

Das kollektive Bewusstsein zwischen Positivismus und Kritischer Schule. Adornos Durkheim-Kritik.¹

Sander Wilkens, PD Dr. phil.

Institut für Philosophie, Literaturwissenschaft, Technik- und Wissenschaftsgeschichte, Technische Universität Berlin
E-Mail: info@textogramm.de

Abstract

Even if Durkheim has received wide intercultural acknowledgement as a theoretician of modern sociology, one of his main concepts, the doctrine of collective consciousness, has been severely criticized by Adorno. To the extent, his reading provides evidence of diametrical methodical thinking and of clashing conviction. Nevertheless, there are several arguments which speak in favor of Durkheim: (i) his empirical foundation in connection with the lifelong attempt to provide consciousness a standing on this secondary collective balance; (ii) his awareness of the scaling of representations between distinctive fusion and broader aggregation; (iii) his succinct understanding of their interconnectedness to societal relationships; (iv) his orientation towards non-individualism and polarity. In particular under this aspect one can observe a failure of Adorno himself, merging the dialectical approach with polarity.

Keywords: Agglutination, reification, non-/individualism, polar opposition, fusion and degree

Manuscript received 18 July 2012, revised 23 July 2012, accepted 9 August 2012.

Copyright note: This is an open access article distributed under the Creative Commons Attribution License, which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided that the original work is properly cited.

I

„[1] Daß in einem Mitgliede der Gesellschaft die anderen alle verletzt sind, verändert die Natur des Verbrechens nicht nach seinem Begriffe, sondern nach der Seite der äußeren Existenz, der Verletzung, die nun die Vorstellung und das Bewusstsein der bürgerlichen Gesellschaft, nicht nur das Dasein des unmittelbar Verletzten betrifft.“

(Hegel, Grundlinien der Philosophie des Rechts, § 218)

„[2] Die Interpretation der Fakten geleitet zur Totalität, ohne daß diese selbst Faktum wäre. Nichts sozial Faktisches, das nicht seinen Stellenwert in jener Totalität hätte. Sie ist allen Subjekten vorgeordnet, weil diese auch in sich selbst ihrer contrainte gehorchen und noch in ihrer monadologischen Konstitution, und durch diese erst recht, die Totalität vorstellen. Insofern ist sie das Allerwirklichste.“

(Adorno 1986, 292)



Figure 1. Urbane Passage mit Zebrastreifen und Bicyclelette (kommerzielles Plakat)

0. Émile Durkheim wird zu den Begründern der nicht nur französischen, sondern überhaupt der modernen Soziologie gerechnet. Man kann nicht behaupten, dass jeder Autor, der ihn zitiert, bearbeitet oder anführt, mit seinem Lebenswerk vertraut ist, was auch, und sonderbarerweise, für die renommierten Kritiker gilt,

¹ Überarbeiteter Vortrag an der TU Berlin, November 2011.

als ob hier ein Art von Abmachung am Werk sei. Von einem unter diesen Kritikern, Theodor W. Adorno, soll im insb. zweiten Teil die Rede sein. Das Lebenswerk Durkheims, das Schule bildete und ein Muster der französischen Universität verkörpert, umgreift stets den Anspruch, weitgespannte, mit- und ineinander korrespondierende Taxonomien zu verwalten und zu erklären, den Kontakt mit den Nachbardisziplinen nicht zu verlieren und über die Forschung und Formulierung der neuen theoretischen Entwürfe und Theorien, p.e. zur *Division de Travail social*, was, wie der Originaltitel anzeigt, mit Arbeitsteilung eine zu verkürzte Auffassung genießt, die Kritik und Auseinandersetzung mit der Tradition und Historie nicht zu verlieren. Durkheim hat erhellende kleinere Aufsätze zu Rousseau, Montesquieu und anderen Autoren verfasst. Der erwähnte Anspruch, die Taxonomien zu verwalten, überhaupt eine empirisch verantwortete Wissenschaft zu entfalten, die ein Begriffswesen von Anbeginn einzuführen weiß, sodann über eine lange Strecke gegen Einwände und die stete, von der Natur der Begriffe her Opposition zu verteidigen, stellt vermutlich das Prä- oder bestechende Moment seiner Leistung dar. Freilich ist hiermit, in der notwendig resultierenden Orientierung, nicht nur ein Moment von Führungsanspruch vertreten, sondern gelegentlich auch die Gefahr der Schulmeisterei, an der sich vor allem Adorno gestoßen hat respektive die er, man muss sagen eher versuchsweise, in einer etwas längeren Abhandlung aus seiner Hochzeit, den 60er Jahren, auszukosten suchte, da er seine eigene, die sogenannte Kritische Schule, ganz anders verankerte. Im Lichte vieler Passagen seiner bereits erwähnten Schriften, anderwärts den *Reglès de la Méthode sociologique*, erscheint Durkheim keineswegs so pedantisch, wie ihn Adorno, mitunter auf das damals kursierende Ausweichmittel der Psychoanalyse zurückgreifend, unbedingt zu charakterisieren suchte. Auch ist unter derselben Bedingung fraglich, ob die Religionssoziologie, ein Aspekt, den Durkheim freilich von August Comte übernommen hat, eine so zentrale, den theoretischen Hintergrunds so völlig vereinnahmende Bedeutung hat, wie ihn Habermas in seiner Theorie des kommunikativen Handelns zitiert und verarbeitet. Gesetzt, der Cultus ist Basis des (aristotelisch erinnerten) Staats (1328b10), so ist Durkheim nicht auf diese Aufgabe allein zu verpflichten.

1. Den Begriff, den es angesichts von Durkheim zunächst gegen Adorno, sodann in der Philosophie zu

verteidigen oder aber abzulehnen gilt, ist der Begriff des kollektiven Bewusstseins. Dieser ist angesichts seiner Rezeption einigermaßen nebulös, wofür zahlreiche Gründe namhaft zu machen sind.

- Erstens liegt es an der Rezeption selber, indem die Möglichkeit einer Interpretation, insbesondere eines selbstständig Vorstellungen entwickelnden Übersubjekts, das kollektiv verwurzelt ist und sich über den Einzelsubjekten entfaltet, bei einigen Interpreten verfestigt hat und berechtigtermaßen Ablehnung findet. Freilich hat Durkheim in dieser naiven (oder abgeleitet hegelschen) Form das kollektive Bewusstsein nicht konzipiert. Das kollektive Bewusstsein ist nicht ein augmentiertes, in seinen Ursprüngen totemistisches Symbolbewusstsein, das glaubt in diesem Überwesen ein Merkmal über allen anderen Wesen zu erkennen und auszubreiten. Um sogleich das klärende Zitat beizubringen:

„Sans doute, elle n'a pas pour substrat un organe unique; elle est, par définition, diffuse dans toute l'étendue de la société; mais elle n'en a pas moins des caractères spécifiques qui en font une réalité distincte. En effet, elle est indépendante des conditions particulières où les individus se trouvent placés; ils passent, et elle reste.“²

- Der zweite Grund ist die Standortfrage, und hier liegen – wie stets – die maßgeblichen Probleme. Adorno vereinnahmt Durkheim als den erklärten Positivisten, obgleich dies, *in toto*, mehr als fraglich ist. Die Wurzeln des Denkens reichen erheblich über das methodische Moment des Positivismus hinaus, aber es trifft zu, dass Durkheim ein vorrangiger Empirist ist, der Kausalität ein breites Spielfeld oder Spektrum einräumt, und auch das Kollektivbewusstsein ist stets hier, in der empirischen Wurzel, anzusiedeln und in seinen Bedeu-

² Émile Durkheim, *De la division du travail social*. Paris ⁸1967, 81. Die ein wenig missverständliche Passage, auf die sich Autoren wie Adorno (1970, 73, s.w.u.), Habermas (1989, 73-86) und vermutlich auch Searle (*The Construction of Social Reality*, London 1995) beziehen, lautet: „Pour savoir ce qu'elle est vraiment, c'est l'agrégat dans sa totalité qu'il faut prendre en considération. C'est lui qui pense, qui sent, qui veut, quoiqu'il ne puisse vouloir, sentir ou agir que par l'intermédiaire de consciences particulières. Voilà aussi comment le phénomène social ne dépend pas de la nature personnelle des individus. C'est que, dans la fusion d'où il résulte, tous les caractères individuels, étant divergents par définition, se neutralisent et s'effacent mutuellement.“ (Émile Durkheim. Représentations individuelles et représentations collectives. In: *Revue de Métaphysique et de Morale*, VI/5. 1898. Deutsch in: *Soziologie und Philosophie*. Mit einer Einl. v. Th. W. Adorno, Frankfurt 1970, 45-83, hier 73.)

tungsschattierungen, vor allem aber seiner Genese zu orten. Bei allen Problemen, die Begriff und Tatsache des kollektiven Bewusstseins im Licht der traditionellen Philosophie bis weit hinein in die Sprach- und analytische Philosophie aufwerfen, es ist stets von der Erfahrung her zu begreifen oder in einem Horizont, in dem es Erfahrung ist: nicht Konstrukt reflexiv-methodischer Überlegung und auch nicht Resultat moralischer Erwägung und Erheblichkeit in den ideellen Fundamenten der Gesellschaft.

- So hat der Begriff drittens, indem er wesentlich auf den Begriff der *conscience*, also Bewusstsein rekurriert, mit der Phänomenologie zu tun, da Durkheim seine Entstehung und Wirkungsweise stets in den Facetten der Erfahrung aufgreift und nachzuweisen sucht. In seiner ersten Lehrzeit noch an der Lycée, wo er Philosophie unterrichtete, entfaltete Durkheim einen breitfassten, eigenständigen Phänomenbegriff, zu einer Zeit, als auch die Phänomenologie mit Brentano und Husserl einsetzte. Mithin kollabiert an dieser Stelle, in der nicht nur die Erfahrung, sondern auch der Phänomenbegriff in seine Rechte zu setzen ist, der Übergang beziehungsweise die Verträglichkeit mit dem Rationalismus, insofern die idealen oder wenigstens ursprünglich begrifflichen Gründe des Bewusstseins aufzusuchen sind. Ihn als Idealisten zu vereinnahmen, da er insbesondere im Spätwerk dazu tendiert, den Menschen in eine (an und für sich wohl-bekannte) Polarität zwischen Leib und Geist zu spannen, um die Moralität, die sich gesellschaftlich auswirken muss und überhaupt ihren zentralen Sitz in der Gesellschaft hat, dem Ego-Impuls des Leibes und seiner Interessen entgegenzustellen, dürfte nur um den Preis einer Einseitigkeit gelingen; zudem einer stillschweigenden Voraussetzung, es sei Moralität tatsächlich in ihrer Wurzel nicht empirisch, sondern in den Bedingungen des Bewusstseins als Ausdruck seiner vernünftigen Anlage zu finden.
- Viertens und letztens ist unter den Gründen, welche dafür verantwortlich sind, den Begriff des kollektiven Bewusstseins nicht wenig zu verunklaren, die Tatsache zu rechnen, dass Durkheim ein Gegner, wenigstens aber Antipode des Individualismus darstellt, womit er sich einigermaßen deutlich von der Tradition, die seiner eigenen Nation eingeschlossen, absetzt. Auch dies ist ein umfassendes, beträchtliches Thema, da die gesamte Neuzeit seit Descartes im Individualismus ihre vorran-

gige methodische Zuflucht gesucht hat. Gleichwohl zeigt sich auch in diesem Zusammenhang eine deutliche Problematik seines Gesamtwerks, indem etwa Habermas auf einer geschmälerten Basis, die im Wesentlichen nur letzte Aufsätze heranzieht und, an und für sich, den Begriff kollektives Bewusstsein akzeptiert, zu dem Schluss gelangt, er neige dazu, die Basis des Individuums in der Gesellschaft zu gering anzusetzen oder sogar zu beschädigen, so dass sie – im Rahmen seines Pragmatismus – durch ein Sprecher-Hörer-Modell nicht nur zu ersetzen, sondern primär in Balance zu setzen sei.³ Anthony Giddens wiederum, ohne direkt auf diese Rezeption und Argumentation einzugehen, widmet in einer seiner letzten Interpretationen dem Individualismus bei Durkheim ein breites Feld und Resümee.⁴ Und er gelangt zu dem Schluss, er müsse viel eher in seinen Tendenzen und vor allem seiner Ambiguität geklärt werden (die Durkheim übrigens als ein unvermeidliches Moment der Erhebung eingestanden hat⁵). Einmal, inwieweit der Individualismus (!) bei Durkheim dem Utilitarismus als eine Verkleidung des moralischen Egoismus entgegenzutreten sucht, sodann, wo das Spielfeld zwischen externen gesellschaftlichen Phänomenen und Gesetzmäßigkeiten gegenüber ihrer internen, im Individuum gelagerten Verankerung zu suchen ist. Respektive wie es überhaupt zu verstehen ist, wenn das soziale Faktum einmal an einer Sanktion zu messen ist, welche das Rechts- oder Moralsystem mit Vorhersagbarkeit auferlegen, das andere Mal aber nur ein Verhalten, mit dem sich eine Pluralität, i.e. ein Teil der kollektiven Gemeinschaft dem individuellen Impuls entgegenstellt. Die Abstraktion, eine intellektuelle Leistung, der Durkheim wegen seines taxonomischen Interesses ein stets wach-sames und vorbehaltendes Auge widmete, verlangt nach einer annähernden Verbeispielung. Eine im Zivilcode verankerte Straftat gibt allen beteiligten Parteien, vom Täter über die Verfolger und den Rechtsvollzug eine hinreichende Klarheit, i.e. Ubiquität der zu erwartenden Realität, spricht das Bewusstsein der Implementierung oder Umsetzung der Strafe, um es neudeutsch auszudrücken, und diese sei Entzug der Gemeinschaft – oder Gefängnis

³ Jürgen Habermas, *Theorie des kommunikativen Handelns*, Bd. 2: Zur Kritik der funktionalistischen Vernunft. Frankfurt 1981, 75-97.

⁴ Anthony Giddens, *Durkheim and the Question of Individualism*. In: *Politics, Sociology and Social Theory*. Cambridge 1995, 116-135.

⁵ Durkheim, *De la division (wie Anm. 2)*, 81.

– versus Geld- oder andere Strafe. Wenn aber ein Unternehmer, als Individuum und Proprietär gleich Eigentümer verstanden, es versäumt, seine Fabrikanlagen auf dem neuesten Stand zu halten, den Marktanteil für seine Erzeugnisse verliert und eventuell Konkurs macht, so ist dies ein ganz anderer Horizont, der, wenigstens zur Zeit Durkheims und wohl auch heute noch, nicht in einer völlig vergleichbaren Analogie oder Parallelität mit dieser Sanktion rechnen konnte. Mithin fällt das Problem, Individuum und kollektives Bewusstsein zu unterscheiden, zuerst auf den Begriff der Sanktion zurück, was nur eine logische Konsequenz darstellt; anderwärts darauf, das Verhältnis zwischen Individuum und Kollektiv im ersten Fall wegen seiner Antizipierbarkeit und Kodifizierung in einer externen Weise zu verstehen, und verstehen zu können, während es im zweiten Fall überwiegend auf die interne Verfassung des Individuums zurückfällt.

Es liegt in der Natur der Sache (eine an und für sich aristotelische Betrachtungsweise), dass Existenz und Geltung des kollektiven Bewusstseins insbesondere mit der Abhebung vom Individualismus einhergehen. Sonderbarerweise treten aber nur bei Adorno und im Vorübergehen bei Giddens der Begriff Polarität und Polarisierung in Erscheinung, auf die es, von der Sachlage her, eigentlich ankommt, was insbesondere an Adornos Rezeption und Interpretation im Folgenden zu zeigen ist. Um vorwegzunehmen und was die weiteren Begriffe (insbesondere im Hinblick auf die Polarität, den Fusionsgrad und die Fusion selber) angeht, unterscheidet auch Durkheim noch nicht deutlich und durchgehend zwischen Masse, Menge, organisierter Gruppe und kollektivem Bewusstsein, wenn hierbei zum Tragen kommen soll, dass sich zwar ein Kollektiv versammeln, gemeinsam agieren und handeln kann, darum aber nicht durchgehend und in jedem Fall ein gemeinsames Bewusstsein teilen muss (und die Un-, Vor- oder manifeste Sprachlichkeit kann nicht das unbedingte Kriterium sein, da Bewusstsein mit Sprachlichkeit nicht äquivalent ist respektive einfachhin zusammenfällt). Eine Gemengelage ist, als insbesondere auch die Herde (im Licht des politischen Gregarismus), gewiss sozial konstitutiv (und politisch mehrheitspflichtig), aber hierbei brauchen die Mitglieder noch nicht ihre Vorstellungen unvermittelt und durchgehend miteinander auszutauschen. Diese Graduierung und Möglichkeit hat Durkheim gleichwohl lebenslang mehr oder weniger deut-

lich im Blick, stets auf der Suche nach den empirischen Belegen. So unterscheidet er in der früheren Hauptabhandlung *De la division du travail social* die Solidarität – als Sentiment – in zwei Stufen oder Formen, die im einen, dem verbindlichen Teil, dazu führt, eine bestimmte Form von Gesellschaft zu gründen:

„Wie kurz auch immer die Analyse, sie reicht hin um zu beweisen, dass sich der Mechanismus eines Austausches der Vorstellungen abhebt von der bloßen Ähnlichkeit, die nur eine Sympathie begründet“,⁶

was eine andere oder nur lockere Form der Solidarität verkörpert. Der Mechanismus des Austausches der Vorstellungen hingegen meint – im Licht der Solidarität, welche die *Division de travail social* bewirkt – die gegenseitige profunde Einpflanzung eines Bildes des Anderen, eines „image d'autrui“⁷, so Durkheim, welche zugleich eine echte Einheit der Beziehung herbeiführt und eine gewisse Unverwüstlichkeit besitzt: weder die vorübergehende Ablenkung, ein natürliches Vergessen oder die Ortsveränderung ist imstande, die Einpflanzung der *travail* respektive *solidarité* aufzulösen. Demgegenüber schafft die Ähnlichkeit oder Sympathie nur eine lockere Vorstufe oder Agglutinierung des sozialen, gemeinsamen und/oder geteilten Bewusstseins, was Durkheim wie folgt formuliert:

„Sans doute, il ne peut jamais y avoir de solidarité entre autrui et nous que si l'image d'autrui s'unit à la nôtre. Mais quand l'union résulte de la ressemblance des deux images, elle consiste dans une agglutination. Les deux représentations deviennent solidaires parce que étant indistinctes, totalement ou en partie, elles se confondent et n'en font plus qu'une, et elles ne sont solidaires que dans la mesure où elles se confondent. Au contraire, dans le cas de la division du travail, elles sont en dehors l'une de l'autre, et elles ne sont liées que parce qu'elles sont distinctes. Les sentiments ne sauraient donc être les mêmes dans les deux cas ni les relations sociales qui en dérivent.“⁸

Nur wenn sich das Bild des anderen mit dem unsrigen vereinigt, besteht die Möglichkeit der Solidarität, die – seiner Theorie zufolge – eine gesellschaftsgründende respektive eine unbedingt sozialisierende Funktion hat. Die Ähnlichkeit hingegen reicht – am Muster der konjugalen Beziehung gemessen – stattdessen nur zu einer Sympathie hin, und alles wohlbekannte Begriffe der Tradition der Metaphysik respektive neuzeitlichen Philosophie, sie besteht, wie zitiert, nur in einer Ag-

⁶ Ebd., 66 (Zitat in Übersetzung).

⁷ Ebd., 66.

⁸ Ebd., 66.

glutination. Die Vorstellungen konfundieren in diesem Fall, da sie partiell oder zur Gänze indistinkt werden. Demgegenüber erlaubt die Solidarität im Rahmen der *Division du travail* die Einhaltung des Hauptkriteriums des Rationalismus, die Distinktivität der Vorstellungen respektive der Glieder, welche die Einheit der Beziehung ausmachen und begründen. Sie bestehen außereinander, gelten somit nicht mehr als konfundiert. Nun fragt allerdings Durkheim nicht danach, wo dieselbe Verschmelzung, die an und für sich den Weg oder das gerade Mittel der Solidarität begründet, verbleibt, wenn sie das einige Zentrum der Solidarität *comme division de travail social* erreicht hat. Freilich ist hier davon auszugehen, dass diese Konfundierung sich nur abgeklärt hat und – gleich Brennpunkt oder polarer Verdichtung (und nicht etwa Auflösung) – zu einer deutlichen Fusion geworden ist, welche die Kraft der Verschmelzung durchaus nicht eingebüßt hat. Andernfalls hätte man es nur mit Reflexion und flüchtiger Vorstellung, nicht aber mit stabiler sozialer Beziehung zu tun, nicht damit, dass sie, so Durkheim, tief in das Bewusstsein der Beteiligten eingepflanzt ist. So verlangt, wie schon vermerkt, die Beziehung eine andere Basis oder Erklärung, die Einlassung auf das spezifische Verständnis des Gegensatzes, das sie ausmacht, mithin die Polarität, hier zwischen Individuum und kollektivem oder gemeinem Bewusstsein. Nun liegt aber wiederum unmittelbar auf der Hand, dass an dieser Stelle mit dem neuzeitlichen Modell der konfundierten Vorstellungen im Einzelbewusstsein, insbesondere leibnizianischer Prägung, kein Fortschritt zu erzielen ist. Denn in diesem Fall wäre, noch Kant zufolge, davon auszugehen, dass die ‚Verworrenheit‘ – als Kennzeichen der Verschmelzung und ihrer Kraft – durch den rationalen Impuls stillschweigend überwunden und beseitigt wird. Dies kann bei der Beziehung, welche die Solidarität als *division de travail social* ausmacht, indem sie verschiedenes, durchaus distinktes Bewusstsein fest und empirisch nachprüfbar aneinander bindet, nicht der Fall sein: die Verschmelzung muss stattdessen nicht nur klar, sondern eben auch deutlich werden, und insbesondere deutlich werden können, und sie bildet daher ein entsprechendes Zentrum inmitten der sozialen Beziehung aus. Freilich ergibt sich sodann das andere Problem, wenn die soziale Beziehung ein eigentümliches Zentrum ausbildet, dies sich kollektiv niederschlagen kann und in dieser Form empirisch nachweisbar ist, wo bleibt das Zentrum des Individuums oder wie ist die

Vereinzelung, die Individualität der Person, dagegen zu bewerten und zu analysieren. Ist die Polarität echt, Fundament der Beziehung zwischen Individuum und Gesellschaft respektive kollektivem, gemeinem Bewusstsein, so stellt sich freilich kein Problem, Pol und Gegenpol einander zu kontrastieren (i.e. der logischen Konträrbeziehung zu unterstellen). Nun führt dies wiederum oft tief in die Veranlagung der Taxonomie hinein, mithin der gesamten logischen Grundlage, die den Begriffsbildungen und Pfaden in der Theorie Durkheims zugrunde liegen. Und er hat er öfters Recht, wenn er die Phänomene, die er seiner Theoriebildung zugrunde legt, unbedingt segmentarisiert, als ein Bündel mit einem gemeinsamen Durchschnitt anlegt, der als das gemeinsame logische Zentrum wirkt und anzusehen ist, anstatt in der gewohnten Manier die Ober-, Mittel- und Nachmittel- bis hin zu den differenziertesten Unterbegriffen zu suchen: eine Methode, die unter anderem im Rahmen der Taxonomien und ihrem ontologischen ‚Haftgrund‘ in der Wissenschaftsgeschichte wohlbekannte, sich stets erneuernde Probleme offenbart. Das Modell, Segmente zu kontrastieren, die, als Fächer, in einem Zentrum zusammenlaufen, ist darum aber – und auch nur in dieser Grundform begriffen – nicht notwendig weniger deutlich oder ungenau. Dass sich hierbei Probleme nicht nur mit der Dyadik,⁹ sondern insbesondere auch der Quantifikation und der Veranlagung und Deutung pluraler Urteile stellen,¹⁰ gelte unbenommen, aber die Polarität ist ohnehin ein logisches, weitumgreifendes Kapitel für sich.

Schließlich hat, bevor Adornos Kritik zu thematisieren ist, ein enzyklopädischer Artikel durchaus Recht, der in Kürze Durkheims Lebenswerk behandelt und folgendermaßen resümiert:

„In seinem ersten Buch, das seine Dissertation ausmachte, *De la Division du travail social* (1893), definiert er eine wahrhaftige Typologie des Lebens in Gesellschaft, die von zwei möglichen Typen ausgeht, der mechanischen Solidarität, die durch die Tatsache charakterisiert ist, dass sich die Individuen gegenseitig imitieren

⁹ Gerald E.R. Lloyd, *Polarity and Analogy. Two Types of Argumentation in Early Greek Thought*. Cambridge 1966, Teil 1, Kap. Aristoteles.

¹⁰ Ulrich Pardey, Verneinen und Absprechen bei Aristoteles. In: *Bochumer Philosophisches Jahrbuch für Antike und Mittelalter* 5. 2000, 17-42. Øystein Linnebo, Pluralities and Sets. In: *The Journal of Philosophy* 107/3. 2010, 144-164. Dwayne Raymond, *Polarity and Inseparability. The Foundation of the Apodictic Portion of Aristotle's Modal Logic*. In: *History and Philosophy of Logic* 31. 2010, 193-218.

und dabei in eine sie transzendierende Gesellschaft umformen; während die organische Solidarität durch die Fusion der Individuen und der Gesellschaft im Rahmen einer wahrhaftigen Arbeitsteilung definiert ist.¹¹

(und zu ergänzen, einer sozialen Arbeitsteilung). Dies ist folgender Weise zu attestieren: eine bloße Imitation oder Ähnlichkeit belässt die Individuen in einer Konfundierung, die an sozialer Kraft nicht jenen Status erreicht, wie ihn eine echte Fusion ausmacht: als Solidarität, die zugleich ein kollektives Bewusstsein verkörpert und auf einer sozialen Arbeitsteilung beruht. So wird zumindest ersichtlich, warum Durkheim, einerseits schulbildend oder geradezu ‚Schulmeister‘ im universitären Sinne, in den traditionellen und den Pfaden des neunzehnten Jahrhundert – womit die Dialektik angesprochen – so schwer zu vereinnahmen ist. Es scheint, sein Begriff des Bewusstseins geht hier wie dort an den begriffsgeschichtlichen ‚Ikonen‘ der Selbstverantwortlichkeit und Selbstreflexivität, wenigstens an den Passagen, die ihre unbedingte Fundierung verlangen, vorbei, als ob sie ein immer schon Aufgehobensein in einem Bewusstsein erwartet, das geradewegs nicht das individuelle Einzelbewusstsein ist. Dessen ungeachtet bleibt freilich zuerst zu klären, worauf der Gegensatz überhaupt beruht und wie er zu jener Fusion gelangen kann.

II



Figure 2. Eine Hieroglyphe des modernen Kollektivs

¹¹ Im Original: „Dans son premier livre, qui était sa thèse, De la division du travail social (1893), il définit une véritable typologie de la vie en société, construite à partir de deux types possibles, la solidarité mécanique, qui se caractérise par le fait que les individus s’imitent les uns les autres en se conformant à une société qui les transcende, et la solidarité organique, qui se définit par la fusion des individus et de la société dans le cadre d’une véritable division du travail.“ (Encyclopédie Encarta, Claude Collin. Émile Durkheim, fondateur de la sociologie moderne; Zugriff: www.cvm.qc.ca/ccollin/portraits/durkheim.htm)

1. Am ‚Kap der Guten Hoffnung‘ zwischen Soziologie, Philosophie, Politologie und Psychologie (und vielleicht noch der Künste) liegt somit ein Begriff, der von Durkheim direkt mit dem Terminus *conscience collective* bekleidet wurde¹² – nach Anfängen bei Montesquieu, wo er *esprit général* hieß,¹³ und im Sensualismus, wo er ein Pendant im *common sense* besaß. Zunächst mag man sich streiten, welche Disziplin ihn überhaupt als erste für sich reklamieren darf. Dem Beispiel Adornos folgend, der als Soziologe auf das Theorem eines Soziologen antwortete (Adorno 1972), müsste sie als die Hausgewalt auftreten. Dass dem nicht so ist, sondern der Begriff zentral in die Philosophie gehört, freilich nicht auf der bloßen Basis, wie sie bei Durkheim zur Verfügung steht, begründet die vorliegende Absicht. Der Begriff *conscience collective* gibt einen Ort zu erkennen, dessen Grundriss in die philosophiehistorischen Pfade einzubetten ist, auch wenn er weder durch die Dialektik noch durch den Individualismus, noch, worauf bereits hingewiesen, durch den Pragmatismus einfach zu vereinnahmen ist. Wenigstens war sich insgeheim wohl auch Adorno dieser Tatsache bewusst. Eine Formulierung wie die folgende steht nicht weit ab von der Grundüberzeugung Durkheims, umso mehr, als er einen seiner Hauptbegriffe affirmativ zitiert:

„Die Interpretation der Fakten geleitet zur Totalität, ohne daß diese selbst Faktum wäre. Nichts sozial Faktisches, das nicht seinen Stellenwert in jener Totalität hätte. Sie ist allen Subjekten vorgeordnet, weil diese auch in sich selbst ihrer *contrainte* gehorchen und noch in ihrer monadologischen Konstitution, und durch diese erst recht, die Totalität vorstellen. Insofern ist sie das Allerwirklichste.“¹⁴

Diese *contrainte* ist der gesellschaftliche Zwang, der sich in das Bewusstsein der Vielen, der Gesellschaftsmitglieder eingepflanzt hat, um erwartungsmäßige Verhaltensweisen zu produzieren. Mehr,

¹² Insb. Émile Durkheim, *Les règles de la méthode sociologique*, Paris 1967. Darüber hinaus changiert der Begriff seit seinem Ursprung in der Rezeption bei, p.e., Habermas, Gilbert oder Giddens. In Durkheim, *Le «Contrat social» de Rousseau*. In: *Revue de Métaphysique et de Morale*, XXV. 1918, 1-23 und 129-161 (= Montesquieu et Rousseau, précurseurs de la sociologie, Paris 1966, 115-198) begegnen die *conscience collective* neben der *volonté générale* und *force générale*.

¹³ Insb. Montesquieu, *L’esprit des Lois*, Paris 1995, Teil III.

¹⁴ Theodor W. Adorno, *Einführung in den Positivismustreit*. In: *Gesammelte Schriften*, Bd. 20.2, Frankfurt 1986, 281-353, hier 292.

dass er eine Energie oder Kraftentfaltung zu erkennen gibt, die bis in das Zentrum, die, so Adorno, „monadologische Konstitution“ des Individuums eingreift oder dort anlangt, entspricht der Vorstellung und den methodischen Absichten Durkheims, der hiermit einen seiner Fachbegriffe festlegte. Dessen Philosophie oder Soziologie, je nach dem, kann im abgeklärten Bewusstseins Adornos daher nicht so abwegig und negativ stehen, wie er sich in der Abhandlung geäußert hat. Einiges davon, insbesondere das Hauptargument der Reifikation oder falschen Vergegenständlichung, welche dem Begriff der *conscience collective* angeblich unterliegt, gilt es im Folgenden vorzuführen. Hierbei ist vorwegzunehmen, dass seine Replik, wie auch bei anderen Autoren, öfters auf eine zu schmale Basis zurückgreift, hierbei jedoch ein erklärter Dialektiker mit einem empirischen Wissenschaftler ficht und zu ungefähr vier Fünfteln auf die Mittel der Philosophie zurückgreift. Auf das Argument der zentralen Analogie zwischen Gehirnphysiologie und unabhängigem Bewusstseinszustand versus individuellem Bewusstsein und kollektiver Vorstellung – die exakte, punktuelle Definition dieser Analogie einmal beiseite gesetzt – geht er überhaupt nicht ein, wie dies an und für sich geboten, sogar Pflicht wäre, als der Aufsatz offensichtlich seine Hauptquelle darstellt (Durkheim 1898/1970). Dies macht seine Abhandlung nicht von vornherein obsolet, da auch Durkheim beständig auf die Philosophie und ihre Geschichte reflektiert, durchaus noch im Sinne Comtes, bei dem dieselbe Verzweigung zu beobachten respektive maßgeblich war. Bei der gelegentlich durchscheinenden Deliberation Adornos, wo es gilt, für den Materialismus zu fechten, i.e. in die Theoriebildung unmittelbar einfließen zu lassen, ob die Begriffe eine gegenüber dem Gesellschaftszustand affirmative Funktion erfüllen, muss aber der Basiskonflikt erneut in Erscheinung treten, der auch den sogenannten Positivismusstreit in den 60er Jahren heraufbeschwörte und die gesamte Zunft der Soziologie in Beschlag nahm.¹⁵ Er war von dem Problem getragen, ob der Erhebung der empirischen Begriffe zu Gesellschaft, gesellschaftlichem Verhalten und Bewusstsein ein Eigenrecht zukommen muss, oder ob

angesichts der Realität, gesellschaftlicher Unzulänglichkeit und Widersprüchen die Methode und Theorie von vornherein den kritischen Standpunkt zu beziehen hat, der einmal das erhebende Subjekt, den Wissenschaftler, erfasst, sodann aber auch alle Elemente, insbesondere Subjekte vorgängig charakterisieren muss, welche in eine gesellschaftliche Analyse eingehen. Durkheim, um einen Zwischenschluss einzufügen, war nicht so beschränkt, nicht auch zu erkennen, dass sich im Verlauf des geschichtlichen Wandels einer Gesellschaft und ihrer Vorstellungen Querstände ergeben, dass Moralität etwa, wie sie von Gesetz oder Status her erforderlich ist, sich in den Ansichten des Milieus und der Praxis durchaus nicht homogen oder deckungsgleich darstellt. Mehr, gerade diese empirische Variabilität oder Splitterung war es, die ihn offenbar beunruhigte, wenigstens aber motivierte, um, insgesamt, einen sozialen Körper, ein Organ oder ein Bewusstsein in den Griff zu bekommen, das *a priori* nicht das einzelne Subjekt ist, sondern ganz im Gegenteil.

2. Hiermit ist der strittige Punkt erreicht, die Existenz eines gemeinen oder kollektiven Bewusstseins, die Ausdrücke bestehen bei Durkheim nebeneinander, das Adorno ablehnt und zurückweist:

„Durkheim selbst erging es nicht anders; seine Lehre vom Kollektivbewusstsein, vollends der outrierte Enthusiasmus, mit dem er auf dessen Seite sich schlug, waren ungeschützt gegen Angriffe desselben Typus wie der seine auf den Fortschrittsbegriff. Das Kollektiv mit Fähigkeiten und Funktionen auszustatten, die offensichtlich vom einzelmenschlichen Individuum abstrahiert sind, und sie dann als diesem vorgängig zu setzen, ist für den unreflektierten Menschenverstand nicht weniger provozierend als die Kategorie Fortschritt, die an der Entfaltung von Rationalität immerhin eine mächtige Stütze hat.“¹⁶

Mit diesem resümierenden Argument unterstellt Adorno Durkheims Begriff der *conscience collective* nicht nur, dass er daran teilhat, ungewollt Metaphysikbegriffe einzuführen (wie dieser Comte als Urheber des französischen Positivismus entgegenhält). Sondern vor allem, dass er einer Verdinglichung oder Reifikation unterliegt:

¹⁵ Hans-Joachim Dahms, Positivismusstreit. Die Auseinandersetzungen der Frankfurter Schule mit dem logischen Positivismus, dem amerikanischen Pragmatismus und dem kritischen Rationalismus, Frankfurt 1994.

¹⁶ Theodor W. Adorno, Einleitung zu Émile Durkheim, Soziologie und Philosophie, In: Gesammelte Schriften, Bd. 8: Soziologische Schriften I, Frankfurt 1972, 245-279, hier 248.

„Die Unmöglichkeit, das, was seiner Begierde nach Begründung der Eigenständigkeit der Gesellschaftswissenschaft und ihrer Methode sozial dünkt, zum principium individuationis zu vermitteln, nötigt ihn zum spekulativen Gewaltstreich der Hypostase des kollektiven Bewusstseins.“¹⁷

Auch Adorno benutzt, wie öfters zu sehen, aus dem Stegreif Begriffe der Tradition der Metaphysik, was ihm für den Augenblick zugestanden sei. Er wird das *principium individuationis* nicht wirklich in der Form beanspruchen wollen, als ob es gelte, eine Substanz hinter dem Subjekt und seinen Reflexionsfähigkeiten zu entdecken oder wenigstens gegenüber dem gesellschaftlichen Impuls zu veranschlagen. In beiden Zitaten und damit im Kernproblem ist aber eine andere Unklarheit und Konfusion im Spiel. Die soziale Tatsache oder *contrainte*, die von ihr ausgeht, haben einerseits einen effektiv außerbewussten Belang, eine Institutionalisierung und tatsächliche Vergegenständlichung, wenn Ritus, Sprache, Gesetze, selbst Gepflogenheiten hier eintreten können. Woran, wie zitiert, auch Adorno an und für sich nicht zweifelt (s. Einleitungszitat [2]). Darüber hinaus und davon stets zu unterscheiden ist aber die Seite, die die soziale Tatsache für das Bewusstsein selber hat, ihr Niederschlag im und für das Bewusstsein. An diesem Punkt bleibt Adornos Einwand ganz unverständlich, indem er behauptet: „Der soziale Zwang fällt nicht ins subjektive Bewusstsein, und kein Subjekt kann sich mit ihm ohne weiteres identifizieren.“¹⁸ Dies sind (erneut) zwei Dinge, aber wenn dem so wäre, wäre dem ganzen Theorem, der gesamten wissenschaftlichen Veranlagung tatsächlich der Boden entzogen, und es bliebe dabei, dass jeder Gesellschaftsteilnehmer sich ihr gegenüber genauso distanziert, neutral verhält und *zu verhalten vermag*, wie dies immerhin eine Möglichkeit oder Option des vornehmlich empirischen Wissenschaftlers darstellt. Stattdessen war Durkheims Grundüberzeugung, die Einheit des Bewusstseins – als subjektiv, nur beim Subjekt aufzusuchen – sei keineswegs gesichert, sondern sobald die gesellschaftliche Domäne in den Augenschein genommen wird (wie es die ‚normale‘ und klassische Philosophie nicht unternimmt), muss auch die andere Dualität kognosziert werden (im Gegensatz zur gewöhnlichen zwischen Subjekt/Ich und Welt), da *das Bewusstsein über zwei Ursprünge verfügt*. Dementsprechend besteht der Kern der Analogie in *individuelle und kollektive Vor-*

stellungen in dem Nachweis, so wie sich in den Bewusstseinszuständen eine Unabhängigkeit gegenüber den Nervenbasen beweist (ein ganz modernes Thema, bei dem bereits Durkheim die Annahme der Monokausalität ablehnt), so markieren auch die kollektiven Vorstellungen ein echtes, irreduzibles Eigenleben gegenüber den individuellen Vorstellungen.

Die erste Unterscheidung ist mithin in das Verständnis des Bewusstseins zu legen. Wenn der Zwang gilt, dann muss auch die ursprüngliche Liaison des Bewusstseins einkehren, und es hört auf, ausschließlich auf seiner abstrakten, (insgeheim) *präparierten* Basis erfasst werden zu können, die, an und für sich, nahezu der gesamten Tradition unterliegt, nicht nur der Transzendental- und späteren analytischen Philosophie oder Hegels Idealismus: die „abstrakte Negation der gängigen Ansicht von der Gesellschaft als einem Agglomerat von Individuen“, das überall durchgezählt ist oder sich durchzählen lässt, trifft deshalb nicht zu, als ob sich in dieser Abstraktheit Durkheims zugleich eine theoretische Unterstellung und Verhärtung äußerte, eben die Verdinglichung. Vielmehr ist zuallererst die Basis dieser Agglomeration zu begreifen: ist diese (i) nicht nur eine Zuordnung und Verschmelzung kraft *diesseitiger* (vereinzelter und/oder privater) Vorstellung, wohlgerneht das überlieferte Fundament des Bewusstseins, dann findet sie im Realen statt; wenn aber wiederum (ii) nicht nur als Zusammentreffen der vielen Körper und ihrer Stathalter, mithin als Menge, Masse oder distinkte Gruppe, sondern als Bewusstsein und Vorstellung selber, dann muss sich die Erhebungsbasis der Energie oder Kraft, die darin sich äußert, i.e. der Bewusstseinsenergie, von der *einzigsten* Individualbasis verabschieden und vielmehr, außerdem und zugleich, eine gemeinschaftliche oder kollektive vorsehen. Gewiss aber, um dem Text gerecht zu werden, hat die „gängige Ansicht“, womit Adorno die klassische Philosophie meint, diese kollektive Basis kaum je in den Augenschein genommen, geschweige nachhaltig begriffen, da sie methodisch viel zu sehr auf die Kräfte des Individuums, den Individualpol oder ‚Blickpunkt‘ und seine Vorstellungsbedingungen/-gepflogenheiten respektive Redegewohnheiten und Zwänge geeicht und/oder versteift war. Es dürfte aber auch überflüssig sein, der Dialektik, wenn sie die Hauptmethode Adornos darstellt, die Möglichkeit nachzurechnen, eine Erhebung der Reflexion, insbesondere der kritischen zu beginnen, die (i) nicht den dezidierten Standort des

¹⁷ Ebd., 250.

¹⁸ Ebd., 250

Subjekts ergreift. Die, auch wenn hiermit eine Ontologie weder bezweckt noch inkludiert ist, nicht davon ausginge, dass (ii) im Subjekt und seiner Reflexionsfähigkeit die erste gesicherte Basis erreicht ist, aus der heraus und durch die hindurch das Phänomen Gesellschaft, die eventuelle Verblendung des Bewusstseins und auch alle Zwänge zu begreifen sind, welche auf das Subjekt zurückschlagen. Hiermit ist aber bereits, weil die Reflexivität den methodischen Ursprung markiert, der – je nach Betrachtung – insbesondere verstandesbedingte Über- oder Absprung von der natürlichen Veranlagung vollzogen, dem ein Nichtvorhandensein von anderem Bewusstsein, mehr, die unbedingte Verankerung und Ursprünglichkeit in demselben – als seiner kollektiven Basis, die einer Reflexivität gerade nicht bedarf, um sich zu erkennen – nicht mehr vor-, sondern eben nur noch konträr nachrechenbar ist: der fällige respektive notwendige Stellungswechsel.



Figure 3. Ein historischer Akt: ARMAND-DUMARESQU Edouard. Washington résilie ses fonctions de Général (15.März 1783, Blerancourt, musée de la coopération)

3. Wie bereits betont, war es das dezidierte Interesse Durkheims, dem kollektiven Zusammenlauf des Bewusstseins, seiner objektiven Tragweite und steten, noch dazu historischen Präsenz, die sich von Generation zu Generation fortpflanzt, mit dem wissenschaftlichen Mittel einer überwiegend empirisch orientierten Methode, die Phänomene aufgreift, auf ihre Kausalitäten untersucht und im gemeinsamen einfachen oder vielleicht verkoppelten Schnittpunkt zu begreifen sucht, nahe zu rücken. Er greift öfters, etwa im zweiten Kapitel der *De la division du travail social*, auf Begriffe im Umfeld von Kraft, Energie, Schwerkraft/*gravité* und den Mechanismus zurück. Dies können, allesamt, im Zentrum der Begriffsbildung

nicht nur metaphorische Aushilfen sein. Mag er somit einerseits eine berechnete Zurückhaltung gegenüber der Philosophie, insoweit sie sich nachhaltig auf den Individualismus verpflichtet, verfolgt haben, so hat er anderwärts in der Segmentarisierung oder ‚Aufteilung‘ und Manifestation dieses sozialen Aggregats in mehreren Fällen, und vermutlich im Kern nicht auf die Möglichkeit geachtet, sie direkt aus der Polarität oder Polarisierung als natürliche Anlage des Bewusstseins und damit auch der Sozialisierung zu beziehen. Dies trifft wiederum und insbesondere auch auf Adorno selber zu, der sie als sein Interpret und Antipode wenigstens deutlich genug berührt. Es heißt bei ihm einmal:

„Wohl hat Durkheim, anders als die empirischen Forscher, doch im Einklang mit der großen philosophischen Überlieferung, erkannt, dass das Individuum selbst eine soziale Kategorie, dass es durch Gesellschaft vermittelt ist. Dass aber diese Vermittlung wiederum auch des Vermittelten bedarf; dass die kollektiven Gebilde ohne individuellen Gegenpol so wenig wären wie dieser ohne gesellschaftliches Allgemeines, verleugnet er krampfhaft.“¹⁹

Dies ist ein zentrales Argument Adornos, das der Zurückweisung von Durkheims Theorem dient, mehr seiner gesamten Soziologie. Adorno unterliegt aber offensichtlich selber einem eklatanten Missverständnis oder einer mangelnden Durchdringung seines Vorwurfs und seiner Mittel. Wenn er tatsächlich bereit ist, dem Individuum eine polare Existenz und Ausbildung zuzugestehen, im Zitat der „Gegenpol“, warum ist dann die Kehrseite, die gesellschaftliche Existenz wiederum nur ein „gesellschaftliches Allgemeines“ und nicht ebenso Pol, polare Instanz? Hier antwortet der Zwang der eingepflanzten Dialektik hegelscher Provenienz, (wo der Vorwurf angesichts der Monologie der Kategorien Einzelnes (Brennpunkt), Besonderes (Fokussierung) und Allgemeines (Sphäre des Brennpunkts oder seine Zerstreuung) immerhin wiederholbar wäre), die stets zwischen dem – öfters obsoleten – Besonderen und Allgemeinen oszillieren und sich entfalten muss und dabei versäumt, zunächst zu untersuchen, sodann anzuerkennen, dass die Beziehung an und für sich nur der Polarität folgt. So trifft es nicht zu (wie im Auszug bereits zitiert), dass

„die abstrakte Negation der gängigen Ansicht von der Gesellschaft als einem Agglomerat von Individuen zur

¹⁹ Ebd., 251.

gleichermaßen abstrakten Affirmation des ihnen Vor-geordneten“

führt.²⁰ Freilich existiert dieser Umschlag, aber er lässt sich weder als eine bloße Reifikation oder Verdinglichung (und sicher auch nicht durch eine probative Internalisierung der Eigentumsverhältnisse, verbunden mit einem Querhieb auf die angebliche „sophistische Rechthaberei“ Durkheims) erklären. Wenn in erster Bedingung das Individuum den Gegenpol verkörpert, dann geht der Pol zum kollektiven Bewusstsein und umgekehrt, und nicht schon zum Gegenstand oder Objekt, jedenfalls der zentralen Möglichkeit nach. Mehr, handelt es sich um den polaren Umschlag, das Übergehen von einem Pol oder Zentrum zum anderen, dann muss er oder beide existieren, und er lässt sich theoretisch nicht dadurch befriedigen, dass man endgültig eine der beiden Seiten zu beziehen hätte: indem sie polarisieren, durchdringen sie sich, sind, in diesem bedingten Sinne, logisch äquivalent, und auf der Basis der theoretischen Oppositionen bilden sie nicht etwa einen Widerspruch (eine glatte Fehlleistung, die auch Adorno nicht unterstellt, wenn gleich der Abstand öfters fraglich erscheint), sondern eine Beziehung der Extremität, die sich niemals vollkommen auslöschen lässt, darum aber in der gemeinsamen Spannweite aus sich selbst hervorgeht – mithin gibt es Zwischenstationen, und sie fusionieren oder aggregieren (was nicht dasselbe ist): Das kollektive Bewusstsein ist, gegenüber dem individuellen, nicht exhaustiv (und nicht Ausdruck einer Dichotomie), gleichwohl sind sie inseparabel. Anders besehen, nur in Grenzfällen manifestiert sich die Extremität als aus dem Stand exhaustiv (etwa bei Fragen der Zurwehrsetzung gegen Kriegshandlung, Despotie oder aggressives Verhalten, was den an für sich wohlbekannten Schein des Übergangs der Antonymien in die Dichotomie erweckt),²¹ i.e. sie erlaubt keine Zwischenglieder (und der präzedente Fall, der die Verwechslung mit dem Widerspruch hervorruft): die Polarität hat somit verschiedene Arten oder Formen des Niederschlags.

So dürfte hiermit Durkheim einmal mehr gerechtfertigt sein, wenn er in der späteren Vorlesung zu Pragmatismus und Soziologie behauptet, es gelte „eine Dualität anzuerkennen, die das Ergebnis der Mentalität individueller Erfahrung gegenüber jener Mentalität darstellt, die sich aus kollektiver Erfahrung

ergibt“, wobei man dieser Dualität nunmehr auf beiden Seiten (ohne Mutwilligkeit) die Notwendigkeit hinzusetzen kann.²² Freilich hätte Durkheim hier bereits selber den offenen Schritt (und/oder Schnitt) zur Polarität unternehmen können, der erst später erfolgte und der er immerhin sachlich oft sehr nahe rückt,²³ rechnet man hinzu (hier nur angemerkt),²⁴ dass die Dualität im Rahmen der geometrischen Projektion eine direkte Verbindung zur Polarität herstellt, das signifikante, geradezu paradigmatische Parallelenproblem eingerechnet. Anderwärts, wenn es zutrifft, dass das Individuum, so Adorno an anderer Stelle erneut, den anerkannten „dialektischen Gegenpol“ zum Kollektiv verkörpert,²⁵ dann zwingt die Behauptung nicht nur, die Verschleifung der Dialektik mit der Polarität zu säubern bzw. zu klären, da es sich um eine durchaus verschiedene Logik handelt, sondern freilich insbesondere auch den Pol zu klären und eventuell theoretisch zu vereinnahmen: Es liegt auf Seiten Durkheims somit (i) keine unreflektierte, vielleicht sogar bornierte Identifikation mit dem Kollektiv vor, auch ist dieses (ii) nicht das Produkt einer Verdinglichung, das Hauptargument oder der Vorwurf, mit dem Adorno Durkheim vermutlich nachhaltig geschadet hat,²⁶ sondern (iii) es bildet ein Zentrum, vielleicht auch mehrere im gemeinsamen Bewusstsein, das sich niemals, zu keinem Zeitpunkt und in keiner erdenklichen Lage restlos und widerspruchsfrei auf eine der beiden Seiten, in denen sich Bewusstsein artikulieren und zu äußern vermag, reduzieren lässt. Wenn sich die theoretische Lage somit dahin aufklärt, eine neue Beziehung an zentraler Stelle einzulassen, tritt erneut die Aufgabe in Erscheinung, die

²² Émile Durkheim. *Pragmatism and Sociology*. Cambridge 1983, 13. Vorlesung.

²³ Émile Durkheim, *Le dualisme de la nature humaine et ses conditions sociales*. In: *Scientia* XV. 1914, 206-221.

²⁴ Sander Wilkens, *Metaphysik und die Ordination des Bewusstseins* (Habilitationsschrift, i. Dr.). Zur Projektion außerdem Vf. Die Konvertibilität des Bewusstseins. Würzburg 2002.

²⁵ „In solchen Passagen geht Durkheims Identifikation mit dem Kollektiv so weit, daß er, wo er seinem dialektischen Gegenpol, dem Individuum ans Leben will, es verabsolutiert, weil seine Erhaltung sozial gefordert sei.“ (Adorno, Einleitung zu Émile Durkheim (wie Anm. 17), 262.)

²⁶ Das Thema zieht weite Kreis und bestimmt die Gesamtdebatte zur Methodik, vgl. William A. Gorton, *The Philosophy of Social Science*. In: *Internet Encyclopedia of Philosophy* 11 (critical theory), 13 (postmodernism). 2010; Zugriff: www.iep.utm.edu, und beweist zumindest seine Bedeutung, als hier der Generalvorwurf vertreten wird „social theory tends to reify social patterns and structure“.

²⁰ Ebd., 251.

²¹ Lloyd, *Polarity and Analogy* (wie Anm. 9).

sozialen Phänomene zu untersuchen und sich zu fragen, inwieweit hierin Polaritäten kommunizieren, wie sich die Zentren einander zuordnen, worin ihre Kausalitäten liegen und wie die ideelle, auf Seiten des Begriffs, Hierarchisierung zu verstehen ist. Dies wiederum, wie bereits vermerkt wurde, kann aber nur derart geschehen, tatsächlich das Fundament des Bewusstseins in den Augenschein zu nehmen, anstatt, wenn von Polarität oder Herdenbildung die Rede ist, sofort auf die Menge, gar Masse überzugehen, wie es überwiegend in der Historie und dem Anscheine nach bis heute in der Politologie geschieht.

4. Zusammenfassung und Schluss. 1. Ist, (i) als erste Voraussetzung, davon auszugehen, dass das Verhältnis zwischen Individuum und Gesellschaft, sobald es in der einzigen Sphäre des Bewusstsein erhoben und analysiert wird, einem Umschlag unterliegt, der sich weder methodisch noch theoretisch endgültig reduzieren lässt, so dass weder das kollektive vollständig im individuellen Bewusstsein aufgeht noch umgekehrt, dann ist (ii) dieser Umstand nachhaltig und weiter dahingehend zu unterscheiden, ob die Instanz, die auf der einen Seite diesen Umschlag hervorruft, wirklich gegeben ist und eine spezifische Kraft ausübt – in der oder den Kräften selber verwurzelt ist, die Bewusstsein ausmachen –,²⁷ oder ob sie nur eine Erfordernis des Begreifens, der Begriffswelt und ihrer Kategorisierung darstellt. Es kann keine Frage sein, dass die Konstante des Anspruchs, der Methodik, der theoretischen Bemühung und des Ergebnisses der Arbeiten und Schriften Durkheims darin bestand, diese Instanz auf jeder Seite empirisch zu begreifen: als eine Erfordernis, die – nach dem Standard – mit der sinnlichen Erkenntnis und Erfahrung beginnt. Er war auch in den Spätschriften ausdrücklich nicht bereit, der Moralität, insoweit sie mit der Erfahrung des Kollektivs einhergeht, eine nur ideale Existenz

zuzugestehen. Wie er in der Schrift *Le dualisme de la nature humaine* (1914) zu erkennen gibt, steckt in diesem Durchhalten des kollektiven Gegenpols zur singulären, in der Erfahrung (‚sinnlich‘) basierten Instanz des Individuums eine spezifische Herausforderung in seinem Denken quer durch die Geschichte seit Platon über Kant bis in die Gegenwart. Gesteht man wiederum Adorno zu, dass der Denk- und Formulierungsweise Durkheims gelegentlich, jedoch nicht im Hauptton eine gewisse Präparation des kollektiven Bewusstseins zugrunde liegt, so nur deshalb, weil er hierin einen eigentümlichen Impuls, ursprünglich und unbedingt (ohne zusätzlich zu attribuierende *causa*), wirksam sah und fühlte; eine Strebung und unmittelbare Erfahrung, die *an und für sich* mit den theoretischen Bedingungen der sinnlichen Erfahrung im Sinne des Empirismus und/oder Positivismus zu messen ist und die er mit den gewöhnlichen Methoden der Konzentration auf das Individuum, es sei Handlung, Reflexionssubjekt oder Subjekt im älteren Sinne des Staatsvollzugs, der „Organisation“ im Sinne Adornos, die über das Individuum hinweg geht, nicht zu erfassen vermochte.²⁸ Moralität, im Exempel, sind daher für Durkheim die vollkommen gesättigten, tief eingepflanzten Vorstellungen, die *jedermann* als aktiver Teilhaber des Kollektivs geläufig sind und auf die jeder – im Konflikt – zuerst zurückgreift und zurückgreifen muss. So weiß etwa jede Person, die in einer bestimmten Gesellschaft aufgewachsen ist, dass, um zunächst nur die generelleren Verhältnisse anzusprechen, sie bei bestimmten Handlungen, Betrug, Diebstahl, Totschlag, Veruntreuung, mit einer Strafe zu rechnen hat. Dieses Verhältnis ist aber niemals auf die Entscheidung oder endgültige Reflexion eines Einzelnen zu reduzieren (und führte überdies in das Problem der Despotie). Das kollektive Bewusstsein, in der dieses Verhältnis und die einschlägigen Vorstellungen verwurzelt sind, ist darum durchaus eine Zweideutigkeit oder wesentliche Ambiguität, sogar eine Oszillation zwischen der selbstständigen ‚sozialen Tatsache‘, in der sich ein Zutun und Absehen vieler äußert, und einer natürlichen Äußerung des Bewusstseins selber, das seine eigentümliche Bindungskraft auf eine kollektive Strebung ausrichtet und *sich von dessen Brennpunkt anziehen und lenken lässt*. Was, wie anfangs vermerkt, das Hauptmerkmal des Zwangs ausmacht, den Durkheim im Auge hat, gegebenenfalls auch auf

²⁷ „Daß man in gewisser Weise sagen kann, die kollektiven Vorstellungen lägen außerhalb des individuellen Bewusstseins, gründet darin, daß sie nicht von den isolierten Individuen herrühren, sondern von ihrem Zusammenwirken; was etwas ganz anderes ist. Zweifellos hat jeder Einzelne an der Erarbeitung des gemeinsamen Ergebnisses teil; doch die privaten Gefühle werden erst dann zu sozialen, wenn sie sich unter dem Einfluß der besonderen Kräfte vereinigen, welche die Assoziation entwickelt; aufgrund dieser Vereinigung und der daraus resultierenden wechselseitigen Veränderung *werden sie etwas anderes*. Es erfolgt eine chemische Synthese, welche die chemischen Elemente konzentriert, zu einer Einheit verschmilzt und sie eben dadurch umformt. Da diese Synthese das Werk des Ganzen ist, ist auch das Ganze ihr Schauplatz.“ (Durkheim, *Soziologie und Philosophie* (wie Anm. 2), 73.)

²⁸ Theodor W. Adorno, *Individuum und Organisation*. Einleitungs-vortrag zum Darmstädter Gespräch 1953. In: *Gesammelte Schriften*, Bd. 8: *Soziologische Schriften I*, Frankfurt 1972, 440-456.

der Gegenseite, der unterwerfenden, keine Auslassung gewährenden Rationalität der modernen Gesellschaft und ihrer Organisation zu verbuchen ist, wie sie Adorno nachhaltig zu charakterisieren sucht.

Insoweit schließlich die Logik ein klärendes Mitspracherecht erhält, liegt keine Neigung zur Dialektik vor, in die Adorno Durkheims angeblichen Hang zum Sophismus ummünzen will. Die Dialektik vermag die intrikaten Verwicklungen zwischen etwa Gruppen-, Individual- und moralischem Staatsverhalten nicht zu lösen, wenn zugleich ein Standpunkt zu rechtfertigen ist, der diese Beziehung von der Erfahrung her aufgreift und in dieser verwurzelt erkennt (und der erwähnte Standortwechsel in der gegenseitigen Verortung bleibt somit originäre, notwendige Facette). Die Taxonomien, die Durkheim verfolgt, und dies bedeutet vor allem, die negative Seite wird in den meisten Fällen mitbedacht (was vermutlich Adorno zu irritieren vermochte), sind (i) gewiss nicht einfach durch einen Existenz- versus Allquantor, nicht durch eine Logik nach dem Modell ‚Es gibt‘, und/oder ‚Es gibt nicht‘ zu erledigen: oft genug sind die Ränder der Klassenbildung, weil Intensitäten des Verhaltens einfließen, porös oder verschleifungsfähig. Dies lässt sich aber nicht einfach durch den begrifflichen Schnitt der reinen, abgeschlossenen Klasse lösen, weil ein fusionierendes Moment aktiv ist (wie auch im vorausgehenden Zitat belegt), ohne mit reflexiver Verschleifung identisch bzw. äquivalent zu sein. Die beharrliche Negativität, die zur Sondierung benötigt wird, fällt darum (ii) aber auch nicht in den reflexiven Progress der dialektischen Abhebung zurück, und, Kehrseite einer der Münzen Adornos zu seinen vermeintlichen Gunsten, sich besser auf diese berufen zu haben, Durkheim ist gewiss nicht – redundanterhalber – auf dem Zweig des Sophismus zu finden. Es käme viel eher darauf an, die Segmentarisierung, die Auffächerung der gesellschaftlichen Phänomene, zu untersuchen, zugleich in Abspaltung und bei Vorausnahme, dass sie auch asymmetrisch geschehen kann, i.e. die Seiten und Segmente haben nicht durchgehend denselben Rang und dasselbe Gewicht, um dem Pol und seiner Anziehung, gegebenenfalls dem Mechanismus gerecht zu werden, der die Auffächerung (und nicht Klassifizierung) bedingt. Als Alternative handelt es sich somit nicht um die Möglichkeit, um die Begriffssphäre Adornos zu bemühen, stets „die Dialektik von Kollektiv-Allgemeinem und Individuell-Besonderem in der Gesellschaft“ aufzuspannen: das Kollektiv ist als Kollektivbewusstsein, als Speicher und Ursprung,

Sammelstelle oder Brennpunkt und eventuelle Fusion aller gemeinsamen Vorstellungen, so wenig ausschließlich mittelbar und von seinem Wesen her nur allgemein, wie dem Individuellen, als ebenso Brennpunkt oder Pol, dasselbe Allgemeine abzusprechen ist. Dies wiederum bedeutet, der Möglichkeit nach sind beide ebenso unbedingt konkret, erfahrungshaltig und im Zwang des konkreten Erlebens verwurzelt, wie sie sich in der abstrakten, überhobenen Dimension niederschlagen können. So ist der spätere Schluss Durkheims, die Dualität als Polarität zu begreifen, ebenso naheliegend wie, an und für sich, bereits lange angestrebt und gerechtfertigt. Zwar müsste auch hier die Polarität noch vollständig in das Bewusstsein und die Potenz seiner Entfaltung übersetzt werden, wobei das kollektive wesentlich und gleichrangig dem individuellen gegenübertritt, hierbei aber dessen vermeintliches Fürsichsein, das Abgetrenntsein oder die mangelnde Anbindung aufhebt, der es angeblich (unter einer gemeinen theoretischen Antizipation) unterliegt. Immerhin aber steht nunmehr fest, dass wenigstens die Natur des Menschen polar veranlagt ist:

„Notre intelligence comme notre activité présentent deux formes très différentes: il y a les sensations²⁹ et les tendances sensibles d'un côté, la pensée conceptuelle et l'activité morale de l'autre. Chacune de ces deux parties de nous-même gravite autour d'un pôle qui lui est propre et ces deux pôles ne sont pas seulement distincts, ils sont opposés.“³⁰

²⁹ „Aux sensations, il faudrait ajouter les images ; mais, comme celles-ci ne sont que les sensations se survivant à elles-même, il nous paraît inutile de les mentionner séparément. Il en est de même de ces conglomerats d'images et de sensations que sont les perceptions.“

³⁰ Durkheim, *Le dualisme de la nature humaine* (wie Anm. 24), Einführung.