

Seminar zum Thema

Wahrheit und Ideologie.
Luhmann meets Nietzsche

- Texte -

Friedrich Nietzsche, Jenseits von Gut und Böse, Nr. 44

Brauche ich nach alledem noch eigens zu sagen, dass auch sie freie, sehr freie Geister sein werden, diese Philosophen der Zukunft, – so gewiss sie auch nicht bloss freie Geister sein werden, sondern etwas Mehreres, Höheres, Grösseres und Gründlich-Anderes, das nicht verkannt und verwechselt werden will? Aber, indem ich dies sage, fühle ich fast ebenso sehr gegen sie selbst, als gegen uns, die wir ihre Herolde und Vorläufer sind, wir freien Geister! – die *Schuldigkeit*, ein altes dummes Vorurtheil und Missverständniss von uns gemeinsam fortzublasen, welches allzulange wie ein Nebel den Begriff „freier Geist“ undurchsichtig gemacht hat. In allen Ländern Europa's und ebenso in Amerika giebt es jetzt Etwas, das Missbrauch mit diesem Namen treibt, eine sehr enge, eingefangene, an Ketten gelegte Art von Geistern, welche ungefähr das Gegentheil von dem wollen, was in unsern Absichten und Instinkten liegt, – nicht zu reden davon, dass sie in Hinsicht auf jene heraufkommenden neuen Philosophen erst recht zugemachte Fenster und verriegelte Thüren sein müssen. Sie gehören, kurz und schlimm, unter die *Nivellirer*, diese fälschlich genannten „freien Geister“ – als beredte und schreibfingrige Sklaven des demokratischen Geschmacks und seine „modernen Ideen“: allesamt Menschen ohne Einsamkeit, ohne eigne Einsamkeit, plumpe brave Burschen, welchen weder Muth noch achtbare Sitte abgesprochen werden soll, nur dass sie eben unfrei und zum Lachen oberflächlich sind, vor Allem mit ihrem Grundhange, in den Formen der bisherigen alten Gesellschaft ungefähr die Ursache für *alles* menschliche Elend und Missrathen zu sehn: wobei die Wahrheit glücklich auf den Kopf zu stehn kommt! Was sie mit allen Kräften erstreben möchten, ist das allgemeine grüne Weide-Glück der Heerde, mit Sicherheit, Ungefährlichkeit, Behagen, Erleichterung des Lebens für Jedermann; ihre beiden am reichlichsten abgesungenen Lieder und Lehren heissen „Gleichheit der Rechte“ und „Mitgefühl für alles Leidende“, – und das Leiden selbst wird von ihnen als Etwas genommen, das man *abschaffen* muss. Wir Umgekehrten, die wir uns ein Auge und ein Gewissen für die Frage aufgemacht haben, wo und wie bisher die Pflanze „Mensch“ am kräftigsten in die Höhe gewachsen ist, vermeinen, dass dies jedes Mal unter den umgekehrten Bedingungen geschehn ist, dass dazu die Gefährlichkeit seiner Lage erst in's Ungeheure wachsen, seine Erfindungs- und Verstellungskraft (sein „Geist“ –) unter langem Druck und Zwang sich in's Feine und Verwegene entwickeln, sein Lebens-Wille bis zum unbedingten Macht-Willen gesteigert werden

musste: – wir vermeinen, dass Härte, Gewaltsamkeit, Sklaverei, Gefahr auf der Gasse und im Herzen, Verborgene, Stoicismus, Versuherkunst und Teufelei jeder Art, dass alles Böse, Furchtbare, Tyrannische, Raubthier- und Schlangenhafte am Menschen so gut zur Erhöhung der Species „Mensch“ dient, als sein Gegensatz: – wir sagen sogar nicht einmal genug, wenn wir nur so viel sagen, und befinden uns jedenfalls, mit unserm Reden und Schweigen an dieser Stelle, am *andern* Ende aller modernen Ideologie und Heerden-Wünschbarkeit: als deren Antipoden vielleicht? Was Wunder, dass wir „freien Geister“ nicht gerade die mittheilsamsten Geister sind? dass wir nicht in jedem Betrachte zu verrathen wünschen, wovon ein Geist sich frei machen kann und *wohin* er dann vielleicht getrieben wird? Und was es mit der gefährlichen Formel „jenseits von Gut und Böse“ auf sich hat, mit der wir uns zum Mindesten vor Verwechslung behüten: wir *sind* etwas Anderes als „libres-penseurs“, „liberi pensatori“, „Freidenker“ und wie alle diese braven Fürsprecher der „modernen Ideen“ sich zu benennen lieben. In vielen Ländern des Geistes zu Hause, mindestens zu Gaste gewesen; den dumpfen angenehmen Winkeln immer wieder entschlüpft, in die uns Vorliebe und Vorhass, Jugend, Abkunft, der Zufall von Menschen und Büchern, oder selbst die Ermüdungen der Wanderschaft zu bannen schienen; voller Bosheit gegen die Lockmittel der Abhängigkeit, welche in Ehren, oder Geld, oder Ämtern, oder Begeisterungen der Sinne versteckt liegen; dankbar sogar gegen Noth und wechselreiche Krankheit, weil sie uns immer von irgend einer Regel und ihrem „Vorurtheil“ losmachte, dankbar gegen Gott, Teufel, Schaf und Wurm in uns, neugierig bis zum Laster, Forscher bis zur Grausamkeit, mit unbedenklichen Fingern für Unfassbares, mit Zähnen und Mägen für das Unverdaulichste, bereit zu jedem Handwerk, das Scharfsinn und scharfe Sinne verlangt, bereit zu jedem Wagniss, Dank einem Überschusse von „freiem Willen“, mit Vorder- und Hinterseelen, denen Keiner leicht in die letzten Absichten sieht, mit Vorder- und Hintergründen, welche kein Fuss zu Ende laufen dürfte, Verborgene unter den Mänteln des Lichts, Erobernde, ob wir gleich Erben und Verschwendern gleich sehn, Ordner und Sammler von früh bis Abend, Geizhälse unsres Reichthums und unsrer vollgestopften Schubfächer, haushälterisch im Lernen und Vergessen, erfinderisch in Schematen, mitunter stolz auf Kategorien-Tafeln, mitunter Pedanten, mitunter Nachteulen der Arbeit auch am hellen Tage; ja, wenn es noth thut, selbst Vogelscheuchen – und heute thut es noth: nämlich insofern wir die geborenen geschworenen eifersüchtigen Freunde der *Einsamkeit* sind, unsrer eignen tiefsten mitternächtlichsten mittäglichen Einsamkeit: – eine solche Art Menschen sind wir, wir freien Geister! und vielleicht seid auch *ihr* etwas davon, ihr Kommenden? ihr neuen Philosophen? –

Niklas Luhmann, *Wahrheit und Ideologie. Vorschläge zur Wiederaufnahme der Diskussion*

(in: Niklas Luhmann, *Soziologische Aufklärung. Aufsätze zur Theorie sozialer Systeme*, 6.

Aufl., Opladen 1991, S. 54-65; Erstveröffentlichung in: *Der Staat* 1 (1962), S. 431-448)

Das formulierte Ideologiebewußtsein hat bekanntlich eine verhältnismäßig kurze Geschichte. Man pflegt nach einem Hinweis auf die Idole bei Bacon etwa mit Destutt de Tracy zu beginnen, um dann auf Marx zu stoßen. Der Marxsche Ideologiebegriff liegt noch heute der Diskussion des Themas zu Grunde. Diese Diskussion ist jedoch in eine Sackgasse geraten. Das Thema ist anscheinend erschöpft. Man spricht vom Ende des ideologischen Zeitalters (1). Ein neuer Beitrag innerhalb des Marxschen Denkens dürfte nicht zu erwarten sein. Diese Situation bietet den Vorteil, daß der Marxsche Ansatz ausdiskutiert und als ganzer zu übersehen ist, daß wir sein Prinzip zum Problem machen und nach seinen geschichtlichen Denkvoraussetzungen fragen können. Wir wollen prüfen, ob nicht diese Übersicht es ermöglicht, das Ideologiethema auf eine andere Ebene zu bringen und neu zu formulieren.

Marx greift, um den Anspruch des Denkens auf unmittelbare Wahrheit zu zerstören, auf die Ursachen von Vorstellungen zurück. Der Denkbereich, für den das geschieht: die geistige Welt der Sklavenhalter, Feudalherren und Kapitalisten, und die Ursachen, die herangezogen werden: die Ordnung der Produktion und Bedarfsbefriedigung, waren zu eng gegriffen. Auf diese Begrenzungen haben sich die Kritiker des Marxismus zunächst gestürzt. Aber ihre Angriffe gingen fehl. Sie trafen nicht den Kern des Marxschen Arguments, sondern nur seine Grenzen. Statt es zu widerlegen, weiteten sie es aus. Für die Wissenssoziologie ergab sich daraus die allgemeine Feststellung, daß alles Denken durch die „Seinslage“ des Denkenden bewirkt sei und durch sie erklärt werden könne.

Damit wurde jedoch die destruktive Intention solcher Erklärungen problematisch. Kausale Erklärungen lassen sich für jede Vorstellung suchen und finden. Aber sie bleiben extern. Sie können deshalb für die Wahrheit des Vorgestellten eigentlich nichts besagen. Husserl hat dies in seiner berühmten Polemik gegen die psychologische Logik nachgewiesen (2). Seitdem ist diese Einsicht Gemeingut. Max Weber, Troeltsch, Scheler, Mannheim waren der Ansicht, daß wissenssoziologische Erklärungen die Geltung der erklärten Meinungen unangefochten lassen. Dieser Ausweg befriedigt jedoch nicht. Einmal ist nicht zu bestreiten, daß es dem absoluten Wahrheitsanspruch einer Meinung abträglich ist, wenn sie auf bestimmte Ursachen festgelegt und damit als bedingt ausgewiesen wird. Zum anderen ist die Konsequenz unannehmbar, daß es dann zwei verschiedene, gegeneinander abgedichtete Reiche der Wahrheit geben müsse: das erklärende und das erklärte. Schließlich öffnet die Möglichkeit der Erklärung solcher Erklärungen einen regressus ad infinitum.

Man kann der Wissenssoziologie also nicht abnehmen, daß kausale Erklärungen von Meinungen für deren Wahrheit keine Bedeutung haben und steht deshalb vor der Aufgabe, sich den Zusammenhang zwischen Erklärungen von Vorstellungen und deren Wahrheitsfähigkeit näher zu überlegen. Dazu braucht man zunächst einen weiteren

54
geschichtlichen Horizont. Denn die Geschichte des ideologischen Denkens ist nicht dasselbe wie die Geschichte des Ideologiebegriffs. Das ideologische Denken kennzeichnet einen Abschnitt in der Geschichte der Wahrheit, und zwar denjenigen Abschnitt, in dem die Leitvorstellungen des öffentlichen Denkens und Handelns ihre Wahrheitsfähigkeit verloren haben, und das heißt: weder wahr noch falsch sein können, sondern außerhalb des Bereichs möglicher Erkenntnis liegen. Ein solches Einschrumpfen des Bereichs möglicher Wahrheit kündigt sich bereits in den anfänglichen Positionen der abendländischen Metaphysik an. Die Metaphysik ist seit Anbeginn ontologische Metaphysik. Das bedeutet: Sie schließt das Nichtsein aus dem Sein aus. Ein Seiendes ist in Wahrheit nur, wenn es nicht nicht ist (3). Schon den Vorsokratikern ist voll bewußt, daß damit das landläufige Meinen, das Werden und

Vergehen der Dinge (Parmenides), die Bewegung (Zenon), das nur Mögliche (Diodoros Kronosj aus dem Bereich strenger Wahrheit ausgeschlossen sind.

Um die Sicherung der Wahrheit unter der ontologischen Denkvoraussetzung muß man sich nun eigens bemühen. Sie ist in der Welt, so wie sie erscheint, nicht ohne weiteres gegeben, weder in der Natur noch im herstellenden Handeln. Aristoteles trennt daher die Logik als Lehre, wie man zur Wahrheit gelangt, fachmäßig von der Physik und der Ethik. Doch wird die Wahrheitsfähigkeit dieser Fachgebiete keineswegs bestritten. Nur kann die Wahrheit nicht mehr in alter Weise als Offenbarsein des Seienden verstanden werden. Sie wird, um der Möglichkeit des Irrtums und der Täuschung Rechnung zu tragen, jetzt als Richtigkeit des Denkens, später des Vorstellens bestimmt.

Es dauert lange, bis die Konsequenzen dieser Bestimmungen an den Tag treten. Für Aristoteles selbst und für das Mittelalter sind die Zwecke des Handelns und mit ihnen die gesamten öffentlichen Angelegenheiten noch wahrheitsfähig. Die Begründung von Zwecken erschien nicht notwendig – quia ex se patet quod optatur, wie noch Renaissanceschriftsteller sagen (4). Aber die Bestimmung der Wahrheit als Richtigkeit des Vorstellens gibt der Neuzeit den Ansatzpunkt für die Methodisierung der Wahrheitsfrage: die Richtigkeit muß gerechtfertigt und im Einverständnis aller Vernünftigen sichergestellt werden. Das geschieht durch die Methoden der Logik und der empirischen Verifikation, das heißt der sinnlichen Wahrnehmung unter bestimmten, künstlich vereinfachenden Bedingungen. Diese methodischen Postulate der Gewißheit beschränken den Bereich der möglichen Wahrheit. Vor ihnen verliert die gesamte anschauliche Natur und die ganze Welt der Zwecke ihre unmittelbare Wahrgeltung. Die Pracht blühender Blumen zeugt nicht mehr für sich selbst, sondern wird erklärungsbedürftig und schließlich zur Wirkung von elektrischen Teilchen reduziert. Der Anblick ist bloß subjektive Täuschung. Genau die gleiche Methode der Entzauberung - oder Enttäuschung - der Welt wendet später die Soziologie an. Sie nimmt das unbefangene Denken und Erleben des anderen Menschen nicht mehr ernst, sondern erklärt es als Wirkung von Ursachen außerhalb des bewußten Erlebens, als Wirkung sozialökonomischer Bedingungen usw.

An dieser Stelle hat Marx seinen geschichtlichen Ort. Er arbeitet mit solchen destruierenden Kausalerklärungen. Ihnen verdankt er seine polemische Wucht. Ganz ähnlich verfahren andere Denker. Durkheim und die von ihm angeregte französische Wissenssoziologie leiten die Ideenwelten einschließlich ihrer Logiken aus den sozialen Verhältnissen einer Gesellschaft ab; Darwin bezieht den Sinn des Verhaltens auf seine Funktion für das biologische Überleben, Freud auf seine Funktion für die Befriedigung ursprünglicher oder verdrängter Libido, Veblen auf seine Funktion für die Befriedigung des Bedürfnisses nach sozialem Ansehen. Der gemeinte Sinn des Handelns wird durch solche Erklärungen zu einer vordergründigen „Rationalisierung“ der eigentlichen

55

Motive. Die gleiche Erklärungstechnik wendet der Pragmatismus an, wenn er die Wahrheit einer Vorstellung in ihrer praktisch-instrumentalen Bewährung zur Befriedigung von Lebensbedürfnissen sucht, oder die Lebensphilosophie, die die Vorstellungen danach einschätzt, ob sie echter oder unechter Ausdruck des ursprünglichen Lebens sind. In allen Fällen wird der unmittelbar erlebte Sinn in Relation gesetzt zu einem zunächst nicht miterlebten Gesichtspunkt. Diese Relationierung bringt an den Tag, daß *das Erlebte auch anders möglich* ist. Ein anderes Leben würde sich in anderen Symbolen ausdrücken, seine unbefriedigten Triebe in anderen Vorstellungen sublimieren. Andere biologische Umwelten würden zu anderen Lebensordnungen führen, andere Produktionsverhältnisse zu anderen Ideologien. Dieser Nachweis ist für die ontologisch gedachte Wahrheit fatal. In den Denkbahnen der ontologischen Metaphysik ist Wahrheit nur dort zu erreichen, wo das Nicht-Nichtsein des Seienden gesichert werden kann; denn das Seiende ist in einem Wesen so gedacht, daß es das Nichtsein ausschließt und dadurch sicher erkennbar ist. Wenn alles Erleben auch anders möglich ist, kann sein Nichtsein nicht ausgeschlossen werden. Der Erlebnisinhalt wird damit ontologisch wahrheitsunfähig.

Sobald wir dies klar sehen, können wir einen Schritt weiter tun. Vorstellungserklärungen sind nur dort destruktiv, wo ontologische Wahrheit erwartet wird. Daß die Marxsche Kritik der Ideologien, Nietzsches Kritik der Religionen, Freuds Kritik der auf Persönlichkeitsbedürfnisse zugeschnittenen Symbole als destruktiv empfunden werden, liegt daran, daß man das Denken noch unbewußt am ontologischen Wahrheitsbegriff orientiert; nur dadurch haben sie den Charakter fataler Enthüllungen, die unsicher und skeptisch machen. In der Konsequenz dieser Vorstellungserklärungen liegt es aber, die ontologische Wahrheitsidee aufzugeben: Sie sind funktional gedacht. Auf die Bahn des funktionalen Denkens kommt man durch eine Umkehr der ontologischen Prämisse. Nicht der Ausschluß des Nichtseins, sondern gerade die Verweisung auf andere Möglichkeiten macht den Sinn der Identität und damit den Sinn des Seienden aus. Identität ist nicht Substanz, sondern eine koordinierende Synthese, die Verweisungen auf andere Erlebnismöglichkeiten ordnet. Und die Sicherheit des Wissens liegt nicht im Ausschluß anderer Seinsmöglichkeiten, sondern in der Ordnung des Verhältnisses eines Seienden zu seinen anderen Möglichkeiten. Die Ontologie versuchte vergeblich, das Nichtsein zu bannen; das funktionale Denken kanalisiert es: Eine Funktion ist die Beziehung eines Seienden auf einen abstrakten – und damit mehrdeutigen – Gesichtspunkt, wenn dieser Gesichtspunkt dazu dient, das Seiende mit anderen, funktional äquivalenten Möglichkeiten zu konfrontieren. So ist zum Beispiel für die Logik jedes Prädikat eine Funktion für verschiedene, möglicherweise wahre Aussagen, die unter diesem Gesichtspunkt funktional äquivalent sind. Das Prädikat "ist blau" kann zum Beispiel durch eine Fülle verschiedener Bestimmungen ergänzt werden, etwa "der See, der Himmel, diese Vase". Unter dem Gesichtspunkt der Wahrheit von "ist blau" sind diese Bestimmungen funktional äquivalent. Nicht dagegen kann man einsetzen „Größe" oder „Zwei". Das sind für See oder Himmel keine anderen Möglichkeiten unter dem Gesichtspunkt „. . . ist blau."

In den Sozialwissenschaften ist dieser funktionale Gedanke, wenn auch nicht begrifflich durchformt, ebenfalls geläufig (5). Wenn Malinowski etwa feststellt, daß es die Funktion des Ritus sei, die Anpassung an emotional schwierige Lagen zu erleichtern, so ist damit die Frage gestellt, welche funktional äquivalente Lösungen es für dieses Problem gibt; man denkt dann an „private" Reaktionen wie Ärger, Humor, Rückzug in imaginäre Fluchtwelten oder ähnliches. Das Interessante an der Einsicht Malinowskis ist mithin nicht die kausale Wirkung des Ritus als emotional stabilisierend, sondern die

Möglichkeit der Suche nach Alternativen, nach anderen funktional äquivalenten Leistungsmöglichkeiten, die damit eröffnet wird. Der Ritus wird hierdurch ersetzbar, fungibel und gerade durch die Bedingungen seiner Austauschbarkeit in seinem eigentümlichen Sinn bestätigt.

Nach diesen Überlegungen können wir zum Ideologieproblem im engeren Sinne zurückkehren. Dessen Kern läßt sich jetzt leicht fixieren. Nicht in der kausalen Bewirktheit liegt das Wesen der Ideologie, auch nicht in ihrer instrumentalen Verwendbarkeit, bei der es nicht um Wahrheit, sondern um Wirkungen geht, und schließlich auch nicht darin, daß sie die eigentlichen Motive verbirgt. *Ein Denken ist vielmehr ideologisch, wenn es in seiner Funktion, das Handeln zu orientieren und zu rechtfertigen, ersetzbar ist.* Über die Auswechselbarkeit der Ideologien nach Maßgabe ihrer Orientierungsfunktion für das Handeln läßt sich nur Klarheit gewinnen, wenn man das Handeln selbst einer funktionalen Analyse unterwirft.

Unter den Denkvoraussetzungen der ontologischen Metaphysik mußte das Seiende sich als nicht nichtseiend ausweisen. Da dies für einen Bewegungsvorgang wie das Handeln strenggenommen nicht möglich war, mußte die Bestimmung des Wesens einer Handlung an eine feststehende Orientierung geknüpft werden. Das Handeln war durch seinen Zweck erkennbar, der seinerseits als das wahre und nicht nichtseiende Moment der Handlung deren Wesen ausmachte. Zwecke wurden demnach nicht als ein rationales Kriterium für die Entscheidung, sondern als das richtige Wesen des Handelns selbst verstanden, deren Verfehlung auf die menschliche Unvollkommenheit zurückzuführen

war. *Ens et verum et bonum convertuntur*. Diese Auslegung des Handelns und die in ihr vorausgesetzte Auffassung von Zeit, Bewegung und Kausalität sind für uns kaum noch verständlich. Zwecke sind für uns orientierende Vorstellungen, die als solche nicht wahrheitsfähig sind. Eben deshalb kann man sie in ihrer Orientierungsfunktion untersuchen. In der zweiseitigen Schematisierung des Handelns nach Zweck und Mittel verbirgt sich nicht mehr der Versuch, feste (nicht nichtseiende) Momente in der Bewegung zu ermitteln, sondern es geht bei diesem Schema um die Entdeckung oder Ausschaltung anderer (besserer oder schlechterer) Möglichkeiten des Handelns; kurz: Es geht nicht um die Orientierung an dem, was nicht nicht ist, sondern an dem, was auch anders sein könnte. Im Alltag stelle ich mir mein Handeln als einheitlich-anschaulich verlaufenden Vollzug vor, der mir typenmäßig schon bekannt ist und in den ich unaufhaltsam hineinlebe: Briefschreiben, Mittagessen, Kofferpacken, an eine fremde Tür Klopfen, Wagenwaschen, Grü. en, das sind solche Handlungstypen, die ich täglich mir und anderen verständlich durchlebe. Ich frage gar nicht, zu welchem Zweck ich an die Tür klopfen, meinen Wagen wasche oder Herrn A. grü. e. Ich lebe einfach in Situationen mit Aufforderungscharakter und mit Handlungen, die als angebracht und erwartet vorgezeichnet sind. Nur in Problemsituationen verstehe ich mein Handeln ausdrücklich als Bewirken einer Wirkung und zerlege es dementsprechend in Zwecke und Mittel. Damit will ich mich nicht auf das wahre Wesen meines Handelns als auf etwas Feststehendes, das nicht nicht ist, besinnen; es bedeutet vielmehr, daß ich mich mit anderen Möglichkeiten auseinandersetze. Die Zweiteilung des Handelns in Ursache und Wirkung oder Mittel und Zweck ist nämlich nichts anderes als ein Schema der Variation und des Austausches von Möglichkeiten. Jede solche Variation setzt einen funktionalen Bezugsgesichtspunkt voraus, im Blick auf welchen verschiedene Möglichkeiten als funktional äquivalent und damit als austauschbar erscheinen. Entweder fungiert der Zweck als ein solcher Bezugsgesichtspunkt. Dann dient das Schema dazu, die verschiedenen möglichen Mittel zu prüfen: Sie sind im Hinblick auf ihre Eignung, den Zweck zu erfüllen,

57

funktional äquivalent; und sie unterscheiden sich in den Nebenfolgen. Oder ich gehe von bestimmten Mitteln aus und sehe mich unter den zu erwartenden Folgen nach solchen um, die sich als Zwecke zur Rechtfertigung meines Handelns eignen. Der Zweck ist also ein Gesichtspunkt für die Beurteilung der Äquivalenz und Austauschbarkeit verschiedener Mittel, das Mittel ein Gesichtspunkt für die Beurteilung der Äquivalenz und Austauschbarkeit verschiedener Zwecke. Das Zweck-Mittel-Schema zerlegt den natürlich-einheitlichen Vorgang des Handelns in zwei gegeneinander verselbständigte Stationen, die in bezug auf die andere jeweils als variabel gedacht werden. Jede Konstanz in diesem Schema hat nur den Sinn, eine bestimmte Blickbahn für den Austausch von Möglichkeiten zu eröffnen.

Ein solches Schema ist nötig, um ein kausal verstandenes Handeln überhaupt entscheidbar zu machen. Die Kausalbeziehung verbindet eine Unzahl von Ursachen mit einer Unzahl von Wirkungen. Jede Wirkung ist von unendlich vielen, nacheinander und miteinander wirkenden Ursachen abhängig und könnte alternativ von zahllosen anderen unendlichen Ursachenkombinationen bewirkt werden. Und jede Ursache kann gleichzeitig oder nacheinander unendlich viele Wirkungen bewirken und je nach ihrer Kombination mit anderen Ursachen in zahllosen Kausalreihen alternativ wirksam werden. Das Kausalschema ist ein Schema von unendlicher Komplexität ohne eigene Struktur. Die Auslegung eines Vorgangs als kausal kann daher nur den Sinn haben, ihn aus der naiven und stereotypen Betrachtungsweise des Alltags herauszulösen und ihn für eine Auseinandersetzung mit anderen Möglichkeiten zu öffnen. Anders gewendet: Das Wesen eines kausal ausgelegten Vorgangs bestimmt sich von dem her, was er nicht ist. Deshalb haben die Bezeichnungen als Ursache und als Wirkung auch keinen empirisch angebbaren Sinn: Sie geben lediglich Verweisungen auf andere Möglichkeiten. Ein wirklicher Vorgang, eine Situation, die Bewegung eines Dinges können aber nicht unmittelbar mit allen Möglichkeiten ihres Nichtseins konfrontiert werden. Die Unendlichkeit der Negativität würde den spezifischen Sinn (die Identität) auflösen. Die Scholastik leitete daraus ab, daß es wahre Ziele des Handelns geben müsse, weil anders

eine Substanz im Handeln, die nicht nicht ist, undenkbar sei. Für uns folgt daraus nur, daß der endliche Mensch sich seine Entscheidungssituation vereinfachen muß, indem er die Welt auf bestimmte Probleme zusammenzieht (6). Die Möglichkeiten des Nichtseins lassen sich nur als andere Seinsmöglichkeiten, nur in bestimmten, festgelegten Blickbahnen einfangen und für das Wirkliche fruchtbar machen. In der theoretischen Behandlung von Kausalprozessen ist deshalb die *ceteris-paribus*-Klausel nicht zu vermeiden. Sie setzt eine Umwelt konstant und führt so zu dem Anschein, daß eine bestimmte Ursache gesetzmäßig eine bestimmte Wirkung erzeuge - wenn es nämlich gelingt, die Isolierung in der Wirklichkeit herzustellen. Eine ähnliche Funktion hat das Zweck-Mittel-Schema für die praktische Kausalität. Es dient dazu, die Unzahl der Folgen des Handelns in ihrer möglichen Wertrelevanz zu neutralisieren und aus der Aufmerksamkeitsspanne auszuschließen. Es grenzt die beachtlichen gegen die ignorierbaren Folgen ab und macht die Situation dadurch entscheidungsreif. Diese Neutralisierungsleistung selbst wird nun durchsichtig in dem Maße, als das naive Vertrauen in die Wahrung der gewohnten Zwecke schwindet, in dem Maße als Mobilisierung und Differenzierung der Sozialordnung die sicheren Konsensgrundlagen erschüttern und Philosophie und Wissenschaft mit ihren Denkansätzen die Suche nach immer anderen Möglichkeiten des Wirkens in Gang bringen. Dann verlieren die Zwecke ihre Faszinationskraft, und der Blick wird auf die unbedachten Nebenfolgen des Handelns und auf andere Möglichkeiten des Bewirkens mit wiederum anderen Nebenfolgen gelenkt. Man muß das Reich der Folgen des Handelns nun systematisch organisieren.

58

Das geschieht durch Aufstellung von allgemeinen Wertsystemen, die regeln, welche Folgen Wertcharakter haben und daher zu bezwecken (zu erstreben oder zu vermeiden) sind. Solche Wertsysteme bringen die zu bezweckenden Folgen in eine Vorzugsordnung. Aber sie können die unbezweckten Folgen im weitesten Sinne – und dazu gehören auch die Kosten, also der Verzicht auf andere Möglichkeiten des Handelns – nicht ausschließen; denn sie bleiben auf die kausale Auslegung des Handelns bezogen, die den Zugang zu anderen Möglichkeiten grundsätzlich erschlossen hat und immer aufs Neue ermöglicht. Sie können andere Möglichkeiten nur neutralisieren, aber nicht sicherstellen, daß die gewählten Möglichkeiten in ihrer Wertgeltung „nicht nicht sind“. Sie sind daher im traditionellen Sinne nicht wahrheitsfähig. Sie haben nur die Bedeutung von Ideologien.

Die Rechtfertigung des Handelns durch ideologische Wertgesichtspunkte ist also das notwendige Gegenstück zur Auslegung des Handelns als Bewirken einer Wirkung und durch sie gefordert. Die kausale Auslegung des Handelns erschließt ein unendliches Feld möglicher Kausalbeziehungen. Die Ideologie regelt zunächst, welche Folgen des Handelns überhaupt beachtlich sind und prägt so dem Kausalfeld eine Relevanzstruktur auf. Dadurch werden die Möglichkeiten des Wirkens eingeengt, übersehbar, entscheidbar. Solche wertmäßige Festlegung zu bevorzugender und zu meidender Folgen bedeutet zugleich eine Neutralisierung aller übrigen Folgen. Von manchen Nationalökonomen wird zum Beispiel als Mittel für den Zweck der Vollbeschäftigung eine stark progressive Besteuerung der Wohlhabenden empfohlen und die Investierung der dadurch gewonnenen Mittel zur Belebung der Wirtschaft. Solches Vorgehen hätte aber natürlich noch andere Folgen als die bezweckten; insbesondere würde es die gesellschaftliche Schichtung nivellieren. Diese Folgen werden aber nicht als Zwecke zur Rechtfertigung herangezogen, sondern durch ein ideologisches, und zwar ein sozialistisches Vorurteil in den Schatten gestellt. Und gerade das ist die Funktion der Ideologie.

Unter diesem Gesichtspunkt der Funktion kann nun jede Ideologie selbst mit anderen Möglichkeiten konfrontiert werden: Nicht nur andere Möglichkeiten des Handelns, sondern auch andere Möglichkeiten ideologischer Rechtfertigung müssen in Betracht gezogen werden. Dadurch erscheint die Ideologie selbst als kritisierbar, verbesserungsfähig, ersetzbar, fungibel. Ihre Neutralisierungsleistung kann durch geschickten Ansatz der Wertbestimmungen erheblich gesteigert werden. Ein Dandy erlaubt sich unter dem Blickpunkt des ästhetischen Genusses fast alles. Die utilitarische und ebenso auch die marxistische Wertlehre schematisieren die Welt der sozialen Güter so, daß jedes Mittel

für den wirtschaftlichen Fortschritt recht wird, weil es sich auf weite Sicht in Genuß umsetzen läßt. Die Technisierung der Arbeitswelt im 19. Jahrhundert und im heutigen Rußland erfolgte unter solchen Ideologien - und sie hätte mit anderen kaum den nötigen Neutralbereich in der Bewertung ihrer bitteren Folgen gefunden. Ähnlich wirkt das entgegengesetzte Verfahren: nicht einen Formal- oder Blankowert, sondern irgendeinen unsinnigen Außenseiterwert, etwa die nordische Rasse, an die Spitze zu setzen und alles andere zu bagatellisieren – wobei die Unsinnigkeit des Spitzenwertes deutlich verrät, daß es nicht auf ihn selbst, sondern auf seine Neutralisierungsleistung und auf die Erweiterung des Bereichs zulässiger Mittel eigentlich ankommt.

Diese Überlegung macht sichtbar, daß es im unmittelbaren Interesse der Rationalisierung des Handelns liegt, die Rechtfertigungsmöglichkeiten in die Hand zu bekommen.

Denn die Möglichkeiten der Rechtfertigung entscheiden darüber, welche und wie viele Mittel zulässig sind. Ideologien sind daher nichts Irrationales, Gefühlsm.iges, auch wenn sie manchmal so aufgezogen sind. Auch als Willensinstrument, als Waffe im

59

politischen Kampf wären sie zu vordergründig charakterisiert. Ideologien sind zusammen mit der Auslegung des Handelns als Bewirken einer Wirkung Bedingung rationaler Aktion und daher wesentlicher Bestandteil der modernen Sozialtechnik. Kennzeichen der Ideologie ist also die durchdachte Rechtfertigung, die Überlegtheit der Rechtfertigungsstruktur und das künstliche Abschneiden anderer Möglichkeiten – im Gegensatz zur Einfalt des rechten Handelns, das nur je seinen Zweck kennt, das vom zu schaffenden Werk, vom überlieferten Stil der Geste ganz eingenommen ist und darin sich selbst vollendet. Solche unbefangene – weil gewohnte und sozial gebilligte – Engheit ist im Zeitalter der Ideologie ersetzt durch eine künstliche Beschränkung, die andere Möglichkeiten kennt, aber ausschaltet. Diese Ablenkung, die überlegte Auswahl bestimmter bevorzugter Folgen ist zu kontrollieren, und daher prinzipiell angreifbar. Stets lassen sich Nebenfolgen des gerechtfertigten Handelns aufweisen, denen die Rechtfertigung nicht gerecht wird. So erklärt sich ganz einleuchtend das ewig Suspekte und Bestreitbare der Ideologien. Aus dieser Funktion der Ideologie, die Unendlichkeit der Kausalfolgen unter Wertgesichtspunkten zu reduzieren, ergibt sich ferner die Unvermeidlichkeit mehrerer Ideologien, die sich gegenseitig nichtbeachtete Folgen vorhalten und sich so kritisieren können, ohne daß ein echtes Wechselgespräch zustande kommt.

Neben der Kritik durch Gegenideologien werden aber auch Möglichkeiten einer wissenschaftlichen Ideologiekritik sichtbar, die an die Funktion der Ideologie anknüpfen. Einsichten in den funktionalen Sinn ideologischer Formprobleme sind von den Wertentscheidungen der einzelnen Ideologien unabhängig. Sie sind so allgemein gefaßt, daß die literarische Glossierung oder die politische Verketzerung einzelner ideologischer Thesen, für die sich nun gerade der Gegner entschieden hat, den Boden verliert: Es gibt in der eigenen Ideologie immer funktional äquivalente Formen, das heißt Formen, die Gleiches leisten. Und das kommt heraus, wenn man den Vergleichsgesichtspunkt abstrakt genug wählt. Diese Abstraktion erreicht man, indem man die Funktion einer Ideologie dahin bestimmt, daß sie im Bereich der kausalen Auslegung des Handelns Folgen neutralisiert und so rationale Handlungen ermöglicht. Unter diesem Gesichtspunkt erscheinen alle Ideologien als funktional äquivalent, da sie alle in der einen oder anderen Richtung Folgen des Handelns neutralisieren. Für eine kritische Würdigung einzelner Ideologien ist dieser Gesichtspunkt daher zu allgemein gewählt. Will man ein Kriterium für die Eignung einer Ideologie finden, dann muß man den funktionalen Bezugsgesichtspunkt schärfer einstellen. Man kann zum Beispiel fragen, ob diese Leistungen der Ideologie dem Fortbestand einer bestimmten Sozialordnung dienen, ob sie, mit anderen Worten, ein Handeln ermöglichen, das in dieser Sozialordnung erwartet werden kann, Zustimmung findet, in die gewohnten Rollenmuster paßt und den Beteiligten persönliche Befriedigung verschafft. Oder man könnte in einem engeren Sinne den Bestand einer rational handelnden Organisation als Eignungskriterium nehmen. Das setzt freilich Korrekturen am hergebrachten Organisationsbegriff voraus. In den USA hat sich gegen die alte Schule des „scientific management“ eine kritische

Auffassung durchgesetzt mit der Erkenntnis, daß es nicht möglich ist, aus einigen Organisationsprinzipien „richtige“ Organisationsstrukturen abzuleiten. Desgleichen muß man auch bei der Auslegung des Entscheidens und Handelns die Bestimmung der Rationalität als eines einseitigen Optimums aufgeben und zu Modellen rationalen Handelns übergehen, die mehrere richtige Lösungen zulassen (7). Diesen Entwicklungstendenzen der Organisationswissenschaft liegt letztlich der Zerfall der ontologischen Auslegung der Rationalität als ausschließlich-richtiges Sein zu Grunde. Und damit zugleich erhellt die Unentbehrlichkeit der Ideologiefunktion, Folgen des Handelns zu

60
neutralisieren und so Entscheidungen zwischen mehreren rational-brauchbaren Lösungen zu ermöglichen (8). Rationale Organisation und Ideologie sind nicht als widerspruchsvoll, sondern als komplementär zu verstehen. Das alte Marxsche Thema des Verhältnisses von Ideologie und Arbeitsteilung (9) bekommt durch die funktionale Theorie eine neue Fassung: Ideologien sind nicht als interessenbedingte Ausflüchte durch die Arbeitsteilung verursacht, sondern als notwendige Entscheidungsorientierung funktional auf sie bezogen.

Bei der Durchführung der so angesetzten Analysen ist es vor allem wichtig, nicht nur die ideologisch prämierten, sondern gerade auch die ideologisch neutralisierten Folgen des Handelns zu beachten. Denn auch sie können sich auf den Bestand einer Sozialordnung oder einer Organisation auswirken. Häufig sind gerade sie bestandserheblich und das eigentliche, verborgene Motiv der Ideologie (10). Die sozialwissenschaftliche oder organisationswissenschaftliche Ideologiekritik hat also eine andere Beachtlichkeitsspanne als die Ideologie selbst. So hat zum Beispiel Philip Selznick (11) die offizielle Doktrin der Tennessee Valley Authority unter dem Gesichtspunkt geprüft, welche nichtbeachteten Folgen die Durchführung dieser Ideologie für den Bestand der Organisation hat. Dabei werden ohne wertbezogenes Vorurteil möglichst umfassend alle Folgen des Handelns in Betracht gezogen. In dem breiten Schema einer solchen Betrachtung wird die Einseitigkeit der ideologischen Rechtfertigung sich abzeichnen und in ihrer Bedeutung verständlich. Und zugleich wird deutlich, daß die Ideologie nur eine Bestandsicherung unter anderen gleichfalls möglichen ist, und daß sie in dieser Funktion durch andere, außerideologische Leistungen ergänzt werden muß.

Damit wird das alte Problem der Staatsräson im funktionalen Bezugsrahmen formulierbar: Die Erhaltung der Macht des Fürsten oder - wie wir jetzt abstrakter und zeitgemäßer sagen würden - des Bestandes der Organisation fungiert als Gesichtspunkt, von dem aus die begrenzte Bedeutung einer ideologischen Wertorientierung aufgedeckt und untersucht werden kann. So erscheint die Ideologie unter Leistungsgesichtspunkten als ergänzungsbedürftig, änderbar, ja unter Umständen als ersetzbar.

Die Änderung und Verbesserung einer Ideologie wird damit zu einem Problem, das sich im Rahmen der funktionalen Theorie mit rationalen Methoden fassen läßt. Jede Änderung ist rational, wenn sie als Austausch funktional-äquivalenter Möglichkeiten entworfen ist; und sie ist gerechtfertigt, wenn die neue Ideologie besser geeignet ist. Den Anstoß dazu können Mängel der alten Ideologie geben. Häufig aber ist die Änderung eine Reaktion auf einen Wandel der Umweltbedingungen einer Organisation, der die Probleme des Fortbestandes verschiebt, der bisher ignorierte Folgen ins Bewußtsein rückt oder sonst andere Handlungen und andere Neutralisierungen erfordert (12). Will man solche Änderungen beherrscht vollziehen und mit überlegten Überleitungstechniken für eine reibungslose emotionale Umstellung auf die neuen Wertgesichtspunkte sorgen, so setzt das vor allem Klarheit über die Funktion der Ideologie voraus.

Hier schließt nun ein weiteres Problem an, das ebenfalls für die Wahrheitsfrage von symptomatischer Bedeutung ist. Eine Ideologie kann sich um ihrer Reinheit willen eng einkapseln und sich auf außerideologische Machtstützen verlassen. Das ist jedoch nur möglich, wenn diese Ordnungsgarantien sozial gesichert sind, nicht in Frage gezogen werden und keiner Rechtfertigung bedürfen. Sind diese Voraussetzungen nicht gegeben, muß die Ideologie sich um eine umfassende Gesamtkonstruktion des Handelns in ihrem Bereich bemühen und Formeln für alle Gelegenheiten bereithalten. Das geht nur

auf Kosten der inneren Einheit. Eine solche Einheit ist jedoch funktional notwendig (13), und zwar schon deshalb, weil eine Handlung mit ihren Folgen mehrere Werte betreffen kann, und es dann eine Entscheidungsregel geben muß (14). Die innere

61

Konsistenz einer Ideologie ist also widersprüchlichen Anforderungen ausgesetzt. Wie sie dieses Problem löst, ist keine Sache der Logik, sondern eine Sache der funktionalen Analyse. Deshalb hat es wenig Sinn zu versuchen, eine Ideologie als widerspruchsfreies, hypothetisch-deduktives System nach Art einer wissenschaftlichen Theorie aufzubauen (15). Ganz abgesehen davon, daß es noch keine überzeugenden logischen Techniken gibt, mit denen man die Widerspruchsfreiheit eines Wertsystems kontrollieren könnte, wäre ein solches System als Ideologie sicherlich ungeeignet. Aufgabe der Ideologie ist es gerade, Widersprüche zu integrieren, Handlungen mit widersprechenden Wertorientierungen zu koordinieren.

Man muß sich deshalb von den traditionellen Wahrheitskriterien lossagen, wenn man überlegt, welche Anforderungen von der Funktion einer Ideologie her an ihre Konsistenz gestellt werden. Die Orientierungsfunktion der Ideologie erfordert, daß es für die normalerweise vorkommenden Divergenzen in der Bewertung der nicht-neutralisierten Folgen eine Entscheidungsregel geben müsse; und soweit eine Ideologie diese Entscheidungsgrundlage liefert, ist sie konsistent. Konsistenz in diesem Sinne wird vor allem durch den Rang der Werte geleistet. Der Rang der Werte ist keineswegs eine undefinierbare, nur phänomenal beschreibbare Dimension (Nikolai Hartmann), sondern eine Vorzugsregel für den Fall des Wertkonflikts, also ein Entscheidungsprinzip mit bestimmt angebbarem Sinn. Die Rangordnung der Werte ist eine Form der Konsistenz widerspruchsvoller Kriterien. Sie hat überhaupt erst dadurch Sinn, daß die Widersprüchlichkeit der Werte vorausgesetzt wird; denn der Widerstreit von Werten ist das Thema, über das mit Hilfe von Rangfestsetzungen vorentschieden wird. Der Integration widersprüchlicher Werte zu einer konsistenten Ordnung dient ferner die abstrakte, schlagwortartige Formulierung der Ideologie, die übertriebene Verallgemeinerung ihrer Zwecke und - damit eng verbunden - die Mehrdeutigkeit ihrer leitenden Gesichtspunkte (16). Sie greift dort ein, wo eine eindeutige Rangregelung nicht möglich ist und cacht dann den Widerspruch. Sie erhält den Anschein einer Gleichförmigkeit der Meinungen trotz unterschiedlichen Gebrauchs der Vorstellungen. Sie ermöglicht einen Austausch der Situationsbeurteilungen und Handlungen, der Mittel und der Zwecke, ohne den Vorteil eines bleibenden Bezugssystems und bleibender Folgenneutralisierungen aufzugeben. Dadurch werden die Vorteile der Konsistenz: das wechselseitige Sich-Stärken und Bestätigen der Vorstellungen, mit einer elastischen Anpassungsfähigkeit des Systems kombiniert. Um dieser Funktion willen kommt es zu jener bekannten Vorliebe der Ideologien für gewisse Worte, der „idôlatrie des mots“, auf die Sorel (17) aufmerksam gemacht hat.

Vornehmlich aber dient der Aufrechterhaltung einer konsistenten Ideologie ein Hilfsmittel, das man als Segmentierung der Wertgeltung bezeichnen könnte. Soziologen haben bei der Untersuchung von Rollenkonflikten entdeckt, daß die Beachtung mancher Wertgrundsätze, das Befolgen bestimmter Verhaltenserwartungen oft nur für typisch umrissene Situationen vorgesehen wird, während in anderen Rollen, zumeist in getrennten Situationen und mit anderen Partnern etwas anderes gilt (18). In der Kirche wird gebetet, und auf dem Markt wird gehandelt. Bei einer Wahlrede ist eine andere Sprache angebracht als in einer Fraktionssitzung. Was wir schon bei der Behandlung des Wertangeses sahen, gilt auch hier. Auch geregelte Trennung ist eine Form der Einheit.

In früheren Sozialordnungen wurde diese Wertgeltungssegmentierung durch anschauliche Rollenbilder und eine darin konkretisierte Ethik erreicht. Wie ein Vater, ein Arzt, ein Soldat in den auf ihn zukommenden Situationen sich zu verhalten hatte, war bekannt; und durch die anschauliche Festlegung des Richtigen waren zugleich Gel-

62

tungsgrenzen gezogen. Dagegen müssen Ideologien abstrakt und formal konzipiert sein, damit sie bei einer großen, differenzierten und beweglichen Masse Zustimmung finden

können. Dadurch ist ihnen der situationsmäßige, anschauliche, rollentypische Zuschnitt ihrer Werte versagt. In anderer Weise führen aber auch sie eine Wertgeltungssegmentierung durch: Gerade dadurch, daß sie darauf angelegt sind, öffentlich und für jedermann konsensfähig zu sein, ist ebenfalls nur eine bestimmte Art von Situationen erfaßt, in denen Ideologien gelten, das heißt das Handeln orientieren - und eine andere Art von Situationen ausgeschlossen. Ähnlich wie das formale juristische Argument sind auch ideologische Werturteile nur in bestimmten kommunikativen Situationen brauchbar; so namentlich, wenn die Situation öffentlich ist, wenn der andere als „irgend jemand“ oder als „Jedermann“ angesprochen wird, oder in Konflikten, oder wenn aus sonstigen Gründen ein festes, konsenssicheres Bezugssystem benötigt wird. In anderen Situationen unterbleibt eine ideologische Sprachregelung. Sie wird nicht erwartet, ja sogar als unpassend empfunden, wenn etwa Vertraute in Intimsituationen miteinander sprechen, weil dann genug Einverständnis vorausgesetzt werden kann und der Partner als Person eine Einigungsmöglichkeit garantiert. Diese Feststellung wird bestätigt durch die Beobachtung, daß planmäßig gesätes, durch Indiskretionen, Spitzel und hohe Strafen genährtes Mißtrauen Gesprächssituationen öffentlich macht und eben dadurch der ideologischen Infiltration dient.

Neben einer solchen Aufteilung der Wertgeltung kann auch eine Abschwächung der Durchsetzungsintensität benutzt werden, um den inneren Zusammenhang einer Ideologie zu festigen. Man kann aus Systemgründen Werte aufnehmen, die utopisch sind, deren Durchführung niemand ernstlich erwartet, die aber zur Begründung und Kräftigung anderer Prinzipien benötigt werden. Für sie wird dann nur ein Lippenbekenntnis erwartet, das als solches freilich scharf sanktioniert werden kann, wenn das Ansehen und der Zusammenhalt der ganzen Ideologie von diesen utopischen Werten abhängt. Daß man bei Intimbegegnungen anders argumentiert als im öffentlichen Raum und daß man Werte proklamiert, deren Durchführung man nicht ernstlich erwartet, sind Tatsachen, die nicht einfach als Heuchelei abgetan und durch die Schlechtigkeit der Menschen erklärt werden sollten. Eine solche Stellungnahme würde voraussetzen, daß das Ethos des Menschen auf Wahrheit im ontologischen Sinne bezogen ist: auf die Feststellung des Seienden als etwas, das ist und nicht nicht ist. Gerade das soll hier in Frage gezogen werden. Die Einschränkung der Wertgeltung einer Ideologie auf bestimmte Situationen und die Toleranz gegen gewisse Verstöße haben eine Funktion für die Erhaltung einer konsistenten Ideologie und insoweit ihr gutes Recht. Sie schützen die Ideologie vor nichteinbezieharen Erwartungen, indem sie den Kreis der ideologisch zu koordinierenden Situationen begrenzen. Es hat keinen Sinn, dem, der sich dieser Möglichkeiten bedient, daraus Vorwürfe zu machen, die einem anderen Denken entstammen. Ideologien sind bisher ethisch und kognitiv immer an den traditionellen Wahrheitsideen gemessen worden, die in der ontologischen Metaphysik verankert waren. Von da her erschienen sie als suspekt, als Zeichen einer Kulturkrise, als Symptom eines Verlustes an echten Lebensinhalten und an glaubwürdigem Sinn. Unsere Überlegungen führen uns vor die Frage, ob dieses Mißverhältnis zwischen Ideologie und Wahrheit vielleicht nicht ein Unzureichen des ideologischen Denkens, sondern vielmehr ein Überholtsein der überlieferten metaphysischen Bestimmung der Wahrheit von ontologischen Prämissen her an den Tag bringt. Ideologien erweisen sich Tag für Tag als lebenskräftig: Von einem Ende des ideologischen Zeitalters kann keine Rede sein. Richtig ist nur, daß der ideologische Eifer erlahmt (weil er nicht mehr benötigt wird)

63

und durch eine routinierte Pflege ideologischer Orientierungen ersetzt wird. Gerade sie bedarf zu ihrer vollen Entfaltung eines ausgearbeiteten Wissens um die Funktion von Ideologien. Und sie muß die Techniken funktionaler Analyse beherrschen lernen. Darüber hinaus müssen die Ideologieplaner sich von dem Gefühl einer kognitiven und ethischen Minderwertigkeit befreien, ohne indes in die Naivität absoluten Wertglaubens zurückzufallen. Das kann nur durch eine Kritik der traditionellen Wahrheitslehre geschehen. Auch dazu gibt der funktionale Gedanke einen Ansatzpunkt, denn er kehrt die ontologische Prämisse um: Er versteht Identität nicht als Substanz, die nicht nicht

ist, sondern als Synthese von Abwandlungsmöglichkeiten, von Möglichkeiten des Andersseins, die sich durch einen funktionalen Bezugsgesichtspunkt ordnen lassen. Die Identität selbst erbringt eine funktionale Leistung in der Ordnung des Erlebens, nämlich dadurch, daß sie verschiedene Möglichkeiten des Erlebens zusammenfaßt und damit zugänglich macht - so wie die Rundform einer Münze die faktisch durchweg elliptisch gegebenen Anblicke koordiniert und als zusammengehörig erläutert. Diese Leistung aber ist die Wahrheit der Identifikation. Solche Wahrheit ist auch für ideologische Wertbegriffe erreichbar. Denn deren Funktion ist die überzeugende Ordnung von Folgen des Handelns im Verhältnis zu anderen Möglichkeiten.

Anmerkungen

1 Vgl. Raymond Aron, *Fin de l'âge ideologique*, in: *Sociologica*, Frankfurter Beiträge zur Soziologie, Bd. I, Frankfurt 1955, S. 219 ff.; Daniel Bell, *The End of Ideology*, Glencoe Ill. 1960, sowie O. Brunner, *Das Zeitalter der Ideologien*, in: *Neue Wege der Sozialgeschichte*, Göttingen 1956, S. 194 ff. Bibliographie zum Thema in: *Ideologie. Ideologiekritik und Wissenssoziologie*. Herausgegeben und eingeleitet von Kurt Lenk. *Soziologische Texte*, Bd. 4. Neuwied 1961. Nachzutragen wäre noch: C. A. Emge, *Das Wesen der Ideologie*, *Ak. d. Wiss. u. Lit., Abh. d. geistes- und sozialwiss. Kl.*, Jg. 1961, Nr. 1, Mainz 1961.

2 Edmund Husserl, *Logische Untersuchungen*, Bd. I, 4. Aufl., Halle 1928.

3 Dazu vgl. Eugen Fink, *Zur ontologischen Frühgeschichte von Raum, Zeit, Bewegung*, Den Haag 1957.

4 Vgl. Laelius Zechius, *Politicorum sive de Principe et Principatus Administratione libri tres*, Veronae 1600, 11 c. I, 8, S. 170.

5 Vgl. hierzu meine Aufsätze: *Der Funktionsbegriff in der Verwaltungswissenschaft*, *VerwArch.*, 49, 1958. S. 97-105, und: *Funktion und Kausalität*.

6 Eine ähnliche Wendung gibt Descartes in den „Premieres Reponses“ dem scholastischen Argument, das aus dem Problem der Unendlichkeit der Kausalreihen auf eine erste Ursache schließt.

7 Vgl. meinen Aufsatz: *Kann die Verwaltung wirtschaftlich handeln?* *VerwArch.*, 51, 1960, S. 97-115.

8 Auch bei Herbert A. Simon läuft die Kritik der herkömmlichen Organisationsprinzipien letztlich auf die Notwendigkeit einer ideologischen Entscheidungsgrundlage hinaus. Siehe *Das Verwaltungshandeln*, Dt. Übers. Stuttgart 1955, S. 15 ff. Vgl. auch Herbert A. Simon - Donald W. Smithburg - Victor A. Thompson, *Public Administration*, New York 1950, S. 130 ff., insbes. S. 147 ff.

9 Dazu Hans Barth, *Wahrheit und Ideologie*, 2. Aufl., Erlenbach-Zürich/Stuttgart 1961, S. 124 ff.

10 Wir stoßen also im Rahmen der funktionalen Analyse ebenfalls auf die Marx-Freud-Paretosche Unterscheidung von eigentlichen und uneigentlichen Motiven; nur daß wir Eigentlichkeit nicht als kausale Wirksamkeit, sondern als funktionale Relevanz verstehen.

11 *TVA and the Grass Roots, A Study in the Sociology of Formal Organization*, Berkeley/Los Angeles 1949.

12 Dazu vgl. James D. Thompson - William J. McEwen, *Organizational Goals and Environment: Goal-Setting as an Interaction Process*, *American Sociological Review*, 23, 1958, S. 23-31.

13 Nebenbei sei bemerkt, daß auch hier ein Vorzug der funktionalen Betrachtungsweise greifbar

64

wird: Weder die kausale noch die semantisch-linguistische Ideologielehre sind zu einem brauchbaren Begriff der Einheit einer Ideologie gekommen; vgl. Arne Naess - Jens A Christophersen - Kjell Kvalo, *Democracy, Ideology, and Objectivity*, Oslo/Oxford 1956, S. 190. Für die funktionale Theorie ist die Einheit der Ideologie ein Leistungserfordernis und als solches in seinem Sinn zu bestimmen.

14 So Bruno Bauch, *Wahrheit, Wirklichkeit und Wert*, 1923, S. 479 f. Zur Notwendigkeit eines in sich konsistenten Wertsystems für den Fortbestand von Aktionssystemen vgl. auch Talcott Parsons - Edward A. Shils (Hrsg.), *Toward a General Theory of Action*, Cambridge Mass. 1951, z. B. S. 20 ff., S. 159 ff., S. 179.

15 So z. B. Victor Kraft, *Die Grundlagen einer wissenschaftlichen Wertlehre*, 2. Aufl., Wien 1951, S. 259 f.

16 Zum Konsenswert abstrakter Symbole vgl. z. B. Hugh Dalziel Duncan, *Language and Literature in Society*, Chicago 1953, S. 95 und S. 138; R. M. Cyert - J. G. March, *A Behavioral Theory of Organizational Objectives*, in; Mason Haire (Hrsg.), *Modern Organization Theory*, New York/London 1959, S. 76-90.

17 Georges Sorel, *Reflexions sur la violence*, 8. Aufl., 1936, S. 72. Siehe auch Graham Wallas, *Human Nature in Politics*, 4. Aufl., London 1948, S. 59 ff.; Theodor Geiger, *Ideologie und Wahrheit*, Stuttgart/Wien 1953, S. 84 ff.

18 Vgl. Talcott Parsons, *The Social System*, Glencoe Ill. 1951, S. 280 f., S. 302; Waldo W. Burchard, *Role Conflicts of Military Chaplains*, *American Sociological Review*, 19, 1954, S. 528-535. Erving Goffman, *The Presentation of Self in Everyday Life*, 2. Aufl., New York 1959, S. 106 ff.; William J. Goode, *A Theory of Role Strain*, *American Sociological Review*, 25, 1960, S. 483-496.