

der die kapitalistischen Produktionsverhältnisse unseres Landes in einer bestimmten Zeit reproduziert und gelebt wurden.

5. Nachbemerkung

Sind am Ende mehr Fragen offen als beantwortet? Das wäre nicht unbedingt das Schlechteste. Die Fragen offen zu halten und vor allem: sie an uns selbst zu richten, zu verhindern, daß sie auf andere abgelenkt werden, das ist gerade bei der Frage nach dem Antisemitismus in Deutschland wichtig. Denn hier muß sie mit der Frage nach Auschwitz, und das heißt zunächst: mit der Frage nach dem deutschen Faschismus verbunden werden. Die Unterschätzung der antisemitischen Gefahr, die lange im Marxismus vorgeherrschte hat (wie sich etwa an Brechts Sichtweise in *Die Rundköpfe und die Spitzköpfe* beobachten läßt), hängt zusammen mit den strategischen Fehlern der Linken, ohne die es den herrschenden Kreisen nicht möglich gewesen wäre, Hitler an die Macht zu hieven. Dem Unverständnis für die Eigengesetzlichkeiten der ideologischen Mächte und der diskursiven Formationen der Politik entsprach eine Politik, die diese Mächte frontal vor den Kopf stieß und es den Nazis (wie den italienischen Faschisten) erlaubte, als deren Sachwalter aufzutreten. So wurden z.B. die Kirchen, ungeachtet aller Auseinandersetzungen im einzelnen, zu wichtigen Stützen des Faschismus.

Wie man den Antisemitismus auffaßt, ist mit der Auffassung der Religion(en) verknüpft. Die von Marx in Auseinandersetzung mit dem damaligen Antisemitismus gezeichnete Spaltung des Menschen halte ich für ein trag- und ausbaufähiges Konzept. Es war aber ein verhängnisvolles Versäumnis von Marx, das Problem, wie diese Spaltung gelebt wird, die Frage nach der ideologischen Dynamik, die den »Lösungen« dieses Problems entspringt, nicht aufgeworfen zu haben. Was in der Theorie kein Problem war, das war in der Lebenspraxis von Millionen Menschen ein Vakuum, in das jene vielfältigen Normalisierungspraxen einzogen. Ihr Geflecht bildete den Resonanzboden auch der antisemitischen Agitation. Volkskonstitution und Subjektkonstitution im Alltag waren auf eine Weise mit dem Führungs- und Unterwerfungsprinzip artikuliert, die den Antisemitismus in die strategischen Schnittstellen verwoben hatte.

in: Haug, W.F. 1993: *Erkenntnis
einer Theorie des Ideolog* - 233
Nachwort fischen

Juha Koivisto und Veikko Pietilä

Der umstrittene Ideologiebegriff

W.F. Haugs Theorie des Ideologischen im Vergleich

I

'Ideologie' wird zumeist als das Geschöpf von Dogmatikern, Fanatikern und Politikern verschiedener Prägung angesehen: 'Mag sein', heißt es dann, 'daß sie bei *anderen* Menschen gutgläubige Anhänger finden, mit mir *selbst* aber hat Ideologie nichts zu tun. Es ist doch selbstverständlich, daß ich meine eigenen Gedanken habe'. - Dem Alltagsverstand stellt sich jeder ideologische Wirkungszusammenhang als etwas außerhalb seiner selbst dar. Schon der berühmte Baron von Münchhausen behauptete, sich am eigenen Schopf aus dem Sumpf gezogen zu haben.

Daß eine solche alltäglich-spontane Auffassungsweise nicht in der Lage ist, 'Ideologie' zu begreifen, darin stimmen die verschiedenen Theorien über Ideologie noch überein. An der Frage, wie diese Unfähigkeit zu überwinden sei, entzündet sich aber der Streit der Theorien. Ja, er hebt bereits bei der Frage an, was überhaupt mit 'Ideologie' zu bezeichnen ist: Soll ein neutraler oder ein kritischer Begriff verwendet werden? Verweist 'Ideologie' auf Bewußtseinsinhalte oder auf praktisch-materielle Zustände? Tragen ihre Elemente einen inhärenten Klassencharakter oder sind sie im Verhältnis zu unterschiedlichen Klassen artikulierbar? Es sind nicht nur Theoretiker, die diese Kämpfe ausfechten; ihr Streit über Begriffe und Methoden entfaltet sich im Horizont der gesellschaftlichen Konflikte.

Um den ideologietheoretischen Beitrag von W.F. Haug in einen weiteren Diskussionskontext zu stellen, ist es angebracht, sich zuerst einen Überblick über die Positionen zur Ideologie zu verschaffen. Hierbei befassen wir uns besonders mit den marxistischen Diskursen; denn seit Marx den Ideologiebegriff aus der napoleonischen Versenkung geholt hat, haben sie die Rolle der Avantgarde in der theoretischen Beschäftigung mit Ideologie gespielt. Der Grund dafür ist, daß die Frage nach der Ideologie ihr Gewicht erst erhält, wenn sie geschichtsmaterialistisch gestellt, also auf die gesellschaftlichen Verhältnisse bezogen wird.

Auf dem Feld der traditionellen Ideologie-Auffassungen lassen sich zwei Hauptrichtungen unterscheiden. Für die eine zielt der Begriff auf einheitliche Weltanschauungen, die in verschiedenen gesellschaftlichen Klassen verankert sind und – vermittelt politischer Parteien – deren gegensätzliche Interessen repräsentieren. Die Elemente der Ideologie stellen daher Epiphänomene materieller Klasseninteressen im Bereich des Bewußtseins dar, und der »ideologische Klassenkampf« wird zwischen den Weltanschauungen ausgefochten. Da Kritik hierbei nicht der Ideologie als solcher, sondern immer nur der gegnerischen gilt, wird diese Ideologieauffassung oft als *neutral* bezeichnet. Seit der Jahrhundertwende wird sie besonders von den auf die politische Bühne aufgestiegenen Arbeiterparteien und ihren marxistischen Theoretikern vertreten. Diese Parteien artikulierten den theoretischen und strategischen Ausdruck der Interessen der Arbeiterklasse als 'proletarische Ideologie' gegen die 'bürgerliche Ideologie'.

Folgt man der anderen traditionellen Ansicht, dann stellt Ideologie »falsches Bewußtsein« dar. Diese Auffassung knüpft an eine aufklärerische Denktradition an, in der den als Ideologie geltenden falschen Ideen wissenschaftliches Denken entgegengesetzt wird. Unter Marxisten galt besonders die Marxsche Analyse des Warenfetischismus als Beispiel für ein wissenschaftliches Denken, das insofern sei, alle aus diesem Fetischismus entspringenden ideologischen, also falschen Vorstellungen bloßzulegen und zu überwinden. Da sich diese Auffassung negativ-kritisch zur Ideologie überhaupt verhält, wird sie zumeist als *kritisch* bezeichnet. Sie wurde von Lukács in *Geschichte und Klassenbewußtsein* (1923) besonders zugespitzt und später vor allem von der Frankfurter Schule modifiziert und weitergeführt. Auch diese Auffassung von Ideologie als 'falschem Bewußtsein' hat weit über marxistische Positionen hinaus gewirkt.

Den Hintergrund dieser Auffassung bildete das Scheitern der sozialistischen Revolutionsversuche im Westen Europas trotz Krieg und Krise, obwohl doch hier das Zentrum der kapitalistischen Ausbeutung war. Daraus entstand der Gedanke, daß Ideologie als 'falsches Bewußtsein' die Arbeiter davon abhielt, ein Klassenbewußtsein zu entwickeln.

Trotz ihrer Gegensätze stimmten die beiden großen Linien in der traditionellen Ideologie-Auffassung darin überein, daß Ideologie als Sache des Bewußtseins gilt. Sie stellen somit Varianten ein und derselben *bewußtseinsdiskursiven* Grundauffassung dar.

Diese Auffassung wird auch von der in den zwanziger Jahren entstandenen *Wissensoziologie* geteilt. Hier geht es um die »Seinsgebundenheit des Bewußtseins«. Wenn alles Denken an verschiedene »Standorte« gebunden ist, dann sind es, in wissensoziologischer Sicht, die Schenkklappen der »freischwebenden Intellektuellen«, die das Blickfeld am wenigsten verengen. Neu waren diese in den Texten von Max Scheler und Karl Mannheim entwickelten Ideen nicht, sie waren aber brauchbar, um »den Marxismus selbst dem marxistischen Ideologieverdacht zu exponieren und ihn dadurch zu entkräften«, wie Günther Anders rückblickend – und an den kritischen Ideologiebegriff anknüpfend – notiert (in: Meja/Stehr 1982, II, 512).

II

In den sechziger und siebziger Jahren begannen sich Veränderungen in der Konstellation der marxistischen Ideologieauffassungen zu zeigen. Besonders die traditionelle neurale Auffassung unterlag einer schleichenden Erosion. Gleichwohl behielt sie im 'realen Sozialismus' ihre Stellung als 'offizielle Doktrin' und wurde auch von vielen westlichen Parteikommunisten vertreten.

Einen neuen Ansatz entwickelte Antonio Gramsci in seinen 1929-35 geschriebenen *Gefängnisheften*¹. Das Scheitern der Revolution im Westen nach 1917, die relative Stabilität der höchstentwickelten kapitalistischen Gesellschaften trotz der großen Weltwirtschaftskrise an der Schwelle der dreißiger Jahre, der Aufstieg des Faschismus – diese dreifache politische Niederlage bildete den Ausgangspunkt seiner Reflexionen, die zu einer tragfähigeren Politikkonzeption für die Arbeiterbewegung führen sollten. Gramsci untersuchte die Artikulationsformen der Zivilgesellschaft und ihrer vielfältigen Institutionen und Medien (von den Abenteuerromanen bis zum Verunsicherten) in den Ländern des entwickelten Kapitalismus. Verglichen mit dem vorrevolutionären Rußland beruhte die Herrschaft hier weniger auf der direkten Gewaltausübung als auf der ökonomisch fundierten zivilgesellschaftlichen Hegemonie der bürgerlichen Kräfte. Diese Hegemonie bedeutet die Subalternität der in ihr befangenen Kleinbäuerlichen und lohnabhängigen Massen, deren gesellschaftliche Handlungsfähigkeit in diesen Formen blockiert wird. Gramscis Erkenntnis ist, daß das Terrain der politischen Auseinandersetzungen weit über die 'Parteipolitik' hinausreicht – bis hin zu den alltäglichen Praxen, in denen Menschen ihre Identitäten und Fähigkeiten entwickeln.

Ein weiterer Grund für die Erosion der 'neutralen' Ideologiekonzeption liegt in der Entwicklung des Staates in Richtung auf ein 'neokorporatistisches' System, in dem die Parteien sich von ihrer traditionellen Basis in der Gesellschaftsstruktur ablösen und Züge einer 'Volkspartei' annehmen. Dadurch – und auch durch die neuen sozialen Bewegungen – wurde der Grund für die Interpretation von Ideologie als politischer Weltanschauung immer brüchiger. Andererseits entzündete sich in vielen Ländern eine radikale außerparlamentarische Studentenbewegung, deren Aktivisten jedoch die unerwartete Schlagkraft des 'Spätkapitalismus' zu spüren bekamen.

Die Erosion zeigte sich zuerst in der These von einer 'herrschenden Ideologie' der herrschenden Klasse, die u. a. durch 'Klassemedien' aufrechterhalten werde. Diese Auffassung ist nicht weit von der traditionellen Ansicht von Ideologie als klassenspezifischer Weltanschauung entfernt. Ideologie wird hier nur von ihrem traditionellen Zusammenhang mit Parteipolitik losgelöst und allgemeiner gefaßt. Je konkreter aber über die Bedingungen der aktuellen politischen Kämpfe nachgedacht wurde, desto fragwürdiger schien es, an der These von einer einheitlich dominierenden Ideologie einer einheitlichen herrschenden Klasse festzuhalten. Aufgrund dessen – und teilweise angeregt von Gramsci – kam es zu einem Paradigmenwechsel:

Erstens wurde die Auffassung der Ideologie als einer einheitlichen klassenspezifischen Weltanschauung aufgegeben. Statt dessen rückte ein heterogenes und wechselndes Feld ideologischer Diskurse ins Zentrum der Aufmerksamkeit. Man begriff: Ideologien 'besitzen' ihre Elemente nicht; dieselben Elemente können vielmehr in verschiedenen ideologischen Diskursen artikuliert werden, und um diese 'Bausteine' wird ständig gekämpft. Die Klassen wurden nun nicht mehr als fertige Akteure aufgefaßt, sondern als Gebilde, die selber politisch und durch ideologische Diskurse vermittelt hervor gebracht werden.

Zweitens wurde gesehen, daß Ideologie nicht erst im Bewußtsein, sondern schon in den Formen, die das Bewußtsein produzieren, zu finden ist. Damit stellt sich die Frage, wie Bedeutungen produziert und mobilisiert werden, die die Herrschaftsstruktur aufrechterhalten oder untergraben. Die Art und Weise der 'Bedeutungsproduktion' macht die Menschen zugleich zu ideologischen Subjekten im Sinne Althusser (1977, 140), für den »jede Ideologie die (sie bestimmende) Funktion hat, konkrete Individuen zu Subjekten zu 'konstituieren'«.

Diese Aspekte sind mitunter so stark betont worden, daß die historisch entstandenen Strukturen der Gesellschaft sich in 'Diskursen' auflösen drohten. Hatte die frühere, 'neutrale' Auffassung dazu verleitet, den ideologischen 'Überbau' auf ein Epiphänomen der materiellen 'Basis' zu reduzieren, so neigen die neuen Diskurstheorien dazu, die Analyse der strukturellen Verhältnisse der Gesellschaft zu vernachlässigen – wobei diese Strukturen sich in ihren eigenen Diskursen immer wieder unkontrolliert geltend machen.²

Der dritte Aspekt tritt dieser Auflösungstendenz insofern entgegen, als hier die Formen, die ideologische Subjekte konstituieren, nicht nur auf Bedeutung produzierende Diskurse beschränkt werden, sondern – wiederum im Fahrwasser Althusser – auf die materiellen Praxen und Handlungsformen, an denen die Menschen täglich teilnehmen, ausgedehnt werden. Die Teilnahme an diesen praktisch-materiellen Ritualen gestaltet nicht nur das Bewußtsein, sondern auch das Unbewußte. Ideologie stellt sich damit als etwas Materielles, ja sogar etwas Strukturelles dar. Jenseits der bewußtseins- oder bedeutungsdiskursiven Auffassungen eröffnet diese Ansicht die Möglichkeit, Ideologie als etwas schon den konkreten gesellschaftlichen Strukturen und Praxen Innewohnendes zu konzipieren.³

Trotz aller Erosion bleibt jedoch die neutrale Grundanfassung von Ideologie bestehen. Je mehr von Kämpfen um und zwischen institutionell verankerten, Subjekte produzierenden Diskursen und Praxen gesprochen wurde, desto weniger war die Rede von einem sich kritisch gegen Ideologie überhaupt richtenden, anti-ideologischen Kampf.

Dies führt uns zur anderen Partei der alten Konstellation. Sie unterlag keiner Erosion, erhielt vielmehr eine Präzisierung. In den stürmischen sechziger Jahren wurde die Marxsche Kritik der politischen Ökonomie wiederentdeckt und vielfach auch als Grundlage für eine Kritik der Formen des ideologischen Alltagsverständnisses betrachtet. Zwei Hauptrichtungen sind hier zu unterscheiden: die 'kapitallogische' Richtung, die besonders in der Bundesrepublik und in Dänemark stark verbreitet war, und die mehr von Althusser inspirierten Richtungen.⁴

Die Menschen drücken, so ein Gedanke Althusser, in der Ideologie »nicht ihre Verhältnisse zu ihren Lebensbedingungen aus, sondern die Art, wie sie ihr Verhältnis zu ihren Existenzbedingungen leben: was gleichzeitig ein wirkliches und ein 'gelebtes', 'imaginäres' Verhältnis voraussetzt« (Althusser 1968, 184). Nach der Lektüre

der Marxschen Kritik der politischen Ökonomie war es manchmal klar, daß diese imaginär-ideologischen Vorstellungen ihren Grund in den verdrehten Erscheinungsformen finden, in welchen – dieser Marx-Deutung gemäß – die 'ontologisch' tiefliegenden Wesensverhältnisse an der »Oberfläche« der Gesellschaft auftreten. Obwohl die Ideologie hier materiell verankert ist, bleibt sie – trotz aller Präzisionen – ein Phänomen des Bewußtseins.

Das Verhältnis der skizzierten Hauptrichtungen kann – stark vereinfacht – in einem Schaubild dargestellt werden.

Ideologie ist aufzufassen ...

als ein Bewußtsein konstituierendes Phänomen	
als ein Bewußtseinsphänomen	als ein Bewußtsein konstituierendes Phänomen
neutrale Ansichten	Ideologie = klassen- oder gruppenspezifische einheitliche Weltanschauungen, die miteinander kämpfen
kritische Ansichten	Ideologie = »falsches Bewußtsein«, gegen das die Wissenschaften oder die durch sie beratenden Praxen kämpfen
	?

Den Vertretern der verschiedenen Ansichten ist zuweilen gemeinsam, daß sie den als Ideologie geltenden Bewußtseins-, Diskurs- oder Praxisformen funktionale Bedingungen zusprechen: erfüllen sie diese nicht, dann gehören sie nicht zu den ideologischen Formen. Dies eröffnet z.B. die Möglichkeit, die Ideologiehafteit der verschiedenen Bewußtseinsphänomene, Bedeutungen, Diskurse, Praxen etc. durch ihr Verhältnis zur Aufrechterhaltung und/oder Bekämpfung gesellschaftlicher Herrschaftsverhältnisse zu bestimmen. Wenn u.a. Thompson als Ideologie »die komplexen Weisen, durch welche Bedeutung für die Aufrechterhaltung der Herrschaftsverhältnisse mobilisiert wird« (1984, 5), d.h. als »Bedeutung im Dienste der Herrschaft« (1990, 7), bezeichnet, betont er dabei – von einem »tiefenhermeneutischen« Standpunkt – die Folgen der Ideologie. Eine funktionale Bedingung formuliert auch McCauley (1980, 8) – der sonst nicht die Ideologiekonzeption Thompsons teilt – bei

seiner Interpretation des Marxschen Ideologiebegriffs, indem er behauptet, nach Marx seien »die Bewußtseinsformen (...) ideologisch, wenn und nur wenn sie Klasseninteressen dienen«, d.h. wenn und nur wenn sie »eine bestimmte Rolle (...) im Klassenkampf« spielen.⁵

Im obigen Schema erscheint ein leeres Teilfeld. Dorthin gehört, wie wir später belegen werden, die Problematik, auf die sich Hants Theorie des Ideologischen richtet. Bevor wir diese Leerstelle auffüllen, wollen wir aber die angeführten ideologietheoretischen Tendenzen etwas genauer erläutern, um so einen Hintergrund zu schaffen, der das Spezifische der Hantschen Intervention hervorheben läßt. Da sich diese Tendenzen besonders im englischsprachigen Raum abzeichneten, erläutern wir sie anhand der dortigen Diskussionsbeiträge.

III

Die aktuelle Lage dieser Diskussion zeigt sich z.B. in Jorge Larraíns Artikel über *Stuart Hall und den marxistischen Ideologiebegriff* (1991). Larraín, Nachfolger von Stuart Hall und Richard Johnson als Leiter des *Centre of Contemporary Cultural Studies* in Birmingham, argumentiert, daß es eigentlich zwei einander ergänzende marxistische Ideologiekonzeptionen gibt. Er selbst vertritt eine auf »Verkehrungen« orientierte »kritische« Ideologiekonzeption, die mit einem »negativen« Ideologiekonzept operiert. Davon unterscheidet er eine zweite, auf Praxen und Diskurse der ideologischen Klassenkämpfe gerichtete Ideologiekonzeption, die mit einem »neutralen« Ideologiekonzept arbeitet. Deren wichtigster Vertreter sei Stuart Hall.

Larraín selbst geht zu Recht davon aus, daß sowohl Marx als auch Engels den Begriff ausschließlich mit negativ-kritischen Akzenten versehen haben. Damit wendet er sich gegen die neutrale Grundauffassung: sie mag wohl nützliche Beiträge zum Verständnis ideologischer Erscheinungen liefern, zum Ausgangspunkt einer sich auf Marx beziehenden Theorie der Ideologie taugt sie aber nicht (Larraín 1983, 90f, und 1991, 20f).

Nach der negativ-kritischen Auffassung bedeutet Ideologie zunächst »eine Form des falschen Bewußtseins, einen notwendigen Schein, der das menschliche Verständnis der gesellschaftlichen Wirklichkeit irgendwie verdreht« (Larraín 1979, 13f). Dieser Ausgangspunkt war typisch für die bewußtseinstheoretische Marx-Interpretation jener Zeit (s. u.a. Colletti 1972; Godelier 1973;

Mephram 1979; Sayer 1979). Für Larraín sind nicht alle Formen des »falschen Bewußtseins« ideologisch, sondern nur solche, die »gesellschaftliche Gegensätze zugunsten der herrschenden Klassen verhüllen« (Larraín 1979, 48). Solche Gedankenformen sind keine willkürlichen Schrullen, sie gründen sich vielmehr auf diese Gegensätze: »Ideologie wurzelt in gesellschaftlichen Gegensätzen. Sie stellt keineswegs einen kognitiven Fehler dar, den eine adäquatere Erkenntnis überwinden könnte.« (Ebd., 173) Darum könne Wissenschaft Ideologie an sich nicht zerstören, sie könne jedoch zu dieser Umwälzung beitragen.

Mit Hinweisen auf *Die deutsche Ideologie* und die *Kritik der politischen Ökonomie* hält Larraín daran fest, daß Ideologie nach Marx immer »eine gewisse Verdrehung bzw. Verkehrung der Wirklichkeit« (Larraín 1991, 9) bedeute. Die Ideologieauffassung der *deutschen Ideologie* entsteht »aus der Kritik der Verdrehungen der deutschen Philosophie und aus Versuchen, diese mit Verkehrungen der Wirklichkeit zu verknüpfen« (Larraín 1983, 19). Diese Auffassung sei jedoch insofern mangelhaft, als dabei der ideologisch verdrehten Denkweise der Philosophie eine empirische Betrachtung entgegen gesetzt wird. Empirische Beobachtung sei aber selbst schon ideologisch.

Diesem Mangel komme Marx bei der eingehenderen Beschäftigung mit der Kritik der politischen Ökonomie auf die Spur. Er sehe dabei ein, daß sich die wesentlichen Verhältnisse des Kapitalismus an der Oberfläche der Gesellschaft als verkehrte zeigen und nur als solche der empirischen Beobachtung zugänglich sind. Deswegen, so Larraín (1979, 180), »wird nun eine doppelte Dimension der Wirklichkeit bestimmt und ein für allemal ins Auge gefaßt – eine Dimension, bei der zwischen dem 'Prozeß der Oberfläche' und den unterhalb, 'in der Tiefe' vor sich gehenden Prozessen unterschieden wird.«

Danach sei Ideologie die Form des Bewußtseins, die in den verdrehten »Erscheinungsformen stehen bleibt« und so nicht instande ist, »die wirklichen, gegensätzlichen gesellschaftlichen Verhältnisse« zu erkennen (ebd., 181). Diese spätere Auffassung bedeute jedoch keinen Bruch mit der früheren: der ideologische Mechanismus bleibe »in allen Formen des Bewußtseins, die Marx im Laufe seiner intellektuellen Karriere nacheinander analysierte, letzten Endes derselbe« (Larraín 1991, 9).

Stimmt es aber, was Larraín vom Marx'schen Übergang von der früheren zur späteren Auffassung impliziert, so hat die Behauptung,

der ideologische Mechanismus bleibe »letzten Endes derselbe«, keinen Sinn. Und wenn man bedenkt, daß die Verkehrung der wesentlichen Verhältnisse des Kapitalismus in den Erscheinungsformen der Oberfläche schon in der Wirklichkeit stattfindet, dann fragt es sich, wieso Ideologie in Larraíns Theorie ein Bewußtseinsphänomen darstellt und nicht schon eines der Wirklichkeit. (Eine eingehendere Kritik an Larraín findet sich in Pietila 1984, 150-159, und 1991.)

Die Probleme der Auffassung Larraíns rühren letzten Endes daher, daß er in der Sphäre des Bewußtseins verbleibt. So versucht er zwar, das Verhältnis des Bewußtseins zur Wirklichkeit durch Praxis zu vermitteln: letztendlich sei Ideologie durch die »bornierte materielle Betätigungsweise« der Individuen und durch die sich daraus ergebenden gegensätzlichen Verhältnisse verursacht (Larraín 1979, 46f). Die Borniertheit wird jedoch keiner genaueren Entstehungs- und Formanalyse unterzogen und nicht zu einer Ideologiekritik der verschiedenen Praxen weitergetrieben, sondern der Blick bleibt auf das Bewußtsein gerichtet. Deswegen ist Larraín nicht in der Lage, sich aus der Denkweise zu befreien, die Marx schon in der *Deutschen Ideologie* mit seiner Camera-obscura-Metapher kritisierte.

IV

Stuart Halls ideologietheoretische Beiträge sind zum einen durch den Versuch gekennzeichnet, sich die Resultate der linguistischen und semiotischen Forschung für die Ideologietheorie anzueignen, zum anderen durch die Bedeutung, die er Althusser's Kritik an »expressiver Totalität« zuweist. Das Denkmodell der »expressiven Totalität« setzt ein Wesen voraus, das sich in jeweils verschiedenen Erscheinungen ausdrückt. Es basiert auf der »völligen Reduktion einer Struktur auf eine andere, die dann als absoluter Bezugspunkt, als Originaltext zu mehreren Übersetzungen erscheint« (Althusser/Balibar 1972, 335). Gerade ein solches Denkmodell steckt aber in den bewußtseinsdiskursiven Auffassungen: eine Struktur findet im Bewußtsein ihren Ausdruck.

Dagegen betont Hall die Nichtreduzierbarkeit der Bedeutungsprozesse diskursiven Praxen: »die ökonomischen Verhältnisse können nicht von sich aus eine bestimmte festgelegte und unveränderliche Art und Weise vorschreiben, um sie begrifflich zu erfassen. Es kann in unterschiedlichen ideologischen Diskursen ausgedrückt werden« (1984, 113). Trotz ihrer wissenschaftlichen Unzulänglichkeit haben z. B. die modischen Marktdiskurse eine solide Basis in

unseren täglichen Erfahrungen als Konsumenten: »Marktideologien sind in Marktpfunden materialisiert« (Hall 1977, 324).

Für Hall ist es aber keineswegs ausreichend, nur die verschiedenen Repräsentationen der Ökonomie zu studieren. Soll eine Hegemonieanalyse von Nutzen sein für wirkliche politische Kämpfe, so muß sie auch andere Pfunden und darin enthaltene Topiken beachten: Geschlecht, Nation, 'Rasse' usw. Die Subjekte sind für Hall »historische Blöcke«, wie er in metaphorischer Anlehnung an Gramsci sagt, die von verschiedenen Diskursen 'angerufen' werden. Deswegen muß man untersuchen, wie die um die Hegemonie kämpfenden Kontrahenten versuchen, verschiedene Subjektpositionen zu produzieren, unterschiedliche Themen in ihren Diskursen zu artikulieren und zu besetzen. Hier bezieht sich Hall auf den »frühen« Laclau von *Politik und Ideologie im Marxismus* (1981) und auf Gramsci, der in seinen *Gefängnisheften* schreibt:

»Worauf es ankommt, ist die Kritik, der ein solcher ideologischer Komplex von den ersten Vertretern der neuen Geschichtsepoche unterzogen wird: durch diese Kritik hindurch ergibt sich ein Prozeß der Unterscheidung und der Veränderung im relativen Gewicht, das die Elemente der alten Ideologien besaßen: was zweitrangig und untergeordnet war oder auch beiläufig, wird als hauptsächlich genommen, wird zum Kern eines neuen ideologischen und doktrinalen Komplexes. Der alte Kollektivwille zerfällt in seine widersprüchlichen Elemente, weil sich die untergeordneten dieser Elemente gesellschaftlich entwickeln usw.« (*Gefängnishefte*, Bd. 5; vgl. Q. 1058)

In den Konjunkturanalysen zum Thatcherismus (1988; 1989a, 172ff.) wird der hegemonietheoretische Beitrag Gramscis für Hall immer wichtiger. In diesen für die ideologietheoretische Diskussion wichtigen Beiträgen studiert Hall, wie der Thatcherismus sein Projekt der »regressiven Modernisierung« mit einem hegemonialen Anspruch vorantreibt. Auch in diesen Analysen benutzt er eine neutrale ideologiekonzeption, die, würde man den erwähnten hegemonietheoretischen Rahmen vergessen, nicht besonders subversiv klingt: »Unter Ideologie verstehe ich die mentalen Rahmen – die Sprachen, Konzepte, Kategorien, Denkbilder und Vorstellungssysteme –, die verschiedene Klassen und soziale Gruppen entwickeln, um der Funktionsweise der Gesellschaft einen Sinn zu geben, sie zu definieren, auszugestalten, verständlich zu machen.« (1984, 99; vgl. 1989b)

Das Problem mit Halls Konzeption ist, daß der Ideologiebegriff wie bei Althusser in einem »zweispaltigen und unspezifizierten Verhältnis« (Hall 1977, 321) zum Terminus 'Kultur' steht. Ähnlich steht der Ideologiebegriff in einem diffusen Verhältnis zum Begriff 'Diskurs' (siehe Hall 1992, 292f). Diese begriffliche Unschärfe ist aber

unseres Erachtens eine unvermeidbare Konsequenz der neuen neutralen Ideologiekonzeption. Zugleich wird diese Schwäche bei einigen Autoren zu einem Grund für die Ablehnung des Ideologiebegriffs zugunsten eines modischen Diskursbegriffs.⁶

Wie man aus den in diesem Buch gesammelten Aufsätzen von W.F. Haug ersieht, kann, stimmt er mit Hall weitgehend überein hinsichtlich der Rolle der Hegemonieanalyse, der Kritik am Denkmodell der 'expressiven Totalität' oder der Wichtigkeit der linguistischen und semiotischen Forschungsergebnisse. Wenn wir aber ihre jeweilige Ideologiekonzeption genauer betrachten, dann finden wir dort den Unterschied zwischen einer neutralen und einer neuen kritisch strukturellen Ideologiekonzeption.

V

Mit den oben skizzierten ideologietheoretischen Positionen sind wir nun in folgendes Dilemma geraten: einerseits haben wir Ansätze, die Ideologie kritisch als Bewußtseinsform analysieren, aber nicht in der Lage sind, auch Praxisformen einzubeziehen und politische Konjunkturen und die dazugehörigen Diskurse zu analysieren.⁷ Andererseits finden wir Ansätze, die auch Praxisformen und Diskurse als Ideologie betrachten, dabei aber die analytische Schärfe beim Begriffsgebrauch sowie die für Marx und Engels ausschlaggebende kritische Dimension verlieren.

Diesem Dilemma entgeht W.F. Haug durch den Gedanken einer Ideologiekritik solcher Pfunden (oder Praxisdimensionen), deren Vollzug zugleich ideelle Zustimmung zu Herrschaft produziert, die also insofern herrschaftsförmige Vergesellschaftung herstellen. Haug hat die an Gramsci und Althusser orientierte Auffassung mit dem Engelsschen Begriff der 'ideologischen Mächte' (MEW 21, 302) neu durchdacht. Die neutrale, Ideologie als Diskurse und Pfunden begreifende Auffassung wird sozusagen gesellschaftlich 'einbettet', d.h. die Diskurse und Pfunden werden im gesamtgesellschaftlichen Gefüge kritisch betrachtet. In der Perspektive horizontaler Vergesellschaftung (vgl. Haug 1973a) wird hier eine neue kritische, genetisch-strukturelle Ideologiekonzeption entwickelt. Ihr Gegenstand ist nicht mehr »die Ideologie«, sondern *das Ideologische*.

Die Umrisse dieses Bruchs können zunächst mit Haugs (1984) Analyse der schon erwähnten Camera obscura-Metapher aus der *Deutschen Ideologie* erläutert werden.⁸ Für Haug zielt die Metapher nicht erst auf ein verdrehtes philosophisches Denken, sondern

schon auf die institutionalisierte Praxisform, in der »philosophisch« gefragt und geantwortet wird. Der Blick wird vom »philosophischen Innenraum« der Anlage auf die Anlage, die diesen Innenraum produziert, umgewendet. Dies ist erforderlich, um den Bewußtseinsdiskurs zu überwinden. Die Analyse der Anlage und ihrer Disposition ermöglicht es ferner, die verschiedenen Praxisformen in ihrem Verhältnis zur Gliederung der gesellschaftlichen Verhältnisse zu untersuchen. Es geht um die Struktur der Anlage und um ihre für die Teilnehmer meist unbewußten Wirkungen in verschiedenen Praxen und Institutionen.

Diese Auffassung geht zunächst zurück zu Marxens Theorie-skizze, in der dieser die Institution der Philosophie als eine gegenüber der Gesellschaft »verselbständigte« Praxisform faßt: gründend auf der Teilung »körperlicher« und »geistiger« Arbeit im Rahmen einer von Klassenspaltung geprägten und staatlich reproduzierten Gliederung gesellschaftlicher Verhältnisse. Diese Verselbständigung zeigt Marx am bewußtseinsphilosophischen, gegenüber der sinnlich-menschlichen Tätigkeit »verselbständigten« Diskurs, dem alle Lebenserscheinungen letztendlich aus Ideen zu entspringen scheinen.

Philosophie ist aber nur eine der in Anlehnung an den Staat sich real-imaginär über die Gesellschaft erhebenden Institutionen, die Engels, sich auf die Analysen aus der *Deutschen Ideologie* stützend, als »ideologische Mächte« (MEW 21, 302) faßte. Folglich bezeichnet Haugs Begriff des »Ideologischen« den Wirkungszusammenhang, durch den diese Mächte entstehen und reproduziert werden, indem sie Herrschaft reproduzieren. Ihre Entstehung resultiert aus einer Umstrukturierung der Gesellschaft, wobei bestimmte Regulierungsfunktionen, die »ursprünglich 'horizontal', d.h. zwischen Gesellschaftsmitgliedern ohne 'vertikale' Dazwischenkunft einer übergeordneten Macht, wahrgenommen« (*Umrisse...*) wurden, als eigenständige Organe der Gesellschaft übergeordnet werden.

Historisch verwirklicht sich diese Umstrukturierung in einem umfassenden Netz interdependenter Entwicklungen, in dem die Teilung der Arbeit, die Entstehung des Klassengegensatzes und die ihr vorausgehende des Patriarchats, sowie die dadurch mitbedingte Entstehung des Staates die wichtigsten sind. Hierbei entsteht also eine »Vertikalisierung« im *Ensemble* der gesellschaftlichen Verhältnisse, in deren Rahmen die übergeordneten ideologischen Mächte den produktiven Stoffwechsel mit der Natur mit Herrschaftseffekten durchsetzen, durchregeln und ausbeuten. Demgemäß ist das Ideologische

»nicht primär als Geistiges zu erfassen, sondern als Modifikation und spezifische Organisationsform des 'Ensembles der gesellschaftlichen Verhältnisse'« (ebd.).

Die wichtigste Funktion der ideologischen Mächte besteht darin, die vor allem durch den Klassengegensatz zerrissene Gesellschaft im Zaum zu halten. Dies gelingt – mehr oder weniger erfolgreich – nur dadurch, daß die Gegensätze die ideologischen Mächte durchdringen. Sie bilden Kompromiß-Verdichtungen gegensätzlicher Interessen, und sie können dies nach Haugs Einsicht nur, indem sie nach dem *Komplementaritätsgesetz des Ideologischen* verfahren – die gesellschaftlichen Verhältnisse nicht widerspiegelnd, sondern ihnen eher eine diesen Verhältnissen widersprechende Norm vorhaltend. Die ideologischen Mächte werden zu einer Arena ständiger ideologischer Kämpfe, die nach dem von Haug zuerst gefaßten Muster der *antagonistischen Reklamation* der Legitimationsquellen ausgefochten werden. Dabei geht es letztlich um die Ausbildung von Hegemonie bzw. eines historischen Blocks, die im Mittelpunkt der Forschung steht. Hier rearikuliert Haug den Begriff der ideologischen Kämpfe, der in den neueren, ebenfalls von Gramsci inspirierten neutralen Ideologieauffassungen entwickelt wurde.

Ein wichtiger Unterschied zu den neueren neutralen Ideologieauffassungen besteht darin, daß diese der Form der Praxen, um die und zwischen denen ideologisch gekämpft wird, keine spezifische analytische Aufmerksamkeit schenken. Für Haug aber wächst gleichzeitig mit der Verselbständigung der ideologischen Mächte aus dem horizontalen Zusammenhang auch eine für diese Mächte spezifische Sphäre »verhummelter« Ideen und Werte usw. hervor. Die ideologischen Kämpfe werden dann »in die Vertikale gedreht« im Verhältnis zu eben diesen »verhummelten« politischen, juristischen, moralischen, religiösen etc. Ideen und Werten und – wie in der Philosophie, wo nicht von der sinnlich-menschlichen Tätigkeit, sondern von Ideen ausgegangen wird – nicht im Verhältnis zu den wirklichen Gegensätzen geführt. Ein anderes Beispiel wäre das politische Ringen um die »Grundwerte« und deren »echte Vertreter«.

Auf diese Weise sind die Bedingungen der ideologischen Kämpfe also schon ideologisch präformiert. Dabei zeigt sich ein ideologischer Vergesellschaftungsmodus, in dessen Rahmen die Menschen in das »vertikale« Ensemble der gesellschaftlichen Verhältnisse hineinwachsen, also ideologische Subjekte werden, die die gegebenen Bedingungen als etwas Selbstverständliches hinnehmen. Indem ideologische Praxen Individuen zu »Subjekten« konstituieren, wirken sie,

wie Haug sagt, als »Kompetenz/Inkompetenz-Formen«, die Handlungsfähigkeit freisetzen, indem sie ihre Entwicklung zugleich partiell blockieren.

Der Gedanke einer Blockierung der Handlungsfähigkeit durch ideologische Praxen eröffnet eine anti-ideologische Perspektive, durch welche die Beschränktheit der neutralen Auffassung überschritten wird und die Theorie des Ideologischen sich in einem herkunftskritischen Horizont entfaltet. Doch richtet sich der anti-ideologische Kampf nicht – wie in der traditionellen kritischen Ideologiekonzeption – in erster Linie gegen beschränktes bzw. »falsches Bewußtsein«, sondern, mit dem Ziel, die »von oben kommende« Freiradbestimmtheit zugunsten einer horizontal-solidarischen Selbstbestimmung zu überwinden, gegen die Beschränktheit der blockierenden Praxen.

Wie kann man aber – mit Haugs Worten – »von einer antiideologischen Position aus den ideologischen Klassenkampf führen«? Hier zeigt sich ein praktisch-politisches Problem, das mit einfachen Rezepten nicht zu lösen ist. Die in diesem Band gesammelten Aufsätze sowie die verschiedenen, im Literaturverzeichnis angeführten Materialstudien des von W.F. Haug geleiteten *Projekts Ideologietheorie* (PTT) und seines Nachfolgeprojekts *Philosophie im deutschen Faschismus*, in denen sich diese ideologietheoretische Auffassung bewähren mußte (Haug u.a. 1987, Langstien 1990), bieten nützliche Hinweise. Als Parallelliteratur empfehlen wir Peter Weiss' *Ästhetik des Widerstands*.

Anhang

Anmerkungen

Anmerkungen zu Kapitel 1

- 1 So erzählt es jedenfalls die »Erst Historie« in *Ein kurzweilig Lesen von Dil Ulen Spiegel* (1515).
- 2 A. Destut de Tracy, *Mémoire sur la faculté de penser*, 1796-98; vgl. Lalande 1986, Artikel »idéologie«; ferner Thompson 1990, 29ff. näher Kennedy 1978.
- 3 »... cette branche de la philosophie dont toutes les autres empruntent en partie leurs principes; on la nomme l'ontologie, ou science de l'être, ou métaphysique générale« (D'Alembert, *Discours préliminaire de l'Encyclopédie*, § 71).
- 4 Der später, bereits vom Wahnsinn gezeichnete Nietzsche nennt dessen Schule »die beste-strengste Philosophen-Schule Europas« (KSA 13, 641).
- 5 »Ideologie heißt, daher in dieser engen Bedeutung nichts anderes als Metaphysik und ein Ideolog nichts anderes als ein Metaphysiker.« (Krug 1833)
- 6 Wie Napoleon praktisch, so erklärt Nietzsche theoretisch: Gegen die »Ablenkung der Staatsmänner zur Geldgier« ist das einzige Gegenmittel der Krieg und wiederum der Krieg« (KSA 7, 346). – Von Napoleon, den Nietzsche mehrfach in einer Art Genre-Katalog zwischen Künstlern aufführt (KSA 5, 256) und den er wie einen vollkommenen Machiavellisten schildert, heißt es: »man fühlt sich bei ihm« – nämlich im Gegensatz zu den Künstlern – »in ehrlicher Luft, weil er weiß, was er will und sich nichts über sich vormacht«. Daß er sich vornimmt, der herrschende Zweck der bürgerlichen Gesellschaft zu sein, davon ahnt Nietzsche um so weniger, als dies seinem eigenen imaginären entspricht.
- 7 Dagegen meint H. C. Rath (1970, 703), die Abwertung von »ideologie« erkläre sich aus der gesellschaftlichen Situation der Abrechnung der pragmatisch am weiteren Ausbleiben ihrer etablierten Klassenherrschaft arbeitenden Großbourgeoisie mit ihrem eigenen revolutionären geistigen Erbe, der Aufklärung.
- 8 Rath (1970, 715) behauptet, Marx und Engels hätten den Ideologiebegriff nur deshalb in den Titel genommen, um ihrer »Veröffentlichung eine möglichst durchschlagende und breite Wirkung in der Öffentlichkeit zu verschaffen«; das sollte verdeuten, daß der Marxismus-Leninismus den Marx'schen Ideologiebegriff ins Gegenteil verkehrt hatte.
- 9 Selbst der potentiell so gehaltvolle Begriff »ideologische Macht« wird abgeflacht: bei Lyotard (der ideologische Macht von politischer und ökonomischer Macht unterscheidet) auf so etwas wie Treudsetting (1983, 75).
- 10 Brecht, in dessen *Arbeitsjournal* im Kontext der *Antigone* »der seher, der ideologische handlanger« als gehaltvolle Figur auftaucht (AJ, 12.1.48), notiert zwei Jahre später beim Lesen einer Arbeit über Gorki und Brecht, verfaßt von einer Arbeiterstudentin in Leipzig: »ideologie, ideologie, ideologie, nirgends ein ästhetischer begriff, das ganze ähnelt der beschreibung einer speise, bei der nichts über den geschmack vorkommt.« (AJ, 10.6.50) Doch reagiert dieser zweite