

Ideologiekritik heute

Philosophische Herausforderungen
im Kontext der Postmoderne

Ekaterina Poljakova

Logos Verlag Berlin



Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

© Copyright Logos Verlag Berlin GmbH, 2025

Alle Rechte vorbehalten.

ISBN 978-3-8325-6004-1

Logos Verlag Berlin GmbH
Georg-Knorr-Str. 4 Geb. 10
D-12681 Berlin

Tel: +49 (0)30 / 42 85 10 90
Fax: +49 (0)30 / 42 85 10 92
<https://www.logos-verlag.de>

Einleitung

Die philosophische Ideologiekritik befindet sich heute in einer Sackgasse. Das ist kein Grund, sich zu schämen, sie hat es sich selbst – der eigenen Tüchtigkeit und dem eigenen Scharfsinn – zu verdanken, hat sie doch die kritische Analyse an die äußerste Grenze geführt, an der nicht nur ihr Gegenstand, sondern alle wissenschaftlichen Annahmen und Untersuchungsstrategien fraglich werden. Gerade das zeigt, dass es sich bei ihr um eine philosophische Forschung handelte. Freilich sind die Probleme, mit denen sie von Anfang an zu tun hatte, damit keineswegs gelöst. Im Gegenteil: Sie scheinen heute noch weniger greifbar als je zuvor.

Mit dieser Situation kann man unterschiedlich umgehen. Man kann z. B. das Ende der ideologischen Epoche ausrufen. Dies birgt eine gewisse Zweideutigkeit: Das Ende der Ideologien kann entweder bedeuten, dass alle Ideologien der Vergangenheit angehören und heute kein Problem für uns darstellen, oder aber, dass sie allgegenwärtig geworden sind, d. h. dass nun alles ideologisch ist. Ein Begriff, der nichts ausschließt, wird jedoch letztendlich unbrauchbar, zumindest taugt er nicht als kritisches Instrument. Wir stünden dementsprechend nicht nur am Ende der Ideologien, sondern auch und vor allem am Ende der philosophischen Ideologiekritik. Diese wäre in beiden Fällen überflüssig: Wenn es keine Ideologien mehr gibt, wird die Ideologieforschung bestenfalls zu einer Teildisziplin der Historie;

wenn *alle* Sinnggebung ideologisch ist, kann diese kaum kritisiert werden. Allenfalls könnten manche konkrete Erscheinungen bevorzugt bzw. verworfen werden, dies aber aus rein pragmatischen Gründen. Jedenfalls wäre dies nicht mehr die Aufgabe der Philosophie, sondern der Politikwissenschaft oder der Soziologie.

Ein Ausdruck einer positiven Umdeutung der Ideologien sind die heutigen *ideology studies*, deren Forschungsprogramm darin besteht, Ideologien empirisch, als miteinander konkurrierende, fluktuierende Ideen-Cluster zu erschließen, die politische Interaktionen ermöglichen und darum wertfrei beschrieben werden sollten. Der Streit der Fakultäten – man setzt der Philosophie, besonders der philosophischen Ethik, politikwissenschaftliche Studien scharf entgegen – erscheint hier besonders verblüffend: Es entsteht der Eindruck, dass Ideologien von den Philosophen verteidigt werden müssten, als ob sie gegebene Entitäten wären, die in ihrer Nützlichkeit verkannt würden, was zu dem törichten Wunsch führe, sie zu kritisieren.¹ Aber Philosophen (sofern sie philosophisch arbeiten) ging es niemals um Ideologien als solche, sondern um *Probleme*, für deren Bezeichnung sie den Terminus ‚Ideologie‘ erdacht haben. Die Frage ist also nicht, ob sie oder vielmehr Politikwissenschaftler ihren Gegenstand missverstehen, sondern ob jene Probleme, für deren Beschreibung der Ideologiebegriff einst eingeführt worden ist, sich als falsche bzw. überholte Probleme erwiesen haben, oder vielmehr als solche, die vielleicht bis zu dem Grad unlösbar geworden sind, dass wir unsere Bereitschaft eingestehen müssen, uns mit ihrer Unlösbarkeit abzufinden. Wenn Ideologien heute nützlich und unausbleiblich anmuten oder gar tatsächlich den Kern des Politischen ausmachen, dann bedeutet dies mög-

¹ Vgl. Freedon, Michael: *Ideology Studies. New Advances and Interpretations*, London: Routledge, 2022, bes. Ch. 4 (S. 51 – 61).

licherweise, dass sich das Politische selbst zur Gefahr für die Menschenwelt entwickelt hat. Angesichts der furchtbaren Erfahrungen der Vergangenheit und leider nicht weniger der Gegenwart scheint eine solche Vermutung durchaus nicht übertrieben und kann mit dem Hinweis, es handele sich eben nur um ‚totalitäre‘ Ideologien, nicht abgetan werden. Zu oft haben wir erlebt, wie eine scheinbar harmlose und vielversprechende Idee, die gemeinsames politisches Handeln zu ermöglichen schien, sich als eine bedrohliche Anmaßung entpuppte: Die Idee der Brüderlichkeit aller Menschen endete mit der Guillotine; der Ruf nach einer nationalen Souveränität, die das Volk zu einer tragfähigen Gemeinschaft vereinigte, ging in den Nationalismus über; die Lehre der sozialen Gerechtigkeit führte zum Gulag. Angesichts dieser Erfahrungen sollte ‚Ideologie‘, zumindest für die Philosophie, eine Bezeichnung des Problematischen des menschlichen Zusammenlebens bleiben.

Nicht ohne den Einfluss der *ideology studies* mit ihrer pragmatischen Aufgabe einer empirischen Ideologieforschung, wenngleich auch im Gegensatz zu ihrer methodischen Ausrichtung auf eine wertfreie, neutrale Beschreibung des ideologischen *status quo*, zeigt sich in der kontinentalen Ideologieforschung eine andere Tendenz, die eine philosophische Ideologiekritik ebenso überflüssig macht. Hier werden vor allem inakzeptable Ideologien empirisch *ad hoc* festgestellt, wobei der Verzicht auf eine philosophische Fundierung der Kritik mit dem Hinweis auf eine offensichtliche akute Gefahr begründet wird, gegen die dringend etwas unternommen werden müsse. Denn heute brauche es schnelle gesellschaftliche Reaktionen, für theoretische Spekulationen sei nicht der richtige Zeitpunkt.²

² Dies ist zunächst mein eigener Eindruck aus entsprechenden deutschsprachigen Diskussionen um das Ideologie-Problem. Vgl. auch folgende Podiumsdiskussion, die im Oktober 2023 an der

Darauf lässt sich Folgendes antworten: Erstens wird, so gesehen, niemals die ‚richtige‘ Zeit für ernsthafte Überlegungen kommen; wir befinden uns immer unter Zeitdruck, die Eule der Minerva erscheint uns immer zu spät. Wer meint, eine akute Situation erfordere schnelles Handeln, hat sicherlich Recht. Nur heißt das noch lange nicht, dass eine Analyse und das Erwägen von Alternativen nicht vonnöten sind, auch wenn solche Prozeduren viel Zeit und Kraft in Anspruch nehmen. Und dies aus einem klaren Grund: Schnelle Lösungen sind zweitens meist nicht die besten. Wir sind leider viel zu oft in der Situation eines mutigen, jedoch nicht besonders klugen Märchenhelden, der dem Drachen den Kopf abschlägt, nur um festzustellen, dass an dessen Stelle zwei neue gewachsen sind. Und selbst wenn wir einen Katalog der gefährlichen Ideologien aufstellen könnten, um diese zu bekämpfen oder gar zu verbieten, selbst wenn eine solche Methode ein effektives Mittel gegen diese wäre (und das ist sehr zweifelhaft), auch in diesem Fall also wäre dies drittens nur eine vorübergehende Lösung. Denn es stünde zu befürchten, dass unser Katalog unvollständig ausfiele, dass nämlich gerade die gefährlichsten modernen Ideologien unserem Netz entgehen würden. Und sie täten es mit Sicherheit. Denn solche Auflistungen von inakzeptablen Denkweisen sind *per se* nicht nur subjektiv-pragmatisch, sie sind darüber hinaus ausschließlich an der Vergangenheit orientiert. Diese lehrt uns zwar, wie gefährlich eine nationalistische oder eine kommunistische Ideologie sein kann. Aber dies besagt wenig über die Gegenwart. Denn Gefahren kehren selten unter dem gleichen Namen zurück. Es ist nicht auszuschließen, dass eine neue, weitaus stär-

Frankfurter Universität stattfand: *Ideologiekritik. Heute! Podiumsdiskussion mit den Theoretikern der Frankfurter Schule der Kritischen Theorie und der Ljubljana-Schule der Psychoanalyse*, <https://www.youtube.com/watch?v=hdoEYz6-v7c> (22.07.2025).

kere Ideologie uns dazu verleitet, die alten, geschwächten Ideologien zu bekämpfen, nur um dann umso gesicherter über uns zu herrschen. Eine Auflistung der uns bekannten Ideologien würde uns jedenfalls blind gegen neue, unbekannte Ideologiescheinungen machen, was heißen würde: Wir wären ihnen hilflos ausgeliefert. Philosophische Überlegungen können also auch in einer akuten Situation nicht überflüssig sein; sie erfordern nicht weniger Entschiedenheit und Mut als konkrete Handlungen – den Mut, den noch Kant als erste und unerlässliche Bedingung jeglichen Vernunftgebrauchs betonte. In unserem Fall wäre dies der Mut, sich der Problemlage, die mit der Bezeichnung ‚Ideologie‘ einst zur Sprache gebracht wurde, um fortan immer wieder thematisiert zu werden, auch heute noch zu stellen.

Worin besteht diese Problemlage? In dem nachträglich geschriebenen ersten Kapitel seiner Essay-Sammlung, die vor rund hundert Jahren unter dem Titel *Ideologie und Utopie* erschienen ist, hat Karl Mannheim an erster Stelle das Problem benannt, mit dem seine Ideologieforschung sich befasste – „wie Menschen wirklich denken“ – und erklärend-eingrenzend hinzugefügt: „nicht wie Denken in den Lehrbüchern der Logik erscheint, sondern wie es wirklich im öffentlichen Leben und in der Politik als ein Instrument kollektiven Handelns funktioniert“. ³ Gleichwohl war Mannheim von der erkenntnisoptimistischen Haltung der heutigen politikwissenschaftlichen Studien weit entfernt. Er fasste das Problem so scharf wie möglich auf und nahm sogar einen offenen Widerspruch in Kauf, indem er einräumte: „Es ist allerdings wahr, dass nur das Individuum des Denkens fähig ist.“ Und gleich auf der nächsten Seite: „Streng genommen ist es in der Tat ungenau, wenn man sagt, daß das

³ Mannheim, Karl: *Ideologie und Utopie*, Frankfurt a. M.: Schulte-Bulmke, 1965, S. 3.

einzelne Individuum denkt.“ Es sei „in einem zwiefachen Sinne prädeterminiert“, denn es finde eine fertige Situation und ebenso fertige Denkmodelle für ihre Interpretation vor.⁴

Mit diesem Selbstwiderspruch Mannheims sind wir schon bei dem Kern des Problematischen angelangt, für dessen Bezeichnung das Wort ‚Ideologie‘ von Anfang an verwendet wurde: *die Fremdbestimmung des Denkens*. Die Frage, wie Menschen *wirklich* denken, impliziert ja gerade, dass der Anspruch auf Selbstbestimmung höchst problematisch erscheint. Ist das Denken eine Handlung, wenn auch nur in der Restform einer Entscheidung zugunsten eines vorgegebenen Denkmusters? Handelt es sich um eine – wenn auch nur bis zu einem gewissen Grad – selbstständige Tätigkeit? Muss ein Subjekt hinzugedacht werden? Und zwar kein kollektives Subjekt (keine Gesellschaft, keine Klasse, keine Nation), sondern ein Individuum, wie Mannheim selbst es auffasste, um eigene Gedanken von jeglicher mythologisierten Idee des „Volksgeistes“ abzugrenzen?⁵ Oder ist das Denken ein kollektiver Prozess, ein anonymes Ereignis, das als individuelle Handlung bloß missverstanden wird? Im letzteren Falle ginge es um Denken in einem uneigentlichen, fast metaphorischen Sinne. So wurde das individuelle Denken bereits bei Karl Marx eines Irrtums, eines Selbstmissverständnisses verdächtig. Es konnte als das sich über die eigenen Gründe täuschende Bewusstsein aufgefasst werden, als unbewusstes Instrument der anonymen Herrschaftsverhältnisse, die sich erst einem wissenschaftlich geschulten Blick öffnen.

Der marxistische Ansatz hatte im 20. Jahrhundert eine enorme Strahlkraft entfalten. Er setzt seinen erfolgreichen Gang in den Sozial-, Politik- und Kulturwissenschaften auch heute noch fort, und zwar nicht nur in den marxistischen, sondern

⁴ Mannheim: *Ideologie und Utopie*, S. 4, 5.

⁵ Vgl. Mannheim: *Ideologie und Utopie*, S. 44.

auch in den sich vom Marxismus abgrenzenden Forschungsrichtungen – vom Strukturalismus bis zu den bereits erwähnten *ideology studies*. Seine methodologischen Vorteile liegen auf der Hand: Als Forscher hat man nicht mehr mit dem wenig fassbaren und vielfältigen Individuellen zu tun, sondern nur noch mit den gesellschaftlich relevanten und materiell sich manifestierenden Regeln und Strukturen, die leicht beschreibbar sind. Wenn diese Umstellung auch die Philosophie betrifft, so geht der Traum August Comtes in Erfüllung: Die Philosophie wird zur Soziologie. Sie hat keine eigenen Probleme mehr; diese werden durch die Analyse der sozial-ökonomischen Strukturen aufgehoben.

Der größte Einwand gegen die theoretischen Vorgänge, die das individuelle Denken durch anonym funktionierende Machtkonstellationen ersetzen, ist und bleibt ein auffallender performativer Widerspruch. Denn was ist mit den Forschern selbst, die diesem Programm anhängen? Ist ihr Denken ebenso ein Nebenprodukt der anonym-undurchschaubaren Wirtschafts- und Herrschaftsverhältnisse? Wenn dem so ist, braucht man über ihre Konzeptionen nicht zu diskutieren. Wenn sie für sich aber einen Sonderstatus beanspruchen, müssten sie erklären, was ihnen diesen Status verleiht bzw. was ihrem Forschen die Würde eines eigenständigen Denkens sichert, das gemäß ihrer eigenen theoretischen Einstellung nicht möglich sein dürfte. Angesichts des Aufdeckens des Unbewussten selbst im wissenschaftlichen Denken⁶ wird eine Berufung auf die Wissenschaftlichkeit nicht als Auflösung dieses Widerspruchs gelten.

Vorläufig könnte man also das Problem, mit dem die Ideologiekritik sich heute nicht weniger, sondern vielleicht sogar mehr denn je zu befassen hat, so formulieren: Ein Denken, das sich

⁶ Vgl. z. B. Polanyis Idee des „tacit knowledge“ (Polanyi, Michael: *The Tacit Dimension*, N. Y.: Doubleday Inc., 1967).

selbst als fremdbestimmt versteht, impliziert nicht nur die Gefahr eines logischen Selbstwiderspruchs, sondern ist im Grunde pathologisch, und zwar in dem Sinne, wie Kant die Pathologie des Bösen verstand, die in der Vernunft ihre Quelle hat: als Leugnung der Bedingung der eigenen Möglichkeit, als Missbrauch der Vernunft durch die Vernunft. Wenn es also etwas wirklich Beunruhigendes gibt, dann ist es diese Leugnung des Denkens durch das Denken selbst.

Hiermit durfte vorläufig klar werden, was mit dem Begriff ‚Denken‘ gemeint wird, der im Weiteren präzisiert und differenziert werden soll. Das anonyme Denken verdient jedenfalls diesen Namen schwerlich; streng genommen lässt sich von einem kollektiven Denken gar nicht sprechen. Bei Letzterem handelt es sich um das Tradieren gewisser bereits vorhandener Kenntnisse und um das Festhalten an gewissen Praktiken, wobei diese nichts weiter als eine Reihe von assoziativen Gewohnheiten darstellen, die einem Individuum fertig vorliegen. Auch kollektive Überzeugungen sind nichts anderes als Treue den fixierten Normen und Regeln gegenüber. Wenn diese Treue weder eine Erwägung von Alternativen noch die zweifelnde Suche nach dem Neuen kennt, ist sie das Gegenteil einer Reflexion.⁷ Sie ist das Gegenteil des Denkens im eigentlichen Sinne: des Denkens, das *Antworten erst zu suchen und Lösungen zu entwerfen* hat. Selbst um zwischen bereits vorhandenen Optionen zu wählen, d. h. um ein vorgegebenes Muster gegenüber einem anderen zu präferieren, bedarf es eines Minimums an

⁷ Indem Freeden vom „political thinking“ und „every-day political thinking of a society“ (Freeden: *Ideology Studies*, 53 f., 33) spricht, meint er Überzeugungen, gemeinsame Praktiken, die in einer Gesellschaft zirkulierenden Vorstellungen, aber keineswegs eine selbstständige Reflexion. Vgl. auch Freeden, Michael: *The Political Theory of Political Thinking: The Anatomy of a Practice*, Oxford: Oxford Univ. Press, 2013.

Selbsttätigkeit, die frei von Fremdbestimmung wäre. Die Frage ist hierbei nicht – so möchte ich einen möglichen Einwand vorwegnehmen –, ob einer vollkommenen Fremdbestimmung eine ebenso vollkommene Selbstbestimmung entgegensetzen ist. Letztere ist tatsächlich kaum möglich. Es geht vielmehr um eine minimale Selbstständigkeit angesichts gesellschaftlich vorgegebener Denkschablonen. Nur wenn ein solches Minimum vorhanden wäre, wäre das Denken *eine Handlung* im eigentlichen Sinne, kein anonymes Geschehen. Wären wir dagegen nicht imstande, selbst dieses minimale Maß an Spontan-Individuellem theoretisch zu sichern, wäre nicht nur die Philosophie, sondern auch jede ernsthafte Soziologie sowie jede theoretisch anspruchsvolle Politikwissenschaft am Ende. Im Grunde wäre jedwede wissenschaftliche Tätigkeit in ihrem Kern radikal in Frage gestellt. Das Problem, das im Fokus einer philosophischen Ideologiekritik steht, ist nicht mehr und nicht weniger als das Problem der Möglichkeit der spezifisch menschlichen Reflexion (das Tradieren etablierter Handlungsmuster ist dagegen sicherlich kein menschliches Privileg). Die Frage nach Ideologien ist letztendlich die Frage nach dem Status unseres Denkens und nach der Reichweite seiner Ansprüche.

Bei der philosophischen Ideologiekritik handelt es sich also um weit mehr als um eine Zeitdiagnose, die zu klären hätte, ob wir nun in einem ideologischen oder postideologischen Zeitalter leben, und auch um mehr als nur die praktische Frage, wie wir bekannte und geläufige moderne Ideologieerscheinungen bekämpfen sollen. Beide Fragen sind durchaus berechtigt. Dennoch: Ohne philosophische Ideologiekritik wird ihre Beantwortung immer oberflächlich ausfallen. Eine philosophische Analyse sollte dagegen zunächst jene Probleme sichtbar machen, die für die Entstehung der Ideologien verantwortlich sind, ebenso wie für die von der Ideologiekritik hervorgebrachten Verwir-

rungen und intellektuellen Sackgassen. Erst dadurch würden wir einen Hinweis darauf bekommen, wie ein sinnvoller kritischer Umgang mit Ideologien heute aussehen könnte. Und erst dann könnten wir uns vielleicht auch der Frage nähern, wie das Nichtideologische möglich – und noch wichtiger – warum es nötig ist. Um diese Frage zu stellen, und mehr noch, um sie zu beantworten, müssten wir zuallererst verstehen, was auf dem Spiel steht: nichts Geringeres nämlich als unser Selbstverständnis als denkende und selbstbestimmende Wesen, als Menschen.