



Sebastian Herkommer

Metamorphosen der Ideologie

Zur Analyse des Neoliberalismus durch Pierre Bourdieu und aus marxistischer Perspektive

176 Seiten | 2004 | EUR 14.80 | sFr 26.60
ISBN 3-89965-095-6 1

Kurztext: Eine verständliche und gut lesbare Einführung in die ideologietheoretischen Grundlagen bei Pierre Bourdieu und Karl Marx.

Immer wieder wird in der Geschichte des Kapitalismus das Ende der Ideologien ausgerufen. Noch in den 1980ern wurde im Zeichen der "Postmoderne" der Abschied von den "großen Erzählungen" zelebriert. Mittlerweile wird wie selbstverständlich im öffentlichen wie wissenschaftlichen

Diskurs mit ideologisch aufgeladenen Begriffen wie Kapitalismus, Globalisierung und Klassengesellschaft hantiert. Zu Recht konstatiert der englische Sozialhistoriker Perry Anderson: "Die Ausbreitung des Neoliberalismus in den vergangenen zwei Dekaden über alle Kontinente machte ihn zur vielleicht universalsten Ideologie in der Weltgeschichte." Und das Zentralorgan der bundesdeutschen akademischen Intelligenz titelte polemisch gegen linke Kritiker: "Kapitalismus oder Barbarei" (Merkur 2003).

Der Autor geht dieser Mächtigkeit der Ideologie des Neoliberalismus auf den Grund. Die bürgerlich-kapitalistische Gesellschaft erweist sich als wandlungsfähiger Organismus und führt zu Metamorphosen der Ideologie. Herkommer präsentiert dem Leser die Neoliberalismuskritik und Ideologietheorie des verstorbenen französischen Soziologen Pierre Bourdieu. Im zweiten Teil werden die Grundzüge der marxistischen Ideologietheorie entwickelt und im abschließenden dritten Teil die Erklärungskraft der Kritik der politischen Ökonomie unter Beweis gestellt: Der Neoliberalismus ist die Ideologie des entfesselten Kapitalismus.

Der Autor:

Sebastian Herkommer war bis 1998 Professor für Soziologie an der FU Berlin. Veröffentlichungen zu Ideologietheorie, Sozialstrukturanalysen und stadtsoziologischen Fragen.

Rezensionen

Noch nie war so viel Ideologie wie heute Der Zeitpunkt, an dem vielerorts Abschied von den "Großen Erzählungen" genommen wurde, markiert auch den Beginn der Durchsetzung einer der "größten" Geschichten unserer Zeit. So charakterisiert der englische Sozialhistoriker Perry Anderson den sich seit Beginn der 1980er Jahre weltweit durchsetzenden Neoliberalismus als die "vielleicht universalste Ideologie der Weltgeschichte". Dass noch nie so viel Ideologie war wie heute, ist für den kurz nach Erscheinen dieses, seines letzten, Buches verstorbenen Soziologen Sebastian Herkommer Ausgangspunkt seiner ideologietheoretischen Einführung "zur Analyse des Neoliberalismus durch Pierre Bourdieu und aus marxistischer Perspektive." Anspruch ist es dabei nicht, systematisch eine allgemeine Theorie der Ideologie darzustellen, vielmehr geht es dem Autor darum, anhand einer bestimmten Ideologie (Neoliberalismus) die ideologische Durchdringung der gegenwärtigen Gesellschaft aufzuzeigen. Dem im ersten Teil des Bandes vorgestellten bourdieuschen Denken, v.a. seinem Konzept der "symbolischen Gewalt", wird im zweiten Teil der klassisch-marxistische Ideologiebegriff gegenübergestellt – zielen beide Begriffe doch auf dieselbe Frage ab: "Wie vollenden die Beherrschten und Ausgebeuteten ihre Unterwerfung durch Verinnerlichung bis zu dem Punkt, sie als natürlich oder normal anzusehen?" (Terray, 2002). Bei allen Verdiensten Bourdieus um die Aufdeckung der "verborgenen Mechanismen der Reproduktion sozialer Ungleichheit und Klassenunterschiede" und deren Wirkungsweise und Funktion bei der Stabilisierung herrschender Machtstrukturen bleibt in seinem Konzept doch eine Leerstelle: der ökonomische Zwangscharakter der kapitalistischen Produktionsweise. Der Aufklärung über gerade diesen, über die "grundlegende Rolle der Ökonomie" überhaupt, komme im Zeitalter des Neoliberalismus mehr denn je "unbedingte Priorität" zu, schließt Herkommer. Raimund Schöffner (Ausgabe 7/2004 von "UNIQUE - Magazin der ÖH Uni Wien")

Leseprobe 1

Einleitung

Noch nie war so viel Ideologie wie heute

Unsere Gesellschaft eine kapitalistische zu nennen, kommt heute anders als noch vor zehn, zwanzig Jahren keinem Tabubruch mehr gleich. Dasselbe gilt für ihre Charakterisierung als Klassengesellschaft. Vorüber sind auch die Tage, als in breitem Konsens von einem Ende der Ideologie, einem "nachideologischen Zeitalter" gesprochen wurde. Mit anscheinend größter Selbstverständlichkeit sind Begriffe wieder in Gebrauch genommen worden, die lange vom herrschenden Diskurs als obsolet zurückgewiesen wurden, geeignet bestenfalls für die Analyse vergangener sozialer Verhältnisse und als Folie für die Beschreibung ihrer Überwindung. Nicht dass eine neue Übereinstimmung zu beobachten wäre hinsichtlich der Bewertung – der Kapitalismus, die Klassenunterschiede und deren Legitimierung werden durchaus kontrovers beurteilt –, vielmehr ist frappierend, dass sich Apologetik einerseits und Kritik andererseits wieder auf die gleichen Kernbestimmungen der Gesellschaftsformation zu einigen scheinen. Die Debatte wird nicht mehr beherrscht von Ausweichbegriffen wie "Industriegesellschaft" statt "Spätkapitalismus" oder "soziale Ungleichheit" anstelle von "Klassenverhältnissen und -gegensätzen", aus deren Gebrauch allein schon die politisch-theoretische Position des jeweiligen Diskursteilnehmers abgelesen werden konnte. Andererseits sind neue Begriffe in Umlauf gebracht worden, die den Veränderungen der kapitalistischen Gesellschaft Rechnung tragen, wie dem weltumspannenden Charakter (Globalisierung) und der Bedeutung von Information, Kommunikation und Wissen (Wissensgesellschaft). Mehr und mehr sind aber auch die Fragen in den Mittelpunkt gerückt worden, ob es gut, nützlich, vielleicht auch nur unvermeidlich sei, sich vorbehaltlos im siegreich aus dem Zeitalter der Extreme hervorgegangenen globalen Kapitalismus einzurichten, oder ob es angesichts der wachsenden Kluft zwischen Reichtum und Armut im Namen sozialer Gerechtigkeit im Innern der entwickelten Gesellschaften wie im globalen Maßstab in erster Linie darauf ankomme, nach Alternativen zu den bestehenden Formen von Produktion und Verteilung des gesellschaftlichen Reichtums zu suchen. Aus der wachsenden Verunsicherung der Lebenslage hat sich eine "Repolitisierung der Unzufriedenheit und der Zukunftsängste vieler Menschen in Europa" entwickeln können, die sich in neuem Ausmaß und in neuen Formen in Massenprotesten äußert und sowohl politische als auch intellektuelle Repräsentanten der maßgeblichen gesellschaftlichen Kräfte erfasst hat. "Die sozialen Auseinandersetzungen, die Interventionen von Intellektuellen, die Rückgewinnung der politischen Sprache bereiten den Boden, um Alternativen formulieren zu können." (Hooge 1997: 9f) Indiz für die zunehmende ideologische Aufladung der sozialen Konflikte nach einer langen Periode relativ gesicherter Reproduktion ist, dass die "Systemfrage" erneut gestellt wird. Mit der Frage Kapitalismus oder Barbarei? haben die Herausgeber des "Merkur" die Konfrontation zugespitzt: "Dass der Sozialismus sich als barbarisch erwiesen hat, hat den Kapitalismus bei den westlichen Intellektuellen nicht beliebter gemacht", sagen sie zu Recht, und weitgehend Recht haben sie auch mit dem Vorwurf an "eine Linke, die sich von ihrer vornehmsten Aufgabe (i.e. grundlegende Kritik am Kapitalismus) verabschiedet hat und sich statt mit politischer Ökonomie lieber mit Wertezerfall, Bioethik und Identitätspolitik befasst", provozieren indes aber insbesondere Bekenntnisse zur "revolutionären Rolle", zu den "politischen Fortschritten" und zur "zivilisatorischen Mission des Kapitalismus, wie dies Marx und Engels so emphatisch geschildert haben." In der fraglosen Anerkennung der zivilisatorischen Seite des Kapitalismus und der emanzipatorischen Rolle des Bürgertums, ohne deren böse Kehrseiten zu thematisieren – und sei es auch nur als Anmahnung ethischer Besinnung wie anlässlich exorbitanter Managergehälter und Korruption durch Helmut Schmidt oder Johannes Rau geschehen –, steckt auch eine Kampfansage, gerichtet gegen die Kritiker des Kapitalismus. Die Zeit für "eine intellektuell bequeme Position – weder Kapitalismus noch Barbarei" sei abgelaufen. (Merkur 653/654: 745f.) Ganz offenkundig liegen die Ursachen für die Veränderung des öffentlichen wie des wissenschaftlichen Diskurses und seine Zuspitzung in der Umbruchsituation, die nach weitgehend übereinstimmender Auffassung einem Epochenwandel innerhalb der modernen bürgerlich-kapitalistischen Gesellschaft gleichkommt. Gesellschaftstheorie hat ihren zentralen Gegenstand stets in der Wahrnehmung und Verarbeitung solcher fundamentalen Umwälzungen gehabt, gleich ob sie ein größeres Interesse an der Erklärung (und Beförderung) des Wandels hatte, oder an den Bedingungen der Stabilisierung von bestehenden Strukturen und Machtverhältnissen. Wenn man sich eine vereinfachende Gegenüberstellung der jeweiligen Stärke ihrer Argumente und der umfassenden Erklärungskraft erlaubt, dann steht Karl Marx mit seinem gesamten Werk für den ersten Typus, die klassische Soziologie eines Émile Durkheim für den zweiten. In beiden Ansätzen sind gleichwohl die Momente der Beharrung und des historischen Fortschreitens im Sinne von Differenzierung und Modernisierung berücksichtigt, wenngleich in sehr verschiedener Gewichtung und mit einem sehr verschiedenen Theorieverständnis. Das gilt auch für Max Weber, der es unternommen hat, die Umbruchsituation im städtisch-industriellen Kapitalismus vor bald hundert Jahren mit der säkularen Tendenz der Rationalisierung zu beschreiben und doch zugleich invarianten sozialer Herrschaft und der Reproduktion sozialer Ungleichheit begrifflich zu fassen. Weber vergleichbar gehört Pierre Bourdieu heute zu den bedeutenden nicht-marxistischen Soziologen, die angesichts einer umfassenden Krise den Bedingungen der Reproduktion überlieferter Strukturen eine ebenso große Aufmerksamkeit zukommen lässt wie den Möglichkeiten epochalen Wandels. Gemeinsam ist diesen einflussreichen und politisch eingreifenden Gesellschaftstheoretikern aber auch das Gewicht, das sie zur Erklärung von Beharrung oder Veränderung den normativen Begründungen und Vorschriften, den herrschenden Ideen und Vorstellungen beimessen. Bis ins vorletzte Jahrhundert zurück reicht die Entgegensetzung

einer Soziologie, die primär an der Stabilität gegebener Herrschaftsstrukturen und Erhaltung gesellschaftlicher Ordnung interessiert ist, und einer kritischen Soziologie, der es auf Veränderung im Sinne von Emanzipation und humaner Gestaltung der Verhältnisse ankommt. "Als sich die Soziologie Mitte des neunzehnten Jahrhunderts als Einzelwissenschaft herausbildet, sich bewusst von den Mythen der praktischen Philosophie löst, entstehen unmittelbar zwei Entwicklungsrichtungen des gesellschaftswissenschaftlichen Denkens: In dem einen Fall wird Soziologie zur Ordnungswissenschaft, im Prozess der Selbstaufklärung schärft sie ihr Methodenarsenal und entmythologisiert ihre Erkenntnisobjekte. Im anderen Fall versteht sich Soziologie als kritische Gesellschaftstheorie, welche die philosophische Anmaßung des Ganzen behält und die Selbstreflexion der Erkenntnisbedingungen als wesentliches Element sozialwissenschaftlicher Objektivität betrachtet. Hier sind es nicht Ordnungsbegriffe, die Orte im Bestehenden markieren und Grenzpfähle für wissenschaftliche Besitzstände setzen. Vielmehr ist der kritische Zugang zu den Tatbeständen, die in ihrem konstitutiven Vermittlungszusammenhang aufgedeckt werden, stets mit Emanzipationsforderungen gegenüber verdrehten Objekten und menschenfeindlichen Verhältnissen verknüpft. So wie es ist, soll es nicht bleiben!" (Negt 2001: 586) Der Gegensatz prägte die Debatten (nicht nur im akademischen Feld) in der gesamten Nachkriegsepoche, ausgetragen vor allem auf dem Kampffeld der Soziologentage von 1968 bis in die 1980er Jahre hinein und repräsentiert durch "Ordnungswissenschaftler" wie Arnold Gehlen, Helmut Schelsky, René König und Erwin Scheuch auf der einen Seite und Konflikttheoretikern wie Ralf Dahrendorf sowie den vom westlichen Marxismus und der Psychoanalyse geprägten Begründern einer "Kritischen Theorie" – Max Horkheimer, Theodor W. Adorno, Alexander Mitscherlich u.a. – auf der anderen Seite. (vgl. Demirovic 1999) In der Gegenwart wird wohl zu Recht von einer "tiefen Anerkennungskrise" (Negt) gesprochen, die den zeitweiligen Charakter der Soziologie als Leitwissenschaft – in ihrer Ordnungsfunktion wie ihrer kritischen Rolle – abgelöst hat. Das steht in einem auffälligen und erklärungsbedürftigen Widerspruch zu den offenkundigen Problemen, mit denen unsere Gesellschaft heute konfrontiert ist. Wenn aber die Gesellschaft insgesamt aus den Fugen zu geraten droht, sind die Voraussetzungen für einen "neuen Gebrauchswert" von kritischer Gesellschaftstheorie gegeben. Oskar Negt sieht die Voraussetzungen im umfassenden, tiefgreifenden Charakter der Krise: "Den strukturell neuen Typus der Krise, mit dem wir konfrontiert sind, möchte ich als Erosionskrise bezeichnen, als eine die Gesamtgesellschaft erfassende und bis in ihre Poren eindringende Entmischung des vorher selbstverständlich Zusammengehörigen. Alles wird in dieser Erosionskrise grundsätzlich in Frage gestellt – die Institutionen ebenso wie die subjektiven Einstellungen, Wertsysteme und Erziehungsmuster, die politischen Regulationsmechanismen ebenso wie die Organisationsformen von Interessen und das Parteiensystem. Die Gesamtgesellschaft gerät aus den Fugen, kaum ein Stein bleibt mehr auf dem anderen." (Negt 2001: 120) "Die objektiven Erscheinungen der Erosionskrise zeigen sich am deutlichsten in chronischer Arbeitslosigkeit, in der Marginalisierung großer Bevölkerungsteile und dem Legitimationsverlust des politischen Herrschaftssystems. Fragmentierung, Spaltung, Abkoppelung sind die Hauptmechanismen dieses Krisentyps, was den Bereich unterschlagener Wirklichkeit immer weiter wachsen lässt." (ebd.: 125) Und was die subjektiven Erscheinungen angeht: "Von den herkömmlichen Krisen unterscheiden sich Erosionskrisen wesentlich dadurch, dass sie vor allem auch unterhalb des öffentlichen Institutionensystems wirken, dass sie die Subjekte in ihrer seelischen, körperlichen und geistigen Grundausstattung erfassen. Krisen dieses Typs verändern die Subjekte in ihren wichtigsten Lebensäußerungen, in ihrem Arbeitsverhalten, in ihrem Selbstwertgefühl, in ihren Wert- und Bedürfnisorientierungen." (ebd.: 123) Wenn es darum geht, die öffentliche Anerkennung der Soziologie und ihre verloren gegangene kritische Dimension wieder zu gewinnen, dann muss sie sich in der Aufgabe bewähren, Alternativen zur bislang herrschenden Gesellschaftspolitik vorzulegen. "Das Bewusstsein von alternativen Möglichkeiten der Krisenbewältigung zu erweitern, ist eine wesentliche Aufgabe kritischer Wissenschaft. Kritik in diesem Sinn ist ein entscheidendes Produktionsmittel der humanen Krisenbewältigung." (ebd.: 122) Damit ist der entscheidende Hinweis gegeben auf die Schlüsselfunktion, die heute der Ideologie, den ideologischen Formen der Auseinandersetzungen unter den Bedingungen der Erosionskrise und ihrer Bewältigungsmöglichkeiten zukommt. Mit zwei Schwierigkeiten sehen wir uns allerdings konfrontiert, wenn wir festhalten wollen an kritischer Ideologietheorie und wissenschaftlicher Ideologiekritik. Die eine bezieht sich auf die immer wieder konstatierte Unklarheit oder Verworrenheit in der Begrifflichkeit, die andere auf die Nachwirkung der grundsätzlichen Behauptung, Ideologie spiele gar keine Rolle mehr und wir lebten längst im nachideologischen Zeitalter. Was eigentlich Ideologie sei, ist nach wie vor umstritten und bleibt oft sowohl im alltäglich-politischen als auch im wissenschaftlichen Gebrauch unklar und mehrdeutig. Noch immer gilt die Einschätzung von Leo Kofler: "Zu den verworrensten Begriffen der modernen Wissenschaft gehört der Begriff der Ideologie." (Kofler 1964: 47) Von einem strengen und einheitlichen Begriffsgebrauch kann auch unter Marxisten (und den an marxistischer Ideologietheorie anknüpfenden Soziologen und Philosophen) nicht die Rede sein. Wenn wir nicht Gedankenlosigkeit unterstellen wollen, dann muss diese Uneinheitlichkeit oder "Verworrenheit" an der Sache selber liegen. Was aber unklar oder widersprüchlich ist an einer Situation, deren Ausdruck einmal die Thesen der Entideologisierung und des nachideologischen Zeitalters waren, bedarf der Klärung schon deshalb, weil sie deren Kern von Berechtigung aufzudecken vermöchte. Für die Philosophen der Postmoderne war das Ende der Ideologie eine ausgemachte Sache, und diese These wurde von ihnen nicht als ideologisch verstanden. Ihr Begriff der Ideologie bezog sich vielmehr auf die obsolet gewordenen "großen Erzählungen", auf die Theorien aus einem Guss, die die Gesellschaft und deren geschichtliche Dynamik sowie die Rolle und Bestimmung des Menschen in einem strukturierten Zusammenhang bzw. als Totalität begreifen wollen. "Ideologisch" verhielte sich, wer die

gewachsene Ausdifferenzierung der Gesellschaft als Ursache des Endes der Ideologien nicht anzuerkennen vermag. Umgekehrt Terry Eagleton, für den der Postmodernismus selbst unter Ideologieverdacht steht, zumal der Kulturalismus als sein wesentliches Merkmal der Legitimierung durch Ablenkung von den ökonomischen Tatsachen diene und damit der Verschleierung der Wirklichkeit einer nach wie vor kapitalistischen Gesellschaft. Daher, sagt er, gibt es keine ideologischere Annahme als die, man habe alle Ideologie hinter sich gelassen. (Eagleton 1997) Leo Kofler hat das bereits vor bald 30 Jahren genau so drastisch ausgedrückt, als er meinte, die sich ausbreitende "Ideologie der Entideologisierung" sei wohl die "ideologischste aller Ideologien". (Kofler 1975: 71) Die Freiheit von ideologischen Bindungen sei Schein, in Wahrheit bedeute sie die Vollendung der Ideologisierung. In seiner umfassenden Untersuchung des Ideologieproblems geht Kofler zum einen auf die anthropologischen Voraussetzungen ein, zum andern auf die spezifischen Entfremdungs- und Verdinglichungserscheinungen der bürgerlichen, bzw. "spätkapitalistischen" Gesellschaft. Der Begriff der Ideologie hat bei ihm auf dieser Grundlage keineswegs einen durchweg gleichen Inhalt, er steht das eine Mal in einem weiten Sinne wertfrei für alle Ideengebäude und Weltanschauungen, das andere Mal in kritischem Sinne negativ für Täuschung, Verschleierung, Mystifikation. In beiden Fällen ist bei ihm kein Ende des Ideologischen behauptet: im allgemeinen nicht, weil menschliche Tätigkeit ("Verhalten zur Objektwelt") immer durch Denken vermittelt, und das heißt bei ihm: an ideologische Formen gebunden ist; im spezifisch auf die bürgerliche Vergesellschaftung bezogenen Fall nicht, weil diese noch immer die herrschende sei. Kofler interessiert denn auch, unter welchen gesellschaftlichen Bedingungen falsches Bewusstsein, und unter welchen richtiges Bewusstsein möglich ist – ideologisch gebunden ist für ihn beides, so dass er sogar den Begriff der "ideologischen Wahrheit" gebraucht. Sie stellt sich für ihn als Resultat der "Anstrengung des Durchschauens" verdinglichter Verhältnisse her. (ebd.: 11) Uneinheitlich stellt sich die Diskussion über Begriff und Sachverhalt des Ideologischen auch in der Kritischen Theorie dar, aber in einer anderen Weise. Von einem Ende des klassischen Ideologiebegriffs, der "Ideologie im eigentlichen Sinne" (Adorno), haben die Vertreter der Frankfurter Schule schon in den 50er und 60er Jahren des letzten Jahrhunderts gesprochen. Wesentlich ist dabei der Gebrauch eines engen Begriffs von Ideologie, ausschließlich gebunden an die historisch bestimmte Form der Gesellschaft als einer bürgerlichen. Diese allerdings sei praktisch untergegangen und mit ihr die sich selbst undurchsichtigen, vermittelten Machtverhältnisse. "Die Ideologie ist keine Hülle mehr, sondern das drohende Antlitz der Welt", heißt es bei Adorno (Institut für Sozialforschung 1956: 179). Wie Alex Demirovic mit seinem gründlichen Archivstudium zeigen konnte, waren solche Thesen aber keineswegs unumstritten. (Demirovic 1999: 449ff.) Demnach hielt Horkheimer entsprechende Zuspitzungen selbst für ideologisch – Zuspitzungen derart, es gebe keine herrschende Ideologie mehr, weil sich homogene Interessenlagen auflösten und sich kein Partikularinteresse mehr als allgemeines darstelle, zudem die Herrschaftsverhältnisse offen zutage lägen. Auch Adorno bestand gelegentlich darauf, "der klassische Ideologiebegriff treffe auch noch die heutige Situation und gerade sie". (ebd.: 452, 456) Vor diesem Hintergrund eines uneinheitlichen Gebrauchs des Begriffs Ideologie und seiner Geltung ist zum einen zu fragen, inwieweit für begriffliche Unklarheiten schon die (unvollständige, teils widersprüchliche) Ausformulierung der Ideologietheorie bei den Klassikern, insbesondere Marx und Engels, verantwortlich gemacht werden kann, und zum andern, mit welchen Modifikationen oder Erweiterungen eine rekonstruierte und konsistent entwickelte "klassische" Ideologietheorie auf die gegenwärtigen Verhältnisse angewandt werden kann. Das schließt durchaus die Fragen ein, ob etwas dran ist an der Beobachtung einer (vorübergehenden?) Entideologisierung, was das wahre Moment an dieser These des Zurücktretens von Ideologie und traditionellen Ideologien ist, und worin heute die Verschränkung zu sehen ist von Wahrem und Falschem, die für Marx kennzeichnend war für die objektiven Gedankenformen des bürgerlichen Zeitalters, und die er als inneren Widerspruch von Form und Inhalt dechiffriert hat. Die Argumente sind ernst zu nehmen, mit denen in der einen oder anderen Spielart von einem an die Marxsche Analyse der bürgerlichen Gesellschaft anschließenden Ideologiebegriff Abschied genommen wurde. In der Tat ist davon auszugehen, dass es ein Bündel gravierender gesellschaftlicher Strukturveränderungen gibt, die nach Modifikationen des theoretischen Konzepts verlangen. Den Veränderungen der modernen Gesellschaft, die in ihren Grundzügen nach wie vor eine kapitalistische ist, und zwar umfassender denn je sowohl im Innern der einzelnen kapitalistischen Länder wie im globalen Zusammenhang, müssen Veränderungen oder Erweiterungen des Ideologiekonzepts entsprechen. Wenn zu Recht von Metamorphosen der Ideologie statt von ihrem Ende gesprochen werden kann, dann wird gezeigt werden müssen, inwiefern der Ideologie in den gegenwärtigen Auseinandersetzungen um Legitimität und Legitimation der gesellschaftlichen Verhältnisse, der wirtschaftlichen wie der politischen, die entscheidende Schlüsselfunktion zukommt. Mit der These der Entideologisierung sind offenbar zwei verschiedene Phänomene erfasst (und vermengt) worden: zum einen die Aufklärung über den Herrschaft legitimierenden Charakter der Dogmen und das Aufbrechen von Konventionen, deren Entzauberung, damit die begrüßenswerte Öffnung für unverstellte Wahrnehmung; zum andern die Suspendierung des Wahrheits- und Vernunftanspruchs. Gerade dies aber ist die böse Kehrseite: die Erosion von Vernunftansprüchen nicht nur in der gesellschaftlichen Wirklichkeit und praktischen Politik, sondern auch im Denken über die gesellschaftliche Wirklichkeit. Der Anspruch auf die vernünftige Einrichtung der Welt, die großen liberalen Ideen von Emanzipation und Fortschritt, Freiheit und Gleichheit, einst durch die Bourgeoisie gesellschaftsmächtig geworden, haben im Jahrhundert der Katastrophen (kaum reparablen) Schaden genommen. Um so mehr, als der erste historische Versuch ihrer Verwirklichung in einer sozialistischen, besser: "staatssozialistischen" Gesellschaft hoffnungslos gescheitert ist. Insofern ist das verbreitete

Misstrauen gegenüber den Versprechungen des Fortschritts und zunehmender Vernunft ein nachvollziehbarer Ausdruck enttäuschter Hoffnungen. Zu erklären ist die noch immer anhaltende Regression aus der Dynamik der modernen Gesellschaft selbst. Bestand in der liberalen Phase des Kapitalismus noch ein Spannungsverhältnis zwischen der schnöden Ökonomie und der geistigen Welt, "eine Kluft zwischen Kultur und Produktion" (Horkheimer), die ein gewisses Maß an Autonomie des kulturellen Überbaus gewährleistete, so ebnet sich mit der Durchsetzung "fordistischer Betriebsweise" diese Differenz immer mehr ein und macht Platz einer technischen Handhabung von Machtressourcen und der pragmatischen Orientierung an so genannten Sachgesetzmäßigkeiten und Sachzwängen. Herrschende Interessen bedürfen so immer weniger der Begründung mit einem Anspruch auf Wahrheit, und was als Ideologie noch bezeichnet werden könnte, verliert überhaupt den Bewusstseinscharakter. Der Krise der Vernunft entspricht oder kommt entgegen eine Wendung, die als Flucht aus der Wirklichkeit, als Sehnsucht nach einem vergangenen, vormodernen Goldenen Zeitalter bezeichnet worden ist. Der Mythos nimmt die Funktion eines Lückenbüßers ein, der die Leere füllen soll, und Sinnstiftung im Sinne des Ersatzes verspricht. In der Wiederbelebung von Magie und Mystik, selbst zu einem florierenden Gebiet ökonomischer Aktivität geworden, muss deshalb eine besondere Dimension des Ideologischen gesehen werden. Damit ist der Gegenstand des hier vorgelegten Essays erst einmal umrissen. Der Anspruch geht nicht dahin, eine allgemeine Theorie der Ideologie oder auch nur die Elemente des Ideologischen (Haug) systematisch darzustellen, als vielmehr auf eine bestimmte Ideologie, die Ideologie des Neoliberalismus bezogen, die Durchdringung unserer gegenwärtigen Gesellschaft durch Ideologie aufzuzeigen. An der mehr oder weniger unbewussten (resignativen?) Zustimmung zu neoliberalen Umbau- und "Reform"-Konzepten des Sozial- oder Wohlfahrtsstaats, wie sie in der Bevölkerung und in großen Teilen des Parteienspektrums, zum Teil auch in der sozialdemokratischen und gewerkschaftlichen Linken zu beobachten ist, aber auch an der immer offeneren Konfrontation zwischen Rechtfertigung des globalen Kapitalismus auf der einen Seite und seinen konsequenten Kritikern auf der anderen lässt sich ablesen, dass noch nie so viel Ideologie war wie heute. Das ist es, was den neuen Geist des Kapitalismus (Luc Boltanski/Eve Chiapello) kennzeichnet. Zugleich aber scheint den gesellschaftlichen Umwälzungen auch eine Formveränderung des Ideologischen zu entsprechen. Seinem avancierten Verständnis der gegenwärtigen gesellschaftlichen Verhältnisse entsprechend steht im Vordergrund zunächst der Beitrag von Pierre Bourdieu. Die Tragfähigkeit seines Konzepts von Ideologie und seiner Analyse des Neoliberalismus als der hegemonialen Ideologie im gegenwärtigen Kapitalismus wird in einem zweiten Schritt überprüft am klassischen, im wesentlichen von Marx und Engels entwickelten Ideologiebegriff. Diese Gegenüberstellung ist nicht willkürlich. "Beide Begriffe – symbolische Gewalt (bei Bourdieu) und Ideologie (bei Marx) – sind gebildet worden, um dieselbe Frage zu beantworten: Wie vollenden die Beherrschten und Ausgebeuteten ihre Unterwerfung durch Verinnerlichung bis zu dem Punkt, sie als natürlich oder normal anzusehen?" (Terry 2002: 18) Im dritten Teil wird der Versuch unternommen, die Entwicklung und Verbreitung neoliberaler Vorstellungen in unserer Gesellschaft darzustellen und unter dem Gesichtspunkt der Formveränderungen von Ideologie im historischen Prozess zu interpretieren.[1] [1] Viel verdanke ich den Diskussionen mit Joachim Bischoff, Hasko Hüning und Christoph Lieber.

Inhalt:

Einleitung

Noch nie war so viel Ideologie wie heute (Leseprobe)

Teil 1

Bourdieu als Kritiker der neoliberalen Utopie

1. Gesellschaftstheorie als Baustelle und die Veränderungen im gegenwärtigen Kapitalismus

Kontinuität oder Diskontinuität im Werk Bourdieus

Die aktuellen Veränderungen des Kapitalismus

2. Zum Begriff des Ideologischen

Abschied vom Ideologiebegriff?

Was versteht Bourdieu unter Ideologie?

Welche Funktion hat Ideologie?

Wirkungsweise und Mechanismen ideologischer Verknennung

Orte der Ideologieproduktion und -verbreitung

Voraussetzungen, Funktion und Inhalte der Ideologiekritik

3. Bourdieus Kritik am Neoliberalismus

Der Neoliberalismus als Ideologie

Die Arbeit der neoliberalen Ideologen

Reflexive Soziologie: Aufklärung als Gegendiskurs

4. Kritische Anmerkungen:

Die undurchschaute Natur des modernen Kapitalismus

Teil 2

Marxistische Ideologietheorie

1. "Die Deutsche Ideologie" als Leitfaden

2. "Das Kapital" als Dechiffrierung der Mystifikation
3. Ideologie und entwickelte bürgerliche Gesellschaft

Teil 3

Neoliberalismus – die Ideologie des entfesselten Kapitalismus

1. Das "Ende der Ideologie": Vom ideologischen zum nachideologischen Alltagsbewusstsein?
2. Der Neokonservatismus als Übergangsform zum Neoliberalismus
3. Der Neoliberalismus wird zur hegemonialen Ideologie

Was heißt Neoliberalismus?

New Work und die Subjektivierung der Arbeit

Funktionale Differenzierung und die Mikrokosmen des Alltagslebens

Schluss:

Formwandel der Ideologie und die Aktualität marxistischer Ideologietheorie

Literatur

Quelle: <https://www.vsa-verlag.de/nc/detail/artikel/metamorphosen-der-ideologie/>