

Carolin Amlinger: Die verkehrte Wahrheit. Zum Verhältnis von Ideologie und Wahrheit bei Marx/Engels, Lukács, Adorno/Horkheimer, Althusser und Žižek. Hamburg 2014 (Laika), 192 S., 19,90 EUR

Häufig wird Marx' Anspruch auf die einer Ideologiekritik inhärente Dialektik von Theorie und Praxis durch die bloße Diskussion um den Ideologiebegriff ausgedünnt und aufgelöst. Von daher verdient die Suche nach dem Zusammenhang von Ideologie und Wahrheit quer durch alle rezeptionsgeschichtlichen Ebenen viel Respekt. Denn sie wirft Licht auf die Transformation des konkreten menschlichen Menschen als humanistisches Ziel von Marx zum scheinrevolutionären, partikularistischen Subjekt, auf eine Historiografie des Ideologiebegriffs. Sie hinterfragt ferner den Grad seines Determinismus, den tatsächlichen Freiraum für gesellschaftliche Praxis sowie die Option auf einen zeitgemäßen Bezug zur Wirklichkeit. Wenn Ideologie als Verselbstständigung von Denken und Sein, von Subjekt und Objekt gegeneinander, als Entgegensetzung zu den wirklichen Lebensverhältnissen auftritt, dann bleibt als Kriterium der Wahrheit entsprechend der zweiten Feuerbachthese nur die Praxis. Sie ist dreifach konnotiert: als gegenständliche, Zweck setzende Tätigkeit, Umgestaltung der Natur für die Befriedigung der menschlichen Bedürfnisse, Arbeit, sodann aber auch als Kultivierung und Veränderung des Menschen selbst – der Beginn der Geschichte, schließlich aus der Wechselwirkung beider heraus eine geschichtliche Veränderung der äußeren wie seiner eigenen Natur – die „Kultur“. Es gibt kein von der Praxis unabhängiges Bewusstsein, insofern das Denken – und das ist ein Merkmal des Menschen – sich immer schon vermittelt der Praxis weiterentwickelt, überhaupt erst aus ihr entstehen kann. Die Rede ist von einem performativen Bewusstsein, das sich seiner Prozesshaftigkeit, bzw. seiner beständigen Strukturierung durch die gesellschaftliche Praxis, der konkreten Erfahrung ihrer Widersprüchlichkeit gewärtig ist. Für das ideologische Bewusstsein bleibt hingegen die Hinnahme der starren Subjekt-Objekt-Entgegensetzung eigentümlich (S. 50/51). Der Irrationalismus der Ideologie ist zwieschlächtig, insofern zwar in ihr Herrschaftsverhältnisse imaginiert, andererseits deren Ursprünge verschleiert werden; Verdinglichung und Realabstraktion wirken zusammen, bedingen sich wechselseitig. Amlinger bezeichnet dieses Phänomen als *camera obscura* bzw. als ideokratischen Reflex (S. 18 f.). Im Übergang von der Deutschen Ideologie zum Kapital erhält der Ideologiebegriff eine Transformation vom Herrschafts- bzw. Klasseninteresse zum verselbstständigten Verhältnis von Dingen; das falsche Bewusstsein bezieht sich nun nicht mehr nur auf ein Subjekt, sondern auf das gesamte Produktionsverhältnis. Die Rede ist von einem immanenten Ideologiebegriff (S. 41), in dem sich seine wahren und falschen Momente so zusammenschließen, dass die wirklichen Verhältnisse dem falschen Schein nicht nur untergeordnet bleiben, sondern stets zugleich unter seiner Suprematie mit vermittelt werden.

An die Wahrheits-Falschheits-Struktur der kapitalistischen Vergesellschaftung knüpfen nun Lukács und in seinem Gefolge Adorno und Horkheimer an. Der Fokus liegt auf dem Resultat des strukturell wahren bzw. objektiven Entstehungsprozesses von falschem Bewusstsein. Dabei beziehen sich die Autoren auf eine veränderte historische Ausgangslage – für Lukács ist es die verlorengegangene Option auf eine sozialistische Revolution, für Adorno und Horkheimer die Absage an jede rationale Form der Vergesellschaftung angesichts der Erfahrung der terroristischen Variante des Kapitalismus. Mit Lukács nimmt nun bereits die Analyse der Denkformen einen größeren Raum ein und die von Marx ursprünglich beschriebene 3-fache Diversifikation des Theorie-Praxis-Verhältnisses wird auf die Verdinglichung reduziert; diese allein begründet fortan die Entstehung der Subjektivität. Im Gegensatz zu Marx' methodischer Zielsetzung ist hiermit der Grundstein gelegt, das Ganze, die gesellschaftliche Totalität als das Falsche zu behandeln. Dabei wird der Klassengegensatz nachrangig. Dennoch knüpft Lukács nicht nur in vordergründiger Weise an das Ausbleiben einer sozialistischen Revolution an, seine Analyse gilt – weitaus tief gehender und aktualisierbarer – den Ursachen für die Ausblendung der praktischen Veränderungsmöglichkeiten durch die bürgerliche Gesellschaft.

Vom humanen Kern des konkreten Menschen her, den er nicht völlig aufgibt, erfolgt damit auch der Durchbruch der Verdinglichungstendenzen, jedoch ist er nur als negatives Komplement angelegt, als Sprung aus der Abstraktion in die Beseitigung der verkehrten Verhältnisse, die sich zugleich als Grundlegung des Negativismus der Kritischen Theorie erweisen wird. Doch in Hinblick auf die Kritische Theorie nimmt die gegenüber Marx universalisierte Kategorie der Verdinglichung einfach zu viel Raum ein, um durch eine komplementäre Konzeption in überzeugender Weise aufgelöst zu werden. Bei Adorno und Horkheimer wird der Ideologiebegriff um das Vorzeichen einer vollständigen und unüberwindbaren Repression erweitert. Er hat sich an die Stelle der Wahrheit gesetzt und bringt in seiner Fixierung auf die Erscheinungsseite der Wirklichkeit fortlaufend eine falsche Identität hervor, die sich jedoch vorrangig auf die Rationalität und nicht mehr auf die gesellschaftlich hervorgebrachte Totalität bezieht. Von daher werden verschiedene Bereiche des Überbaus, wie die Kultur, als Erscheinungsformen falscher Identität behandelt. Die Dialektik der Aufklärung schildert nicht nur das unterschiedslose Zusammenfallen von Arbeits- und Lebenswelt, sondern auch, dass die Kulturindustrie die Entfremdungen der Arbeitswelt befördert und durch die Vermittlung falscher Illusionen reproduziert oder sich als bloßer Verdrängungs- und Betäubungsmechanismus betätigt. Amlinger spricht von einer Verdoppelung der ohnmächtig-kontemplativen Haltung (S. 89). Somit gehen die Autoren von einem genetisch widersprüchlichen Konzept des Menschen aus, und können als Ziel ihrer Methode auch nur bei diesem unhistorischen Antagonismus enden, für den der Verwertungsprozess des Kapitals die Kulisse abgibt. Sie transzendieren Rationalität durch fortlaufende Brechung an den gesellschaftlichen Antagonismen, wodurch Marx' Anthropologie eine Transformation zum metaphysischen Subjekt erfährt, das angesichts einer unauflösbaren Zweck-Mittel-Verkehrung in Fundamentalopposition zum Allgemeinen, als dem Unwahren tritt. Durch die Gleichsetzung von Zweck setzender Tätigkeit mit Verdinglichung im Sinne der durch die Technik instrumentalisierten Vernunft wird die Entmenschung absolut, das mit Marx wechselseitig mehrfach vermittelte Theorie-Praxis-Verhältnis wird aufgelöst. Natur und gesellschaftliche Verhältnisse haben ihre Funktion als Voraussetzung der Entfremdung vertauscht und damit wird die Rückkehr zur idealistisch-dualistischen Entgegensetzung von Subjekt und Objekt vollzogen. Doch die ins Werk gesetzte antiaufklärerische Verkehrung eskamotiert letztlich den geschichtlichen Menschen, der wegen seines eigenen Zweck setzenden gegenständlichen Wesens zum Hebel aller Verkehrungen wird. Aus der angeblichen Hybris, der Stimmigkeit von Denken und Sein, Bedingung aller Praxis, wird Adorno in der Negativen Dialektik ihre Superhybris machen: den Anspruch auf eine völlig inkonsistente Subjekt-Objekt-Vermittlung, für die es keine anthropologische Bestimmung mehr gibt. Die gesellschaftliche Repression, die Adorno und Horkheimer beklagen, schaffen sie durch eine negative Ontologie selbst, entgegen ihrer Behauptung, die instrumentelle Vernunft sei der Urheber der Repression. Marx' Fetischismus-Diskussion, die Gleichsetzung von Inkommensurabilem, lässt sich nun mal nicht folgenlos, ohne epistemologische Konsequenzen vom ökonomischen Kontext ablösen.

Mit Althusser's Ideologiebegriff rückt die Frage nach den Formen und den Wegen der Verinnerlichung von Ideologie durch die Subjekte weiter in den Mittelpunkt. Dabei wird die subjektive Seite der Verinnerlichung um die Näherbestimmung der ideologischen Vermittlungsinstanzen ergänzt. Hinsichtlich dieser Wechselbeziehung orientiert er sich nicht nur an Gramsci's Hegemoniemodell, sondern er gibt auch ein in sich geschlossenes, einheitliches Individuum auf, dem die Entfremdung noch eindeutig zuschreibbar war. Im Gegensatz zu Gramsci, für den die zivilgesellschaftlichen Institutionen durchlässig bleiben, stellt Althusser ihre ideologische staatstragende Funktion – die Rede ist von ideologischen Staatsapparaten – heraus. Andererseits ist auch hier die Praxis immer schon ideologisch kontaminiert, womit er nicht nur den Determinismus der Kritischen Theorie teilt, sondern die Herauslösung des Ideologiebegriffs aus dem ökonomischen Kontext weiter vorantreibt. Die Absage an den konkreten Menschen, die Abstraktion von ihm wird nun gegenüber der Kritischen Theorie wesentlich steiler. War

das Individuum dort noch durch sein falsches Bewusstsein begrifflich bestimmbar, so verschwindet es jetzt hinter der Gemengelage seiner uneinsehbaren Projektionen.

Subjektkonstitution ist demzufolge nur als Anreicherung von Subjektnatur im allgemeinen, herrschenden Subjekt zu verstehen. Ihre Grundlage ist die ständige und alternativlose Verobjektivierung der Individuen, wobei beide Seiten sich in einem wechselseitigen Anerkennungsverhältnis konstituieren. Ideologie wird nicht nur genetisch im Subjekt verankert, sie wird damit zugleich zu einer universell gültigen Wirklichkeitsstruktur verabsolutiert. Die Selbsterzeugung des Menschen in der Arbeit, die Entwicklung seines Bewusstseins, seines spezifisch menschlichen Wesens in der Distanznahme von der Primärnatur wird als Hypostase diskreditiert – Substitutionsfall von Psychoanalyse und politischer Ökonomie, oder vielmehr Instrumentalisierung der Ersteren für ein antihumanistisches Konzept, das sich in die Apologie der kapitalistischen Produktionsweise, resp. in die Abstraktion/Transzendierung des konkreten Menschen verkehrt. „Falsch“ ist aus Althusser's Sicht schon der Impuls, die Subjekt-Objekt-Einheit, ein kohärentes Ich, Vermittlung von Allgemeinem und Besonderem herstellen zu wollen. Jeder Emanzipationsversuch, jede Utopie muss an diesem intrinsisch falschen, wie durch die äußeren Bedingungen falsch konstituierten Verlangen scheitern. So entsteht ein doppelt abgesicherter Determinismus, der auch Gramscis Hegemoniemodell, welches den antagonistischen Interessenkonflikt der Klassen in den Mittelpunkt rückt, nur für eine antiaufklärerische Rückkehr zum idealistischen Subjekt, für die Iteration seiner Setzungen sowie für die damit verbundene Universalisierung des Ideologiebegriffs instrumentalisiert hat.

Eine Bezugnahme auf Wahrheit kann bei Althusser nur negativ umschrieben, als ein Jenseits von Ideologie verortet werden. Dabei radikalisiert sein Strukturalismus die Nichtanerkennung der objektiven Wirklichkeit, auf die als Unerreichbare, hinter den Erkenntnisstrukturen liegende allenfalls verwiesen werden kann. Zwar vermeint Althusser durch seinen strikten Dualismus der Selbstständigkeit und Unabhängigkeit der objektiven Wirklichkeit im Sinne des Materialismus zu entsprechen. Doch seine Wissenschafts- und Wahrheitskonzept wird unverständlich und unbrauchbar, schon weil die Strukturtypologie der theoretischen Praxis ihre Objektivationen umständlich legitimieren muss.

Aus den geschichtspessimistischen und negativistischen Iterationsversuchen der marxischen Theorie zieht der Postmodernismus die durchweg nihilistische Konsequenz, den Gegensatz von Ideologie und Wahrheit fallen zu lassen. Die Bahn wird frei für die bereits im Strukturalismus angelegte Auflösung der Erkenntnis des Ganzen, das Misstrauen in die begriffliche Erkenntnis wird restlos verabsolutiert, die Dichotomie von Ideologie und Wahrheit weicht einem Indeterminismus und Fatalismus. Dem will Amlinger mit Žižeks Positionierung der Wahrheit entgegen, die an die Tradition der konkreten Bestimmung der antagonistischen gesellschaftlichen Verhältnisse wieder anschließt und zugleich zeigt, dass der Postmodernismus (PM) in eine Apologie der postpolitischen Totalität führt. Denn mit dem Diskurs nimmt der verbleibende Strukturalismus selbstzweckhafte Formen an und bagatellisiert die tatsächlichen konkreten Herrschaftsverhältnisse. Žižek bringt – ein selten gewordenes Phänomen – den abstrakten Humanismus der bürgerlichen Gesellschaft, ihr politisches Gewaltverhältnis, ihr widersprüchliches Egalitäts- und Freiheitsverständnis, das vom Wesen des Menschen abstrahiert und in dem sich ein hegemoniales Interesse bekundet zur Sprache. Mit Lacan stellt er die These auf, dass je größer die Verelendung, desto größer die Erwartungen an das Heilsversprechen der kapitalistischen Produktionsweise werden. Der Wahrheitsanspruch wird wider besseren Wissens als Realität, welche die Produktionsbedingungen diktieren, hingenommen. Umgekehrt ist es die kapitalistische Produktionsweise selbst, welche als Ideologie auftritt, indem sie die verelendeten Individuen entsprechend konditioniert, an sich, in der falschen Hoffnung auf Veränderung bindet. Somit kann es Žižek im Gegensatz zu Althusser und dem PM auch nicht mehr darum gehen, die Ideologie im Subjekt genetisch zu verankern, sondern ganz im Gegenteil, sie diesem zu entreißen. Ideologie ist die Einwilligung in einen faulen Kompromiss mit den ver-

kehrten und versachlichten Verhältnissen, in Analogie zu den bürgerlichen Pleonasmen bezüglich der menschlichen Freiheit. Žižeks Ideologietheorie richtet sich gegen immanente Formen der Kapitalismuskritik, die sich gerade durch ihre Versuche der Distanznahme in den schlechten Produktionsverhältnissen einrichten und auf diese Weise als integraler Bestandteil der Herrschaftsverhältnisse erweisen. Dementsprechend setzt er Althussers Dichotomie von Ideologie und wissenschaftlicher Wahrheit einen externen politischen Akt entgegen, nur dass dieser nun emphatisch zu fassen ist und die Praxis wieder geltend macht. Während ferner aus Althussers Sicht Ideologie die Reproduktion der kapitalistischen Produktionsweise absichert, lokalisiert sie Žižek dort unmittelbar selbst (S. 139). Dabei reflektieren die unterschiedlichen ideologietheoretischen Horizonte auch verschiedene historische Umstände. An Marx' Ideologietheorie fokussiert er dementsprechend ihren Abschluss, den selbstbezüglichen Reproduktionsmechanismus des Kapitalverhältnisses, dessen determinierender Wirkungsmacht sich die ohnmächtigen Individuen, auch wenn sie darein Einsicht nehmen, nicht ohne weiteres entziehen können. Schließlich stellt der PM hier nur eine Schnittstelle dar, an die rezeptionsgeschichtliche Auflösung von Ideologie und Wahrheit nicht etwa anzuknüpfen, sondern im Gegenteil diesen Auflösungsprozess ideologietheoretisch zu hinterfragen. Žižek geht es somit um den essenzialistischen Anspruch auf eine Idee der Wahrheit, den er tiefer zu legen versucht, indem er die phänomenologische Seite, die kapitalistische Produktionsweise dem fundamentalen Wahrheitsanspruch entgegensetzt. Dabei reaktualisiert er den dialektischen Vermittlungszusammenhang von Theorie und Praxis, indem er auf ein der gesellschaftlichen Fiktion nicht nur entgegengesetztes, sondern mit ihr absolut inkommensurables Wahrheitspostulat Anspruch erhebt. Dieses verknüpft er mit einem anderen bestimmteren Negationstyp, um den finalen Geltungsanspruch der Postmoderne, die sich selbst an das Ende der Geschichte setzt und die alternativlos scheinende Postpolitik zu hintertreiben. Die Rede ist von einem Glaubenssprung, bzw. von der Wahrheit der Position (S. 147 f.), welche die Verkehrung von Allgemeinem und Besonderem – den im Namen des Allgemeinen auftretenden besonderen Herrschaftsanspruch – wieder vom Kopf auf die Füße stellen soll. Der voluntaristische Akt verfolgt nun zweierlei Zielsetzungen, zum einen, die Scheinhaftigkeit eines solchen Gemeinwesens bloßzulegen, zum anderen, die universelle Emanzipation aller Individuen der Gesellschaft zu ermöglichen. Indem Žižek dem revolutionären Akt mittels der essenzialistischen Entgegensetzungen von ontisch/immanent versus ontologisch/transzendent eine starke Emphase verleiht, bricht er mit dem Relativismus des PM. Auch wenn eine Näherbestimmung des „Jenseits der Revolution“ fehlt – mit der Absage an die Unzulänglichkeit der gegenwärtigen Begründungsversuche sozialer Emanzipation, der Absage an ihren rasonierenden Immanentismus, an ihre scholastischen Schulenstreitigkeiten, an ihren enervierenden Relativismus, sowie an ihre apologetische Grundstruktur zeigt er m. E. einen neuen Weg auf.

Tatsächlich wäre der Rekurs auf die bloße Übereinstimmung von Denken und Sein für einen Wahrheitsbegriff nicht nur zu schwach, sondern würde in Ideologie münden, wenn er nicht um ein negatives, dialektisches Moment ergänzt würde. Dies zeigen schon Marx' methodische Ergänzungen im "Kapital". Der differenziertere Wahrheitsbegriff beschreibt die Nicht-Übereinstimmung der verschiedenen Sphären der gesellschaftlichen Totalität mit ihrem Begriff. Was rechtfertigt jedoch die Ausweitung des Ideologiebegriffs auf unterschiedliche Kontexte und die damit verbundene, von Althusser sogar bewusst avisierte Abstraktion von Marx' konkretem, endlichem Menschen? Insgesamt lässt sich eine genetische Verinnerlichung und Anbindung der Ideologie ans Subjekt beobachten, aus der Žižek m. E. durch den revolutionären Akt den Ausweg sucht und damit den Entwicklungsgang der Abstraktion vom konkreten Menschen die Absage erteilt. Die Frage nach dem Gewinn neuerer Lesarten macht Amlinger daran fest, inwieweit sie überzeugende ideologietheoretische Beschreibungsformen gegenwärtiger Krisen darstellen und inwieweit ihre Ideologiebegriffe die aktuellen Modifikationen gesellschaftlicher Totalitäten reflektieren. Dem wäre zu begegnen, indem man die Dialektik von Ideologie und Wahrheit nicht einer völligen Transzendierung überlässt. **Henny Hübner**