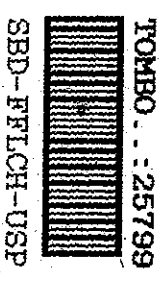
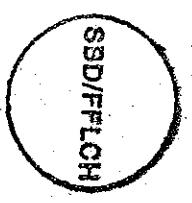


Theodor W. Adorno
Gesammelte Schriften
Band 10.1

Theodor W. Adorno
Kulturkritik und Gesellschaft I
Prismen · Ohne Leitbild



Suhrkamp

1977

Kulturkritik und Gesellschaft

Wer gewohnt ist, mit den Ohren zu denken, der muß am Klang des Wortes Kulturkritik sich ärgern nicht darum bloß, weil es, wie das Automobil, aus Latein und Griechisch zusammengerückt ist. Es erinnert an einen flagranten Widerspruch. Dem Kulturkritiker paßt die Kultur nicht, der einzig er das Unbehagen an ihr verdankt. Er redet, als verträte er sei's ungeschmälerte Natur; sei's einen höheren geschichtlichen Zustand, und ist doch notwendig vom gleichen Wesen wie das, worüber er erhaben sich dünkt. Die von Hegel, zur Apologie von Bestehendem, immer wieder gescholtene Insuffizienz des Subjekts, das in seiner Zufälligkeit und Beschränktheit über die Gewalt von Seiendem richte, wird unerträglich dort, wo das Subjekt selber bis in seine innerste Zusammensetzung hinein vermittelt ist durch den Begriff, dem es als unabhängiges und souveränes sich entgegensetzt. Aber die Unangemessenheit von Kulturkritik läuft dem Inhalt nach nicht sowohl auf Mangel an Respekt vor dem Kritisierten hinaus wie insgeheim auf dessen verblender-hochmütige Anerkennung. Der Kulturkritiker kann kaum die Unterstellung vermeiden, er hätte die Kultur, welche dieser abgeht. Seine Eitelkeit kommt der ihren zu Hilfe: noch in der anklagenden Gebärde hält er die Idee von Kultur isoliert, unbefragt, dogmatisch fest. Er verschiebt den Angriff. Wo Verzweiflung und unmäßiges Leiden ist, soll darin bloß Geistiges, der Bewußtseinszustand der Menschheit, der Verfall der Norm sich anzeigen. Indem die Kritik darauf insistiert, gerät sie in Versuchung, das Unsagbare zu vergessen, anstatt wie sehr auch ohnmächtig zu trachten, daß es von den Menschen abgewandt werde.

Die Haltung des Kulturkritikers erlaubt ihm, kraft der Differenz vom herrschenden Unwesen theoretisch darüber hinauszugehen, obwohl er oft genug bloß dahinter zurückfällt. Aber er gliedert die Differenz in den Kulturbetrieb ein, den er unter sich

lassen wollte und der selber der Differenz bedarf, um sich als Kultur zu dünken. Es gehört zu deren Präention auf Vornehmheit, durch welche sie von der Prüfung an den materiellen Lebensverhältnissen sich dispensiert, nie sich vornehm genug zu sein. Die Überspannung des kulturellen Anspruchs, die doch wieder der Bewegung des Geistes immanent ist, vergrößert den Abstand von jenen Verhältnissen um so mehr, je zweifelhafter die Würde der Sublimierung, sowohl der zum Greifen nahen materiellen Erfüllung wie der drohenden Vernichtung ungezählter Menschen gegenüber, wird. Solche Vornehmheit macht der Kulturkritiker zu seinem Privileg und verwirkt seine Legitimation, indem er als bezahlter und geehrter Plagegeist der Kultur an dieser mitwirkt. Das jedoch affiziert den Gehalt der Kritik. Noch die unerbitliche Strenge, mit der sie die Wahrheit übers unwahre Bewußtsein ausspricht, bleibt festgehalten im Bannkreis des Bekämpften, auf dessen Manifestationen sie starrt. Wer auf Überlegenheit pocht, fühlt allemal zugleich sich als einer vom Bau. Ginge man aber dem Beruf des Kritikers in der bürgerlichen Gesellschaft nach, der schließlich zum Kulturkritiker avancierte, so stieße man fraglos auf ein usurpatorisches Element im Ursprung, wie es etwa noch Balzac vor Augen stand. Die berufsmäßigen Kritiker waren vorab »Berichterstarter«: sie orientierten über den Markt geistiger Erzeugnisse. Dabei erlangten sie zuweilen Einsicht in die Sache, blieben stets jedoch auch Agenten des Verkehrs, im Einverständnis wo nicht mit dessen einzelnen Produkten so doch mit der Sphäre als solcher. Davon tragen sie die Spur, selbst wenn sie einmal aus der Rolle des Agenten herausgesprungen sind. Daß ihnen die des Sachverständigen und dann des Richters anvertraut wurde, war ökonomisch unvermeidlich, aber zufällig nach dem Maß der Sache. Ihre Agilität, die ihnen in der Konkurrenz bevorzugte Positionen zuspielt, bevorzugt, weil von ihrem Votum weihin das Schicksal des Beurteilten abhängt -, bringt den Schein der Zuständigkeit des Urteils selber hervor. Indem sie geschickt in die Lücken schlüpfen und mit der Ausbreitung der Presse an Einfluß gewannen, erlangten sie eben jene Autorität, die ihr Beruf vorgeblich schon voraussetzt. Ihre Überheblichkeit rührt daher, daß, in den Formen der Konkurrenzgesellschaft, in denen alles Sein bloß eines

Für anderes ist, auch der Kritiker selbst nur nach seinem marktmäßigen Erfolg gemessen wird, also daran, daß er es ist. Sachverständnis war nicht primär, sondern allenfalls Nebenprodukt, und je mehr es daran mangelt, um so beflassener wird es stets durch Bescheidwissen, Konformismus ersetzt. Wenn die Kritiker auf ihrem Tummelplatz, der Kunst, am Ende nicht mehr verstehen, was sie beurteilen, und mit Gusto zu Propagandisten oder Zensoren sich erniedrigen lassen, so erfüllt sich an ihnen die alte Unehrlichkeit des Gewerbes. Das Vorrecht von Information und Stellung erlaubt ihnen, ihre Ansicht zu sagen, als wäre sie die Objektivität. Aber es ist einzig die Objektivität des herrschenden Geistes. Sie weben mit am Schleier.

Der Begriff der freien Meinungsäußerung, ja der geistigen Freiheit selber in der bürgerlichen Gesellschaft, auf dem die Kulturkritik beruht, hat seine eigene Dialektik. Denn während der Geist der theologisch-feudalen Bevormundung sich entwand, ist er kraft der fortschreitenden Vergesellschaftung aller Beziehungen zwischen den Menschen mehr stets einer anonymen Kontrolle durch die bestehenden Verhältnisse verfallen, die ihm nicht nur äußerlich widerfuhr, sondern in seine immanente Beschaffenheit einwanderte. Im autonomen Geist setzen jene so unerbitlich sich durch, wie vordem im gebundenen die heteronomen Ordnungen. Nicht nur richtet der Geist auf seine marktmäßige Verkauflichkeit sich ein und reproduziert damit die gesellschaftlich vorwaltenden Kategorien. Sondern er ähnelt objektiv dem Bestehenden sich an, auch wo er subjektiv nicht zur Ware sich macht. Immer enger werden die Maschen des Ganzen nach dem Modell des Tauschakts geknüpft. Es läßt dem einzelnen Bewußtsein immer weniger Ausweichraum, präformiert es immer gründlicher, schneidet ihm a priori gleichsam die Möglichkeit der Differenz ab, die zur Nuance im Einerlei des Angebots verkommt. Zugleich macht der Schein der Freiheit die Besinnung auf die eigene Unfreiheit unvergleichlich viel schwerer, als sie im Widerspruch zur offenen Unfreiheit war, und verstärkt so die Abhängigkeit. Solche Momente, im Verein mit der gesellschaftlichen Selektion der Träger des Geistes, resultieren in dessen Rückbildung. Seine Selbstverantwortung wird, der überwiegenden Tendenz der Gesellschaft nach, zur Fiktion. Er entwickelt von seiner Freiheit

bloß das negative Moment, die Erbschaft des planlos-monadologischen Zustands, Unverantwortlichkeit. Sonst aber heftet er sich immer dichter als bloßes Ornament an den Unterbau, von dem sich abzusetzen er beansprucht. Die Invektiven von Karl Kraus gegen die Pressefreiheit sind gewiß nicht buchstäblich zu nehmen: im Ernst die Zensur gegen die Skribenten anrufen, hieße den Teufel mit Beelzebub austreiben. Wohl aber sind Verdummung und Lüge, wie sie unserem Schutz der Pressefreiheit gedeihen, nichts dem historischen Gang des Geistes Akzidentelles sondern die Schandmale der Sklaverei, in welcher seine Befreiung spielt, der falschen Emanzipation. Das wird nirgends so eklatant wie dort, wo der Geist an den eigenen Ketten zerrt, in der Kritik. Wenn die deutschen Faschisten das Wort verfeimten und durch den abgeschmackten Begriff der Kunstbetrachtung ersetzten, so hat sie dabei gewiß nur das handfesteste Interesse des autoritären Staates geleitet, der noch in der Schnoddrigkeit des Feuilletonisten das Pathos Marquis Poss fürchtete. Aber die selbstzufriedene Kulturbarbarei, die nach der Abschaffung der Kritik schrie, der Einbruch der wütenden Horde ins Gehege des Geistes, vergalt ahnungslos Gleiches mit Gleichem. In der bestialischen Wut des Braunhunds über den Kritiker lebt nicht bloß Neid auf die Kultur, gegen die er dumpf aufbegehrt, weil sie ihn ausschließt; nicht bloß das Ressentiment gegen den, welcher das Negative aussprechen darf, das man selber verdrängen muß. Entscheidend ist, daß die souveräne Geste des Kritikers den Lesern die Unabhängigkeit vorspielt, die er nicht hat, und die Führerschaft sich anmaßt, die unvereinbar ist mit seinem eigenen Prinzip geistiger Freiheit. Das innervieren seine Feinde. Ihr Sadismus ward idiosynkratisch von der schlaun als Kraft drapierten Schwäche jener angezogen, deren diktatorisches Gebaren es dem der nachfolgenden minder schlaun Machtaber so gern zuvor getan hätte. Nur daß die Faschisten der gleichen Narvität verfielen wie die Kritiker, dem Glauben an Kultur als solche, der sich nun auf Orentationen und approbierte Geistesriesen zusammenzog. Sie fühlten sich als Ärzte der Kultur und entfernten aus ihr den Stachel der Kritik. Damit haben sie sie nicht nur zum Offiziellen erniedrigt, sondern obendrein verkannt, wie sehr Kritik und Kultur zum Guten und Schlechten verflochten

sind. Wahr ist Kultur bloß als implizit-kritische, und der Geist, der daran vergaß, rächt sich in den Kritikern, die er züchtet, an sich selber. Kritik ist ein unabdingbares Element der in sich widerspruchsvollen Kultur, bei aller Unwahrheit doch wieder so wahr wie die Kultur unwahr. Kritik tut unrecht nicht, sofern sie auflöst – das wäre noch das Beste an ihr –, sondern sofern sie durchs Nichtparieren pariert.

Die Komplizität der Kulturkritik mit der Kultur liegt nicht in der bloßen Gesinnung des Kritikers. Vielmehr wird sie von seiner Beziehung zu dem erzwungen, wovon er handelt. Indem er Kultur zu seinem Gegenstand macht, vergenständlicht er sie nochmals. Ihr eigener Sinn aber ist die Suspension von Vergenständlichung. Sobald sie selber zu »Kulturgütern« und deren abscheulicher philosophischer Rationalisierung, den sogenannten »Kulturwerten« gerinnt, hat sie bereits gegen ihre raison d'être gefrevelt. In der Abdestillation solcher Werte, die nicht umsonst an die Sprache des Güterausstauschs anklängen, ist sie dem Geheiß des Marktes zu Willen. Noch in der Begeisterung über fremde Hochkulturen zittert die über das seltene Stück nach, in das man Geld investieren kann. Wenn die Kulturkritik bis hinauf zu Valéry es mit dem Konservativismus hält, so läßt sie insgeheim von einem Kulturbegriff sich leiten, der auf festen, von Konjunkturschwankungen unabhängigen Besitz in der Ara des Spätkapitalismus abzielt. Er behauptet sich als diesem entzogen, gleichsam um inmitten universaler Dynamik universale Sekurrität zu gewähren. Das Modell des Kulturkritikers ist der abschätzende Sammler kaum weniger als der Kunstkritiker. Kulturkritik erinnert allgemein an den Gestus des Herunterhandelns, etwa wie der Experte einem Bild die Echtheit bestreitet oder es unter die minderen Werke des Meisters einreicht. Man setzt herab, um mehr zu bekommen. Mit einer von Kulturwerten beflackten Sphäre hat es der Kulturkritiker, als Wertender, unweigerlich zu tun, auch wenn er gegen die Verschacherung der Kultur eifert. In seiner kontemplativen Stellung zu dieser steckt notwendig Durchmusterern, Überblicken, Abwägen, Auswählen: dieses paßt ihm, jenes verwirft er. Gerade seine Souveränität, der Anspruch tiefen Wissens dem Objekt gegenüber, die Trennung des Begriffs von seiner Sache durch die Unabhängigkeit des Urteils, droht der

dinghaften Gestalt der Sache zu verfallen, indem Kulturkritik auf eine Kollektion gleichsam ausgestellter Ideen sich beruft und isolierte Kategorien wie Geist, Leben, Individuum fetischisiert.

Ihr oberster Fetisch aber ist der Begriff der Kultur als solcher. Denn kein authentisches Kunstwerk und keine wahre Philosophie hat ihrem Sinn nach je sich in sich selbst, ihrem Ansichsein erschöpft. Stets standen sie in Relation zu dem realen Lebensprozeß der Gesellschaft, von dem sie sich schieden. Gerade die Absage an den Schuldzusammenhang des blind und verhärtet sich reproduzierenden Lebens, das Beharren auf Unabhängigkeit und Autonomie, auf der Trennung vom geltenden Reich der Zwecke impliziert, als bewußtloses Element zumindest, die Anweisung auf einen Zustand, in dem Freiheit realisiert wäre. Diese bleibt zweideutiges Versprechen der Kultur, solange deren Existenz von der verhexten Realität, letztlich von der Verfügung über fremde Arbeit abhängt. Daß die europäische Kultur in ihrer Breite, dem, was zum Konsum gelangte und heute von Managern und Psychotechnikern den Bevölkerungen verordnet wird, zur bloßen Ideologie entartete, rührt vom Wechsel ihrer Funktion der materiellen Praxis gegenüber, dem Verzicht auf den Eingriff, her. Dieser Wechsel freilich war kein Sündenfall, sondern historisch erzwungen. Denn nur gebrochen, in der Zurücknahme auf sich selbst geht der bürgerlichen Kultur die Idee der Reinheit von den entstellenden Spuren des zur Totalität über alle Bezirke des Daseins ausgebreiteten Unwesens auf. Nur soweit sie der zum Gegenteil ihrer selbst vollkommenen Praxis, der immer neuen Herstellung des Immergleichen, dem Dienst am Kunden im Dienst der Verfügbaren sich entzieht und damit den Menschen, hält sie den Menschen die Treue. Aber solche Konzentration auf die absolut eigene Substanz, wie sie in der Dichtung und Theorie von Paul Valéry den großartigsten Niederschlag gefunden hat, arbeitet zugleich an der Aushöhlung jener Substanz. Sobald die gegen die Realität gekehrte Spitze des Geistes von jener abgezogen wird, verändert sich sein Sinn trotz strengster Erhaltung des Sinnes. Durch Resignation gegenüber der Fatalität des Lebensprozesses, und um wieviel mehr noch durch Abdichtung als ein Sonderbereich unter anderen, steht er dem bloß Seienden bei und wird selbst zu einem bloß Seienden. Die Emaskulierung

der Kultur, über welche die Philosophen seit Rousseauschen Zeiten und dem Räuberwort vom tintenklecksenden Saeculum über Nietzsche bis zu den Predigern des Engagement um seiner selbst willen sich enttösten, ist bewirkt vom sich selber zur Kultur Werden der Kultur, damit aber ihrer kräftigen und folgerichtigen Opposition zur anwachsenden Barbarei der Vorherrschaft von Ökonomie. Was an Kultur Verfall dünkt, ist ihr reines zu sich selber Kommen. Nur als neutralisierte und verdinglichte läßt sie sich vergötzen. Der Fetischismus gravitiert zur Mythologie. Meist berauschen sich die Kulturkritiker an Idolen, von der Frühgeschichte bis zur dubiosen, mittlerweile evaporierten Wärme des liberalistischen Zeitalters, die im Untergang an den Ursprung mahnte. Weil die Kulturkritik gegen die fortschreitende Integration allen Bewußtseins im materiellen Produktionsapparat sich auflehnt, ohne diesen zu durchschauen, wendet sie sich nach rückwärts, verlockt vom Versprechen der Unmittelbarkeit. Dazu wird sie durch die eigene Schwerkraft genötigt, nicht bloß von einer Ordnung angehalten, die jeden Fortschritt in der Entmenschlichung, die sie herbeiführt, mit Geizet über Entmenschlichung und Fortschritt überrönen muß. Die Isolierung des Geistes von der materiellen Produktion steigert zwar seine Schätzung, macht ihn aber auch im allgemeinen Bewußtsein zum Sündenbock für das, was die Praxis verübt. Aufklärung als solche, nicht als Instrument realer Herrschaft soll schuld sein: daher der Irrationalismus der Kulturkritik. Hat diese einmal den Geist aus seiner Dialektik mit den materiellen Bedingungen herausgebrochen, so faßt sie ihn einstimmig, geradlinig als Prinzip der Fatalität, und seine eigene Resistenz wird unterschlagen. Versperrt ist dem Kulturkritiker die Einsicht, daß die Verdinglichung des Lebens selbst nicht auf einem Zuviel, sondern einem Zuwenig an Aufklärung beruhe und daß die Verstümmelungen, welche der Menschheit von der gegenwärtigen partikularen Rationalität angetan werden, Schandmale der totalen Irrationalität sind. Deren Abschaffung, die mit der Trennung körperlicher und geistiger Arbeit zusammenfele, erscheint der kulturkritischen Verblendung als Chaos: wer Ordnung und Gestalt, welchen Schlagés auch immer, glorifiziert, dem wird die versteinerte Trennung zum Urbild des Ewigen. Daß die tödliche

Spaltung der Gesellschaft aufhören könnte, setzen sie dem tödlichen Verhängnis gleich: lieber soll das Ende aller Dinge kommen, als daß die Menschheit der Verdinglichung ein Ende mache. Die Angst davor harmonisiert mit dem Interesse der Interessenten am Fortbestand der materiellen Versagung. Wann immer Kulturkritik über Materialismus klagt, befördert sie den Glauben, die Sünde sei der Wunsch der Menschen nach Konsumgütern und nicht die Einrichtung des Ganzen, die sie ihnen vorenthält: Satiere und nicht Hunger. Wäre die Menschheit der Fülle der Güter mächtig, so schüttelte sie die Fesseln jener zivilisierten Barbarei ab, welche die Kulturkritiker dem fortgeschrittenen Stand des Geistes anstatt dem zurückgebliebenen der Verhältnisse aufschreiben. Die ewigen Werte, auf welche die Kulturkritik deutet, spiegeln das perennierende Unheil. Der Kulturkritiker nährt sich von der mythischen Versocktheit der Kultur.

Weil die Existenz der Kulturkritik, gleichgültig welchen Inhaltes, vom ökonomischen System abhängt, ist sie in dessen Schicksal verflochten. Je vollkommener die gegenwärtigen gesellschaftlichen Ordnungen, voran die östliche, den Lebensprozeß, die »Muße« inbegriffen, einfangen, um so mehr wird allen Phänomenen des Geistes die Marke der Ordnung aufgeprägt. Entweder sie tragen als Unterhaltung oder Erbauung unmittelbar zu deren Fortbestand bei und werden als ihre Exponenten, nämlich gerade um ihrer gesellschaftlichen Präformiertheit willen, genossen. Als allbekannt, gestempelt, angestastet, schmeicheln sie beim regredierten Bewußtsein sich ein, empfehlen sich als natürlich und erlauben die Identifikation mit den Mächten, deren Übergewicht keine Wahl läßt als die falsche Liebe. Oder sie werden durch Abweichung zur Rarität und abermals verkäuflich. Durch die liberalistische Ära hindurch fiel Kultur in die Zirkulationssphäre, und deren allmähliches Absterben geht ihr selber an den Lebensnerv. Mit der Beseitigung des Handels und seiner irrationalen Schlupfwinkel durch den kalkulierteren Verteilungsapparat der Industrie vollendet sich die Kommerzialisierung der Kultur zum Aberwitz. Als ganz gebändigte, verwaltete, gewissenmaßen durchkultivierte stirbt sie ab. Spenglers denunziatorischer Satz, Geist und Geld gehörten zusammen, trifft zu. Aber seiner Sympathie mit der unmittelbaren Herrschaft zuliebe

redete er einer der ökonomischen wie der geistigen Vermittlungen enttäuferten Verfassung des Daseins das Wort und warf den Geist mit einem in der Tat überholten ökonomischen Typus hämisch zusammen, anstatt zu erkennen, daß Geist, wie sehr auch das Produkt jenes Typus, zugleich doch die objektive Möglichkeit impliziert, ihn zu überwinden. — Wie Kultur, als ein von der unmittelbaren, je eigenen Selbsterhaltung sich Abszendendes, im Verkehr, der Mitteilung und Verständigung, dem Markt entsprang; wie sie im Hochkapitalismus dem Handel verschwärtet war, wie ihre Träger zu den »dritten Personen« zählen, als Mittelsmänner sich am Leben erhielten, so ist am Ende die nach den klassischen Spielregeln »gesellschaftlich notwendige«, nämlich ökonomisch sich selbst reproduzierende Kultur wieder auf das zusammengeschrumpft, als was sie begann, auf die bloße Kommunikation. Ihre Entfremdung vom Menschlichen terminiert in der absoluten Fügsamkeit gegenüber der von den Lieferanten in Kundenschaft verzauberten Menschheit. Im Namen der Konsumenten unterdrücken die Verfügenden an Kultur, womit sie über die totale Immanenz in der bestehenden Gesellschaft hinausgeht, und lassen übrig nur, was dort seinen eindeutigen Zweck erfüllt. Die Konsumentenkultur kann sich daher dessen rühmen, kein Luxus, sondern die einträgliche Verlängerung der Produktion zu sein. Einträchtig stigmatisieren denn auch die auf Massenmanipulation berechneten politischen Tickets als Luxus, Snobismus, highbrow alles Kulturelle, das den Kommissaren mißfällt. Nur wenn die je etablierte Ordnung als Maß aller Dinge akzeptiert ist, wird zur Wahrheit, was sich bei deren bloßer Reproduktion im Bewußtsein bescheider. Darauf deutet Kulturkritik und empört sich über Flachheit und Substanzverlust. Indem sie jedoch bei der Verflüchtigung von Kultur mit dem Kommerz stehenbleibt, hat sie an der Flachheit teil. Sie verfährt nach dem Schema der reaktionären Sozialkritiker, die das schaffende gegen das raffende Kapital ausspielen. Während aber in der Tat alle Kultur am Schuldzusammenhang der Gesellschaft teilhat, fristet sie ihr Dasein doch nur, wie, der »Dialektik der Aufklärung« zufolge, der Kommerz, von dem in der Produktionssphäre bereits verübten Unrecht. Darum verlagert die Kulturkritik die Schuld: sie ist soweit Ideologie, wie sie bloß Kritik der Ideologie

bleibt. Die totalitären Regimes beider Spielarten, die das Bestehende noch vor der letzten Unbormäßigkeit behüten wollen, welche sie der Kultur selbst im Lakaienstande zutrauen, können diese und ihre Selbstbesinnung zwingend des Lakaienstums überführen. Sie rücken dem an sich schon unerträglich gewordenen Geist zuleibe und fühlen sich dabei auch noch als Reintger und Revolutionäre. Die ideologische Funktion der Kulturkritik spannt deren eigene Wahrheit, den Widerstand gegen die Ideologie ein. Der Kampf gegen die Lüge kommt dem nackten Grauen zugute. »Wenn ich Kultur höre, entsichere ich meinen Revolver«, sagte der Sprecher der Hitlerischen Reichskulturkammer.

Kulturkritik kann aber nur darum so eindringlich der Kultur ihren Verfall als Verletzung der reinen Autonomie des Geistes, als Prostitution vorwerfen, weil eben Kultur selber in der radikalen Trennung geistiger und körperlicher Arbeit entspringt und aus dieser Trennung, der Erbsünde gleichsam, ihre Kräfte zieht. Wenn Kultur die Trennung bloß verleugnet und unmittelbare Verbundenheit mimt, fällt sie hinter ihren Begriff zurück. Erst der Geist, der im Wahn seiner Absolutheit vom bloß Daseienden ganz sich entfemt, bestimmt in Wahrheit das bloß Daseiende in seiner Negativität: solange nur ein Geringes vom Geiste noch im Zusammenhang der Reproduktion des Lebens verbleibt, wird er auf diesen auch vereidigt. Die athenische Antikbanause war beides: der dreiste Hochmut dessen, der sich die Hände nicht schmutzig macht, gegen den, von dessen Arbeiter lebt, und die Bewahrung des Bildes einer Existenz, die hinausweist über den Zwang, der hinter aller Arbeit steht. Indem die Antikbanause das schlechte Gewissen zum Ausdruck bringt und auf die Opfer als deren Niedrigkeit projiziert, verlagert sie zugleich, was ihnen widerfährt: die Unterwerfung der Menschen unter die je geltende Form der Reproduktion ihres Lebens. Alle »reine Kultur« ist den Wortführern der Macht unbehaglich gewesen. Platon und Aristoteles haben wohl gewußt, warum sie deren Vorstellung nicht aufkommen ließen, sondern in Fragen der Beurteilung von Kunst einem Pragmatismus das Wort redeten, der zum Patros der beiden großen Metaphysiken im wunderlichen Gegensatz steht. Die neuere bürgerliche Kulturkritik freilich ist zu vor-

sichtig geworden, darin offen ihnen zu folgen, obwohl sie insgeheim bei der Scheidung von hoher und populärer Kultur, von Kunst und Unerhaltung, von Erkenntnis und unverbindlicher Weltschauung sich beruhigt. Sie ist um so viel antikbanausischer als die athenische Oberklasse, wie das Proletariat gefährlicher als die Sklaven. Der moderne Begriff der reinen, autonomen Kultur bezeugt den ins Unversöhnliche angewachsenen Antagonismus durch Kompromißlosigkeit gegenüber dem für anderes Seienden sowohl wie durch die Hybris der Ideologie, die sich als an sich Seiendes inthronisiert.

Kulturkritik teilt mit ihrem Objekt dessen Verblendung. Sie ist außerstande, die Erkenntnis ihrer Hinfälligkeit, die in der Spaltung gesetzt ist, aufkommen zu lassen. Keine Gesellschaft, die ihrem eigenen Begriff, dem der Menschheit, widerspricht, kann das volle Bewußtsein von sich selber haben. Es zu hintertreiben, bedarf es nicht erst der subjektiven ideologischen Veranstrahlung, obwohl diese in Zeiten des historischen Umschlags die objektive Verblendung zu verstärken pflegt. Aber daß jegliche Form der Regression, je nach dem Stand der Technik, zur Erhaltung der Gesamtgesellschaft erfordert war und daß die Gesellschaft, so wie sie ist, trotz aller Absurdität doch ihr Leben unter den bestehenden Verhältnissen reproduziert, bringt objektiv den Schein ihrer Legitimation hervor. Kultur, als der Inbegriff des Selbstbewußtseins einer antagonistischen Gesellschaft, kann solchen Scheines so wenig sich entäußern wie jene Kulturkritik, welche die Kultur an deren eigenem Ideal mißt. Der Schein ist total geworden in einer Phase, in der Irrationalität und objektive Falschheit hinter Rationalität und objektiver Notwendigkeit sich verstecken. Dennoch setzen die Antagonismen um ihrer realen Gewalt willen auch im Bewußtsein sich durch. Gerade weil Kultur das Prinzip von Harmonie in der antagonistischen Gesellschaft zu deren Verklärung als geltend behauptet, kann sie die Konfrontation der Gesellschaft mit ihrem eigenen Harmoniebegriff nicht vermeiden und stößt dabei auf Disharmonie. Die Ideologie, welche das Leben bestätigt, tritt durch die immanente Triebkraft des Ideals zum Leben in Gegensatz. Der Geist, der sieht, daß die Realität nicht in allem ihm gleicht, sondern einer bewußtlosen und fatalen Dynamik unterliegt, wird selbst gegen

seinen Willen über die Apologie hinausgedrängt. Daß die Theorie zur realen Gewalt werde, wenn sie die Menschen ergreift, gründet in der Objektivität des Geistes selber, der Kraft der Erfüllung seiner ideologischen Funktion an der Ideologie irre werden muß. Wenn der Geist Verblendung ausdrückt, so drückt er zugleich, von der Unvereinbarkeit der Ideologie mit dem Dasein bewogen, den Versuch aus, ihr sich zu entwinden. Enttäuscht erblickt er das bloße Dasein in seiner Blöße und überantwortet es der Kritik. Entweder er verdammst, nach dem wie immer fragwürdigen Maß seines reinen Prinzips, die materielle Basis, oder er wird an seiner Unvereinbarkeit mit jener der eigenen Fragwürdigkeit inne. Kraft der gesellschaftlichen Dynamik geht Kultur in Kulturkritik über, welche den Begriff Kultur festhält, deren gegenwärtige Erscheinungen aber als bloße Waren und Verdummungsmittel demoliert. Solches kritische Bewußtsein bleibt der Kultur hörig insofern, als es durch die Befassung mit dieser von dem Grauen ablenkt, aber es bestimmt sie auch als Komplement des Grauens. — Es folgt daraus die doppeltschlächtige Stellung der gesellschaftlichen Theorie zur Kulturkritik. Das kulturkritische Verfahren steht selber zur permanenten Kritik sowohl in seinen allgemeinen Voraussetzungen, seiner Immanenz in der bestehenden Gesellschaft, wie in den konkreten Urteilen, die es vollzieht. Denn die Hörigkeit der Kulturkritik verrät sich je an ihrem spezifischen Inhalt und ist nur an diesem verbindlich zu greifen. Zugleich aber hat die dialektische Theorie, will sie nicht dem Ökonomismus verfallen und einer Gesinnung, welche glaubt, die Veränderung der Welt erschöpfe sich in der Steigerung der Produktion, die Verpflichtung, die Kulturkritik in sich aufzunehmen, die wahr ist, indem sie die Unwahrheit zum Bewußtsein ihrer selbst bringt. Zeigt die dialektische Theorie an der Kultur als bloßem Epiphänomen sich desinteressiert, so trägt sie dazu bei, daß das kulturelle Unwesen fortwuchert, und wirkt mit an der Reproduktion des Schlechten. Der kulturelle Traditionalismus und der Terror der neuen russischen Gewaltherrscher sind eines Sinnes. Daß sie Kultur als ganze unbesehen bejähren und zugleich alle nicht eingeschliffenen Bewußtseinsformen verfeinern, ist nicht weniger ideologisch, als wenn die Kritik sich dabei bescheidet, die losgelöste Kultur vor ihr Forum zu rufen,

oder gar deren vorgebliche Negativität für das Unheil verantwortlich macht. Wird Kultur einmal als ganze akzeptiert, so ist ihr bereits das Ferment der eigenen Wahrheit entzogen, die Verneinung. Kulturfreudigkeit stimmt zum Klima von Schlachtenmalerei und -musik. Die Schwelle der dialektischen gegenüber der Kulturkritik aber ist, daß sie diese bis zur Aufhebung des Begriffs der Kultur selber steigert.

Gegen die immanente Kritik der Kultur läßt sich vorbringen, daß sie das Entscheidende, die jeweilige Rolle der Ideologie in den gesellschaftlichen Konflikten unterschlage. Indem man überhaupt etwas wie eine eigenständige Logik der Kultur, sei's auch bloß methodisch, supponiere, mache man sich zum Mitschuldigen an der Abspaltung der Kultur, dem ideologischen *разрыв* *жесток*, denn ihr Gehalt liege nicht rein in ihr selbst, sondern in ihrem Verhältnis zu einem ihr Auswendigen, dem materiellen Lebensprozeß. Sie sei, wie Marx von den Rechtsverhältnissen und Staatsformen lehrte, insgesamt »weder aus sich selbst zu begreifen . . ., noch aus der sogenannten allgemeinen Entwicklung des menschlichen Geistes«. Davon absehen, hieße kaum weniger, als die Ideologie zur Sache selbst machen und damit zu befestigen. In der Tat darf die dialektische Wendung der Kulturkritik nicht die Maßstäbe der Kultur hypostasieren. Sie hält sich dieser gegenüber beweglich, indem sie ihre Stellung im Ganzen einseht. Ohne solche Freiheit, ohne Hinsehen des Bewußtseins über die Immanenz der Kultur wäre immanente Kritik selber nicht denkbar: der Selbstbewegung des Objekts vermag nur zu folgen, wer dieser nicht durchaus angehört. Aber die traditionelle Forderung von Ideologienkritik unterliegt selber einer historischen Dynamik. Sie war konzipiert gegen den Idealismus als die philosophische Form, in welcher die Feitschisierung der Kultur sich spiegelt. Heute aber ist die Bestimmung von Bewußtsein durch Sein zu einem Mittel geworden, alles nicht mit dem Dasein einverstandene Bewußtsein zu eskamotieren. Das Moment der Objektivität von Wahrheit, ohne das Dialektik nicht vorgestellt werden kann, wird stillschweigend durch vulgären Positivismus und Pragmatismus — in letzter Instanz: bürgerlichen Subjektivismus — ersetzt. Im bürgerlichen Zeitalter war die vorherrschende Theorie die Ideologie und die oppositionelle Praxis stand unmit-

telbar dagegen. Heute gibt es eigentlich kaum mehr Theorie, und die Ideologie tritt gleichsam aus dem Räderwerk der unausweichlichen Praxis. Kein Satz mehr wird zu denken gewagt, dem nicht explizit, in allen Lagern, eben der Hinweis, für wen er gut sei, fröhlich beigegeben wäre, den einmal die Polemik herauszuschälen suchte. Unideologisch ist aber der Gedanke, der sich nicht auf operational terms bringen läßt, sondern versucht, rein der Sache selbst zu jener Sprache zu verhelfen, welche ihr die herrschende sonst abschneidet. Seitdem jedes avancierte wirtschaftspolitische Gremium es für selbstverständlich hält, daß es darauf ankomme, die Welt zu verändern, und es für Allortia erachtet, sie zu interpretieren, fällt es schwer, die Thesen gegen Feuerbach schlicht zu unterstellen. Dialektik schließt auch das Verhältnis von Aktion und Kontemplation ein. In einer Epoche, in der die bürgerliche Sozialwissenschaft, nach Schellers Wort, den marxistischen Ideologienbegriff »geplündert« und in allgemeinen Relativismus verwässert hat, ist die Gefahr, die Funktion von Ideologien zu verkennen, schon geringer als die, subsumierend, sachfremd und administrativ über geistige Gebilde zu befinden und sie blank in jene geltenden Machtkonstellationen einzugliedern, die zu durchschauen dem Geist obläge. Gleich manchen anderen Elementen des dialektischen Materialismus ist auch die Ideologienlehre aus einem Mittel der Erkenntnis zu einem von deren Gängelung geworden. Im Namen der Abhängigkeit des Überbaus vom Unterbau wird der Einsatz der Ideologien überwacht, anstatt daß diese kritisiert wären. Man kümmert sich nicht um ihren objektiven Gehalt, wofür sie nur zweckmäßig sind.

Aber die Funktion der Ideologien wird offenbar selbst immer abstrakter. Gerechtfertigt ist der Verdacht früherer Kulturkritiker, daß es in einer Welt, in der Bildungsprivileg und Fesselung des Bewußtseins die eigentliche Erfahrung geistiger Gebilde sowieso den Massen vorenthält, nicht mehr so sehr auf die spezifischen ideologischen Inhalte ankomme wie darauf, daß überhaupt irgend etwas da sei, was das Vakuum des exproprierten Bewußtseins ausfüllt und vom offenen Geheimnis ablenkt. Für den gesellschaftlichen Wirkungszusammenhang ist es vermutlich weit weniger wichtig, welche besonderen ideologischen Lehren ein Film seinen Betrachtern einflößt, als daß die

nach Hause Gehenden an den Namen der Schauspieler und ihren Ehehändeln interessiert sind. Vulgäre Begriffe wie der der Zerstreuung sind angemessener als hochtrabende Erklärungen darüber, daß der eine Schriftsteller Verräter des Klein- und der andere des Großbürgertums sei. Kultur ist ideologisch geworden nicht nur als Inbegriff der subjektiv ausgehekten Manifestationen des objektiven Geistes, sondern im weitesten Maße auch als Sphäre des Privatlebens. Diese verdeckt mit dem Schein von Wichtigkeit und Autonomie, daß sie nur noch als Anhängsel des Sozialprozesses sich forschleppt. Leben verwandelt sich in die Ideologie der Verdinglichung, eigentlich die Maske des Toren. Darum hat die Kritik oftmals weniger nach den bestimmten Interessenlagen zu fahnden, denen kulturelle Phänomene zugeordnet sein sollen, als zu entziffern, was von der Tendenz der Gesamtgesellschaft in ihnen zutage kommt, durch die hindurch die mächtigsten Interessen sich realisieren. Kulturkritik wird zur gesellschaftlichen Physiognomik. Je mehr das Ganze der naturwüchsigen Elemente entäußert, gesellschaftlich vermittelte, filtert, »Bewußtsein« ist, um so mehr wird das Ganze »Kultur«. Der materielle Produktionsprozeß als solcher offenbart sich am Ende als das, was er in seinem Ursprung im Tauschverhältnis, als einem falschen Bewußtsein der Kontrahenten voneinander, neben dem Mittel zur Erhaltung des Lebens zugleich immer schon war: Ideologie. Umgekehrt aber wird zugleich das Bewußtsein mehr stets zu einem bloßen Durchgangsmoment in der Schaltung des Ganzen. Ideologie heißt heute: die Gesellschaft als Erscheinung. Sie ist vermittelt durch die Totalität, hinter der die Herrschaft des Partialen steht, nicht jedoch umstandslos reduktibel auf ein Partialinteresse, und darum gewissermaßen in all ihren Stücken gleich nah dem Mittelpunkt.

Die Alternative, Kultur insgesamt von außen, unter dem Oberbegriff der Ideologie in Frage zu stellen, oder sie mit den Normen zu konfrontieren, die sie selbst auskristallisierte, kann die kritische Theorie nicht anerkennen. Auf der Entscheidung: immanent oder transzendent zu bestehen, ist ein Rückfall in die traditionelle Logik, der Hegels Polemik gegen Kant galt: daß jegliche Methode, welche Grenzen bestimmt und in den Grenzen ihres Gegenstandes sich hält, eben dadurch über die Grenzen hin-

ausgehe. Die kulturtranszendente Position ist von der Dialektik in gewissem Sinn vorausgesetzt als das Bewußtsein, welches vorweg der Fetischisierung der Sphäre Geist sich nicht unterwirft. Dialektik heißt Intransigenz gegenüber jeglicher Verdinglichung. Die transzendente Methode, die aufs Ganze geht, scheint radikaler als die immanente, welche das fragwürdige Ganze zunächst sich vorgibt. Sie bezieht einen der Kultur und dem gesellschaftlichen Verblendungszusammenhang entthobenen Standort, einen archimedischen gleichsam, von dem aus das Bewußtsein die Totalität, wie sehr sie auch lastet, in Fluß zu bringen vermag. Der Angriff aufs Ganze hat seine Kraft darin, daß um so mehr Schein von Einheit und Ganzheit in der Welt ist, wie gelungene Verdinglichung, also Trennung. Aber die summarische Abfertigung der Ideologie, wie sie heute schon in der Sowjetsphäre als Ächtung des »Objektivismus« zum Vorwand zynischen Terrors wurde, tut jener Ganzheit wiederum zuviel Ehre an. Sie kauft der Gesellschaft ihre Kultur en bloc ab, gleichgültig wie sie nun darüber verfügt. Die Ideologie, der gesellschaftlich notwendige Schein, ist heute die reale Gesellschaft selber, insofern deren integrale Macht und Unausweichlichkeit, ihr überwältigendes Dasein an sich, den Sinn surrogiert, welchen jenes Dasein ausserortet hat. Die Wahl eines ihrem Bann entzogenen Standpunkts ist so fiktiv wie nur je die Konstruktion abstrakter Utopien. Daher sieht sich die transzendente Kritik der Kultur, ganz ähnlich der bürgerlichen Kulturkritik, zum Rückgriff verhalten und beschwört jenes Ideal des Natürlichen, das selber ein Kerntück der bürgerlichen Ideologie bildet. Der transzendente Angriff auf die Kultur spricht regelmäßig die Sprache des falschen Anspruchs, die des Naturburschen. Er verachtet den Geist: die geistigen Gebilde, die ja doch nur gemacht sein, nur das natürliche Leben überdecken sollen, lassen um solcher vorgeblichen Nichtigkeit willen beliebig sich häutieren und für Herrschaftszwecke verwerren. Das erklärt die Unzulänglichkeit der meisten sozialistischen Beiträge zur Kulturkritik: sie entraten der Erfahrung dessen, womit sie sich befassen. Indem sie das Ganze wie mit einem Schwamm wegwischen wollen, entwickeln sie Affinität zur Barbarei, und ihre Sympathien sind unweigerlich mit dem Primitiven, Undifferenzierteren, wie sehr es auch im Widerspruch zum Stand der

geistigen Produktivkraft selber stehen mag. Die blindige Verleugnung der Kultur wird zum Vorwand, das Größte, Geündeste, selber Repressive zu befördern, zumal den perennierenden Konflikt von Gesellschaft und Individuum, die doch beide gleichermaßen gezeichnet sind, nur zugunsten der Gesellschaft zu entscheiden nach dem Maß der Administratoren, die ihrer sich bemächtigt haben. Von da ist dann nur ein Schritt zur offiziellen Wiedereinführung der Kultur. Dagegen sträubt sich das immanente Verfahren als das wesentlicher dialektische. Es nimmt das Prinzip ernst, nicht die Ideologie an sich sei unwahr, sondern ihre Präention, mit der Wirklichkeit übereinzustimmen. Immanente Kritik geistiger Gebilde heißt, in der Analyse ihrer Gestalt und ihres Sinnes den Widerspruch zwischen ihrer objektiven Idee und jener Präention zu begreifen, und zu benennen, was die Konsistenz und Inkonsistenz der Gebilde an sich von der Verfassung des Daseins ausdrückt. Solche Kritik bescheidet sich nicht bei dem allgemeinen Wissen von der Knechtschaft des objektiven Geistes, sondern sucht dies Wissen in die Negativität der Kultur der Sache selbst einzusetzen. Einsicht in die Negativität der Kultur ist verbindlich bloß dann, wenn sie sich ausweist im triftigen Befund der Wahrheit oder Unwahrheit einer Erkenntnis, der Konsequenz oder Lahmheit eines Gedankens, der Stimmigkeit oder Brüchigkeit eines Gebildes, der Substantialität oder Nichtigkeit einer Sprachfigur. Wo sie aufs Unzulängliche stößt, schreibt sie es nicht eifertig dem Individuum und seiner Psychologie, dem bloßen Deckbild des Mißlingens zu, sondern sucht es aus der Unversöhnlichkeit der Momente des Objekts abzuleiten. Sie geht der Logik seiner Aporien, der in der Aufgabe selber gelegenen Unlösbarkeit, nach. In solchen Antinomien wird sie der gesellschaftlichen inne. Gelungen aber heißt der immanenten Kritik nicht sowohl das Gebilde, das die objektiven Widersprüche zum Trug der Harmonie versöhnt, wie vielmehr jenes, das die Idee von Harmonie negativ ausdrückt, indem es die Widersprüche rein, unnahegebig, in seiner innersten Struktur prägt. Vor ihm verliert das Verdikt »bloße Ideologie« seinen Sinn. Zugleich jedoch hält die immanente Kritik in Evidenz, daß aller Geist bis heute unter einem Bann steht. Er ist nicht von sich aus der Aufhebung der Widersprüche mächtig, an denen er laboriert. Selbst der radi-

kalsten Reflexion aufs eigene Versagen ist die Grenze gesetzt, daß sie nur Reflexion bleibt, ohne das Dasein zu verändern, von dem das Versagen des Geistes zeugt. Darum vermag die immanente Kritik bei ihrem Begriff sich nicht zu beruhigen. Weder ist sie eitel genug, die Versenkung in den Geist unmittelbar dem Ausbruch aus seiner Gefangenschaft gleichzusetzen, noch auch nur naiv genug, zu glauben, der unberirrten Versenkung in den Gegenstand fele Kraft der Logik der Sache die Wahrheit zu, wenn nicht das subjektive Wissen ums schlechte Ganze, von außen gleichsam, jeden Augenblick in die Bestimmung des Gegenstandes mit eingeht. Je weniger die dialektische Methode heute die Hegelsche Identität von Subjekt und Objekt sich vorgeben kann, um so mehr ist sie verpflichtet, der Doppelheit der Momente eingedenk zu sein: das Wissen von der Gesellschaft als Totalität, und von der Verflochtenheit des Geistes in jene, zu beziehen auf den Anspruch des Objekts, als solches, seinem spezifischen Gehalt nach, erkannt zu werden. Dialektik läßt daher von keiner Forderung logischer Sauberkeit das Redt sich verkümmern, von einem Genus zum anderen überzugehen, die in sich verschlossene Sache durch den Blick auf die Gesellschaft aufleuchten zu machen, der Gesellschaft die Rechnung zu präsentieren, welche die Sache nicht einlöst. Am Ende wird der dialektischen Methode der Gegensatz der von außen und von innen eindringenden Erkenntnis selber als Symptom jener Verdinglichung suspekt, die anzuklagen ihr obliegt: der abstrakten Zurechnung dort, dem gleichsam verwaltenden Denken, entspricht hier der Fetischismus des gegen seine Genesis abgeblendeten Objekts, die Prärogative des Fachmanns. Wie aber die stur immanente Betrachtung in den Idealismus zurückzuschlagen droht, die Illusion selbstgenügsamen, über sich und die Realität gebietenden Geistes, so droht die transzendente, die Arbeit des Begriffs zu vergessen, und mit der vorschriftsmäßigen Etikettierung, dem gefrorenen Schimpfwort – meist lauter es »kleinbürgerlich« –, dem von oben her abfertigen Ukas sich zu begnügen. Topologisches Denken, das von jedem Phänomen weiß, wo es hingehört, und von keinem, was es ist, ist insgeheim verwandt dem paranoiden Wahnsystem, dem die Erfahrung des Objekts abgeschnitten ward. Die Welt wird mit leerlaufenden

Kategorien in Schwarz und Weiß aufgeteilt und zu eben der Herrschaft zugerichtet, gegen welche einmal die Begriffe konzipiert waren. Keine Theorie, und auch die wahre nicht, ist vor der Perversion in den Wahn sicher, wenn sie einmal der spontanen Beziehung auf das Objekt sich entäußert hat. Davor muß Dialektik nicht weniger sich hüten als vor der Befangenheit im Kulturobjekt. Sie darf weder dem Geistkult sich verschreiben noch der Geistesfeindschaft. Der dialektische Kritiker an der Kultur muß an dieser teilhaben und nicht teilhaben. Nur dann läßt er der Sache und sich selber Gerechtigkeit widerfahren.

Die herkömmliche transzendente Kritik der Ideologie ist veraltet. Prinzipiell macht durch ungebrochene Transposition des Kausalbegriffs aus dem Bereich der physischen Natur in die Gesellschaft die Methode eben jene Verdinglichung sich zu eigen, die sie zum kritischen Thema hat, und fällt hinter ihren eigenen Gegenstand zurück. Immerhin kann die transzendente Methode darauf sich berufen, daß sie nur soweit Begriffe verdinglichten Wesens benutzt, wie die Gesellschaft selber verdinglicht ist; daß sie dieser durch die Rohheit und Härte des Kausalbegriffes gleichsam den Spiegel vorhält, der sie der eigenen Rohheit und Härte wie der Entwürdigung des Geistes in ihr überführt. Aber die finstere Einheitsgesellschaft duldet nicht einmal mehr jene relativ selbständigen, abgesetzten Momente, welche einst die Theorie der kausalen Abhängigkeit von Überbau und Unterbau meinte. In dem Freiluftgefängnis, zu dem die Welt wird, kommt es schon gar nicht mehr darauf an, was wovon abhängt, so sehr ist alles eins. Alle Phänomene starren wie Hoheitszeichen absoluter Herrschaft dessen was ist. Gerade weil es im eigentlichen Sinn von falschem Bewußtsein keine Ideologien mehr gibt, sondern bloß noch die Reklame für die Welt durch deren Verdopplung, und die provokatorische Lüge, die nicht geglaubt werden will, sondern Schweigen gebietet, nimmt die Frage nach der kausalen Abhängigkeit der Kultur, die unmittelbar als Stimme dessen ertönt, wovon sie bloß abhängig sein soll, etwas Hinterwäldlerisches an. Allerdings wird davon am Ende auch die immanente Methode ereilt. Sie wird von ihrem Gegenstand in den Abgrund gerissen. Die materialistisch durchsichtige Kultur ist nicht materialistisch aufrichtiger, nur niedriger geworden. Mit der eigenen

Partikularität hat sie auch das Salz der Wahrheit eingebüßt, 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 entbehrlieh, 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 über: 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 anschlückt, 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 drein etwas vom Pathos der selbstbewußt-einsam ausstarrenden 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 schattenhafte 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 »laissez-faire«-Prinzips und des neuen Prinzips der Regulierung entstehen.« Als ob nicht alles davon abhängt, wer wen reguliert. Oder es wird für