

EDUARD SPRANGER

WESEN UND WERT POLITISCHER IDEOLOGIEN¹

Vorbemerkung des Herausgebers: Wir begrüßen es besonders, im folgenden Betrachtungen terminologischer und wertender Art zu einem Zentralthema der Zeitgeschichte bringen zu können, für die ideologische Kämpfe über die Welt hin als besonders charakteristisch gelten dürfen. Das Thema, das hier von hoher Warte und auf seine grundsätzliche Seite hin erörtert wird, soll in weiteren Aufsätzen und Berichten noch von konkreten Ausgangspunkten her behandelt werden. So in einer Auseinandersetzung mit dem im späten 19. Jahrhundert mißverständlich verengerten und in der Ernüchterung nach 1945 eigentümlich erneuerten Scheinbild von „Realpolitik“, sowie insbesondere – in einem der nächsten Hefte – im Hinblick auf die so lebhaft im Gang befindliche Diskussion über „Weltanschauung oder nationales Interesse“ als Motiv amerikanischer Außenpolitik.

H. R.

Kaum ein Werk der profanen Literatur hat im Laufe der Jahrhunderte einen solchen Heiligenschimmer empfangen wie Platos „Politeia“. Man verehrt den Hochflug des Geistes, der von dem Herrschertum der Philosophen geträumt hat, der das Wahre, das Gute und das Gerechte selbst auf den Thron setzen wollte. Aber der Mensch ist seltsam zwiespältig: unmittelbar an diese kultische Verneinung schließt sich bei den meisten ein mitleidiges Lächeln an über den Mann der klassischen Vergangenheit, der geglaubt hat, im Bereich der Politik die Ideen mit unbedingter Macht ausstatten zu können, während doch die tägliche Erfahrung lehrt, daß es sehr menschliche und sehr realistische Motive sind, die das staatsbezogene Handeln bestimmen. Die Meinung gar, daß der Idee notwendig der Sieg bestimmt sei, begegnet bei den Erfahrenen der äußersten Skepsis.

Die Unterscheidung von Ideenpolitik und Realpolitik ist längst in den allgemeinen Sprachgebrauch übergegangen. Man gibt zu, daß beide „Stile“ der Politik vorkommen können. Schon auf dem engeren Boden innerstaatlicher Wahlkämpfe bemerkt man zwei Typen von Rednern: der eine appelliert an die Begeisterungsfähigkeit seiner Hörer und versichert ihnen, daß es ihm nur um die Größe des Vaterlandes, um die soziale Gerechtigkeit, um das Heil der Menschheit zu tun sei und – um die hohen Ziele der Partei. Der andere empfiehlt sich durch das Versprechen, er werde nur eine Politik der Tatsachen treiben und sich darin weder durch weltferne Ideen beirren lassen noch „mit der langen Stange unabänderlicher Grundsätze im Munde“ durch den engen Wald reiten.

Die Historiker reden gleichfalls von Epochen der Ideenpolitik und Epochen der Realpolitik. Zu den ersteren würden sie etwa die Kreuzzüge und die kurze Phase von der Französischen Revolution bis zur Heiligen Allianz rechnen, zu den anderen die häufigeren Fälle des unverhüllten Machiavellismus oder die „Interessen-

¹ Nach einem in Zürich am 5. Juni 1953 auf Einladung der Studentenschaft gehaltenen Vortrag.

politik“ der Staaten, deren Theorie Meinecke in seinem Buch „Die Idee der Staatsräson“ eingehend behandelt hat. Und ob die Kreuzzüge aus rein religiösem Geiste begonnen worden seien, ob nicht hinter dem Ruf „Dieu le veut“ ganz nackte wirtschaftliche Absichten verborgen gewesen seien, mit dieser Frage haben sich nicht nur Marxisten beschäftigt.

In der Tat dürfte es erheblichen Schwierigkeiten begegnen, wenn man eine scharfe Grenzlinie zwischen der Ideenpolitik und der Realpolitik ziehen sollte. Selbst ein spekulativer Philosoph wie Hegel war doch von der Kompliziertheit und Undurchsichtigkeit der menschlichen Motivationen so stark überzeugt, daß er gerade in ihnen die härtesten Gegensätze miteinander verwoben fand: das Höchste und das Geringste liegt da ganz nahe beieinander. Indem er zu behaupten wagte: „Die Idee als solche ist die Wirklichkeit“, fuhr er doch fort: „Die Leidenschaften sind der Arm, womit sie sich erstreckt.“

Dieser weiterfahrenen Weisheit werden wir uns nicht verschließen können. Es wären sehr feine Analysen nötig, um so zähe Verwachsungen aufzulösen, wie die der Staatsräson mit der nationalen Idee oder der Befreiung der Völker mit wirtschaftlichen Interessen, zu schweigen von den Heucheleien der älteren Kolonialpolitik. Was ist da auf der Seite des Realen, was auf der des Idealen zu buchen? Es ist kein Zufall, daß sich seit einiger Zeit der Sprachgebrauch der Historiker und Soziologen geändert hat: Nur selten noch ist die Rede von politischen Ideen und Idealen, hingegen sehr viel von politischen Ideologien. Der Name betrifft Zwischengebilde, die vermutlich immer da waren, deren Eigenart aber lange Zeiten hindurch nicht ausreichend beachtet worden ist. Erst in einem Jahrhundert, zu dessen eigentümlichen, wenschon selten erwähnten Leistungen eine sehr verfeinerte Motivforschung gehört, konnte sich auch der vorsichtiger gewählte Ausdruck einbürgern, freilich auf merkwürdigen Umwegen, die sogleich dargestellt werden sollen. Das Resultat ist, daß der Terminus Ideologie im täglichen Sprachgebrauch gar nicht mehr zu entbehren ist. Die stille Gedankenarbeit der Sprache geht ja immer den gelehrten Zergliederungen voran. Wir reden — gewiß unter Mitklingen sehr verschiedener Werturteile — z. B. von der faschistischen Ideologie oder der Sowjetideologie, aber auch von Friedensideologie und demokratischer Ideologie, von der Ideologie des Bürgertums und der Arbeiterschaft. „Asien den Asiaten“ ist eine Ideologie im Werden, und „Europa“ ist etwas anderes als eine „Idee“, ohne daß dem öffentlichen Bewußtsein deutlich wird, warum man von einer *Europaideologie* spricht.

Nun ist die Welt von solchem Spuk so voll,
Daß niemand weiß, wie er ihn meiden soll!

Der Ausdruck behält etwas Schwebendes. Es ist an der Zeit, ihn schärfer zu fixieren. Trotz der Nebelhaftigkeit, die er noch hat, wage ich unter Abkehr von dem primitiven Gegensatz „Ideenpolitik und Realpolitik“ die paradox klingende Behauptung: Ideologien sind heute geistige Realitäten, mit denen jeder Politiker rechnen muß. — Um mehr Klarheit zu schaffen, werde ich nacheinander die drei Fragen aufwerfen:

Worin besteht das Wesen der Ideologien?

Welchen Wert können sie haben?

Welche Wirkungskraft kann ihnen innewohnen?

Zum Schluß aber werde ich eine kurze Anwendung auf die Gegenwartskonstellation versuchen.

I

Was ist eine Ideologie? — Dem Ausdruck haftet noch ein schlechter Geruch an. Das Wort selbst kann daran nicht schuld sein: denn es bedeutet zunächst nichts als „Gedankengebilde“. Der herabwertende Nebenton stammt aus seiner Vorgeschichte; es hat in seiner Jugend Pech gehabt. Bei dieser Darlegung, die zugleich die mögliche negative Charakteristik der Ideologie in sich einschließt, brauche ich nicht lange zu verweilen. Das Wichtigste ist bekannt; ich kann unter anderem auf das bedeutende Buch des Züricher Philosophen Hans Barth verweisen: „Wahrheit und Ideologie“, Zürich 1945, das das Thema nicht nur historisch, sondern auch systematisch eingehend behandelt.

A. In den politischen Sprachgebrauch scheint das Wort hineingekommen zu sein durch den Kampf und Spott Napoleons I. gegen die „Ideologen“. Er meinte damit eine bestimmte zeitgenössische Philosophenschule, die dem Sensualismus nahestand und sich mit der Analyse von Bewußtseinsinhalten beschäftigte; diesen ganz blassen Sinn hat damals der Terminus „Ideen“. Zugleich aber zeigte sie eine oppositionelle Haltung gegen Napoleons Politik und verharrte bei materialistischen Grundanschauungen der Revolutionszeit. Wir heute hören aus dem Schimpfwort „Ideologen“ mehr die Bedeutung „inaktive Theoretiker“ heraus, denen der Mann der politischen Aktion, der entschlossen Handelnde, mit Verachtung begegnet; auch dieser Sinn mag damals schon mitgeschwungen haben.

Durch die Verwendung bei Marx und Engels wurde das bis dahin seltene Wort allgemein verbreitet, aber ausschließlich in der Bedeutung „falsche Gedankenbildung“. Für Marx, seitdem er sich von Hegel losgelöst hat, bedeutet ja Idee nur noch die unselbständige Spiegelung eines zugrundeliegenden sozialen Seins. Sie ist der „bloße“ Überbau zu dem allein maßgebenden, eigengesetzlichen Unterbau: den jeweiligen ökonomisch-technischen Produktionsverhältnissen. Das Bewußtsein richtet sich nach dem Sein, nicht umgekehrt. Der terminus technicus Ideologie aber hat bei Marx noch eine speziellere, noch mehr herabwertende Bedeutung. Er bezeichnet ausschließlich eine verzerrte Spiegelung, also ein falsches Bewußtsein. Die Bourgeoisie um 1844—1848 hat nach Marx ein falsches Bewußtsein. Sie glaubt, echte sittliche Ideen und eine wahre Gesellschaftswissenschaft zu produzieren. Aber beides ist nicht der Fall. Das Bürgertum täuscht sich selbst, vielleicht unabsichtlich, vielleicht auch absichtlich. Die Gedankenbildung dieser Klasse stammt aus dem Willen zur Macht, nicht aus dem Willen zur Wahrheit. Daher die Wendung: bloße Ideologie, — bloße Ideologie im Gegensatz zur echten Wissenschaft. Die richtige Sozialtheorie besitzt gemäß seinem historischen und sozialen Standort allein das Proletariat, und zwar in der ökonomischen Geschichtsauffassung,

wie sie Marx und Engels entwickelt haben. Seitdem ist dieser negative Akzent „bloße Ideologie“ stehen geblieben. Eine Ideologie ist nach Marx 1. eine verfehlte Wissenschaft, 2. eine Selbsttäuschung über das eigentlich Gerechte, vielleicht sogar gewollter Betrug, 3. ein Kampfinstrument im Ringen der Klassen um die Macht. Man muß jedoch hinzufügen: Es gibt für Marx jenseits dieser Art von Gedankenbildung eine echte, wahre Wissenschaft. Er selbst besitzt sie. Sein Sozialismus nennt sich ja mit Betonung „wissenschaftlicher Sozialismus“.

Im 20. Jahrhundert hat sich von dieser Wurzel her ein allgemeiner Ideologieverdacht ausgebreitet. Die sogenannte Kulturosoziologie bildet einen neuen Zweig aus unter dem Namen „Soziologie des Wissens“, und die Entlarvung, Demaskierung von Ideologien wird zu ihrem Hauptgeschäft, wobei durchweg die Unterbau-Überbaulehre festgehalten wird. Vilfredo Pareto sucht in seiner extrem umfangreichen „Allgemeinen Soziologie“ 1916/1919 die nicht-logischen, nicht-rationalen Faktoren im gesellschaftlichen Handeln. Er meint aber vorwiegend den Unterschied zwischen den Motiven des Verhaltens, die im Bewußtsein sind, und denen, die eigentlich maßgebend sind. Die ersteren nennt er Derivationen — man könnte auch „Ideologien“ dafür einsetzen —, die letzteren die Residuen, die sehr materialistisch begrenzt werden. Wieder also ist das Ideologische der Bereich der Selbsttäuschung oder der Täuschungsabsicht.

Karl Mannheim in seinem wichtigen, aufregenden Buch „Ideologie und Utopie“, Bonn 1929, dehnt ebenfalls den Ideologieverdacht ins Ungemessene aus. Seine Bemühungen, einen Standort zu finden, von dem aus allgemeingültige Wissenschaft gewonnen werden kann, gelangen nicht zu eindeutiger Klarheit.

Daß auch Nietzsche eine Ideologienlehre mit stark politischer Intention ausgebildet hat, weist Hans Barth in dem genannten Buch mit sorgfältiger und geistvoller Textanalyse nach. Hier ist der „eigentliche“ Unterbau der Wille zur Macht, der den Kern des „Lebens“, des aufwärtsringenden und sich durchsetzenden Lebens, bedeutet.

Von Nietzsche sind starke Einflüsse auf die faschistische und nationalsozialistische Bewegung übergegangen. Beide sprachen selbst von ihrer — allein maßgebenden — Ideologie, die sie mit radikaler Propaganda und äußerstem Gewissensdruck erzwangen.

In solchen Gestalten steht uns die Ideologie heute meistens vor Augen. Kein Wunder, daß sie als der schlimme Gegenspieler des Guten wie des Wahren erscheint. Mit einem Wort: sie ist auf der ganzen Linie diskreditiert. Es erscheint als ein Wagnis, eine Ehrenrettung zu versuchen. Sie wird nicht ohne Vorbehalte bleiben.

B. Die ausschließlich negative Bewertung, die der „Ideologie“ genannten Gedankenbildung zuteil geworden ist, beruht darauf, daß man den geistigen Ort nicht erkannt hat, an dem sie eigentlich zu Hause ist und wo sie schlechthin unentbehrlich ist. Sie ist nur dadurch von vornherein verdächtig geworden, daß man sie an ungeeigneten Maßstäben gemessen hat. Man hat es so hingestellt, als ob eine politische Ideologie eine wahre Aussage über Wirklichkeit sein wollte.

Mit anderen Worten: man hat sie an der Wissenschaft gemessen; man hat sie für eine Theorie erklärt, und meistens für eine verfehlte Theorie. — Sie will aber gar nicht Wissenschaft sein und kann es nicht sein.

Wenn man sich der im Anfang gebrachten Beispiele: Friedensideologie, Europaideologie, Asiatische Ideologie, erinnert, wird man bemerken, daß sie keine Aussagen über Wirklichkeit bedeuten, sondern immer gedankliche Zukunftsentwürfe, also Formulierungen dessen, was man will und was erst Wirklichkeit werden soll. Man könnte auch von Aktionsprogrammen sprechen. Der Ausdruck Programm ist allerdings zu kühl. Ein Programm kann auch in den Statuten eines Vereins enthalten sein. Hingegen hat eine politische Ideologie immer die Temperatur der Leidenschaft, des affektgeladenen Beteiligtseins. Sie ist etwas Antreibendes, ein Impuls, ein geistiger Motor. Sie ist etwas Bewegendes und Bewegtes. Nach alter, allzu primitiver Terminologie: sie ist aus Wille und Gefühl geboren, nicht aus dem bloßen Intellekt. Eben deshalb ist sie etwas völlig anderes als etwa eine Staatstheorie. Eine Theorie will wahre Aussagen über Wirklichkeit oder Wesenheiten machen. Ist aber eine Ideologie ein Zukunftsentwurf, also Ausdruck für etwas, was man will, so kann man sie garnicht der Wahrheitskritik unterstellen. Niemand sagt: „ein wahrer Wille“. Allenfalls kann man vom „richtigen“ Willen reden, was dann heißen kann: ein sinnvoller, ein guter, ein zeitgemäßer Wille.

Wissenschaftliche Kritik als solche kann daher keine politische Ideologie aus den Angeln heben. Wenn die Marxisten behaupten, die Ideologie des Bürgertums sei wissenschaftlich falsch, so könnte ein Bourgeois erwidern: was hier Ideologie genannt wird, sei gar nicht die methodisierte Nationalökonomie und Sozialtheorie des Bürgertums, sondern sein Wille, seine Aktionstendenz, und auch der Marxismus sei gar keine reine Wissenschaft, sondern ein Zukunftsentwurf, gemäß der Äußerung von Marx selbst gegen Hegel: er wolle die Wirklichkeit verändern, nicht bloß kontemplativ verstehen.

Nun wird man geltend machen: wer die Welt verändern will, der müsse doch zunächst wissen, wie sie wirklich ist. Der Techniker, der den Ablauf gewisser Naturprozesse lenken, also gemäß seinen Zielen verändern will, der müsse doch diese Naturwirklichkeit sehr genau kennen. So müsse auch der Politiker die staatlich-gesellschaftliche Wirklichkeit, in die er eingreifen will, zunächst erfaßt haben, wie sie jetzt tatsächlich ist. Also: es gibt kein Wollen, das nicht auch von Wissen fundiert und durchwachsen wäre.

Es wäre hier eigentlich ein größerer Exkurs notwendig über den Begriff „politische Wirklichkeit“. Die herrschende Meinung ist: Nichts steht so fest wie die Wirklichkeit. Dieser Satz läßt sich nach den neuesten Resultaten von Physik und Biologie, Soziologie und Philosophie nicht mehr aufrechterhalten. Wir sind überall immer nur auf der Jagd nach dem Realen. Wir besitzen nicht die eine identische Wirklichkeit, sondern immer nur eine interpretierte Wirklichkeit. Jede Interpretation der Realität aber erfolgt von einer bestimmten Perspektive aus. Der Physiker z. B. sieht die Natur von vornherein nur so, wie sie „technisierbar“ ist.

In das Schema der geistig-gesellschaftlichen Wirklichkeit ist immer schon etwas von dem hineingemischt, was man von ihr will und mit ihr will. Die angeblich „nackten“ Tatsachen der kulturellen Welt tragen immer schon Bedeutungsakzente, und diese können sehr verschieden gesetzt sein. Aber das alles wäre ein großes Thema für sich.

Ich lasse daher die These, daß in allen Ideologien auch Wirklichkeitserkenntnis stecke, als annehmbar stehen und bemerke am Rande: Jeder praktische Politiker weiß, mindestens instinktiv, daß er bei seinem Handeln erst feststellen muß, was für seinen Gegner eigentlich Wirklichkeit ist, was für ein Realitätsbewußtsein er hat. Zunächst lebt jedes Wesen in seiner eigentümlichen Wirklichkeit, und eigentlich liegt jedem konkreten Weltbilde schon Ideologisches zugrunde.

Aber bisher ist das Wesen der Ideologie fast nur von der Seite ihres Mißverständenwerdens her charakterisiert worden. Was ist sie positiv genommen?

C. Eine echte Ideologie — was hier „echt“ heißt, wird noch zu erörtern sein —, eine echte Ideologie hat nicht die Kühle einer wissenschaftlichen Theorie, sondern die Wärme eines Glaubens, genauer gesagt: eines Zukunftsglaubens. Von der Zukunft her bekommt das noch ringende irdische Leben seinen beflügelnden Sinn. Glaube ist etwas Existentielles. Er ist das Kernhafte, womit man steht und fällt. Also darf ich den Satz wagen: Eine echte Ideologie drückt aus, wofür man lebt. Es flackert in ihr eher etwas Religiöses als das scharfe Licht des Verstandes. Freilich ist dies säkularisierte Religiosität und nur die Seite der Religion, die sich auf Weltgestaltung bezieht. Der Glaube findet seine gedankliche Ausprägung teils in Mythen, teils — jedoch erst später — in Dogmen. Beides ist nicht Wissenschaft. Ein mit Grund übel berüchtigtes deutsches Buch führte den Titel: „Der Mythos des 20. Jahrhunderts“. Die Wertfrage noch immer beiseite gelassen: auch die Politik hat ihre Mythen. Das Eigentliche am Mythos entzieht sich der wissenschaftlichen Kritik, weil es geglaubt werden will. Die Gelehrten wollen immer entmythologisieren. Dadurch wird „das Eigentliche“ weggeschnitten. Der Politiker muß auch geglaubte Mythen verstehen, gegebenenfalls an ihnen mitbauen. Man denke nur daran, welche erhebliche Rolle das Eschatologische, die Erwartung eines erlösten Endzustandes, auch in der Politik gespielt hat, — verdeckt z. B. noch im Marxismus.

Schon jeder einzelne erzeugt für die Gestaltung seines Lebens Zukunftspläne. Sie sind unterbaut von Erwartungsbildern, Wünschen, Befürchtungen, Hoffnungen, Verpflichtungen, und sie verdichten sich schließlich zu Willensintentionen, die wie ein Gedankensystem aussehen, weil sie — wenn auch inhaltlich begrenzte — Weltgestaltungen betreffen. Es hat nicht den mindesten Sinn, zu fragen, ob solche Geistesprodukte „wahr“ sind. Sie haben nicht die Funktion, Bestehendes abzubilden oder irgendwie „zutreffend“ zu erfassen. Höchstens könnte man sie auf ihr Verhältnis zu den Gesetzen hin kritisieren, denen die wirkliche Welt unterworfen ist. Wirkliche Welt heißt hier nicht bloß Natur, sondern auch geschichtlich-gesellschaftliche Kultur. Abgesehen davon, daß diese Gesetze nicht vollständig bekannt sind, ja daß sie selbst sich mit dem historischen Prozeß in einigem Grade

wandeln — in allem Zukunftswohlen ist immer ein Überschuß über das direkt Realisierbare. Es liegt in ihm mehr oder weniger Utopisches. Karl Mannheim hat denn auch in dem erwähnten Buch diese Art von Gedankenbildungen unter dem Titel „Utopien“ behandelt, weil er den Namen Ideologie schon weggegeben hatte für soziologisch verzerrte oder betrügerische Gesellschaftstheorien. Es zeigt sich hier, daß die herkömmliche Philosophie gar keinen Raum ausgespart hat für die eigentümlichen Erzeugnisse unseres Geistes, die gewollte Gestalten der Zukunft zugleich bildhaft und gedanklich antezipieren. Sie kennt nur „Ideen“ als abstrakte Richtpunkte des Handelns, oder „Ideologien“ im Sinne von Fehlbildungen, so genannt, weil sie bestehende Wirklichkeiten verfehlen. Ich reklamiere den Namen Ideologie zunächst für den bisher leer gebliebenen Ort, an den die übersehenen Zukunftsentwürfe gehören. Ihre Lebenswichtigkeit wird niemand bestreiten.

Nicht nur im Einzelmenschen formen sich solche Antezipationen oder Leitbilder halb bewußt halb unbewußt von selbst. Sie werden auch von ganzen Gruppen — keineswegs nur Klassen — produziert. Und nur von Gruppenerzeugnissen, die ausdrücklich eine politische Sinnintention haben, ist hier die Rede.

Das vorläufige Ergebnis fasse ich in einer ebenso vorläufigen Umschreibung vom Wesen dieser Art von Ideologie zusammen: Sie ist ein auf das Gebiet des staatlich-gesellschaftlichen Lebens bezogener gedanklicher Zukunftsentwurf; dieser ist von Willens- und Glaubenskräften getragen, mehr oder weniger von Phantasie durchwirkt und erfüllt von der Temperatur der Leidenschaft. Deshalb ist sie fähig, unmittlere Motivationskraft zu entfalten. Auf diese Stoßkraft kommt es bei ihr primär an. Die wissenschaftliche Kritik kann sich nicht auf das Willensziel richten, sondern allenfalls auf sein Verhältnis zur gesellschaftlich-politischen Realität und auf das, was in dieser überhaupt möglich bzw. unmöglich ist.

Der für den Historiker schwer zu durchleuchtende Vorgang, in dem derartige, von Gruppen — seien es Nationen, Klassen, Parteien oder flüchtigere Kreise — getragene Ideologien entstehen, gehört hier nicht zum Thema. Auch darauf kann nur kurz hingewiesen werden, daß das Phänomen durchaus nicht auf das politisch-gesellschaftliche Gebiet beschränkt ist. Auf anderen Kulturgebieten zeigt sich Verwandtes. Es gibt z. B. Bildungsideologien, wie den Humanismus und Realismus in ihren vielfältigen Gestalten. Es gibt Künstlerideologien (z. B. der romantischen Dichter oder Maler), Wirtschaftsideologien (Kapitalismus, freie Konkurrenz), spezifische Jugendideologien usw. Soweit religiöse Bewegungen in die Gestaltung des irdischen Lebens eingreifen, produzieren sie auch religiöse Ideologien, ja vermutlich liegt allen Verzweigungen der Ideologienbildung ein religiöses Motiv im weiteren Sinne zugrunde. Schließlich folgt aus dem Urrhythmus des menschlichen Lebens überhaupt so etwas wie eine Urideologie, die die Wertakzentuierung der drei Zeitabschnitte Vergangenheit, Gegenwart, Zukunft ausdrückt: Goldenes Zeitalter, Not der Gegenwart, verbesserte und veredelte Zukunft. Sie kann sich aber auch in reine Fortschrittstheorien oder reine Verfallstheorien verwandeln, wobei „Theorie“ natürlich nicht als wissenschaftliche Erkenntnis aufzufassen ist.

II

Der Widerstand gegen den Versuch einer Ehrenrettung der politischen Ideologie wird schwer zu brechen sein, besonders nach den trüben Erfahrungen, die man in den letzten Jahrzehnten mit den gedanklichen Verbrämungen der totalitären Staaten gemacht hat. Vermutlich hätte niemand etwas dagegen, wenn ich von der Kreuzzugsideologie, der Freiheitsideologie des 18. Jahrhunderts, der Ideologie des Völkerbundes von 1919, allenfalls auch von Parteiideologien gesprochen hätte. Man wird mir aber vorwerfen, ich hätte unter einem an sich verdächtigen Stichwort alles Mögliche durcheinandergeworfen: Reines und Unreines, höchste Glaubensartikel und verbrecherische Parolen, Edelsinniges und Wahnsinniges. Natürlich fällt es mir nicht ein, zu leugnen, daß bei den Ideologien, wenn sie auch nicht direkt dem Wahrheitskriterium unterstellt werden können, doch Wertunterschiede zu machen sind.

Ich habe mich gelegentlich schon der Wendung „echte Ideologien“ bedient. Was unter ihnen — im Gegensatz zu „unechten“ — zu verstehen ist, läßt sich verhältnismäßig leicht angeben, während es größere Schwierigkeiten verursachen wird, in Kürze ein Kriterium zu finden, durch das sittliche und unsittliche Ideologien zu unterscheiden sind. Nach diesen beiden Richtungen geht die Wertfrage. Im ersten Fall handelt es sich um den subjektiven Ursprung jener gedanklichen Leitbilder, im zweiten außerdem um den objektiven Gehalt.

A. Eine Ideologie ist echt, wenn sie aus subjektiver Ehrlichkeit geboren ist und von der vollen Überzeugung ihrer Träger erfüllt ist. Wie sie an ihrem Orte aus dem Ganzen des geistig-geschichtlichen Lebens erzeugt wird, bleibt größtenteils ein Geheimnis, das Geheimnis des über gegebene Gestalten hinausdrängenden Geistes. Aber das läßt sich im allgemeinen feststellen, ob an sie geglaubt wird, ob für sie gelebt wird, ob für sie geopfert wird.

Eine Ideologie ist unecht, wenn alle diese Bedingungen nicht zutreffen. Dann verhüllen und verbrämen sie nur andere Intentionen, die eigentlich maßgebend sind. Man könnte sie daher „verschleierte Ideologien“ nennen. Es gibt Fälle, in denen es sehr schwer ist, in die dahinter liegende psychologische Dynamik einzudringen; besonders dann, wenn der Träger einer Intention sich selber nur „etwas vormacht“. Ein Parteiführer kann glauben, daß es ihm allein um die Wohlfahrt des Volkes zu tun sei, während er *re vera* nur persönliche Macht will. In diesem, aber auch nur in diesem Sinne ist das Wahrheitskriterium am Platze; es ist dann als psychologisches Echtheitskriterium gemeint. Weil die Gefahr der Unechtheit immer naheliegt, deshalb folgt der Ideologienbildung wie ihr Schatten ein ganzer Apparat von Entlarvungsmethoden. Das Motiv des Demaskierens kann auch wieder nur politischer Art — reines Machtmotiv — sein. Es soll dem andern der Boden fortgezogen werden, auf dem er steht. Alle Sorten der Tiefenpsychologie werden aufgeboten, um hinter die Maske zu kommen, sei es die Maske der Selbsttäuschung oder die schlimmere des absichtlichen Betruges. Wer sich im Dienste reiner Theorie oder gar für die Praxis mit politischen Ideologien beschäftigt, wird sehr aufmerksam über ihre Hintergründe nachdenken. Unter diesem Gesichts-

punkt sind die Gedankengänge in Paretos „Allgemeiner Soziologie“, obwohl sie philosophisch alles Mögliche durcheinanderwerfen, eine wichtige Mahnung: In der Tat müssen bloße „Derivationen“ abgedeckt werden, damit man an die „wahren“ Motive herankommt, die dann „Residuen“ heißen. Über sie denkt Pareto pessimistischer und materialistischer, als es unbedingt nötig ist. Die Methode der Desillusionierung kann auch selbst zu einem destruktiven Faktor in unserer schon so brüchigen Welt werden. Aber kein Zweifel: der Politiker muß entlarven können; er muß Menschenkenner sein.

Zur Gruppe der unechten Ideologien gehören ferner die künstlich gemachten. Ob es jemals eine Zeit gegeben hat, in der die öffentliche Meinung ganz unbeeinflusst aus der Tiefe gesunden Volksempfindens und Volksdenkens emporwuchs, wage ich nicht zu beurteilen. Aber nachdem ihre Macht einmal erkannt war und durch die fortschreitende Demokratisierung gesteigert worden war, mußten die Politiker die Kunst erlernen, auch öffentliche Meinung zu machen. Die Demagogen alter Zeiten haben sie schon beherrscht. Die neuesten Diktatoren sind nicht nur große Meister in der Psychologie der Suggestion und Propaganda: es stehen ihnen dafür auch moderne technische Mittel zur Verfügung, wie sie früher niemand geahnt hat. Wir Menschen von heute sind noch gar nicht in der Lage, die Folgen davon zu übersehen, daß jetzt grundsätzlich jeder, der über einen Sender verfügt, zu jedem in der Welt reden kann und zu seiner Rede auch ohne Lautsprecher in jedem Moment eine gewaltige Zahl von Hörern versammeln kann, die es als Genuß empfinden, sich eine politische Einstellung ansuggerieren zu lassen. So entsteht und wächst „künstliche Masse“, wie Adolf Grabowsky sich ausdrückt.

In dieser Weise erzeugte Ideologien sind natürlich unecht. Und weil wir diesen Prozeß täglich vor Ohren und Augen haben, hat sich das ohnehin vorhandene Mißtrauen gegen Ideologien nur verstärkt. Hier fehlt das selbst prüfende Gewissen, die Ehrlichkeit der Gesinnung, das Verantwortungsbewußtsein, das überall schon da sein sollte, wenn auch nur Gedanken in die Welt gesetzt werden. Haben frühere Generationen deshalb für Gedankenfreiheit, Redefreiheit, Pressefreiheit gekämpft? Als dies geschah, muß man doch noch an die Heilsamkeit freier Gedankenbildung geglaubt haben; jedoch hat man noch nicht gewußt, wieviel Gift auch unter dem Schutz der Freiheitsgarantie verbreitet werden kann.

B. Schon die Echtheitskriterien führen in die Domäne von Gewissen, Gesinnung und Verantwortung zurück, die von außen her schwer kontrollierbar ist. Das Problem des Wertes von Ideologien liegt aber nicht nur an ihrem subjektiven Wurzelpunkte, d. h. an der Stelle, wo sie zu der Person ihrer Träger in Beziehung stehen, sondern auch in dem sachlichen Gehalt, der in ihnen bejaht und angestrebt wird. Niemand wird für den Wert von Gedankengebilden eintreten, die ein unsittliches Wollen zum Inhalt haben. Hier tritt nun aber die ungeheure Schwierigkeit hinzu, daß wenig Einigkeit über das Sittliche und Unsittliche im politischen Bereich besteht. Zwischen dem Satz „Die Macht ist das absolut Böse“ und der Verklärung von Macht und Erfolg an sich, wie sie dem durchaus edel gesinnten Frei-

herrn von Wieser im „Gesetz der Macht“ (1926) unterlaufen ist, liegt ein weites, unerforschtes Feld. Es müßte erst gründlich durchdacht werden, unter welchen Bedingungen und in welchen Gestalten der Wille zur Macht eine eigentümliche Form der Sittlichkeit bedeuten kann. Jedem Kulturgebiet ist ja zunächst eine spezifische Art von Moral zugeordnet, die auch dann als Gestaltung des Lebens ernst zu nehmen ist, wenn man alles nachher mit dem christlichen Liebesgeist überwölbt. Wir sind mit dem Thema „Politische Moral“ nicht recht weitergekommen, obwohl uns das 20. Jahrhundert Anlaß genug gegeben hat, darüber nachzudenken. Man wird von mir nicht erwarten, daß ich hier nebenbei einen Zauberschlüssel darbiete, der diesen Sesam aufschließt. Ich gebe nur einige Andeutungen, in welcher Richtung sich solche Gedanken etwa bewegen müßten.

1. Auf politischem Gebiet sagt jede Partei von der anderen, deren Ideologie sei unsittlich. Das ist nun einmal politische Kampfmethod. Aber es liegt mehr dahinter. Tatsächlich gibt es zu allen Zeiten inhaltlich verschiedene Moralen, die miteinander ringen. Man wolle dies ja nicht so verstehen, als verträte ich einen moralischen Relativismus und wäre bereit, die strenge Verbindlichkeit des Sittlichen aufzulösen. Jedoch: verschiedene Lebensverhältnisse erzeugen aus sich je zugehörige eigentümliche Lebensordnungen. Bauernmoral muß anders sein als Kaufmannsmoral, orientalische Moral anders als abendländische. Hinter diesen Differenzierungen liegt das eine Zentrale, der Punkt, an dem das mannigfaltige Moralische in das entschieden geforderte Sittliche zurückläuft. Kant hat mit Recht das eigentlich Sittliche in der letzten Tiefe der Gesinnung gesucht, die kaum noch auf eine Formel zu bringen ist. Besser als Kants Formel, der kategorische Imperativ, wird die christliche Wendung von der Reinheit des Herzens sein.

Wann darf man annehmen, daß eine politische Ideologie mindestens einen kleinen Kern von dieser Reinheit der Gesinnung in sich trage? Gewiß nicht dann, wenn sie nur das Kampfmittel einer Gruppe ist, durch das diese ihren spezifischen Willen durchsetzen und ihre partikuläre Macht steigern will. Sondern immer erst dann, wenn in ihr ein Bezug auf die Werterhöhung des Ganzen mitenthalten ist. Das Wertniveau des Ganzen soll in die Verantwortung einer begrenzten Gruppe hineingenommen werden. Der einzelne ist sittlich, wenn er sich mitverantwortlich fühlt für seine Nächsten. Eine Partei, ein Berufsstand sind auf dem Wege zu sittlicher Gesinnung und Denkart, wenn das ganze Volk von ihnen mitgetragen wird. Ein Volk und ein Staat haben die sittliche Verpflichtung, sich als dienende Glieder der Menschheit einzuordnen.

Also werde ich behaupten dürfen: Jede politische Ideologie einer Gruppe hat so viel sittlichen Gehalt, wie sie das Verantwortungsbewußtsein für die größeren Ganzheiten einschließt, deren Mitträger die Gruppe sein soll. Das wertprüfende Gewissen solcher Art, die so gerichtete Gesinnung, das so orientierte Gemeinschaftsgefühl konstituieren die Sittlichkeit. Umgekehrt: soweit dies alles fehlt, ist der Gehalt einer politischen Ideologie unsittlich oder außersittlich.

2. Das ist freilich eine noch sehr unbestimmte Generalformel, um den Wert politischer Ideologien zu prüfen. Aber mehr ist in der Kürze nicht zu leisten. Die

Prüfung im einzelnen müßte jeweils eine unübersehbare Fülle von Faktoren mit hereinziehen. Und da es sich um dies nach außen hin Verborgene, nämlich um Gewissen, Gesinnung und Reinheit des Wollens handelt, so wird schließlich nur Gott selbst Richter darüber sein können. Wie es denn in letzter religiöser Deutung immer auf das Mitwollen mit dem Willen Gottes ankommt. Der viel geschmähte Hegel hat in seiner Philosophie, die den Begriff der Ideologie nur im ältesten französischen Sinne kannte, wohl aber die Fülle der Gestalten des Geistes, im Grunde nichts anderes gemeint als dies: je tiefer eine Geisteshaltung erfüllt ist vom höchsten gottentstammten Geist, um so größer ist ihr sittlicher Gehalt.

Ich bemühe mich, dasselbe noch etwas einfacher auszudrücken: In jeder politischen Ideologie lebt ein bestimmter Kulturwille. Er ist notwendig einseitig. Die Fortschrittler würden aussterben, wenn es keine Konservativen mehr gäbe. Die Schutzzöllner desgleichen, wenn es keine Apostel des Freihandels mehr gäbe. So ist das ganze Leben dialektisch, und der Kampf ist nicht aus ihm herauszubringen. Aber dieser Kampf darf nicht vom Vernichtungswillen aus geführt werden, sondern immer nur mit dem Verantwortungsbewußtsein, daß er eigentlich für das Ganze geführt wird, nicht exklusiv für Macht und Mehrung der eigenen Gruppe. Nur unter dieser Bedingung werden die politischen Gegensätze in sittlichem Sinne produktiv.

In der inneren Politik geben die Engländer ein schönes Beispiel für die Orientierung am Ganzen. In der internationalen Politik sind wir eben dabei, zu einer solchen Gesinnung emporzustreben. Sie müßte im besten Sinne menschlich und menschheitlich genannt werden.

3. Die Blässe dieser Bestimmungen ist unvermeidlich, weil das zentrale Sittliche eben erst an jener Stelle aufleuchtet, wo in konkreten Situationen persönliche Entscheidungen von absolutem Ernst — sagen wir: vor Gott — zu fällen sind. Inhaltlich kann außer jener Totalitätsbezogenheit, die freilich nur annähernd zu erreichen ist, noch das Eine gesagt werden: Jede politische Ideologie ist unsittlich, die von vornherein die Kontrolle der Intentionen vor dem Gewissen und der Gesinnung unmöglich macht, die also die Freiheit des Menschen in diesem Sinne ausschließt. Insofern es nun bei politischem Wollen nicht nur um mich und meinen Nächsten geht, sondern um den Aufbau überindividueller Machtkörper, erhöht sich das Privatgewissen zum Kulturgewissen und die Privatverantwortung zur Kulturverantwortung. Diese beiden, noch wenig analysierten Geistesphänomene sind es, auf die die Frage nach dem sittlichen Gehalt von politischen Gedankenentwürfen zurückführt. Politische Ideologien sind genau so viel wert, wie beide sittlichen Grundeinstellungen an ihnen mitgebaut haben.

III

Von der Frage, ob politische Ideologien notwendig etwas Verlogenes und Schlechtes sind, ist grundsätzlich verschieden die andere, ob sie in der gesellschaftsgeschichtlichen Welt etwas bewirken, oder ob sie einflußlos verpuffen. Sie müßte allerdings sehr viel schärfer formuliert werden. Denn daß geistige Faktoren über-

haupt die menschliche Wirklichkeit mitgestalten, kann niemand leugnen. Das Problem liegt vielmehr darin, ob die Gedankenentwürfe, von denen wir sprachen, ausschließlich unselbständige Reflexe von sogenannten Realfaktoren sind. Zu den letzteren pflegt man nicht nur alles Leibbedingte in der Kultur zu rechnen, sondern auch die technischen Produktionsweisen und das ganze Wirtschaftsleben, obwohl doch mindestens bei den beiden letzten der Geist den bloß naturhaften Prozeß seit langen Zeiten aufs stärkste durchwachsen und „sublimiert“ hat. Wo eigentlich die Grenze zwischen dem sogenannten Realen und Idealen verläuft, vermag kein Marxist anzugeben.

Schon deshalb ist die Position der Soziologen, die dem „bloß“ Geistigen jede Wirkungskraft absprechen, wenig aussichtsreich. Ich mache aber die Hypothese, der Schnitt lasse sich sauber vollziehen, und komme damit in die Nähe der primitiven Anfangsalternative zurück: Ideenpolitik oder Realpolitik?

Wie kommt es eigentlich, daß man den „Gedanken“ gefaßt hat, daß der Gedanke in der wirklichen Welt gar nichts bewegen könne? Außer der Denkgewöhnung der Physik, die für ihre Zwecke alle seelischen und erst recht alle geistigen Ursachen im Bereich körperlichen Geschehens ausklammert (ignoriert), ist daran wohl eine bekannte Alltagserfahrung schuld, die allerdings eine zu begrenzte Bedeutung hat, um die Generalthese beweisen zu können. Man beobachtet, daß bloße Einsichten — sie mögen noch so klar und wichtig sein — den menschlichen Willen noch nicht motivieren (d. h. zur Aktion bewegen). Es muß gleichsam noch ein weiteres Gewicht an den Hebel gehängt werden, das nicht bloß von intellektueller Art ist. Unter Hinzufügung eines ethischen Akzentes drückt diesen Sachverhalt das viel zitierte Wort von Ovid aus:

Video meliora proboque, deteriora sequor.

Auf unser Thema ist dieses Argument schon deshalb nicht anwendbar, weil ich im I. Teil bewußt und betont in die Definition der Ideologie die Bestimmung aufgenommen habe, daß sie Motivationskraft entfaltet, ja daß sie aus dem Willen zur Aktion geboren ist. Ideologien sind von vornherein keine bloßen Wissensprodukte; man darf sie nicht als kühle Einsichten betrachten. Vielmehr gehört die reale Stoßkraft so sehr zu ihrem Wesen, daß man sie geradezu als gedankliche Mächte bezeichnen dürfte. Das Problem liegt also gar nicht an der bisher ins Auge gefaßten Stelle, nämlich da, wo — kantisch gesprochen — reine theoretische Vernunft praktisch werden soll, sondern anderswo.

A. Zunächst aber kennzeichne ich in großen Zügen die beiden typischen Standpunkte, wie sie sich im deutschen Denken herausgearbeitet haben.

In der Zeit des deutschen Idealismus hätte man es für selbstverständlich gehalten: Ideen sind die stärksten Motoren in der historischen Welt, weil sie ein höheres Leben, ja eigentlich eine Art von Teilhaben am göttlichen Leben bedeuten. So vor allem Fichte, Ranke und die an Ranke anknüpfenden Vertreter der „historischen Ideenlehre“. Seit dem Ende des 19. Jahrhunderts aber hat sich auch bei uns die Wissenschaftsauffassung des Positivismus durchgesetzt. Sie läßt nur die Erkenntnis von Tatsachen und Tatsachenzusammenhängen als echte Wissenschaft

gelten. Werturteile seien auszuschließen; ja auch die Wertunterschiede im historisch-gesellschaftlichen Geschehen selbst seien von der Wissenschaft als Wissenschaft nicht eindeutig fixierbar. Max Webers berühmte Rede von 1919 nivelliert nicht nur das Erkennen, sondern auch die Sache selbst auf der Ebene eines wertneutralen Kausalgeschehens. Daraus ergab sich in der nachfolgenden Soziologie die von Max Weber gewiß nicht geahnte und bejahte Denkweise: reale Tatsachen folgen aus realen Tatsachen; was von den Betroffenen über sie außerdem gedacht wird, kann den Gang der Dinge nicht im mindesten verändern.

Selbst ein dem Positivismus und Marxismus so überlegener Denker wie Max Scheler stimmt doch in den Chor derer mit ein, die dem sogenannten Geist jede eigene Energie, d. h. wirklichkeitsverändernde Macht, absprechen. Nach ihm bestehen zwar die „reinen“ Wesenszusammenhänge — gleichsam platonisch — in ihrem eigenen Reich als ewige Geltungen, unberührt von allem historisch-gesellschaftlichen Wandel, sogar vom Wandel der jeweils herrschenden Denkweisen. Sollen die ewigen Wahrheiten und Wertwesenheiten in der Gesellschaft wirksam werden, so muß sich der Geist die bewegenden Kräfte vom menschlichen Triebleben erst borgen. Auch hier also ist eigentlich der gesellschaftliche Unterbau entscheidend. In ihm haben historisch nacheinander die Blutsverbände, die Machtverbände, die wirtschaftlichen Verhältnisse die Führung; sie sind Produkte jeweils vorherrschender Triebbündel. Manchen geistigen Gehalten öffnen sie die Schleusen; für andere sperren sie sie zu. Was also von Wissenschaft, Religion und Kunst in einer Gesellschaft Wirklichkeit wird und dann wirkt, hängt von den Konstellationen in jenen Realfaktoren der Gesellschaft ab. Die Idealfaktoren aber, z. B. die ewigen Einsichten des möglichen Wissens, thronen in einem anderen Reich, von unberührbarer Würde, nur ohne alle eigene Wirkungskraft.

Diese ziemlich pessimistische Auffassung ist Folge einer Auseinanderreißung der für das Geistesleben belangvollen Faktoren, die nicht weniger schlimm ist als der schroffe Dualismus bei Kant. Sie ist hier nicht zu kritisieren, sondern ist nur als ein Beispiel dafür herangezogen worden, daß wir noch weit davon entfernt sind, die Strukturen und die Dynamik des Kulturlebens richtig zu erfassen. Hegel war eigentlich schon auf besserem Wege, wenn er bereits im bloß biotischen Leben den Geist walten ließ: der Geist als das Weltwesen lebt durch Völker und Individuen hindurch, aber in verschiedenen Stufen der Bewußtheit und Adäquatheit und infolgedessen auch mit verschiedenen Graden der Realisierungskraft.

Solange wir uns nicht über das Prinzipielle klar sind, müssen wir uns mit empirisch-historischen Feststellungen begnügen. Wer könnte leugnen, daß zu allen Zeiten Gedankenmächte das politische Leben mitgestaltet haben? Für das frühe Mittelalter hat Friedrich Heer großartig gezeigt, wie Religiöses politisiert worden ist, aber auch Politisches religiosiert. Das ganze Mittelalter ist voll von religiösen Ideologien, die die Kultur geformt haben. Dann in der Neuzeit: das rationale Naturrecht, der Rechtsstaatsgedanke, die Idee der Menschenrechte, Rousseaus Konstruktion der „Republik“; im 19. Jahrhundert z. B. der Kampf zwischen Legitimität und Volkssouveränität, von dem Ranke zu König Max gesprochen hat — das alles

waren und sind zum Teil noch mächtigste Gedankenmächte. Man wird sie falsch verstehen, wenn man sie als Produkte der Wissenschaft ansieht; man wird ihrer Dynamik näher kommen, wenn man sie als geistige Totalmächte auffaßt, denen schon in der Wurzel der Impuls zum Handeln und Gestalten mitgegeben ist. In diesem Sinne hat der französische Soziologe Alfred Fouillée von *idées-forces*, wörtlich von Gedankenkräften, gesprochen. Man vergesse dabei nicht, daß auch hinter dem realen Getriebe der Wirtschaft gedankliche Mächte jederzeit mitformen. Gerade der zurückhaltende Max Weber hat tief in solche Zusammenhänge hinein-geleuchtet.

Legt man die frühere Bestimmung zugrunde: in echten Ideologien spreche sich aus, „woran man glaubt, wofür man lebt, wofür man opfert“ — dann erscheint ein wesentlicher Teil der Geschichte als ein großartiges Gemälde des Entstehens und Vergehens, des Miteinanderringens und Miteinanderverschmelzens von politischen Ideologien. Die angebliche Grenze zwischen rein politischer und Geistesgeschichte wird flüchtig². Sogenannte Realitäten werden Gedankenmächte, Gedankenmächte werden realisiert. Nackte Naturgegebenheiten wie diejenigen, die man geopolitisch bedeutsam nennt, gelangen z. B. erst voll zur Wirkung, wenn sie auch zu Parolen formuliert und dadurch vergeistigt sind. Wir sehen schon heute, wie sich die Ideologie, die hinter der Kolonialpolitik großer Mächte lag, im Laufe der Jahrhunderte völlig verwandelt hat. Wir sehen, daß der Imperialismus nicht ausgestorben ist, nur heute ganz anders ideologisch unterbaut wird als im 19. Jahrhundert usw.

B. Das eindruckvollste Beispiel, bis zuletzt aufbewahrt, müßte eigentlich allen Zweiflern ungeheuer viel zu denken geben. Der Marxismus in allen seinen Spielarten — es bleibe noch offen, ob man ihn für eine politisch-soziale Ideologie hält oder gar für gutfundierte Wissenschaft — hat jedenfalls in den 100 Jahren seines Bestehens eine ungeheure politische Macht geübt und das Gesicht der Welt weit über Europa hinaus unbestreitbar verändert. Das Paradoxe ist nun aber, daß ein wesentlicher Punkt dieses Systems die Behauptung von der völligen Ohnmacht der geistigen Faktoren ist. Gedanken seien nichts als Spiegelungen eines ökonomisch-technischen Prozesses, der sein eigenes, ganz selbständiges automatisches Bewegungsgesetz hat. Dieser Prozeß vollzieht sich, gleichviel ob man ihn will oder nicht will. Jene ideellen Spiegelungen sind demgemäß Oberflächenreflexe, die — das wäre die extremste Auslegung — ohne Schaden auch ganz fortbleiben könnten.

Das Paradoxe wird dadurch vermehrt, daß Marx und Engels ihr Gedankengebäude für die allein wahre, streng wissenschaftliche Philosophie und Sozialtheorie erklärt haben, obwohl wir heute ihr Eingeständnis kennen, daß es ausdrücklich aus dem Willen, die Welt zu verändern, geboren ist, nicht aus der reinen Intention, unparteiisch zu erkennen, wie sie ist und nach welchen Gesetzen sie sich bewegt. Diesem schwer entwirrbaren Knoten wird man in der Tat mit demaskierenden Methoden beikommen müssen, und ich nehme an, das Resultat

² Vgl. meinen Aufsatz: Der Ertrag der Geistesgeschichte für die Politik. Universitas I, 1946.

wird sein: der Marxismus ist das beste neuere Beispiel für eine politisch-soziale Ideologie, das sich finden läßt, eine Ideologie allerdings, die sich den Mantel strenger Wissenschaftlichkeit umgehängt hat aus der psychologischen Erwägung heraus, daß sie mit dieser Verbrämung am stärksten auf eine aufgeklärte Arbeiterschaft wirken könnte. Sollte doch dieser Gedankenbau ein Motor sein!

Die volle Auflösung dieser Verwirrungen würde mehr Raum erfordern, als hier zur Verfügung steht. Es sei nur noch auf einen beteiligten Gesichtspunkt in einfachster Formulierung hingewiesen. Marx (und andere) bedienen sich stillschweigend der These: jede richtige Theorie, also auch jede Sozialtheorie, müsse ewig wahr sein — und von allen Zeiten gelten. Das erste ist zuzugeben; denn was wahr ist, ist es nicht nur heute und morgen, sondern immer. Das zweite aber ist eine Verschiebung des Themas. Denn hier handelt es sich um die gemeinten Gegenstände, nicht um den Geltungscharakter von Aussagen. Wenn die gemeinten Gegenstände sich im Laufe der Geschichte ändern, so müssen sich natürlich auch die wissenschaftlichen Aussagen (Kategorien) ändern. Sind die Gegenstände — wie wir annehmen wollen — richtig erfaßt, dann ist auch die neue Theorie wieder ewig wahr. Keineswegs aber sind auch die Gegenstände ewig geworden. Was vom 19. Jahrhundert galt, kann nicht auch vom 20. gelten, wofern sich inzwischen die gesellschaftlich-kulturelle Welt umgestaltet hat. Mit anderen Worten: jede wissenschaftliche soziologische Theorie bezieht sich auf historisch Wandelbares. Ist die Gegenwart ihr Objekt, so muß sie im Hinblick auf den Gegenstand zeitgemäß sein, um richtig zu sein.

An dieser Stelle drehen aber die von Marx beeinflussten historistisch denkenden Soziologen den Spieß herum und behaupten: „Ob eine Theorie richtig ist, erweist sich daran, ob man mit ihr in der betreffenden Epoche erfolgreich handeln kann, und wenn sie zum Erfolg führt, dann ist sie wahr.“

Hier ist alles falsch. Denn erstens handeln Einzelmenschen oder Gruppen niemals aus einer wissenschaftlichen Theorie heraus. Sie handeln aus Zukunftsentwürfen heraus, die mit Leidenschaft — guter oder schlimmer — getränkt sind. Ich habe sie „Ideologien“ genannt. Die vorhandenen, meist unfertigen Theorien gehen in sie (die Ideologien) nur soweit mit ein, als sie Orientierungsmittel über tatsächliche Konstellationen, Abläufe und Gesellschaftsstrukturen liefern. Wie weit man sich an sie bindet, ist schon fraglich. Denn der Zukunftswille enthält immer einen Überschuß über das direkt Realisierbare, und das Utopische im guten Sinne ist niemals ganz zu entbehren. — Zweitens ist der „Erfolg“ in Kulturzusammenhängen ein grenzenlos vieldeutiges Kriterium, das man arglos aus den technisch angewandten Naturwissenschaften übernommen hat. Für die politisch-soziale Wirklichkeit als eine Welt des Kampfes der Werte ist dies Kriterium völlig unzulänglich. Was Erfolg ist, sieht jede Gruppe in ihrer Perspektive. Nehmen wir selbst an, mit dem „Erfolg“ sei immer Machtgewinn gemeint, so begründet es doch den größten Unterschied, wofür man diese Macht eigentlich haben will — für die Herbeiführung des Glückes aller oder für eine militante Klasse, für den ewigen Frieden oder die eigene Nation usw. Wenn sich viele Zeitgenossen durch

dies Erfolgskriterium haben bestechen lassen, so muß man von einem übergeordneten soziologischen Standpunkt aus psychologisch „entlarvend“ feststellen, dies sei nur ein Symptom dafür, daß sich heute alle im „Willen zur Macht“ einig sind. Sind sie aber auch einig darin, was mit dieser Macht bewirkt werden soll? Weil sie es nicht sind, bleibt das Kriterium hoffnungslos vieldeutig, wie schon Kant auf dem Gebiet ethischer Probleme in seiner Polemik gegen die „Erfolgsmoral“ klar gesehen hat.

Dies ganze Durcheinander, das bis heute dauert, ist dadurch zustande gekommen, daß Marx den Unterschied zwischen wissenschaftlichen Sozialtheorien und praktischen Zukunftsentwürfen nicht gesehen hat. Vielleicht hat er ihn nicht sehen wollen, um seiner besonderen Ideologie die damals höchst wirksame zusätzliche Motivkraft zu verleihen: „Wir stehen mit diesem Programm auf streng wissenschaftlicher Basis.“ Andere haben die Verwechslung dann unkritisch mitgemacht. —

Das Thema dieses Abschnittes war die Frage, ob Ideologien in der Wirklichkeit etwas bewegen. Nachdem jene trübenden Umhüllungen beseitigt worden sind, wird jeder zugeben, daß gerade die politischen Ideologien auf ihre lebendige Dynamik hin gewachsen und angelegt sind. Sie sollen gemäß dem Wunsch ihrer Träger politischen Erfolg haben. Denn wie sehr sich auch die gegenwärtigen Existentialisten am Scheitern des Menschen erbauen: die Politik jedenfalls darf man nicht als die hohe Kunst des Scheiterns betrachten. Jedoch gibt es auch im Bereich der politischen Ideologienbildung noch zwei Stile: solche, die auf den schnellen Erfolg hinsteuern; andere, die mehr eine Sehnsucht wecken und eine Verkündigung ferner Zeiten überschwinglichen Gelingens sind. Marx hat sich immer in geschickter Mitte zwischen beidem zu halten gewußt. Vielleicht beruht darauf ein Teil seines „Erfolges“ bei den Massen. Es scheint, daß der Unterschied zwischen Realpolitik und Ideenpolitik, der sich im Anfang als unscharf erwiesen hat, nun durch den Gegensatz zwischen Nahzielen und Fernzielen zu ersetzen wäre. Diese Perspektive kann aber hier nicht weiter verfolgt werden.

Es gibt noch keine Geschichtsdarstellung, die ausdrücklich den Kampf und die Verwandlung politischer Ideologien in den Vordergrund rückte. Sie wäre weder identisch mit einer Geschichte der politischen Theorien noch mit der allgemeinen Geistesgeschichte, müßte aber von beiden Seiten Einzelresultate in sich aufnehmen. Ein ganz flüchtiger Blick auf die Erscheinungsformen, die heute lebendig sind, kann nur dazu dienen, einige konkrete Beispiele näherzurücken, die jeder kennt.

In zwei Gestalten sind uns politische Ideologien seit langem vertraut:

Parteiideologien sind in jeder Demokratie unentbehrlich. Aus ihrem friedlichen Kampf soll jene Synthese hervorgehen, besser: zur Offenbarung gelangen, die Rousseau die *volonté générale* genannt hat — ein *corpus mysticum* trotz aller rationalistischen Ursprünge der demokratischen Staatsform! Es ist eine unbewiesene Behauptung, daß hinter den Geistesschöpfungen der Parteien nichts als „nackte Interessen“, also das sogenannte „Reale“ läge. Nicht nur in Deutschland hat jede größere Partei eine totale Weltanschauung, eine Art zu denken, eine Mentalität.

Aber natürlich ist der beherrschende Gesamtstil des Parteilebens überall eigentümlich gefärbt. Bloße materielle Interessen ließen sich immer auf irgendeine Art ausgleichen. Nicht so ist es mit Weltanschauungen als tiefer liegenden Glaubenspositionen. Das Maß des Selbstverzichtes, das man in dieser Hinsicht aufzubringen geneigt ist, zeigt an, wie viel einem der gemeinsame Staat wert ist. Von bloßen Staatstheorien kann man unter Berücksichtigung der Perspektive, aus der sie entstanden sind, sagen, sie seien richtig oder falsch. Parteiideologien sind keine Staatstheorien; sondern sie drücken aus, was man (eine Gruppe) vom Staate will oder mit dem Staate will. Wir haben viele Beiträge zur Parteigeschichte, aber nur wenige Analysen grundsätzlichen Charakters, in denen die komplizierte Verwebung von Glaubenshaltungen, Denkweisen, Interessen, Gegnerschaften und Enderwartungen in einem Gedankenganzen bloßgelegt würde. Karl Mannheims Studie über „das konservative Denken“ ist als rühmliches Muster zu nennen. (Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik, Band 27, 1927.) — In den Mißbildungen der Demokratie, die man Einparteienstaaten nennt, wird die Synthese gewaltsam erzwungen, eine einzelne Richtung überhöht und monopolisiert; die anderen werden gleichgeschaltet oder ausgemerzt. Damit entsteht das Phänomen der unechten Ideologie.

In Deutschland erleben wir gegenwärtig den interessanten Prozeß, daß mehrere große Parteien durch den Gang der Geschichte um ihre alte ideologische Basis gekommen sind. Sie „suchen“ eine neue. Vielleicht wäre es lebensgemäßer, statt dessen von Grund aus eine neue Partei wachsen zu lassen.

Ebenso vertraut wie Parteiideologien sind uns Nationalideologien und Staatsideologien. Im reinen Nationalstaat, den es kaum gibt, fallen beide zusammen. Jede ihrer selbst bewußt gewordene Nation bildet ihre eigentümliche Ideologie, um nicht zu sagen: ihren Mythos, aus, mit dem sie auf der Bühne der großen Politik auftritt, handelt und sich legitimiert. Es fehlt uns nicht an Versuchen, Nationalcharaktere zu schildern, obwohl sie viel ungreifbarer sind als die Gedankengebilde, in denen sich der Wille eines Volkes oder Staates Ausdruck verschafft hat. Sie sind die besten Zeugnisse des jeweils lebendigen Nationalbewußtseins. Niemand wird sie als das Resultat wissenschaftlicher Selbstdeutung auffassen. Hier liegen verwickelte Prozesse geistiger Erzeugung vor, die als solche grundsätzlich kaum studiert worden sind; wohl aber haben wir viele einfach darstellende Beiträge zur Geschichte der Nationalidee und einzelner Nationalitäten, an der Spitze Friedrich Meineckes berühmtes Buch. Das reinste Beispiel für eine zäh durchgehaltene, aber auch in Wellen immer wieder erneuerte National- und Staatsideologie dürfte der japanische Kaisermythos sein; er ist ein ausgesprochener Volksfamilienmythos. Man täuscht sich vermutlich, wenn man glaubt, daß er seine Rolle endgültig ausgespielt habe. — Völlig anders liegt es bei der Bundesideologie der Schweiz, die die Kraft gehabt hat, drei Nationaladhäsionen zu überwinden. Durch welche Sonderumstände ist das möglich geworden? —

Neu hingegen sind Gebilde, die ich Weltideologien nenne. Allenfalls könnte man für frühere Zeiten an die mittelalterliche Ideologie vom Heiligen Römischen

Reich und ihre Gegenschöpfungen denken. Unter einer Weltideologie verstehe ich große Umrißentwürfe, die ganzen Völker- und Staatengruppen gemeinsam sind und als geistige Mächte in der Weltpolitik eigentlichster Bedeutung wirksam werden. Wir erleben das große Schauspiel, daß die nationalen Sonderideen, an deren Ausbildung — hegelisch gesagt — der Weltgeist seit 1000 Jahren gearbeitet hat, zurücktreten und von größeren Konzeptionen — zwar nicht ausgelöscht, aber überbaut oder durchkreuzt werden, wie es in Ansätzen schon einmal im Zeitalter der konfessionellen Kämpfe und der Französischen Revolution geschah. Wir sind also in der seltenen Lage, das Werden neuer Ideologien, ihre Geburtswehen gleichsam, mitzubeobachten.

Zwar, die eine von den drei Konzeptionen, die Sowjetideologie, darf als fertig gelten, zumal da sie sich jetzt auch das ältere nationale Motiv einverleibt hat. Welchen Wert dieses Gebilde hat, ob es sich um einheimisch echte, im Kern gutgläubige, gar um partiell freigewachsene Produkte handelt, ist hier nicht zu untersuchen. Das andere, wonach wir allgemein gefragt haben, die Wirkungsfähigkeit, das Potential, wird niemand bestreiten, also auch nicht, daß in der Weltpolitik mit ihrer Stoßkraft zu rechnen ist, selbst wenn wissenschaftliche Kritiker diese angebliche „Theorie“ für falsch erklären.

Sehr nebelhaft, wenigstens für uns in Europa, ist noch die fernöstliche Ideologie. Sie gehört zu den Rückstoßerscheinungen auf die Expansion der westlichen Kultur, die Toynbee hervorgehoben hat. Nachdem die japanische Konzeption, die 1937 in Szene gesetzt wurde, zunächst gescheitert ist, zeigt sich die für uns höchst verhängnisvolle Wendung, daß China, dieser große, unentschleierte Kern von Ostasien, sich anscheinend der Sowjetideologie nähert. Wie sich Indien und die Malayastaaten entscheiden werden, ist noch nicht abzusehen. Aber ein Keim von Gemeinsamkeitsbewußtsein ist da und wächst weiter, vorläufig noch mit östlicher Langsamkeit. Man hat den Augenblick versäumt, diesen dritten Block dem westlichen zu verbinden.

Freilich, auch die Ideologie des zweiten Blockes ist von festen Umrissen noch weit entfernt. Man nennt sie unbestimmt genug „die westliche“. Denken wir dabei, um die Sache zu vereinfachen, zunächst nur an Europa mit Einschluß von Großbritannien, so ist es unter dem Gesichtspunkt unseres Themas höchst interessant, wie man allenthalben bemüht ist, sich zunächst ideologisch zu befestigen. Dazu gehört nach rückwärts die Besinnung auf die geistig-sittlichen Prinzipien, auf denen Europa als ein eigentümliches Gebiet spezifischer Kulturgestaltung ruht und auf denen auch wir Neueuropäer insofern ruhen, als wir größtenteils darauf eingeschlafen sind. Wir fühlen plötzlich die Notwendigkeit, unseren Kulturwillen durch Bewußtmachung neu zu aktivieren. Das ist mehr als wissenschaftliche Durchleuchtung erledigter Geschichte. Es ist eine Wiedergeburtsehnsucht, von der wir noch nicht wissen, wohin sie führen wird. Ideologien, die selbstverständlich geworden sind, wirken nicht mehr als lebendige Impulse. Sie sind nicht mehr „wach“. Angenommen, Europa wäre sich wieder über sich selbst klar geworden, so fragt es sich weiter, ob es sich mit der nordamerikanischen Ideologie ohne tiefere Aus-

einandersetzungen solidarisch erklären kann. Mir scheint, daß da noch vielerlei zu erörtern wäre, und an Gesprächen fehlt es ja nicht. Das Aufregende ist, daß schon gehandelt werden muß, ehe ideologisch alles Gestalt gewonnen hat. Hier muß man wirklich einmal vom realpolitischen Zwang zur politischen Ideenbildung sprechen. —

Angesichts so weiter Perspektiven breche ich hier ab. Ich füge nur noch das Bekenntnis hinzu, daß ich diese rein wissenschaftlich gemeinte Begriffsklärung unternommen habe auch unter dem Druck einer schweren politischen Sorge³. Es scheint mir nämlich, als ob wir im Abendland — sei es nur Europa, sei es Euramerika — in einer beängstigenden Weise ideologisch schwach wären. Im Osten steht ein festgezimmelter politischer Gedankenbau, ein zweiter ist im Werden. Wir Westlichen aber haben dem nichts gleich Starkes entgegenzusetzen — weder an Leidenschaft des Glaubens noch an Glut des Wollens noch an Festigkeit des Selbstbewußtseins. Wir bewegen uns unaufhaltsam in das Massenmenschen-tum hinein und glauben uns doch so erhaben über die erwachten oder unerwachten Massen des Ostens.

Dieser Tatbestand ist um so erschütternder, als uns 1. seit 35 Jahren der Untergang des Abendlandes gepredigt wird; 2. mehrfach vorexerziert worden ist, wie es in totalitären Systemen zugeht und was der Verlust der drei Güter: persönliche Freiheit, Rechtsstaat und Selbstbestimmungsrecht der Völker bedeutet; 3. das Messer buchstäblich an der Kehle sitzt. Was soll noch geschehen, um uns aufzuwecken?

Es ist stets so, daß sich die Klarheit und Kraft politischer Ideologien an dem Kontrast der entgegengesetzten steigert. Deutschland erfährt einen Anschauungsunterricht, wie er tragischer nicht gedacht werden kann. Er sollte der Ausgangspunkt für eine intensive Besinnung sein, auf das, was „Wesen und Wert“ der westlichen Ideologie ausmacht.

FRIEDRICH KARL VIALON

DIE STELLUNG DES FINANZMINISTERS

Vorbemerkung des Herausgebers: In den demokratischen Wohlfahrtsstaaten mit ihrer steigenden Rivalität zwischen Sozial- und Verteidigungsausgaben bei gleichzeitiger Erreichung der optimalen Steuergrenze ist der Finanzminister eben wegen der wirtschaftlichen und sozialen Folgeentwicklung dieser Ausgaben- und Einnahmen-

³ Die Zukunftsfragen, die sich mir aus jener Sorge heraus weiterhin aufgedrängt haben, sind angedeutet in dem Aufsatz „Gibt es heute in Westdeutschland eine Jugendideologie?“ (Kulturfragen der Gegenwart, Heidelberg 1953). Auch in ihm kommt zum Ausdruck, daß ich eine politische Ideologie nicht für ein notwendig „falsches Bewußtsein“ und nicht für etwas allenfalls Entbehrliches halte, sondern für eine Geistesschöpfung, in der der sittliche Wille zur Zukunftsgestaltung festere Umrisse empfängt und zu einer aufbauenden Kraft wird.