

Karl Mannheim

# Ideologie und Utopie

Mit einer Einleitung von  
Jürgen Kaube

Klostermann **RoteReihe**


Karl Mannheims „Ideologie und Utopie“ ist neben Heideggers Kant-Buch das erste Werk, das der damals 28jährige Vittorio Klostermann verlegte. Es erschien noch nicht im eigenen Verlag: Klostermann war damals Leiter des Verlags Friedrich Cohen in Bonn. Mannheims Buch konnte bereits 1930 in zweiter Auflage gedruckt werden. Mit der Liquidation des Verlags Cohen im selben Jahr gingen die Rechte und Bestände des Buchs an den Verlag Schulte-Bulmke in Frankfurt am Main über, wo es vier weitere Auflagen erlebte: <sup>3</sup>1952, <sup>4</sup>1965, <sup>5</sup>1969 und <sup>6</sup>1978.

Im Jahr 1985 erwarb der Verlag Vittorio Klostermann die Rechte. Im selben Jahr erschien die siebte Auflage, im Jahr 1995 die achte. Für die hier vorliegende neunte Auflage 2015 schrieb Jürgen Kaube eine neue Einleitung.

## Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

9., um eine Einleitung erweiterte Auflage · 2015

© Vittorio Klostermann GmbH · Frankfurt am Main · 1985  
Gedruckt auf Alster Werkdruck der Firma Geese, Hamburg.  
Alterungsbeständig  ISO 9706 und PEFC-zertifiziert.



Druck und Bindung: Wilhelm & Adam, Heusenstamm  
Printed in Germany  
ISSN 1865-7095  
ISBN 978-3-465-04234-1

## INHALT

Einleitung von Jürgen Kaube . . . . .	VII
<i>I. Kapitel: Erster Ansatz des Problems</i> . . . . .	3
1. Der soziologische Begriff des Denkens . . . . .	3
2. Die moderne Kategorie des Denkens . . . . .	7
3. Der Ursprung der modernen erkenntnistheoretischen, psychologischen und soziologischen Betrachtungsweisen . . . . .	13
4. Kontrolle des kollektiven Unbewußten als ein Problem unserer Zeit . . . . .	30
<i>II. Kapitel: Ideologie und Utopie</i> . . . . .	49
Der innere Zusammenhang der beiden Untersuchungen . . . . .	49
Die Notwendigkeit einer vorangehenden Begriffsklärung . . . . .	53
Zur Geschichte des Bedeutungswandels des Ideologiebegriffs . . . . .	56
Der totale Ideologiebegriff stellt die noologische Sphäre des Bewußtseins in Frage . . . . .	60
Das Problem des „falschen Bewußtseins“ . . . . .	65
Das Entstehen einer dialektisch neuen Situation durch die Expansion des Ideologiebegriffs . . . . .	69
Der wertfreie Ideologiebegriff . . . . .	75
Das Übergleiten des wertfreien Ideologiebegriffs in den wertenden . . . . .	78
Charakteristik zweier typisch ontischer Entscheidungen, die hinter dem wertfreien Ideologiebegriff stehen können . . . . .	80
Das wiederholte Auftauchen des Problems des „falschen Bewußtseins“ . . . . .	83
Im Ideologie- und Utopiegedanken wird die Wirklichkeit gesucht . . . . .	86
<i>III. Kapitel: Ist Politik als Wissenschaft möglich?</i> . . . . .	95
Warum gab es bisher keine politische Wissenschaft? . . . . .	95
Der Nachweis der These, daß das Erkennen selbst politisch und sozial gebunden ist. . . . .	102
Das Problem der Synthese . . . . .	128
Das Problem des Trägers der Synthese . . . . .	134
Über die Eigenart politischen Wissens . . . . .	143
Über die Mittelbarkeit politischen Wissens . . . . .	150
Drei Wege der Wissenssoziologie . . . . .	162

<i>IV. Kapitel: Das utopische Bewußtsein</i> . . . . .	169
A. Versuch einer Klärung der Grundphänomene: Utopie, Ideologie und das Problem der Wirklichkeit . . . . .	169
B. Gestaltwandel des utopischen Bewußtseins und seine Stufen in der neuzeitlichen Entwicklung. . . . .	184
I. Die erste Gestalt des utopischen Bewußtseins: Der orgiastische Chiliasmus der Wiedertäufer . . . . .	184
II. Die zweite Gestalt des utopischen Bewußtseins: Die liberal-humanitäre Idee . . . . .	191
III. Die dritte Gestalt des utopischen Bewußtseins: Die konservative Idee . . . . .	199
IV. Die vierte Gestalt des utopischen Bewußtseins: Die sozialistisch-kommunistische Utopie . . . . .	207
V. Die gegenwärtige Konstellation . . . . .	213
 <i>V. Kapitel: Wissenssoziologie</i> . . . . .	 227
1. Wesen und Reichweite der Wissenssoziologie . . . . .	227
a) Definition und Gliederung der Wissenssoziologie . . . . .	227
b) Wissenssoziologie und Ideologienlehre . . . . .	227
2. Die beiden Teile der Wissenssoziologie . . . . .	229
A. Die Wissenssoziologie als Theorie von der Seinsverbundenheit des Wissens . . . . .	229
Die Lehre von der Faktizität der Seinsverbundenheit . . . . .	230
Die Struktur und der Leistungscharakter der Wissenssoziologie . . . . .	239
B. Die erkenntnistheoretischen Konsequenzen der Wissenssoziologie . . . . .	245
3. Aufweis der Partikularität des dominierenden erkenntnis- theoretischen Ansatzes . . . . .	249
4. Die positive Rolle der Wissenssoziologie . . . . .	251
5. Arbeitstechnische Probleme des Historisch-Soziologischen Forschens im Gebiete der Wissenssoziologie . . . . .	263
6. Kurzer Überblick über die Geschichte der Wissenssoziologie . . . . .	266
 Verzeichnis der Schriften Karl Mannheims . . . . .	 269
Bibliographie (bis 1952) . . . . .	271
Bibliographie (1952–1965) . . . . .	295
Register . . . . .	301

## Einleitung

I

Als Karl Mannheims „Ideologie und Utopie“ 1929 erschien, war es das Buch zu einer gesellschaftlichen wie intellektuellen Krise. Es wurde so gelesen, und es war so formuliert. Eingangs bezeichnet Mannheim diese Krise durch die alarmierende Tatsache, „*daß die gleiche Welt verschiedenen Beobachtern verschieden erscheinen kann*“ – Nichtübereinstimmung sei inzwischen auffälliger als Übereinstimmung (S. 7). Zugleich schien Mannheim jede der Gesellschaftsdeutungen seiner Zeit, die sich in solchem Dissens befanden, im Mißverhältnis zu entscheidenden sozialen Tatsachen zu stehen. Machtinteressen und soziale Erfahrungshintergründe, so seine These, binden soziale Weltbilder so sehr, dass sie ihre Fähigkeit verlieren, das zu registrieren, was ihnen widerspricht. Dafür reservierte Mannheim den Begriff der Ideologie. Andererseits gebe es Gruppen, die an der bestehenden Gesellschaft ausschließlich unhaltbare Strukturen und Auflösungserscheinungen wahrnahmen. In Form von Utopien registrierten sie Tatsachen darum ohnehin nur als vorläufige und vernachlässigbare.

Mehr als achtzig Jahre nach dieser Diagnose erstaunt die Dramatik, die dem Mangel an gesellschaftlich verbindlichen Denkweisen hier zugeschrieben wurde. Denn man muss kein Anhänger der postmodernen Zeitdiagnose sein, die Epoche der „großen Meistererzählungen“ sei vorüber<sup>1</sup>, um Pluralismus heute für den Normalzustand der intellektuellen Welt zu halten. Und schon 1798 war es ein Befund der Romantik, dass wir „aus der Zeit der allgemein geltenden Formen heraus“ sind.<sup>2</sup> Wie konnte er noch am Beginn des zwanzigsten Jahrhunderts alarmierend wirken?

<sup>1</sup> Jean-François Lyotard, *La condition postmoderne. Rapport sur le savoir*, Paris 1979.

<sup>2</sup> Novalis, *Werke, Tagebücher und Briefe Friedrich von Hardenbergs*, ed. Mähl/Samuel, Band 2, München, Wien 1978, S. 422.

Die Geisteswissenschaften des neunzehnten Jahrhunderts hatten unter dem Titel „Historismus“ an der geschichtlichen Erfahrung jener Nichtübereinstimmung laboriert. Gelehrte Forschung führte zu zunehmendem Wissen über die Inkongruenz von Gegenwart und Tradition. Die Nichtübereinstimmung, die Mannheim meinte, beobachtete er in der Gegenwart selbst, die vom Streit fundamental divergierender Denkgewohnheiten bestimmt sei. Krisenhaft erschien ihm das, weil es sich um politisch wirksame Divergenzen in einer Gesellschaft handelte, in der von der Lernfähigkeit der Politik mehr denn je abzuhängen schien. Den Bedarf an Rationalität sah er in einer Gesellschaft steigen, in der über schlechterdings alles politisch entschieden wird, selbst über die Grenzen des politischen Entscheidens.

Mannheim beschreibt im Zentralstück seiner Analyse zwei Arten von politischer Rationalität. Die eine ist in exekutiver Sachkenntnis, in technokratischem Wissen verkörpert. Der Begriff „Technokratie“ kam zur Zeit des Ersten Weltkrieges auf, als Erfahrungen mit zentralisierten ökonomischen und sozialpolitischen Verwaltungsaufgaben des Staates dramatisch zunahmen.<sup>3</sup> Mannheims spätere Texte über Gesellschaftsplanung, die unter dem Eindruck des Zweiten Weltkriegs stehen<sup>4</sup>, gehen so weit, „Government“ als angewandte Sozialwissenschaft darzustellen. Heute kann man an die Dauerreformen denken, denen unter Zufuhr von Expertenwissen alle möglichen Organisationen (Schulen, Universitäten, Krankenhäuser, Armeen, Industrieunternehmen) weltweit unterzogen werden.<sup>5</sup>

Von solchem Expertenwissen unterscheidet Mannheim aber 1929 seine eigenen Analysen über die Eigenarten politischer Willensbildung. Sie sind für ihn ein Beitrag zur politischen Rationalität, weil jene Willensbildung in Demokratien unter der Bedingung

<sup>3</sup> Die erste Verwendung bei William Henry Smyth, *Technocracy. First, Second and Third Series, Social Universals*, Berkeley, Separatdruck 1919, die erste Ausarbeitung bei Thorstein Veblen, *The Engineers and the Price System*, New York: B.W. Huesch, 1921 und die Schilderung eines besonders illustrativen Falls zeitgenössischer Gesellschaftsplanung durch Intellektuelle bei Thomas Etzemüller, *Die Romantik der Rationalität*. Gunnar & Alva Myrdal – *Social Engineering in Schweden*, Bielefeld 2010.

<sup>4</sup> Karl Mannheim, *Diagnosis of Our Time. Wartime Essays of a Sociologist*, London 1943.

<sup>5</sup> Vgl. John W. Meyer, *World Society*, Oxford 2009, insbesondere S.111–135.

erfolgt, dass sie ihre Ergebnisse als allgemeingültige darstellen kann. Insofern geht es ihm um Wissen über Ideologien, die den Experten einen programmatischen Rahmen, also die Wertehierarchien für ihre Sachlösungen liefern. Und es geht um den Nachweis, inwiefern solche Ideologien eben nicht allgemeingültig sind.

Die Krisendiagnose, es stünden einander mehrere gleich gültige Wahrheitsansprüche politischer Programme unvermittelt gegenüber, erfolgte dabei in einem historischen Moment, den in Deutschland die Hyperinflation des Geldes sowie der Zerfall des demokratischen Rechtsstaats im Trommelfeuer der Radikalismen kennzeichneten. Die Frage, was mit Wahrheit, Geld und Machtansprüchen noch anzufangen ist, wenn es zu viel davon gibt, stellt Mannheims Antwort in einen Zusammenhang mit zeitgenössischen Werken, etwa „Geschichte und Klassenbewusstsein“ von Georg Lukács, das 1923 erschienen war, Carl Schmitts „Begriff des Politischen“ und Martin Heideggers „Sein und Zeit“, die beide von 1927 sind. Alle diese Texte forderten den grundsätzlichen Bruch mit europäischen Denkgewohnheiten der Neuzeit wie mit den gesellschaftlichen „bürgerlichen“ Strukturen, die sie stützten. Alle diese Texte hatten gegenüber den institutionalisierten Vorläufigkeiten der Demokratie, der Geldwirtschaft, des wissenschaftlichen Erkenntnisgewinns sowie der öffentlichen Meinung ein Absolutes im Angebot, samt Anleitungen zur legitimen intellektuellen Unterwerfung.

Die Besonderheit von Mannheims Buch war demgegenüber die Absicht, der Epochenkrise mit nichtrevolutionären Mitteln beizukommen. Noch heute beeindruckt sein Insistieren darauf, dass intellektuelle Probleme intellektuelle Lösungen und nicht das Opfer des Intellekts erfordern. Die Denkkrise erschien Mannheim nicht als Fragwürdigkeit einer Reihe von Ideologien, sondern als die einer Welt, in der die grundsätzliche Relativität aller politischen Denkweisen von diesen selbst nicht durchdacht worden war. Mannheim konnte sich also vorstellen, dass soziologisches Denken „auf der Höhe der Situation“ (S. 77) die richtige Antwort auf das Sichanpreisen radikaler Konsequenzen sei. Wenn man so will, versuchte „Ideologie und Utopie“ die erkenntnistheoretische Grundlegung für eine Parteiendemokratie mit ideologischem Wettbewerb.

## II

Auch hier mag mancher Leser erstaunen, und zwar Mannheims Versuchs halber, den Ideologiebegriff wertungsfrei zu verwenden. Wird heute etwas als eine Ideologie und jemand als Ideologe angesprochen, sind das nur noch selten neutrale Bezeichnungen. Die Zeiten gar, in der sich der Marxismus – gegen Marx' eigene Begrifflichkeit – stolz als „Ideologie der Arbeiterklasse“ darstellte, sind vorbei. Die Gegenbegriffe zu „ideologisch“ heißen „pragmatisch“, „ergebnisoffen“ oder „sachlich“, was immer unter Verbrauch solchen Selbstlobs dann vorgetragen wird. Schon vor mehr als fünfzig Jahren wurde ein „Ende der Ideologie“ zusammen mit einer „Erschöpfung der Utopien“ diagnostiziert, weil die westliche Gesellschaft immer mehr von tatsächlichem Wissen abhängig werde. Im Wesentlichen, hieß es, seien sich die politischen Parteien über diese Gesellschaft einig, ja der politische Wettbewerb sorge selber dafür, dass sie ideologisch einander immer mehr ähnelten.<sup>6</sup>

Aber will man allen Ernstes behaupten, die Bürokratie programmiere sich inzwischen selbst, und Mehrheiten für diese Programme fänden sich stets, weil wir in einem „postdemokratischen“ Zeitalter leben? Das hieße, den Spruch „There is no alternative“, der selber ideologische Funktionen hat, zu einem soziologischen Befund zu erklären. Der Begriff „Ideologie“ entstand Ende des achtzehnten Jahrhunderts als Kunstwort für eine säkulare, sinnesphysiologisch begründete Ideenlehre, der die Aufgabe zugewiesen wurde, die moralische wie intellektuelle Erziehung der französischen Eliten anzuleiten.<sup>7</sup> Insofern zielte er seit jeher auf den Versuch, die öffentliche Meinung auf gewünschte Zustände hin- und von anderen abzulenken. Daran hat sich nichts geändert. Ideologien im heutigen

<sup>6</sup> Robert E. Lane: „The Decline of Politics and Ideology in a Knowledgeable Society“, *American Sociological Review* Vol. 31 (1966), S. 649–662; Daniel Bell, *The End of Ideology: On the Exhaustion of Political Ideas in the Fifties*, Cambridge Mass. 1962, sowie Chaim Waxman (Hrsg.), *The End of Ideology Debate*, New York 1968. Zur ideologischen Angleichung durch Konkurrenz klassisch Anthony Downs, *An Economic Theory of Democracy*, New York 1957.

<sup>7</sup> Zur Begriffsentstehung im Kontext der französischen Revolution noch immer instruktiv Emmet Kennedy: „Ideology‘ from Destutt de Tracy to Marx“, *Journal of the History of Ideas* 40 (1979), S. 353–68 und Sergio Moravia, *Il Pensiero Degli Ideologues*. *Scienza e filosofia in Francia*. 1780–1815, Florenz 1974.



Verständnis sind kompakte, motivkräftige Gesellschaftsdeutungen, die politische Entscheidungen wie politische Entschiedenheit rechtfertigen sollen.

Verglichen mit dem wissenschaftlich Wißbaren zeigt sich an ihnen darum stets eine hochgradige Vereinfachung von Argumenten, ein selektiver Umgang mit Tatsachen und Ignoranz gegenüber Einwänden.<sup>8</sup> Ideologien übertreiben – beispielsweise die Kenntnis der Zukunft, den allgemeinen Fortschritt, die Homogenität ethnischer Gruppen, die Fähigkeit der Privatwirtschaft, Wohlstand für alle herbeizuführen, oder die Fähigkeit des Staates, durch Bildungspolitik allen Bürgern gesellschaftlichen Aufstieg zu ermöglichen. Und Ideologien untertreiben – beispielsweise die Zahl der sozialen Schichten, wenn sie die Gesellschaftsstruktur zuletzt auf den Gegensatz von Kapital und Arbeit reduzieren, oder die Anpassungsfähigkeit moderner Gesellschaften, wenn sie behaupten, nur die Rückkehr zu heiligen Traditionen könne eine Gesellschaft vor dem Zerfall bewahren. Sie dienen der Rechtfertigung politischer Programme durch Ideen, die beispielsweise in die Form einer Erzählung vom historischen Auftrag der jeweiligen Partei gebracht worden sind, um über einzelne Entscheidungen hinaus eine bestimmte Lebensweise zu begünstigen. Ideologien begründen deren Allgemeingültigkeit, werten nicht ergriffene Möglichkeiten ab und versuchen die Bereitschaft zu Opfern und Opferungen um politischer Handlungsfähigkeit willen zu legitimieren.

Ideologien sind also Waffen im politischen Ideenkampf. Dass sie den einen Ärgernis und Furcht, den anderen Verlockung und Hoffnung sind, ist ihnen inhärent.<sup>9</sup> Auf den Vorwurf, die Gesellschaft sei komplexer, als es die Ideologie darstellt, reagieren die Ideologen – die sich nicht so nennen, sondern Politiker, Fachbeamte, Berater, Gutachter – darum verständlicher Weise mit dem Hinweis, dass Politik nicht angewandte Wissenschaft ist und dass kollektiv verbindliches Entscheiden, gerade wenn Mehrheiten dafür gewonnen werden müssen, vereinfachter Situationsdarstellungen bedarf.

Mit demselben Recht können Ideologien aber nicht nur als rhetorische Waffen analysiert werden, die nach den Angriffsflächen

<sup>8</sup> So etwa Talcott Parsons: „An Approach to the Sociology of Knowledge“ (1959), wiederabgedruckt in James E. Curtis/John W. Petras (Hrsg.), *The Sociology of Knowledge*, New York 1970, S. 282–306.

<sup>9</sup> Hierzu Ernest Gellner: „Notes towards a Theory of Ideology“, *L'Homme* Vol. 18 (1978), S. 69–82.

der Gegner ausgewählt werden, sondern auch als Orientierungs- und Beruhigungsmittel.<sup>10</sup> Wer vereinfacht argumentiert, macht es nicht nur seinem Publikum leichter, Zustimmungsmotive zu bilden, sondern auch sich selbst, Zutrauen ins eigene politische Handeln zu fassen. Ideologien statten mit gutem Gewissen aus. Dazu trägt unter anderem bei, dass es sich um Gesellschaftsbeschreibungen handelt, die man sich – wie die Hauptsätze des Sozialismus oder der reinen Marktwirtschaftslehre – gut merken kann und in denen man sich besser zurechtfindet als in der Gesellschaft selbst.

### III

In dieser Dualität von Waffe und Orientierungsmittel liegt die Spannung, die Karl Mannheim mit „Ideologie und Utopie“ in den Blick genommen hat. Das konnte nicht geschehen, ohne auf Schwierigkeiten zu stoßen. Einerseits nämlich argumentieren Ideologien und führen dabei mitunter sogar ihre Überlegenheit im politischen Kampf auf behauptete wissenschaftliche Einsichten (Biologie, Ökonomie, Geschichte, Philosophie) zurück. Andererseits halten sie einer wissenschaftlichen Überprüfung nicht stand. Schließlich aber wäre es soziologisch naiv und damit selbst keine gute Wissenschaft, von Ideologien wissenschaftliche Wahrheit zu verlangen.<sup>11</sup>

Einige der heftigen philosophischen Reaktionen auf Mannheims These, alles Wissen sei sozial bestimmt, behalfen sich hier mit scharfen Gebietsabgrenzungen.<sup>12</sup> Sofern Wissen tatsächlich gewusst werde, täten die sozialen Umstände seiner Hervorbringung nichts zur Sache. Dem entspricht es, prinzipiell nur zwei

<sup>10</sup> Clifford Geertz: „Ideology As a Cultural System“ (1964), in: ders., *The Interpretation of Cultures. Selected Essays*, London 1993, 193–233 unterscheidet (201 ff.) zwei Deutungen von Ideologie: als „mask and weapon“ und als „symptom and remedy“. Die am meisten ausgearbeitete Geschichte der politischen Ideen, die sich ganz der Metapher von „Maske und Waffe“ bedient, findet sich bei Quentin Skinner, *Visionen des Politischen*, Ffm. 2009.

<sup>11</sup> Dazu Niklas Luhmann: „Wahrheit und Ideologie. Vorschläge zur Wiederaufnahme der Diskussion“ (1962), in: ders., *Soziologische Aufklärung 1*, Opladen 1991, S. 54–65.

<sup>12</sup> Gut dokumentiert im zweiten Band der Textsammlung von Volker Meja/Nico Steht (Hrsg.), *Der Streit um die Wissenssoziologie*, Ffm. 1982, S. 417–890.

Möglichkeiten im Umgang mit Behauptungen zu sehen. Man kann fragen, ob die Behauptung zutrifft, und landet so schließlich bei der einschlägigen Wissenschaft. Oder man kann fragen, weshalb sie aufgestellt wurde, und landet bei der Wissenssoziologie. Oft impliziert die zweite Frage, dass die erste schon beantwortet ist. Erst wenn etwas erkennbar falsch ist, liegt es nahe, sich nach besonderen Gründen dafür umzusehen, dass es behauptet wurde. Unter diesen Gründen können physiologische, psychologische und eben auch gesellschaftliche sein. Eine solche Soziologie wäre – wie die klassische Ideologienlehre – eine Theorie des Sozialen als Störquelle der Erkenntnis.

Das Urmodell solcher Erklärungen zweifelhaften Wissens ist die Religionskritik. Sie schloss umgekehrt aus der offenkundigen sozialen Erklärbarkeit einer Behauptung auf deren Irrtümlichkeit. So hat Xenophanes um 500 v. Chr. gegen die Götterbilder protestiert, denen Homer und Hesiod alles menschlich Verwerfliche angehängt hätten. Seine berühmte Formulierung war, Ochsen und Rosse würden oxsenähnliche und rossähnliche Göttergestalten malen, denn auch die Götter der Äthiopier seien schwarz und stumpfnasig, die der Thraker blauäugig und rothaarig. Von hier aus war es nicht weit zu dem wissenssoziologischen Argument *avant la lettre*, im Olymp spiegele sich jene Oberschicht, die ihn und also sich selbst samt der entsprechenden moralischen Lizenzen (Mord, Diebstahl, Ehebruch) anbetete.<sup>13</sup>

Dasselbe Argument gilt dann aber auch gegen Gottesvorstellungen wie die von Xenophanes geforderte, die von jeglichem Anthropomorphismus frei sind und nicht der Heiligung irdischer Interessen dienen. In diesem Sinne hatte beispielsweise Max Weber nach den sozialstrukturellen Gründen dafür gefragt, dass weltverneinende Erlösungstheologien zu Abstraktionen finden, die mehr als einer gesellschaftlichen Schicht einleuchten. Eine solche Wissens- und Glaubenssoziologie kann sich an nichtwissenschaftlichem Fürwahrhalten erproben, an vorwissenschaftlichem Wissen, oder an erwiesenen wissenschaftlichen Irrtümern. Für zutreffende Erkenntnis hingegen sieht die Philosophie den Unterschied von Genesis und Geltung vor: die Entdeckungsumstände einer Wahrheit schränken ihre Gültigkeit nicht ein. Zwei mal Zwei ist, dieser Darstellung zufolge, unter allen gesellschaftlichen Umständen Vier.

<sup>13</sup> Hermann Diels: Die Fragmente der Vorsokratiker, Berlin 1912, S. 59ff. (Fr. 11, 15 und 16).

## IV

Doch eine Beschränkung der Soziologie auf unzutreffende Erkenntnis oder nichtwissenschaftliches Wissen war es nicht, worauf Mannheim hinauswollte. Auch die Gedankenlosigkeit mancher späterer Wissenssoziologen, die alles Wissen für sozial konstruiert halten, nur merkwürdigerweise das eigene nicht, war ihm fremd. So wenig er eine Soziologie der Mathematik oder Naturwissenschaften<sup>14</sup> in den Blick nahm, die sich damit zu befassen hätte, was unter allen Umständen und für alle als wahr gilt, so sehr ging es ihm doch um Wissensansprüche in einer Zone, in der sich für ihn die Soziologie selbst als Disziplin zu etablieren suchte. Damit aber bewegte er sich aus praktischen Gründen in ein Gebiet, von dem es bei ihm heißt, dass dort nichts für allgemeingültig gehalten werden kann. Wenn aber jegliche Gesellschaftsdeutung ideologischen Charakters und in Mannheims Worten „standortabhängig“ ist, dann gilt dies auch für die Soziologie. Wie also kann sie eine Wissenschaft sein, wenn sie zugleich Vermittlungsangebote im Bereich politischer Ideologien formulieren soll?

Die für seinen Brückenschlag zur Praxis in Anspruch genommene Paradoxie einer nichtideologischen Einsicht in die Ideologiehafte aller Gesellschaftsbeschreibungen versuchte Mannheim in der Figur der „sozial freischwebenden“ (S. 135), also auf kein Schichtinteresse festgelegten, sondern stärker durch ihre pluralistische Bildung geprägten Intelligenz zum Verschwinden zu bringen. Ihr wurde die Beweglichkeit zugeschrieben, die Teilwahrheiten der konkurrierenden Ideologien zu synthetisieren. Diese Erwartung an eine Trägerschicht praktischer soziologischer Vernunft, „Wächter zu sein in einer sonst allzu finsternen Nacht“ (S. 140), war, nach allem, was über Intellektuelle bekannt ist, sehr optimistisch. Mannheim selbst hat im Zuge seiner durchweg skrupulösen Argumentation eine Reihe von Fragezeichen an ihr angebracht.

Zur waghalsigen Konstruktion einer freischwebenden Schicht mit Standort in der Standortlosigkeit kommt er im übrigen, weil er sich selbst einer Zurechnungstechnik bedient, die Ideologien

<sup>14</sup> Vgl. David Bloor, „Wittgenstein and Mannheim on the Sociology of Mathematics“, *Studies in the History and Philosophy of Science*, Vol. 4 (1973), S. 173–191. Einen repräsentativen Überblick zur Soziologie des naturwissenschaftlichen Wissens bietet Mario Biagioli (Hrsg.), *The science studies reader*, New York 1995.