

Soziologie - und ihre Grenzen

Autor(en): **Curtius, Ernst Robert**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Neue Schweizer Rundschau**

Band (Jahr): - **(1929)**

Heft 10

PDF erstellt am: **12.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-759841>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Soziologie – und ihre Grenzen

von Ernst Robert Curtius

Wer in der Weltgeschichte lebt,
Dem Augenblick sollt er sich richten?
Wer in die Zeiten schaut und strebt,
Nur der ist wert, zu sprechen und zu
dichten. *Zahmes Xenion.*

In der Geistesgeschichte der dritten französischen Republik hat es denkwürdige Kämpfe um die Soziologie gegeben. Die Soziologie positivistischer Herkunft bot sich den Zwecken laizistischer Massenformung als treffliches Werkzeug dar. Wenn wissenschaftlich festgestellt war, daß die Bororo-Indianer sich in ihren Kulttänzen mit einem Papagei identifizieren, war der angehende Volkserzieher gegen die Magie der Messe gefeit. Die Soziologie fungierte als offizielle Ideologie im Kulturkampf des roten gegen das schwarze Frankreich. Die Sarkasmen eines Péguy haben ihr das Fell zerzaust, und die führende Intelligenz Frankreichs ist von ihr abgefallen. Heute ist die Soziologie in Frankreich nicht mehr Parteisache und nicht mehr Kampfdoktrin, sie ist das geworden, was sie immer hätte sein sollen: eine ehrliche Spezialdisziplin.

Sollen wir in der deutschen Republik ein ähnliches Schauspiel erleben? Die Anzeichen dafür mehren sich, und man wird gut tun, scharf aufzupassen. Es wäre schade, wenn wir durch dieselbe Geistesverwirrung, dieselben geistespolitischen Kämpfe hindurch müßten, die drüben schon ausgefochten sind. Eine junge und eminent fruchtbare Disziplin würde damit diskreditiert, und geistige Energien, die schöpferisch sein sollten, würden in langwierigem Stellungskrieg immobilisiert werden.

Daß sich eine Einzelwissenschaft zur Universalwissenschaft aufbläht, ist ja nichts neues. Wir haben es mit der Zoologie erlebt (Haeckel), mit der Chemie (Ostwald), wir erleben es heute mit der Psychoanalyse; neuerdings auch mit der Pädagogik, deren Versuche allerdings mit unzureichenden Mitteln unternommen werden. Dieser Imperialismus der Einzelwissenschaften ist kennzeichnend für eine wissenschaftliche Gesamtlage, der es an philosophischer Besinnung und Bildung gebricht. Das sind momentane Trübungen des kritischen Geistes.

Es ist gewiß bedenklich, eine generelle Aussage über eine Wissenschaft machen zu wollen, die sich, wie die Soziologie, noch kaum zu

definieren vermag; die eine Fülle verschiedenster Forschungsimpulse und Erkenntnisziele in sich vereint; die sich weder gegen Geschichte noch gegen Philosophie noch gegen Politik scharf abgrenzen möchte. Aber wenn ein namhafter Lehrer dieser Wissenschaft uns selbst sagt, daß sie « immer mehr zur Zentralwissenschaft werde », daß sie für den heutigen Menschen « das gesamte historische Geschehen in einem neuen Sinne zu revidieren » habe; daß der « Soziologismus » zu einem « Mittel der Mediatisierung des Alltags und der Geschichte » werde; daß die Soziologie « wissenschaftliche Zeitdiagnose » bedeute; und wenn uns das Verfahren dieser Wissenschaft empfohlen wird als « ein Forschen, das sich auf einer Reifestufe des Denkens befindet » – ja, wenn wir diese Ansprüche hören, dann dürfen wir wohl nach ihrem Rechtsgrund fragen und damit nach den Grenzen der Soziologie selbst.

Diese Ansprüche werden vorgetragen in der Schrift *Ideologie und Utopie*¹⁾ des Heidelberger Privatdozenten Karl Mannheim. Sie dürften aber – unbeschadet der geistigen Originalität und Bedeutung des Verfassers – symptomatisch sein für eine ganze Richtung innerhalb der heutigen Soziologie, deren Bestand und Umriß sich freilich noch nicht klar abzeichnet.

Ideologie und Utopie – das ist ein für den Außenstehenden zunächst ziemlich rätselhafter Titel. Wer sich aber die Mühe nimmt, den – keineswegs leichten – Gedankengängen des Verfassers zu folgen, merkt bald, daß sich hinter diesem Kryptogramm Untersuchungen über höchst aktuelle Probleme prinzipieller Art verbergen. Was hier wissenschaftlich verhandelt wird, das sind weltanschauliche Entscheidungen; es ist nichts Geringeres als die Frage nach der Funktion des Geistes in der heutigen Welt; schließlich – aber das macht der Verfasser nicht mehr bewußt – nach Bestand und Wert unserer geistigen Tradition. An diesen Fragen sind wir alle interessiert. Was hat uns die Soziologie dazu zu sagen?

Sie will uns allgemeingültige Erkenntnis vermitteln, aber in Wirklichkeit bietet sie persönliches Bekenntnis. Das Pathos, aber auch die Grenze des vorliegenden Buches beruht darauf, daß der Verfasser aus einer Situation heraus redet, die sich als eigene Not ausspricht; die gewiß überindividuelle Geltung besitzt, insofern manche Leser von ihr mitbetroffen sein mögen; die aber nichtsdestoweniger eine « partikulare Sicht » bleibt, um einen von Mannheim systematisch verwandten Ausdruck zu brauchen.

¹⁾ Verlag von Friedrich Cohen in Bonn, 1929.

Diese Situation heißt: Lebensverlegenheit. « Jene Lebensverlegenheit, aus der alle unsere Fragen aufsteigen, ist zusammenfaßbar in der einzigen Frage: wie kann der Mensch in einer Zeit, in der das Problem der Ideologie und Utopie einmal radikal gestellt und zu Ende gedacht wird, überhaupt noch denken und leben? » Nur sehr wenige Leser dürften ohne weiteres verstehen, was sich hinter dieser spezialwissenschaftlichen («wissenssoziologischen») Terminologie verbirgt. Es ist, grob gesagt, folgendes. Die bisherige Menschheit war gläubig: sie glaubte an Offenbarungen oder Wertungen oder Vernunftsätze. Sie bejahte objektive geistige Gehalte. Dies ist nun anders geworden. Der heutige Mensch hat diese Gehalte als Täuschungen entlarvt. Sie sind entweder Ideologien oder Utopien; in jedem Fall Fiktionen – nichts weiter. Bei solcher geistiger Haltlosigkeit muß es freilich ein Problem sein, « überhaupt noch zu denken und zu leben ».

Aber worauf läuft das nun eigentlich hinaus? Was ist denn diese Lebensverlegenheit anders als eine Variante des gewiß nicht von heute stammenden europäischen Nihilismus, d. h. einer doch wohl schon von Nietzsche beschriebenen Bewußtseinshaltung entwurzelter moderner Intellektuellenschichten? Und diese wiederum, was ist sie anders als eine zeitbedingte Form der Skepsis, die zu den Konstanten der Geistesgeschichte gehört; die sich in allen anarchischen Epochen als Gleichgewichtsstörung manifestiert; die so alt ist wie die Weisheit des Predigers Salomo? Es gibt keinen Kulturkreis und keine Geschichtsepoche, die nicht typische Beispiele dafür böten. Nach Mannheim freilich ist bis auf unsere Zeit « die leitende Norm- und Sinnschicht » unverrückbar gewesen, dem « Sternenhimmel gleich ». Nach seiner Auffassung wäre heute eine präzedenzlose Cäsur im Geschichtsprozeß anzusetzen: « Hier an diesem Punkt ist ein grundlegender, historisch-substantieller Wandel eingetreten, seitdem der Mensch gelernt hat, die Ideenschicht in ihrem intentionalen Sinne nicht einfach nur hinzunehmen, sondern sie zugleich auf ihre Ideologie- und Utopiehaftigkeit hin zu prüfen. »

Es ist methodisch immer bedenklich, aus der Erschütterung des eigenen Lebensgefühls heraus eine radikale Richtungsänderung der Menschheitsgeschichte zu konstruieren. In allen unruhigen Zeiten geschieht das. Die Römer des ausgehenden Imperiums haben das getan; die abendländischen Mönche bei Hunnen-, Araber- und Normanneneinfällen, oder in den Jahrzehnten des großen Schismas; die Zeitgenossen von 1789 haben es getan, wie die französischen Intellektuellen nach den Ereignissen von 1870/71; wie wir nach Weltkrieg und Revolution. Man

kann die ganze Geschichte unseres Abendlandes als eine Kette solcher apokalyptischer Momente darstellen. Die jeweilige Gegenwartskonstellation wird immer als unvergleichbar empfunden und läßt die Reihe aller früheren Seinerschütterungen als eine nicht nennenswert gestörte Kontinuität erscheinen. Wir alle haben – mehr oder minder – durch die Ereignisse der letzten fünfzehn Jahre eine Choc-Neurose erlitten (am wenigsten die Siegnationen); aber wenn wir wissenschaftlich denken wollen, müssen wir die Fehlerquellen nicht minder als die Erkenntnischancen berücksichtigen, die aus dieser speziellen Situation fließen. Sie kann uns gewiß wertvolle Aufschlüsse über das Heute gewähren, aber es ist apriori unwahrscheinlich, daß sie zu verbindlichen Erkenntnissen metaphysischer Art, zu philosophischen Entscheidungen über die Sinnfragen der Existenz berechtigen sollte.

Nichts geringeres aber erwartet Mannheim, wenn er sagt: « Es ist gradezu Gebot der Stunde, die jetzt gegebene Zwielfichtbeleuchtung, in der alle Dinge und Positionen ihre Relativität offenbaren, zu nützen, um *ein für allemal*¹⁾ zu wissen, wie alle jene Sinngabungsgefüge, die die jeweilige Welt ausmachen, eine geschichtliche, sich verschiebende Kulisse sind, und daß das Menschwerden entweder hinter oder in ihnen sich vollzieht. Es gilt in diesem historischen Augenblick, wo alle Dinge plötzlich transparent werden und die Geschichte ihre Aufbau-elemente und Strukturen geradezu enthüllt, mit unserem wissenschaftlichen Denken auf der Höhe der Situation zu sein, denn es ist nicht ausgeschlossen, daß *allzubald* – wie dies schon in der Geschichte öfter der Fall war – diese Transparenz verschwindet und die Welt zu einem einzigen Bilde erstarrt. » Heißt es nicht die Situation von 1929 erheblich überschätzen, wenn man in ihr eine nie wiederkehrende Möglichkeit des Einblicks in Geschichte und Wesen des Geistes sieht? Grade in solchen Zeiten der Nervosität müßte die Wissenschaft momentane Stimmungen am Bilde des geschichtlichen Beharrens berichtigen. Der Augenblick macht kurzsichtig. Nur wer sich gewöhnt, Jahrhunderte zusammen zu schauen, kann hoffen, vom Wesen der menschlichen Dinge etwas zu verstehen.

Die Einengung des zeitlichen Blickkreises auf den aktuellen Moment ist für die Geschichtsbetrachtung – und gar für die Existenzdeutung! – ebenso verhängnisvoll wie die Einengung auf einen nationalen, einen berufsmäßigen, einen puren Milieu-Standort. Es ist zwar psychologisch begreiflich, wenn wir heute am Zeiterleben vorwiegend oder ausschließ-

¹⁾ Die Unterstreichungen (Kursiv) – auch in den folgenden Zitaten – sind von mir.

lich das Moment des Wechsels apperzipieren. Aber theoretisch erheischt das Moment der Dauer dieselbe Beachtung. Für viele heutige Denker freilich - und Mannheim zählt zu ihnen - scheint eine naive Gleichsetzung zwischen Wechsel und Wert einerseits, zwischen Dauer und Unwert andererseits zu bestehen. Wechsel bedeutet «Leben» und «Fluß», Dauer bedeutet «Erstarrung» und «Tod». Mit demselben Recht kann man natürlich die Vorzeichen umtauschen: die Dauer ist das Feste, Wertvolle («Denn das Beständige der ird'schen Tage verbürgt uns ewigen Bestand»); der Wechsel ist das Schlechte, Schwache, Dürftige. Goethe dachte so; manch andere, bei aller Verschiedenheit des soziologischen Standorts, mit ihm und nach ihm. ✓

Bei Mannheim ist das - einer geistesgeschichtlichen und vielleicht auch soziologischen Analyse wohl zugängliche - Vorzugssystem der heutigen Erlebnisweise zu normativer Bedeutung erhoben: er plädiert für das «dynamische» gegen das «statische» Denken. Er verbietet uns, «in einer auf der gegenwärtigen Stufe der Entwicklung *nicht mehr erlaubten* Starrheit des gedanklichen Fassungsvermögens» zu verharren. Er setzt das «Geformte» ohne weiteres mit dem «Erstarrten» oder «Festgeronnenen» und dieses wieder mit dem «Rationalisierten» gleich. Er bekämpft «das statische Weltbild des Intellektualismus». Nun - das sind Meinungen und Stimmungen, die wir im Kielwasser der modernen Lebensphilosophien schon seit geraumer Zeit mit-schwimmen sehen. Sie haben nichts spezifisch Soziologisches an sich - oder doch? Sie gehören zur unreflektierten Lebensanschauung des Einzelnen und haben darüber hinaus keine Bedeutung. Oder doch?

Doch wohl! Dann nämlich, wenn die Verfechter des Dynamischen uns im Namen der soziologischen Zeitdiagnose die «Statik» als überholt untersagen; dann erst recht, wenn sie mit der Statik zugleich jede Hingabe an ein Absolutes treffen wollen; wenn sie gar so weit gehen, solche Hingabe und solchen Glauben moralisch zu diskreditieren. Man sollte es nicht glauben, aber es ist so. Es wird in soziologischen Untersuchungen die Methode gebraucht, dem Andersdenkenden eigennützige Motive unterzuschieben; eine Methode, die wir niedrigeren Sphären der Diskussion vorbehalten glaubten. Die Wissenssoziologie erkennt: «Es mutet manchmal gradezu unheimlich an, wenn in der gegenwärtigen Denk- und Seinslage grade jene sich als höherwertig vorkommen, die irgend etwas ‚Absolutes‘ zu besitzen vorgeben. Dieses Sichanpreisen und Sichempfehlen durch Absolutheiten spekuliert allzuoft bloß auf das Sekuritätsbedürfnis breiter Schichten... Es ist meistens nicht der

Tätige, der heute das Absolute, das Unbezügliche sucht, sondern derjenige, der das Geschehen stabilisieren möchte *zugunsten seines bereits eingelebten Wohlergehens...*»

Das ist die Moral des Dynamismus! Und wir wundern uns nun nicht mehr, wenn uns die Revolution als « Lebensausdruck der gesellschaftlichen Kräfte », als « Durchbruch des rationalisierten Gefüges » verklärt wird.

Es gibt eben eine innere Logik, derzufolge weltanschaulicher Nihilismus mit gedanklicher und gesellschaftlicher Auflösung « erstarrter Formen » in notwendigem Zusammenhang steht.

Dagegen ist – auf der Ebene der geistigen Diskussion! – solange nichts einzuwenden, als diese Gesinnung sich bescheidet, weltanschauliches Bekenntnis zu sein. Wenn sie sich aber als wissenschaftliche Erkenntnis gibt; wenn sie als Resultat der modernsten « Zentralwissenschaft » auf deutschen Hochschulen gelehrt wird und Gehör fordert, dann ist ein ernsthafter Einspruch erlaubt.

« *Falsch ist es* – so lehrt diese Soziologie – die suchende Unruhe durch nicht mehr lebbare Absolutheiten zu verdecken, so etwa ‚Mythen‘ zu wollen, für ‚Größe an und für sich‘ zu schwärmen, *idealistisch zu sein* und faktisch sich selbst Schritt für Schritt in bereits leicht durchschaubarer ‚Unbewußtheit‘ zu umgehen. » Wortwörtlich so zu lesen. Wir hoffen, daß sich die deutsche Jugend – die *deutsche* Jugend – von keiner wissenschaftlichen Autorität den Sinn für Größe und Idealismus verbieten läßt. Wir glauben, daß sie sich niemals einer « Bewußtseinshaltung » zuwendet, « für die sich alle Ideen blamiert, alle Utopien zersetzt haben », welche Gesinnung nach Mannheim « weitgehend zu bejahen ist als einziges Mittel, die Gegenwart zu beherrschen; weitgehend zu bejahen als eine Transformation der Utopie zur Wissenschaft, als eine *Destruktion der verlogenen* und mit unserer Seinswirklichkeit sich nicht in Deckung befindenden *Ideologien*. »

Ich will nicht polemisieren; es wäre zu leicht und zu billig. Aber angesichts solcher Äußerungen werden alle, denen deutsche Wissenschaft und Universität am Herzen liegt, verstehen, daß mir eine Kritik des heutigen Soziologismus zeitgemäß erscheint.

Mannheim kommt am Schlusse seines Buches, das mit der Explikation der heutigen « Lebensverlegenheit » anhebt, zu dem Ergebnis, das Beste, was wir (heute noch) « im Ethischen » hätten, sei ein « auf Echtheit abgestelltes Sein », und er definiert die Echtheit als « das ins Ethische projizierte Prinzip der Sachlichkeit ». Diese Aufrichtigkeit – so

würde ich statt Echtheit¹⁾ sagen – muß man zweifellos Mannheims eigener Überzeugung zubilligen. Es ist die Aufrichtigkeit des Offenbarungseides. Aber den Versuch, uns den religiösen, geistigen und sittlichen Substanzschwund als vollzogenes Faktum, als allgemein verbindlichen Tatbestand, als « bejahenswerte » Zeittendenz anzudemonstrieren – lehnen wir mit gutem Gewissen ab. ✓

Der « völlige Abbau der gesamten Seinstranszendenz », die « Relativierung all dieser Gehalte auf die sozialökonomische Ebene hin » wäre vollzogen? Man weiß nicht, ob man sich über den naiven Dogmatismus oder über die wertblinde Voreingenommenheit solcher Behauptungen mehr wundern soll. Aus dem Systemzwang Mannheims folgt natürlich, daß alle diejenigen, die noch an Seinstranszendenz und an « Spiritualisierung der Gegenwartssituation » glauben, rückgewandte Romantiker sind, die sich der soziologischen Standortanalyse mit schlechtem Gewissen entziehen. Aber auf so bequeme Weise wird diese Tendenz-Soziologie mit ihren Gegnern nicht fertig werden.

Wir stehen heute in einer großen geistigen Gesamtbewegung, die von den verschiedensten Ansatzpunkten her demselben Ziele zustrebt: der Wesensbestimmung des Menschen. Um das Wesen des Menschen rein herauszustellen, müssen alle Beziehungen aufgedeckt werden, die ihn mit den Naturgrundlagen und den Geschichtsgrundlagen seiner Existenz verbinden und ebendadurch sein Absolutes relativieren. Wir sind nicht reine Geistwesen, wir sind bestimmt durch Körperbau, Rasse, Psyche, Nation, Gesellschaftsschicht. Der konkrete Mensch ist vielleicht Pykniker (nach Kretschmer), Dinarier (nach Günther), Introvertierter (nach Jung); er sei außerdem noch Deutscher – dann wird er hoffentlich am Wesen seines Stammes (nach Hellpach) teilhaben; endlich ist er noch soziologisch bestimmbar – als Städter oder Bauer, als Proletarier oder Intellektueller oder was immer er sei. Alle diese Determinationen – und es sind noch viel mehr – bestimmen ihn. Aber wenn man sie alle abzieht, bleibt nicht *nichts* übrig, sondern eine einmalige *Person*. Und diese Person ist Geistwesen, d. h. sie hat teil an einem sich selbst garantierenden Reich der Ideen, der Werte, der Bedeutungen, des Sinnes.

Der Aufweis aller Natur- und Geschichtsdeterminanten vermag dieses Reich nicht zu « destruieren ». Er bedeutet eine wertvolle Bewußtseinserhellung und ist als Zuwachs unsrer Erkenntnis vom Menschen zu be-

¹⁾ denn nur von einer Substanz, nicht von ihrer Abwesenheit, kann Echtheit ausgesagt werden.

jahren. Aber erstens wissen wir nicht, in welcher Folgeordnung sie wirken und ob eine solche überhaupt besteht. Schon aus diesem Grunde ist es nicht zulässig, eine dieser Determinanten, z. B. die sozialökonomische, zu verabsolutieren. Erst recht geht es nicht an, aus einem dieser naturalistischen Teilaspekte heraus Entscheidungen über jene Wesenssphäre zu fällen. Damit wird aber auch die Behauptung der Mannheimschen Soziologie hinfällig, daß man an Absolutheiten nur festhalten könne um den Preis der Unehrllichkeit: indem man sich nämlich der destruierenden Analyse entzieht. Wir bejahen *alle* Formen dieser Analyse, auch und nicht zumindest die soziologische, aber wir bestreiten ihre Letztinstanzlichkeit.

Alle diese Teilaspekte sind Vorarbeiten für eine philosophische Wesenslehre vom Menschen. Darum war die Wissenssoziologie in der Konzeption Max Schelers, dem Mannheim in der Herausgabe der « Schriften zur Philosophie und Soziologie » nachgefolgt ist, eine Hilfsdisziplin der philosophischen Anthropologie, und diese wiederum sollte sich krönen in einer – unvollendeten – Metaphysik.

Die Philosophie – sie allein ist die Königin der Wissenschaften, und jeder Versuch, sie durch eine Teilwissenschaft zu verdrängen, muß wesensmäßig zu einer Verzerrung des Welt- und Menschenbildes führen. Die Philosophie allein kann jene « Totalorientierung » bieten, die Mannheim als Vorrecht der Soziologie betrachtet. Ein bloßes geschichtliches « Sosein » wie Klassenkämpfe und Weltkriege vermag an diesem Sachverhalt nichts zu ändern. Auch Mannheim freilich wahrt sich einen überhistorischen Standort. Er bezieht sich auf ein – in der vorliegenden Schrift nur angedeutetes – irrationales Erlebnis der « Selbstbegegnung » mit begleitender « freischwebend flackernder » Ekstase. Er verweist dafür auf Kierkegaard und auf die Mystiker, welche letztere freilich dieses « Ekstatische » noch nicht « sinnfrei » besessen, sondern es « *noch mit Beziehung auf das Göttliche* » interpretiert hätten. Ob diese Loslösung vom Göttlichen ein Fortschritt oder ein Fall ist – das wird freilich nicht erwogen, und doch könnten auch darüber – ich gebe das zu bedenken – die Meinungen geteilt sein. Aber es ist auf jeden Fall interessant, daß auch dieses transzendenzfreie Denken einer Verbindung zum « Unbezügllichen » nicht entraten kann.

Aber zwischen dieser « sinnfreien » punktuellen Ekstase einerseits und einem sinnlosen Gesellschafts- und Erkenntnisprozeß scheint es für Mannheim keine geistige Sinn- und Wertebene zu geben, da sich « alle Ideen blamiert haben ». Eine Autonomie des Geistes kennt er

nicht. Das Denken ist « nie Selbstzweck ». Es ist Organon des Lebens und der Geschichte, als solches freilich « eine eigentümlich empfindliche *Membran* », die aber stets die Tendenz hat, « Wirklichkeiten zu verdecken oder sie einfach zu überholen ». Der methodologische Imperativ des Denkens lautet demgemäß: « Der Gedanke soll nicht weniger, aber auch nicht mehr enthalten als die Wirklichkeit, in deren Element er steht. » Wieder muß man sich wundern, daß die Soziologie anstelle der Philosophie es übernimmt, eine Theorie und Metaphysik des Erkennens zu geben.

Man wird mir vielleicht erwidern, das seien doch Nebensächlichkeiten, über die man hinweggehen müsse. Ich würde den Einwand schon in dieser Form nicht anerkennen. Denn bei der heillosen Verwirrung der heutigen Geisteslage, bei dem rapiden Abbau wissenschaftlicher Strenge und intellektueller Zucht ist es keineswegs überflüssig, Recht und Würde des Denkens zu wahren. Wir sind hinlänglich darüber belehrt worden, wie die Verwirrung der Begriffe in eine Verwirrung des Handelns umschlagen kann. Aber im vorliegenden Fall scheinen mir die Unklarheiten über das Erkenntnisproblem besonders bedauerlich, weil sie in demselben Buche auftreten, das uns – meines Wissens zum erstenmal in der deutschen Literatur – eine ausgezeichnete Analyse des soziologischen Problems der Intelligenz schenkt. Was Maurras vor vielen Jahren in Frankreich mit seinem Buche *L'Avenir de l'Intelligence* getan hat, das wird hier mit den Mitteln moderner Theorie versucht: die eigentümliche soziale Labilität der Intellektuellenschicht in der heutigen Gesellschaft zu klären. Dieser Abschnitt des Mannheimschen Buches (SS. 121 bis 134), dessen gedrängte Darlegungen ich hier nicht wiedergeben kann, sei den Intellektuellen *aller* Parteien nachdrücklich zur Lektüre und Meditation empfohlen, ebenso sehr aber auch den Politikern. Ich bedaure nur, daß diese grundlegende Analyse in einem Bande verborgen ist, dessen esoterischer Titel sie nicht vermuten läßt.

Aus seiner eigentümlichen, nicht klassenmäßig gebundenen Mittel-lage ergeben sich für den Intellektuellen, wie Mannheim darlegt, zwei Wege: einmal « der weitgehend aus freier Wahl erfolgende Anschluß an die verschiedensten sich jeweils bekämpfenden Klassen », andererseits « die konkrete Bewußtmachung der eigenen sozialen Position und der daraus entstehenden Mission ». Und diese würde darin bestehen, « Wächter zu sein in einer sonst allzu finsternen Nacht ». Hier freilich setzt Mannheims Analyse aus, oder vielmehr sie schlägt um in ein eschatologisch-prophetisches Pathos, durch das man sich an Max

Weber gemahnt fühlt. Mannheim konnte von seinen eigenen Voraussetzungen aus nicht weiter gelangen. Man kann nur weiterkommen, wenn man wie Maurras, wie die heutigen Erneuerer des Saint-Simonismus oder wie Benda – alles Franzosen! – eine philosophisch fundierte Lehre von der Intelligenz (dies Wort hier als Funktion des Geistes, nicht als Gruppe von Personen genommen) hat. Die soziologische Analyse der Intellektuellenschicht muß sich vollenden durch eine Philosophie des Geistes. Der Geist aber kann sich nur erkennen in der Zusammenschau seiner Gestalten. Zeitlich sind sie geborgen in der Vergangenheit. Aber dem Bewußtsein des Geistes selbst sind sie als ewige Gegenwart gegeben. Darum ist es weder Ideologie noch Utopie, zu meinen, daß der Intellektuelle, wenn er sich selbst versteht, jene Transzendenz als Wirklichkeit erfahren und in *dieser* Existenz bewähren muß.