

Herbert Schnädelbach

## Was ist Ideologie?

Versuch einer Begriffsklärung

### I

Daß der Begriff der Ideologie einer Klärung bedarf, darüber dürfte leichter eine Einigung zu erreichen sein als über die Frage, wie man dabei vorzugehen habe. Sehr verbreitet ist die Vorstellung, daß eine Definition genüge, um sich Klarheit über einen Begriff zu verschaffen, und ihr wird nur darum so wenig widersprochen, weil man meist die Schwierigkeiten verkennt, die sich solchen Definitionsversuchen entgegenstellen. Denn eine Definition soll doch mehr sein als eine bloße Sprachregelung, als das willkürliche Festsetzen einer Wortbedeutung, die nichts zu tun hat mit der Beschaffenheit dessen, was das Wort bezeichnen soll: wer etwa über den Ideologiebegriff Aufschluß verlangt, ist nicht daran interessiert zu erfahren, was sich der Befragte unter Ideologie vorstellt oder was er willkürlich als Bedeutung dieses Begriffs behauptet, sondern was Ideologie ist. Nominaldefinitionen sind bloße Festsetzungen, und die durch sie eingeführten Begriffe sind leere Namen, denen nichts über die Beschaffenheit dessen zu entnehmen ist, was sie benennen. Befriedigende Realdefinitionen hingegen setzen eine Gegenstandsanalyse voraus, und je komplexer ein Gegenstand ist, um so schwieriger wird es, ihn in einer handlichen Definition zu charakterisieren. Darum bietet sich zunächst ein anderer Weg zur vorläufigen Verständigung über einen unbekanntem oder strittigen Begriff an — ein Weg, den die moderne Analytische Philosophie bei der Begriffsbildung mit aller methodologischen Raffinesse beschreitet. Hier geht man von der Überlegung aus, daß die Begriffe nicht darauf warten, von uns definiert zu werden, sondern daß ihre Bedeutungen bereits durch den alltäglichen oder wissenschaftlichen Sprachgebrauch festgelegt sind; so scheint es nur einer Analyse des jeweiligen Sprachzusammenhanges oder „Sprachspiels“, wie Wittgenstein sagt,<sup>1</sup> zu bedürfen, um sich über das, was der Begriff sagt, verständigen zu können. Aber gerade der Ideologiebegriff eignet sich vorzüglich dazu, die Grenzen der Leistungsfähigkeit dieser Methode sichtbar zu machen; wenn man seinen Gebrauch im politischen Alltag untersucht, trifft man auf mehrere und sich zum Teil widersprechende Grundbedeutungen. Wenn etwa in den sozialistischen Ländern vom Marxismus-Leninismus als der Ideologie der Arbeiterklasse gesprochen wird, so erscheint der Begriff hier im positiven Sinne; man versteht darunter ein auf Wis-

1 Wittgenstein: Philosophische Untersuchungen, § 7.

senschaftlichkeit Anspruch erhebendes Lehrgebäude, das nicht nur richtige Erkenntnis, sondern auch den Sieg im politischen Kampf zu garantieren verspricht. Im westlichen Lager dagegen überwiegt der negative Gebrauch des Wortes. Nur wenn von bestimmten Gruppen die Ausbildung einer „Gegenideologie“ als Waffe im geistigen Kampf gegen den Kommunismus gefordert wird, erscheint der Ideologiebegriff im neutralen, wertfreien Sinne: wenn man einer feindlichen Ideologie eine eigene und überlegene entgegensetzen will, glaubt man offenbar, daß es richtige und falsche Ideologien gebe. Im allgemeinen aber spricht man hierzulande abfällig über die „östliche Ideologie“, der man Verkenning der Wirklichkeit, Festhalten an Illusionen über das Wesen des Menschen und die Funktion vorwirft, Werkzeug der Unterdrückung zu sein; die eigene Position hält man für unideologisch. Das Begriffsspektrum reicht daher von der Ideologie als etwas, auf dessen Besitz man stolz ist, bis zum Vorwurf der Wahnhaftigkeit, ja der absichtlichen Realitätsverkenning, den man mit diesem Begriff gegen andere erhebt. Im wissenschaftlichen Sprachgebrauch, der sich hier als Schiedsrichter anzubieten scheint, überwiegen zwar die wertfreie und die kritische Verwendung des Begriffs „Ideologie“, aber durch die sehr verschiedenen Prämissen der einzelnen theoretischen Schulen fächert sich das Spektrum noch weiter auf, so daß man mit nur geringer Übertreibung behaupten kann, es gebe ebensoviel verschiedene Ideologiebegriffe wie sozialwissenschaftliche Lehrstühle. In unserem Zusammenhang geht es aber nicht um eine vollständige Aufzählung aller verschiedenen Bedeutungen, sondern um die richtige Bedeutung des Wortes „Ideologie“, und die ist offenbar auf sprachanalytischem Wege nicht zu ermitteln. Auch die beliebte und oft überschätzte etymologische Methode vermag hier nicht zu einer Entscheidung zu verhelfen: „Ideologie“ ist eines der zahlreichen Kunstwörter, die mit Hilfe des griechischen „logos“ gebildet wurden, und heißt darum, wörtlich übersetzt, „Wissenschaft von den Ideen“; aber ohne Zweifel verbindet niemand diese Bedeutung mit dem Ideologiebegriff, wenn er ihn spontan gebraucht, und niemand wird behaupten wollen, dies sei die gesuchte richtige Bedeutung. Daß das Wort „Ideologie“, als es geprägt wurde, wirklich einmal diese Bedeutung hatte, zeigt sehr deutlich die Grenzen der etymologischen Methode an, die die historischen Veränderungen von Begriffsinhalten gerade dann verleugnen muß, wenn sie die Urbedeutung zum Maßstab für die wahre Bedeutung von Worten erhebt. Durch Heidegger ist diese Methode eine Zeit lang in der Philosophie in Mode gewesen. Trotzdem kann es aufschlußreich sein, solche Urbedeutungen zu kennen, weil sich oft an deren Entwicklung reale geschichtliche Veränderungen ablesen lassen, so daß es möglich wird, eine durchsichtige Beziehung zwischen der Sprachgeschichte und der Entwicklung der Gesellschaft herzustellen.

Beim Ideologiebegriff lassen sich solche Beziehungen sehr deutlich verfolgen: Im ausgehenden 18. und beginnenden 19. Jahrhundert existierte in Frankreich eine wissenschaftliche Schule, die es in Fort-

setzung von Traditionen der englischen und französischen Aufklärung unternahm, alle menschlichen Vorstellungen aus dem Zusammenwirken von sinnesphysiologischen Vorgängen und Umweltreizen genetisch zu erklären. Weil in der Terminologie der englischen Empiristen das Wort „idea“ — im Gegensatz zum deutschen Wort „Idee“ — den ganz neutralen Sinn von „Vorstellung“ besaß und diese Bedeutung von der gesamten Aufklärungsphilosophie für das französische Wort „idée“ übernommen wurde, nannte jene Schule ihre Wissenschaft „Wissenschaft von den Vorstellungen“ — „l'ideologie“. In dem Maße nun, wie sich die Herrschaft Napoleons innenpolitisch konsolidierte und die republikanischen Kräfte unterdrückt wurden, geriet auch die Aufklärung als die geistige Tradition des revolutionären Bürgertums bei den Herrschenden in Mißkredit, und mit ihr die Schule der „Ideologues“, die jene Tradition damals verkörperte. Als in den letzten Jahren des 1. Kaiserreichs, vor allem nach dem Fiasko des Rußlandzuges, aus Gründen der innenpolitischen Stabilität ein Sündenbock gebraucht wurde, griff Napoleon zu dem probaten Mittel der Hetze gegen die Intellektuellen und machte die „Ideologues“ und ihre angeblich zersetzende Tätigkeit für das gesamte Unglück Frankreichs verantwortlich. Daß diese Anschuldigungen tatsächlich geglaubt wurden, beweist die Tatsache, daß der Begriff der Ideologie bis heute den negativen Klang nicht verloren hat; seit jener Zeit haftet an diesem Begriff der Vorwurf der Realitätsfremdheit, der Verselbständigung des Geistes gegenüber der Wirklichkeit, den Napoleon gegen die Schule der „Ideologues“ erhoben hatte, um die Kritik an seiner Politik, d. h. die Abweichung von der durch ihn diktierten politischen Realität für seine Mißerfolge verantwortlich machen zu können<sup>2</sup>.

Die Tatsache, daß nicht nur die kritische, sondern auch die positive und die wertfreie Bedeutung des Ideologiebegriffs eine reale historische Wurzel haben, zeigt, daß es unmöglich ist, die Klärung eines Begriffs abzutrennen von der Aufklärung der Sachverhalte, die er bezeichnet: welche Erfahrungen sich in einem Begriff niedergeschlagen haben, welche Phänomene die Menschen mit seiner Hilfe zu interpretieren versuchten, das ist der Inhalt eines Begriffs. Darum vermag nur eine begriffsgeschichtliche Analyse, die nicht von der realen Geschichte der durch die Begriffe bezeichneten Sachverhalte absieht, verbindlichen Aufschluß über ihre Bedeutung zu geben.

## II

Historisch gesehen gehört der Ideologiebegriff dem Zusammenhang der theoretischen Bemühungen an, die allgemeinen Ursachen des Irrtums, des falschen Bewußtseins aufzudecken; soweit sich in der Geschichte der Philosophie Reflexionen über die Erkenntnis zurückverfolgen lassen, finden sich stets bestimmte Antworten auf die

<sup>2</sup> Vgl. hierzu Hans Barth: Wahrheit und Ideologie, Zürich-Stuttgart 1961, S. 13 ff.; Institut für Sozialforschung: Soziologische Exkurse, Frankfurt/Main 1956, S. 165 f.

Frage, welche Dispositionen oder Mechanismen die Erkenntnis des Wahren verhindern. Für die gesamte platonisch-aristotelische Tradition bis zur Hochscholastik blieb die schon von Parmenides vorgebildete ontologische Vorstellung bestimmend, daß die Möglichkeit des Irrtums durch die objektive Struktur der Welt und der menschlichen Psyche gegeben sei. Solange das Erkennen sinnliches Wahrnehmen und der Gegenstand etwas sinnlich Wahrnehmbares bleibt, ist dieser Tradition zufolge keine sichere Erkenntnis möglich; die Gefahr des Irrtums jedoch schwindet, wenn der Erkennende sich zum reinen Denken erhebt und damit die unwandelbaren Ideen oder Wesenheiten zu erfassen vermag. Die Menschen irren sich dieser Lehre zufolge nur, wenn sie in der Sinnenwelt befangen sind. Das Problem des Irrtums wurde dadurch außerordentlich verschärft, daß durch den Einfluß der jüdisch-christlichen Theologie die Möglichkeit des Sichernehmens des Menschen in den intelligiblen Kosmos ewiger Wahrheit problematisch wurde; nicht nur die Vorstellung von der Endlichkeit des menschlichen Geistes dem göttlichen Geist gegenüber, sondern vor allem die Lehre von der Erbsünde drohte die bloße Möglichkeit des Irrtums in Notwendigkeit zu verwandeln. Die mittelalterliche Scholastik vertrat hier noch eine gemäßigte Position: ihr zufolge war das natürliche Licht der Vernunft in den Menschen nicht erloschen, sondern nur zu schwach, um die ganze Wahrheit über das Absolute aus eigener Kraft erkennen zu können; die göttliche Gnade braucht daher nur das unvollständige natürliche Wissen von Gott durch Offenbarung zu ergänzen. Viel radikaler war demgegenüber die von den Reformatoren weitergebildete augustinische Lehre, daß die Erbsünde das Menschengeschlecht völlig außer stande gesetzt habe, Gott zu erkennen und damit zu absoluter Wahrheit zu gelangen; Erkenntnis des Absoluten ist dieser Lehre zufolge nicht nur unvollständig, sondern unmöglich ohne die Gnade Gottes, und die Menschen leben ohne sie notwendig im Irrtum.

Als mit dem Beginn der Neuzeit die Philosophie sich von der Vormundschaft der Theologie zu befreien begann, genügten ihr viele traditionelle theologische Antworten nicht mehr, und man begann, auch die Frage nach den Ursachen des Irrtums neu zu stellen. Obwohl man hierbei in weitem Maße auf die antike Philosophie zurückgriff, wurde doch an dem theologischen Theorem von der Notwendigkeit des Irrtums in säkularisierter Form festgehalten. Die Vorstellung, daß der Erkenntnis der Wahrheit weit stärkere Hindernisse entgegenstehen, als die Antike angenommen hatte, ist bis heute ein wesentlicher Bestandteil der Ideologienlehre geblieben. Vor allem die Lehre *Francis Bacons* zeigt, wie sehr man von der Macht der Verblendung über die Menschen überzeugt war, und daß diese Macht als eine Herausforderung zu verstärkten theoretischen Anstrengungen verstanden wurde. Bacons berühmte Idolenlehre steht im Zusammenhang seiner programmatischen Bemühungen, die gesamte Wissenschaft auf einem neuen Fundament neu zu begründen. Sie ist der Versuch, die Faktoren aufzudecken, die die Erkenntnis gefährden, damit ihr Einfluß erfolgreich eingedämmt werden

könne. Diese Faktoren nennt Bacon Idole oder „Götzenbilder“ der Seele, und diese metaphorische Redeweise drückt sehr genau die Erfahrung der dinglichen Härte dieser Faktoren aus, die den durch sie bedingten Irrtümern die Resistenzkraft des Aberglaubens verleiht; zugleich ist in der Wahl dieses Namens die Einsicht angezeigt, daß die Weigerung der Menschen, von ihren Irrtümern abzulassen, häufig von der emotionalen Beziehung herrührt, die sie zu ihnen wie zu Götzenbildern oder Fetischen unterhalten: noch Marx spricht vom Warenfetischismus als dem Kernstück der kapitalistischen Ideologie.

Bacon nennt vier Klassen von Idolen: die des Stammes, der Höhle, des Marktes und des Theaters. Unter den Idolen des Stammes versteht er allgemeine Dispositionen der menschlichen Gattung, anthropologische Konstanten, die das adäquate Erfassen der Gegenstände erschweren; Bacon denkt in diesem Zusammenhang vor allem an die Organisation der Sinnesorgane, die unser Bild von der Außenwelt wesentlich formt, an den störenden Einfluß der Affekte auf die Urteilskraft und an die Neigung der Menschen, die Welt in Analogie zum Menschen selbst zu interpretieren; Götzenbilder der Höhle sind nach Bacon der Inbegriff dessen, was wir heute individualpsychologische Faktoren nennen würden: psychische Struktur, Umgang, Erziehung, Bildungsstand und emotionale Bindungen an bestimmte Autoritäten machen Bacon zufolge die „Höhle“ aus, in der sich jedes Individuum befindet, und deren Form das „Licht der Wahrheit in eigentümlicher Weise bricht und reflektiert. Durch den Begriff der „Götzenbilder des Marktes“ treten zum ersten Male gesellschaftliche Bedingungen des falschen Bewußtseins in den Gesichtskreis der Theorie, wenn auch noch in sehr unentwickelter Form: Bacon spricht von möglichen Verzerrungen der Wahrheit durch die Weisen der menschlichen Kommunikation, vor allem durch die Sprache und ihre mögliche Verselbständigung gegenüber der auszudrückenden Sache. Als „Götzenbilder des Theaters“ schließlich bezeichnet Bacon all die falschen Erklärungsversuche der Welt, die mit der Autorität der Wahrheit auftreten, obwohl sie bloße Erdichtungen sind und auf die Menschen die Faszination eines Theaterstückes ausüben: vornehmstes Beispiel eines solchen Idols ist für Bacon der Aristotelismus, dessen theologisch sanktionierte Autorität sich damals den aufstrebenden empirischen Wissenschaften entgegenstellte. So hoch Bacon auch die Gewalt all dieser Götzenbilder einschätzte, so fest war er doch davon überzeugt, daß man sich zu entziehen vermöge; die Notwendigkeit des Irrtums faßte er nicht als einen unausweichlichen Zwang, sondern mehr als objektive Nötigung auf, der die Menschen prinzipiell widerstehen können, auch wenn es ihnen nicht immer gelingt. Seine Idolenlehre impliziert daher keinen allgemeinen Skeptizismus, sondern versucht gerade, ihm dadurch entgegenzuwirken, daß sie die möglichen Störungsfaktoren im Erkenntnisprozeß selbst kenntlich und damit kontrollierbar macht<sup>3</sup>.

3 Über die Idolenlehre Bacons und ihre Beziehungen zur Aufklärungsphilosophie vgl. vor allem Hans Barth: a.a.O., S. 32 ff.

Die Idolenlehre Bacons hat sehr nachhaltig auf die Philosophie der *Aufklärung* eingewirkt: in ihr war zum ersten Male eine Lehre von den außertheoretischen Widerständen formuliert, mit denen die Bemühungen um vernünftige Einsicht und deren Verbreitung zu rechnen haben; durch sie lernte die Aufklärung, ihre Gegnerschaft genauer zu erkennen und dadurch um so effektiver zu bekämpfen. Zugleich war Bacons Klassifizierung der Idole relativ vollständig und ist auch in der Folgezeit nie wesentlich verändert worden; seine Zurückführung jener Widerstände auf gattungsspezifische, individuell-psychologische und historisch-soziale Ursachen erlaubte eine erste umfassende Orientierung in diesem Bereich, so sehr sie auch im einzelnen noch der Differenzierung bedurfte. In einem gewissen Sinne kann man die gesamte Geschichte des Ideologiebegriffs als eine Ausführung der Baconschen Idolenlehre verstehen, auch wenn der Terminus selbst erst in einer späteren Zeit geprägt wurde. Die Aufklärungsphilosophie hat die Idolenlehre nicht strukturell verändert, sondern nur inhaltlich erweitert. Zunächst trat an die Stelle des Wortes „Idol“ der blässere Begriff des „Vorurteils“, der zwar den gemeinten Sachverhalt in seiner logischen und erkenntnistheoretischen Funktion schärfer charakterisiert, andererseits aber dessen Irrationalität und psychologische Bedeutung nicht mit der gleichen Prägnanz zu bezeichnen vermag. Entscheidender aber war die Erweiterung des Begriffsumfanges: Bacons Interesse galt vor allem der Naturerkenntnis, und unter Idolen verstand er primär naturwissenschaftliche Vorurteile; die Aufklärung dagegen wandte sich vornehmlich der kritischen Analyse religiöser, moralischer und gesellschaftlicher Vorstellungen zu, was aber die Rezeption der Baconschen Idolenlehre selbst nicht behinderte. Man erkannte, daß sich auch diese Vorstellungen strukturell sehr genau mit den Mitteln der Idolenlehre beschreiben und erklären lassen.

Diese Erweiterung hat aber nicht ausschließlich theoriegeschichtliche Gründe. Die religiöse und soziale Vorstellungswelt der Zeitgenossen, die Bacon zufolge nicht auf rationalen Prinzipien beruht, hatte er darum nicht zum Gegenstand der Kritik gemacht, weil seine Philosophie dem aufsteigenden Bürgertum in einer Phase angehört, in der es sich mit Hilfe der absolutistischen Staatsgewalt gegen den Feudaladel als selbständige Klasse konstituierte: eine Kritik jener Vorstellungen hätte die politische Stabilität des Absolutismus gefährdet, so daß die Irrationalität seiner Prinzipien nicht als etwas Bedrohliches empfunden wurde. Als aber der Absolutismus im folgenden Jahrhundert seine politische Rationalität dadurch einbüßte, daß er zur Fessel der sich entfaltenden bürgerlichen Gesellschaft wurde, änderte sich auch die Stellung der bürgerlichen Theoretiker zu den Vorstellungen, die die Mehrzahl von ihnen in merkwürdiger Verkennung der Wirklichkeit für das reale Fundament der alten Gesellschaftsordnung hielten. In welchem Maße Motiv und Gegenstand aufklärerischer Kritik von außertheoretischen Sachverhalten bestimmt sein können, zeigt auch die Tatsache, daß unter den Vorurteilen, die es im Namen der Vernunft zu bekämpfen galt, nun vor

allem religiöse Vorstellungen verstanden wurden. Die bürgerliche Theorie reagierte damit auf die Versuche des *ancien regime*, seine schwindende politische Autorität, seine gefährdete juristische Wirksamkeit und moralische Rechtfertigung in der Religion zu begründen und mit deren Waffen zu verteidigen.

Die reale Basis dieses Bündnisses zwischen politischer Selbstrechtfertigung und religiöser Propaganda war die unlösbare Verbindung der Interessen von Königtum und Klerus im Frankreich vor 1789. Weil die bürgerlichen Aufklärungsphilosophen vor allem die Veränderung des Bewußtseins als ihre Aufgabe betrachteten, da die Mehrzahl von ihnen einen politischen Umsturz fürchtete, bekämpften sie das *ancien regime* meist nur im Medium der Vorstellungen des *ancien regime*. Weil damit die ökonomische Basis der alten Ordnung nicht in die Betrachtung einbezogen wurde, konnte auch in der Theorie der Eindruck entstehen, als hänge ihr reales Fortbestehen ausschließlich von der Befangenheit der Menschen in den alten Vorurteilen ab. So wird in *Holbachs* „*Systeme de la nature*“ unablässig beteuert, daß die Wurzel aller menschlichen Leiden in der Gesellschaft im Irrtum, im Vorurteil, d. h. vor allem in den religiösen Vorstellungen zu suchen sei: von den Priestern im Bündnis mit den Herrschenden zum Zwecke der Erhaltung ihrer Macht erfunden und verbreitet, hindern sie, *Holbach* zufolge, die Menschen daran, ihr wahres Glück zu suchen und ihr Leben ihren wirklichen Bedürfnissen gemäß einzurichten. So unbefriedigend diese berühmte „Priestertrugstheorie“ als genetische Erklärung auch sein mag, so bedeutsam war sie doch für die Entwicklung des Ideologiebegriffs: sie enthält zum ersten Male eine kritische Theorie über die funktionale Bedeutung, die bestimmten Vorstellungskomplexen im Reproduktionsprozeß der Gesellschaft zukommen kann. Zwar hatten schon *Machiavelli* und *Hobbes* von der politischen Nützlichkeit des Irrtums gesprochen, in dem die Beherrschten leben; dieser Gedanke wird aber hier kritisch gewandt. Die Aufklärung wird sich damit zugleich ihrer eigenen gesellschaftlichen Funktion bewußt: sie erkennt sich als Werkzeug der realen Befreiung. Nach *Holbach* besteht die gesellschaftliche Wirksamkeit der Religion vor allem in der Sanktionierung der bestehenden Herrschaftsverhältnisse: sie wirkt einschüchternd auf die Unzufriedenen, weil sie den weltlichen Ungehorsam als Ungehorsam gegen Gott hinstellt, der mit dem Verlust der ewigen Seligkeit bestraft werde; zugleich honoriert sie den Untertanengeist und die Leidenswilligkeit mit Versprechungen, daß dies im Himmel wohl belohnt werde. Rechtfertigung des bestehenden Unrechts und scheinhafte Kompensationen für das erlittene Unrecht zu liefern, ist bis heute die wesentliche Funktion aller Ideologie geblieben.

Wenn es zutrifft, daß vor allem die Mängel bestimmter Theorien ihre Weiterentwicklung motivieren, weil sie zu neuer Reflexion über denselben Gegenstand nötigen, so waren es vor allem zwei Gebrechen dieser Theorie über die gesellschaftliche Funktion von Vorurteilen, die die Exposition des konkreten Ideologiebegriffs förderten: das Unbefriedigende der genetischen Erklärung und das Fehlen der

historischen Dimension. Selbst wenn der Ursprung der Vorurteile in einer betrügerischen Verschwörung zu suchen wäre, bliebe doch ungeklärt, was einer kleinen Gruppe von Verschwörern solche Macht über das Bewußtsein der betrogenen Minderheit verleiht. Eine personalisierende Interessenpsychologie reicht nicht hin, um etwa die geschichtliche Gewalt einer Religion verständlich zu machen. Auch ist es eine irreführende Vereinfachung, der Religion als solcher die von Holbach beschriebenen gesellschaftlichen Funktionen zuzuschreiben: ob bestimmte theologische Theorien progressive oder reaktionäre Tendenzen begünstigen, hängt nie allein von deren Struktur ab, sondern von der der Gesellschaft, in der sie geglaubt werden. Es ist vor allem *Hegels* Verdienst, die Konsequenzen dieser Mängel für eine Theorie des Verhältnisses von Bewußtsein und Gesellschaft entwickelt zu haben. In seiner „Phänomenologie des Geistes“, die die Entwicklung des Bewußtseins in ihrer Verschränkung mit der realen Geschichte nachzeichnet, wird die theoretische und geschichtliche Notwendigkeit dessen, was die Aufklärung als Vorurteil denunzierte, gegen die Aufklärung selbst geltend gemacht. Hegel weist in einem Abschnitt mit der Überschrift „Der Kampf der Aufklärung dem Aberglauben“ nach, daß diese Frontstellung selbst einer bestimmten Entwicklungsstufe der Geschichte angehört, aus der sich sowohl das Unzulängliche als auch das relative Recht beider Positionen erklären läßt. Nach Hegel ist die Aufklärung erst dann vollendet, wenn sie die historische Notwendigkeit dieser Kontroverse erkennt und damit hinter sich läßt; diese Erkenntnis ist nicht als ein fauler Kompromiß zwischen Rationalität und Religiosität aufzufassen, sondern sie kann nach Hegel nur aus dem Austrag jenes Widerstreits resultieren.

Die Hegelsche Einsicht, daß die genetische und die funktionale Erklärung des falschen Bewußtseins als einer gesellschaftlichen Macht nur dann zu befriedigenden Ergebnissen führen kann, wenn sie aus historischen Analysen hervorgeht, blieb auch für *Feuerbachs* Reprise der Religionskritik bestimmend. Weil diese Kritik sich Hegelscher Mittel bedient, fällt sie nicht in die psychologistische und ungeschichtliche Betrachtung der Religion zurück. Nach Feuerbach ist die Religion eine Bewußtseinsstruktur, die sich dadurch charakterisieren läßt, daß in ihr die Menschen ihr eigenes Wesen gegenständlich anschauen, aber zugleich ohne zu wissen, daß in Wahrheit ihre eigenen Wesensbestimmungen den Inhalt ihrer Religion ausmachen. Religion läßt sich daher nach Feuerbach mit dem Hegelschen Terminus der Selbstentfremdung des Menschen strukturell genau beschreiben: der Inhalt der Religion ist der Mensch selbst, der aber vom religiösen Bewußtsein als etwas Fremdes, Gegenständliches erfahren wird. Diese Struktur ist Feuerbach geschichtlich notwendig, weil sie eine notwendige Stufe in der geschichtlichen Bewußtseinsentwicklung der menschlichen Gattung bildet. Die geschichtliche Notwendigkeit aber, daß der menschlichen Selbsterkenntnis die Selbstentfremdung vorhergeht, wird von Feuerbach anthropologisch begründet: weil das individuelle Bewußtsein so beschaffen sei, daß

die Erfahrung des eigenen Ich die Gegenstandserfahrung voraussetzt, müsse auch in der gattungsgeschichtlichen Dimension die gegenständliche Erfahrung des menschlichen Wesens der Selbsterkenntnis, d. h. die Religion der Philosophie notwendig vorhergehen. Die Theorien Feuerbachs über das Verhältnis von Bewußtsein und Selbstbewußtsein und über die Aufhebung der Religion in der Philosophie sind Hegelschen Ursprungs; Feuerbach geht aber dadurch entscheidend über Hegel hinaus, daß er dessen System, das zugleich eine philosophische Rechtfertigung der Religion enthielt, selbst noch zur Religion zählt. Hegel hatte gelehrt, daß die reale Geschichte selbst nur ein Moment in dem Entäußerungs- und Selbsterkennungsprozeß des absoluten Geistes sei, und dieser Begriff des Absoluten selbst wurde nun von Feuerbach als eine strukturell religiöse Vergegenständlichung des menschlichen Bewußtseins, als eine Gestalt der Selbstentfremdung bestimmt.

#### IV

Feuerbachs Religionskritik ist die historische und sachliche Voraussetzung der *Marxschen* Ideologienlehre, die allein schon darum fortgeschrittener und differenzierter als ihre historischen Vorformen ist, weil in sie alle wesentlichen Motive jener Theorien über das falsche Bewußtsein eingegangen und in einen durchsichtigen Zusammenhang gebracht worden sind. Der konkrete Ideologiebegriff ist herausgewachsen aus kritischen Reflexionen des jungen Marx, die sich auf Feuerbach und die junghegelianische Philosophie bezogen; zugleich hat Marx diese Positionen als Modelle seines Ideologiebegriffs interpretiert. Ihr ideologischer Charakter läßt sich nach Marx vor allem an zwei Kategorien demonstrieren: am Geschichtsbegriff und an der Vorstellung vom Wesen des Menschen. Dieser Geschichtsbegriff scheint zunächst rein philosophiegeschichtlich ableitbar zu sein: In dem Maße, wie man Hegels Begriff des Absoluten als religiös kritisierte und gegen sein System den wirklichen empirischen Menschen glaubte geltend zu machen, trat an die Stelle des „absoluten Geistes“ das empirische Bewußtsein; damit reduzierte sich die Geschichte, die nach Hegel die zeitliche Erscheinungsweise des absoluten Subjekt-Objekts ist, für die Junghegelianer auf bloß subjektive Bewußtseinsgeschichte. Diese Vorstellung nun, daß alle realen historischen Prozesse letztlich in Bewußtseinsveränderungen gründen, wird von Marx als falsches Bewußtsein der deutschen Philosophie und als geistige Reaktionsform auf die deutsche Wirklichkeit erkannt. Im Vergleich zu England und Frankreich war Deutschland zumindest seit dem 17. Jahrhundert ein politisch und ökonomisch zurückgebliebenes Land; nur auf kulturellem Gebiet waren die Deutschen Zeitgenossen der fortgeschrittensten geschichtlichen Entwicklung. In seiner „Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie“ bringt Marx diese beiden Tatsachen in einen genetischen Zusammenhang: er erkennt die deutschen kulturellen Leistungen, vor allem in der Philosophie des deutschen Idealismus, als Kompensationen der realen politischen Ohnmacht des deutschen Bürgertums. Daß die

Deutschen nur im geistigen Bereich ungehinderte Aktivität entfalten konnten, erklärt nach Marx einerseits die Tatsache, daß sie diesem Bereich all ihre Energien zuwandten, andererseits aber auch die für den deutschen Geist charakteristische Überschätzung des Geistigen, der auch die Junghegelianer erliegen, weil sie den Geist qua menschliches Bewußtsein für die entscheidende geschichtliche Macht halten. So wird auch die Lehre Feuerbachs, daß die Religion, geschichtlich notwendig, falsches Bewußtsein sei, im Sinne der Notwendigkeit einer bestimmten Entwicklungsstufe des menschlichen Bewußtseins, nun selbst von Marx als geschichtlich und gesellschaftlich bedingtes falsches Bewußtsein, als „Deutsche Ideologie“ identifiziert. — Die Reduktion der realen Geschichte auf Bewußtseinsgeschichte bedingt nach Marx ferner, daß die „Deutsche Ideologie“ den Menschen mit dem menschlichen Bewußtsein gleichsetzt und in ihrer Geschichtsbetrachtung statt von den wirklichen historischen Individuen immer nur von Bewußtseinsformen, Ideen und Vorstellungen spricht; darum wird auch das Wesen des Menschen selbst von den wirklichen Menschen abgelöst und als eine von ihnen unabhängige abstrakte Wesenheit fixiert. Der Feuerbachsche Gegensatz zwischen dem Wesen des Menschen und dem menschlichen Individuum, der seine Religionskritik wesentlich bestimmt, wird von Marx ebenfalls als Bestandteil der „Deutschen Ideologie“ abgeleitet. In der 6. Feuerbachthese sagt Marx: „Feuerbach löst das religiöse Wesen in das menschliche Wesen auf. Aber das menschliche Wesen ist kein dem einzelnen Individuum inwohnendes Abstraktum. In seiner Wirklichkeit ist es das ensemble der gesellschaftlichen Verhältnisse“<sup>4</sup>. Nach Marx kann darum die Frage, was das Wesen des Menschen sei, nicht beantwortet werden ohne eine geschichtliche und strukturelle Analyse der gesellschaftlichen Wirklichkeit, in der die Menschen leben, nach deren Wesen gefragt wurde. Wenn die Religion und andere Gedankengebilde mit analoger Struktur als Vergegenständlichung menschlichen Wesens, als Selbstentfremdung des Menschen bestimmt werden müssen, das Wesen des Menschen aber das „ensemble der gesellschaftlichen Verhältnisse“ ist, dann muß jene Selbstentfremdung selbst gesellschaftliche Ursachen haben: der verselbständigte Geist, sowohl sein Inhalt als auch seine Form scheinhafter Unabhängigkeit von der empirischen Wirklichkeit, muß dann selbst als ein gesellschaftliches Faktum betrachtet werden. Die realen Bedingungen aber für diese Verselbständigung des Geistes lassen sich nur in einer Geschichtstheorie aufweisen, die sich nicht schon den Idealismus vorgibt, d. h. die nicht selbst im Bereich des entfremdeten Geistes verbleibt, sondern den wirklichen Entwicklungsprozeß des gesellschaftlichen Ganzen analysiert. Die materialistische Geschichtsauffassung geht darum nicht von einem statischen Begriff des Menschen aus, auch nicht von dem, was die Menschen in einer bestimmten Epoche für ihr Wesen halten, sondern von ihren wirklichen Lebens-

4 Zitiert nach Marx-Engels-Studienausgabe in 4 Bänden (hrsg. v. I. Fetscher), Frankfurt/Main 1966 (FiBü), Bd. I, S. 140.

äußerungen, die nach Marx wesentlich von der Notwendigkeit bestimmt sind, im Kampfe mit der äußeren und inneren Natur ihr Leben zu reproduzieren. Marx sagt: „Wie die Individuen ihr Leben äußern, so sind sie. Was sie sind, fällt ... zusammen mit ihrer Produktion, sowohl damit, was sie produzieren, als auch damit, wie sie produzieren. Was die Individuen also sind, das hängt ab von den materiellen Bedingungen ihrer Produktion“<sup>5</sup>.

Der Zusammenhang zwischen den materiellen Bedingungen der Produktion und der Beschaffenheit der Individuen wird durchsichtig, wenn man bedenkt, daß sich diese Produktion immer in einer bestimmten, durch den historischen Stand der technologischen Entwicklung definierten Weise vollzieht; die Produktionsweise bedingt bestimmte Organisationsformen der Arbeit, von denen wiederum die Verkehrsverhältnisse, die soziale Struktur und die Eigenschafts- und Herrschaftsformen abhängen. All diese gesellschaftlichen Institutionen, in denen sich die Reproduktion des Lebens auf der jeweiligen historischen Entwicklungsstufe der Produktivkräfte vollzieht, faßt Marx unter dem Begriff der Produktionsverhältnisse zusammen. Die Struktur der Produktionsverhältnisse hängt darum nach Marx letztlich von dem Stand der Produktivkräfte ab, obwohl ein bestimmter Stand der Produktionsverhältnisse selbst wieder eine Produktivkraft sein kann. Diese Abhängigkeit wird einsichtig, wenn man bedenkt, daß das Fortschreiten der Produktivität der Arbeit sich niederschlägt in der zunehmenden Arbeitsteilung, von der die gesellschaftliche Differenzierung ausgeht. Die Produktionsverhältnisse also lassen sich genetisch aus der Arbeitsteilung erklären, die ihrerseits immer den Entwicklungsstand der Produktivkräfte ausdrückt.

In der Marxkritik ist immer wieder behauptet worden, diese Theorie krankte wie jeder Materialismus daran, die Entstehung des Bewußtseins nicht befriedigend erklären zu können. Solchen Einwänden liegt ein metaphysisches Mißverständnis des Begriffs des Materialismus bei Marx zugrunde: das Wort „materialistisch“ charakterisiert bei Marx eine bestimmte Geschichtsauffassung und keine ontologische Position, die allgemeine Sätze über „das“ Sein und „das“ Bewußtsein proklamiert. Die berühmte These, daß das Sein das Bewußtsein und nicht das Bewußtsein das Sein bestimme, wird sofort als ein nicht metaphysischer, sondern geschichtsphilosophischer Satz kenntlich, wenn man ihn genau zitiert. Marx sagt in der „Kritik der politischen Ökonomie“: „Es ist nicht das Bewußtsein der Menschen, das ihr Sein, sondern umgekehrt ihr gesellschaftliches Sein, das ihr Bewußtsein bestimmt“<sup>6</sup>. Das „gesellschaftliche Sein“ aber ist nie bloß materiell im Sinne eines physikalischen Materialismus; wenn Marx sagt, daß die Menschen dann beginnen, „sich von den Tieren zu unterscheiden, sobald sie anfangen, ihre Lebensmittel zu produzieren“<sup>7</sup>, so kann dieser Begriff der Produktion als die zentrale Kategorie des historischen Materialismus nicht gedacht werden

5 Karl Marx: Deutsche Ideologie, a.a.O., S. 86.

ohne Elemente dessen, was wir als menschliches Bewußtsein bezeichnen. Der Begriff des Materialismus sowie die berühmte Antithese über das Verhältnis von Sein und Bewußtsein ist darum wesentlich gegen jene Theorien gerichtet, die die Geschichte vom Bewußtsein bestimmt sein lassen, das gegen das Sein verselbständigt ist, ohne zu erkennen, daß die Selbständigkeit des Geistes selbst ein geschichtliches Produkt ist.

Auch der Begriff des Bewußtseins wird bei Marx nicht metaphysisch im Sinne einer selbständigen Substanz gefaßt: „Das Bewußtsein kann nie etwas anderes sein als das bewußte Sein, und das Sein der Menschen ist ihr wirklicher Lebensprozeß“<sup>6</sup>. Das Moment der Bewußtheit im wirklichen Lebensprozeß unterscheidet die menschliche Produktion von der bloß tierischen Reproduktionsweise des Lebens, und mit steigender Produktivität wächst auch dieses Moment mit. Differenzierung der Produktionsweisen und des Bewußtseins sind ineinander verschränkt, und es ist nach Marx vor allem auf frühen Entwicklungsstufen der Geschichte unmöglich, zwischen gesellschaftlichem Lebensprozeß und Bewußtseinsentwicklung im Sinne eines metaphysischen Dualismus zu unterscheiden. Marx sagt: „Die Produktion der Ideen, Vorstellungen, des Bewußtseins ist zunächst unmittelbar verflochten in die materielle Tätigkeit und den materiellen Verkehr der Menschen, Sprache des wirklichen Lebens. Das Vorstellen, Denken, der geistige Verkehr der Menschen erscheint hier noch als direkter Ausfluß ihres materiellen Verhaltens“<sup>7</sup>. Daß das Bewußtsein der Menschen falsches Bewußtsein werden kann im Sinne einer verkehrten Widerspiegelung ihres gesellschaftlichen Lebensprozesses, setzt daher voraus, daß der direkte Zusammenhang zwischen dem Bewußtsein der Menschen und ihrem materiellen Verhalten in der Produktion unterbrochen ist; auch hierfür muß eine materialistische Geschichtstheorie Bedingungen im realen Reproduktionsprozeß der Gesellschaft angeben. Eine relative Selbständigkeit des Bewußtseins gegenüber der Wirklichkeit ist nach Marx erst möglich, wenn die Arbeitsteilung bis zur Sonderung der materiellen von der geistigen Tätigkeit fortgeschritten ist: „Von diesem Augenblicke an kann sich das Bewußtsein wirklich einbilden, etwas Anderes als das Bewußtsein der bestehenden Praxis zu sein, wirklich etwas vorzustellen, ohne etwas Wirkliches vorzustellen — von diesem Augenblicke an ist das Bewußtsein imstande, sich von der Welt zu emanzipieren und zur Bildung der ‚reinen‘ Theorie, Theologie, Philosophie, Moral etc. überzugehen“<sup>8</sup>. Dieser Entwicklungsstand der Arbeitsteilung ist aber nach Marx nur eine notwendige Bedingung, nicht schon der zureichende Grund dafür, daß gesellschaftliche Realität und das Bewußtsein der Individuen in Wider-

6 Marx: Kritik der politischen Ökonomie, Berlin 1951, S. 13.

7 Marx: Deutsche Ideologie, a.a.O., S. 86.

8 Marx: Deutsche Ideologie, a.a.O., S. 91.

9 *ibid.*

10 a.a.O., S. 96.

spruch zueinander treten; dieser Widerspruch muß daher in einem realen gesellschaftlichen Widerstreit gründen: „... wenn diese Theorie, Theologie, Philosophie, Moral etc. in Widerspruch mit den bestehenden Verhältnissen treten, so kann dies nur dadurch geschehen, daß die bestehenden gesellschaftlichen Verhältnisse mit der bestehenden Produktivkraft in Widerspruch getreten sind“<sup>11</sup>. Der Antagonismus zwischen Produktivkräften und Produktionsverhältnissen ist nach Marx ein Phänomen, das in der Geschichte notwendig intermittierend auftritt; weil die sozialen Organisationsformen der Produktion und ihre politischen Derivate eine höhere Festigkeit haben als der Stand der Produktivkräfte, sind Konflikte zwischen beiden Bereichen unvermeidlich. Der Zusammenhang zwischen diesem Konflikt und dem Widerspruch zwischen Bewußtsein und Realität wird sofort deutlich, wenn man bedenkt, daß die verselbständigte geistige Tätigkeit in den Bereich der Produktionsverhältnisse oder des „Überbaus“, wie Marx sagt, gehört. Darum ist der Widerspruch zwischen dem Bewußtsein und der gesellschaftlichen Wirklichkeit der Menschen notwendige Folge des Konfliktes zwischen den Produktivkräften mit dem Stand der Produktionsverhältnisse. Damit ist der Ideologiebegriff von Marx in seinen allgemeinsten Bestimmungen vollständig exponiert; der konkret historische Charakter seiner Theorie verbietet es, diese Bestimmungen unabhängig von empirischen Analysen weiter spezifizieren zu wollen. Daß Marx nicht von „dem“ Wesen „der“ Ideologie ausgeht, zeigt allein schon die Tatsache, daß man in seinen Schriften nirgends eine explizite Definition des Ideologiebegriffs findet; die in diesem Zusammenhang interpretierten Theoreme aus der „Deutschen Ideologie“ sind nichts anderes als eine vorläufige und allgemeine Orientierung über das Verhältnis von Gesellschaft und Bewußtsein, soweit sie in einem gedrängten Abriß materialistischer Geschichtstheorie gegeben werden kann. Die sehr differenzierten ideologiekritischen Analysen der späteren Schriften von Marx, vor allem im Zusammenhang der Kritik der politischen Ökonomie, bestätigen zwar, daß Ideologie in der Arbeitsteilung und im Konflikt zwischen Produktivkräften und Produktionsverhältnissen wurzelt, zeigen zugleich aber, daß diese Einsicht nicht mit der ausgeführten Ideologienlehre verwechselt werden darf. Eine kurze Charakteristik des Marxschen Ideologiebegriffs kann darum nicht mehr sein als der Versuch, die zentralen Motive einer sehr komplexen Theorie anzugeben.

Ideologie ist gesellschaftlich notwendig falsches Bewußtsein, sofern man die Subjektseite betrachtet, und gesellschaftlich notwendiger Schein, wenn man vom Gegenstand des ideologischen Bewußtseins spricht. Der Terminus „gesellschaftlich notwendig“ bedeutet nicht einen naturgesetzlichen Zwang zum falschen Bewußtsein, sondern eine objektive Nötigung, die von der Organisation der Gesellschaft selbst ausgeht. Sie entsteht, wenn die Gesellschaft den Individuen anders erscheint, als sie in Wahrheit ist, wenn bestimmte

11 *ibid.*

Oberflächenphänomene ihre innere Organisation verdecken; der ideologische Schein ist ein objektiver Schein, weil die Divergenz von Wesen und Erscheinung der Gesellschaft genetisch auf den Widerstreit zwischen Produktivkräften und Produktionsverhältnissen zurückverweist. Die Bestimmung „gesellschaftlich notwendig“ enthält zugleich die von der Tradition angegebenen Ursachen des falschen Bewußtseins als Momente. Statisch anthropologische Faktoren werden von Marx mit dem Satz ausgeschlossen, daß das menschliche Wesen in seiner Wirklichkeit das Ensemble der gesellschaftlichen Verhältnisse sei; die Existenz überindividueller Faktoren, die die individuelle Beschaffenheit der Menschen wesentlich bestimmen, ist damit nicht geleugnet: sie werden nur als geschichtliche, durch menschliche Praxis vermittelte Faktoren erkannt. Individuell psychologische Faktoren des falschen Bewußtseins können darum nicht als etwas Letztes angesehen werden, weil nach Marx das, was die Individuen sind, letztlich abhängt von den materiellen und gesellschaftlichen Bedingungen der Reproduktion ihres Lebens; zudem ist Individualität im modernen Sinne ein spätes historisches Produkt. Auch die Interessenpsychologie eines *Helvetius* bleibt bei sekundären Ursachen stehen, weil die Interessen der Individuen abhängen von der Funktion, die ihnen im gesellschaftlichen Prozeß zukommt. Dasselbe gilt für die Priestertrugstheorie Holbachs. Marx bestreitet nicht die Möglichkeit einer Bewußtseinsmanipulation durch die Herrschenden: „Die Gedanken der herrschenden Klasse sind in jeder Epoche die herrschenden Gedanken, d. h. die Klasse, welche die materielle Macht der Gesellschaft ist, ist zugleich ihre herrschende geistige Macht. Die Klasse, die die Mittel zur materiellen Produktion zu ihrer Verfügung hat, disponiert damit zugleich über die Mittel zur geistigen Produktion, so daß ihr damit zugleich im Durchschnitt die Gedanken derer, denen die Mittel zur geistigen Produktion abgehen, unterworfen sind“<sup>12</sup>. Nach Marx ist aber die geistige Macht der herrschenden Klasse eine Funktion ihrer materiellen, und nicht umgekehrt, wie bei Holbach; diese Umkehrung selber kann mit Marxschen Mitteln als bürgerliche Ideologie im strengen Sinne abgeleitet werden. In welchem Maße all diese sekundären Faktoren das allgemeine Bewußtsein einer Epoche mitbestimmen, kann ebensowenig abstrakt entschieden werden wie die Frage, welche Funktion diesem Bewußtsein in der jeweiligen Phase der gesellschaftlichen Entwicklung zukommt: hierzu bedarf es immer ausgeführter empirischer Analysen. Allgemein läßt sich mit Marx nur sagen, daß ideologisches Bewußtsein meist apologetisch und restaurativ ist, weil es Ausdruck von Produktionsverhältnissen ist, die von der Entwicklung der Produktivkräfte geschichtlich überholt sind.

## V

Daß die Marxsche Theorie in der Tat die Exposition des konkretesten und differenziertesten Begriffs der Ideologie enthält, die wir

<sup>12</sup> a.a.O., S. 110.

kennen, läßt sich an zwei Tatsachen ablesen: einmal enthalten die konkreten ideologiekritischen Analysen von Marx und den marxistischen Theoretikern bis heute nur inhaltliche Ausführungen der hier skizzierten Theorie, nicht aber eine Revision ihrer zentralen Kategorien; die nichtmarxistischen oder antimarxistischen Ideologietheorien dagegen sind sämtlich dadurch charakterisiert, daß sie hinter den von Marx erreichten Konkretionsgrad zurückfallen. Das gilt vor allem für die positivistischen Theoretiker, die glauben, aus Gründen der wissenschaftlichen Sauberkeit den Ideologiebegriff auf eine erkenntnistheoretische Kategorie reduzieren zu müssen: Ideologie wird mit Realitätsverkennung gleichgesetzt, und ihre Ursache in der Verquickung von Wertvorstellungen mit Wirklichkeitsurteilen, von rationalen und emotionalen Beziehungen zum Erkenntnisobjekt gesucht<sup>13</sup>. Es ist offenbar, daß hier die Theorie auf den Baconischen Stand zurückfällt: Psychologische Faktoren werden als etwas Letztes hingenommen, Faktoren, deren Existenz Marx nicht geleugnet, aber doch als bloßes Moment im Reproduktionsprozeß der Gesellschaft bestimmt hat. Dieser Rückfall hat einerseits wissenschaftsgeschichtliche Ursachen. Er resultiert einmal aus der zunehmenden Arbeitsteilung zwischen den Wissenschaftssparten, durch die in der Theorie Gesellschaft und Erkenntnis als zwei ganz verschiedene Gegenstandsbereiche erscheinen: damit ist aber die Marxsche Lehre von der Arbeitsteilung als ideologiebildendem Faktor nur bestätigt. Zugleich glauben viele Theoretiker aus einem unreflektierten Nominalismus heraus den Begriff der gesellschaftlichen Totalität als metaphysisches Relikt aus der Diskussion ausschließen zu müssen; dies hat zur Folge, daß man in der Analyse bei Individuellem wie bestimmten psychologischen Befunden glaubt stehenbleiben zu müssen.

Die vermeintlichen Fortbildungen der Marxschen Theorie unterlagen aber auch sehr realen geschichtlichen Bedingungen. Die bürgerlichen Gesellschaftswissenschaften von Marx bis heute enthalten meist Momente von Apologie des Kapitalismus gegen die Marxsche Kritik; diese Apologie wurde begünstigt durch das Ausbleiben der von Marx vorhergesagten proletarischen Revolution und durch die sowjetische Entwicklung, die sich nur noch sehr künstlich mit der Lehre der marxistischen Klassiker in Einklang bringen ließ. Bis heute halten viele die kritische Theorie von Marx für widerlegt, nur weil die Prognosen, die er aus ihr ableitete, sich als unrealistisch erwiesen haben. Weil die ausgeführten ideologiekritischen Analysen von Marx sämtlich dem Zusammenhang seiner Kritik der kapitalistischen Ökonomie angehören, konnte der Anschein entstehen, als seien bei Marx Ideologiekritik und Kapitalismuskritik miteinander identisch und darum in einem entkräftet. Es lag nahe, diesen Rückschluß auf die gesamte materialistische Geschichtsauffassung auszudehnen, in der der Ideologiebegriff bei Marx gründet. *Max* Weber etwa hielt die Marxsche Betrachtungsweise der Geschichte für eine

<sup>13</sup> Vgl. etwa Theodor Geiger: *Ideologie und Wahrheit*, Stuttgart-Wien 1953, insbes. S. 53 ff.

unter mehreren möglichen, die Marx verständlicherweise, aber doch zu Unrecht verabsolutiert habe<sup>14</sup>.

Durch solche Überlegungen motiviert, haben die wichtigsten anti-marxistischen Theoretiker den Vorwurf der Ideologiehafteigkeit auf die Marxsche Theorie selbst zurückgewandt: für *Max Scheler* ist der Marxismus eine „typische Ideologie der Unterklasse“<sup>15</sup>. Damit schien der Ideologiebegriff einer allgemeineren Fassung als bei Marx zu bedürfen, und die allgemeinere Basis dieses Begriffs schien in dem biologischen Lebensprozeß der Menschheit gefunden zu sein. Die Ideologienlehre wird lebensphilosophisch: in Fortbildung des Schopenhauerschen und Nietzscheschen Vitalismus, demzufolge alles Geistige bloßes Werkzeug des irrationalen Willens zum Dasein ist, wird der Marxsche Ideologiebegriff erweitert und zugleich neutralisiert. Für die Wissenssoziologie *Karl Mannheims*, die sich von der älteren Ideologiekritik durch ihren totalen Ideologiebegriff zu unterscheiden glaubt, bedeutet Ideologiehafteigkeit dasselbe wie „jeweilige Seinsgebundenheit des Denkens“<sup>16</sup>. Weil aber jedes Denken seinsgebunden ist, verliert der Ideologiebegriff selbst seine kritische Bedeutung und wird wertfrei: die wissenssoziologische Analyse hat darum nicht mehr aufklärende, entlarvende Funktion, sondern muß sich darauf beschränken, wie Mannheim sagt: den jeweiligen „Zusammenhang zwischen sozialer Seinslage und Sicht“<sup>17</sup> herauszustellen. Vom Marxismus wird behauptet, daß er zwar den totalen Ideologiebegriff erreicht, aber ihm nur eine spezifische Fassung gegeben habe, insofern er Ideologiekritik als ein Privileg der proletarisch-revolutionären Theorie und diese selbst für ideologiefrei ausgegeben habe.

Historisch gesehen ist die Wissenssoziologie an dieser Stelle eine Reaktion auf den sich dogmatisch verhärtenden Vulgärmarxismus, und ohne Zweifel hat die theoretische und politische Entwicklung der Arbeiterbewegung hier weiteren Vorschub geleistet. Es ist unbestreitbar, daß bloße Klassenzugehörigkeit oder ein politisches Engagement noch keine Garantie für ideologiefreies Denken sein kann, und wenn das auch bestimmte Marxisten behauptet haben mögen, Marx selbst hat so etwas nie gelehrt: er hat vielmehr auf Grund bestimmter inhaltlicher Überlegungen geglaubt, daß das Proletariat durch seine Stellung im Produktionsprozeß weniger anfällig für die bürgerliche Ideologie sei. Im „Kapital“ aber spricht Marx von dem Phänomen, daß durch die Entwicklung des Kapitalismus die Arbeiterklasse selbst die bestehenden Produktionsverhältnisse zunehmend als selbstverständliche Naturgesetze der Produktion anerkennt<sup>18</sup>. Die Erkenntnis, daß auch die Arbeiter von der Ideologisierung des Bewußtseins auf die Dauer nicht ausgenommen sein

14 Max Weber: Die „Objektivität“ sozialwissenschaftlicher Erkenntnis, in: *Ausgew. Schriften*, Stuttgart 1956 (Kröner), S. 207 f.

15 Zitiert nach Kurt Lenk: *Ideologie*, Neuwied und Berlin, 2. Auflage 1964, S. 200.

16 Karl Mannheim: *Ideologie und Utopie*, Bonn 1929, S. 35.

17 a.a.O., S. 33.

18 Vgl. Marx: *Das Kapital I*, Berlin 1959, S. 776f.

können, hat später zu Lenins elitärer Parteitheorie und zu dem halb-metaphysischen Begriff des Klassenbewußtseins bei Lukacs geführt. Im allgemeinen aber sind bürgerliche Wissenssoziologie und offizielle östliche Weltanschauung weniger weit voneinander entfernt, was den Ideologiebegriff angeht, als es scheint. Die eingangs erwähnte positive Wendung des Ideologiebegriffs im sozialistischen Bereich rührt daher, daß dort die Wendung zum wertfreien Ideologiebegriff weitgehend mitvollzogen wurde: so, wenn der kapitalistischen Ideologie der Marxismus-Leninismus als die Ideologie der Arbeiterklasse entgegengestellt wird. Die bekannte Forderung nach sozialistischer Parteilichkeit zeigt zudem, daß man dem Engagement für eine Partei mehr Gewicht gibt als objektiver Erkenntnis, ja daß man diese offenbar für unmöglich und damit alles Denken für ideologisch hält. Dem wertfreien Gebrauch des Ideologiebegriffs liegt meist ein Sozialdarwinismus zugrunde: die Geschichte wird vorgestellt als ein fortgesetzter Kampf zwischen Gruppen, über deren Erfolg nicht rationale Einsicht, sondern die Effektivität ihrer materiellen und geistigen Waffen entscheidet. Durch die wissenssoziologische und vulgärmarxistische Erweiterung des Ideologiebegriffs regredierte die Theorie auf den vormarxistischen Stand der Interessenpsychologie und auf eine statische Anthropologie: Die These, daß alles Denken „seinsgebunden“ oder Ausdruck von Klasseninteressen sei, gilt generell und führt auf einen allgemeinen Relativismus, der eine Emanzipation des Denkens von den jeweiligen interessebedingten Perspektiven prinzipiell ausschließt. Dieser Relativismus gilt aber nur unter zwei Voraussetzungen. Einmal setzt er das stillschweigende Festhalten an einem absoluten Wahrheitsbegriff voraus, denn nur, wenn man Wahrheit als zeitlos, unveränderlich und von den Erkennenden unabhängig auffaßt, hat der Satz einen Sinn, daß alle Wahrheit relativ sei auf eine bestimmte Seinslage der Erkennenden. Zum anderen ist solcher Relativismus nur auf einer sehr hohen Abstraktionsstufe sinnvoll. Ob eine Gesellschaft den Individuen das adäquate Erfassen ihrer eigenen Wirklichkeit gestattet oder nicht, ist eine empirisch entscheidbare Frage. Nur wenn von der ausgeführten Gesellschaftstheorie abgesehen wird wie in der Wissenssoziologie, die Bewußtsein und Sein als vorgegebene Größen hinnimmt und nachträglich aufeinander bezieht, kann die Relativität der Erkenntnis mit ihrer Wahrheit in eine so unmittelbare Beziehung gebracht werden. Abgelöst von der Gesellschaftstheorie, wird zudem Ideologie zum Thema bloß geistesgeschichtlicher Forschung<sup>19</sup>. Die Beziehung zwischen Sein und Bewußtsein kann dann nur noch als einfache Kausalbeziehung vorgestellt werden: der Satz, daß das gesellschaftliche Sein das Bewußtsein bestimmt, wird dann schon für die ganze Erkenntnis dieses Zusammenhanges gehalten, während es darauf ankäme, zu analysieren, wie die gesellschaftliche Wirklichkeit das Bewußtsein bestimmt. Es würde dann zumindest deutlich, daß die

19 Vgl. Mannheim: a.a.O., S. 32.

Arbeitsteilung zwischen geistiger und materieller Tätigkeit für die Individuen auch die Chance bedeutet, sich von unmittelbaren Interessekonstellationen so weit zu emanzipieren, daß sie ihre gesellschaftliche Wirklichkeit relativ unverzerrt erfassen können.

Die Vertreter des totalen Ideologiebegriffs können sich zumindest mit einem relativen Recht auf Marx und Engels selbst berufen. Beiden wäre allerdings die These von der Seinsgebundenheit des Denkens als bloße Binsenweisheit erschienen. Denn für Marx ist das Bewußtsein nichts anderes als das bewußte gesellschaftliche Sein. Trotzdem verwendet Marx den Ideologiebegriff in einem weiteren und in einem engeren Sinne. Oft wird alles Bewußtsein, das sich gegenüber der materiellen Basis gesellschaftlicher Produktion als selbständige Sphäre etabliert hat, als Ideologie bezeichnet; Engels nennt zuweilen den gesamten Überbau Ideologie. An anderen Stellen hingegen wird nur das verselbständigte Bewußtsein, das die gesellschaftliche Realität verkehrt abbildet, ideologisch genannt. Als Ursache dieser Unschärfen hat Engels selbst später die Tatsache angegeben, daß die theoretische Aufmerksamkeit zunächst notwendig dem Inhalt der Ideologie und nicht in gleicher Weise den Mechanismen gegolten habe, die die Entfremdung des Bewußtseins von der Wirklichkeit bedingen<sup>20</sup>. Ohne Zweifel ist die Vorstellung absoluter Unabhängigkeit des Denkens vom realen Lebensprozeß ein gesellschaftlich bedingter Schein, und darum ist sicher alles mit dem Anspruch der Autonomie auftretende Geistige ideologieverdächtig. Andererseits setzt das Begreifen der geschichtlichen Praxis gerade ein Moment der Distanz von ihr notwendig voraus: insofern unterliegen richtiges und falsches Bewußtsein genetisch denselben Bedingungen. Ob das Bewußtsein ideologisch ist, darüber entscheidet sein Inhalt und nicht eine bloße Formbestimmung. In der „Deutschen Ideologie“ haben Marx und Engels den Ideologiebegriff nur exponiert; konkretisiert hat Marx ihn erst in seiner ausgeführten Kritik der politischen Ökonomie: vor allem in der Theorie des Warenfetischismus und der Mehrwertproduktion. Hier zeigt sich eindeutig, daß Marx nicht alles Bewußtsein zur Ideologie zählte, sondern nur insoweit, als es die Formen, in denen die Gesellschaft sich dem Bewußtsein unmittelbar darbietet, auf Grund der gesellschaftlichen Organisation selbst irrtümlich für deren wahre Wirklichkeit hält.

## VI

Der Rückfall hinter den klassischen Ideologiebegriff, der die modernen Theorien kennzeichnet, ist aber nicht ein nur geistesgeschichtliches Phänomen; er hat zugleich objektiv gesellschaftliche Ursachen. Politische Wahnsysteme wie der Antisemitismus oder die „Blut und Boden“-Mystik scheinen zunächst einer Anwendung des Ideologiebegriffs zu spotten und nur eine psychologische Erklärung zuzulassen: angesichts solcher Phänomene scheint der Psychologis-

<sup>20</sup> Vgl. Friedrich Engels: Briefe über materialistische Geschichtsauffassung, in: Fetscher, a.a.O., S. 234.

mus in der Ideologienlehre wieder wahr zu werden. Es fällt in der Tat schwer, die von Marx als Ideologen kritisierten Theoretiker des klassischen Liberalismus mit Hitler, Rosenberg und Streicher im selben Zusammenhang zu nennen. Wenn Ideologien nicht ohne eine relative Selbständigkeit des Bewußtseins gegenüber dem materiellen Produktionsprozeß gedacht werden können, dann auch nicht ohne ein Minimum an Emanzipation des Bewußtseins von primär-psychischen Prozessen und Bedürfnissen. Ideologie ist nie *nur* falsches Bewußtsein gewesen; sie war vielmehr die adäquate gedankliche Widerspiegelung einer Gesellschaft, deren innere Organisation und äußere Erscheinungsweise auseinanderklaffen; solche Angemessenheit des Bewußtseins setzt voraus, daß die Subjektseite rational funktioniert, daß sie richtiges Bewußtsein ist im Sinne des geschichtlich erreichten durchschnittlichen Entwicklungsgrades von Rationalität. Ideologien unterscheiden sich von Massenpsychosen durch das Übergewicht gesellschaftlicher und die relative Unwichtigkeit psychischer Determinanten des falschen Bewußtseins: in ihnen erscheint die Wirklichkeit im Bewußtsein psychisch gesunder Individuen aus gesellschaftlichen Gründen als verkehrte Welt. Die Rückbildung des konkreten Ideologiebegriffs in der Theorie drückt daher objektiv eine Regression und Psychologisierung des gesellschaftlichen Bewußtseins der Individuen aus. Was dieser Begriff bei Marx und Engels einmal bezeichnete, setzt einerseits einen Grad rationaler Organisation der Gesellschaft voraus, wie er erst in der bürgerlichen Ära erreicht wurde; weil die bürgerliche Gesellschaft kein bloßes Herrschaftsgebilde mehr war, sondern selbst beanspruchte, kontrollierbaren und verständlichen Prinzipien zu folgen, konnte auch das allgemeine Bewußtsein in ihr einen Grad der Rationalität erreichen, durch den es mehr war als ein bloß unmittelbarer Reflex der gesellschaftlichen Wirklichkeit. Die These, daß wir in einem nachideologischen Zeitalter leben<sup>21</sup>, hat viele Fakten für sich: vor allem die Tatsache, daß unsere politischen Parteien begingen, ihre traditionellen Weltbilder zum alten Eisen zu werfen und sich dem reinen Pragmatismus der Macht zu widmen. Plädoyers für die „liberale Idee“ oder die „Weltanschauungspartei“ wirken heute veraltet. Ideologien im klassischen Sinne dagegen sind immer Versuche gewesen, sich auf das gesellschaftliche Ganze einen Vers zu machen, es rational zu durchdringen und es als etwas Rationales zu erweisen. Wir leben in der Tat in einem nachideologischen Zeitalter insofern, als solche Versuche heute weitgehend unterbleiben, weil sie durch bestimmte gesellschaftliche Bedingungen ungemein erschwert werden. Jene These ist darum nur in dem Maße falsch, als sie diese Art der Ideologiefreiheit, die in Wahrheit eine Regressionsform des Bewußtseins ist, als den höheren Grad der Aufklärung verkennt. Die objektive Entleerung des Ideologiebegriffs resultiert aus dem Zerfall der traditionellen bürgerlichen Gesellschaft selbst. Einmal

<sup>21</sup> Dazu vgl. Ernst Topitsch: Sozialphilosophie zwischen Ideologie und Wissenschaft, Berlin-Neuwied 1961, S. 15 ff.

sind industrielle Arbeitsteilung und ökonomische Konzentration so weit fortgeschritten, daß die Gesellschaft nurmehr hochspezialisiertes Expertentum ökonomisch honoriert und nicht mehr den Grad von Allgemeinbildung und Übersicht über das Ganze, das einst zum Geschäftsinventar des privaten Unternehmers klassischer Prägung gehörte. Das Nebeneinander von hochgezüchteter technologischer Intelligenz in einem Teilbereich bei gleichzeitiger Infantilität des übrigen Bewußtseins scheint immer mehr zum Kennzeichen der psychischen Struktur der Zeitgenossen zu werden. Diese Konstellation steigert die Anfälligkeit für politische Wahnsysteme, weil mit der Möglichkeit des Individuums, die gesellschaftliche Totalität zu durchschauen, seine Fähigkeit schwindet, gesellschaftliche Konflikte oder Krisensituationen rational zu verarbeiten. Die Erfahrung individueller Ohnmacht, die in dem Maße zunimmt, wie die zunehmend arbeitsteilige Produktion die Menschen zugleich isoliert und integriert, wird durch jene Orientierungslosigkeit ungemein verstärkt; aus dieser Erfahrung entspringt ein großes Potential von Angst, der die Individuen in geschichtlichen Situationen, in denen diese Angst virulent wird, nur irrationale Reaktionen entgegenzusetzen haben. In sozialpsychologischem Sinne als psychotisch zu bezeichnende, kollektive Wahnsysteme wie der Antisemitismus oder blinde Antikommunismus sind primär als solche Reaktionsbildungen zu verstehen. Ohnehin werden elementare psychische Bedürfnisse ungleich wirksamer von Wahngedanken befriedigt, die selbst nur Ausdruck jener Bedürfnisse sind, als von den Resultaten rationaler Anstrengung. Ohne Zweifel haben auch die klassischen Ideologien psychische Bedürfnisse befriedigt, aber doch in ungleich sublimierter und indirekterer Weise. Solche Veränderungen sind das objektive Fundament des heutigen Psychologismus in der Ideologienlehre.

Die Ideologien im traditionellen Sinne waren auch insofern an die bürgerliche Gesellschaft gebunden, als ihre Entstehung frühkapitalistische Produktionsverhältnisse voraussetzt: nur wenn eine funktionierende Konkurrenz auch auf dem Gebiet der geistigen Produktion Monopole ausschließt, bildet sich die öffentliche Meinung wie die Preise auf dem anonymen Markt, dominieren wirklich allgemein-gesellschaftliche Faktoren in dem Bild, das sich die Individuen von ihrer sozialen Umwelt machen. In dem Maße aber, in dem im Zuge der ökonomischen Konzentration die politische Manipulierbarkeit des gesellschaftlichen Bewußtseins zunimmt, droht die klassische Ideologienlehre ihren Gegenstand zu verlieren, gewinnt die alte Priestertrugstheorie wieder an Plausibilität; nur mit dem Unterschied, daß nun nicht mehr die Priester für den Massenbetrug verantwortlich sind.

Alle Faktoren aber, die zum Zerfall der traditionellen Ideologien beitragen, gründen letztlich in dem neuen, besonders von Herbert Marcuse analysierten Verhältnis der Produktionsverhältnisse zu den Produktivkräften<sup>22</sup>. Die materielle Gewalt steigender Produktivität

<sup>22</sup> Vgl. vor allem Herbert Marcuse: Über das Ideologieproblem in der hochentwickelten Industriegesellschaft, in: Lenk, a.a.O., S. 334 ff.

und die geschichtliche Trägheit der Produktionsverhältnisse sind nach Marx die widerstreitenden Kräfte im Konflikt zwischen beiden Sphären, deren ideeller Ausdruck die Ideologien sind. Heute ist die Technologie so weit entwickelt, daß die Entwicklung der gesellschaftlichen Gesamtproduktion selbst kontrolliert und in Bahnen gelenkt werden kann, wo sie die bestehenden Produktions- und Herrschaftsverhältnisse nicht mehr gefährdet; die Produktion wird selbst politisiert und die Differenz zwischen Basis und Überbau tendenziell vom Überbau her eingezogen. In dem Maße aber, wie diese Differenz ihre produktive Funktion einbüßt, schwindet auch die Möglichkeit für die Individuen, ein Bewußtsein auszubilden, das sich nicht darin erschöpft, bloßer Reflex, funktionierendes Glied des gesellschaftlichen Prozesses zu sein. Nicht mehr der verselbständigte Geist, sondern die vollkommene Anpassung des Bewußtseins und seine objektive Unfähigkeit, sich Alternativen zum Bestehenden auch nur vorzustellen, ist die Ideologie der Gegenwart.

#### VII

Der Positivismus, der das heutige Bewußtsein kennzeichnet, liefert als philosophische Position diesem Zustand noch das gute Gewissen: in ihm ist die Aufklärung, der er entstammt, selbst zur Ideologie geworden. In seiner These, daß das Gegebene, positiv Faktische das Maß der Wahrheit sei, verkennt er die Tatsache, daß ein Bewußtsein die gesellschaftlichen Oberflächenphänomene vollkommen richtig abbilden und trotzdem falsches Bewußtsein sein kann. Die Differenz von Wesen und Erscheinung der Gesellschaft, ohne die diese Verschränkung von richtig und falsch und damit der konkrete Ideologiebegriff selbst allen Sinn verliert, ist nicht eine metaphysische Schrulle, wie der Positivismus behauptet, sondern selbst eine empirisch aufweisbare Tatsache. Was sich so unmittelbar der Erfahrung darbietet, ist bloße Oberfläche in dem exakten Sinne, daß es eine höchst künstliche, durch zahlreiche Instanzen vorfabrizierte Wirklichkeit ist, die die wirklichen Machtverhältnisse wirkungsvoll verdeckt. Das Wahrnehmbare in unserer Gesellschaft wäre nur dann mit ihrer ganzen Wirklichkeit identisch, wenn alle Mechanismen jener Vorfabrikation auch unmittelbar wahrnehmbar wären, und das sind sie nicht. Vor allem die Techniken der Bewußtseinsmanipulation verlor viel von ihrer Wirksamkeit, wenn sie denen, deren Bewußtsein manipuliert wird, bewußt wären.

Der Positivismus ist Ideologie in dem Maße, wie er die Schwierigkeiten verkennt, an die Wirklichkeit heranzukommen. Nur das Begreifen genetischer Zusammenhänge, realer Abhängigkeiten des positiv Gegebenen verdient, Erkenntnis genannt zu werden; die Unfähigkeit dazu definiert das Falsche am ideologischen Bewußtsein der Gegenwart. Die Aufklärung als die Anstrengung, dadurch begreifend über das unmittelbar Vorhandene hinauszugehen, daß sie die unbekanntesten Bedingungen seines Vorhandenseins aufdeckt, wird

heute vom Positivismus als schlechte Metaphysik denunziert, und das Ablassen von solcher Anstrengung, das Sichbescheiden bei der bloßen Beschreibung des Gegebenen, als der höchste Stand der Aufgeklärtheit ausgegeben. Die gegenwärtige positivistische Demontage der Aufklärung ist Ideologie im strengen Sinn, weil die Grenzen der Aufklärung von der gesellschaftlichen Entwicklung selbst immer mehr verengt werden. Der Begriff der Ideologie aber ist ein kritischer Begriff; sein Sinn ist vom Impuls der Aufklärung nicht abtrennbar. Er wird nur dort legitim verwendet, wo sich die Weigerung, den gesellschaftlichen Status quo als etwas Letztes und Unveränderliches hinzunehmen, mit der Erkenntnis verbindet, daß alles, was wir spontan und ohne vorhergegangene intellektuelle Anstrengung über unsere Gesellschaft äußern, notwendig ideologisch ist.