

Wolfgang Fritz Haug

ELEMENTE EINER
THEORIE DES IDEOLOGISCHEN¹

¹ 1. Auflage Hamburg: Argument 1993.

INHALT

Kapitel 1: Einleitung in die Frage nach dem Ideologischen

Kapitel 2: Der Kampf gegen das >Klassenkampfdenken<

Kapitel 3: Umriss zu einer Theorie des Ideologischen

Kapitel 4: Ideologische Mächte und die antagonistische Reklamation des Gemeinwesens

Kapitel 5: Arbeitsteilung und Ideologie

Kapitel 6: Die Frage nach der Konstitution des Subjekts

Kapitel 7: Die Einräumung des Ästhetischen im Gefüge von Arbeitsteilung, Klassenherrschaft und Staat

Kapitel 8: Marx, Ethik und ideologische Formbestimmtheit von Moral

Kapitel 9: Fragen zur Frage >Was ist Philosophie?<

Kapitel 10: Ideologische Subjektion der Geschlechterverhältnisse

Kapitel 11: Geschlechterverhältnisse in der Philosophie

Kapitel 12: Antisemitismus und Rassismus als Bewährungsprobe der Ideologie-Theorie

Anhang:

Drucknachweise

Bibliographie

Register

EINLEITUNG IN DIE FRAGE NACH DEM IDEOLOGISCHEN

1.

Wie Dil Ulenspiegel dreimal getauft worden ist, >einmal im Tauff, einmal in der Lachen und eins im Kessel mit warmen Wasser<², so der Ideologiebegriff.

Die erste Taufe erhielt der Neologismus von den *idéologistes*, die im Gefolge der Französischen Revolution nach dem Sturz der Jakobiner eine neue Wissenschaft, die >analytische Wissenschaft von den Ideen< (Lieber 1965, 62), einführen wollten, zu deren Benennung sie den Neologismus >Ideologie<³ - analog zu >Ontologie<⁴ gebildet - einführten. >In gewisser Hinsicht<, heißt es noch bei Krug 1833, >kann man die ganze Philosophie so nennen. Denn sie beschäftigt sich vorzugsweise mit Aufsuchung und Darstellung der Ideen.< Destutt de Tracy⁵ habe in seinen *Éléments d'idéologie* (1801ff) versucht, die in Verruf geratene >Metaphysik unter dem Namen einer Ideologie wieder zu Ehren zu bringen<.⁶

² So erzählt es jedenfalls die >Erst Histori< in *Ein kurzweilig Lesen von Dil Ulenspiegel* (1515).

³ A. Destutt de Tracy, *Mémoire sur la faculté de penser*, 1796-98; vgl. Lalande 1986, Artikel >idéologie<; ferner Thompson 1990, 29ff; näher Kennedy 1978.

⁴ >... cette branche de la philosophie dont toutes les autres empruntent en partie leurs principes; on la nomme l'*ontologie*, ou science de l'être, ou *métaphysique générale*< (D'Alembert, *Discours préliminaire de l'Encyclopédie*, 71).

⁵ Der späte, bereits vom Wahnsinn gezeichnete Nietzsche nennt dessen Schule >die beste strenge Philosophen-Schule Europas< (KSA 13, 641).

⁶ >Ideologie heißt daher in dieser engern Bedeutung nichts andres als Metaphysik und ein Ideolog nichts andres als ein *Metaphysiker*.< (Krug 1833)

Der zweite Taufpate, der das positiv Gemeinte negativ umtaufte und die >Ideologen<, wie sie von nun ab genannt wurden, mit Hohn und Spott übergoss, war Napoléon. Diese Umwertung eines Begriffs folgte auf eine strukturelle Wende der Politik. Das politische Imaginäre der Jakobiner hatte der gesellschaftlichen Wirklichkeit auf eine Weise widersprochen, die nur terroristisch zu bearbeiten war: auf kapitalistischer Grundlage >den *politischen Kopf* dieser Gesellschaft in *antiker* Weise bilden zu wollen< (Marx, MEW 2, 129). >Antik< meint die Vorstellung, den idealischen Ausdruck römischer Republik oder griechischer Polis ohne Rücksicht auf die weniger ideale Realität und vor allem die völlig anders geartete Gesellschaftsgrundlage als politische Norm setzen zu können. Destutt, den Robespierres Sturz aus dem Gefängnis gebracht hatte, schrieb den Terror subjektiven Exzessen der Jakobiner zu und sah als Republikaner in den >revolutionären Institutionen die Säulen von Fortschritt und Aufklärung< (Thompson 1990, 31). Bei Napoléon war schließlich, wie Marx gesehen hat, der Widerspruch des Jakobinismus, der sich bei den Ideologen ohne die terroristische Bewegungsform reproduzierte, gelöst und verschoben zugleich: die bürgerliche Gesellschaftsbasis war hier erkannt und anerkannt, doch betrachtete Napoléon >zugleich noch den Staat als *Selbstzweck* und das bürgerliche Leben nur als Schatzmeister und als seinen *Subalternen*, der keinen *Eigenwillen* haben dürfe< (MEW 2, 129). Hatte der Widerspruch des illusionären politischen Antikenprojekts der Jakobiner seine zerstörerische Bewegungsform im Staatsterrorismus, dem inneren Krieg gegen die Volksfeinde gefunden, so die neue Verselbständigung des Staates gegen die bürgerliche Gesellschaft im Terror gegen äußere >Feinde<, im *Krieg*.⁷ Es war,

⁷ Wie Napoléon *praktisch*, so erklärt Nietzsche *theoretisch*: Gegen die >Ablenkung der Staatstendenz zur Geldtendenz ist das einzige Gegenmittel der Krieg und wiederum der

als würde Napoléon vom Ungedachten seiner Politik getrieben, als er den Ideologiebegriff kritisch-polemisch ummünzte. >Seine Verachtung der industriellen hommes d'affaires war die Ergänzung zu seiner Verachtung der *Ideologen*.< (Marx, ebd., 131)⁸ Als Herrschender verbat er sich das Dareinreden, und >was von den Advokaten, Ideologen und Prinzipienmännern noch da war, jagte er auseinander<, wie es in Hegels *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte* heisst. Je brüchiger Napoléons Regime wurde, desto bössartiger wurden seine Anklagen. Am Ende war der Ideologiebegriff eine >Waffe in der Hand eines Kaisers geworden, der verzweifelt darum kämpfte, seine Gegner zum Schweigen zu bringen und ein zusammenbrechendes Regime aufrechtzuhalten< (Thompson 1990, 31). Der zeitgeschichtliche Betrachter Goethe fasste die berechtigten Momente beider, des mächtigen Verächters der Ideen und ihrer schwärmerischen Repräsentanten, zusammen: >Eine jede Idee tritt als ein fremder Gast in Erscheinung, und wie sie sich zu realisieren beginnt, ist sie kaum von Phantasie und Phantasterei zu unterscheiden. Dies ist es, was man Ideologie im guten und bösen Sinne genannt hat, und warum der Ideolog den lebhaft wirkenden praktischen Tagesmenschen so zuwider war.<

Der dritte Taufpate, der den Neologismus endlich ins >heilig-nüchterne Wasser< der Analyse tauchte, erschloss der Erkenntnis just die Phantasmen

Krieg< (KSA 7, 346). - Von Napoléon, den Nietzsche mehrfach in einer Art Genie-Katalog zwischen Künstlern aufführt (KSA 5, 256) und den er wie einen vollkommenen Machiavellisten schildert, heißt es: >man fühlt sich bei *ihm*< - nämlich im Gegensatz zu den Künstlern - >in ehrlicher Luft, weil er weiß, was er will und sich nichts über sich vormacht<. Dass er sich vormacht, der herrschende Zweck der bürgerlichen Gesellschaft zu sein, davon ahnt Nietzsche um so weniger, als dies seinem eigenen Imaginären entspricht.

⁸ Dagegen meint H. C. Rauh (1970, 703), die Abwertung von >Ideologie< erkläre sich aus der >gesellschaftlichen Situation der Abrechnung der pragmatisch am weiteren Ausbau

dieser >lebhaft wirkenden praktischen Tagesmenschen< selbst. Es war dies Marx. Als Student scheint er der Napoleonischen Begriffsverwendung gefolgt zu sein. >Nicht der Ideologie und der leeren Hypothesen hat unser Leben not<, referiert er Epikur in seiner Doktorarbeit von 1840/41, >sondern des, dass wir ohne Verwirrung leben.< (MEW EB 1, 300; MEGA I.1, 53) Als journalistischer Berichterstatte über die Landtagsdebatten zum Holzdiebstahlggesetz beobachtet er ein Jahr später, wie der Diskurs der Privateigentümer das Ideell-Allgemeine nach Belieben an- und ausschalten kann. Der freie Wille, eben noch >als Galeerensklave an die Ruderbank der kleinsten und engherzigsten Interessen geschmiedet<, wurde in den Parlamentsreden umstandslos beschworen, sobald die Willkür der Besitzenden auf dem Spiel stand. Die eben noch das Menschenrecht der Armen mit Füßen getreten hatten, traten mit einem Mal als Idealisten auf. >Wie sollen wir nun<, fragt Marx, >dies plötzliche rebellische Auftreten der Ideologie ... verstehen?< (MEGA I.1, 218f) Und seine Antwort rückt den Napoleonischen Ideologiebegriff plötzlich ins Objektfeld, Strategien der Machtinteressen im Umgang mit Idealen beleuchtend: die Ideen von Vernunft und allgemeinen Menschenrechten wurden von diesen >hommes d'affaires< nicht weniger verachtet als vom wiederum sie verachtenden Napoléon, und >in Bezug auf die Ideen haben wir nur Nachfolger Napoleon's vor uns< (ebd.). Der geschichtsmaterialistische Blick auf die Klassengesellschaft(en) entdeckte die Ideologen als komplementären Gegensatz und rivalisierenden Partner der Herrschenden, und die neue Frage nach dem Ideologischen liess das Kategorienspiel der materialistischen Geschichtsauffassung auftauchen. Im Titel der Schrift, in der nun, im dritten Anlauf, sich am Ideologiebegriff

ihrer etablierten Klassenherrschaft arbeitenden Großbourgeoisie mit ihrem eigenen revolutionären geistigen Erbe, der Aufklärung<.

eine folgenreiche theoretische Innovation entzündet hatte, *Die deutsche Ideologie*, verrät das Wort >deutsch< noch die Übertragung eines >französischen< Begriffs auf deutsche Verhältnisse zugleich mit dessen radikaler Re-Artikulation.⁹

Die autokratische Macht bildet nun nicht mehr das verschwiegene Zentrum des Diskurses, das jeden Einspruch gegen sie als >Ideologie< abfertigt; sondern Macht und Herrschaft rücken mitsamt ihren wechselnden Strategien im Verhältnis zu den Ideen ins Bild. Was bisher selber unsichtbarer Blick war, muss sich im Blickfeld zeigen. Die >bestimmten *geistigen Mächte*<, von denen es in Hegels *Einleitung in die Geschichte der Philosophie* heisst, dass sie >das Bewusstsein und unser Leben regieren< (41), werden jetzt als die Welt der Herrschaftsinstitutionen analysiert, zugleich wird soziale Herrschaft ihrer scheinhaften Natürlichkeit entkleidet und historisch-sozioanalytischer Erforschung in emanzipatorischer Perspektive erschlossen. Hatte die Religion >in der phantastischen Wirklichkeit des Himmels ... einen Übermenschen< gesucht (MEW 1, 378), so wird nun die Wirklichkeit von Überordnung und Subalternität, die sich religiös zugleich beklagt und reproduziert, zum Erkenntnisobjekt. Erst diese dritte Taufe hat den Ideologiebegriff unauslöschlich ins Register von Grundbegriffen der Moderne eingeschrieben, und Destutts Schriften und Name >wären heute völlig unbeachtet, wären sie nicht mit dem Ideologiebegriff verbunden gewesen< (Thompson 1990, 32).

Das Wort Ideologie ist in der Folge zwar nicht in die Volkssprache, aber doch in die Sprache der Öffentlichkeit übergegangen - in die Sprachen der

⁹ Rauh (1970, 715) behauptet, Marx und Engels hätten den Ideologiebegriff nur deshalb in den Titel genommen, um ihrer >Veröffentlichung eine möglichst durchschlagende und breite Wirkung in der Öffentlichkeit zu verschaffen<; das sollte verdecken, dass der Marxismus-Leninismus den Marxschen Ideologiebegriff ins Gegenteil verkehrt hatte.

Intellektuellen und Halbintellektuellen aller Bereiche, die es >hauptsächlich in dem von Napoléon verliehenen Sinn gebrauchen<, der ein >Missbrauch< ist (Williams 1976, 130). Im theorisierenden Gebrauch ist es zu einem jener nomadisierenden Ausdrücke geworden, an die sich zahllose Bedeutungen und Gebrauchsweisen anlagern. Überzeugtes oder überzeugendes, interessiertes oder falsches Bewusstsein, manchmal einfach Propaganda, sind die geläufigsten Bedeutungen.¹⁰ Diese Vieldeutigkeit ist zum Gemeinplatz derer geworden, die sich mit Ideologie-Theorie befassen. Die Marxisten machen in dieser Hinsicht keine Ausnahme. Das kommt nicht von ungefähr. Da Ideologien >in einem Zustand von Unordnung< (Therborn 1980, 77) wirken, scheint es >nicht weiter verwunderlich, dass die Ideologie-Theorie selbst in Unordnung ist< (Abercrombie u.a. 1983, 57). Was in der schlechten Unendlichkeit der Definitionen kaum gesehen wird, ist die >ewige Wiederkehr< einiger Grundfiguren. Es ist, als blieben die genealogischen Gestalten, die der Ideologiebegriff im Verlauf seiner Geschichte nacheinander angenommen hat, immer gleich gegenwärtig. Wie Westernhelden, die im Prinzip aus jeder Schießerei heil hervorgehen können, weil sie unsterbliche Stereotype verkörpern, kehren diese Denkfiguren unablässig in den Diskursen wieder, und die theoretischen Antagonisten stehen nach jeder Begriffsschlacht unverletzt wieder auf. Auch einzelne Autoren springen im Begriffsgebrauch zwischen den verschiedenen Bedeutungen hin und her.¹¹

¹⁰ Selbst der potenziell so gehaltvolle Begriff >ideologische Macht< wird abgeflacht: bei Lyotard (der ideologische Macht von politischer und ökonomischer Macht unterscheidet) auf so etwas wie Trendsetting (1985, 75).

¹¹ Brecht, in dessen *Arbeitsjournal* im Kontext der *Antigone* >der seher, der ideologische handlanger< als gehaltvolle Figur auftaucht (AJ, 12.1.48), notiert zwei Jahre später beim Lesen einer Arbeit über Gorki und Brecht, verfasst von einer Arbeiterstudentin in Leipzig: >ideologie, ideologie, ideologie. nirgends ein ästhetischer begriff; das ganze ähnelt der beschreibung einer speise, bei der nichts über den geschmack vorkommt.< (AJ, 10.6.50)

2.

Am Ausgang des 20. Jahrhunderts scheint der Ideologiebegriff veraltet. Doch für Nachrufe ist es zu früh. Wenn dieser Begriff dreimal getauft worden ist, so ist er mehr als dreimal für tot erklärt und feierlich beerdigt worden, um gleich darauf quicklebendig wiederzuerstehen. Das ist nicht verwunderlich, wenn man bedenkt, dass >Ideologie< ein Grundbegriff aller Kritik ist. Seine Notwendigkeit wird sich wie die aller Kritik immer wieder geltend machen. Diskurse wie die vom >Ende der Ideologie< haben stets das Auftauchen einer neuen Generation des Ideologischen begleitet. Die jüngste Totsagung hängt mit einer Reihe von End-Erklärungen zusammen, wie der vom >Ende der großen Erzählungen<, worunter nicht vor allem die >metaphysischen Romane< der traditionellen Philosophie, sondern die Versuche einer Theorisierung der geschichtlichen Prozesse und der sozialen Praxen verstanden werden sollen. Jean-François Lyotard (1986, 13) gibt drei Beispiele: >Dialektik des Geistes, die Hermeneutik des Sinns, die Emanzipation des vernünftigen oder arbeitenden Subjekts<; als >modern<, d.h. überholt, gilt dann jede Wissenschaft, die sich von einer solchen >Metaerzählung< her legitimiert. Der Ausdruck >Erzählung< steht für den gleichbedeutenden griechischen Ausdruck *mythos*. Der doppelte Unterschied zu erfahrungswissenschaftlicher Analytik und zu praxisorientierendem Denken wird bei solcher Expansion des Mythosbegriffs unterdrückt. Wenn Lyotard fortfährt, die geistige Situation sei >postmodern< kraft >Veraltens des metanarrativen Legitimationsdispositivs< und dadurch vor allem sei es zur

Doch reagiert dieser zweite Sprachgebrauch wohl bereits darauf, dass unter dem Namen einer >Ideologie der Arbeiterklasse< viel leeres Stroh gedroschen wurde.

Krise der metaphysischen Philosophie und ihrer Institution gekommen, so scheint diese Aussage schon deskriptiv falsch: die >Postmoderne< ging zu Lasten der Metaphysik-Kritik und der kritischen Theorie der Gesellschaft zurück in die Philosophie. Der Diskurs der Postmoderne scheint zumindest bei Lyotard 1979/1986 völlig und verleugnetermaßen (also blind) verstrickt in sein Gegenteil: er liefert die größte denkbare Meta-Erzählung, die Erzählung nach den Erzählungen, die so altklug ist, dass sie alles immer schon als Nichtwissen weiss. Statt des falschen Mythos verendete derweil Problembewusstsein. So war die postmoderne Verabschiedung des Ideologiebegriffs zugleich Erscheinungsform und Marketingstrategem der Ideologie der Postmoderne. Und vielleicht zeigt sich ihr systemischer Charakter gerade darin, dass >die Postmodernismen sich per definitionem einer totalisierenden oder systemischen Beschreibung all dessen verweigern< (Jameson 1992).

Diese und weitere Verabschiedungen scheinen besiegelt durch den geradezu biblischen Zusammenbruch des sozialautoritären Ost-Reiches der Moderne. Zumal die materialistische Geschichtsauffassung und die Kritik der politischen Ökonomie sollen faktisch erledigt sein.¹² Repräsentierte doch das Zusammengebrochene den zum System gewordenen Antagonisten des Kapitalismus-der-Reichen inmitten einer globalen Gesellschaftsumwelt von Verelendungs-Kapitalismus. Nicht dass der Sowjetblock nachträglich zum archimedischen Punkt der Theorie verklärt würde. Sondern es liegt dem die Anerkennung der sowjetischen Wirklichkeit als einer Art Realitätsgarantie der

¹² Schon 1987 (45) erklärte Lyotard, die Rebellionen von Arbeitern gegen stalinistische Herrschaft >widerlegen die Doktrin des historischen Materialismus: Die Arbeiter erheben sich gegen die Partei.< Als wäre der historische Materialismus, freilich nicht in seiner stalinistischen Verfälschung, die Anleitung zu solcher Herrschaftsform und nicht vielmehr das schärfste Mittel ihrer theoretischen Kritik.

Möglichkeit des Bruchs mit dem Bestehenden zugrunde. Die durch keine alternative Vergesellschaftungsweise -- wie immer verkehrt sie sein mag -- mehr herausgeforderte Welt des Kapitalismus, die zum Weltkapitalismus geworden ist, scheint aller System-Kritik den Boden unter den Füßen weggezogen zu haben. So wännen es zumindest ihre Repräsentanten und Nutznießer. Und hierin folgen ihnen viele, die sich deren Hegemonie ergeben haben. Alternativlosigkeit wäre in der Tat das Ende kritischer Theorie und Praxis, zumal Marxscher Provenienz, wie es die FAZ zu historischem Protokoll gibt: >Die geschichtliche Perspektive des Glaubens, der seine »radikale Kritik« ermöglichte, ist verlorengegangen; an ihre Stelle tritt die nörgelnde Dauerkritik.< (Ritter 1992)¹³ In dem Maße und in der Weise, wie dies wahr ist, trifft es auch den Ideologiebegriff, der, zusammen mit >Herrschaft<, >Entfremdung< und >Klassenantagonismus<, zur Kerngruppe der >inhärent kritischen Begriffe< gehört (Larrain 1981, 18). Nicht dass er nicht immer wieder ins Affirmative umgebogen worden wäre, zumal von Theoretikern der Arbeiterbewegung. Der Bedeutungswandel des Ideologiebegriffs von Marx zu den meisten seiner Nachfolger ist enorm, nicht selten einer ins Gegenteil. Doch laufen die Fronten bei dieser kaum erforschten Verkehrung quer zu den politischen Fronten. Ein Rückblick ist angebracht.

3.

¹³ Der FAZ-Redakteur fährt fort: >Man weiß nicht, was man vorziehen soll: die große Geste, die für Erkennbarkeit sorgte, oder die nagende Unzufriedenheit, die sich nicht mehr hervorwagt.< Es hat etwas Feinschmeckerhaftes, wie dieser Mann sich öffentlich zu ekeln vermag.

Bei Marx und Engels war >Ideologie< ein Begriff des Bruchs mit den herrschenden Verhältnissen als Verhältnissen der Herrschaft. Bei Antonio Labriola und später Rosa Luxemburg, noch später bei Bertolt Brecht, ist diese Bedeutung gegenwärtig. Im Gegensatz dazu ist bei Kautsky und Plechanow, sanktioniert dann durch Lenins *Was tun?*, >Ideologie< zum neutralen Namen für Klassenbewusstsein geworden, zu jener Vorstellung, die Ernesto Laclau und Stuart Hall verspottet haben als die Auffassung von Ideologie als >Nummernschild< der Klassenakteure in ihrem historischen Verkehr. Dagegen formierte sich die Theoriepartei, der >Ideologie< als Synonym für falsches Bewusstsein galt. Jeder historische Materialist wird spüren, dass diese Dis-Position ein Symptom sein muss. Bloß, wofür? Besichtigen wir einige Momente des nachmarxschen Bedeutungswandels des Ideologiebegriffs.

Noch 1896 erklärt Antonio Labriola in seinen >Präliminarien< über historischen Materialismus: >Unsere Lehre hat den Blickwinkel jeder Ideologie ein für allemal überwunden.< (164) Kurz zuvor, 1894, spricht Lenin von den >Werk tätigen und ihren Ideologen< (LW 1, 303).¹⁴ Der Gegensatz von Kritischer Theorie und Marxismus-Leninismus scheint diese Diskrepanz bis spät ins 20. Jahrhundert fortzuführen. Der Schein trifft und täuscht zugleich. Er täuscht, weil beide Kontrahenten das Marxsche Terrain verlassen haben und sich auf dem des Bewusstseins treffen. Man mag streiten, was größer ist, ihr verborgener Gegensatz zu Marx oder ihr Gegensatz untereinander. Die Art, wie Marx sich fürs Imaginäre der Herrschaft interessiert hat, setzt die Realität der Herrschaft explizit voraus; seine Kritik

¹⁴ Es ist à la lettre falsch, wenn Friedrich Tomberg (1978, 181) unterm Einfluss Lenins behauptet: >Marx verstand seine Theorie ... als ideologisches Instrumentarium für den Befreiungskampf der Arbeiterklasse.<

am Imaginären ist Herrschaftskritik, auf emanzipatorische Praxis zielend.¹⁵ Rosa Luxemburg hat hervorgehoben, dass schon der junge Marx, >während die anderen Junghegelianer sich fast ausschließlich in dem Gebiete der theologischen Spekulationen verschanzten, also in der *abstraktesten* Form der Ideologie, ... von Anfang an instinktiv an die nächste, unmittelbarste ideologische Form des materiellen gesellschaftlichen Lebens -- an das Recht< herangegangen war (W 1/2, 139). In der Tat ist dann auch, nach der demokratisch-revolutionären Lektüre der Hegelschen Rechtsphilosophie, in der *Deutschen Ideologie* die Justiz das wichtigste Feld, an dem Marx Ideologen in praxi vorführt. Indem sein Beispiel etwa der Richter ist, der das Gesetz auf gesellschaftliche Konflikte anwendet und den Vorgang in seinem Bewusstsein gemäß der juristischen Ideologie deutet (vgl. MEW 3, 539), konnten sich bewusstseinstheoretische Deutungen bestätigt finden. Sie übersehen, dass die Vorstellungen der Akteure über ihr Tun sozusagen abhängige Variable sind im Verhältnis zur Institution selber, in deren Struktur sie agieren. Daran lässt sich sehen, dass die Ideologiekritik als Bewusstseinskritik bei Marx ihr Recht hat, dass sie aber von der kritischen Theorie der Herrschaftsverhältnisse und besonders der >ideologischen< Institutionen der Reproduktion und Regulation dieser Verhältnisse fundiert werden muss, soll sie nicht mit >nachträglicher Zuordnung ideologischer Phänomene zu bestimmten Entwicklungen der Basis< verwechselt werden (Kramer 1975, 106) oder ihren Stachel durch die Einsperrung ins Soziologische verlieren.

Hans-Joachim Lieber (1963) stellt der Ideologiekritik die Aufgabe, die bürgerliche Gesellschaft am Zurückfallen hinter ihre Ansprüche zu hindern.

¹⁵ So etwa, wenn er in der *Heiligen Familie* als Defizit der Philosophie ausspricht, dass sie, >wegen ihres *imaginären Unterschieds* von der Welt<, es höchstens zu >einer *Praxis in abstracto*< bringt (MEW 2, 41).

Das läuft darauf hinaus, die Gesellschaft am Portepée ihrer Ideologie zu packen, um die Realität daran zu messen. Wird Ideologiekritik so am Ende zu Ideologie-immanenter Gesellschaftskritik? Sie erschrickt dann vor sich selbst. Sägt sie am Ast, auf dem sie sitzt? Angesichts der fordistischen Massenkultur mit ihrem gestiegenen Konsumniveau der Arbeiterklasse strebte Jürgen Habermas (1963, 206) nach >Aufwertung des ideologiekritisch entwerteten Geistes<, der >ideologiekritisch entwerteten Formen des absoluten Bewusstseins< (Kunst, Religion und Philosophie). Dreissig Jahre später (1992, 61) will er >ideologie- und machtkritische Untersuchungen< auf die >Außenansicht< des Rechts beschränken, während er dessen Innensicht in Anlehnung an Apel diskursethisch rekonstruiert. Da er ohne Transzendentalität des Rechts die Realität zynisch werden sieht (ebd., 62), leistet er gleichsam ideologiekritisch informierte Arbeit an der Ideologie. Er gleicht einem ungläubigen Theologen, der überzeugt ist, dass die Gesellschaft ohne Religion auseinanderfällt. Er verbindet einen um seine Ideologie-Theorie weitgehend verkürzten Marx mit einem weltlichen Umgang mit der ideologischen Über- und Hinterwelt. Auf der Grenze zwischen kritischer und konstruktiver Theorie ergeben sich überraschende Einblicke, so etwa, wenn Habermas die Verrechtlichung sozialer Beziehungen (in bezug auf Familie und Schule) als deren >Entweltlichung< fasst (1981, II, 541). Aber wie stimmt das mit der Grundannahme von Ideologie als falschem Bewusstsein zusammen?

Die Genealogie des Paradigmas von Ideologie als falschem Bewusstsein soll hier nicht nachgezeichnet werden (vgl. Nemitz in PIT 1979, 39-60). Lukács wurde zum Hauptstichwortgeber. Kurt Lenks >Problemgeschichtliche Einleitung< über Ideologiekritik und Wissenssoziologie (1961, ⁸1978, 26f) versammelt wie in einem Brennspiegel die Elemente dieser Auffassung. Die

Marxsche Warenanalyse im *Kapital* wird als Verdinglichungskritik gelesen¹⁶; die juristischen etc. Ideologien erscheinen als der >theoretische Ausdruck< des Fetischismus der Waren (Lenk 1961, 27). Im Gefolge gilt auch für Habermas der >Warenfetisch< als >die unterste Sprosse der Ideologienleiter< (1963, 205).¹⁷ Diese Auffassung kann ökonomistisch genannt werden, weil sie dem Ideologien keine eigene Wirklichkeit zugesteht. Auch bindet sie das notwendig Falsche an zersplitterte kleinkapitalistische Marktbeziehungen, Undurchsichtigkeit und daher Unbewusstheit der Zusammenhänge der Vergesellschaftung. Daher kamen die Autoren des Instituts für Sozialforschung (Adorno u.a. 1956, 170) zur These vom Verschwinden der Ideologie angesichts der *Durchsichtigkeit* der Verhältnisse im organisierten Kapitalismus. Jürgen Habermas wiederum verlagerte zehn Jahre später unterm Eindruck der Technokratiethese und in Anlehnung an Herbert Marcuse die Ideologie in die Technik (1968, 50ff), um 1975 (52f), unterm Eindruck der politischen Relevanz hinzuzufügen, Religion, Moral, Kunst seien nicht mehr >in erster Linie< Ideologie. Musste nicht die Ausrufung der >neuen Undurchsichtigkeit< (1985) zur Erneuerung des an Undurchsichtigkeit des Sozialen gebundenen Ideologiebegriffs führen?

Am gediegensten denkt Hans-Joachim Lieber die Position des notwendig falschen Bewusstseins: >Ideologie ist somit gesellschaftlich notwendiges und gesellschaftlich motiviertes Bewusstsein, das jedoch in beidem, in Notwendigkeit und Motivation, zugleich falsches Bewusstsein ist.< (1965, 58) Da er jedoch weder >Notwendigkeit< noch >Falschheit< auf eine Weise

¹⁶ >Alle auf dem kapitalistischen Markt zirkulierenden Güter hören auf, anschaulich konkrete Gegenstände zu sein und erstarren zu Waren.< (Lenk 1961, 27)

¹⁷ Karl Korsch, einer der Väter dieser Gleichsetzung, wusste, dass Marx sie nicht vollzog: >Und es ist nun für diese Marx-Engelssche Auffassung außerordentlich charakteristisch,

konkretisiert, die herrschaftsförmige Vergesellschaftung in den Blick bringt, ist seine primäre Perspektive nicht Emanzipation von Herrschaft, sondern sein Ideologiebegriff ist >an einen Begriff von Wahrheit verwiesen<, von dem es allenfalls heisst, dass er >nicht unhistorisch und gesellschaftsfremd oder gesellschaftsneutral konzipiert sein kann< (ebd., 59).

Seines privilegierten Zugangs zur Wahrheit spontan gewiss, bestätigt sich der Intellektuelle als implizites Subjekt des Diskurses. Solange er die Frage nicht, und sich mit ihr, in die Gesellschaft >hinauszuwenden<, ins Praktische zu übersetzen vermag, ohne sich selbst mit in Frage zu stellen, sieht er sich alsbald mitsamt seiner Frage ins Abseits gestellt von smarten Konkurrenten, die den Wahrheitsbegriff aus dem legitimen Diskurs >hinauswerfen<. So wird Michel Foucault (>Der sogenannte Linksintellektuelle<, 79) unterm Einfluss von Nietzsche den Ideologiebegriff verabschieden, weil er ihn der Wahrheit entgegengesetzt findet, um deren Produktionsanlagen es ihm ja gerade geht.¹⁸ Ideologie hätte, folgt man dem, gerade in den >Dispositiven der Macht<, die auch die der Wahrheit wären, ihren Sitz, müsste also die Wahrheit umfassen. Der >Wille zur Wahrheit< wäre nur ein Abzweig vom Willen zur Macht, und die Ideologie deren Selbstzufriedenheit.¹⁹ Wenn dann Ideologie der Wahrheit entgegengesetzt gedacht wird, muss der Ideologiebegriff explodieren. Wahrheit ist Unwahrheit geworden, oder alles ist Ideologie, weil es nurmehr Spiele der Macht gibt.

Die Gegenposition, die den Wahrheitsbegriff in bezug auf Ideologie stillstellt, scheint demgegenüber im Vorzug. Pannekoek erklärt (1909, 121) ganz

dass gerade diese ökonomische Grundideologie der bürgerlichen Gesellschaft von ihnen niemals als Ideologie bezeichnet wird.< (1923/1966, 123)

¹⁸ Vgl. vor allem *Sexualität und Wahrheit*, 1977.

selbstverständlich: >Der Sozialismus ist die Ideologie des modernen Proletariats.< Um so sprechen zu können, definiert er Ideologie als >ein System von Ideen, von Anschauungen und Zielen, die den geistigen Ausdruck der materiellen Lebensverhältnisse und Interessen einer Klasse bilden< (ebd.). Dass eine Ideologie >unvollständige Übereinstimmung mit der Wirklichkeit< aufweist, ermöglicht es zum Beispiel, dass >sich alle antikapitalistischen Kräfte unterm Dach des Sozialismus sammeln< (ebd.).²⁰ Noch 1922, als Karl Korsch als - freilich verleugneter - Vorläufer Althussers über die Materialität des Ideologischen nachdachte und Lenins *Staat und Revolution* seine Schrift *Marxismus und Philosophie* zur Seite stellte²¹, verwendet Gustav Radbruch den Ideologiebegriff ganz selbstverständlich positiv, wie der Untertitel >Ideologische Betrachtungen< zeigt: >Jede politische Bewegung ist soziologisch genötigt²², eine Ideologie hervorzubringen.< (12) Wenn aber alles programmatische Bewusstsein >Ideologie< ist, scheint es konsequent, richtige und falsche Ideologie zu unterscheiden. Dies tut August Thalheimer 1927: >Klassenbewusstsein im weiteren Sinne umfasst das falsche wie das richtige Bewusstsein von den Interessen und von der Lage der Klasse. Man gebraucht dafür auch den Ausdruck: die Klassenideologie ... Im engeren Sinne verstehen

¹⁹ >Ideologie ist bekanntlich kaum mehr als die Selbstzufriedenheit jeder Macht; sie hält sich selber Lobreden.< (Veyne 1988, 29)

²⁰ Pannekoek hält diese Bestimmung nicht durch. Wie eine Erinnerung an den Marxschen Ideologiebegriff behält das Adjektiv >ideologisch< negative Bedeutung, die allerdings umstandslos auf den Klassengegner projiziert wird: >Die proletarische Anschauungsweise ist materialistisch, die bürgerliche ideologisch. Aber dialektisch und materialistisch gehören genau so zueinander, wie ideologisch und undialektisch. Für das Proletariat beherrschen materielle Kräfte, die außerhalb der Gewalt des einzelnen liegen, für die Bourgeoisie beherrscht die schöpferische Kraft des Menschengenies die Entwicklung. Die materielle Wirklichkeit ist dialektisch, da sie nur als Einheit entgegengesetzter Begriffe vollständig erfasst werden kann.< (Ebd., 60)

²¹ Vgl. das Kapitel >Das Zusammenfallen von Bewusstsein und Wirklichkeit bei Korsch (1923)<, in: Haug 1984, 48-59.

²² >Soziologisch< bedeutet hier: als Ausdruck sozialer Interessen.

wir unter Klassenbewusstsein das richtige Klassenbewusstsein ... Das falsche Klassenbewusstsein nennt man auch Klassenillusionen< (148). Dabei geht Selbsttäuschung >in die bewusste Täuschung anderer über. ... letzten Endes sind die ganze Presse, Literatur, die Schulen usw. der herrschenden Klassen ein Mittel, falsche Ideologien zu verbreiten, das Klassenbewusstsein der unterdrückten Klassen zu verwirren.< (Ebd., 149) Theodor Geiger erklärt 1949 kategorisch: falsche Ideologie >ist tautologischer Unsinn< (z.n. Lenk, 184). Er definiert: >Ideologie ist ein Begriff der Erkenntniskritik< und bezeichnet Denken, das der Wirklichkeit nicht entspricht (185). Aber dies ruft wiederum das Argument ins Feld, dass Wahrheit und Wirklichkeit keine unschuldigen Begriffe sind und dass das, was sie intendieren, nicht außerhalb von Ideologie zu haben ist. Es scheint daher nur konsequent, die Frage nach der Ideologie auszudehnen und ein >Gleichheitszeichen< zwischen der Welt der Zeichen und derjenigen der Ideologie zu setzen. Dies tut etwa #tb#bitte ein umgekehrtes Dächlein aufs s: #tb#Volosinov (1975, 56): >Wo Zeichen sind, ist auch Ideologie.<²³ So hat sich der Ideologiebegriff am Ende, indem er durch Ausdehnung grenzenlos geworden ist, wie jenes Wesen im *Yellow Submarine* selbst verschluckt. Die Akteure dieses Vorgangs aber, Intellektuelle, haben sich selbst und die Struktur, die ihnen ihre Position zuweist, ihre Praxisform einräumt und in der sie sich bewegen, aus dem Bild herausretuschiert, nachdem die Selbstidealisierung zur >freischwebenden Intelligenz<²⁴ nicht verschlug.²⁵ Es ist diese Abwesenheit, die Ideologie je danach als >set of beliefs< oder als >falsches Bewusstsein< usw. definiert.

²³ Zeichen, wie er es tut, als >Arena des Klassenkampfes< aufzufassen, weist dagegen, wenn man auf jene Gleichsetzung verzichtet, in die richtige Richtung.

²⁴ >Intelligenzen< hießen in der Sprache Thomas von Aquins die Engel; sie könnten wahrhaft >freischwebend< genannt werden.

²⁵ Karl Mannheim etwa spricht von >der Bedeutung der sozial freischwebenden Intelligenz für die Durchleuchtung des sozialen Körpers< (Wissenssoziologie, 471).

Man muss den Blick von der Seite ins Theater richten, und eine neue Wirklichkeit taucht auf.

4.

In dieser Schrift geht es nicht darum, zum tausendsten Mal eine Privatlizenz für den Ideologiebegriff in Anspruch zu nehmen. Man mache sich auf eine Theorie gefasst, in der >Ideologie< allenfalls am Rande vorkommt. Ideologietheorie bedeutet hier nicht Theorie der Ideologie, sondern Theorie des Ideologischen.²⁶ Kurz und erklärungsbedürftig: *das Ideologische ist die Reproduktionsform der Entfremdung, ideelle Vergesellschaftung im Rahmen staatsförmig regulierter Herrschaft*. Es ist eine analytische Kategorie, die Wirkungszusammenhänge der Herrschaftsreproduktion, nicht Wesenseigenschaften von Phänomenen aussagt.²⁷ Jede theoretische und praktische Perspektive von Emanzipation oder Befreiung in Gesellschaft und Politik setzt daher eine kritische Theorie des Ideologischen voraus. Ideologietheorie verflacht, wenn sie Herrschaftskritik >vergisst<. Eine Theorie der Ideologie im allgemeinen kann es streng genommen nicht geben; ebenso hebt die damit verbundene Annahme einer Omnihistorizität von Ideologie sich durch Überausdehnung selbst auf.²⁸ Was sich sinnvoll als Ideologisches fassen

²⁶ Dass die Diktion in dieser Hinsicht nicht einheitlich ist, wie schon die Kapitelüberschrift >Arbeitsteilung und Ideologie< zeigt, liegt daran, dass die Gedanken immer wieder dort abgeholt werden müssen, wo sie zuhause sind: in der Umgangssprache.

²⁷ Mag also Ideologisches Zeichengebilde besetzen, so sind diese nicht als solche ideologisch: >rather, they are ideological only so far as, in particular social-historical circumstances, they serve to establish and sustain relations of domination< (Thompson 1990, 268).

²⁸ Bei Althusser (1977, 132) ist der an der Grenze zwischen historischem Materialismus und Psychoanalyse angesiedelte Gedanke der Omnihistorizität des Ideologischen freilich an die geschriebene Geschichte als eine der staatlich verfassten Klassengesellschaften gebunden. -

lässt, ist immer ein Historisches. Näher: das wechselhafte Anwendungsgebiet dieses Begriffs ist die Geschichte der staatlich verfassten bzw. aufrechterhaltenen patriarchalen Klassengesellschaften.

Was die folgenden Skizzen zu geben versuchen, sind Elemente einer Theorie herrschaftsförmiger Vergesellschaftung und des Handelns in ihren Strukturen. Den Gedanken einer Sozioanalyse von Herrschaft, wie diese sich über Aktivitäten der Herrschaftsunterworfenen vermittelt und reproduziert, hat vor allem Althusser mit seiner Theorie der >ideologischen Staatsapparate< (in verdeckter und problemverschiebender Anknüpfung an den Gramsci der *Gefängnishefte*) ausgearbeitet. >Immer besteht der Zentralmechanismus der Ideologie darin, die Individuen zu ^imaginären' Subjekten der Gesellschaft, zu Zentren freier Initiative zu machen, um ihre wirklich Unterwerfung unter die Gesellschaftsordnung als deren blinde Träger ... zu sichern. In dieser Hinsicht liefert die Religion im allgemeinen ... das Grundmodell für die Wirkungsweise aller Ideologien -- die Illusion der Freiheit abzusichern, um desto besser das Walten der Notwendigkeit abzusichern.< (Anderson 1978, 125)

Von extremen Grenzfällen abgesehen, bezieht Herrschaft die Beherrschten ein. Die Reproduktion von Herrschaft nimmt den Charakter eines Kompromisses mit Dominante an: unterm Dach der Staatsmacht und in von ihr sanktionierten Formen verschränken sich gesellschaftlich herrschende und beherrschte Kräfte. Staatliche Prärogative und Unantastbarkeit des Eigentums artikulieren sich mit Rechten der Herrschaftsunterworfenen. Ein solcher Kompromiss leistet viel mehr und anderes als bloße Legitimation von

Vgl. dazu Alfred Heuss (1983): >denn geschichtliches Wissen ist ohne den Staat nicht vorstellbar - Gesellschaft ist in jenen frühen Zeiten eine vom Staat abgeleitete Größe.<

Herrschaft.²⁹ Strukturelle Kompromisse wie das Recht oder die Religion bilden Arenen sozialer Kämpfe, bei denen es um materielle Reformen geht, die Lebenschancen und Ressourcen betreffen. Dieser Ansatz kann die kritische Theorie der staatsförmigen Mächte davor bewahren, in abstrakte Staatsablehnung zu verfallen. Zugleich sind die Konflikte in diesen Arenen in Formen gebracht, in denen sich die Kämpfenden in die Struktur einlassen. Zwang verliert sein relatives Gewicht gegenüber der Hegemonie, wie ja Gramsci den >integralen Staat< mit der Formel >politische Gesellschaft + Zivilgesellschaft, das heisst Hegemonie, gepanzert mit Zwang< (*Gefängnishefte*, H. 6, 87) gekennzeichnet hat. Die organische Zusammensetzung der komplementären Gegensätze >Gewalt und Konsens, Zwang und Überzeugung< (ebd.) variiert. Der Grenzfall am einen Pol dieses Gegensatzes wäre die nackte Unterdrückung, der Grenzfall am andern Pol das Do-it-yourself der Ideologie, die Praktizierung der Unterwerfung durch die Unterworfenen als reine Selbstunterstellung, die tätige Subjektivierung von Herrschaft durch ihre Objekte. Der durch die Massenmedien vermittelte ästhetische Selbstgenuss der Unterwerfung und die Verfolgung des Widerständigen am Andern, die das rassistische Subjekt praktiziert, lassen Herrschaft gerade dort scheinhaft verschwinden, wo sie einen ihrer Dichtepunkte hat.

>Kriege brauchen Musik<, hat Peter Wapnewski 1982 erklärt. Diese Erkenntnis lässt sich verallgemeinern: Herrschaft braucht imaginäre Räume, die aufnahmefähig sind für die Repräsentationen der Beherrschten. Der

²⁹ Bendix (1980, I, 15) betont den Legitimationsaspekt: >In unserer Zeit legitimiert man nicht nur Demokratien, sondern auch Militärregimes, Diktaturen und sogar konstitutionelle Monarchien durch die Berufung auf das Mandat des Volkes.< In der Tat sind andere Möglichkeiten der Rechtfertigung von Herrschaft undenkbar geworden. Legitimation von Herrschaft ist das eine; ihre Übernahme durch die Beherrschten >nach innen< das andere.

ästhetische Aufstand kann die Ordnung reproduzieren. Platon irrte, als er in der *Politeia* eine Eins-zu-eins-Repräsentation der Herrschaftsordnung in den Sphären von Kunst und Religion voraussetzte. Nietzsche, der aufschlussreiche Fall eines herrschaftsbejahenden Ideologiekritikers, hält ihm den Ausschluss der orgiastischen Gegenmächte des Staats, die er im Bild des Dionysischen mythisiert, als letztlich staatschwächend vor. In anderer Hinsicht trifft er sich mit Platon. Überzeugt, dass die Errungenschaften der *Kultur* >nur einer unglaublich geringen Minderheit von bevorzugten Sterblichen zu Gute kommen, dass dagegen der *Sklavendienst* der großen Masse eine Nothwendigkeit ist< (KSA 7, 336), erklärte er Vorstellungen von Gleichberechtigung oder Grundrechten der Arbeitenden zu >durchsichtigen Lügen< (ebd., 338).³⁰ Am Kompromisscharakter von Recht, Religion und Moral spürt er, dass die Unterklassen in diesen Instanzen mitvertreten sind und sich auf sie berufen können, während die mächtigen Individuen Einschränkungen erfahren. Er sieht nicht, dass dieser Widerspruch eine Reproduktionsbedingung komplexer Klassengesellschaften ist, sondern möchte ihn abschaffen. Er stellt annähernd die richtige Frage nach der Genealogie der Moral, der Religion, des Rechts; weil er aber gesellschaftliche Strukturen nicht zu denken vermag, sondern nur biologisch starke und schwache Individuen gegeneinander kämpfen sieht, stellt er diese Frage in denunzierender Absicht, verkennend, dass Moral, die nicht auch Moral der Unteren, >Sklavenmoral< wäre, ihre integrierende Wirkung verlöre und das Recht anders nicht, wie Habermas (1992, 61) sagt, >den starken Anspruch

³⁰ Immerhin sieht der späte Nietzsche, wiederum in Anlehnung an Platon, eine materielle Besserung der Lage der Arbeitenden: >Die Arbeiter sollen einmal leben wie jetzt die Bürger: aber *über* ihnen die *höhere Kaste*, sich auszeichnend durch Bedürfnislosigkeit! also ärmer und einfacher, doch im Besitz der Macht.< (KSA 10, 9.47) Was er über die Bedürfnislosigkeit der herrschenden Klasse sagt, die er sich als Staatsklasse denkt, ist so kontrafaktisch-komplementär wie je das religiöse Imaginäre.

aufrechterhalten< könnte, >dass sich nicht einmal die über Geld und administrative Macht gesteuerten Systeme<, also weder Kapital noch Staat, >gänzlich einer sozialen, durch ein gesamtgesellschaftliches Bewusstsein vermittelten Integration entziehen dürfen<. Und die >juristische Idee< des ursprünglichen Vertrags ist für Kant die >Idee ..., ohne die sich kein Recht über ein Volk denken lässt<.

Marx stößt schon in den Pariser Manuskripten von 1844 auf eine Wirkungsweise des Ideologischen, die sich im Zuge der Ausdifferenzierung moderner Gesellschaften sprunghaft gesteigert hat, nämlich >dass jede Sphäre einen andern und entgegengesetzten Maßstab an mich legt< (MEGA I.2, 282f). Dass dieser Widerspruch keineswegs dysfunktional, sondern geradezu Funktionsbedingung ist, fasse ich als *Komplementaritätsgesetz des Ideologischen*.³¹

5.

An der Schnittstelle von Sozialkritik in praktischer Absicht und Sozioanalyse in theoretischer Absicht mögen die hier versammelten Versuche das ihre dazu beitragen, einmal gebrochenes Eis offenzuhalten, zu verhindern, dass der Bruch mit der Suggestion des Bestehenden, die beste aller möglichen Welten und daher ewig zu sein, wieder zufriert. Auf dem Spiel steht die Möglichkeit kritischen Denkens, >jede gewordne Form im Flusse ihrer Bewegung< (Marx, MEW 23, 28) aufzufassen.

³¹ Vgl. das Kapitel über >Ideologische Subjektion der Geschlechterverhältnisse<, die Abschnitte 3, 5 und 8 des Kapitels über >Marx, Ethik und ideologische Formbestimmtheit von Moral<, sowie das Kapitel über >Die Einräumung des Ästhetischen ...<.

Freilich ist die Bedingung hierfür, dass sich das Denken selbst >im Flusse seiner Bewegung< hält. Der Zugang verschiebt sich sprunghaft mit der Zeit, wie jenes geheimnisvolle Tor in einer Frankfurter Straße, von dem Goethe in seinem Märchen erzählt. Historisch-materialistische Analyse muss sich immer wieder daran erweisen, dass sie solche Quanten-Sprünge des Sozialen zu denken vermag.

Als Althusser 1978 in Venedig, auf der von *Il Manifesto* organisierten Konferenz von Westmarxisten mit Dissidenten des Ostens, die Krise des Marxismus als den befreienden Bruch mit den Institutionen des Stalinismus ausrief, da formulierte er, aus der sozialdemokratischen Erfahrung und dem kommunistischen Scheitern einen Berührungspunkt in der Problematik des Staates herauslösend: >Wie kann vermieden werden, dass man heute ins Spiel des bürgerlichen Staats und später in die Fusion zwischen Staat und Partei hineingerät?< (Althusser 1979, 233) Ist es Zufall, dass 1978 das Gründungsjahr des Projekts Ideologie-Theorie war? Auch wenn kein unmittelbarer Zusammenhang bestand, liest sich die Anlage der Begriffe, das Muster analytischer Schnitte, das sie durch die Wirklichkeit legen, wie der Versuch einer theoretischen Antwort auf Althussers Frage. Die Perspektive der >horizontalen Beziehungen<, die in den Folgejahren den Horizont östlicher Dissidenz und Bürgerbewegungen bildete, sofern diese nicht nur aus der parteilichen in die kirchliche Hierarchie flüchteten, hatte hier einen analytischen Rahmen erhalten, freilich mit einer Fracht von Gesellschaftstheorie, deren Abwesenheit bei den Bürgerbewegungen dazu beigetragen hat, diese zu bloßen Durchgangspunkten eines ungedachten und unglücklichen Übergangs werden zu lassen.

Die unherausgeforderte, an ihren systemischen Dysfunktionen und Krisen herumlaborierende Gesellschaft tendiert dazu, in ihrem Selbstverhältnis in eine Art Naturzustand zurückzusinken. Sie wird sich selbst unsichtbar, weil sie ihre Grenzen nurmehr zerstreut erfährt. Diffus verfolgen ihre der blinden Veränderung ausgelieferten Bürger deren Schadensfolgen an den >Anderen<.

Wenn Gramsci recht hat, dass die Hegemonie als philosophische Tatsache zu begreifen ist³², dann muss der ideologietheoretische Gedanke den Wandlungen der Hegemonie folgen. Der Untergang des Sowjetreichs, der am Ende des 20. Jahrhunderts die Bühne des Welt-Staatstheaters beherrschte, gibt einen Hinweis. Auf der Hinterbühne, dieses spektakulärste aller Dramen der Zeit beherrschend, fand in den entwickelten Industriegesellschaften der Übergang vom Fordismus zum >Postfordismus< statt. An anderer Stelle habe ich untersucht, wie die Sowjetunion bei ihrem Versuch, die für diesen Übergang erforderlichen Strukturveränderungen herbeizuführen, zerbrochen ist. Da jedes Regulationsregime eine spezifische Organisation des Ideologischen bedingt, wird im Anschluss an die *Elemente einer Theorie des Ideologischen* zu fragen sein, wie der Übergang zur hochtechnologischen Produktionsweise mit ihren transnationalen Produktionsverhältnissen das Ideologische modifiziert, wie also die Hegemonie im >Postfordismus< aussieht.³³ Zu denken wären Institutionen des neuen Weltsystems, dazu >die neuen Formen internationaler Beeinflussung und Kontrolle nicht weniger als

³² Es ist für Gramsci eine >philosophische< Tatsache, viel wichtiger und >origineller< als die profilierten Philosophien kleiner Intellektuellengruppen, wenn ein Denken eine große Masse von Menschen zusammenschließt und ihr Handeln damit in Einklang kommt (*Gefängnishefte*, H. 11, 12; Q 1378). Vgl. auch H. 4, 38 (Hegemonie hat >einen erkenntnistheoretischen Sinn<, Bd. 3, 503) und H. 7, 33 (>Die verwirklichte Hegemonie bedeutet die wirkliche Kritik einer Philosophie, ihre wirkliche Dialektik.< Bd. 4, 888).

³³ Die Frage ist wenigstens skizziert in meinem Versuch über >Gramsci und die Politik des Kulturellen< (Haug 1988, vor allem 40ff).

das neue globale Imaginäre, das auftaucht, um all dies zu denken, wengleich unbewusst< (Jameson). Die >klassische< Hegemonie, die ihren konzentrierten Ausdruck in einem politischen Projekt findet, mag durch eine dezentrierte Struktur überholt sein, in der Hegemonie aus zahllosen Splintern des Imaginären zurückstrahlt. Das Komplementaritätsprinzip wird zur medialen Koexistenz von Gegensätzen. Ja und Nein stehen quasi räumlich nebeneinander wie im Unbewussten. Die Subjektstruktur folgt dieser Fragmentierung. Die dislozierten und multiplizierten Subjekt-Effekte entgehen dem alten kategorialen Zugriff. So erklären sich die deskriptiven Diskurse des Postmodernismus, welche die Herrschaft ausklammern, überwältigt vom zerstreuten Do-it-yourself der Ideologie und geblendet vom Schein der Klassenlosigkeit und der kommunizierten Befriedigung, wie er die Warenästhetik und, oberflächlich, Sphären wie den Massentourismus oder den >Sendertourismus< im Mediengebrauch bestimmt und der die Gesellschaft als eine Art Einkaufszentrum paralleler Möglichkeiten abbildet, als letzte fragmentarische Kohärenz den Preis von Leistung anbietend. In den Zentren eines neuen Imperialismus verbreitet sich eine gereizte Naivität. Es befremdet, >noch< von Entfremdung zu sprechen. Die Herrschaft will nicht gewusst und das Bewusstsein ihrer Nutznießer nicht durch das Wissen von ihr verstimmt werden. Gegen diesen allseits faulen Zauber hilft Ideologiekritik, mit der Theorie des Ideologischen als begrifflichem Hinterland. Dass deren Perspektive ein utopisches Moment beinhaltet, ist kein Einwand. Indem die Kompassnadel auf den magnetischen Pol zeigt, orientiert sie auch auf Nähe. Utopie, ohne deren Spur radikale Kritik nicht zu haben ist, ist auf Dauer realistischer als die Anpassung, die eine des Tages ist.

Zu den Texten

Das erste Kapitel, *Der Kampf gegen das Klassenkampfdenken*, ist die überarbeitete Fassung einer Materialstudie von 1976. Sie behandelt die Vorbereitungszeit jener weltweiten ideologisch-politischen Wende, welche die Abkehr von der fordistischen Regulationsweise vollzog. In der Bundesrepublik, an deren politischer Diskurssphäre frühe Regungen dieser Tendenz beobachtet werden, sollte diese Wende in den achtziger Jahren triumphieren. Bis in die neunziger Jahre hinein bestimmt, was sich damals durchzusetzen begann, die konservative Hegemonie. >Ideologischer Klassenkampf< ist ein Fremdwort für die >deutsche Ideologie< der Gegenwart: man beachte, dass es hierbei nicht um >Kommunismus< geht, sondern um die Form, in der die Auseinandersetzungen zwischen Unternehmern, Gewerkschaften und Regierung, zwischen den Konservativen und den Sozialdemokraten, zwischen Kritikern und Nutznießern der bestehenden Verhältnisse vor allem über die Medien geführt werden: die Kirche, die Moral, die Wissenschaft involvierend und als Zeugen anrufend. Ursprünglich war dieser Text das erste von >Zwei Kapiteln über den ideologischen Klassenkampf<. Durch seine Methode, vom alltäglichen Material auszugehen und aus diesem Schritt um Schritt Verallgemeinerungen herauszuheben und theoretische Fragen zu entwickeln, scheint mir dieses hier aufgenommene Kapitel >haltbarer< als das zweite, in dem noch sehr unbeholfen versucht wird, in Frontstellung gegen die Offizialideologie des Marxismus-Leninismus³⁴ und in kritischer Würdigung Althussers die Reflexion des Ideologischen neu bei Marx, Engels und Gramsci anzuknüpfen. Da alles, was an diesem zweiten Text von 1976 noch interessant

³⁴ Diese Frontstellung, die inzwischen >Geschichte< ist, bildet bei allen vor 1989 geschriebenen Texten den Hintergrund. Einen Eindruck davon vermittelt das Kapitel >Ideologische Verhältnisse< in der *DDR-Philosophie* (in PIT 1979).

sein könnte, in die Umriss zu einer *Theorie des Ideologischen* eingeflossen ist, konnte auf ihn verzichtet werden. Theoriegeschichtlich sind die >Zwei Kapitel< zu einer Art Gründungstext des Projekts Ideologie-Theorie und damit auch der übrigen Texte dieses Buches geworden.³⁵

Ein großer Teil der folgenden Texte ist bereits 1987 für die Veröffentlichung im zweiten Band des *Pluralen Marxismus* überarbeitet worden; erneute Veränderungen beschränken sich bei dieser Textgruppe auf wenige Korrekturen und Ergänzungen. Die *Umriss zu einer Theorie des Ideologischen* entspringen einer Aufarbeitung der wichtigsten marxistischen Positionen zur Ideologie-Theorie. Sie sind zunächst als nachholende Lektüre und tentative Ausarbeitung eines durch Generationen von Theoretikern >überlesenen< Gedankens von Marx zu verstehen, der natürlich nur deshalb >einleuchtete<, weil er zugleich historisches Material aufschloss. So bilden die *Umriss* einen Einstieg als Relektüre und Utopie, in Gestalt einer Theorie ideologischer Reproduktion von Herrschaft in der Perspektive nicht nur, wie bei Habermas, kontrafaktischer herrschaftsfreier Kommunikation, sondern als faktisch erreichbar vorgestellter herrschaftsfreier Vergesellschaftung. Es haftet ihnen etwas unbekümmert Naives an, das sich dann freilich als Programm zugleich entfaltet und, Schritt um Schritt, abbüßt. Die folgenden Kapitel arbeiten diesen Entwurf nach und bringen ihn näher ans geschichtliche Material und die Materialität der Geschichte heran. Nicht anders als im Blick auf solche Konkretisierung und Korrektur sollten die *Umriss* benutzt werden. Von ihren Abstraktionen gilt, was Marx in der *Deutschen Ideologie* von seinen Begriffen sagt: >Diese Abstraktionen haben für sich, getrennt von der wirklichen

³⁵ Einige der theoretischen Rahmenfragen wurden damals heftig umkämpft. Die erkenntnistheoretische Kontroverse ging schließlich in offene politische

Geschichte, durchaus keinen Wert. Sie können nur dazu dienen, die Ordnung des geschichtlichen Materials zu erleichtern, die Reihenfolge seiner einzelnen Schichten anzudeuten. Sie geben aber keineswegs, wie die Philosophie, ein Rezept oder Schema, wonach die geschichtlichen Epochen zurechtgestutzt werden können. Die Schwierigkeit beginnt im Gegenteil erst da, wo man sich an die Betrachtung und Ordnung des Materials ..., an die wirkliche Darstellung begibt.< (MEW 3, 27)

Eine Schwäche der *Umriss*e besteht in der Ausblendung der Geschlechterverhältnisse. Um diese Lücke zu bearbeiten, habe ich ein Vortragsmanuskript von 1982 umgearbeitet: *Ideologische Subjektion der Geschlechterverhältnisse*. Diese Einfügung macht den ursprünglichen Theorieentwurf komplexer und stärker zugleich. Sie problematisiert aber den analytischen Schnitt, den die *Umriss*e zwischen staatlichen und vorstaatlichen Gesellschaften legen, weil Männerherrschaft über Frauen in vorstaatliche Verhältnisse zurückreicht und eine >archaische< Konstitutionsbedingung für den Staat und die an ihn angelehnten ideologischen Mächte darstellt.

Die *Fragen zur Frage >Was ist Philosophie?<* von 1990 führen die ideologietheoretische Frage in die Philosophie zurück und reflektieren die mögliche Praxis der Ideologie-Theorie in der Philosophie.

Geschlechterverhältnisse in der Philosophie - Einleitung operationalisiert die Thesen zur >ideologischen Subjektion der Geschlechterverhältnisse< ein Stück weit für die Theorie und Geschichte der Philosophie.

Für Kritik und Anregungen danke ich den Mitgliedern des Doktorandencolloquiums, desgleichen Thomas Laugstien, der überdies

Auseinandersetzungen über das Verhältnis von Demokratie und Wissenschaft zu sozialistischer Organisation und Staatlichkeit über.

wertvolle Hilfe bei der Korrektur und bei der Erstellung des Registers geleistet hat und dem auch die Bibliographie zum Projekt Ideologie-Theorie zu verdanken ist. Last not least danke ich Veikko Pietilä und Juha Koivisto für ihr Nachwort.