

Umriss zu einer Theorie des Ideologischen

1. Anspruch und Methode

Umriss bedürfen der konkreten Ausfüllung. Einzig historische Studien oder Untersuchungen an aktuellem Material können dies leisten. Dabei werden sich auch diese „Umriss“ verändern. Vorläufig dienen sie zur Orientierung konkreter Untersuchungen. Sie sind gewonnen aus historischen und materialen Analysen und in Auseinandersetzung mit theoretischen Positionen, wie der vorliegende Band es belegt. Es wird mit wenigen Ausnahmen darauf verzichtet, bei diesem Versuch eines umrisshaften Entwurfs einer Theorie die Auseinandersetzung mit andern Theorien noch einmal aufzunehmen.

In der gebotenen Kürze ist es auch kaum leistbar, konkrete historische oder materialanalytische Begründungen darzustellen. Beides ist aber auch nicht erforderlich für den Zweck dieses Textes, einen Leitfaden zur Verfügung zu stellen. In Kauf zu nehmen ist dabei notgedrungen die thesenhafte Form, die auch gewisse Widersprüche nicht vermeiden kann und wichtige Probleme mehr benennt als löst. Gleichwohl scheint uns die Bedeutung eines theoretischen Leitfadens enorm, weil sein Theorisierungsanspruch die Forschung vor dem bewußtlosen Festkleben an spontanen Ideologien bewahren kann. Die hier vorgeschlagene Methode der Begriffsbildung ist die der genetischen Rekonstruktion der zu begreifenden Phänomene, der Herleitung ihrer Entwicklung aus praktischer Notwendigkeit. Kriterien ihrer Bewährung sind die Fruchtbarkeit im Umgang mit empirischem Material und, auf dem Gebiet der Politik, die Anwendbarkeit auf Fragen einer demokratischen Bündnispolitik. Die Umriss sollen schließlich dazu beitragen, die Einsicht der Intellektuellen in ihre gesellschaftliche Stellung und in die Bedeutung ihrer Tätigkeiten und Produkte im Zusammenhang der gesellschaftlichen Praxen zu verbessern. Die Kürze zwingt uns bei diesem Versuch einen manchmal apodiktischen Stil auf, der dazu führen könnte, dogmatische Setzungen zu verstehen, wo es sich nur um heuristisch zu wertende Zwischenergebnisse handelt.

Noch ein Wort zu Standpunkt und Erkenntnisinteresse: Historischer Ausgangspunkt wie Fluchtpunkt der Analyse ist die Selbstvergesellschaftung der Menschen im Sinne einer gemeinschaftlich-konsensuellen Kontrolle der gesellschaftlichen Lebensbedingungen. Mehr als ein orientierendes Denkmodell oder politisches Ziel kann dies nur in einer Gesellschaft sein, die entweder noch keine Klassengegensätze ausgebildet oder sie bereits wieder aufgehoben hat. Daß die von diesem Standpunkt aus entwickelte und in diesem Sinn sozialistische Theorie alles andere als

wirklichkeitsfremd oder gar -blind ist, zeigt ihre Fruchtbarkeit bei der Anordnung der Begriffe (ihrer Theorisation) und bei der Analyse konkreten Materials. Diese Herangehensweise verlangt schließlich die analytische Scheidung allgemein-historischer Funktionen und ihrer historisch wechselnden und für eine bestimmte Gesellschaftsformation spezifischen Ausformung. Im Ansatz wird dadurch die gang und gäbe Naturalisierung historisch spezifischer Sozialformen vermieden. Diese Naturalisierung ist nicht auf bürgerliche Theorien beschränkt; sie zeigt sich auch bei sozialistischen Theorien, vor allem bei solchen, die den sozialistischen Ländern entstammen, wo der Effekt einer Naturalisierung der Formen und Verhältnisse sozialistischer Warenproduktion und Staatsmacht desto stärker hervortritt, je mehr die Perspektive der klassenlosen Gesellschaft und des Absterbens des Staates verblaßt oder gänzlich verschwindet. Eine Theorie, die an dieser Perspektive festhält, bleibt kritisch gegenüber den transitorisch-notwendigen Formen sozialistischer Warenproduktion bei bestimmender Position des Staates, indem sie konstruktiv zur Verwirklichung einer klassenlosen Gesellschaft sich verhält. Lebensnotwendig für die Theorie wie für die praktische Bewegung ist das Aushalten dieser Spannung zwischen Fernziel und notwendigen Zwischenstufen, um weder der utopistisch-destruktiv die Nahziele zu verfehlen, noch opportunistisch deren mittelfristiger Notwendigkeit die radikale Perspektive zu opfern. Dieser Widerspruch schwächt keineswegs, wenn bewußt ins Auge gefaßt, die Verfolgung mittelfristiger Ziele, sondern wird, richtig gefaßt, zur Kraftquelle für die soziale Bewegung.

2. Grundstruktur des Ideologischen und der Staat als erste ideologische Macht

Wie Marx allgemein in der Wissenschaft vom Menschen eine kopernikanische Wende vollzogen hat, so auch in der Ideologietheorie. Das menschliche Wesen ist nichts dem Individuum Eingeborenes, sondern in seiner Wirklichkeit ist es etwas Äußeres, Historisches: das „ensemble der gesellschaftlichen Verhältnisse“ (6. Feuerbachthese, MEW 3,6). Freilich bedarf dies „Wesen“ der Verwirklichung durch die menschlichen Wesen, die Individuen, die sich in dieser Beziehung als Menschen verwirklichen (vgl. dazu Kühne 1979). Die menschliche Geschichte ist jedoch zu begreifen als Gesellschaftsgeschichte, wenn auch die Antriebskräfte die Lebensnotwendigkeiten der Individuen oder Klassen in bestimmten gesellschaftlichen Formen und Verhältnissen und auf bestimmtem Entwicklungsniveau der Produktivkräfte sind.

Nach diesem Paradigma ist auch das Ideologische zu begreifen. Es ist nicht primär als Geistes zu fassen, sondern als Modifikation und spezifische Organisationsform des „ensembles der gesellschaftlichen Verhältnisse“ und der Teilhabe der Individuen an der Kontrolle dieser Verhältnisse

oder auch nur ihrer Einbindung in sie. In seiner Wirklichkeit ist das Ideologische daher zu suchen und zu untersuchen als äußere Anordnung (so könnte man Foucaults Begriff des „Dispositifs“ vom Kopf auf die Füße stellen, vgl. Foucault 1977, 95ff.) in den gesellschaftlichen Verhältnissen.

Den Zugang zum Gebiet historisch materialistischer Ideologietheorie erschließt der Begriff der *ideologischen Mächte*, mit dem der späte Engels die theoretischen Entwürfe der *Deutschen Ideologie* wieder aufnimmt und an dem vor allem von Morgan zwischenzeitlich veröffentlichten Forschungsmaterial zu bewahren versucht. Die *erste ideologische Macht* ist der Staat. Engels — und wir folgen ihm hierin — begreift ihn von seiner Entstehungsnorwendigkeit her als *gesellschaftliche Macht über der Gesellschaft* oder *entfremdete gesellschaftliche Macht*. Mehrere Gruppen von Faktoren bewirken die Hervorbringung dieses „Jenseits der Gesellschaft“, einer *sozialtranszendenten* Instanz. Soziale Antagonismen, die über das hinausgehen, was innergesellschaftlich, in „horizontalen“ Konzeptionsprozessen geschlichtet werden kann, sind eine Voraussetzung für die Ausbildung staatlicher Macht, wie diese wiederum die Voraussetzung für die Fixierung von Interessengegensätzen zu antagonistischen gesellschaftlichen Klassen ist.¹ Die Bedingung tiefgreifender Umwandlungen der natürlichen Lebensbedingungen (historisch vor allem in Gestalt von Bewässerungsanlagen) sind größere Gesellschaftseinheiten, zentrale Mehrproduktaneignung und Koordination der infrastrukturellen Arbeiten (vgl. Selinow 1978, 129ff.). Die Kriege erzwangen weitere Modifikationen der gesellschaftlichen Verhältnisse in Richtung der Staatsgenese und der Klassendifferenzierung. Urkommunistische Formen der Vergesellschaftung, etwa die besondere Stellung der Alten gegenüber den Jungen, können dabei ein Ansatzpunkt für entsprechende Wandlungen sein. Meillassoux (1973) zeichnet z.B. die Transformation dieser Funktionsdifferenzierung von Jungen und Alten in eine Klassenherrschaft mit staatsförmiger Machtausübung nach. Als eine Bedingung für die Erweiterung des Umfangs der einem „Ältesten“ unterstellten Zahl der „Jungen“ wird dabei die Entstehung des Ahnenkults, also die Rückverlagerung der Funktion auf einen „jenseitigen“ Urältesten und Übertragung z.B. auf einen Abkömmling in der Linie der Erstgeburt. „Ältester“ und „Junger“ werden damit soziale Kategorien, die einem Individuum unabhängig von seinem natürlichen Alter zukommen. Der Kult mit seinem „Jenseits“ wird damit zum funktionellen Erfordernis für die Aufrichtung eines aktuellen „Jenseits“ der Gesellschaft, d.h. der Klassenherrschaft und der Staatsförmigkeit der Machtausübung. Der Ahnenkult bildet danach noch immer das Band „zurück“ zum derart zersetzten Urkommunismus, „erinnert“ an ihn und kann nur über diese gemeinschaftliche Wertigkeit funktionieren, ist aber andererseits das Instrument zur Zerstörung dessen, worauf seine Wirkung sich stützt.

Die gesellschaftliche Macht über der Gesellschaft ist von Anfang an ideologische Macht und könnte anders sich nicht über der Gesellschaft stabilisieren. Dies gilt — abgesehen von Grenzfällen, die nicht dauern können — auch dann, wenn die Überordnung die einer Armee von Eroberern ist. Die ideologische Macht des Staats ist mit einem Gewaltapparat gepanzert, aber auch dieser gesellschaftliche Apparat über der Gesellschaft stellt strukturell von dem Moment an ein ideologisches Faktum dar, in dem sich Individuen der Macht der Fakten beugen.

Was hier ins Kürze zusammengezogen skizziert wird, stellt einen der einschneidendsten Umbrüche der Menschheitsgeschichte dar und entwickelt sich langsam und wechselvoll in einem über Jahrtausende sich erstreckenden konfliktreichen Prozeß. Die entscheidenden Schritte mögen zudem unter dem Diktat verschiedener, in herkömmlicher Weise nicht mehr zu bewältigender Lebensbedingungen getan worden sein (vgl. Seibel 1978, 203). Entscheidend ist, daß ursprüngliche Kompetenzen, Bestandteile normaler gesellschaftlicher Handlungsfähigkeit aller Individuen, aus der Gesellschaft herausgezogen wurden. Es handelt sich dabei stets um Kompetenzen der Vergesellschaftung der Arbeit und anderer Formen der Lebensfähigkeit, die ursprünglich „horizontal“, das heißt zwischen Gesellschaftsmitgliedern ohne „vertikale“ Dazwischenkunft einer übergeordneten Macht wahrgenommen werden. Diese Kompetenzen werden nun transferiert auf Überbauinstanzen und deren Beamtensapparate. An der „Basis“ entstehen im selben Zug Formen der Kompetenz/Inkompetenz. Es sind dies einerseits die überlassenen Funktionen vor allem des unmittelbaren produktiven Stoffwechsels mit der Natur; andererseits sind es Formen der begrenzten und „von oben“ regulierten Partizipation an der Vergesellschaftung oder Konfliktaustragung.

Die so entstehende Funktion der *Vergesellschaftung von oben* entsteht entweder bereits ineins mit der *ideellen Vergesellschaftung von oben*, d.h. dem Ideologischen, oder zieht dessen Entwicklung zwangsläufig nach sich. Die Bedeutung der Gewalt bleibt dabei immer erhalten, obwohl sie durch die ideellen Zwangsgewalten sehr relativiert werden kann. Aber generell gilt: Überordnung folgt nicht aus Verehrung, sondern Verehrung aus Überordnung. Die Verehrung des Übergeordneten stellt jedoch als solche einen Sachverhalt dar, der den ursächlichen Zusammenhang auslöscht. Primär ist der Vorgang zu fassen als wie immer bewirkte Umstrukturierung der gesellschaftlichen Verhältnisse. Zur Bewußtseinstatsache wird das Ideologische dadurch, daß die Individuen oder nun entstehende Klassen in diesen Kompetenz/Inkompetenz-Formen bewußt tätig sind.

Arbeitsdefinition: Im Ideologischen fassen wir den Wirkungszusammenhang ideeller Vergesellschaftung-von-oben.

Die Untersuchung ist darauf verwiesen, Veränderungen im „ensemble

der gesellschaftlichen Verhältnisse" zu analysieren durch welche die Handlungsfähigkeiten und -zuständigkeiten der Individuen in Bezug auf die Kontrolle der gesellschaftlichen Lebensbedingungen bestimmt werden. Diese theoretische Orientierung scheint uns geeignet, in entscheidender Weise zu präzisieren, was traditionell unter dem Gesichtspunkt der Trennung von geistiger und körperlicher Arbeit diskutiert wird. Wir werden sehen, daß es keineswegs so einfach zugeht, daß "die" Handlungszuständigkeit fürs "Ganze" nun auf die ideologischen Mächte bzw. deren Verwalter überginge. Auch die ideologischen Kompetenzen sind mehr oder weniger durch entscheidende Inkompetenzen definiert. Wir kommen darauf zurück.

Mit Marx und Engels begreifen wir also den Staat als entfremdete Gemeinshaftlichkeit. Seine Wirklichkeit beruht auf der Entwicklung der Urgemeinschaft. Marx und Engels versuchen diesen Widerspruch damit zu fassen, daß sie den Staat als *illusorischer Gemeinwesen* bezeichnen. Der Begriff des Illusorischen führt aber in die Irre, deutet man ihn im Sinne von falschem, gegenstandslosem Bewußtsein. Diese Illusion besitzt Realität, ist also reale Illusion. Sie ist die Form, in der die Gesellschaftsmitglieder sich in die Verhältnisse fügen müssen. Bewußtseinsform wird sie durch die bewußte Tätigkeit in der neuen Form. „Von unten nach oben" entstanden, wirkt die neue Instanz von oben nach unten. In diese Form bilden die Agenten der gesellschaftlichen Macht über der Gesellschaft konkrete Ideologien hinein.

Der Staat und die andern ideologischen Mächte bilden — bei aller Elastizität der Beziehungen zwischen ihnen, einen Wirkungszusammenhang, dessen grundlegende und tragende Säule der Staat mit seinem Gewaltpanzer bildet. Gramsci stellt daher die berühmte Formel auf: Intergaler Staat = staatlicher Zwangsapparat + Hegemonie. Und Althusser wird alle Institutionen der Vergesellschaftung, von der Familie bis zur Gewerkschaft, unstandslos als *ideologische Staatsapparate* bezeichnen. Wir folgen ihm hierin nicht, sondern halten an der Kategorie der ideologischen Mächte fest. Wir wollen eine mit der Sichtweise von oben nach unten verbundene, allzu statische funktionalistische Festlegung von Gebilden vermeiden, die aufgrund der sie bedingenden Kräfteverhältnisse und aufgrund der Produktivkraftentwicklung in ständiger Umschichtung begriffen sind, in mancher Hinsicht geradezu Übergangscharakter haben, da sich in ihnen unterschiedliche, ja gegensätzliche Funktionen überdeterminieren. Zum Beispiel an der Schule, dem nach Althusser im gegenwärtigen Kapitalismus dominierenden ideologischen Staatsapparat, ist mit dieser Kategorie nur eine — allerdings wichtige — funktionelle Dimension gefaßt.

3. Protoideologisches Material und ideologische Organisation

Den Einschnitt in der Genese des Ideologischen bildet also die Entstehung eines staatlichen Überbaus, einhergehend mit der Entstehung von Klassenherrschaft. Ist Ideologie an Überbau gebunden, so Überbau nicht an Ideologie. Eine klassenlose Gesellschaft, die alle Funktionen ihrer Vergesellschaftung in sich zurückgenommen hat, bei der also der Staat abgestorben ist, muß deshalb nicht sämtliche strukturellen Ausdifferenzierungen unterschiedlicher Praxen in den Abteilungen des Überbaus wieder einziehen. Sie verlieren nur ihre Staatsförmigkeit und damit ihre regelhafte Überordnung. Im Sinne der kommunistischen Perspektive, die Marx im dritten Band des *Kapital* skizziert (MEW 25, 828), läßt sich hier der Überbau als die Form auffassen, in der die klassenlose Gesellschaft das Reich der Freiheit organisiert.

Wir nennen die Ausdifferenzierungen von Funktionen, die auf den Gesellschaftszusammenhang gerichtet sind, das Gesamt von ansatzweisen Spezialisierungen, Ritualisierungen und die Erfahrungsgrundlagen überschneidenden Imaginationen usw., die später von der abgehobenen staatsförmigen Macht „entrückt" und umstrukturiert werden: *Protoideologisches Material*. Seine scharfe Unterscheidung vom Ideologischen ist notwendig, weil nur so für eine genetische Rekonstruktion das Verhältnis von Kontinuität und Diskontinuität zu fassen ist. Überdies wird es dann möglich, in der Perspektive der Wiederaneignung der ausgelagerten Vergesellschaftungsfunktionen durch eine künftige klassenlose Gesellschaft zwischen ideologischer Form und allgemeingewöhnlich notwendigen Gehalten zu unterscheiden.

Undurchschaute Natur und die Notwendigkeiten der Stabilisierung sozialer Beziehungen sind die wichtigsten Gründe für die Ausbildung protoideologischer Phänomene. Integrative Gruppenkräfte und Wirkkräfte von Pflanzen und anderen Naturstoffen geben Anlässe für sich abhebbende Stellungen von Ältesten, Medizinmännern oder Kräuterkundigen und für die Entwicklung von magischen Techniken. Aber diese Abhebungstendenzen bleiben eingebunden in die Grundstruktur der horizontalen Vergesellschaftung. Diese hat ihre eigenen Formen nichttranszendenter Heiligungen. Ein Helligum, ein Versammlungsort können die Integration von Stämmen geradezu verkörpern, ohne daß mit ihnen eine Religion verbunden wäre, die Unterwerfung unter eine jenseitig-übergeordnete Instanz verlangt. Auch die mit Gruppenaktionen verknüpften Regelungen der Aneignung, der Geschlechterbeziehung usw. sind solange nur protoideologisch, solange sie nicht vertikal von einer der Gesellschaft übergeordneten Instanz reguliert sind. Alle horizontal ausgebildeten und tradierten Kohäsivkräfte und -formen (gemeinsame Deutungsmuster, Rede- und Verhaltensweisen, Vorlieben und Abneigungen etc.), die

„später“ ideologieförmig umorganisiert werden, sind von sich aus keineswegs ideologisch. Daß sie der Ideologisierung fähig sind, bezeichnen wir mit dem Begriff des Protoideologischen.

Diese Unterscheidung gilt nicht nur im genetisch-diachronen Sinn, sondern auch unter Bedingungen ideologischer Vergesellschaftung. Horizontal geordnete Kräfte und Formen der sozialen Kohäsion werden fortwährend reproduziert und unterliegen ebenso fortwährend dem organisierenden Zugriff der ideologischen Mächte.

Die Dimension der Ausbildung und des einverständigen Lebens von Gruppenidentität, Lebensformen, in denen Individuen, Gruppen oder Klassen das praktizieren, was ihnen lebenswert erscheint und worin sie sich selber als Sinn und Zweck ihrer Lebenstätigkeiten fassen, können wir als die *kulturelle Dimension* bezeichnen (vgl. dazu Haug 1979b, 346ff. und 1979c). Diese vom umgangssprachlichen Gebrauch wie von vielen theoretischen Kulturdefinitionen abweichende Fassung des Begriffs des Kulturellen hat den Vorteil, es vom Ideologischen analytisch zu trennen. Empirisch kommt das Kulturelle unter Bedingungen ideologischer Vergesellschaftung ebensowenig rein vor wie das Ideologische. Im Alltagsleben vermischen und überlagern sich ständig die unterschiedlichen Kräfte und Phänomene. Um die Widersprüche sowohl des Ideologischen wie auch des Alltagsbewußtseins begreifen zu lernen und damit einen Zugang zum Verstehen ihrer Entwicklung zu öffnen, ist die Unterscheidung analytisch unabdingbar. „Herrschende Kultur“ mag kulturelle Bedeutung im hier definierten Sinn für eine herrschende Klasse haben, ideologisch jedoch für die beherrschten Klassen oder Völker. Die kulturellen Blumen werden ständig von den ideologischen Mächten gepflückt und als „unverwelkbar“ Kunstblumen von oben nach unten zurückgereicht, eingebaut in die vertikale Struktur des Ideologischen. Umgekehrt können auch ideologische Phänomene von den Volksmassen „profaniert“, angeeignet und in ihren eignen Kultur- und Identitätsprozess assimiliert werden. Wie in solchen Fällen von kulturellen Effekten von Ideologischem gesprochen werden kann, so von ideologischen Effekten von Kulturellem, wenn dieses aufgrund seiner Attraktivität — sei es für die Massen, sei es für die Ideologen selbst — in eine ideologische Macht hineinwirkt und dort Veränderungen bewirkt. In der kapitalistischen Warenproduktion kompliziert eine dritte Instanz die Struktur des Alltagsbewußtseins: Die *Warenästhetik* ruft kulturelle Effekte hervor, wenn sie das tätige Ausfüllen ihrer imaginären Räume um die Waren durch Konsumenten induziert. Andersseits fungiert sie als ideologieförmige Macht, die Glück und Befriedigung als oberste Attraktionen setzt und alle möglichen anderen Attraktionen und Kohäsivkräfte, auch ideologische, dem unterordnet und mit dem Erwerb und Konsum bestimmter Waren verknüpft (vgl. die analytischen Skizzen in Haug 1979c). „Ideologisches“, „Kulturelles“ und „Wa-

renästhetisches“ bezeichnet nicht Wesensmerkmale des Materials, sondern dessen Organisation, die es in einen Wirkungszusammenhang einbaut. Nicht nur das Material, auch seine Kohäsivkräfte und -funktion sind nicht als solche ideologisch, sondern nur die von oben organisierte Kohäsion ist es. Wenn Gramsci die „Zementfunktion“ mit dem Ideologischen identifiziert, so folgen wir ihm hierin nicht.

Beim Versuch, Protoideologisches von Ideologischem zu unterscheiden, verdunkelt die Umgangssprache mehr als sie zu klären glaubt. Dies gilt beim Begriff des „Werts“ besonders. Gebrauchswerte und Tauschwerte sind, wie *Kapital*-Leser von Marx gelernt haben, scharf zu trennen, auch wenn der Ausdruck „Wert“ in beiden Ausdrücken vorkommt. Beide wiederum sind klar zu trennen von *ideologischen Werten*. Zwischen Interessen-Lösungen (Solidarität, Sicherung der Arbeitsplätze) und ideologischen Werten ist derselbe Einschnitt, wie wir ihn zwischen horizontalen und vertikalen Vergesellschaftungsformen allgemein festgestellt haben. Die Empirie bietet Überlagerungen und Übergänge, aber theoretisch müssen wir scharf unterscheiden. Die ideologische Wertförmigkeit hat am hierarchischen, an die Staatsmacht angelegten Charakter alles Ideologischen teil. Von obersten abstrakten Ideen, die irgendeine Attraktion, auf dem Kopf stehend, repräsentieren, werden konkrete Regulationen gesellschaftlichen Lebens abgeleitet. Diese Ableitungsstruktur richtet sich gegen die Ableitung aus dem Interesse, weil ja die Interessensgesetze es sind, die ideologisch geregelt werden sollen. Ideologische Werte richten sich immer gegen die antagonistische Richtung von Interessen. Daß sie oftmals zur Verwechslung mit abstrakten Interessensausdrücken Anlaß geben, liegt daran, daß sie durch Entrücken und Umstrukturierung von Interessensausdrücken durch die ideologischen Mächte entstanden sind (nicht zu vergessen ihre spontane Produktion von unten in die durch die ideologischen Mächte bestimmten Formen hinein). Auch innergesellschaftlich hochbewertete Fähigkeiten (von der Affektkontrolle bis zur geschickten Manipulation von Werkzeugen) und Haltungen, horizontale Tugenden also, werden von den ideologischen Apparaten regelmäßig in die Vertikale gedreht und entsprechend transformiert. Zu Werthen werden sie aber nur, wenn es den ideologischen Apparaten gelingt, Zustimmung zu organisieren; gelingt dies, lassen sich konkrete Reglementierungen damit begründen, die ohne die ideologische Wertform auf nackte Befehle-von-oben zusammenschumpfen würden. Der ideologische Effekt besteht in der Hinwendung zum Wert als Abwendung vom Interesse.

Die Ideologischen Apparate organisieren, jeder in seinem Zuständig-

kreisbereich, der eine bestimmte Existenzweise des Gesamtgesellschaftlichen darstellt, die Form des (Er-)Lebens der Verhältnisse. Die bürgerliche Gesellschaft ist „société anonyme“ (Barthes 1964), d.h. anonyme Publikumsgesellschaft (Aktiengesellschaft), die sich, mit dem Wortspiel von Barthes ausgedrückt, ideologisch denominiert, also entmennt, indem sie sich benennt. Die bürgerlichen ideologischen Apparate organisieren das aggressive Schweigen über das kapitalistische Klassenverhältnis. Die Ausbeutung der Lohnarbeiter durch die Kapitalisten ist sozusagen nur als das Ausgespart-Umstellte der bürgerlichen Ideologie(n) zu erschließen. Die ideologischen Apparate der bürgerlichen Gesellschaft organisieren das (Er-)Leben der Klassengesellschaft als Erleben von Klassenlosigkeit. Die Berufsverbotspolitik kontrolliert den Zugang zu den ideologischen Apparaten: sie soll verhindern, daß z.B. in Universitäten und Schulen das „Klassenkampfdenken“ hineingetragen wird, wie das die Vertreter der Klassenherrschaft in der Sprache ihrer Politik ausdrücken. Es ist dies die Sprache des Klassenkampfes-von-oben, die sich denominierend als Nicht-Klassenkampf, ja sogar als Antiklassenkampfdenken ausweist (vgl. hierzu die Materialanalysen bei Haug 1976c).

Im bürgerlichen Fall kommen der ideologischen Integrationsleistung die — selber noch nicht ideologischen — *objektiven Gedankenformen* der Tauschbeziehungen (wechselseitig anzuerkennende Freiwilligkeit der Tauschpartner, Wertgleichheit als das Konsensfähige) entgegen. Den Ware-Geld-Beziehungen entspringen historisch gewaltige Impulse der individuellen Differenzierung, der Subjekthaftigkeit, sowie Formen der quantitativen Tauschgerechtigkeit. Sie stellen ebenfalls Formen der Vergesellschaftung (hier der Arbeit) dar, und zwar der entfremdeten Vergesellschaftung, die jedoch, im Unterschied zur gleichfalls entfremdeten ideologischen Vergesellschaftung, nicht „von oben“ geregelt wird, sondern „horizontal“, wie die Arbeitsverteilung in der Urkommenschaft, aber wiederum im Unterschied zu dieser nicht von vorneherein und planmäßig, sondern im Nachhinein und planlos, in Form zahlloser zersplitterter Akte und der verflochtenen Weise der Dinglichkeit verausgabter Arbeit in Gestalt des Warenwerts. Marx versucht diese Struktur horizontal-entfremdeter Vergesellschaftung mit einer aus der räumlichen Anordnung des menschlichen Schappars (seiner frontalen Anordnung) entwickelten Metapher auszudrücken: Bei den Ware-Geld-Beziehungen wird menschliche Arbeit „hinter dem Rücken der Produzenten“ vergesellschaftet. (Bei der gleichfalls entfremdeten Vergesellschaftung von Arbeit in Gestalt despotisch von oben angeordneter Arbeitseinsätze zur Herstellung etwa von Bewässerungsanlagen erfolgt die Vergesellschaftung unmittelbar und vor aller Augen.)

Die objektiven Gedankenformen der Ware-Geld-Beziehungen werden von den Tauschenden unweigerlich für die Artikulation ihrer Interessen

und Konsenssuche ausgebreitet. Rein als solche Ausarbeitung stellt dieser Vorgang indes noch keine Ideologiefabrikation dar. Erst wenn diese Vorstellungen in die Wirkungsstruktur der ideologischen Mächte hineingedacht und nach deren Regeln angeordnet werden, ist ihre Verarbeitung in strengem Sinn ideologisch zu nennen. Dies kann durch die Ideologien in den ideologischen Apparaten geschehen. Es pflegen aber auch die „gewöhnlichen Sterblichen“, die ideologisch Vergesellschafteten also, spontan und widersprüchlich in den ideologischen Formen zu denken und damit ihre lebenspraktischen Erfahrungen zu verarbeiten. Dies kann zur Ausbildung von Privatideologemen führen, d.h. von ideologisch strukturierten parialen Komplexen von orientierenden Vorstellungen. Diese Ideologeme gehen ein in private Weltanschauungen (vgl. dazu Haug 1975, 662 u. Nernitz 1977, 370ff.), in deren Rahmen sie eine widersprüchliche Verbindung mit unideologischen Erfahrungselementen eingehen können — z.T. stehen die heterogenen Elemente auch unbunden nebeneinander und ist folglich die betreffende „Persönlichkeit auf bizarre Weise zusammengesetzt“ (Gramsci 1967, 130). Wir bemerken hier, daß „Weltanschauung“ geeignet ist, eine allgemeinhistorische Funktion menschlichen Lebens zu bezeichnen, im Gegensatz zu „Ideologie“, die eine „von oben“ organisierte Weltanschauung darstellt. Privatideologeme und diesen widersprechende Erfahrungselemente, die im Rahmen privater Weltanschauungen ein widersprüchliches Konglomerat bilden können — das dadurch von der Kohärenz von Hochideologien abstricht —, werden oft in bestimmten sozialen Gruppen im Koordinatensystem überindividueller und sich wiederholender, in der Tendenz klassenspezifischer Erfahrungen angereichert und fixiert. In ihrer Widersprüchlichkeit stellen die Sprichwörter eines Volkes (man kann für jeden Standpunkt eines finden) eine bizarre, weil voll von latenten Kämpfen steckende Sammlung solcher Weltanschauungselemente dar. Ideologie und Anti-Ideologie, jeweils von entgegengesetzten Klassenstandpunkten, existieren hier nebeneinander.

Hier ist es an der Zeit, den Unterschied zwischen bestimmten Ideologien und dem Ideologischen im Allgemeinen zu betrachten. Das Ideologische im Allgemeinen ist die Grundstruktur der entfremdeten Vergesellschaftung-von-oben, unlösbar verbunden mit der staatsförmigen Aufrechterhaltung der Klassenherrschaft und der Funktionen des Gemeinwerts. Es ist also nicht primär Ideengebäude oder Bewußtsein, ist auch nicht als Objektivation des Geistes zu fassen. Die Ideologien als Komplexe praktischer Normen und als Ideengebäude bilden sich, entsprechend der Wirkungsweise und als konkrete Betätigungsform des Ideologischen, in dessen Rahmen. Wie das Ideologische als von der Zersetzung des Gemeinwerts notwendig gemacht, mithin sekundär im Verhältnis zur Entwicklung der Produktionsverhältnisse (dann allerdings deren Weiterent-

wicklung erst ermöglichend) zu denken ist, so die ideologischen Ideengebäude als sekundär im Verhältnis zum Ideologischen. Sie stellen das am meisten Variable, Taktische dar, in dem sich alle möglichen Differenzen bis hin zu den Triebkräften der einzelnen Ideologen, darstellen können. Daher die hin und her wogende konkurrierende Vielfalt gleichzeitig oder zeitlich verschoben auftretender Ideologien im Gegensatz zur Einheitlichkeit des Ideologischen.

Das Ideologische im Allgemeinen existiert als Wirkungszusammenhang besonderer ideologischer Mächte. Diese Mächte und ihre Stellung und Funktion im Wirkungsgewebe bestimmen spezifische ideologische Formen. Marx zählt folgende Hauptformen des Ideologischen auf: Politik, Recht, Religion, Kunst, Moral, Philosophie. Diese Formen definieren spezifische ideologische Praxen. Der Gehalt dieser Praxen ist die Regulierung bestimmter funktioneller Ausschnitte der Vergesellschaftung, und zwar stets in der ver-rückten gemeinsamen Grundstruktur des Von-oben-nach-unten.

4. Das Recht als zweite ideologische Macht — Verhimmelung und Idealisierung.

Die *zweite ideologische Macht*, wie Engels sie bezeichnet, das Recht, entsteht in unmittelbarem Zusammenhang mit dem Staat, als eine Grundform regulierender Einmischung desselben in die von Antagonismen durchsetzte gesellschaftliche Basis. „Früher“ horizontal ausgeübte schiedsrichterliche Funktionen, also Formen der Selbstregulierung einer Gemeinschaft, werden dieser entrückt und in die neue Qualität einer ver-tikalen Einwirkung transportiert. „Das Gericht unternimmt etwas, was kein Schiedsrichter jemals tat: es nimmt für sich in Anspruch zu erklären, was Recht ist. Das Ziel schiedsrichterlicher Tätigkeit ist der freiwillige Ver-gleich, während das Gericht von den Gerichtsunterworfenen Gehorsam verlangt. ... Das Gericht ist eng verbunden mit dem Wachsen der exekutiven Autorität, die stets auf Gewalt zurückgreift, um Konflikte zu ver-hindern oder zu lösen, und die so die Gewalt zu ihrer zentralen Wirklich-keit macht. Das große Geheimnis der Justiz ist nicht so sehr, wie die Menschheit dazu kam, sich dieser Gewalt zu beugen, sondern vielmehr, auf welche Art... diese Gewalt sich die Qualität der 'Rechtmäßigkeit' zu-legen konnte, die man doch allgemein mit dem Begriff des Staates ver-bündet.“ (Seagle 1969, 89f.) Es ist dies die Frage nach der eigenständigen ideologischen Form des Rechts. Entscheidend fürs Verständnis dieser Form dürfte die Analyse ihres Charakters einer den Klassenkämpfen ent-springen *Verdichtungsleistung* (der Begriff wird weiter unten erklärt) und den Unteranen, sowie die besonderen Gegensätze zwischen den Klassen fin-den die Bewegungsform einer ins Sozialtranszendente *verschoben* und,

je nach Kräfteverhältnissen, verdichteten formalen Selbstständigkeit. Das reife Recht kann nur funktionieren, indem es sich bis zu einem gewissen Grad (der sehr gering sein kann) gegen gesellschaftliche Herrschaft und staatliche Macht verselbstständigt. Für die Genese ideologischer Formen läßt sich lernen, daß der Druck von unten hier mit der Wirkungsweise der übergeordneten Instanz verschmilzt. Es ist der Druck von unten, der die Herrschaft in die ideologische Form zwingt, in der sie ihn dann systemsta-bilisierend integriert. „Die meisten Gesetzgeber waren Angehörige der mittleren Klassen, denn die Aristokratie stand naturgemäß Kodifikatio-nen feindlich gegenüber.“ (ebd., 159f.) In den Formen, selbst Formali-täten, an denen sich in der Folge das parasitäre Interesse der Advokaten („Schadavokaten“, wird das Volk sagen) festsaugt, ist zunächst das Inter-esse der Beherrschten aufgehoben. Der Formcharakter des Rechts stellt folglich etwas ständig Umkämpftes dar. Die Leistung der Verschiebung/Verdichtung stützt sich auf die Verjenseitigung des Ursprungs, „Moses war nicht der einzige Gesetzgeber, von dem man glaubte, daß er das gesamte Recht seines Volkes von einer Gottheit empfangen habe; bei den Hittitern war es Manu und bei den Ägyptern Menes...“ (ebd., 149). Diese *Verhimmelung* der Rechtsursprünge verlängert in der Vorstellung die Wir-kungsrichtung des Rechts. Wie es von oben nach unten wirkt, so nimmt es im höchsten „Oben“ seinen Ursprung. Die bürgerliche Rechtsphiloso-phie wird bestrebt sein, das Recht von höchsten Ideen oder Grundwerten abzuleiten, aus der Verhimmelung wird bürgerlich die *Idealisierung*.

Da diese ideologischen Verarbeitungsformen der vertikalen Wirkungs-richtung des Rechts entsprechen, verhalten sich die „Gerichtsunterworfe-nen“ ambivalent ihnen gegenüber. Sie schwanken ständig zwischen ein-ern spontanideologischen Denken der Verhältnisse, „wie sie nun mal sind“, d.h. von oben nach unten, und einem nie ganz verschwindenden Mißtrauen, das sich auf allen Gebieten und in allen Formen des Ideologi-schen in der Art von „Priesterstheorien“ artikulieren kann — wie ja auch die Rechtsfälschung einen unwegdenkbaren Bestandteil der Ge-schichte des geschriebenen Rechts (in überwiegend analphabetischen Ge-sellschaft) darstellt, bis hin zum kanonischen Recht, an dem eine Fäl-schung wesentlich mangelhafter hat (ebd., 163 u. 176).

5. Verdichtung, Verschiebung und Kompromißbildung

Freud arbeitete den Begriff der Verdichtung im Zusammenhang seiner Traumanalysen aus. Die Verarbeitung bestimmter Vorstellungen, Wün-sche, Erinnerungen usw. in Traumform bezeichnete er als Traumarbeit. Der manifeste Traum ist das Resultat der Traumarbeit, die verarbeiteten Impulse faßt er als den latenten Traum oder als das „Material der laten-ten Traumgedanken“ (Freud GW X, 174). Traumarbeit wird unter anta-

gonistischen Verhältnissen der Zensur, Verdrängung, Abwehr von Triebregungen geleistet, die dem Über-Ich (also der verinnerlichten Instanz der vom Vater repräsentierten sozialen Herrschaftsordnung) widersprechen oder das Ich bei seiner notwendigen Vermittlungsanstrengung zwischen der (ideologischen) Instanz des Über-Ich, der (unterworfenen) Instanz der Triebgrundlage („Es“) und der gesellschaftlichen Handlungsbedingungen („Realität“) gefährden. Traumarbeit ist zu verstehen als Transformation von Unterdrücktem als Bedingung für sein Auftauchen. Als *Verschiebung* faßt Freud den regelmäßig zu beobachtenden Sachverhalt, „daß im manifesten Traum zentral steht und mit großer sinnlicher Intensität auftritt, was in den Traumgedanken peripherisch lag und nebensächlich war; und ebenso umgekehrt. Der Traum erscheint dadurch gegen die Traumgedanken verschoben, und gerade durch diese Verschiebung wird erreicht, daß er dem wachen Seelenleben fremd und unverständlich entgegentritt.“ (GW VI, 187) Welche Randerscheinungen des Unterdrückten (d.h. des in die Latenz Hinabgedrückten) sind es, die dafür geeignet sind, in den Mittelpunkt der offiziellen Manifestation zu rücken? Sie müssen ebenso peripherisch (und daher relativ gleichgültig) für die Unterdrückung wie für das Unterdrückte sein und zugleich Glied mehrerer Assoziationsketten sein, „so daß ein Element des Traumes einem Knoten- und Kreuzpunkt für die Traumgedanken entspricht und mit Rücksicht auf die letzteren ganz allgemein 'überdeterminiert' genannt werden muß“ (GW VI, 186). Das in diesen Elementen „Zusammengedrängte“ oder „Verdichtete“ ist somit in ihnen anwesend und abwesend zugleich. Der manifeste Traum, sagt Freud, ist „eine Art von abgekürzter Übersetzung“ des latenten (GW XI, 174).

Sind die sich kreuzenden Assoziationsketten gegensätzlich, sind „die neugeschaffenen Verdichtungsgemeinschaften“ (GW VI, 186) Dichter zweier oder mehrerer Herrn. „Zu den überraschendsten Finden gehört die Art, wie die Traumarbeit Gegensätzlichkeiten des latenten Traumes behandelt. Wir wissen schon, daß Übereinstimmungen im latenten Material durch Verdichtungen im manifesten Traum ersetzt werden. Nun, Gegensätze werden ebenso behandelt wie Übereinstimmungen, mit besonderer Vorliebe durch das nämliche manifeste Element ausgedrückt... Damit hängt es dann zusammen, daß eine Darstellung des 'Nein' im Traume nicht zu finden ist, wenigstens keine unzweideutige.“ (GW XI, 181) Verdichtungsleistungen arbeiten dem vor, was Freud *Kompromißbildungen* genannt hat: Sie stellen eine Verdichtung antagonistischer Kräfte unter der Dominanz einer der beiden Seiten oder zumindest im Rahmen der Herrschaftsstruktur dar. Damit begriff Freud die Konstruktion neurotischer *Symptome*. „Die beiden Kräfte, die sich entzweit haben, treffen im Symptom wieder zusammen, versöhnen sich gleichsam durch das Kompromiß der Symptombildung. Darum ist das Symptom

auch so widerstandsfähig, wird von beiden Seiten her gehalten.“ (GW XI, 373) Wenn Pontalis und Laplanche die Kompromißbildung begreifen als „Form, der das Verdrängte sich bedient, um ins Bewußtsein zugelassen zu werden“ (Laplanche/Pontalis 1977, 255), so denken sie anscheinend spontan in der Struktur und aus der Perspektive der Herrschaft. Die symptomatische Kompromißbildung muß begriffen werden als Form, in die das Herrschaftssystem die beherrschten Kräfte zwingt, ihnen ein Ventil einräumen läßt. Es ist dies eine Form des Aufstaus im Rahmen der Herrschaft, das Böse *ad maiorem gloriam Dei*. Wenn Freud von der Verdichtung in der Traumarbeit sagen kann, daß in ihr „latente Elemente, die etwas Gemeinsames haben, zu einer Einheit verschmolzen werden“ (GW XI, 174), so formuliert dies auch die Bedingung für die Kompromittierung gegensätzlicher Kräfte zum Symptom. Ein Berührungspunkt zwischen Herrschaft und Beherrschten, peripher zum Klassensanagonismus und doch durch Assoziationsketten mit ihm und den beiden antagonistischen Kräften verbunden, peripherer Kreuzungspunkt also, wird zum Punkt, an dem beide Seiten in der Grundform, die wir im Rahmen unserer Theorie als die des Ideologischen begreifen, zusammengeschmolzen werden. Der genaue Schmelzpunkt ist abhängig von den Kräfteverhältnissen.

Freuds Begriffe sind so verblüffend übertragbar auf Probleme der Gesellschaftswissenschaft, weil er selber — wenn auch gleichsam traumhaft aufs „Seelenleben“ des Individuums verschoben — gesellschaftliche Verhältnisse am symptomatischen Material analysiert. Es bleibt spekulativer Willkür ausgeliefert, seine Begriffe nur analogisch zu übernehmen. Umgekehrt: Die Phänomene der Verinnerlichung von Herrschaft müssen gesellschaftswissenschaftlich rekonstruiert und die Freudschen Begriffe in diesem Rahmen re-interpretiert werden. Das Über-Ich ist der Repräsentant der äußeren Instanz „Über-Uns“,³ Der „Vater“ — im Vater des Ahnenkults als Übergangsform wie in „Gott Vater“ oder dem „Landesvater“ — ist als verdichtete Kompromißbildung aufzufassen, in der sich Oben in der Form des Unten bewegt (und umgekehrt). „Überdeterminierung“ (siehe das Freud-Zitat weiter oben) und „relative Verselbständigung“ sind hier zwei Seiten derselben Medaille. Verselbständigung genügt die verschmelzenden antagonistischen Kräfte erklärt auch die eigenartige Art von Realität und Wirkungsmacht der ideologischen Kompromißbildungen. Das Ideologische leistet das Zusammenhalten des gesellschaftlichen Ganzen als Reproduktion von Klassengegensatz und Klassenherrschaft in der Form von ideologischen Kompromißbildungen in der herrschaftlichen Anordnung „von oben nach unten“. Wenn der junge Marx die ideologischen Prozesse als „Traumgeschichte“ eines Volkes bezeichnet (MEW 1, 383) und sieht, daß die Religion, dieses „Ihatsverzeichnis von den theoretischen Kämpfen der Menschheit“ (ebd.,

345), sowie die anderen ideologischen Formen etwas sind, worin „die Welt längst den Traum von einer Sache besitzt, von der sie nur das Bewußtsein besitzen muß, um sie wirklich zu besitzen“ (ebd., 346), so ist dies mehr als eine beliebige Metapher. Während es Mode geworden ist, von der Psychoanalyse her die ideologischen Prozesse zu deuten, nehmen wir uns vor, von einer Theorie der „Traumgeschichte“ des Volkes her die psychoanalytische Theorie der Traumarbeit zu re-interpretieren.

6. Widersprüche des Ideologischen am Beispiel religiöser Kompromißbildungen

Wie das Recht, so bilden sich — in Anlehnung an den Staatsapparat — die anderen Grundformen des Ideologischen mit ihren Apparaten und spezifischen ideologischen Praxen heraus. Stets werden *protoidologische* Funktionen und Formen der Urgemeinschaft von der Gesellschaft losgerissen, entrückt und zu spezifischen Kompetenzen für die Regelung von Vergesellschaftungsfunktionen von oben umgeformt. Stets entsteht — unter langwierigen Kämpfen, Rückzugsgefechten der Urgemeinschaft — eine entsprechende Unzuständigkeit an der Basis. Diese Inkompetenz wird unmittelbar durch Gewalt und andere Formen des Zwangs durchgesetzt und aufrechterhalten. Aber die bloße Gewaltgebundenheit würde der Entfaltung des Wirkungszusammenhangs des Ideologischen enge Grenzen setzen. Die neuen Kompetenz/Inkompetenz-Strukturen lassen jedoch die Individuen nicht unverändert. Um gesellschaftlich handlungsfähig zu werden, müssen sie anstelle der aus der Gesellschaft hinausgelagerten Kompetenzen eine neue Art von Kompetenzen erwerben: die des Handelns in den vom Staat umschlossenen und durchgeregelten Formen ideologischer Vergesellschaftung. Diese ideologische Handlungsfähigkeit der Individuen beruht auf der Bildung psychischer Instanzen, die von den ideologischen Mächten anrufbar sind, und die auf das Zustandekommen von Handlungsmotivationen einwirken. Diese psychischen Repräsentanzen der ideologischen Mächte befähigen die Individuen zur Unterwerfung in der Form der Freiwilligkeit. Sie begründen ideologische Subjektivität. Ist sie auch ideologisch, so doch Form von Subjektivität, d.h. sie ist alles andere als ein passiver Reflex der gesellschaftlichen Verhältnisse. Aufrechter Gang und ideologische Unterwerfung (Subjektivierung) schließen einander nicht notwendig aus. Gewissen und Glaube können, wie man weiß, unter bestimmten historischen Bedingungen Berge versetzen, bzw. die Mauern einer bestimmten Herrschaftsform einreissen. Nur so sind revolutionäre Ideologien — das Ideologische im hier entwickelten Sinn unerstellt — denkbar. Es ist der Kompromißcharakter des Ideologischen, der diese widersprüchliche Leistung der ideologischen Unterwerfung in der Form der Selbsttätigkeit ermöglicht. Mit dem jungen Marx zu sprechen: der „Seufzer der bedrängten Kreatur“ (MEW 1,

378) verschmilzt mit der Organisation und Reproduktion ihrer Bedingnis. Von den alphabetischen, „weitgehend von Bildungsaneignung und -kommunikation ausgeschlossenen“ Bauern des Mittelalters gilt: „Wie ihren Feudalherren leibeigen und hörig, so waren sie der Kirche seeligen.“ (W. Lenk 1978, 18) Aber diese Seeleigenschaft als Stütze der Leibeigenschaft, funktionierte nur, weil die „Protestation gegen das wirkliche Elend“ (MEW 1, 378) seiner religiösen Verklärung *eingeschrieben* war. „Die Ersten werden die Letzten sein“, und „eher kommt ein Karmel durchs Nadelöhr als ein Reicher ins Himmelreich“. Im Kult der Göttin Nansche im Szate Lagasch, am Ende des dritten Jahrtausends vor unserer Zeitrechnung, wird schon dieselbe kräftige Sprache der Protestation gegen das wirkliche Elend gesprochen:

„Um die Waisen zu trösten und daß es keine Witwen mehr gebe“ (staatliche Kriegführung!). „um für die Mächtigen eine Stätte des Verderbens zu schaffen, um die Mächtigen den Schwachen zu überantworten, ergründet Nansche die Herzen der Menschen.“ (Z.n. Sellnow 1978, 156f.)

Sellnow u.a., die dieses Dokument zitieren, interpretieren es wie folgt: „Das Auftauchen von sozialkritischen Auffassungen in religiösem Gewand in der Literatur der herrschenden Klassen ist eines der frühen Beispiele einer 'zweiten Kultur', von Elementen einer demokratischen Kultur der Volksmassen.“ (Sellnow, 157)

Sie diskutieren nicht den Widerspruch dieses religiösen Beispiels zu ihrer allgemeinen Funktionsbestimmung des Religiösen:

„Die Götterwelt stellte eine Projektion der Abbilder der herrschenden Klasse in eine fiktive, höhere Welt dar. Die Religion wurde zu einem festen Bestandteil der Ideologie und zu einer geistigen Fessel der Massen, die Jahrtausende auf ihnen lastete.“ (Ebd., 147)

Das Religiöse am Kult der Göttin Nansche ist nicht ein bloßes „Gewand“, sondern die Form, die Erlösung von der drückenden Ordnung von einer übergeordneten Instanz zu erwarten. Solange das Volk den Sturz der Ausbeuterordnung *von oben* erwartet, ist dies „in Ordnung“. In der christlichen Lehre — wie in anderen Hochreligionen — sind die antagonistischen Kräfte nicht einheitlich verdichtet. Die Geschichte wechselvoller Kämpfe drückt sich als Nebeneinander von Kompromissen aus, die unterschiedlichen Kräfteverhältnissen sich verdanken. Die Auseinandersetzungen werden sich dieser Unterschiede bemächtigen.

Das Jenseits, der Himmel, Gottvater und Muttergottes usw. — all diese Imaginationen entspringen dem vom realen Jenseits der Gesellschaft, ihrer staatsförmigen Durchrechnung von oben, ins imaginative Jenseits verdrängten Formen und Kompetenzen des gesellschaftlichen Gemeinwesens. Nur dieser Konstruktion verdankt sich die Leistung der „Seeleigenschaft“. Sie bedeutet nicht umstandslos Unterwerfung, sondern imaginierte Teilhabe an der Unterwerfung alles Weltlichen unter Regiment des Himmels. Nur deshalb kann der Wirkungsrichtung des Von-oben-

nach unten die des Glaubens, „zutiefst von innen nach außen“ entsprechen. Diese innere Unterwerfung hält nur, weil die sozialtranszendente Instanz des Religiösen allem Sozialen, auch der sozialen Herrschaft widerspricht — wenn auch der Widerspruch in den unerforschlichen Ratschluß des Herrn verschoben ist. Mit Christus gegen die Verderbtheit der Welt — gegen die Herrschaft von „Klinghart, Ríchart und Gebehart“, wie es in einem im 14. Jahrhundert weitr verbreiteten Werk heißt (W. Lenk 1978, 30). Die christliche Ideologie wird nicht nur gegen das Kapital, sondern auch gegen die geldgierigen Staatsbehörden und selbst gegen das Oberhaupt der Kirche ausgelegt (vgl. das kräftige Material bei W. Lenk). Die Wirkungsbedingung des Religiösen, sein Kompromißcharakter, bestimmt nicht so sehr Kampflosigkeit, als Verschiebung der Kämpfe auf die ideologische Ebene. Dies ist der Preis, den eine Unterwerfung, die über Selbststrätigkeit der Unterworfenen fungieren soll, unweigerlich bezahlen muß.

Damit diese Selbststrätigkeit in engen Grenzen bleibt, bilden die Apparate der ideologischen Mächte mehr oder weniger strenge und von Sanktionen begleitete Regeln aus, mit denen sie sich die primäre ideologische Kompetenz im Rahmen ihrer spezifischen Form (Recht oder Religion) sind die strategisch wichtigsten Instanzen, an die hier zu denken ist) vor behalten und die „Laien“ im Status bestenfalls sekundärer ideologischer Kompetenz halten. Die Grenze zwischen den befugten Beamten der ideologischen Apparate und den übrigen Gesellschaftsmitgliedern muß schon deshalb aufrechterhalten werden, weil sonst die Zweideutigkeit des Ideologischen der Herrschaftsstruktur zu engleiten droht. Zugleich besteht ein ständiger Widerspruch zwischen der „reinen Lehre“ und dem sie verwaltenden Apparat. Der Apparat ist zunächst eine soziale Formation, die sich Mehrprodukt aneignet und ihren Anteil gering zu vermerken sucht, innerhalb deren wiederum ein Gerangel um Aufstieg, Macht, Konsumprivilegien usw. sich abspielt. Der Apparat des Heiligen ist notwendig unheilig. Dieser Widerspruch führt regelmäßig zu Ansprüchen von unten, den Apparat wieder zu reinigen, seine Daseinsweise der reinen Lehre zu unterwerfen. Es kommt zu Abspaltungen (Sekten). Eine dieser Abspaltungen, die auf Reinigung (Katharsis) besonders nachdrücklich bestand, gab Anlaß zur Umformung ihres Namens zum Allgemeinbegriff für alle, die den Akzent allzuweit auf die beherrschte Seite des Widerspruchs ideologischer Mächte setzten: aus „Katharer“ wurde „Ketzer“ gebildet. Viele Ketzerbewegungen und Sekten rütelten an der Auslagerung von Vergesellschaftungskompetenz aus der Gesellschaft in einen abgehobenen Apparat. Ernst Bloch kann daher sagen: „Es ist das Beste an der Religion, daß sie Ketzer hervorruft.“ (Bloch 1968, 15). Revolutionäre religiöse Sekten werden die ausgelagerten Kompetenzen in der verstrickten Form zurückholen, daß sie jedes Individuum zum poten-

tiellen Priester ernennen. Carückt ist diese Form, weil sie sozusagen alle in die Form des Ausschlusses von allen einschließt. Die herausgeforderten ideologischen Mächte schlagen mit vernichtender Gewalt gegen die „Ketzer“ los. So manchen Völkermord hat diese Form des sogenannten „Religionskrieges“ zur Folge gehabt (es gibt andere Formen religiöser motivierter Kriegsführung, die hiervon unbedingt zu unterscheiden sind, nämlich Kriege zwischen unterschiedlichen Religionen, die immer pfelegen zwischen unterschiedlichen Staatsapparaten sind). Im übrigen pfelegen die Sekten, wo sie überleben, wieder eigenständige religiöse Apparate auszubilden.

7. Literatur als ideologische Form

Bei der Analyse der ideologischen Praxen dürfen wir nie vergessen, daß ihr Gehalt nicht in ihrer ideologischen Form aufgeht. Die ideologischen Mächte werden und bleiben Mächte nur dadurch, daß sie gesamtgesellschaftlich notwendige Funktionen an sich ziehen und in ihrer spezifischen Form wahrnehmen, die unabhängig von dieser sozialspezifischen Form allgemeinhistorische Bedeutung haben. Die ideologische Form ihrer Wahrnehmung in Klassengesellschaften ist nur von transitorischer Notwendigkeit.

Die Literatur wird zur spezifischen ideologischen Form nicht einfach „als Beziehung zwischen Menschen, als gesellschaftliche Aktion“ (Schlenstedt 1975, 40), obgleich sie dies zweifellos ist. Das Ideologische der Literatur wird erst faßbar in der Staatsformigkeit der „literarischen Produktions-, Vermittlungs- und Rezeptionsbedingungen, durch die bestimmt wird, welche Werke produziert, vermittelt und welche Werke wie gelesen werden“, der „Literaturverhältnisse also, die selbst einen Teil des 'ensembles der gesellschaftlichen Verhältnisse' bilden“ und „durch deren Ineinandervirken erst die Eigenständigkeit des Literaturprozesses als auch die Relativität dieser Eigenständigkeit erklärbar werden“ (Nau mann 1975, 25). Wir stimmen in dieser Frage nicht mit Thomas Metzger überein, der den ideologischen Formcharakter der Literatur darin zu fassen versucht, daß sie „vergegenständlichtes, gesellschaftliches Bewußtsein“ in seiner „historisch-gesellschaftlichen Gebundenheit“ sei (Metzger 1978, 149). Metzger streift unsere Gegenstandsbestimmung des Ideologischen, wo er Literatur als „ideologische Praxis“ im Kontext ihrer Distribution und institutionellen Vermittlung“ zu fassen versucht (ebd.). „Als Teile des ideologischen Staatsapparates dienen sie (dies ist ihre normale Funktion in der bürgerlichen Gesellschaft) der Reproduktion gegebener Herrschaftsverhältnisse...“ (ebd., 149f.). Für Metzger scheint jedoch das Ideologische unabhängig von der Einbindung in und Strukturierung durch den ideologischen Staatsapparat gegeben. Einen Zugang zur Erfassung der ideologischen Funktion von bürgerlicher Lite-

ratur sehen wir in ihrer Bedeutung für die Herausbildung von nationaler Sprache und Identität, noch immer faßbar in der enormen Bedeutung des Literaturunterrichts im Schulwesen, diesem „sozusagen am meisten ideologischen Gebiet des gesellschaftlichen Lebens, wo die 'reine' nationale Kultur oder die nationale Kultivierung des Klerikalismus und des Chauvinismus am leichtesten durchzuführen ist...“ (Lenin, LW 20, 22). Über Zensur und Preise, über staatliche Akademien für Sprache und Dichtung, über Literaturkritik und -Theorie, über Ästhetik usw., über die Ausbildung der in diesen Institutionen tätigen Ideologen usw. funktioniert der literarische Prozeß als Organisation von Interpretation/Erleben von Literatur und, durch diese hindurch, der gesellschaftlichen Lebensbedingungen. Staatsförmig wird Literatur als eine besondere Form organisiert, „die Praxis gesellschaftlicher Subjekte zu vermitteln“ (Kühne 1975, 342). Diese Praxis wird geformt durch die Anordnung der gesellschaftlichen Verhältnisse; sie wird zur ideologischen Praxis durch die Überlagerung von Klassenherrschaft und über der Gesellschaft aufgetragener Staatsmacht und durch die Ausdifferenzierung eines ideologischen Apparats in diesem Zusammenhang. Darin, daß gesellschaftliche Subjekte ihre Praxis vermitteln, und zwar selbst, wäre nichts Ideologisches zu fassen. In der Vermittlung von oben ist es dagegen begriffen. In diese allgemeine Struktur hinein werden nun Ideologien des Schönen gebildet, vermeintlich ewiger und höchster Werte. Als deren Niederlassung, Anwendung und Gestaltung wird nun das literarische Gebilde begriffen. Die literarische *Verdichtung* läßt jedoch besonders viel Raum für das Eindringen „horizontaler“ Erlebens- und Verarbeitungsformen, vor allem der Widersprüche. Besonders prominentes Widerspruchsmaterial literarischer Verarbeitung stellen die Widerspruchserfahrungen mit den Praxen und Imaginationen anderer ideologischer Mächte dar. Auch der Widerspruch zwischen kunstideologischen Idealisierungen und den Phänomenen kapitalistischer Ausbeutung und Geldgier, die auf alle hohen Instanzen, auf alle Werte und Ideale sämtlicher ideologischer Mächte pfeift, geht unweigerlich als Herausforderung in die bürgerliche Literatur ein. Wie alle ideologische Superstruktur entspringt die literarische letztlich den Gegensätzen in der Produktion; das Erzählen und Erleben der Verhältnisse wird in der Struktur des Ideologischen der Ebene dieser Interessengegensätze ent-rückt und von idealisierten Instanzen äußerster Gegensatzlosigkeit her organisiert. Genau diese ideale Gegensatzlosigkeit ist Symptom der zu Grunde liegenden Gegensätze. Aber die ideologische Macht der Literatur bleibt — wie die der Religion und mehr als diese, die „den gemeinen Mann anhielt, sich der Autorität zu fügen“ (Seaght 1969, 183) — durch und durch widersprüchlich. Selbst die ideologische Gegensatzlosigkeit kann zur Kraft gegen Konkurrenz, Ausbeutung, Un-

terdrückung und Krieg werden.

Brecht's Konzeption von Literatur ist geeignet, die ideologische Literaturform dadurch zu verdeutlichen, daß sie dieser genau entgegengesetzt ist — was nicht heißt, daß Brecht's Werke nicht ständig wieder von der Ideologisierung eingeholt werden und daher ebenso ständig wieder aus der ideologischen Vereinnahmung befreit und gegen das Ideologische gerichtet werden müssen. Brecht — und heute u.a. Volker Braun, etwa im „Großen Frieden“ — versucht, die Literatur abzuwenden von den Idealisierungen und von der Funktion, in den Benutzern vor allem Gefühle zu erzeugen. Theaterstücke sollen einem Publikum von Weltveränderern die widersprüchlichen Bedingungen und Möglichkeiten verändernden Handelns zur Beurteilung zeigen. Entsprechendes versuchte Eisler auf dem Gebiet der Musik; um die Umkehrung der Wirkungsstruktur zu bezeichnen, erfand er und Brecht sogar eine eigene Bezeichnung: „Mitsuk“ (vgl. dazu die Aufsätze in: Hanns Eisler 1975 und Brecht's Theaterkritik 1976). Rilke bezeichnet die Gegenposition: „Die Kunst ist über jeden Inhalt groß / Er gilt nicht mehr, sobald sie ihn ergreift und ihn verändert.“ Erst wenn man untersucht, wie sich literarische Gebilde und Prozesse in und zu der Struktur des Ideologischen, also der Vergesellschaftung-von-oben, verhalten, läßt sich auch der „eigenartige Transformationsprozeß“ (Schlenstedt 1975, 41) begreifen, der an den „Inhalten“ vor sich geht. „In ihm wird... eine bestimmte Sorte von Eindrücken, Erkenntnissen, Wertbeziehungen, Interpretationen, Entwürfen, die in der Auseinandersetzung mit Natur und Gesellschaft gewonnen wurden, auf gesellschaftlichem Wege in Wirkungen auf die gesellschaftliche Wirklichkeit umgeformt“ (Schlenstedt 1975, 41).

8. Ideologen und Intellektuelle

Die ideologischen Mächte definieren mit der je spezifischen ideologischen Form und ihren Praxen die Individualitätsformen (vgl. zu diesem Begriff Sève 1977, 261ff.) der für sie Geschulten und in sie Eingeweihten und beruflich mit ihnen Befassten. Es sind dies die Ideologen. Ihre Gesamtheit bezeichnet Marx gelegentlich als die ideologischen Stände (MEW 3, 53 u. MEW 26.1, 274), ja sogar als ideologische Klassen (ebd., 146). Mit ihnen befaßt er sich im Zusammenhang der *Theorien über den Mehrwert*, weil sie vom Mehrwert zehren, und insbesondere im damit verbundenen Problemkomplex der Unterscheidung von produktiver und unproduktiver Arbeit. In der „Sprache der noch revolutionären Bourgeoisie, die sich die ganze Gesellschaft, Staat etc., noch nicht unterworfen hat“, werden „diese transzendenten Beschäftigungen, altherwürdigen Souverain, Richter, Offiziere, Pfaffen etc., die Gesamtheit der alten ideologischen Stände, die sie erzeugen, ihre Gelehrten, Magister und Pfaffen, *ökonomisch* gleichgestellt dem Schwarm ihrer eignen Lakaien

und Lustigmacher..." (MEW 26.1. 273). Adam Smith, bei dem Marx diese bürgerlich-revolutionäre Sichtweise findet, hat mit seiner Unterscheidung von produktiver und unproduktiver Arbeit einen Sturm der Empörung ausgelöst. Dahinter stand "die Angst der 'geistigen' Arbeiter..., die große share (Anteil), die sie aus der materiellen Produktion beziehen, zu rechtfertigen" (ebd., 267). "Der großen Masse sog. 'höheren' Arbeiter — wie der Staatsbeamten, Militärs, Virtuosen, Ärzte, Pfaffen, Richter, Advokaten usw. —, die zum Teil nicht nur nicht produktiv sind, sondern wesentlich destruktiv, aber sehr großen Anteil des 'materiellen' Reichtums teils durch Verkauf ihrer 'immateriellen' Waren, teils durch gewaltsame Aufdrängung derselben sich anzueignen wissen, war es keineswegs angenehm, *économisés* in dieselbe Klasse mit den buffoons (Possestreichern) und menial servants (Dienstboten) verwiesen zu werden... Es war dies eine sonderbare Entheiligung grade der Funktione, die bisher mit einem Heiligenschein umgeben waren, aber gläubische Verehrung genossen. Die politische Ökonomie in ihrer klassischen Periode, ganz wie die Bourgeoisie selbst in ihrer Parvenueperiode, verhält sich streng und kritisch zu der Staatsmaschinerie etc. Später ... lernt sie durch die Erfahrung, daß aus ihrer eignen Organisation die Notwendigkeit der ererbten Gesellschaftskombination aller dieser zum Teil ganz unproduktiver Klassen hervorwächst." (Ebd., 145) In institutioneller Praxis wie in der öffentlichen Meinung wird die Entheiligung der "höheren" Funktionen wieder zurückgenommen und eine neue Heiligung aufgebaut. "Die bürgerliche Gesellschaft produziert alles das in ihrer eignen Form wieder, was sie in feudaler oder absolutistischer Form bekämpft hatte." (Ebd.) Bei aller Spezifik der "eigenen Form" der bürgerlichen Gesellschaft hatte sich der allgemeine Charakter aller Klassengesellschaft auch in ihr geltend gemacht, "daß die Gegensätze in der materiellen Produktion eine Superstruktur ideologischer Stände nötig machen" (ebd., 259).

Die Individualitätsformen der Ideologen regeln deren Redestruktur und ganz allgemein ihre Praxis. Insofern sie Praxisform der Ideologen darstellt, entspringen ihr — vermittelt durch die Tätigkeit in ihr — auch spezifische objektive Gedankenformen. Sofern Intellektuelle in diesen Formen handeln und denken, ist ihre Praxis ideologisch. Der Intellektuelle ist nicht automatisch Ideologe, obwohl er über das System der Arbeitsenteilung als "Spezialist für Allgemeines" ein Geschöpf der Klassengesellschaft und deren staatsförmiger Auslagerung der Vergesellschaftungskompetenzen ist. In der Perspektive einer horizontalen Vergesellschaftung sind alle Menschen intellektuelle, ohne daß sie die arbeitsteilig spezialisierte Funktion von Intellektuellen ausüben (vgl. dazu Gramscis Auffassung in Kapitel 4). Wie man die Frage nach dem Klassengrund der Individualitätsform des Intellektuellen beantwortet wird, hängt ab von

allem von der Beantwortung von zwei Fragen: Der Frage nach der Perspektive des Überbaus und der dort kultivierten und personifizierten Fähigkeiten, sowie der Frage nach Ort und Stellung wissenschaftlicher Erkenntnisgewinnung. Wenn der Gesamtarbeiter den Wissenschaftler mit umfaßt, verlieren die unterschiedlichen Akzentuierungen der Anteile "allgemeiner" und "besonderer" Arbeit das spezifische Gewicht, das ihnen die Klassengesellschaft mit ihrer zum Gegensatz getriebenen Teilung von geistiger und körperlicher Arbeit zuweist und welches zum Sonderstatus des Intellektuellen führt.

9. Die ideologische Eingrenzung von Praxis und die Wissenschaft

Die innere Widersprüchlichkeit der ideologischen Mächte ist, wie wir gesehen haben, eine Bedingung ihrer Mächtigkeit. Die Widersprüche zwischen den unterschiedlichen Mächten — solange sie nicht so weit gehen, sich revolutionären Bewegungen anzulagern — sind es nicht minder. Die Gesamtwirkung ist die der Organisation von Einverständnis mit den antagonistischen Verhältnissen. Die Individuen stabilisieren ihre Identität und beschränkte Handlungsfähigkeit durch die Einrichtung voneinander relativ getrennter und gegeneinander verselbständigter Lebens- und Verarbeitungsformen. Die gegliederte Kompetenz/Inkompetenz-Struktur der gesellschaftlichen Verhältnisse schafft sich ihre innere Repräsentanz im Individuum. Wie die Theologen sich nicht in die Politik und die Politiker nicht in die Theologie mischen sollen, beide nicht in die "Privatwirtschaft", so sollen die entsprechenden Praxisbereiche der Individuen gegeneinander abgetrennt bleiben, um im Sinne des Ideologischen fungieren zu können. Nicht daß die Grenzziehungen eindeutig verliefen und ein für alle Male anstrengungslos gegeben wären. An den Grenzen gibt es beständig Übergriffe, die abgewehrt werden müssen, wenn sich die Grenzen nicht verschieben sollen. Rolf Nemitz hat die Auffassung dieser "Grenzschutzfunktion" (Nemitz 1979, 67ff.) durch konservative Ideologen analysiert und die Widersprüche aufgewiesen, die es notwendig machen, vor allem zwischen Moral, Politik und Wissenschaft strikte Kompetenzschränken aufrechtzuerhalten. Den ideologischen Subjekten erlaubt diese Abteilungsstruktur des Erlebens und Verarbeitens eine vielfache Buchführung, die zum widerspruchsfreien Einverständnis mit den widersprüchlichen Verhältnissen befähigt (Nemitz 1979, 73). Wenn die Politik moralisiert wird, wird die Konsensfähigkeit beider Bereiche gefährdet, desgleichen, wenn die Moral politisiert wird. Die Wissenschaft wiederum droht die ideologische Struktur vom Kopf auf die Füße zu stellen, indem sie die irdische Grundlage der Vermittelungen analysiert und so zum Einbruch der antagonistischen Interessen ins Reich der Moral führt usw. (vgl. Nemitz, 70). Wir müssen also das ideologische System als einen elastischen Wirkungszusammenhang

von bis zu einem gewissen Grad selbständigen Instanzen begreifen, Feld unermüdlicher und vielfältiger Tätigkeit eines Heeres spezialisierter Intellektueller, die so ambivalent sind wie ihre Tätigkeit, in der sich spezifisch ideologische mit allgemeingesellschaftlichen Funktionen überlagern und widerstreiten. Der Schmelzpunkt der klassenantagonistischen Kompositionen variiert in Abhängigkeit von den Kämpfen und Kräfteverhältnissen der Klassen und ihrer intellektuellen in den verschiedenen Überbauereichen. In der kapitalistischen Gesellschaft hängt die Chance horizontaler Vergesellschaftungsformen und der „Übersetzung“ von demokratischen Impulsen „von unten nach oben“ entscheidend von der Stärke und der Politik und Kultur der Arbeiterbewegung ab.

Entscheidend für das Schicksal der Wissenschaft wie der Arbeitsbewegung ist die Frage, ob und wie (un-)durchlässig sie voneinander abgegrenzt sind. Der Wissenschaftsprozess ist in seinem Kern arbeitsförmige Produktion von Erkenntnissen, über deren Regeln und Resultate horizontal kommuniziert und unabgeschlossen kontrovers befunden wird. Von sich aus ist diese Kernstruktur anti-ideologisch. Historisch tritt sie auf mit frontaler Ablehnung aller autoritativen Setzung von oben. Ihre Entwicklung war und ist an die Zurückweisung entsprechender Einmischungen von oben gebunden. Die Wissenschaft ist gleichwohl in dem Maße ideologisch bestimmt, in dem die ideologischen Mächte sie vom Produktionsprozess und von der Entscheidung und Gestaltung gesamtgesellschaftlicher Bedingungen abschneiden. Bewußt-planmäßige, in der Zuständigkeit aller Gesellschaftsmglieder liegende Gestaltung des gesellschaftlichen Lebensprozesses würde die Wissenschaft aus ihrer ideologischen Schranke entlassen. Die Herrschaftsstruktur definiert Praxisbereiche und legt entsprechende (In-)Kompetenzen fest. An die wissenschaftliche Erkenntnisgewinnung trägt sie mit all ihrer Macht den Anspruch heran, Erkenntnisse in die Hohlform dieser begrenzten Praxen und Kompetenzen zu liefern und die Grenzen keineswegs zu überschreiten. Diese Unterteilung der Wissenschaft ideologisiert diese nun doch. In der Wissenschaftstheorie *philosophie* (Philosophy of Science, im Deutschen als Wissenschaftstheorie geläufig) hat Althusser (1975, 85ff.) treffend die ideologische Instanz aufgewiesen, die entsprechenden Klassenkämpfe in der Theorie ausführt und methodische Regelungen in der ideologischen Vertikale in die Wissenschaft hineinzugetragen versucht. Der gesellschaftliche Apparat der Wissenschaft mit seinen vielfältigen Ritualen stabilisiert die Wissenschaft in ihren ideologischen Begrenzungen. Der Widerspruch durchzieht die Wissenschaft; seine genaue Zuspitzung ist abhängig von der sozialen Bewegung und ihrer Wissenschafts- und Kulturpolitik. Je dichter die Abschottung, desto schwieriger ist es für das Alltagsbewußtsein, sich wissenschaftliches Denken anzueignen. Das Kapital dagegen und der Staat eignen sich seine Resultate — bei allen vielbedeuteten Problemen des Wis-

senschaftstransfers — ohne Aufhebens an, weil dies in den Begrenzungen von Praxen und In-/Kompetenzen zugleich so festgelegt und dem Bewußtsein entzogen ist.

Die gleiche Grenzziehung umfaßt die unterschiedlichen ideologischen Praxen wie die wissenschaftlichen. In dieser Hinsicht ist präzisierend aufzunehmen, was Marx schon in den Thesen über Feuerbach gezeigt hat: Der ideologische Charakter von Denken hängt mit seiner anschauenden Position zusammen. Anschauend ist sie insofern, als ihre restringierte ideelle Tätigkeit zur Untätigkeit in Bezug auf den praktischen Gesamtzusammenhang verurteilt ist. In den je spezifischen Grenzen der ideologischen Praxen ist die Kontrolle der gesellschaftlichen Lebensbedingungen (bzw. die Partizipierung an ihr) verwehrt. Dem Gesamtzusammenhang gegenüber nehmen die Ideologen daher zwangsläufig eine anschauende Haltung ein und konstruieren ihn spekulativ gemäß den Regeln ihrer ideologischen Form. So interpretiert der Priester die irdischen Vorgänge unter dem Gesichtspunkt der himmlischen Mächte und der heiligen Texte. Die Philosophen interpretieren die Geschichte ihrer subjektiven Vernunft gemäß — mangels Möglichkeit, sich an vernünftiger Geschichtspraxis zu beteiligen. Der (Nicht-)Eingriff in die behandelten Gesellschaftsprobleme konstruiert je spezifisch die ideologischen Reden („Diskurse“) über sie.

10: Provisorische Resultate — offene Fragen

Wir fassen das Ideologische als ideelle Vergesellschaftung von oben. Unsere Methode genetischer Rekonstruktion konkretisiert sich in folgenden allgemeinen Regeln: 1) Von unten nach oben vorgehen, 2) von der Gesellschaft zum Individuum, 3) von außen nach innen, 4) von der praktischen Notwendigkeit zur Entwicklung von Lösungen, 5) stets die Vermittlung über die Tätigkeit der Individuen, Gruppen, Klassen analysieren.

Diese hier ins — ohne die vorangehenden Analysen unverständlich — Kurze zusammengezeichnete Anordnung der Unterscheidung und der Begriffe führt zum Bruch mit einigen repräsentativen Positionen. Wir nennen sie wenigstens in Stichworten: Die Gleichsetzung des Ideologischen mit partiellichem oder Klassenbewußtsein, wie eine Richtung im Leninismus sie vertritt, greift ebenso neben die zu begreifenden Wirkungsbeziehungen wie die Gleichsetzung des Ideologischen mit falschem Bewußtsein. Ideologische Phänomene sind immer Verdichtung von Gegensätzen; antagonistische Parteilichkeiten überdeterminieren sich in ihnen in Abhängigkeit von den Kräfteverhältnissen. Und eine Theorie ist deswegen, weil sie parteilich ist, noch lange nicht ideologisch (vgl. dazu Haug 1972). Falsches Bewußtsein im Sinne von kopfstehenden, aus Verhimmelungen oder Idealisierungen abgeleitete, von oben nach unten

denkende Vorstellungen sind zweifellos enthalten in allem Ideologischen, soweit es Bewußtsein organisiert, aber das Interessantere für Theorie und Praxis ist der ideologische Vergesellschaftungseffekt. Gibt die Gleichsetzung von Ideologie und Klassenbewußtsein eine wirksame Waffe der Kritik aus der Hand, so hält die Gleichsetzung von Ideologie mit falschem Bewußtsein, wenn sie nicht zu elitär-resigniertem Abschreiben der blöden Masse führt, zum bilderräumerischen Frontalangriff auf das Ideologische als solches an, unfähig zu bestimmter Negation und zum Bündnis. Bündnispolitik hat aber nicht nur taktische, sondern strategische Bedeutung. Um dies zu sehen, muß man sich nur vor Augen führen, daß in den ideologischen Formen Elemente des Gemeinwesens und auf dieses gerichtete Bedürfnisse eingebunden sind. Linksradikaler Intellektualismus rennt unweigerlich in die Isolation. Entscheidend ist daher der — aus der hier skizzierten Methode folgende — Bruch mit altem Ökonomismus und Klassenreduktionismus. Orte, Gehalte und Wirkungsweisen des Ideologischen werden in ihrer eigenen Qualität ernst genommen als Orte und Einsätze der Klassenkämpfe. Der Klassenreduktionismus und andere Formen des Ökonomismus und vulgärmaterialistischer Reflextheorien erklären Ideologisches zum dummen Zeug, rückübersetzen alles in ökonomische Klasseninteressen. Ihre Methode gleicht einer verbalradikalen Aufforderung zum Desertieren von allen Kampfplätzen mit Ausnahme dessen, was ihre Vertreter sich als unmittelbaren Klassenkampf zurechnen. Es bleibt ihnen daher stets nur das Warten auf „die Krise“, in der es reflexartig allen noch in den Mystifikationen des Warenfetters Befangenen wie Schuppen von den Augen fallen wird. Alle diese vulgärmaterialismen sind noch hochstehend im Vergleich zur platten Reduktion von Ideologischem auf soziale und historische Gebundenheit. Die Vertreter dieser soziologischen Position wissen gar nicht, schon weil sie solche Reflexionen vermutlich bereits als Ideologien abwerten, welches widersinnige Nichts sie dabei in Gestalt ort- und zeitloser, durch kein Etwas bestimmter Wahrheit zugrundelegen. Handfestere Vertreter der Politischen Ideenlehre, denen es spontan plausibel vorkommt, mit den gegebenen Verhältnissen einverstanden zu sein, nennen „Ideologie“ kurzerhand jedes Anstreben anderer Zustände. Überhaupt etwas Bestimmtes zu wollen gilt ihnen allein schon deshalb als Ideologie.

Turnhoch darüber stehen jene Marxisten, die ihre Gesellschaftskritik in einen psychoanalytischen Rahmen einfügen. Alle über das Psychische laufende Vergesellschaftung gilt ihnen, unabhängig von der Gesellschaftsformation, als ideologisch, das Ideologische folglich als omnihistorisch. Der Begriff der *ideologischen Staatsapparate*, der von Althusser in diesem Umkreis ausgearbeitet wurde, hat die ideologietheoretische Diskussion außerordentlich befruchtet, weil er sie aus der Fixierung ans Bewußtsein gerissen und auf die materielle Existenzweise des ideologischen

in Gestalt von Apparatch, Praxen, Ritualen gestoßen hat. Die Richtung seiner Begriffsbildung ist der hier vorgeschlagenen insofern dennoch entgegenzusetzen, als er von oben nach unten, analytisch-reduktiv arbeitet, den fertigen Resultaten ihr Wesen auf den Kopf zusetzt, ohne ihr Werden aus praktischen Notwendigkeiten zu rekonstruieren, ohne ihren Aufbau von unten nach oben nachvollziehen. Dabei dominiert bei ihm als Lehrform die geheimnisumsartige Intuition und als Begriff das funktionalistische Schema. Seine Theorie ist wenig brauchbar für den notwendigen Versuch, die innere Zusammensetzung der Phänomene des Ideologischen zu rekonstruieren, ihr Nichtaufgehen in der ideologischen Form- und Funktionsbestimmtheit und damit den Ansatzpunkt für ideologischen Klassenkampf und für die Veränderung zu fassen. Durch die Perspektive von oben kommt Althusser zu der für einen historischen Materialisten resignierenden Auffassung, der Psychoanalyse die Zuständigkeit für Ideologische im Allgemeinen zu überlassen und den Abbau des Ideologischen aus dem Programm der Marxisten zu streichen.

Im Gegensatz dazu beinhaltet das hier vorgeschlagene Verständnis der Methode des Marxismus, diesen als „antideologisch *per definitionem*“ (Muñoz 1978, 219) zu begreifen. Er ist *anti*-ideologisch, weil für das in ideologischer Form *Gebundene*, das es den assoziierten Gesellschaftsmitteln zurückzugewinnen gilt.

Diese Programmsätze bezeichnen, wie uns nur allzu bewußt ist, keine Ist- sondern Sollwerte. Die hier vorgelegten theoretischen Umrisse sind nicht nur selbst als solche noch fragmentarisch, sondern auch widersprüchlich, und sie lassen eine ganze Reihe von Fragen offen. Einige davon sollen wenigstens als Fragen und Aufgaben skizziert werden. Wir folgen zwar nicht der Kontextbedeutung des englischen Sprichworts „Lieber ein Gramm Geschichte, als ein Pfund Theorie“, weil die theoretische betriebene Geschichte in spontan und unerkannt reproduzierten Ideologien befangen bleibt; aber wir sind uns bewußt, daß diese Umrisse vor allem durch weitere historische Forschung, durch Arbeit am konkreten Material verbessert und weiterentwickelt werden müssen. Nur so können wir unser Verständnis von der in letzter Instanz determinierenden Wirkung des Ökonomischen von bloßer Formelhafteigkeit zu konkretem Verständnis der Wirkungsweise, ihrer Mittelglieder usw. konkretisieren. Ferner ist das Zusammenwirken von ökonomischem Druck, Gewalt und dem Ideologischen noch unklar gefaßt. Unser Begriff von ideologischer Macht ist noch schillernd; das genaue Verhältnis von ideologischen Mächten, Apparaten und Praxen bedarf näherer Untersuchung. Die von Althusser zu recht betonte Bedeutung der von den ideologischen Apparaten organi-

sierten Rituale ist in den „Umrisen“ nicht genügend gewürdigt. Die Umsetzung und Wirkungsweise des Ideologischen im Individuum ist noch weitgehend unerforscht, eine Kritische Psychologie des Ideologischen, ein Einholen der Sozialisationstheorie, ist vorerst noch Desiderat. Wiederum sind wir noch nicht in der Lage, klar genug zwischen einem instrumentellen Verhältnis zu Ideologischem — etwa in der Propaganda — und einer in-der-Ideologie-stehenden Praxis zu unterscheiden. Wie werden die ideologischen Subjekteffekte in der Propaganda z. B. des Faschismus oder des rechten Populismus aktualisiert und entsprechende politische Wirkungen organisiert?

Selbst bei den Grundbegriffen herrscht noch Unklarheit. Daß Staat, Recht und Kirche als ideologische Mächte zu fassen sind, scheint uns klar, aber wie verhält es sich mit der Familie? Wie mit der Schule? Ist letztere als relativ selbständige ideologische Macht — nach Art der Kirche — aufzufassen oder bloß als spezialisierter Staatsapparat? Usw. Angesichts der relativen Selbstständigkeit der ideologischen Mächte gegeneinander fassen wir noch nicht präzise genug die relative Vereinheitlichung im Sinne der herrschenden Ideologie — um sie nicht, wie in der marxistischen Literatur nicht selten geübter Brauch, einfach zu behaupten oder an den Resultaten abzulesen. Wie also übersetzt sich die Klassenherrschaft konkret ins System der ideologischen Mächte, Apparate, Praxen usw.? Bestrebt zunächst die Grundlagen zu unreißen und den Bruch mit bisher vorherrschenden Ideologietheorien zu vollziehen, haben wir die enorm wichtige Frage vernachlässigt, die unterschiedlichen Stufen und Formen der Umsetzung der Klassenposition ins Ideologische und vor allem die Herstellung und den Verfall ideologischer Hegemonie zu untersuchen. Auch fehlt ein genaueres Verständnis des Widerspruchs, von antideologischer Position den ideologischen Klassenkampf zu führen, wie er für die marxistische Arbeiterbewegung kennzeichnend ist. Ihn zu begreifen heißt, ihn aus einem Anlaß lähmender Verstockung in eine bewußt einspannbare Triebfeder zu verwandeln. Auf anderer Ebene hat Volker Braun in seinem Stück *Großer Friede* den Widerspruch dargestellt, in notgedrungenen „vertikalen“, also von oben nach unten regierender Form die Politik der „horizontalen“ Selbstvergesellschaftung der Gesellschaftsmitglieder zu verfolgen. Am Beispiel der sozialistischen Ideologie ist die Schwierigkeit zu begreifen, die „Vertikale“ der Staatsmacht wieder in die „Horizontalen“ des klassenlosen Gemeinwesens zu wenden. Denn Friedrich Engels hat in dieser Hinsicht unbedingt recht: *Erst wenn der Mensch nicht mehr nur selbst denkt, sondern auch selbst lernt, ist es mit der Ideologie z. u. e.*

Anmerkungen

Anmerkungen zu Kapitel 1

- 1 Die damit verbundene „Ehrentretung“ des Idealismus findet sich bei Lenin wieder. „Ein kluger Idealismus sucht dem klugen Materialismus näher als ein dummes Materialismus.“ (LW 38, 263)
- 2 Im „Kapital“ bestimmt Marx die „einzige materialistische und daher wissenschaftliche Methode“ durch das Verfahren, „aus den jedesmaligen wirklichen Lebensverhältnissen ihre vermittelten Formen zu entwickeln“ (MEW 23, 393).
- 3 Vgl. MEW 21, 301; 37, 463; 37, 492f.; 39, 87.
- 4 Schnädelbach unterstreicht, „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“ (Schnädelbach 1969, 88; vgl. Tripp 1976, 91ff.). Marx selbst bezeichnet solche Bewußtseinsformen nicht als „Ideologie“, sondern als „objektive Gedankenformen“ (MEW 23, 90) und wendet den Begriff auch in der von Schnädelbach angeführten „Theorie des Warenfetischismus“ nicht. Der Begriff dient Marx also nicht zur Bezeichnung sämtlicher Formen verkörperten Bewußtseins, sondern lediglich von verkörperten Auffassungen, die durch die Überordnung des Staates geprägt sind. Andererseits zielt Marx' Ideologiekritik nicht nur auf „gesellschaftlich notwendig falsches Bewußtsein“ (ebd. 83), sondern darüber hinaus auf die jenen Bewußtseinsformen zugrundeliegende Verstrickung des Staates von der Gesellschaft.
- 5 Die in der Sekundärliteratur häufig vermerkte Polysemie des Basis-Begriffs findet sich auch in den verschiedenen Formulierungen des Verhältnisses von „Basis“ und „Überbau“, die im „Vorwort“ nebeneinander stehen; als „relative Basis“ werden zunächst die „Produktionsverhältnisse“ vom „Überbau“ unterschieden; dann wird die Umwälzung der „ökonomischen Produktionsbedingungen“ von der des „Überbaus“ unterschieden und als Resultat des Konflikts zwischen Produktivkräften und Produktionsverhältnissen dargestellt — was nahelegt, auch die Produktivkräfte als Bestandteil der „Basis“ aufzufassen; eine dritte Formulierung schließlich unterscheidet die „Produktionsweise des materiellen Lebens“ von dem darauf aufbauenden „sozialen, politischen und geistigen Lebensprozeß“ — die „Basis“ der Gesellschaft, wird hier weiter gefaßt, die Abgrenzung zum „sozialen Lebensprozeß“ scheint zu verschwinden.
- 6 Ausgangspunkt dieser Argumentation ist Engels' Bemerkung: „Alles, was die Menschen in Bewegung setzt, muß durch ihren Kopf hindurch“ (MEW 21, 298). Im Kontext dieses Zitats unterscheidet Engels zwei verschiedene Formen des Bewußtseins: den Menschen können die „treibenden Ursachen“ sich „klar oder unklar, unmittelbar oder in ideologischer, selbst in verhimmelter Form“ darstellen; auch hier sind „ideologisch“ lediglich bestimmte Formen der Bewußtseinsbildung, nicht der Vorgang des Bewußtwerdens als solcher.
- 7 In seiner oft zitierten Gegenüberstellung von „bürgerlicher“ und „sozialistischer Ideologie“ (LW 5, 395f.) hat Lenin den Begriff in dieser „neutralen“ Weise verwendet. Die ideologietheoretischen Untersuchungen der DDR-Philosophie unterstellen diese Verwendung zu Unrecht schon bei Marx und Engels; das „Philosophische Wörterbuch“ sieht den Ideologiebegriff bei Marx und Engels verstanden als „Gesamtheit der gesellschaftlichen Anschauungen einer bestimmten Klasse“ und sieht die „Deutsche Ideologie“ gekennzeichnet durch die Unterscheidung „zwischen wissenschaftlicher und

- 5 Zur ausführlichen Kritik an Berger/Luckmanns „Suppe-Beispiel“ siehe Holzkamp-Osterkamp 1976, 323ff.
- 6 Theorie und Grundbegriffe hier von Mead 1978.
- 7 Vgl. hierzu Holzkamp-Osterkamps Reinterpretation der Freudschen Neurosen-Konzeption (1976, 436ff.).
- 8 Luhmann macht diesen Aspekt zum Grundpfeiler seines Modells einer Herrschaftstechnik von oben. - Berger/Luckmann produzieren die für Luhmanns Sozialtechnik idealen Staatsbürger, indem sie vorgegebene Verhaltensorientierungen immerwieder zu Gewissheiten, zur „obersten Wirklichkeit“ machen.

Anmerkungen zu Kapitel 9

- 1 Auch die Anwendung des kybernetischen Systemmodells auf die Regelungsprozesse in sozialen Gruppen scheint, wie ihre Anwendung für die Konstruktion selbstgesteuerter Maschinen, auf Bedürfnisse der amerikanischen Militärmaschine zurückgehen. Deutsch bezieht seine Überlegungen zum „Bedürfnis sozialer Organisationen“ „die sich mit Informationsverarbeitung befassen und als Kollektiv gewisse Denkfunktionen ausüben“ (1969, 155) auf die militärischen Nachrichtendienste und Planungsstäbe. Eine „praktisch bewährte Wurzel des Management by Systems“ liegt in der „Führung der umfassenden Verteidigungssysteme der USA“, schreibt der Betriebswirt Hackenschuh 1965 in seinen *Gedanken zu einer neuen Führungskonzeption*. „Die Situation, vor der die Führer der großen Verteidigungssysteme stehen, gleicht formal weitgehend der in der Wirtschaft vorhandenen.“ (Hackenschuh 1972, 224f.).
- 2 Wir übergehen die Probleme, die sich hier auf und verweisen auf die kompetente Literatur (z.B. Friedrich u.a. 1975; dort auch weitere Literaturhinweise).
- 3 *Funktion* ist die „Fähigkeit eines dynamischen Systems, bestimmte Verhaltensweisen hervorzubringen. Diese Fähigkeit wird durch die Struktur des Systems und die Art und Weise der Kopplungen zwischen den Elementen dieses Systems bestimmt. Ein und dieselbe Funktion kann unter Umständen durch verschiedenartige Strukturen eines Systems hervorgerufen werden.“ (Buhr/Klaus 1975, 437)
- Der Strukturfunktionalismus von Parsons bezog die Funktionsabläufe des sozialen Systems auf eine feststehende Struktur von Normen und Werten. Diese Ontologisierung der Struktur wurde bereits von Merton kritisiert, und zwar am Funktionalismus von Radcliffe-Brown und Malinowski (Merton 1949, 211ff.; deutsch in: Hartmann 1967, 119-153): Normen können *dysfunktional* sein, und es sind *funktional-äquivalente* Strukturen denkbar. Zwar sei es richtig, „daß es bestimmte Funktionen gibt, die unentbehrlich in dem Sinne sind, daß bei Unterlassung die Gesellschaft (oder die Gruppe oder das Individuum) nicht fortbestehen wird“, aber nicht, „daß bestimmte kulturelle oder soziale Formen zur Erfüllung jeder dieser Funktionen unentbehrlich sind.“ (ebd. 132f.). Nicht so sehr die Institution der Religion sei unentbehrlich, als vielmehr die typischen Funktionen, die ihr zugeschrieben werden. - Mit dem kybernetischen Verständnis von Struktur und Funktion lassen sich Verhaltensweisen (Funktionen) eines Systems durch Strukturbildung programmieren. Luhmann nennt seine Methode, um sich von Parsons abzugrenzen, *funktional-strukturell* statt „strukturell-funktional“.
- 4 Von „der naiven“ Aufklärung alten Stils“ unterscheidet sie sich durch den Verzicht auf Wahrheit und auf die Annahme der „Beteiligung aller Menschen an einer gemeinsamen Vernunft, die sie ohne weitere institutionelle

Vernunft besitzen ... Soziologie ist nicht angewandt, sondern abgeklärte Aufklärung“ (1970, 67), abgeklärt durch Einsicht in die Notwendigkeit des Sinns und der Latenz.

- 5 In: Merton 1949, 21-83; deutsch in: Hartmann 1967, 119-153. Merton grenzte sich ab von „den allumfassenden Spekulationen mit ihren übergreifenden Begriffskomplexen“ (z.n. Hartmann 1967, 118) in der traditionellen Wissenssoziologie und bei Parsons und betonte die Wichtigkeit von *Theorien mittlerer Reichweite*, d.h. von empirischer Sozialtechnik. Sein „Paradigma“ für die *funktionale Analyse* von Normen, das er in *Social Theory and Social Structure* entwickelt, enthält eine Reihe von Leitfragen zur Erfassung empirischer Daten, z.B.: „Bei welchen Typen der Analyse genügt es, beobachtete Motivationen als *Daten* hinzunehmen, als Gegebenheiten, und wo müssen sie als *problematisch*, als von anderen Daten ableitbar betrachtet werden?“ (ebd. 140), oder: „Welche Auswirkungen hat die Umwandlung einer zuvor latenten Funktion in eine manifeste Funktion (worin das Problem des Wissens im menschlichen Verhalten und die Probleme der Manipulation menschlichen Verhaltens angesprochen sind)?“ (ebd. 141) Merton habe den psychoanalytischen Begriff der Latenz in die Soziologie eingeführt, sagt Luhmann (1970, 87; dort auch Literaturangaben).

Anmerkungen zu Kapitel 10

- 1 Bei Eder 1973, 8, wird der Staat, den wir als resultierende Voraussetzung der Klassenstruktur auffassen, entideologisiert und sein Voraussetzungscharakter verabsolutiert, wenn es heißt, eines der „entscheidenden strukturellen Elemente, die die Entwicklung ... in Richtung auf Klassenverhältnisse ermöglichen können“, sei „die Ausbildung zentralisierter Steuerungsinstanzen (staatliche Organisationsformen)“. Was wir als Entfremdung der Gesellschaft fassen, d.h. als entscheidende Beschränkung ihrer Selbststeuerung, formuliert sich bei Eder als Entwicklung „neuer Selbststeuerungskapazitäten auf der Ebene der Systembildung“ (8). Dieser Ebene stellt Eder die Ebene der „Bewußtseinsformen“ zur Seite, die „durch die ihnen eigene Logik die Struktur möglicher Entwicklung festlegen“ (ebd.). Soziale Evolution sei als von der Logik der Bewußtseinsformen überdeterminierte Systementwicklung zu begreifen (ebd.). - Als „Konstitutionen sozialer Systeme“ verallgemeinert Eder: 1) Tauschprozesse zwecks Systemintegration; 2) familiäre Sozialisation zwecks sozialer Integration (gegen Feinde nach außen und „abweichendes Verhalten“ nach innen); 3) kognitive Lernstrukturen zwecks Normüberwachung (15f.). Die Tauschform wird hier ebenso spontan naturalisiert, wie die Auslagerung der bewußten Handlungsvorbedingung für die Kontrolle der gesellschaftlichen Lebensbedingungen auf eine übergeordnete Instanz, also die Staatsförmigkeit der Vergesellschaftung. Die Familie mit ihrer sozialintegrativen Funktion der „motivationalen Verankerung sozialen Verhaltens“ (16), erscheint hier als allgemeinhistorischer Ort des ideologischen. Die Terminologie verhält die Notwendigkeit, unterschiedlichen Gesellschaftsformationen zugehörige Vergesellschaftungsformen von allgemeinggesellschaftlichen Funktionen zu unterscheiden.
- 2 Zur Auffassung von „wissenschaftlicher Weltanschauung“ und „privater Weltanschauung“ vgl. die Kontroverse zwischen Tomberg (1976, 621ff.) und Haug (1976f, 662f.).
- 3 Eith Wulff zeigt in seiner Transkulturellen Psychiatrie, daß „Ich“ und „Über-Ich“ im Freudschen Sinne eurozentristische Kategorien sind, weil sie aufs Privat-Ich bezogen sind (vgl. Wulff 1979a, 8ff. / 1969, 234ff.). Geht man aus vom horizontalen sozialen Beziehungsgeflecht, in dem „ich“ strebe, so-