

Der freischwebende Intellektuelle und seine Kritiker

- 1 Karl Mannheim: Die Bedeutung der Konkurrenz im Gebiete des Geistigen [1928], in: Verhandlungen des sechsten Deutschen Soziologentages vom 17. bis 19. September 1928 in Zürich, Tübingen 1929, S. 35–83.
- 2 Volker Meja/Nico Stehr (Hg.): Der Streit um die Wissenssoziologie. Zweiter Band: Rezeption und Kritik der Wissenssoziologie, Frankfurt/M. 1982; Ilja Srubar: Der Streit um die Wissenssoziologie, in: Georg Kneer/Stephan Moebius (Hg.): Soziologische Kontroversen. Beiträge zu einer anderen Wissenschaft vom Sozialen, Berlin 2010, S. 46–78.
- 3 Ernst Robert Curtius: Soziologie – und ihre Grenzen, in: Meja/Stehr (Hg.): Der Streit um die Wissenssoziologie. Zweiter Band, S. 417–426, hier S. 424.

«Soziologismus», «Relativismus», «Submarxismus», «Gefahr für den deutschen Geist». Das sind nur wahllos einige Etiketten, mit denen schon Zeitgenossen Karl Mannheims Wissenssoziologie brandmarkten. Mit seinem polarisierenden Vortrag über «Die Bedeutung der Konkurrenz im Gebiete des Geistigen» auf dem Soziologiekongress 1928 in Zürich¹ und dem ein Jahr später erschienenen Werk *Ideologie und Utopie* befeuerte der aufstrebende Soziologe den Ende der 1920er Jahre schwelenden «Streit um die Wissenssoziologie».² Mit seiner These von der «Seinsgebundenheit» allen Wissens hatte Mannheim in der von ihm apostrophierten «Krisensituation des Denkens» einen empfindlichen Nerv getroffen, denn nach dieser Analyse konnte kein Denkstandort mehr für sich den Anspruch auf gesicherte Wahrheit oder ewige Geltung beanspruchen.

Dass das Denken von Erfahrungszusammenhängen – und damit von sozialen Positionen in der Gesellschaftsstruktur – abhängt, war ein Affront. Die Kritiker der Mannheim'schen Wissenssoziologie kamen von ganz unterschiedlichen Seiten. Neben älteren Kollegen wie Alfred Weber und Werner Sombart beteiligten sich an den Diskussionen auch Otto Neurath, Max Horkheimer, Paul Tillich, Ernst Robert Curtius, Max Adler sowie Alexander von Schelting, Alfred Meusel, Hannah Arendt, Herbert Marcuse oder Karl August Wittvogel.

Während Marxisten sich an Mannheims radikaler Relativierung der Unterscheidung zwischen wahren und falschem Bewusstsein stießen, sahen viele Geisteswissenschaftler die Autonomie ihrer Fächer in Gefahr. Besonders herausgefördert fühlten sich die Philosophen. War ihre Disziplin doch bislang das Grundlagenfach, das die Voraussetzungen aller Wissenschaften zu begründen und aufzuhellen versprach. Ernst Robert Curtius brachte die alte Rangordnung in einer trotzigen Replik auf Mannheim auf den Punkt: «Die Philosophie – sie allein ist die Königin der Wissenschaften.» Die Soziologie sei dagegen nur «Teilwissenschaft».³ Curtius sah die Philosophie ihrer Krone unter den Fächern beraubt. Der große Romanist malte als Abwehrzauber gegen Mannheim das Gespenst einer vermeintlichen «Verflechtung» von Judentum, Marxismus und Soziologismus an die Wand – ein düsteres Szenario, das die Fundamente des «deut-

schen Geistes» zu untergraben drohte. Mannheim attestierte er eine nihilistisch-relativistische «Bewußtseinshaltung entwurzelter moderner Intellektuellenschichten».⁴ Dabei bestätigte Curtius mit solchen Invektiven und Rundumschlägen nur die These seines Widersachers, dass Wissenschaft nie ein neutraler Ort akademischen Austauschs und allein der Wahrheit verpflichtet ist, sondern ein Kampfplatz politischer und ideologischer Positionen.

Sensible Wächter in finsterer Nacht

Ins Fadenkreuz der Kritik geriet auch die Funktion und die Rolle, die Mannheim den Intellektuellen zusprach. In diesen sah er die Lösung der weltanschaulichen Kämpfe und der «unversöhnlichen Pluralität der Denkstile». In Anlehnung an das Jesaja-Zitat aus Max Webers Vortrag «Wissenschaft als Beruf» (1917) erkannte er sie zu den «Wächtern [...] in einer sonst allzu finsternen Nacht».⁵ Sie galten in Mannheims Augen als politische und wissenschaftliche Hoffnungsträger. Einerseits sollten sie eine Verständigung zwischen den polarisierten ideologischen Standorten gewährleisten, andererseits sah er in ihnen die Vorreiter eines «neuen Typus der Objektivität». Darunter verstand er eine um Wertungen bewusste Annäherung an eine übergeordnete, aus der Synthese der weiter bestehenden Partikularperspektiven gewonnene Wahrheit. So bot Mannheims Intellektuellensoziologie das entscheidende Werkzeug, um die kulturpolitischen Hoffnungen zu erfüllen, die zu Beginn der Weimarer Republik an die Soziologie herangetragen wurden. Dieses Ziel verfolgte der Kultusminister und Georgeaner Carl Heinrich Becker, als er 1919 die ersten Lehrstühle für das Fach in Frankfurt und Köln einrichten ließ.

Warum aber sollten ausgerechnet die sonst so eifersüchtig um Deutungshoheit rivalisierenden Intellektuellen für diese ausgleichende Synthesefunktion prädestiniert sein? Sie verfügten qua Bildung über ein geschärftes Reflexionsvermögen, um die eigene Seinsgebundenheit leichter als andere soziale Schichten zu erkennen und sich davon zu lösen.⁶ Ihre «soziale Sensibilität», Distanzierungsfähigkeit und ihr «Einfühlungsvermögen» öffneten sie aus Mannheims Sicht für andere Denkstandorte und enthoben sie ideologischer Bindungen. Nur die Intellektuellen als

4 Ders.: Deutscher Geist in Gefahr, Stuttgart 1932, S. 86, 90. Vgl. Dirk Hoeges: Kontroverse am Abgrund: Ernst Robert Curtius und Karl Mannheim. Intellektuelle und «freischwebende Intelligenz» in der Weimarer Republik, Frankfurt/M. 1994.

5 Karl Mannheim: Ideologie und Utopie. Neuausgabe der Originalfassung von 1929, hg. von Klaus Lichtblau, Wiesbaden 2024, S. 92.

6 Mannheim: Ideologie und Utopie, S. 88.

- 7 Ebd.
- 8 Christian Jansen: Professoren und Politik. Politisches Denken und Handeln der Heidelberger Hochschullehrer 1914–1935, Göttingen 1992, S. 329, Fn. 122.
- 9 Carl Brinkmann: Zur Soziologie der ‚Intelligenz‘, in: Emil Lederer (Hg.): Die Weißen Blätter. Neue Folge 1: Soziologische Probleme der Gegenwart, Berlin 1921, S. 30–42, hier S. 32; Julius Bab erwähnte schon 1918 eine schöpferische, ‚fleischlose, freischwebende Intellektualität‘ in einem Artikel über Georg Kaiser, in: Die Weltbühne, 14. Jahrgang. Zweites Halbjahr (1918), S. 412–415, hier S. 413.
- 10 Emil Lederer: Soziologie der Gewalt – Ein Beitrag zur Theorie der gesellschaftsbildenden Kräfte [1921], in: ders.: Schriften zur Wissenschaftslehre und Kulturosoziologie, hg. und eingel. von Peter Gostmann/Alexandra Ivanova, Wiesbaden 2014, S. 217–226, hier S. 223f.
- 11 Eine Version des Stückes findet sich im Archiv für die Geschichte der Soziologie in Österreich (AGSÖ) in Graz in den Erinnerungen von Hanna Papanek, hinterlegt in den Archivmaterialien ihrer Halbschwester und der Mannheim-Schülerin Nina Rubinstein (1908–1996), AGSÖ Signatur 39.2.1.2.

«nicht allzu fest gelagerte Schicht im sozialen Raum» könne eine politische Haltung und «Totalsynthese» realisieren, «die eine progressive Weiterbildung der Geschichte in der Weise fördert». Für jene «nicht eindeutig festgelegte, relativ klassenlose Schicht» verwendete der Soziologe in explizitem Verweis auf Alfred Weber den Terminus «sozial freischwebende Intelligenz».⁷

Die Hoffnung auf eine über den befeindeten Klassen schwabende, das Geschehen aus einer Vogelperspektive beobachtende Gelehrtenenschaft war – nicht selten in einer Art Selbstbewehräucherung – schon länger in der debattierenden Klasse propagiert worden, etwa im sozialreformerischen «Verein für Socialpolitik». Auch der Topos einer «freischwebenden Intelligenz» war keine Erfindung Webers, sondern in Variationen als Ideal im Heidelberger Professorenmilieu durchaus verbreitet.⁸ Der Soziologe Carl Brinkmann hatte in einer intellektuellensoziologischen Schrift 1921 bereits von einer freien, losgelöst schwabenden «Intelligentsia» gesprochen.⁹ Auch Emil Lederer, ebenfalls Professor in Heidelberg und Lehrer Mannheims, hatte im selben Jahr ein Verständnis von den Intellektuellen als gesellschaftliche Synthesisierungskraft entwickelt.¹⁰

Das Bild einer in den Wolken schwabenden, entwurzelten Intelligenz bot Stoff zu manchem Witz, vor allem aber zu zahlreichen Einwänden; im Schülerkreis von Mannheim sogar zu beidem. Die sich selbst als «Soziologisches Kollektiv 1930» bezeichnete Schülerschaft führte anlässlich der Berufung Mannheims nach Frankfurt das Bühnenstück «Die Wolke oder Politik als Wissenschaft» auf. Darin wetteiferte – in Anlehnung an Aristophanes’ Komödie *Die Wolken* – ein «Chor der entwurzelten Intellektuellen» als gottgleiche Menschen mit dem «Chor der verwurzelten Existenz» um die Gunst der Jugend. Die in luftigen Höhen schwabenden, relativierenden Intellektuellen à la Mannheim, der in dem Stück als den jungen Pheidippides verführender «Privatsophist» Sokrates und «Besitzer des ‚einzig richtigen Bewusstseins‘» charakterisiert wurde, trafen auf noch an letzte Absolutheiten glaubende Gelehrtenpersönlichkeiten.¹¹ «Hier schwabend, hebst die Welt du aus den Angeln», versprach Sokrates-Mannheim dem Jüngling. Am Schluss des Stücks trugen die Entwurzelten und das «Luftreich der Intelligenz» den Sieg davon

– eine luftige Wunschidee schon damals. Aber für die Anhänger des Sokrates-Mannheim ein leuchtender Funke der Hoffnung, den dieser noch befeuerte: «Dort oben mag es kampflos eige- bor’ne Freiheit geben, hier unten müssen wir uns selber erst die Welt der Freiheit schaffen. Darum lehr’ ich Euch die Gefangen- schaft des Geistes seh’n. Darum die Seinsgebundenheit. Wir müssen die Ketten spüren, um uns zu befrei’n. Darum wird – wenn Ihr es wollt – der Traum von heute Wirklichkeit von mor- gen sein.»

Zur Kritik der freischwebenden Intelligenz

Jenseits theatralischer Spielerei dominierte die scharfe Kritik am Theorem der freischwebenden Intelligenz. Hans Speier, erster Doktorand Mannheims, verurteilte in dem sozialdemokratischen Intelligenzorgan *Die Gesellschaft* die These von der klassenüber- greifenden Bindekraft der Bildung. Mannheim sitze noch einem Bildungsideal des 19. Jahrhunderts auf, das spätestens durch die kapitalistische Entfesselung obsolet geworden sei. Denn Bildung sei weiterhin keineswegs jedem zugänglich. Akribisch wies Speier mit einer Menge empirischen Materials nach, dass die Chan- cen einer für den Aufstieg in die Intelligenzschicht konstitutiven Hochschulbildung klassenmäßig nicht gleich verteilt war. Deshalb sei eine Totalsynthese nicht auf gleichen Voraussetzungen aufgebaut. Speier bezeichnete schließlich diese Art von Propagie- rung von Autonomie und dem «Primat des Geistes» als Ausdruck einer «liberalen Ideologie» mit «aristokratischem Anspruch». ¹² Mannheim justierte kurz darauf sein Konzept von Bildung neu. Er verstand darunter nun weniger die Teilhabe am gemeinsamen klassischen Bildungsgut, sondern die wissenssoziologisch forcier- te Fähigkeit der reflexiven Distanzierung von der Seinsgebunden- heit. ¹³ Auch von der umfassenden Hoffnung auf «Totalsynthese» nahm er Abschied. Vielmehr sei es die Aufgabe der Intellektuel- len, argumentierte er, die unterschiedlichen ideologischen Pers- pektiven in ihrer «Multipolarität» offen zu halten. ¹⁴ Ziel sei es, im Sinne dieser «Multipolarität der Sichtweisen» in die Öffent- lichkeit so viele Standpunkte einzubringen, «wie ihrem vielfältigen sozialen Hintergrund eigen sind. [...] Die Multipolarität dieses Be- fragungsprozesses schafft eine einzigartig moderne Neigung,

12 Hans Speier: Soziologie oder Ideologie? Bemerkungen zur Soziologie der Intelligenz [1930], in: Meja/Stehr (Hg.): Der Streit um die Wissens- soziologie, S. 532–550, hier S. 538, 549, Fn. 8.

13 Karl Mannheim: Das Problem der Intelligenz. Eine Untersu- chung ihrer Vergangenheit und ihrer gegenwärtigen Rolle [1933], in: ders.: Soziologie der Intellektuellen. Schriften zur Kultursoziologie, hg. und mit einem Nachwort von Oliver Neun, Berlin 2022, S. 7–97, hier S. 36–41.

14 Ebd., S. 36, 40f.

15 Ebd., S. 40.

- 16 Theodor Geiger: Aufgaben und Stellung der Intelligenz in der Gesellschaft [1944], Stuttgart 1949, S. 64.
- 17 Max Horkheimer: Ein neuer Ideologiebegriff? [1930], in: Meja/Stehr (Hg.): Der Streit um die Wissenssoziologie. S. 474–496, hier S. 490.
- 18 Vgl. Oliver Neun: So emotional bin ich gar nicht gegen ihn – eher stets ein bissel hochmütig. Theodor W. Adorno und Karl Mannheim im englischen Exil, in: Zyklos 6. Jahrbuch für Theorie und Geschichte der Soziologie, hg. von Martin Endreß/Stephan Moebius, Wiesbaden 2022, S. 163–191.
- 19 Theodor W. Adorno/Max Horkheimer: Briefwechsel 1927–1969, Bd. I: 1927–1937, hg. von C. Gödde/H. Lonitz. Frankfurt/M. 2003, S. 264.
- 20 Theodor W. Adorno: Neue wertfreie Soziologie, in: ders.: Vermischte Schriften I, Frankfurt/M. 1986 [1937], S. 13–45, hier S. 20. Der Aufsatz blieb unveröffentlicht, Teile gingen aber in eine spätere Kritik der Wissenssoziologie von Adorno ein.
- 21 Amalia Barboza: Die verpassten Chancen einer Kooperation zwischen der «Frankfurter Schule» und Karl Mannheims «Soziologischem Seminar», in: Richard Faber/Eva-Maria Ziege (Hg.): Das Feld der Frankfurter Kultur- und Sozialwissenschaften vor 1945, Würzburg 2007, S. 63–87, hier S. 82.

hinter und über den Schein hinaus vorzudringen und jeden festen Bezugsrahmen, der auf Endgültigem beruht, zu sprengen.»¹⁵

Theodor Geiger, ebenfalls aufstrebender Soziologe am Ende der Weimarer Republik, bezweifelte die These von der relativen Loslösung der Seinsgebundenheit der Intellektuellen. Und er fügte kritisch hinzu, dass eine von ihnen hergestellte «Synthese der konkurrierenden Klassenideologien» wiederum eine «eigene Schichtideologie der Intelligenz» generieren würde.¹⁶

Noch heftiger waren die Angriffe der Frankfurter Kollegen vom Institut für Sozialforschung, in dessen Erdgeschoss das soziologische Seminar des neu berufenen Mannheim untergebracht war. Gab man sich im alltäglichen Austausch zeremoniell höflich, schenkte man sich im Kampf um sozialwissenschaftliche Deutungsmacht nichts und teilte mit harten Bandagen aus. Max Horkheimer hielt die den Intellektuellen zugewiesene Funktion sowie das Versprechen auf eine in der Synthese existente «Gesamtwahrheit» insgesamt für einen unkritischen, harmonisierenden «idealistischen Wahn».¹⁷ Dass Theodor W. Adorno seine beißende Polemik nicht mit eigenem Namen, sondern unter dem angriffigen Pseudonym «Hektor Rottweiler» zu signieren beabsichtigte, war Programm.¹⁸ Wie aus Briefen an Horkheimer zu lesen ist, hielt er Mannheim nicht nur für relativistisch, sondern für «einfach dumm»¹⁹ und dessen Intellektuellensoziologie für ein Symptom elitärer Geistesaristokratie. Die Annahme, die Gesellschaft ließe sich allein auf der Bewusstseins-ebene dank einer führenden elitären Intelligenzschicht «integrieren», verdeutlichte nur die maßlose Überschätzung dieser Schicht und ihrer angeblichen Fähigkeiten.²⁰ Dabei gab sich der musische Feingeist Adorno allerdings materialistischer, als er selbst war. Aber darin lag wohl sein Kalkül, sich durch die scharfe Mannheim-Kritik für Horkheimer interessant zu machen. Sie war die erhoffte «Eintrittskarte» in den engeren Institutskreis.²¹

Die beiden Frankfurter Sozialwissenschaften standen sich demnach agonal gesinnt gegenüber. Auch die gelegentlichen Treffen und Zufallsbegegnungen im Café Laumer oder die «Kränzchen», Diskussionsabende, an denen auch Paul Tillich, Kurt Riezler oder Adolph Löwe teilnahmen, halfen nicht, die Gräben zu überbrücken. Wie Mannheim bereits in seinem Zür-

cher Vortrag herausgearbeitet hatte, setzte auch hier eine Konkurrenzsituation intellektuelle Potentiale frei – sie wurden allerdings eher durch ein zu viel an Nähe als durch unüberbrückbare Differenzen genährt. Abseits des Vorwurfs, Mannheim wolle «aus einer theoretischen Waffe des proletarischen Kampfes eine akademische Disziplin schmieden», war es gerade die besondere «Affinität von dialektischer Ideologiekritik und Wissenschaftssoziologie», die ihn ins Visier der Kritischen Theorie rückte.²² Begünstigt wurde die Rivalität durch das unausgewogene Konkurrenzverhältnis jener Zeit. Denn das IfS und dessen Direktor Max Horkheimer waren um 1930 im sozialwissenschaftlichen Feld im Vergleich zum *shooting star* Mannheim keineswegs arriviert oder bereits durch eigenes akzentuiertes soziologisches Schrifttum besonders hervorgetreten.

Arbeit an der Entmythologisierung

Doch längst nicht alle aus dem Umfeld des IfS schossen sich auf Mannheim ein. Siegfried Kracauer zum Beispiel, der als Essayist, Filmkritiker und Zeitungsredakteur am Rand des Horkheimer-Kreises stand, veröffentlichte am 28. April 1929 in der *Frankfurter Zeitung* eine kritische Würdigung von *Ideologie und Utopie*. In Anspielung auf Mannheims Bestimmung der Intellektuellen als «Wächter» «in einer sonst allzu finsternen Nacht» und Protagonisten einer «Totalsynthese» gab er zwar zu bedenken: «Mannheim wird darauf zu achten haben, daß das die Relationen beherrschende Bewußtsein sich nicht unter der Hand aus sämtlichen Relationen davonstiehlt und daß die Avantgarde der Intelligenz sich nicht in Synthesen verflüchtigt, die zuletzt doch der bestehenden Gesellschaft zugute kommen. Seine Wächter wären in diesem Fall Schlafmützen und ihre Synthesen selber Ideologien.»²³ Aber trotz dieser kritischen Einwände lobte Kracauer Mannheims Wissens- und Intellektuellensoziologie. Bereits 1922 hatte er in einem Brief an Leo Löwenthal die Hand ausgestreckt und zu Mannheims kulturosoziologischen Arbeiten bemerkt, man arbeite «von allen Seiten her an denselben Dingen».²⁴

Kracauer war auch einer der wenigen, denen aufgefallen war, dass Mannheim nicht von «absolut», sondern nur von «relativ» freischwebenden Intellektuellen gesprochen hatte. Ging es die-

- 22 Helmut Dubiel: Ideologiekritik versus Wissenschaftssoziologie: Die Kritik der Mannheimschen Wissenschaftssoziologie in der Kritischen Theorie, in: Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie 61 (1975), S. 223–238, hier S. 224.
- 23 Siegfried Kracauer: Ideologie und Utopie. Besprechung in der *Frankfurter Zeitung* vom 28. April 1929, *Literaturblatt*, in: ders.: *Essays, Feuilletons, Rezensionen 1928–1931. Werke*, Bd. 5.3., Berlin 2011 [1929], S. 133–136, hier S. 136.
- 24 Brief an Leo Löwenthal, zitiert nach Jörg Später: Siegfried Kracauer. Eine Biographie, Berlin 2016, S. 111.
- 25 Karl Mannheim: Allgemeine Soziologie. *Mitschrift der Vorlesung vom Sommersemester 1930*, in: Martin Endreß/Ilja Srubar (Hg.): *Karl Mannheims Analyse der Moderne. Mannheims erste Frankfurter Vorlesung von 1930*. Edition und Studien. *Jahrbuch für Soziologiegeschichte* 1996, Opladen 2000 [1930], S. 45–123, hier S. 109.

- 26 Georg Lukács: Was ist orthodoxer Marxismus? [1919|1923], in: ders.: Geschichte und Klassenbewusstsein, 6. Aufl., Darmstadt/Neuwied 1979, S. 58–93, hier S. 89.
- 27 Mannheim: Allgemeine Soziologie, S. 93, 115 f.
- 28 Kracauer: Ideologie und Utopie. Besprechung, S. 135.
- 29 Ders.: Das Ornament der Masse, in: ders.: Das Ornament der Masse. Essays, Frankfurt/M. 1977 [1927], S. 50–63, hier S. 56.
- 30 Vgl. auch Axel Honneth: Siegfried Kracauer. Von der Einheit in der Vielfalt seiner Schriften, in: WestEnd. Neue Zeitschrift für Sozialforschung, 1/2024, S. 41–59, hier S. 50.
- 31 Mannheims Assistent Norbert Elias wird später die Soziologie in diesem Sinne auch als «Mythenjägerin» charakterisieren: Norbert Elias: Was ist Soziologie?, 11. Aufl., Weinheim/München 2009 [1970], S. 51–74.

sem doch nicht um eine Art «göttlichen Blick»,²⁵ sondern um die Möglichkeit einer Analyse der Totalität von Gesellschaft, die alle Perspektiven gleichermaßen berücksichtigt und dadurch größere Objektivität beanspruchen kann. So wurde schließlich auch oft überlesen, dass Mannheim diese Fähigkeit nicht ausschließlich Intellektuellen zuschrieb. Zwar war, anders als bei seinem früheren Mentor Georg Lukács, nicht das Proletariat die Instanz an sich, die das gesellschaftliche Ganze zu erkennen vermochte.²⁶ Dennoch öffnete er den Kreis derjenigen, die dazu prädestiniert waren, eine kritische Distanz zur sozialen Wirklichkeit zu entwickeln. Neben der «soziologisch gewordenen Intelligenz» sah er auch andere Gruppierungen in dieser Rolle – etwa die junge Generation oder Frauen und Juden –, die aufgrund von Diskriminierungs- oder Marginalisierungserfahrungen besonders geeignet erschienen, eine «soziologische Lebenshaltung» aus einer reflexiven Sicht auf Gesellschaft zu entwickeln. Entscheidend war für Mannheim aber, dass diese Erfahrungen zu Selbstdistanzierungs- und Bewusstseinsprozessen führten, vergleichbar mit denen, welche die sich von ihrer Klasse relativ lösende Intelligenz durchläuft.²⁷

Ideologie und Utopie rückte für Kracauer in eine Reihe neben die «intensivsten denkerischen Leistungen» Max Webers und Max Schelers. Als großes Verdienst Mannheims erachtete er insbesondere «eine aktuelle Erkenntnishaltung zu Ende gedacht zu haben, die als Möglichkeit in der jüngsten Phase unseres Denkens bereits angelegt war. Sie wird von einem Bewußtsein bestimmt, das sich aller absoluten und statischen Haftpunkte ledig weiß.»²⁸ Diese Erkenntnishaltung lag für Kracauer im «Prozess der Entmythologisierung».²⁹ Genau an diesem Punkt kreuzten sich die Denkpositionen und wissenschaftlichen Maximen der beiden Simmel-Schüler: im «Schlüsselmotiv» der «Entmythologisierung» angeblich natürlicher oder historischer Endgültigkeiten.³⁰

Wie Mannheim sah auch Kracauer in den Intellektuellen die zentralen Akteure einer solchen Entmythologisierung und Entdogmatisierung.³¹ Deutlich wurde dies in der «Minimalforderung an die Intellektuellen», die er im Juli 1931 in der *Neuen Rundschau* veröffentlichte. «Nichts anderes ist der Intellekt als das

Instrument der Zerstörung aller mythischen Bestände um und in uns. [...] Verlangt ist: daß sie kraft ihres Intellekts, desselben, den sie vielleicht innerhalb ihres engeren Arbeitsgebietes ganz gut zu gebrauchen wissen, sämtliche vorgegebenen Positionen radikal in Zweifel ziehen.»³²

Und sogar Adorno war letztlich näher bei Mannheim, als seine spätere Polemik vermuten ließ. Ebenfalls im Jahr 1931, bei einer jener lebhaften Diskussionsrunden mit Tillich, Riezler, Mannheim, Horkheimer, Pollock und anderen, forderte auch er einen Prozess radikaler Entmythologisierung. Das Motiv hatte er von seinem Mentor und Freund Kracauer übernommen.³³ In einem bemerkenswerten Vorgriff auf die *Dialektik der Aufklärung* (1944) hielt er zudem fest: «Entmythologisierung ist dialektisch.»³⁴ An den Äußerungen Kracauers und Adornos wurde eine intellektuelle Verwandtschaft sichtbar, die trotz aller Rivalitäten die Kritische Theorie und die Wissenssoziologie miteinander verband. Beide strebten nach einem radikalen Bruch mit Absolutheitsansprüchen.

Nicht alle, so Mannheim in einem an Max Weber erinnernden Duktus, könnten es jedoch ertragen, in einem solchen permanenten Schwebezustand ohne Halt und ohne Boden zu leben. Manche flüchteten in Fanatismus. Andere versuchten, diese Ungewissheit und die damit verbundenen Spannungen heroisch auszuhalten, um dann vielleicht wie Heinrich Heine zu Ironikern oder aber zu «radikalen Desillusionierern» zu werden, zu denen er Max Weber und sich selbst zählte. Angesichts des Seinsrelativismus teilte Mannheim mit Weber ein «tragisches Bewußtsein».«³⁵

Das Theorem der freischwebenden Intelligenz hat schon bessere Tage gesehen. Kritiker erkennen darin entweder eine typisch bürgerliche Überhöhung geistiger Arbeit, einen «hilflosen Fluchtversuch» der «spätliberalen Gelehrtenwelt»³⁶ oder eine Ideologie der herrschenden Klassen.³⁷ Darüber hinaus ist der «schwebende Intellektuelle» für die Intellektuellensoziologie heute nicht nur ein ideologisches «Wolkenkuckucksheim», sondern eine überholte Vorstellung, die der veränderten Sozialfigur des Intellektuellen nicht mehr gerecht wird – sei es dem «spezifischen» (Foucault) oder dem Medien-Intellektuellen, die sich nun

32 Siegfried Kracauer: Minimalforderung an die Intellektuellen, in: ders.: Essays, Feuilletons, Rezensionen, S. 601–606, hier S. 603.

33 So Manfred Bauschulte/Volkhard Krech: Saulus-Situationen. Zum Verhältnis von Kritischer Theorie und Religiösem Sozialismus, in: Faber/Ziege (Hg.), Das Feld der Frankfurter Kultur- und Sozialwissenschaften vor 1945, S. 49–62, hier S. 51, Fn. 6.

34 Theodor W. Adorno u. a.: [Diskussion über die Aufgabe des Protestantismus in der säkularen Zivilisation] (1931), in: Max Horkheimer: Gesammelte Schriften, Band 11: Nachgelassene Schriften 1914–1931, hg. von Gunzelin Schmid Noerr, Frankfurt/M. 1987 [1931], S. 345–405, hier S. 367.

35 Kurt Lenk: Das tragische Bewußtsein in der deutschen Soziologie, in: Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie 16 (1964), S. 257–287.

36 Arnhelm Neusüss: Utopisches Bewußtsein und freischwebende Intelligenz. Zur Wissenssoziologie Karl Mannheims. Marburger Abhandlungen zur politischen Wissenschaft 10 (1968), S. 236.

37 So etwa Bourdieu in: Pierre Bourdieu/Loïc J. D. Wacquant: Reflexive Anthropologie, Frankfurt/M. 1996, S. 147.

- 38 Michel Foucault: Wahrheit und Macht. Interview mit Michel Foucault, in: ders.: *Dispositive der Macht. Über Sexualität, Wissen und Wahrheit*, Berlin 1978 [1977], S. 21–54, hier S. 46ff.
- 39 Stephan Moebius: Der Medienintellektuelle, in: ders./Markus Schroer (Hg.): *Diven, Hacker, Spekulanten. Sozialfiguren der Gegenwart*, Frankfurt/M. 2010, S. 277–290.
- 40 Viola Klein: *The Feminine Character. History of an Ideology*, London 1946.

nicht länger über eine «Multipolarität der Sichtweisen» oder klassenübergreifendes Bildungsgut, sondern entweder über spezifisches «Expertentum»³⁸ oder über mediale «performance» definieren.³⁹

Auch jene Schüler Mannheims, die nach der erzwungenen Emigration weiter über Intellektuelle forschten, ließen den Topos des «Schwebens» hinter sich und konzentrierten sich in ihren historischen Arbeiten eher auf die seinsgebundene und weltanschauliche Verankerung der Intellektuellen. Einige, wie etwa Viola Klein in ihrer geschlechtersozialistischen Pionierstudie *The Feminine Character. History of an Ideology* (1946), arbeiteten weiter am Projekt der Entmythologisierung.⁴⁰ Doch selbst nach dem Ende der nationalsozialistischen Gewaltherrschaft wurde dieser nachfolgenden Generation zunehmend bewusst, dass Intellektuelle mit der Aufgabenbestimmung einer Entmythologisierung und Dekonstruktion ewiger Wahrheitsansprüche in einem geistigen Umfeld, das sich nach letzten Absolutheiten sehnte, kaum auf Zustimmung oder gar Wertschätzung hoffen konnten.

Im Bühnenstück der Schüler sprach Sokrates-Mannheim: «Da siehst du Freund / wie sie mich mißverstehen / Sie sind wie Männer, die in Ketten träumen / Sie seien frei, und so besessen sind von dieser falschen Wohltat ihres Traums / Daß sie den einen, der sie weckt und ruft Ihr seid nicht frei, Ihr müßt euch erst befreien! / Als Mörder ihres schönen Traums beschimpfen.» Die «Jünger Schar», wie sie sich selbst am Ende des Stücks nannte, ging in ihrem Vergleich mit Sokrates implizit davon aus, dass dem freischwebenden Intellektuellen Mannheim – und jedem anderen, der die Endgültigkeiten wissenssoziologisch entmythologisiert – ein ähnliches Schicksal wie dem des griechischen Philosophen bevorstünde: Früher oder später wird man ihm auf die ein oder andere Weise den Schierlingsbecher reichen.