

Institut für Sozialforschung: Soziologische
Exkurse, Frankfurt/Hessen 1956

XII

IDEOLOGIE

Der Begriff der Ideologie ist allgemein in die wissenschaftliche Sprache eingegangen. „Nur selten noch“, schrieb jüngst Eduard Spranger, „ist die Rede von politischen Ideen und Idealen, hingegen sehr viel von politischen Ideologien“¹⁾. Durch Beziehung auf Motivationszusammenhänge werden geistige Gebilde von der Erkenntnis in die gesellschaftliche Dynamik hinein-gezogen. Der unabdingbare Schein ihres An-sich-Seins ebenso wie ihr Anspruch auf Wahrheit wird kritisch durchdrungen. Die Selbstständigkeit geistiger Produkte, ja die Bedingung ihrer Verselbständigung selbst wird im Namen „Ideologie“ zusammengebracht mit der realen geschichtlichen Bewegung der Gesellschaft. In ihr entspringen die Produkte und in ihr üben sie ihre Funktion aus. Sie sollen willentlich oder unwillentlich im Dienst partikularer Interessen stehen. Ihre Absonderung selbst, die Konstitution der Sphäre Geist, seine Transzendenz, wird zugleich als gesellschaftliches Resultat der Arbeitsteilung bestimmt. Schon der bloßen Form nach rechtfertigt diese Transzendenz eine gespaltene Gesellschaft. Der Anteil an der ewigen Ideenwelt wird dem vorbehalten, was durchs Ausgenommensein von der physischen Arbeit privilegiert ist. Motive solcher Art, die überall mitklängen, wo von Ideologie die Rede ist, haben deren Begriff und die Soziologie, die ihn handhabt, in Gegensatz zur traditionellen Philosophie gesetzt. Diese behauptet stets noch, wenn auch nicht mit ganz denselben Worten, gegenüber dem Wandel der Erscheinungen mit dem bleibenden und unveränderlichen Wesen zu tun zu haben. Bekannt ist der Anspruch eines heute noch mit viel Autorität auftretenden deutschen Philosophen, der in der Ära des Vorfaschismus die Soziologie mit einem diebischen Fassadenkletterer verglich. Solche Vorstellungen, die längst ins populäre Bewußtsein eingedrickt sind und wesent-

lich zum Mißtrauen gegen die Soziologie beitragen, nötigen um so mehr zur Reflexion, als dabei längst Unvereinbares, zuweilen sich kraß Widersprechendes vermengt wird. Über der Dynamisierung geistiger Gehalte durch die Ideologiekritik pflegt man zu vergessen, daß die Ideologienlehre selbst in die geschichtliche Bewegung fällt, und daß, wenn nicht die Substanz, so doch die Funktion des Ideologiebegriffs sich geschichtlich verändert, der Dynamik unterliegt²⁾. Was Ideologie heiße und was Ideologien sind, läßt sich ausmachen nur, indem man der Bewegung des Begriffs gerecht wird, die zugleich eine der Sache ist.

Sieht man einmal von jenen oppositionellen Gegenströmungen der griechischen Philosophie ab, die durch den Triumph der Platonisch-aristotelischen Oberlieferung in Verruf geraten sind und erst heute mühsam rekonstruiert werden, so wurden zumindest seit den Anfängen der neuzeitlichen bürgerlichen Gesellschaft um die Wende des sechzehnten und siebzehnten Jahrhunderts die allgemeinen Bedingungen falscher Bewußtseinsinhalte bemerkt. Francis Bacons antidogmatische Manifeste zur Befreiung der Vernunft verkünden den Kampf gegen die „Idole“, die kollektiven Vorurteile, die wie in der Endphase des Zeitalters so an dessen Beginn auf der Menschheit lasteten. Seine Formulierungen klingen zuweilen wie Antizipationen von Gedanken der modernen positivistischen Sprachkritik, der Semantik. Er charakterisiert einen Typus der Idole, deren der Geist sich zu entschlagen habe, die idola fori, frei übersetzt, die Idole der Massengesellschaft: „Die Menschen gesellen sich mit Hilfe der Rede zueinander; aber die Worte werden den Dingen nach der Auffassung der Menge beigelegt. Daher behindert die ungeeignete Namengebung den Geist in merkwürdiger Weise... Die Worte tun dem Geiste Gewalt an und stören alles“³⁾. Zweierlei verdient an diesen Sätzen der frühesten neuzeitlichen Aufklärung hervorgehoben zu werden. Einmal wird der Trug „den“ Menschen, also gleichsam den invarianten Naturwesen, zur Last geschrieben und nicht den Bedingungen, die sie dazu machen, oder denen sie als Masse unterliegen. Die Lehre von der angeborenen Verblendung, ein Stück säkularisierter Theologie, gehört ins Arsenal der vulgären Ideologienlehre auch heute noch: indem man das falsche Bewußtsein einer Grundbeschaffenheit der Menschen oder ihrer Vergesellschaftung überhaupt zuschreibt, werden nicht nur ihre konkreten Bedingungen ignoriert, sondern überdies wird auch die Verblendung gleichsam als Naturgesetz gerechtfertigt und die Herrschaft über die Verblendeten daraus begründet, so wie es Bacon's Schüler Hobbes in der Tat später unternahm. Weiter werden die Tau-

schungen der Nomenklatur, der logischen Unreinheit zur Last gelegt und damit den Subjekten und ihrer Fehlbarkeit anstelle von objektiven historischen Konstellationen zugeschoben, so wie jüngst wieder Theodor Geiger die Ideologien als eine Sache der „Mentalität“ erledigte und ihre Beziehung auf die Sozialstruktur als „reine Mystik“ denunzierte⁴⁾. Schon Bacons Ideologiebegriff — wenn es erlaubt ist, von einem solchen zu reden — ist so subjektivistisch wie der heute kurrente. Während seine Idolenlehre der Emanzipation des bürgerlichen Bewußtseins von der kirchlichen Bevormundung helfen will und damit in den progressiven Zug der Baconischen Gesamtphilosophie sich einfügt, sind bei ihm bereits die Schranken jenes Bewußtseins absehbar: die geistige Verewigung von Verhältnissen, die etwa nach dem Modell antiker Staatswesen vorgestellt sind, denen man nachstrebt, und der abstrakte Subjektivismus, der vom Moment der Unwahrheit an der isolierten Kategorie des Subjekts selbst nichts ahnt.

Der politisch-progressive Impuls der von Bacon skizzierten Kritik am falschen Bewußtsein tritt dann in der Aufklärung des achtzehnten Jahrhunderts weit bestimmter hervor. So wird von den linken Enzyklopädisten Helvétius und Holbach angemeldet, daß Vorurteile von der Art, wie Bacon sie den Menschen allgemein nachsagte, ihre bestimmte soziale Funktion hätten. Sie dienten der Aufrechterhaltung ungerechter Zustände und stellten der Verwirklichung des Glücks und der Herstellung einer vernünftigen Gesellschaft sich entgegen. „Die Vorurteile der Großen“, heißt es bei Helvétius, „sind die Gesetze der Kleinen“⁵⁾, und in einem anderen Werke: „... die Erfahrung zeigt uns, daß fast alle Fragen der Moral und der Politik durch Macht und nicht durch Vernunft entschieden werden. Wenn die Meinung die Welt beherrscht, dann ist es auf die Dauer der Mächtigen, welcher die Meinungen beherrscht“⁶⁾. Man mag daran, daß der moderne Betrieb der Meinungsforschung dieses Axiom vergaß und bis in die jüngste Zeit hinein glaubte, bei den jeweils verbreiteten subjektiven Meinungen als einem letztingegebenen Datum stehenbleiben zu dürfen, erkennen, welchen Funktionswechsel Motive der Aufklärung mit der Änderung der Gesellschaft erfuhren. Was einmal kritisch konzipiert war, soll nur noch dazu herhalten, festzustellen, was „der Fall ist“, und davon wird der Befund selbst tangiert. Aussagen über die Oberfläche der Ideologie, also über die Distribution von Meinungen, treten an die Stelle der Analyse dessen, was sie gesamtgesellschaftlich bedeuten. Freilich haben auch die Enzyklopädisten die Einsicht in den objektiven Ursprung und die Objektivität sozialer Funktion von Ideologien noch nicht durchweg erreicht. Meist

werden Vorurteile und falsches Bewußtsein auf Mädnationen der Mächtigen zurückgeführt. Bei Holbach heißt es: „Die Autorität hält es allgemein für ihr Interesse, geltende Ansichten [les opinions reçues] aufrechtzuerhalten: die Vorurteile und Irrtümer, die sie für notwendig erachtet, um ihre Macht zu sichern, werden von der Macht perpetuiert, die niemals der Vernunft gehorcht [qui jamais ne raisonne]“⁷⁾. Etwa gleichzeitig jedoch hatte Helvétius, vielleicht die größte Denkkraft unter den Enzyklopädisten, bereits die objektive Notwendigkeit dessen visitiert, was diese sonst dem bösen Willen von Camarillen zuschreiben: „Unsere Ideen sind die notwendigen Konsequenzen der Gesellschaften, in denen wir leben“⁸⁾.

Das Motiv der Notwendigkeit steht dann im Zentrum der Arbeit der französischen Schule, die sich selbst die der idéologues, der Ideenforscher nannte. Das Wort „Ideologie“ stammt von einem ihrer Hauptexponenten, Destutt de Tracy⁹⁾. Er knüpft an die empiristische Philosophie an, welche den menschlichen Geist zergliederte, um den Mechanismus der Erkenntnis bloßzulegen und die Frage nach Wahrheit und Verbindlichkeit auf ihn zurückzuführen. Aber seine Absicht ist nicht erkenntnistheoretisch und nicht formal. Er will nicht im Geiste die bloßen Bedingungen der Gültigkeit von Urteilen aufsuchen, sondern stattdessen die Bewußtseinsinhalte selbst, die geistigen Phänomene beobachten, auseinandernehmen und beschreiben wie einen Naturgegenstand, ein Mineral oder eine Pflanze. Ideologie, heißt es einmal bei ihm mit provokanter Formulierung, sei ein Teil der Zoologie¹⁰⁾. Im Anschluß an den handfest materialistisch ausgelegten Sensualismus Condillacs möchte er sämtliche Ideen auf ihren Ursprung in den Sinnen zurückführen. Ihm genügt nicht mehr die Widerlegung falschen Bewußtseins und die Anklage dessen, wozu es sich hergibt, sondern jegliches Bewußtsein, falsches und richtiges, soll auf die Gesetze gebracht werden, nach denen es sich richtet, und von da wäre allerdings nur noch ein Schritt zu der Auffassung von der sozialen Notwendigkeit aller Bewußtseinsinhalte überhaupt. Mit der älteren Tradition ebenso wie mit dem jüngsten Positivismus teilen die idéologues die mathematisch-naturwissenschaftliche Orientierung. Auch Destutt de Tracy rückt die Entstehung und Ausbildung des sprachlichen Ausdrucks in den Vordergrund; auch er will mit der Überprüfung an den primären Daren eine mathematisierende Grammatik und Sprache verbinden, in der jeder Idee eindeutig ein Zeichen zugeordnet wäre, wie es bekanntlich ja auch schon Leibniz und der frühere Rationalismus im Sinne hatten¹¹⁾. All das wird nun einer praktisch-politischen Absicht nutzbar gemacht. Destutt

de Tracy hoffte noch, durch Konfrontation mit sinnlichen Gegebenheiten zu verhindern, daß falsche, abstrakte Prinzipien sich festsetzen, weil sie nicht bloß die Verständigung der Menschen untereinander, sondern auch den Aufbau von Staat und Gesellschaft beeinträchtigen. Für seine Wissenschaft von den Ideen, die Ideologie, erwartet er das gleiche Maß an Gewissheit und Sicherheit, wie Physik und Mathematik es zeigen. Die strenge Methodik der Wissenschaft soll der Willkür und der Beliebigkeit der Meinungen, wie sie von der großen Philosophie seit Platon gegeißelt worden war, ein für allemal das Ende bereiten; falsches Bewußtsein, das, was später Ideologie heißt, soll vor der wissenschaftlichen Methode zergehen. Zugleich aber wird eben damit der Wissenschaft und dem Geist der Primat zuerkannt. Die Schule der Ideologen, die nicht bloß aus materialistischen, sondern auch aus idealistischen Quellen gespeist war, hält bei allem Empirismus dem Glauben die Treue, daß das Bewußtsein das Sein bestimme. Als oberste Wissenschaft dachte sich Desnut de Tracy eine vom Menschen, welche die Grundlage für das gesamte politische und gesellschaftliche Leben beistelle¹²). Die Vorstellung Comtes von der wissenschaftlichen und schließlich auch real-gesellschaftlichen Herrscherrolle der Soziologie ist also bei den Ideologen bereits virtuell enthalten.

Auch ihre Lehre war zunächst progressiv gemeint. Vernunft soll herrschen, die Welt zum Vorteil der Menschen eingerichtet werden. Liberalistisch wird ein harmonischer Ausgleich der gesellschaftlichen Kräfte angenommen, wofür nur jeder gemäß dem eigenen, wohlverstandenen, sich selbst durchsichtigen Interesse handelt. So hat auch der Ideologiebegriff zunächst in den realen politischen Kämpfen gewirkt. Napoleon hat, einer bei Pareto zitierten Stelle zufolge, obgleich seine Diktatur selbst in so vielem der bürgerlichen Emanzipation verbunden war, gegen die idéologues bereits, wenn auch auf subtilere Weise, jenen Vorwurf des Zersetzenden erhoben, der dann wie ein Schatten die gesellschaftliche Analyse des Bewußtseins begleitete. Dabei hat er, in von Rousseau gefärbter Sprache, jene irrationalen Momente hervorgehoben, auf die man sich später immerfort gegenüber dem sogenannten Intellektualismus der Ideologiekritik berief, während wiederum die Ideologienlehre selbst in ihrer späteren Phase bei Pareto mit extremem Irrationalismus verschmolzen war. Die Sätze Napoleons lauten: „Es ist die Lehre der Ideologen — diese verschwommene Metaphysik, die spitzfindig die primären Ursachen aufsucht und auf deren Grundlage die Gesetzgebung der Völker aufbauen will, anstatt die Gesetze der Kenntnis des menschlichen Herzens und den Lehren der Geschichte anzupassen —, der man alles Mißgeschick zuschreiben muß, das unser

schönes Frankreich getroffen hat. Ihre Fehler mußten, wie es in der Tat der Fall war, das Regime der Schreckensmänner herbeiführen. In der Tat, wer hat das Prinzip des Aufstandes proklamiert wie eine Pflicht? Wer hat das Volk verführt, indem er es zu einer Souveränität erhob, die es unfähig war auszuüben? Wer hat die Heiligkeit der Gesetze und die Achtung vor ihnen zunichte gemacht, indem er sie nicht mehr von den geheiligten Prinzipien der Gerechtigkeit, dem Wesen der Dinge und der bürgerlichen Rechtsordnung herleitete, sondern ausschließlich von der Willkür einer Volksvertretung, die aus Männern ohne Kenntnis der zivilen, strafrechtlichen, administrativen, politischen und militärischen Gesetze zusammengesetzt war? Wenn man berufen ist, einen Staat zu erneuern, so muß man ständig sich widersprechenden Prinzipien [des principes constamment opposés] folgen. Die Geschichte zeigt das Bild des menschlichen Herzens; in der Geschichte muß man Vorteile und Übelstände der verschiedenen Gesetzgebungen zu erkennen suchen.“¹³) So wenig luzid diese Sätze auch sein mögen und so sehr in ihnen die Naturrechtslehre der Französischen Revolution mit der späteren Physiologie des Bewußtseins durcheinander geht, so viel ist klar, daß Napoleon in jeglicher Analyse des Bewußtseins Gefahr für eine Positivität witterte, die ihm besser beim Herzen aufgehoben dünkte. Auch jener spätere Sprachgebrauch, der im Namen von „Realpolitik“ den Ausdruck „weltfremde Ideologen“ gegen angeblich abstrakte Utopisten wendet, zeichnet sich in Napoleons Pronouncement ab. Aber er hat verkannt, daß die Bewußtseinsanalyse der idéologues keineswegs mit Herrschaftsinteressen so unvereinbar war. Ihr war bereits ein technisch-manipulatives Moment beigegeben. Seiner hat die positivistische Gesellschaftslehre niemals sich enträuert und ihre Befunde stets für einander entgegengesetzte Zwecke bereitgehalten. Auch den idéologues ist das Wissen um Ursprung und Entstehung der Ideen die Domäne von Experten, und das von diesen Erarbeitete soll jeweils den Gesetzgeber und Staatslenker befähigen, die von ihm gewünschte Ordnung herbeizuführen und zu bewahren, die hier freilich noch der vernünftigen Gleichgültigkeit wird. Aber die Vorstellung, daß man durchs rechte Wissen um den Chemismus der Ideen die Menschen lenken könne, waltet doch vor; ihr gegenüber tritt, wie es im Sinne der Skepsis liegt, welche die Schule der idéologues inspirierte, die Frage nach der Wahrheit und objektiven Verbindlichkeit der Ideen zurück, und ebenso die nach objektiven geschichtlichen Tendenzen, von denen die Gesellschaft sowohl in ihrem blinden „naturgesetzlichen“ Verlauf wie auch im Potential ihrer bewußtesten vernünftigen Ordnung abhängt.

Diese Momente sind dann in der klassischen Ideologienlehre bestimmend geworden. Es soll darauf verzichtet werden, diese Lehre zu behandeln. Im Umriss ist sie allgemein bekannt. Andererseits aber würden die Formulierungen, auf denen sie basiert, insbesondere die Frage nach dem Verhältnis der inneren Konsistenz und Selbstständigkeit des Geistes zu seiner gesellschaftlichen Stellung, minutiöse Interpretationen erfordern. Diese müßten sich mit zentralen Fragen der dialektischen Philosophie einlassen. Die Binsenweisheit, daß Ideologien ihrerseits auf die gesellschaftliche Realität zurückwirken, genügt nicht. Der Widerspruch zwischen der objektiven Wahrheit von Geist und dessen bloßem Für-andere-Sein, mit dem das traditionelle Denken nicht fertig werden kann, wäre als einer der Sache, nicht als bloße Unzulänglichkeit der Methode zu bestimmen. Da hier vorab Strukturwandel und Funktionswechsel von Ideologie und Ideologiebegriff behandelt werden sollen, mag stattdessen auf ein anderes Moment eingegangen werden, das Verhältnis von Ideologie und Bürgerlichkeit. Die gedanklichen Motive aus der Vorgeschichte des Ideologiebegriffs gehören allesamt einer Welt an, in der es noch keine entwickelte Industriegesellschaft gab und in der kaum eben der Zweifel sich regte, ob mit der Herstellung formaler staatsbürgerlicher Gleichheit in der Tat auch die Freiheit erreicht sei. Insofern die Frage nach dem materiellen Lebensprozeß der Gesellschaft noch nicht aufkommt, hat in den meisten dieser aufklärerischen Lehren die Befassung mit der Ideologie ihren besonderen Rang: man glaubt, es genüge, das Bewußtsein in Ordnung zu bringen, um die Gesellschaft in Ordnung zu bringen. Nicht bloß dieser Glaube aber ist bürgerlich, sondern das Wesen von Ideologie selbst. Als objektiv notwendiges und zugleich falsches Bewußtsein, als Verschränkung des Wahren und Unwahren, die sich von der vollen Wahrheit ebenso scheidet wie von der bloßen Lüge, gehört Ideologie, wenn nicht bloß der modernen, so jedenfalls einer entfalteten städtischen Marktwirtschaft an. Denn *Ideologie ist Rechtfertigung*. Sie setzt ebenso die Erfahrung eines bereits problematischen gesellschaftlichen Zustandes voraus, den es zu verteidigen gilt, wie andererseits die Idee der Gerechtigkeit selbst, ohne die eine solche apologetische Notwendigkeit nicht bestünde und die ihr Modell am Tausch von Vergleichbarem hat. Wo bloße unmittelbare Machtverhältnisse herrschen, gibt es eigentlich keine Ideologien. Die Restaurationsdenker, Lobredner feudaler oder absolutistischer Verhältnisse, sind allein schon durch die Form der diskursiven Logik, des Argumentierens, das in sich ein egalitäres, antihierarchisches Element enthält, bürgerlich und höhlen darum immer bloß aus, was sie glorifizieren. Eine rationale

Theorie des monarchischen Systems, die dessen eigene Irrationalität begründen soll, müßte überall dort, wo das monarchische Prinzip noch substantiell ist, wie Majestätsbeleidigung klingen: die Begründung der positiven Macht durch Vernunft hebt virtuell das Prinzip der Anerkennung des Berehenden auf. Demgemäß ist auch Ideologiekritik als Konfrontation der Ideologie mit ihrer eigenen Wahrheit, nur soweit möglich, wie jene ein rationales Element enthält, an dem die Kritik sich abarbeiten kann. Das gilt für Ideen wie die des Liberalismus, des Individualismus, der Identität von Geist und Wirklichkeit. Wer jedoch etwa die sogenannte Ideologie des Nationalsozialismus ebenso kritisieren wollte, verfiere der ohnmächtigen Narrität. Nicht bloß spottet das Niveau der Schriftsteller Hitler und Rosenberg jeder Kritik. Ihre Niveaulosigkeit, über die zu triumphieren zu den bescheidensten Freuden rechnet, ist Symptom eines Zustandes, den der Begriff von Ideologie, von notwendigem falschem Bewußtsein, gar nicht mehr unmittelbar trifft. In solchen sogenannten „Gedankengut“ spiegelt kein objektiver Geist sich wider, sondern es ist manipulativ ausgedacht, bloßes Herrschaftsmittel, von dem im Grunde kein Mensch, auch die Wortführer nicht erwartet haben, daß es geglaubt oder irgend ernst genommen werde. Augenzwinkernd wird auf die Macht verwiesen: gebrauche einmal deine Vernunft dagegen, und du wirst schon sehen, wohin du kommst; vielfach scheint die Absurdität der Thesen geradezu darauf angelegt, auszuprobieren, was den Menschen nicht alles zugemutet werden kann, solange sie nur hinter den Phrasen die Drohung vernehmen oder das Versprechen, daß etwas von der Beute für sie abfällt. Wo die Ideologien durch den Ukas der approbierten Weltanschauung ersetzt wurden, ist in der Tat die Ideologiekritik zu ersetzen durch die Analyse des *cui bono*. Man mag daraus entnehmen, wie wenig die Ideologiekritik mit jenem Relativismus zu schaffen hat, mit dem man sie so gern in einen Topf wirft. Sie ist im Hegelschen Sinn bestimmte Negation, Konfrontation von Geistigen mit seiner Verwirklichung, und hat zur Voraussetzung ebenso die Unterscheidung des Wahren und Unwahren im Urteil wie den Anspruch auf Wahrheit im Kritisieren. Relativistisch ist nicht die Ideologiekritik, sondern der Absolutismus totalitären Schlages, die Erlasse der Hitler, Mussolini und Zhdanow, die nicht umsonst ihre Exorzismen selber Ideologie nennen. Die Kritik der totalitären Ideologien hat nicht diese zu widerlegen, denn sie erheben den Anspruch von Autonomie und Konsistenz überhaupt nicht oder nur ganz schattenhaft. Angezeigt ist es ihnen gegenüber vielmehr, zu analysieren, auf welche Dispositionen in den Menschen sie spekulieren, was sie in diesen hervorzurufen trachten, und das

ist h"ollenweit verschieden von den offiziellen Deklamationen. Weiter bleibt zu fragen, warum und auf welche Weise die moderne Gesellschaft Menschen hervorbringt, die auf jene Reize ansprechen, die solcher Reize bed"urften und deren Sprecher in weitem Ma"e die F"hrer und Demagogen aller Spielarten sind. Notwendig ist die Entwicklung, die zu solcher Ver"nderung der Ideologien f"hrte, nicht aber ihr Gehalt und ihr Gef"ge¹⁵⁾. Die anthropologischen Ver"nderungen, auf welche die totalit"ren Ideologien zugeschnitten sind, folgen auf Strukturver"nderungen der Gesellschaft, aber nur darin, nicht in dem, was sie besagen, sind sie substantiell. Ideologie ist heute der Bewu"tseins- und Unbewu"tseinszustand der Massen als objektiver Geist, nicht die k"ummerlichen Produkte, die ihn nachahmen und unterbieten, um ihn zu reproduzieren. Zur Ideologie im eigentlichen Sinn bedarf es sich selbst undurchsichtiger, vermittelter und insofern auch gemilderter Machtverh"ltnisse. Heute ist die zu Unrecht wegen ihrer Kompliziertheit gescholtene Gesellschaft daf"r zu durchsichtig geworden.

Gerade das aber wird am letzten zugestanden. Je weniger Ideologie und je kruder ihre Erbschaft, desto mehr Ideologienforschung, die auf Kosten der Gesellschaftstheorie der Mannigfaltigkeit der Erscheinungen sich anzunehmen verspricht¹⁶⁾. W"hrend man im Ostblock aus dem Ideologiebegriff ein Instrument gemacht hat, das samt dem unbewu"tlichen Gedanken den trifft, der ihn zu denken wagt, hat er sich diesselts im Verschlei" des wissenschaftlichen Marktes aufgeweicht, seinen kritischen Inhalt und damit die Beziehung auf Wahrheit einge"u"t. Ans"tze dazu finden sich schon bei Nietzsche, der es freilich anders meinte und dem Stolz der beschr"nkten b"rgerlichen Vernunft auf ihre metaphysische Dignit" ins Gesicht schlagen wollte. Dann hat, wie heute durchweg die positivistische Soziologie, Max Weber die Existenz oder wenigstens die Erkennbarkeit einer Totalstruktur der Gesellschaft und ihrer Beziehung zum Geist bestritten und verlangt, man solle mit Hilfe der keinen Prinzip, lediglich dem Forschungsinteresse unterworfenen Idealtypen vorurteilsfrei dem nachgehen, was das jeweils Prim"re und Sekund"re sei¹⁷⁾. Darin ber"hrt er sich mit den Bestrebungen Paretos. Hat Max Weber die Ideologienlehre auf den Nachweis einzelner Abh"ngigkeiten eingeschr"nkt und sie auf diese Weise aus einer Theorie "ber die Gesamtgesellschaft zu einer Hypothese "ber einzelne Vorfindlichkeiten, wenn nicht gar zu einer „Kategorie der verstehenden Soziologie“ reduziert, so hat, mit dem gleichen Effekt, Pareto durch die ber"hmte Lehre von den Derivaten ihn so ausgeweitet, da" er keine spezifische Differenz mehr enth"lt¹⁷⁾. Aus der gesellschaftlichen Er-

kl"rung des falschen Bewu"tseins wird die Sabotage von Bewu"tsein schlechthin. F"r Max Weber ist der Ideologiebegriff ein je zu "berpr"fendes Vorurteil, f"r Pareto ist alles Geistige Ideologie — bei beiden wird er neutralisiert. Pareto zieht daraus die volle Konsequenz des soziologischen Relativismus. Der geistigen Welt, soweit sie mehr sei als mechanische Naturwissenschaft, wird jeder Wahrheitscharakter abgesprochen; sie l"st sich auf in blo"e Rationalisierungen von Interessenlagen, Rechtfertigungen aller erdenklichen gesellschaftlichen Gruppen. Aus der Kritik der Ideologie ist ein Dschungelrecht des Geistes geworden: Wahrheit zur blo"en Funktion der je sich durchsetzenden Macht. Pareto "hnelt, allem scheinbaren Radikalismus zum Trotz, darin der fr"heren Idolenlehre, da" er eigentlich einen Begriff von Geschichte nicht hat, sondern die Ideologien, „Derivate“, den Menschen schlechthin zuschiebt. Obwohl er nachdr"cklich den positivistischen Anspruch erhebt, Ideologienforschung logisch-experimentell, nach naturwissenschaftlichem Muster, faktentreu zu betreiben und dabei sich ganz unangefochten zeigt von den erkenntnistheoretischen Besinnungen Max Webers, mit dem er das Pathos der Wertfreiheit teilt, gebraucht er Ausdr"cke wie „tout le monde“ oder gar „les hommes“. Er ist blind dagegen, da" mit den gesellschaftlichen Verh"ltnissen das sich "ndert, was ihm menschliche Natur hei"t, und da" davon auch das Verh"ltnis der eigentlich treibenden Motive, der Residuen, zu ihren Abk"mmlingen, den Derivaten oder Ideologien, betroffen wird. Eine bezeichnende Stelle aus dem „Trait" de sociologie g"n"rale“ lautet: „Im Grunde bilden die Derivate das Mittel, dessen sich ein jeder bedient . . . Bis in die Gegenwart bestanden die Sozialwissenschaften h"ufig aus Theorien, die sich aus Residuen und Derivaten zusammensetzten. Sie hatten ein praktisches Anliegen: sie sollten die Menschen dahin bringen, in einer bestimmten, als n"tzlich f"r die Gesellschaft geltenden Weise zu handeln. Das vorliegende Werk dagegen ist ein Versuch, jene Wissenschaften ausschlie"lich auf die logisch-experimentale Ebene zu verlagern, ohne irgendeinen Vorsatz unmittelbar praktischer N"tzlichkeit, einzig und allein mit der Absicht, die Gesetzm"igkeiten der sozialen Begebnisse zu erfahren . . . Im Gegenteil, wer ausschlie"lich logisch-experimentale Forschung unternehmen will, mu" mit gr"o"ter Sorgfalt vermeiden, Derivate anzuwenden: sie sind f"r ihn ein Gegenstand der Forschung, niemals ein Werkzeug der Argumentation“¹⁸⁾. Durch die Beziehung auf die Menschen als solche anstelle der konkreten Gestalt ihrer Vergesellschaftung f"llt Pareto auf den "lteren, beinahe k"nnte man sagen: vorsoziologischen Standpunkt der Ideologienlehre zur"ck, den psychologischen. Er bleibt stehen bei der partiellen

Er wird eher eine Art Geistesverschiebung spüren. Gegenüber den katastrophischen Vorgängen in den Tiefenstrukturen der Gesellschaft hat der Geist selber etwas Ephemereres, Dünnes, Ohnmächtiges angenommen. Im Angesicht der gegenwärtigen Realität kann er den Anspruch seines Ernstes kaum ungebrochen so behaupten, wie er dem Kulturglauben des neunzehnten Jahrhunderts selbstverständlich war. Die Geistesverschiebung — buchstäblich eine zwischen den Schichten des Überbaus und des Unterbaus — reicht bis in die subtilsten immanenten Probleme des Bewußtseins und der geistigen Gestaltung hinein und lähmt eher die Kräfte, als daß es an diesen fehlt. Der Geist, der darauf nicht reflektiert und so weitermacht, als wäre nichts geschehen, ist vorweg zur hilflosen Eitelkeit verurteilt. Hat die Ideologienlehre den Geist an seine Hinfälligkeit von je gemahnt, so muß sein Selbstbewußtsein diesen Aspekt heute sich stellen; man könnte fast sagen, daß heute das Bewußtsein, das schon Hegel wesentlich als das Moment der Negativität bestimmte, überhaupt nur so weit überleben kann, wie es die Ideologiekritik in sich selbst aufnimmt. Von Ideologie läßt sich sinnvoll nur soweit reden, wie ein Geistes selbständig, substantiell und mit eigenem Anspruch aus dem gesellschaftlichen Prozeß hervortritt. Ihre Unwahrheit ist stets der Preis eben dieser Ablösung, der Verleugnung des gesellschaftlichen Grundes. Aber auch ihr Wahrheitsmoment haftet an solcher Selbständigkeit, an einem Bewußtsein, das mehr ist als der bloße Abdruck des Seienden, und das danach trachtet, das Seiende zu durchdringen. Heute ist die Signatur der Ideologien eher die Absenz dieser Selbständigkeit als der Trug ihres Anspruchs. Mit der Krisis der bürgerlichen Gesellschaft scheint der traditionelle Ideologiebegriff selbst seinen Gegenstand zu verlieren. Der Geist spaltet sich auf in die kritische, des Scheins sich entäußernde, aber esoterische und den unmittelbaren gesellschaftlichen Wirkungen zusammenhängen entfremdete Wahrheit und die planende Verwaltung dessen, was einmal Ideologie war. Bestimmt man als Erbschaft der Ideologie die Totalität jener geistigen Erzeugnisse, welche heute das Bewußtsein der Menschen in weitem Maß anfüllen, so wird man darunter weniger den gegen die eigenen gesellschaftlichen Implikationen verblendeten autonomen Geist verstehen dürfen als die Totalität dessen, was konfektioniert wird, um die Massen als Konsumenten einzufangen und wenn möglich ihren Bewußtseinszustand zu modellieren und zu fixieren. Das gesellschaftlich bedingte falsche Bewußtsein von heute ist nicht mehr objektiver Geist, auch in dem Sinne, daß es keineswegs blind, anonym aus dem gesellschaftlichen Prozeß sich kristallisiert, sondern wissenschaftlich auf die Gesellschaft zugeschnitten wird. Das geschieht

mit den Erzeugnissen der Kulturindustrie, Film, Magazine, illustrierten Zeitungen, Radio, Fernsehen, Bestseller-Literatur der verschiedensten Typen, unter denen die Roman-Biographien ihre besondere Rolle spielen. Daß die Elemente in dieser in sich uniformen Ideologie, im Gegensatz zu vielen Techniken ihrer Verbreitung, nicht neu, daß viele geradezu versteinert sind, versteht sich. Sie knüpft an den traditionellen, schon in der Antike sich abzeichnenden Unterschied der hohen und niederen Kultursphäre an, wobei die niedere rationalisiert und mit heruntergekommenen Restbeständen des hohen Geistes integriert wird. Historisch lassen die Schemata der gegenwärtigen Kulturindustrie sich insbesondere auf die Frühzeit der englischen Vulgärliteratur um 1700 zurückverfolgen. Diese verfügt bereits über die meisten Stereotypen, die uns heute von Leinwand und Fernsehschirm angrinsen. Die gesellschaftliche Betrachtung des qualitativ neuen Phänomens darf sich aber durch den Hinweis auf das ehrwürdige Alter von dessen Bestandteilen und dem darauf basierenden Argument der Befriedigung angeblicher Urbedürfnisse nicht duplezieren lassen. Denn nicht auf diese Bestandteile kommt es an und nicht darauf, daß die primitiven Züge der heutigen Massenkultur durch die Zeitalter einer unmündigen Menschheit hindurch sich gleichblieben, sondern darauf, daß sie heute allesamt in Regie genommen, daß aus dem Ganzen ein geschlossenes System gemacht worden ist. Kaum wird mehr ein Entkommen geduldet, die Menschen sind von allen Seiten umstellt, und mit den Errungenschaften pervertierter Sozialpsychologie oder, wie man es treffend genannt hat, einer umgekehrten Psychoanalyse, werden die regressiven Tendenzen gefördert, die der anwachsende gesellschaftliche Druck ohnehin entbindet. Die Soziologie hat dieser Sphäre unter dem Titel der communication research²⁵⁾, des Studiums der Massenmedien, sich benächtigt und dabei insbesondere Nachdruck gelegt auf die Reaktionen der Konsumenten und die Struktur des Wechselspiels zwischen ihnen und den Produzenten. Solchen Untersuchungen, die ihre Herkunft von der Marktforschung kaum verleugnen, ist gewiß ihr Erkenntniswert nicht abzuspochen; wichtiger aber dünkt es, die sogenannten Massenmedien im Sinne der Ideologiekritik zu behandeln, als bei ihrem bloßen Dasein sich zu bescheiden. Dessen stillschweigende Anerkennung durch beschreibende Analyse macht selbst ein Element der Ideologie aus²⁶⁾.

Angesichts der unbeschreiblichen Gewalt, welche jene Medien über die Menschen heute ausüben, zu denen im übrigen auch in einem weiteren Sinn der längst in Ideologie übergegangene Sport gehört, ist die konkrete Bestim-

mung ihres ideologischen Gehalts unmittelbar dringlich. Er stellt synthetisch Identifikationen der Massen mit den Normen und Verhältnissen her, welche sie anonym hinter der Kulturindustrie stehen, sei's bewußt von dieser propagiert werden. Alles nicht Einstimmende wird zensuriert, Konformismus bis in die subtilsten Seelenregungen hinein eingeübt. Die Kulturindustrie vermag dabei insofern als objektiver Geist sich aufzuspielen, als sie jeweils an anthropologische Tendenzen anknüpft, die in den von ihr Belieferten wach sind. Sie greift diese Tendenzen auf, verstärkt und bestärkt sie, während alles Unbormäßige entweder wegleibt oder ausdrücklich verworfen wird. Die erfahrungslose Starrheit des in der Massengesellschaft vorherrschenden Denkens wird von dieser Ideologie womöglich noch verhärtert, während zugleich ein ausgespitzter Pseudorealismus, der in allem Außerlichen das exakte Abbild der empirischen Wirklichkeit liefert, daran verhindert, das, was geboten wird, als ein bereits im Sinne der gesellschaftlichen Kontrolle Vorgeformtes zu durchschauen. Je entfremdeter den Menschen die fabrizierten Kulturgüter, desto mehr wird ihnen eingeredet, sie hätten es mit sich selbst und ihrer eigenen Welt zu tun. Was man auf den Fernsehschirmen erblickt, gleicht dem allzu Gewohnten, während doch die Konterbande von Parolen, wie der, daß alle Ausländer verdächtig oder daß Erfolg und Karriere das Höchste im Leben seien, als ein für allemal gegeben eingeschmuggelt wird. Wollte man in einem Satz zusammendrängen, man müßte sie als Parodie des Satzes: „Werde, was du bist“ darstellen: als überhöbende Verdopplung und Rechtfertigung des ohnehin bestehenden Zustandes, unter Einziehung aller Transzendenz und aller Kritik. Indem der gesellschaftlich wirksame Geist sich darauf beschränkt, den Menschen nur noch einmal das vor Augen zu stellen, was ohnehin die Bedingung ihrer Existenz ausmacht, aber dies Dasein zugleich als seine eigene Norm proklamiert, werden sie im glaubenlosen Glauben an die pure Existenz befestigt.

Nichts bleibt als Ideologie zurück denn die Anerkennung des Bestehenden selber, Modelle eines Verhaltens, das der Übermacht der Verhältnisse sich fügt. Kaum ist es Zufall, daß die heute wirksamsten Metaphysiken an das Wort „Existenz“ sich anschließen, so als wäre die Verdopplung bloßen Daseins durch die obersten abstrakten Bestimmungen, die aus ihm gezogen werden, gleichbedeutend mit seinem Sinn. Dem entspricht weithin der Zustand in den Köpfen der Menschen. Sie nehmen die aberwitzige Situation, die angesichts der offenen Möglichkeit von Glück jeden Tag mit der vermeintlichen Kata-

strophe droht, zwar nicht länger als Ausdruck einer Idee hin, so wie sie noch das bürgerliche System der Nationalstaaten empfinden mochten, aber sie finden sich mit dem Gegebenen ab im Namen von Realismus. Vorweg erfahren die Einzelnen sich selber als Schachfiguren und beruhigen sich dabei. Seitdem aber die Ideologie kaum mehr besagt, als daß es so ist, wie es ist, schrumpt auch ihre eigene Unwahrheit zusammen auf das dünne Axiom, es könnte nicht anders sein, als es ist. Während die Menschen dieser Unwahrheit sich beugen, durchschauen sie sie insgeheim zugleich. Die Verherrlichung der Macht und Unwiderstehlichkeit bloßen Daseins ist zugleich die Bedingung für dessen Entzauberung. Die Ideologie ist keine Hülle mehr, sondern das drohende Antlitz der Welt. Nicht nur kraft ihrer Verflechtung mit Propaganda, sondern der eigenen Gestalt nach geht sie in Terror über. Weil aber Ideologie und Realität derart sich aufeinander zu bewegen; weil die Realität mangels jeder anderen überzeugenden Ideologie zu der ihrer selbst wird, bedürfte es nur einer geringen Anstrengung des Geistes, den zugleich allmächtigen und nichtigen Schein von sich zu werfen; sie aber scheint das Allerschwerste.

¹⁾ *Eduard Spranger*: „Wesen und Wert politischer Ideologien“, in: „Vierteljahrshefte für Zeitgeschichte“, 2. Jahrg., 1954, S. 119.

²⁾ vgl. *Theodor W. Adorno*: „Prismen“, Frankfurt am Main 1955, S. 24.

³⁾ *Francis Bacon*: „Novum organum“, in: „The Works of Francis Bacon“, London 1857, Vol. I, S. 164; zitiert nach *Hans Barth*: „Wahrheit und Ideologie“, Zürich 1945, S. 48. Dem Werk von Barth verdankt diese Arbeit mehrere Belege zur Entwicklung des Ideologiebegriffs.

⁴⁾ vgl. *Theodor Geiger*: „Kritische Bemerkungen zum Begriffe der Ideologie“, in: „Gegenwartsprobleme der Soziologie“, hrsg. von *Gottfried Eisermann*, Potsdam 1949, S. 144. — Geigers Positivismus versperrt jeglichen Zugang zum Ideologieproblem: „Die ideologische Abweichung von der Erkenntniswirklichkeit besteht darin, daß eine Aussage sich gar nicht auf ein Erkenntniswirkliches bezieht oder beschränkt, sondern wirklichkeitsfremde Elemente enthält. Die ideologische Aussage ist kraft ihrer Art und ihres Gegenstandes der empirischen Bewahrheitung oder Widerlegung unzugänglich. Eine unrichtige Aussage kann sehr wohl ideologiefrei sein ... Daß sie aber ideologisch sei, dies geht aus einer Analyse hervor, die feststellt: die Aussage betrifft etwas, worüber in alle Ewigkeit, d. h. grundsätzlich, keine empirisch entweder belegbare oder widerlegbare Behauptung aufgestellt werden kann. Dies ist entweder der Fall, weil der Aussagegegenstand selbst außerhalb der Erkenntniswirklichkeit liegt (sie transzendiert), oder weil über einen Wirklichkeitsgegenstand etwas ausgesagt wird, das nicht zu den ihm als ein Wirkliches bestimmenden Eigenschaften gehört.“ (*Geiger*: „Ideologie und Wahrheit“, Stuttgart und Wien 1953, S. 49 f.)

⁵⁾ Claude Adrien Helvétius: „De l'Esprit“; in Übersetzung zitiert nach Barth, a.a.O., S. 65.

⁶⁾ Helvétius: „De l'Homme“; in Übersetzung zitiert nach Barth, a.a.O., S. 66.

⁷⁾ Paul Heinrich Dietrich von Holbach: „Système de la nature ou des lois du monde physique et du monde moral“; in Übersetzung zitiert nach Barth, a.a.O., S. 69.

⁸⁾ Helvétius: „De l'Esprit“, a.a.O., S. 62.

⁹⁾ Destutt de Tracy: „Eléments d'idéologie“, Bruxelles 1826; vgl. Barth, a.a.O., S. 15 ff.

¹⁰⁾ Destutt de Tracy, a.a.O., Bd. 1, S. XII.

¹¹⁾ vgl. Barth, a.a.O., S. 21.

¹²⁾ vgl. a.a.O., S. 23.

¹³⁾ Übersetzt nach Vilfredo Pareto: „Tratté de sociologie générale“, Paris 1933, Bd. II, § 1793, S. 1127, Anm.

¹⁴⁾ vgl. „Vorurteil“, S. 156 ff.

¹⁵⁾ „Wenn also eine Aussage ideologieverdächtig ist, gilt es im Stromlauf ihrer Voraussetzungen die Stelle zu finden, wo ein trüber Bach unkontrollierter Gefühlsvorstellungen sich in das klare Wasser der Theorie ergossen hat. Zuweilen hat man nicht lange zu suchen, gelegentlich aber liegt der Ursprung der Mißweisung weit zurück... Es wäre eine reizvolle und vermutlich auch lohnende Aufgabe, ideologische oder ideologieverdächtige Sätze auf die Ideologiequelle und auf den Mißweisungsmechanismus hin zu untersuchen. Als Ergebnis wäre eine Klassifizierung der Ideologien zu erwarten. Eine solche systematisch umfassende Untersuchung ist bisher nicht angestellt worden und kann auch hier nicht geleistet werden. Sie erfordert die Sammlung und Analyse von vielen hunderten, vielleicht tausenden, ideologieverdächtigter Aussagen. Der Erkenntnistheoretiker wäre für diese Aufgabe wohl besser gerüstet als der Soziologe.“ (Geiger: „Ideologie und Wahrheit“, a. O., S. 92 f.)

¹⁶⁾ Max Weber: „Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre“, Tübingen 1922, S. 520 ff.

¹⁷⁾ Pareto, a. a. O., Bd. I, § 1413; vgl. auch derselbe: „Allgemeine Soziologie“, hrsg. von Carl Brinkmann, Tübingen 1955, S. 161 ff.

¹⁸⁾ Pareto: „Tratté de sociologie générale“, a. O., Bd. II, § 1403.

¹⁹⁾ a. a. O., Bd. I, § 180.

²⁰⁾ Barth, a. a. O., S. 345.

²¹⁾ vgl. dazu Max Horkheimer und Theodor W. Adorno: „Dialektik der Aufklärung“, Amsterdam 1947, S. 7 ff., 22 ff., 40 ff., 45 ff.

²²⁾ Max Scheler: „Die Wissensformen und die Gesellschaft“, Leipzig 1926, S. 204 f.

²³⁾ Karl Mannheim: „Ideologie und Utopie“, 3. Aufl., Frankfurt am Main 1952, S. 53.

²⁴⁾ a. a. O., S. 70 ff. — „Mit einem partikularen Ideologiebegriff haben wir es zu tun, wenn das Wort nur soviel besagen soll, daß man bestimmten ‚Ideen‘ und ‚Vorstellungen‘ des Gegners nicht glauben will. Denn man hält sie für mehr oder minder bewußte Verhüllungen eines Tatbestandes, dessen wahre Erkenntnis nicht im Interesse des Gegners liegt. Es kann sich hierbei um eine ganze Skala von der bewußten Lüge bis zur halbunbewußt instinktiven Verhüllung, von der Fremdstellung bis zur Selbsttäuschung handeln... Seine Partikularität fällt sofort ins Auge, wenn man ihm den radikalen, totalen Ideologiebegriff gegenüberstellt. Man kann

von der Ideologie eines Zeitalters oder einer historisch-sozial konkret bestimmten Gruppe — einer Klasse etwa — in dem Sinne reden, daß man dabei die Eigenart und die Beschaffenheit der totalen Bewußtseinsstruktur dieses Zeitalters bzw. dieser Gruppen meint... Während der partikuläre Ideologiebegriff nur einen Teil der Behauptungen des Gegners — und auch diese nur auf ihre Inhaltlichkeit hin — als Ideologien auspredigen will, stellt der totale Ideologiebegriff die gesamte Weltanschauung des Gegners (einschließlich der kategorialen Apparatur) in Frage und will auch diese Kategorien vom Kollektivsubjekt her verstehen.“ (A. a. O., S. 53 f.)

²⁵⁾ vgl. etwa Bernard Berelson: „Content Analysis in Communication Research“, Glencoe, Ill., 1952; — Paul F. Lazarsfeld and Frank N. Stanton: „Communications Research 1948-1949“, New York 1949; — Paul F. Lazarsfeld, Bernard Berelson and Hazel Gaudet: „The People's Choice“, New York 1948.

²⁶⁾ vgl. „Kulturindustrie / Aufklärung als Massenbetrug“, in: Horkheimer und Adorno, a. a. O., S. 144 ff.