

Zeitschrift: Studia philosophica : Schweizerische Zeitschrift für Philosophie =
Revue suisse de philosophie = Rivista svizzera della filosofia = Swiss
journal of philosophy

Herausgeber: Schweizerische Philosophische Gesellschaft

Band: 27 (1967)

Buchbesprechung: Ideologie und Wahrheit : zu einem Werk von Hermann Zeltner

Autor: Kränzle, Karl / Voelke, A.-J.

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 22.01.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

Rezensionsabhandlungen – Etudes critiques

Ideologie und Wahrheit

Zu einem Werk von Hermann Zeltner

I.

Der Ideologiebegriff entbehrt heute einer verbindlichen Eindeutigkeit. Unmittelbar einsichtig ist zunächst nur sein politischer Schlagwortcharakter. Mittelbar verweist er auf den mit ihm korrespondierenden Begriff der Wahrheit, impliziert also ein erkenntnistheoretisches Problem, wobei allerdings die Frage, wie die beiden Begriffe Ideologie und Wahrheit miteinander in Beziehung stehen, noch offen bleibt. Dazu kommt, daß heute, analog zu den Ideologien, verschiedene Wahrheitstheorien miteinander konkurrieren. Als ideologisch wird im alltäglichen Sprachgebrauch die Meinung des Gegners apostrophiert, in der Regel mit einem herabsetzenden oder gar denunzierenden Unterton. Im weltweiten Maßstab gilt das von dem Verhältnis zwischen dem sogenannten Osten und Westen. Aber auch im Kleinen begegnen wir dem Terminus, und hier wieder nicht nur in den Auseinandersetzungen der historischen politischen Parteien. Im Rahmen dieser Fraktionen selber gibt es noch Gruppen und Untergruppen, die einander unter Ideologieverdacht stellen: Produzenten die Konsumenten; erfolgreiches Unternehmertum das mit der Entwicklung nur mühsam Schritt haltende Gewerbe; Arbeiter die Angestellten und Angestellte die Bauern . . . Die Reihe der Beispiele ist willkürlich und ließe sich fortsetzen. Ideologie, so könnte man also sagen, ist ein aufschlußreicher Index für das herrschende politische und gesellschaftliche Chaos.

Es mag eingewendet werden, an die Stelle ideologischer Konkurrenz, in der nur der Mächtigere – und zwar nicht notwendig der geistig Mächtigere – Überlebenschancen besitzt, trete jetzt nach und nach eine Koexistenz, in der die Spielregeln gegenseitiger Duldung gelten. Das ist indessen noch kein Hinweis für ein Ende der Ideologie, sondern markiert nur die Relativierung ideologischen Denkens. Eine Relativierung, die noch kein Garant ist gegen die Möglichkeit, daß Konkurrenz und Aggressivität jederzeit wieder virulent werden können.

Auf eine Analogie stoßen wir im Bereich der Ideologiekritik. Auch hier findet sich wenig allgemein Verbindliches und Verbindendes. Eine Verständigung erscheint angesichts der einander zum Teil widersprechenden Definitionen *faktisch* ausgeschlossen. Ist eine solche Verständigung aber auch *prinzipiell* unmöglich? Und wenn nicht, liegt dann im möglichen Konsens bereits das Wahrheitskriterium?

II.

Das sind Fragen, die ins Zentrum von Hermann Zeltner's Werk «Ideologie und Wahrheit. Zur Kritik der politischen Vernunft» (Friedrich Frommann Verlag, Stuttgart-Bad Cannstatt 1966) treffen. Die Aufgabe, die Zeltner sich stellt, ist sowohl gesellschafts-politischer wie erkenntnistheoretischer Natur. Formal betrachtet handelt es sich bei der vorliegenden Arbeit einfach um ein weiteres Glied in der Kette existierender Ideologiekritiken. Dem Inhalt nach aber bringt dieses Werk nicht bloß einige zusätzliche Detail-Erkenntnisse in die Diskussion. Müßig wäre, über den philosophischen Rang zu streiten, der dem Buch im Verhältnis zu thematisch ähnlichen Arbeiten zukommt. Nicht dem «Rang», sondern der spezifischen Problemstellung und den ihr entsprechenden Ergebnissen verdankt Zeltner's Werk im Rahmen der konventionellen Ideologietheorien eine Sonderstellung.

Daß Ideologien die Wahrheit verfehlen, weiß auch, wer mit dieser Problematik noch nicht näher vertraut ist. Damit ist freilich für das Verständnis noch wenig gewonnen. Bestimmter muß die Frage lauten, *was* für eine Wahrheit, *wie* und *warum* diese verfehlt wird. Niemand dürfte ja auf den Gedanken kommen, etwa einen logischen Schnitzer mit allen seinen Konsequenzen oder einen Fehler in der Versuchsanordnung eines wissenschaftlichen Experiments als ideologisch zu disqualifizieren. Zeltner spezifiziert daher die von den Ideologien verfehltete Wahrheit als «Wahrheit des Ganzen». Dieser Begriff muß zunächst noch in der Schwebe bleiben; konkretisiert werden kann er erst im weiteren Vollzug der Arbeit.

Bleibt die Frage, in welchem Verhältnis Ideologie und Wahrheit zueinander stehen. Das heißt, sollen die beiden Begriffe als einander ausschließlich negierende gedacht werden? Die positivistisch und marxistisch orientierte Ideologiekritik, die – bei allen Modifikationen und individuellen Nuancen – die Diskussion heute beherrschen, neigen zu einer positiven Beantwortung dieser Frage. Kritik bedeutet hier eher Ablehnung als Korrektur. Im Unterschied dazu führt Zeltner's Methode «nicht neben den Ideologien her und an ihnen vorbei, sondern mitten durch sie hindurch, nämlich über eine Kritik ..., welche sie nicht von vorneherein verwirft, sondern in einem prinzipiellen, noch näher zu erörternden Sinn richtigstellt und die an ihnen reflektierend vergegenwärtigte Wahrheit ans Licht bringt» (S. 11f.). Ziel ist, «die Ideologien so zu destruieren, daß dabei deren echte Wahrheitsmomente erhalten bleiben, ja erst zur Wirksamkeit befreit werden» (S. 14).

III.

Charakteristisch für Zeltner's Untersuchung ist weiter die historische Begrenzung des Ideologiebegriffs. Die Frage, ob es schon vor der Aufklärung, als der Begriff erstmals in die philosophische und politische Diskussion kam, ideologisches Denken gegeben hat, nennt er zwar berechtigt. Dennoch entscheidet er sich dafür, den Geltungsbereich der Ideologien auf die Zeitspanne seit der Aufklärung zu beschränken. Nun gibt es zweifellos Gründe für und gegen eine solche Beschränkung. Als positiven Grund führt Zeltner zunächst die Tatsache an, daß wir erst um die Mitte des 18. Jahrhunderts einem Denken

begegnen, «welches die Legitimität von Herrschaft mit Gründen der Vernunft die Frage gestellt hat» (S. 13). Nun könnte eingewendet werden, daß dies ja gerade ein Hinweis für die Befreiung des Denkens vom Ideologiebann sei. Dieser Einwand ist deshalb nicht stichhaltig, weil die rationale Infragestellung, beziehungsweise Begründung von politischer Herrschaft nur einen Aspekt des Ideologieproblems betrifft. Damit ist eine weitere Schwierigkeit angedeutet: Eine geistig fruchtbare Ideologiekritik hängt weitgehend davon ab, wie weit, beziehungsweise wie eng der Ideologiebegriff gefaßt wird. Darin liegt auch der Schlüssel für Zeltners Begrenzung der Problematik auf die Zeitspanne seit der Aufklärung. Ihre Rechtfertigung kann diese Begrenzung erst im Vollzug der weiteren Darlegungen erfahren.

IV.

Der Gang von Zeltners Untersuchung gliedert sich in zwei Teile. Zunächst werden die politisch-weltanschaulichen Ideologien vergegenwärtigt, die seit der französischen Revolution historisch wirksam geworden sind. Hermann Zeltner beschränkt sich dabei im wesentlichen auf die liberale, die konservative, die marxistische und die faschistisch-nationalsozialistische. Im Rahmen des Gesamtwerks ist das wahrscheinlich der Teil, der die meisten Angriffsflächen bietet, da Zeltner in dieser gedrängten Form um eine starke Vergrößerung nicht herumkommt. Dieser Mangel wird dann im zweiten Teil einigermaßen ausgebügelt, der von der Aufhebung der Ideologien handelt. Aufhebung verstanden in jenem Hegelschen Sinne des tollere, conservare und elevare, in der das Aufgehobene nicht zu Nichts wird, sondern «in die Einheit mit seinem Entgegengesetzten» tritt (vgl. G. W. F. Hegel: Wissenschaft der Logik, hg. von Georg Lasson, 1. Band, S. 93f.). Im Anschluß an diese mehr deskriptive Vergegenwärtigung setzt sich Zeltner kritisch mit der Marxschen und der positivistischen Ideologietheorie sowie mit der Wahrheitslehre Nietzsches auseinander. Seine eigene Position legt er dann im zweiten Teil dar, wo er, in Abgrenzung zum aristotelisch-thomistischen und zum Wahrheitsbegriff der positiven Wissenschaften, teils auf ontologischer, teils auf historischer Basis den Begriff einer Wahrheit des Ganzen entwickelt und den Weg zu einer Überwindung des ideologischen Bewußtseins andeutet.

V.

Bei aller Verschiedenheit ist den erwähnten Ideologien etwas gemeinsam: sie sind – marxistisch gesprochen – Produkt konkreter historischer Bedingungen. Diese Formel ist aber noch zu allgemein und mißverständlich. Zeltner bringt das ideologische Denken vielmehr in Zusammenhang mit einem Bewußtseinswandel: das heißt, es ist Ergebnis «der emanzipierten, zu sich selbst erwachten Vernunft» (S. 53). Mit der Erschütterung des Glaubens an von Ewigkeit her vorgegebene Ordnungen des Zusammenlebens, die im Übergang von der Scholastik zur Neuzeit erfahren wird, verband sich gleichzeitig die Forderung, «neue Ordnungen zu setzen, die von Menschen nach ihrer eigenen Einsicht erdacht und gestaltet waren» (S. 15). Dieser Forderung haben die geschichtlich wirksam gewordenen Ideologien nicht in gleicher Weise Rechnung getragen. Im konservativen, dann aber vor allem im faschistisch-

nationalsozialistischen Denken äußert sich das Bedürfnis, der zu sich selbst erwachten Vernunft ihre verlorene «Unschuld» zurückzugeben und an die Stelle einer rationalen Begründung aller Daseinsverhältnisse einen reinen Dezisionismus zu setzen, «der das Wesentliche im politischen Handeln in der rational nicht begründbaren Entscheidung und in der Entschlossenheit das einzige Signum solchen Handelns erblickt – ein Denkansatz, der in gerader Linie bis zu Carl Schmitt und Heidegger führt» (S. 26).

Konservativismus, beziehungsweise Faschismus und Nationalsozialismus sind indessen, historisch betrachtet, als Antwort teils an den Liberalismus, teils auf den Marxismus entstanden. Dem Rationalen stellen sie die elementare Kraft des Irrationalen entgegen, das sich vernünftiger Beherrschbarkeit entzieht, und an die Stelle des formal-abstrakten Gleichheitsprinzips die Idee einer Ordnung, «in welcher auch der Untergeordnete und Abhängige seinen Platz und seinen Halt hat» (S. 25). Darin spiegelt sich nicht zuletzt die schmerzliche Erfahrung, daß jener undialektisch konzipierte liberale Freiheitsbegriff, der Freiheit einseitig versteht als das Recht, «alles zu tun, was keinem andern schadet» (S. 18) und der das Gemeinwohl als notwendiges Resultat individueller Entfaltungsmöglichkeit betrachtet, neue Unfreiheit schuf. Gegen den Liberalismus gerichtet ist auch der Marxismus, in dem, analog zu Hegels Lehre von der Entäußerung des Geistes und seiner Heimkehr auf den verschlungenen Pfaden der Geschichte «Entfremdung und Wiederfindung des menschlichen Wesens die großen Peripetien» markieren (S. 30). Warum diese, nach Zeltner «entschiedenste und am strengsten durchdachte Konzeption einer Wahrheit des Ganzen» (S. 128), dennoch als Ideologie zu gelten hat, wird weiter unten noch näher begründet werden.

VI.

Systematisch betrachtet gibt es zwischen diesen Ideologien nicht nur Trennendes, sondern ebenso sehr Verbindendes. Als Beispiel führt Zeltner ihre «spezifische Selbstbezüglichkeit» an (S. 21). Da dieser Begriff eine Reihe von erkenntniskritischen Voraussetzungen impliziert, erfährt er seine Vertiefung und Differenzierung bei der Erörterung von Zeltners Wahrheitstheorie. Zunächst nur soviel: jener bereits angedeutete Bewußtseinswandel, der in einem gesteigerten Reflexionsvermögen seinen Niederschlag gefunden hat, bewirkte – auf den erkenntnistheoretischen Ebene – eine zunehmende Polarisierung von Subjekt und Objekt, Denken und Sein, Wissen und Glauben. Im Bereich des Gesellschaftlichen markieren der zunehmende Desintegrationsprozeß, die wachsende Arbeitsteilung und damit im Zusammenhang der Verlust jener Basis, von der aus sich dem Subjekt die Erfahrung eines noch intakten Ganzen erschloß, den Übergang zum sogenannten ideologischen Zeitalter. Das hatte Entfremdung in dem Sinne zur Folge, daß sich das Individuum, beziehungsweise soziale Gruppen nicht mehr als integrierte Momente eines universellen geistigen Aktionszusammenhangs begreifen. Sofern nun Ideologien von der Einsicht geleitet sind, daß die Emanzipation des Bewußtseins ein irreversibler Prozeß ist, billigt Zeltner ihnen Wahrheit zu (vgl. S. 133f.). Aber eben nur eine surrogierte Wahrheit, ist es doch den Ideologien bis heute nicht gelungen,

jenes Eine Ganze, deren Titel die Wahrheit für sich reklamiert, *begrifflich* zu begründen. Zeltner stellt zwar diese Forderung nirgends explizit auf, doch ergibt sich das Postulat als notwendige Konsequenz seiner Überlegungen. Wenn deshalb, wie er schreibt, «gegenüber der freilich in sich dialektischen Antithese von Mythos und Logos . . . sich das moderne Bewußtsein eindeutig für den Logos entschieden» hat (S. 95), dann ist es auch unter diesem Gesichtspunkt berechtigt, den Ideologiebegriff zeitlich festzumachen und ihn nicht zu einem quasi zeitlosen Phänomen zu hypostasieren. Denn wo mythologische Bewußtseinsinhalte noch eine verbindliche Kraft besaßen, wo die angeblich gottgewollten oder obrigkeitlich verordneten Institutionen noch spontan erlebt worden sind, ist es eher problematisch, von ideologischem Denken zu sprechen, fehlt es doch auf dieser Bewußtseinsstufe noch weitgehend an der «an der Konstitution einer Ideologie stets beteiligte(n) Reflexion» (S. 98). Ideologiekritik, die sich auch gegen die Manifestationen eines noch un- oder doch erst mäßig reflektierten Bewußtseins richtet, übersieht folglich, daß die ursprüngliche Ganzheit von Sein und Bewußtsein zuerst destruiert werden mußte, will sie «einen Unterschied zwischen 'Wirklichkeit' und ihrem ideologischen Überbau statuieren» (S. 98).

VII.

Zeltners Auseinandersetzung mit der Marxschen und der positivistischen Ideologiekritik soll hier nur so weit erörtert werden, wie dies für das Verständnis seiner eigenen Theorie relevant ist, während die Darlegung von Nietzsches Wahrheitslehre ganz ausgeklammert wird. Auch bei Karl Marx verweist der Ideologiebegriff auf den Begriff der Entfremdung, erschöpft sich aber nicht darin. Zeltner spricht von einer doppelten Bedeutung des Marxschen Ideologiebegriffs. Als ideologisch gelten einerseits Vorstellungen, die den veränderten historischen Bedingungen nicht mehr adäquat sind. Ideologieverhaftet ist aber menschliches Denken auch deshalb und solange, als zwischen Existenz und Essenz, Wirklichkeit und Idee ein Abgrund liegt. Mit der Versöhnung dieser antagonistischen Beziehungen in der klassenlosen Gesellschaft fällt dann nicht nur die Erlösung vom Joch der Entfremdung, sondern auch die Überwindung des ideologischen Bewußtseins zusammen.

Voraussetzung für das Verständnis dieser Überlegungen ist die Vergegenwärtigung von Marx' Wahrheitsbegriff, dem, wie weiter unten noch gezeigt wird, Zeltner selber verschiedene Anregungen verdankt. Zeltner legt zunächst überzeugend dar, daß Marx nicht auf die später von Lenin verfochtene und heute vom orthodoxen Marxismus rezeptierte Widerspiegelungstheorie festgelegt werden kann. Marx anerkennt im Gegenteil keine dem erkennenden Subjekt unabhängig gegenüberstehende Objektivität. Mit andern Worten: Objektivität konstituiert sich – zumindest im Bereich des Sozialen – nie ohne konstituierendes Bewußtsein, während umgekehrt das Bewußtsein nie nur bestimmendes, sondern immer auch bestimmtes Bewußtsein ist. Man könnte daher sagen, daß im Erkennen gleichsam ein Reservat ausgespart bleibt, in dem die Wirklichkeit erst zu sich selber kommt. Das hat weitreichende Konsequenzen, kann doch unter diesen Voraussetzungen die Wirklichkeit nicht mehr im Sinne der antiken Ontologie als unveränderliches Sein,

sondern nur noch als ein Werden begriffen werden, an dem der Erkennende als handelnd Beteiligter mitwirkt. Darin entschlüsselt sich nun auch Marx' These vom falschen (ideologischen) Bewußtsein, das mit einer falschen Wirklichkeit korrespondiert. Zu dieser falschen Wirklichkeit kam es im Laufe einer Erweiterung und Differenzierung der menschlichen Bedürfnisse und Interessen. Sichtbarster Ausdruck dieser Erweiterung war für Marx die Entstehung der Klassengesellschaften, in der Entfremdung und die Irrationalität des Zufalls die vernünftigen Pläne des Menschen ständig durchkreuzen.

Eine grundsätzlich andere Position als Marx nimmt der Positivismus ein. Zeltner orientiert sich hier weitgehend an der Ideologiekritik von Theodor Geiger, einem Vertreter, der heute im positivistischen Kreisen freilich selber nicht mehr ganz unbestritten ist. Da indessen Geigers erkenntnistheoretischen Grundvoraussetzungen bei andern Vertretern dieser Richtung keine ins Gewicht fallenden Modifikationen erfahren haben, bleibt dies mehr oder weniger irrelevant. Zu diesen Grundvoraussetzungen gehört die Trennung in wertfreies Erkennen und politisch-moralisches Werten. Eine Trennung also, die ihrerseits wieder eine radikale Differenz von Erkennen und Erkanntem impliziert. Dieser Trennung entspricht die Theorie auf der einen und die sogenannte Erfahrung (Empirie) auf der andern Seite. Erfahren werden beobachtbare Tatsachen, beziehungsweise der unmittelbar gegebene, nur sinnlich vermittelte Stoff, in dem das theoretische Denken gleichsam seine Stütze hat. Daß dieser Dualismus in der Tat künstlich und selber erst ein Produkt des Denkens ist, wird von Positivisten in den wenigsten Fällen kritisch reflektiert.

Auf diesem nur bedingt einsturz sicheren Fundament baut nun der Positivismus auch seine Ideologiekritik auf. Als unwissenschaftlich und ideologisch wird von ihm alles aus dem Erkennen eliminiert, was nicht mit einer unmittelbaren Erfahrung korrespondiert. Das gilt vorab für alles Emotionale und Ideelle, insbesondere für Begriffe wie Wesen, Freiheit, Gerechtigkeit usw. Nun kommt freilich auch der Positivismus nicht ohne diese Begriffe aus; aber er nennt sie bloße «Leerformeln» und läßt sie nur soweit gelten, als sie – je nach der Zweckmäßigkeit – mit beliebigen Inhalten ausgefüllt werden können. Zeltner führt als Beispiele die Begriffe Freiheit, Gerechtigkeit und Demokratie an, die Geiger mit dem Argument erledigt, in ihnen werde ein Subjektives und A-Theoretisches – eine Wertung – zu einem Objektiven und Theoretischen hypostasiert. Untermauert wird diese These etwa mit der Überlegung, erstens habe man zu verschiedenen Zeiten etwas Verschiedenes unter Freiheit und Gerechtigkeit verstanden, und zweitens würden Vertreter verschiedener weltanschaulicher Bekenntnisse – etwa Marxisten und Nicht-Marxisten – sich über den Begriff der Demokratie nie einigen können. Dem hält Zeltner das treffende Argument entgegen, daß es sich bei diesen Beispielen nicht nur um ein Nebeneinander verschiedener Wahrheiten handle, sondern auch um ein «Gegeneinander, das gerade durch das gemeinsame Bewußtsein von der Verschiedenheit der eigenen Idee gegenüber der andern konstituiert ist» (S. 79). Zeltner stellt dann die positivistische Ideologiekritik selber unter Ideologieverdacht mit der Begründung, die erwähnten Thesen enthielten «eine Ideologie mit teils liberalen, teils konservativen Vorzeichen» (S. 74).

An den Liberalismus erinnert in der Tat jener unkritische Fortschrittsglaube, mit der Verwissenschaftlichung des Denkens – Wissenschaft verstanden in diesem sehr engen Sinne – würden auch die Ideologien ihre Resistenzkraft verlieren, während das konservative Moment in einer resignativen Selbstbescheidung liegt, die dem begrifflichen Denken keine eigene Realität zuerkennt und den Menschen letztlich der Objektivität als einer ihm fremden Irrationalität preisgibt.

VIII.

Um nun Zeltners Begriff einer Wahrheit des Ganzen zu verstehen – einer Wahrheit, die von den Ideologien verfehlt wird, gleichzeitig aber, potentiell, selber konstitutiv ist für die Bildung von Ideologien –, müssen seine eigenen Voraussetzungen kurz vergegenwärtigt werden. Zeltner nennt die Menschen die «Gestalter ihrer Sozietät» (S. 82). Niemals, schreibt er, wird sich «die emanzipierte Menschheit . . . wieder bei einer nur faktischen Ordnung als einfacher Gegebenheit beruhigen» können (S. 133). Der Prozeß, in dem das Bewußtsein zu sich selbst erwacht ist, ist irreversibel. Allein, das einstweilige Resultat dieses Prozesses, das sich in den Ideologien spiegelt, ist unbefriedigend. Daher «muß die politische Vernunft, die sich . . . bisher vergeblich um die Wahrheit des Ganzen bemüht hat, aufgrund dieser negativen Erfahrung mit sich selbst ihre Möglichkeiten kritisch reflektieren und durch diese Selbstkritik das politische Denken gewissermaßen auf eine höhere Stufe emporheben» (S. 134).

Das sind programmatische Bekenntnisse, die angesichts der Ausweglosigkeit, in dem das politische Denken der Gegenwart befangen bleibt, wie ein Lichtblick wirken. Allein ein Garant, daß sie den Menschen zum Licht und nicht hinters Licht führen, sind sie noch nicht. Es bleibt die Frage, ob und wie zu dieser Wahrheit des Ganzen gefunden wird. Zu einer Wahrheit, die sich nicht schon beruhigt beim Wahrheitsbegriff der positiven Wissenschaften, dem, mit Zeltner zu sprechen, «der maßgebende, die ganze Existenz tragende Charakter des traditionellen Wahrheitsbegriffs fehlt» (S. 103). Unzulänglich wäre freilich der Versuch, diesen traditionellen Wahrheitsbegriff – die *adaequatio rei et intellectus* –, der zwar auf das Eine Ganze gerichtet war, darunter aber nur das unwandelbare, sich-selbst-gleiche Sein (Gott) befaßte, zu restaurieren. Unter Wahrheit des Ganzen versteht Zeltner vielmehr «das Ganze der in einer geschichtlichen Gemeinschaft verbundenen Menschen» und insbesondere «die Weise ihrer Verbindung und deren Bewahrung oder Veränderung» (S. 104). Damit sind Bezüge zur Praxis angedeutet: Bezüge, die, weil man über das Vorhandene hinaus zwar nichts beobachten, aber denken und handeln kann, in Marx' Wahrheitslehre ein gewisses Analogon haben. Möglichen Einwänden, die sich meistens schon vor der sachlichen Prüfung eines das Ganze umfassenden Wahrheitsbegriffs anmelden, begegnet Zeltner mit den Sätzen: «Die hier erörterte Möglichkeit der Gewinnung einer veränderten Wahrheit des Ganzen . . . ist dem gegenwärtigen politischen Bewußtsein der westlichen Welt aus dem Blick geraten. Vor allem scheint sie für unser Bewußtsein durch das kommunistische Experiment derart kompromittiert, daß wir nicht bereit sind, sie sachlich und nicht nur in

apologetischer Auseinandersetzung mit dem Kommunismus auf ihren Wahrheitsgehalt zu prüfen» (S. 111f.).

IX.

Wir haben bis dahin bereits einige Elemente kennen gelernt, die für die Wahrheit des Ganzen konstitutiv sind. Die These, die Menschen seien die «Gestalter ihrer Sozietät», setzt außer der Reflexivität des Bewußtseins auch eine Freiheit des Sozialverhaltens voraus. Andererseits spricht Zeltner von den «in einer geschichtlichen Gemeinschaft verbundenen Menschen». Nun weist der Begriff der Geschichte immer schon über die bloße Kontingenz des Geschehens hinaus, impliziert also eine gewisse Regelhaftigkeit, die der vorausgesetzten Freiheit zunächst zu widersprechen scheint. Wie läßt sich diese – nur scheinbare – Aporie auflösen?

Zeltner erörtert die damit in Zusammenhang stehenden Fragen unter dem Titel «Grundzüge einer Phänomenologie der menschlichen Sozialität». Unterschieden werden zunächst die ontologischen Momente und die subjektiven Bedingungen. Zu den ontologischen Momenten rechnet Zeltner die sozialen Kategorien, Ideen und Ideale. Als subjektive Bedingungen nennt er Dispositionen und Imagination.

Wie der Titel schon andeutet, bedient sich Zeltner der phänomenologischen Methode, die – in Abgrenzung zu Husserls Transzendentalphänomenologie – auf vorwiegend deskriptive Weise «strukturelle Momente und Zusammenhänge unseres mit der Wirklichkeit – der sozialen, politischen Wirklichkeit – komplizierten Denkens ins Bewußtsein» rufen will (S. 151). Das hat, bei allen Vorzügen, auch einen nicht zu unterschätzenden Nachteil, was, dem Gang der weiteren Darlegungen etwas vorgreifend, kurz begründet werden soll. Im Blick auf die sozialen Ideen und Ideale spricht Zeltner als von den eigentlich geschichtsbildenden Faktoren. Sie sind keine bloßen Abstraktionen, auch kein Überbau oder wie immer sie in einem abwertenden Sinne genannt werden mögen. Vielmehr kommt ihnen eine eigene Realität zu, was Zeltner am Beispiel von Familie, Recht und Staat veranschaulicht. Wenn die positiven Wissenschaften – etwa Soziologie und Jurisprudenz – diese Gebilde als bloße Faktizitäten behandeln und mit dem Begriff der Wertfreiheit operieren, dann entspricht eher das einer Abstraktion, weil diese Gebilde, mit Zeltner zu sprechen, «an Seinsmächtigkeit stets über das nur Faktische hinaus(ragen)» (S. 88) und insofern immer eine Einheit von Faktizität und Normativität bilden, wertende Gesichtspunkte also bereits auf immanente Weise enthalten. In diesem Sinne sind die Ideen konstitutiv für die je konkrete historische Sozietät. Mag nämlich im Bereich des Anorganischen und Organischen das Geschehen durch Naturgesetze determiniert sein – auf der Ebene des Geistigen sind die Ideen das eigentlich Wirkliche, Wirklichkeit Hervorbringende: dies nun freilich im engen Konnex mit der Praxis in der Weise, daß etwa Veränderungen ökonomischer und sozialer Natur das konkrete «Wie» und «Was» der Ideen, beziehungsweise Ideale mitbedingen.

Soweit, verkürzt, Zeltners Darlegungen. Ob diese Darlegungen als verbindlich nachvollzogen werden, hängt weitgehend davon ab, ob das explizite Bewußtsein für die Wirklichkeit des Ideellen im Leser schon ausgebildet ist.

Zeltner selber schreibt, daß Ideen ausdrücklich «erst dann in den Blick genommen (werden), wo die Reflexion sich ihrer bemächtigt» (S. 88). Ob dies vom heutigen «Normal»-bewußtsein, das in so starkem Maße unmittelbaren Wahrnehmungen verhaftet ist, vorausgesetzt werden kann, scheint doch einigermaßen fraglich. Eine theoretische Entwicklung der «Ideenlehre» anstelle eines nur beschreibenden Aufweises hätte diesem Umstand positiv Rechnung getragen.

X.

Es wurde schon angedeutet, daß die sozialen Ideen nicht zu verwechseln sind mit einer Art «freischwebender Wesenheiten». Sie sind zwar konstitutiv für die konkrete geschichtliche Sozietät; ihr Inhalt ändert sich aber mit den wechselnden gesellschaftlichen Erfordernissen. «... jene Freiheit des Sozialverhaltens», heißt es in diesem Zusammenhang, «müßte zu einer unerträglichen Instabilität der menschlichen Sozialverhältnisse führen, wenn ihr die Menschen nicht durch die Schaffung von Institutionen und Traditionen begegnen würden. So gehören Institutionalität und Traditionalität zu den kategorialen Grundgegebenheiten menschlicher Sozialität» (S. 82). In Institutionen und Traditionen manifestiert sich immer auch ein Wille zu Dauer und Sicherheit. Dauer und Sicherheit sind jedoch als Begriffe nur sinnvoll in Relation zu Veränderung und Unsicherheit, die wiederum fundiert sind in einem Antagonismus. Zeltner nennt diesen Antagonismus eine «formale Kategorie» (S. 85) im Unterschied zu den Realkategorien Macht, Besitz und Arbeit. Ohne diese Realkategorien bliebe das Spannungsverhältnis zwischen einzelnen Elementen eines sozialen Ganzen noch abstrakt. Denn mag es unter den Gliedern einer Sozietät auch anlagebedingte, von Natur gegebene Ungleichheiten geben: wirksam werden solche Ungleichheiten erst im Verhältnis zu Besitz, der seinerseits in Beziehung steht zu den Realkategorien Macht und Arbeit. Zeltner notiert: «Macht und Besitz sind gleichermaßen gerichtet auf die Selbstbehauptung und Selbststeigerung der Individualität, Besitztendenz und Machtendenz fordern einander geradezu wechselseitig heraus: um zu Besitz zu gelangen, muß ich meine Macht, zunächst die Sphäre meiner Verfügungsgewalt auszuweiten suchen, und Besitz ist zugleich die Möglichkeit, meine Verfügungsgewalt über andere auszudehnen. Soweit aber die Besitzergreifung nicht durch unmittelbaren Machtgebrauch geschieht, ist sie nur möglich durch Tausch, und durch den Vollzug des Tausches wird nun auch das Moment der Arbeit entscheidend modifiziert, ihr gesellschaftlicher Charakter – das hat vor allem Karl Marx hervorgehoben – verändert sich grundlegend» (S. 86). – Sich selbst überlassen, stünde am Ende dieses Prozesses wahrscheinlich das totale Chaos. Von den Ideen und Idealen, die – sie mögen provoziert sein durch die sich verändernden Bedingungen in der ökonomischen und sozialen Struktur – hängt indessen die Korrektur dieses Prozesses, die Revolutionierung einer bestehenden oder die Etablierung einer neuen Ordnung ab.

Dazu bedarf es der erkennend-handelnden Subjekte. Das heißt, Realität gewinnen Ideen und Ideale erst in menschlichen Aktionen und Reaktionen, denen stets individuell-, gruppen- oder klassenbedingte Momente anhaften

können. Zeltner illustriert dies an den Begriffen der Disposition und der Imagination. Disposition wird zunächst bestimmt als subjektives Korrelat zu den objektiven Kategorien Macht, Besitz und Arbeit. Diese Bestimmung ist indessen noch unzureichend. Was Zeltner darunter versteht, soll an einem Beispiel erläutert werden. Die Realkategorie der Macht, die zu einem bestimmten historischen Zeitpunkt konkret in Erscheinung tritt, ist als Macht «wirklich nur da, wo ein als Disposition vorhandenes Übergewicht des einen über den andern . . . nicht nur besteht, sondern wirklich geltend gemacht wird, und umgekehrt provoziert das Geltendmachen eines solchen Übergewichts je nach der Disposition des Gegenüber die Haltung der Unterwerfung oder aber des Widerstandes» (S. 93). Das heißt allgemeiner: an die Konstellation bestimmter objektiver Bedingungen knüpft sich eine variierende Vielfalt von Befindlichkeiten wie Furcht, Hoffnung, Triumph, Unterwerfung, Widerstand usw., Befindlichkeiten, die Zeltner zusammenfaßt unter dem Begriff der Disposition. Dieser Begriff ist also nicht statisch fixierbar, sondern verändert sich je nach der objektiven Konstellation, greift aber andererseits selber wieder verändernd in diese ein: «Jede Beschränkung von Freiheit . . . – und auch hier gibt es eine Fülle möglicher Erfahrungen – läßt in dem davon Betroffenen ein Gegenbild möglicher Freiheit auftauchen, dessen Wirksamkeit wiederum seine Disposition entscheidend verändern kann. Ein solches Gegenbild ist eine Leistung spontaner Imagination» (S. 95). Zeltner nennt das Produkt solcher Imagination eine Einheit von Begriff und Bild. Begriff und Bild verhalten sich insofern komplementär, als im Begriff die individuell-, gruppen- oder klassenbedingte Situation transzendiert wird, während umgekehrt das Bild der Idee jene Anschaulichkeit und Bedeutungsbreite vermittelt, wie sie etwa im Symbol oder im Gleichnis zum Ausdruck kommen.

XI.

Was in einer historisch konkreten Sozietät als Ideal, beziehungsweise Idee Verbindlichkeit erlangt, sei es für Gruppen, sei es für das soziale Ganze – so läßt sich nun etwas schematisierend zusammenfassen –, hängt also ab: von den kategorialen Grundbestimmungen wie Macht, Besitz und Arbeit, die – mitbedingt durch die sozio-ökonomische Entwicklung – in Verbindung mit dem subjektiven Korrelat der Disposition bestimmte Befindlichkeiten zur Folge haben. Damit sind nun die Voraussetzungen einer möglichen Wahrheit des Ganzen angedeutet. Verfehlt werden kann aber diese Wahrheit vorab aus zwei Gründen. Der Begriff der Disposition verweist auf die Möglichkeit einer Bewußtseinsverengung. An dem erwähnten Produkt der Imagination kann noch Unvermitteltes, Partikuläres und Zufälliges haften. Ein Vergleich mit den weiter oben erörterten Ideologien zeigt, daß diesen das nicht gelungen ist, was Zeltner die «Integration der individuellen Strebungen im Blick auf ein im Modus des Ideals vorgegebenes Sein» nennt (S. 120). Integration bedeutet dabei nicht Preisgabe der Prinzipien und Ideale, in denen sich das ideologische Denken verfangen hat, sondern Befreiung durch kritische Vernunft. Diese Forderung soll abschließend noch kurz konkretisiert werden. Was Zeltner Vernunft nennt, stimmt im wesentlichen mit Hegels Vernunftbegriff überein.

Vernunft ist «das Vermögen des Allgemeinen» (S. 101). Ihre höchste Leistung liegt darin, die dem Bewußtsein durch Situation und Disposition gezogenen Grenzen – die spezifische Selbstbezogenheit von Individuen oder Gruppen – zu transzendieren und das Denken vom Bann der Widersprüche, in denen sich eine undialektische Reflexion verliert, zu befreien. Unter Situation versteht Zeltner nicht die Punktualität eines historischen Augenblicks: «Die Situation selbst ist vielmehr schon als Situation, als situative Gegebenheit, nur aus übergreifenden Perspektiven zu erfassen, Perspektiven also, welche ihrerseits ausgreifen auf eine Wirklichkeit, die zwar auf einen bestimmten ausgezeichneten Augenblick bezogen sein kann, aber auch dann nicht auf ihn beschränkt ist . . .» (S. 104f.). Die zwischenmenschliche Verständigung, deren Grenzen zwar immer wieder schmerzlich erfahren werden, nicht aber prinzipiell unüberschreitbar sind, setzt also, bezogen auf unseren Gegenstand, zunächst die Verallgemeinerung einer Idee voraus, beziehe sich nun diese Idee auf die Konsolidierung einer etablierten oder auf die Realisierung einer antizipierten Ordnung. Das geschieht durch eine Abstraktion von der unmittelbar erfahrenen Situation und den individuell- oder gruppenbedingten Dispositionen. Zu erreichen ist die Verallgemeinerung – die Wahrheit des Ganzen – «aber nicht in einer radikalen Abstraktion von allen Bedingungen des konkreten Daseins . . ., sondern nur dadurch, daß der ganze Reichtum der Bezüge in diesem Dasein wirklich erfahren und zugleich das Erfahrene durch das Medium des Begriffes ins Allgemeine erhoben wird . . .» (S. 102). Dem möglichen Einwand, daß dies eine Verarmung bedeute, weil der Begriff der imaginierten Idee ihre Anschaulichkeit und Prägnanz nimmt, begegnet Zeltner mit dem Hinweis, daß der Gehalt «eines der mächtigsten Symbole der Geschichte überhaupt» – des christlichen Kreuzes – sich erst erschließt «über die Erfassung seines Sinnes mit Hilfe vernehmender und zugleich reflektierender Vernunft» (S. 101).

Nun kommt zur Begrenzung des Bewußtseinshorizonts durch dispositionsbedingte und situative Gegebenheiten noch ein weiteres Moment hinzu, das die Bildung von Ideologien befördern kann. Ideen und Leitbilder besitzen ja oft eine Kraft, die über den konkreten historischen «Augenblick», dem sie entsprungen sind, hinausweisen. Werden nun solche tradierten Werte und Verhaltensmuster unreflektiert übernommen und nicht, in Übereinstimmung mit den sich verändernden Bedingungen, modifiziert, beziehungsweise mit den neu gemachten Erfahrungen angereichert, so können sie in der Tat das Bewußtsein trüben. Das erinnert an die Ideologiekritik von Marx. Nun kommt, wie wir gesehen haben, Zeltners Wahrheitsbegriff dem Marxschen sehr nahe. Dennoch hat gerade auch «diese entschiedenste und am strengsten durchdachte Konzeption» (S. 128) die Wahrheit verfehlt. Hier wäre vielleicht zu bemerken, daß Zeltner Marx' Theorie und den institutionalisierten Marxismus zwar nicht gleichgesetzt, die Unterschiede aber doch etwas verwischt. Trotzdem sind seine Einwände und die daraus gezogenen Schlußfolgerungen triftig. Diese Einwände beziehen sich auf die spezifische Differenz von Analyse und Entwurf. Wahrheit des Ganzen meint ja stets die Einheit eines Befundes und den daraus abgeleiteten Direktiven für das praktische Handeln. Beide Momente bedingen sich gegenseitig, aber so, daß die Diffe-

renz darin gleichzeitig erhalten bleibt. Dies hat Marx nicht genügend berücksichtigt. Die proletarische Revolution als notwendige Konsequenz des Kapitalismus ist bei ihm sowohl Ergebnis der sozio-ökonomischen Analysen wie der am Ideal der klassenlosen Gesellschaft orientierten Kritik. Der Pferdefuß liegt in dem problematischen Begriff der «notwendigen Konsequenz», beziehungsweise in der Gleichsetzung von diagnostizierten Tendenzen und dem daraus gewonnenen Ideal. Gerade solche Ideale müßten nun aber nach Zeltner selber wieder kritisch reflektiert werden. Sein zentraler Einwand gegen Marx richtet sich denn auch dagegen, daß Marx sich zwar «an der Logik Hegels orientiert, welche sich ja gerade durch ihre Tendenz zu besonderer Sachnähe auszeichnet; bei der Proklamation seines Ideals hat er jedoch diese Differenziertheit . . . ganz außer acht gelassen, und wenn er das proletarische Dasein als Zustand der absoluten Inhumanität bezeichnet, so scheint diese Absolutheit zunächst gar nicht als logisches Prädikat gemeint, sondern steht einfach als Ausdruck seiner leidenschaftlichen Ablehnung» (S. 139).

XII.

Fassen wir Zeltners Ergebnisse zusammen, so unterscheidet sich seine Arbeit in einem wesentlichen Punkt von allen andern Untersuchungen dieser Art: In der Tat bleibt dieses Werk nicht stehen bei einer Kritik der Ideologien, sondern mündet in eine Kritik des Ideologien konstituierenden Bewußtseins. Weil jedes nicht nur statistisch-analytische Denken potentiell solche Ideologien produziert, erfordert das im wesentlichen eine Vertiefung der Reflexion. In einiger Verkürzung könnte diese Vertiefung auf die Formel gebracht werden: Ideologiekritik richtet sich nicht nur gegen die konkreten Objektivationen des Denkens, sondern bedeutet Erhebung des nur verständig-reflektierenden, dem Ganzen noch unangemessenen Denkens zur kritischen Selbstreflexion.

Karl Kränzle