Entstehungsprozesse voraus: die »Weltanschauungen« beruhen auf mit ihnen verbundenen »Kollektivvorstellungen« und »Kollektivwollungen« (vgl. Kapitel 2).

Mannheims Unterscheidung ist nun wichtig für die Frage nach der gesellschaftlichen und geschichtlichen Bestimmtheit der Kultur. Sie zeigt, dass Mannheim die gesellschaftliche und geschichtliche Bestimmtheit von geistigen Gebilden, Denken, Wissen und so weiter auf eine ganz andere Art und Weise auffasst als etwa Karl Marx, wenn dieser von »gesellschaftlichem Sein und Bewusstsein« spricht. Bei Marx erscheinen die beiden Sachverhalte als voneinander abgelöst, als getrennt. Bei Mannheim – und in der wissenssoziologischen Tradition generell – sind gesellschaftliches Sein und Bewusstsein eng miteinander verquickt.

2 In Frankreich wird ihnen sogar eine Identitätskarte (*carte d'identité*) ausgestellt, in Deutschland gilt leider nur ein Personalausweis. Die große philosophische Frage nach der Identität (›Wer bin ich‹) kann also ganz unspektakulär mit dem Zücken des Ausweises beantwortet werden.

Dies wird deutlicher, wenn wir, wie es Mannheim an anderer Stelle auch tut, statt von »Gegebenheitsweise« von »Art der Seinsweise« (STK: 234f) sprechen würden. Mannheim bezeichnet die »Seinsweise« der kulturellen und geistigen Gebilde mit dem Ausdruck »in der Weise der Bedeutsamkeiten existieren« (STK: 235). Auf die Soziologie Emile Durkheims verweisend spricht er davon, dass »Kollektivvorstellungen [...] in der Weise der Bedeutsamkeiten existieren, die aber [...] nur für jene Gemeinschaft »gelten«, die sich an ihnen orientiert« (ebd.). Die gesellschaftlichen Sachverhalte, die sozialen Tatsachen, das gesellschaftliche Sein sind in Mannheims Perspektive nicht etwas dem Bewusstsein rein Äußerliches (wie etwa die materiellen Lebensbedingungen einer sozialen Klasse), sondern durchaus kollektiv geteilte Vorstellungen, Bedeutsamkeiten, Geltungen von etwas.

Halten wir hier also zunächst einmal fest: Wenn Mannheim von der gesellschaftlichen und geschichtlichen Bedingtheit der kulturellen und geistigen Gebilde spricht, dann versteht er unter Gesellschaft und Geschichte nichts, was den kulturellen und geistigen Gebilden »äußerlich« wäre. Mannheim folgt somit keiner schlicht materialistischen, ökonomistischen oder naturalistischen Vorstellung der Gesellschaft oder der Geschichte.

Institutionelle Fakten – überzeitliche vs. sozialhistorische Geltungen

Was er stattdessen in den Blick nimmt, ist ein Sachverhalt, der der modernen pragmatischen Sprach- und Sozialphilosophie sehr vertraut ist. Wir können ihn auch bei dem US-amerikanischen Philosophen John R. Searle (1995) finden oder bei einem der Gründerväter der Chicago School der Soziologie, William I. Thomas (1951). Searle hat den vermittelnden Stellvertretungscharakter der kulturellen oder sozialen Wirklichkeit mit der Formel »X gilt als Y in Kontext C« beschrieben. Searle benutzte diese Formel sowohl in seinen sprachwissenschaftlichen Abhandlungen zur Charakterisierung von Sprechakten (Searle 1969) als auch zur Bezeichnung von so genannten »institutionellen Fakten« in seiner sozialphilosophischen Untersuchung »die Konstruktion der sozialen Wirklichkeit«. Searles Formel könnten wir auf das obige Beispiel der Eigennamen beziehen. Menschen (X), deren Geburt beim Standesamt beurkundet wurde, besitzen einen eigenen Namen (Y) in Deutschland (Kontext C).

Nun lässt sich mit Searle nicht nur ein bedeutender Sprachtheoretiker und Philosoph anführen, der zu einer ähnlichen Problemstellung wie Mannheim tendiert, auch ein sehr bedeutender soziologischer Ansatz, nämlich die »Theorie des kommunikativen Handelns« von Jürgen Habermas (1981) baut ausdrücklich in bestimmten sprachtheoretischen Grundannahmen auf Searles Formel auf. Mannheims Ausgangsfrage nach der Gegebenheitsweise »kultureller Gebilde« scheint somit aktuell. Allerdings würde Mannheim den modernen, sprach- und kommunikationstheoretischen Ansätzen von Searle und Habermas in einem Punkt nicht folgen. Dies hat die aufmerksame Leserin vielleicht in dem oben genannten Mannheim-Zitat schon geahnt, als sie das Wort »gelten« in Anführungszeichen las. Nach Mannheim sei nämlich in der »Benennungsweise »Gelten« [...] eine störende Doppelheit der Bedeutungen unheilvoll verquickt« (STK: 234). Für Mannheim liegt dieses Problem vor allem in einem Verständnis einer »überzeitlichen Geltung« (ebd.) der kulturellen Gebilde.³ Denn »(s)ie sind nicht [...] objektiv und geltend, als wären sie für alle Zeiten und Gemeinschaften und in irgendeinem Sinne von ewiger Wahrheit verbindlich. Ihre Verbindlichkeit und Vorbildlichkeit ist verbunden mit einer konkreten Gruppenexistenz und gebunden an eine bestimmte Etappe der historischen Zeit« (STK: 236).

Zusammenfassung

In diesem Punkt trennen sich möglicherweise die kommunikationstheoretische und die Mannheimsche Sichtweise kultureller bzw. institutioneller Gebilde. Aber davon soll später mehr und genauer die Rede sein (s. dazu Kapitel 2). Hier sollen zunächst drei wesentliche Gesichtspunkte der Mannheimschen Vorgehensweise festgehalten werden.

1. Er sucht nach einer Bestimmung der kulturellen Sachverhalte aus ihrer gesellschaftlichen und geschichtlichen Bedingtheit heraus.

³ Eine derartige Kritik wird übrigens auch von der ethnomethodologischen Sprachsoziologie (Garfinkel, Sacks, Cicourel) an Searles Sprachpragmatik geübt. Judith Butler benutzt die gleiche Argumentationsfigur, wenn sie einen poststrukturalistischen Diskursbegriff gegenüber einem kommunikationstheoretischen Diskursbegriff à la Habermas ins Spiel bringt. Genaueres dazu in Kapitel 2.