

Autobiographisches Nachwort (1976)

zu Jean-Paul Sartre und die Konstruktion des Absurden (1966)

Vorbemerkung (1991)

Die geistige Situation der Zeit an der Schwelle zum dritten Jahrtausend ist durch ungeheure Enttäuschungen gezeichnet. Die Hoffnung scheint zerbrochen, die Verantwortung machtlos. Die beherrschende Figur des Negativen ist die Apokalypse, welche die für sich selbst ungestaltbar gebliebene Weltgesellschaft sich zu bereiten scheint. Die Titanic wird zum Narrenschiff des reichen Drittels der Menschheit.

“Verfault eine herrschende Klasse, dann wird der Fäulnisgeruch beherrschend.”¹ So hatte ich es um 1976 in mein Handexemplar dieses Buches geschrieben. Mit Brecht dachte ich dabei an das Bürgertum. Anderthalb Jahrzehnte später ist es der Fäulnisgeruch des staatsmonopolistischen Sozialismus, der momentan alles andere übertönt. Dass die “Stagruption”² der sozialistischen Länder wie ein Generator des Absurden wirkte, stand sinngemäß bereits in der Einleitung zur Ausgabe von 1976. Der Zusammenbruch, fluchtartiger Rückzug aus eine Sackgasse, kam gleichwohl unerwartet. Hatten “Perestrojka” und “Neues Denken” zunächst weltweit die Hoffnungen beflügelt, so scheint der Abbruch des 1917 begonnenen Versuchs die Welt der Alternative zu berauben. Das Gefühl der Vergeblichkeit alles Menschlichen breitet sich aus, in dem jenes Scheitern mit der anscheinenden allgemeinen Zukunftslosigkeit der Menschheit zusammenfließt. Die von Martin Esslin zur Zeit des Zweiten Weltkriegs und der unmittelbaren Nachkriegszeit beobachtete “Abwertung des diskursiv-sprachlichen Elements und ... Flucht ins Außersprachliche”³, ereignet sich erneut in dieser perspektivlosen Schwellenzeit. Hans-Georg Gadamer, konfrontiert mit diesem Gefühl aus dem Osten, wurde “doch klar, dass irgend etwas sehr falsch sein muss in unserem gesellschaftlichen Tun, wenn junge Menschen nur von der Vergeblichkeit überzeugt sind”⁴. In der Tat führen die wieder einmal vermehrten und ins Endzeitliche getriebenen Evidenzen des Absurden auch jetzt, unter den verschlechterten Bedingungen, in die Irre. Ihre absurdistische Deutung zu kritisieren heißt jedoch nicht, die Augen vor dem oft genug überwältigenden Missglücken im Individuellen wie im Gesellschaftlichen zu verschließen. Unnachsichtig zu kritisieren ist die Ontologisierung des Missglückens, die Grenzüberschreitung zur schwarzen Metaphysik, der Kultfilm des verabsolutierten Widersinns. Die weltanschauliche Überhöhung des Missglückens ist der Schritt zu seiner Hinnahme. “Jeder Zusammenbruch bringt intellektuelle und moralische Unordnung mit sich. Man muss nüchterne, geduldige Leute schaffen, die nicht verzweifeln angesichts der schlimmsten Schrecken und sich nicht an jeder Dummheit begeistern. Pessimismus des Verstandes, Optimismus des

¹ Bertolt Brecht, *Marxistische Studien*, GW 20, 82.

² D.h. die Kombination von Stagnation mit Korruption (vgl. dazu W. F. Haug, *Gorbatschow*, 1989 (21990).

³ Martin Esslin, “Esslin über Esslin -- ^Das Theater des Absurden“, in: *Frankfurter Allgemeine*, 28. Februar 1990.

⁴ Marion Kleinschmidt zu Gadamer: “... ich glaube, der Mensch hat die Ahnung seiner Vergeblichkeit. Deshalb hat er sich diese Lebenskultur geschaffen, die moderne Welt, die ja vornehmlich das Bedürfnis nach Verdrängung bedient.” (Gespräch mit Hans-Georg Gadamer, in: *Sinn und Form*, 43. Jg., H. 3, Mai-Juni 1991, 496)

Willens.”⁵

Der Konflikt von Willen und Verstand wird nicht beilegbar sein, solange wir leben. Der Wunsch möchte sich nun einmal zum Vater des Gedankens machen. Spuren davon lassen sich am Schicksal dieses Buches ablesen. Als Dissertation zum ersten Mal 1965 gedruckt, wurde es 1966 in bearbeiteter Form unter dem Titel Jean-Paul Sartre und die Konstruktion des Absurden bei Suhrkamp veröffentlicht. Die große weltweite Revolte zwischen 1964 und 1972, genannt “Studentenbewegung”, kulminierend im “Mai 68”, rief Illusionen der Umgestaltbarkeit unserer Gesellschaft zu einem solidarischen Gemeinwesen hervor. Ein Echo auf diese Zuversicht war die Umbenennung der 1976 bei Pahl-Rugenstein erscheinenden zweiten Auflage in Kritik des Absurdismus. Demonstrativ war ich damals, in der kurzen Zeit “eurokommunistischer” Hoffnungen, mit dreien meiner Bücher zum “kommunistischen” Verlag übergewechselt. In der Einleitung bedankte ich mich dafür, dass er dem Buch eine neue Heimstatt gewährte. Ein paar Jahre später war der Dank zur absurden Metapher geworden. Wie viele andere Positionen der Erneuerung waren auch meine Vorschläge verketzert, die drei Bücher aus dem Programm entfernt. Das war eine bittere Lektion in Vergeblichkeit. Aber dem lag kein “Seinsgesetz” zugrunde, wie es der Absurdismus behaupten würde. “Ketzer” wird man, indem man die Auseinandersetzung um den Sinn aufnimmt mit den Mächten, die ihn monopolisieren. In diesem Kampf kann man verlieren. So verstanden, unterschreibe ich Sartres Satz, den ich in der Einleitung von 1976 absurdistisch vereindeutigt habe: “Alles, was ich tue, ist wahrscheinlich zum Scheitern verurteilt, aber ich tue es trotzdem, weil es getan werden muss.” Inzwischen haben die Ketzer von damals historisch recht bekommen, aber in der paradoxen Weise, dass ihnen mitsamt der verketzernden Macht auch das Terrain abhanden gekommen ist, auf dem sie ihre Vorschläge hätten erproben können.

Wieviel bescheidener, was den Anspruch angeht, ärmer an Hoffnungen, voller Enttäuschungen und Erfahrungen des Scheiterns und der Vergeblichkeit schicken wir uns an, ins dritte Jahrtausend einzutreten.

Nun erscheint das Buch also wieder unter seinem ursprünglichen Titel, der sachnäher ist, weniger totalisierend, nicht ganz so fertig mit seinem Gegenstand. Die der Ausgabe von 1976 beigelegte Einleitung ist in zwei Texte aufgeteilt worden, die, kräftig überarbeitet, im Anhang wiedergegeben sind.

(Aus der Notiz zur 3. Auflage)

Das Thema dieses Buches ist mein eigenes Thema gewesen, auch wenn ich zum Zeitpunkt der Niederschrift mit ihm “fertig” war. Es datiert aus der Phase einer doppelten Ablösung: im Lebensweg von der mir zugeordneten kommerziellen Laufbahn, im Denken vom religiösen Weltbild. Mein “Ausbruch” aus dem Kleinbürgertum war von einer absurdistischen Phase begleitet, unwegdenkbar als andere Seite eines Emanzipationsversuchs. So wie die Dinge lagen, war das ein notwendiges Durchgangsstadium. Ich wollte

⁵ Antonio Gramsci, *Gefängnishefte*, Band 1, H. 1, 63 (Hamburg 1991, 136).

Schriftsteller und Maler werden, und meine Umgebung hatte es leicht, mich davon zu überzeugen, nicht nur dass dies "Hungerberufe" waren, sondern auch dass ich nicht "begabt" genug dafür wäre. Andererseits zogen mich die Ideale der Großzügigkeit, Freiheit und Menschlichkeit unwiderstehlich an, die in der Welt der Bildung und Kunst ihren Ort zu haben schienen. Trotz aller "Reichtümer", die man mir in Aussicht stellte, war mir die Vorstellung, in eine kommerzielle Laufbahn eintauchen zu sollen, so unerträglich, dass ich irgendwann zwischen meinem fünfzehnten und siebzehnten Lebensjahr beschloss, lieber zu sterben als darauf zu verzichten, jenen schönen Idealen nachzujagen. Der Gedanke an den Tod half, den Agenten, den das Milieu in mir selber, in meinem Gewissen und Zweifel unterhielt, schachmatt zu setzen. Die Bücher von Nietzsche, Dostojewski, Gide und Sartre, die ich in jenen Jahren las, bestärkten mich, zugleich förderten sie die Entstehung jener merkwürdigen Verschmelzung von emanzipatorischem Optimismus und Verzweiflung, die an den Absurdismus angrenzt, in ihn überzugehen beginnt, ohne jedoch in ihm aufzugehen.

Abgestoßen von der sozialen Lage und der Perspektive des Kleinbürgers, orientierte ich mich also auf die Phantasmagorien hin, die gerade in jener Lage besonders verlockend aufscheinen: auf Kunst, Sinnlichkeit, Wahrheit. Ich meine nicht, dass das an sich Phantasmagorien sind, aber so, angezielt aus dem Stand des Kleinbürgers, der seine Lage verlassen möchte, isoliert von kollektiver gesellschaftlicher Veränderungspraxis, benennen diese Reizwörter ebenso viele Unmöglichkeiten. Sie begründen einen totalen Vorbehalt gegen das "Gegebene" und die Neigung zur Produktion gespenstiger imaginärer Räume. Aber Phantasmagorien machen nicht satt. Die Imagination stößt sich beständig an der Realität. Auf diese ihre Fragen gibt die Welt keine Antwort. "Dem Tüchtigen bleibt diese Welt nicht stumm", heißt es in Goethes Faust, aber Tüchtigkeit hängt nicht als individuelle Qualität an einem, sondern bedarf einer bestimmten sozialen Grundlage. Keine Antwort ist auch eine Antwort --

nach diesem Motto richtet sich der untüchtig Fragende in der Untüchtigkeit ein, verklagt vor sich selbst die Welt wegen Sinnlosigkeit. Eine untüchtige Sinnerwartung findet sich getäuscht und baut aus diesem Täuschungserlebnis das letzte illusionäre Spukschloss: die Welt als positiv sinnlos -- der Mensch heldisch in der Sinnlosigkeit ausharrend. So entstehen eine Haltung und eine Weltanschauung. Vor allem kann, wer so die Dinge zu sehen und sich zu halten anfängt, wähen, in gute Gesellschaft zu geraten. Ein Kult nimmt ihn auf. Als letzte Kunst und Weisheitsmysterium in einem wird die Schwarze Messe der umgekehrten Sinnillusion gefeiert. "Vielleicht ist eben dieses ungewisse Dunkel unsere einzige verbliebene metaphysische Realität", drückt Marianne Kesting in einer Beckett-Besprechung⁶ zustimmend eine verwandte Orientierung aus.

Zu den Schranken, die mir, nachdem einmal mit dem kleinbürgerlichen Milieu innerlich gebrochen war, vollends unerträglich wurden, gehörte natürlich die dumpfe, enge Sexualmoral, die vermutlich im kleinstädtischen Kleinbürgertum besonders niederdrückend wirkt, weil jeder jeden kennt und überwacht. Die geschlechtliche Lust erhielt im Lichte jenes Ausbruchprogramms eine Bedeutung zugewiesen, Sinn und Erfüllung zu gewährleisten, die sie in Wirklichkeit niemals einlösen konnte. So kippte ihr Leitbild um ins Imaginäre der "unmöglichen Liebe". Die Lust für sinnvoller zu erklären als das Geschäft, hatte sprengend gewirkt, aber nun ließ sich kein "Sinn" auf ihr aufbauen, daher schlug sie um in eine "Sinnlosigkeit" zweiten Grades, die ganz anders geartet war als jene Sinnlosigkeit des Geschäfts, der ich entfloh. Nun machte ich die Erfahrung, dass gewusste Vergeblichkeit und Unmöglichkeit die Macht von Sehnsuchtsbildern nicht nur nicht brechen muss, sondern sie geradezu süchtig verstärken kann. Ich spürte den Sog, in dem Selbstbefreiung und Selbstzerstörung nicht mehr auseinanderkennbar sind.

⁶ Marianne Kesting, "Das Keuchen der Schritte im Dunkel. Samuel Becketts früher Roman *Mercier und Camier* in deutscher Übersetzung -- Zwei Figuren auf der Suche nach ‚Sinn‘", in: Frankfurter Allgemeine, 7. 11. 1972. -- Der Roman enthält viele der hier analysierten Figuren des Absurdismus.

Bei meinen künstlerischen Versuchen war es die “abstrakte Kunst”, die wie eine Droge auf mich wirkte. Sie öffnete ein Ventil, wirkte befreiend auf eine Weise, die mich auch hier in eine imaginäre Sphäre hineinzog, von deren Gebilden man nicht sagen konnte, ob sie innen oder außen waren, ob etwas oder nichts. Auch das war eine sehr gefährliche Art der “Befreiung”, die das Interesse von der objektiven Realität und ihrer ästhetischen Erkenntnis abzog.

Ich war nun “draußen” aus dem kleinbürgerlichen Zusammenhang, war ins Ausland gegangen, lernte, was ich wollte, lebte, wie ich es vermochte. Ich war “frei”, gemessen am früheren Zustand. Aber nun stellte sich diese Freiheit als leer, als fruchtlos heraus. Ich lebte völlig vereinsamt. Was ich produzierte, wurde von niemandem gebraucht. Die Ziele, die mir so verlockend vorgeschwebt waren -- als ich nach ihnen greifen konnte, zergingen sie wie Trugbilder. Machte ich jetzt nicht die Erfahrung, dass im Grunde alles sinnlos war? Nun war ich frei, und doch lebte ich in einem Käfig, der erst recht unentrinnbar schien. Gefangen, fremd, sprachlos -- die Reizwörter des Absurdismus flossen mir spontan in meine Aufzeichnungen, an denen ich desto unablässiger arbeitete, je sinnloser sie mir eigentlich hätten vorkommen müssen.

Gott war tot, ich war frei, und das Leben sinnlos — war es das? Da meine Aufgeklärtheit nicht auf Wissen beruhte, ich weder den historischen noch den gesellschaftlichen Zusammenhang begriff, innerhalb dessen ich mich bewegte, war ich anfällig für jeden Mystizismus, sofern er sich auf der Höhe meiner atheistischen Errungenschaften bewegte. Was mir zu malen vorschwebte, vermittelt einen Eindruck davon: Der Zufall sollte ins Bild gebracht werden, den Fall von Blättern im Herbst wollte ich malen und — Asche. Die Notizbücher trugen bezeichnende Titel wie “Käfig”, “Angst”, “Babylon”. Abgeschnitten von gesellschaftlicher Praxis und Kommunikation, wie ich war, legte ich irgendwelchen zufälligen Gesten tiefere Bedeutung bei. Beliebigkeit und Schicksalhaftigkeit verschwammen ineinander.

So sehr ich den süchtigmachenden Sog dieses Kultes der Sinnlosigkeit spürte, in den ich bei meinem Befreiungsversuch hineingeraten war und der von den kleinbürgerlichen Strukturen, aus denen ich ausbrechen wollte, in seiner Art sie zu negieren bewusstlos bestimmt war, so sehr ich dessen Macht erfuhr, so wenig konnte ich es auf Dauer in diesem Zustand aushalten. Irgendwie spürte ich, dass er mir nichts als leeren Ersatz in allerdings weihvoller Umhüllung bot. Die Motive, die mich aus der kleinbürgerlichen Welt fortgetrieben hatten, ideelle und sinnliche Unbefriedigung, verhinderten, dass ich mich dauerhaft in dieser Weltanschauung niedergelassen hätte. Aber aus ihr herauszukommen, war keine Kleinigkeit. Denn sie repräsentierte noch immer -- und dies mit Recht -- einen gewaltigen Schritt der Emanzipation. Dank ihr hatte ich den Mut gefasst, mächtige Tabus zu brechen, bisher bestimmende Ängste zu überwinden. Sie kam ohne Lieben Gott und ohne die Wirklichkeitsblindheit eines harmonisierenden Gesellschaftsbildes aus.

Natürlich erscheinen in solcher Situation die Probleme "auf den Kopf gestellt". Aber das hindert nicht, dass wir sie, um sie vom Kopf auf die Füße zu stellen, im Kopf durcharbeiten müssen. Gab es eine Überwindung des Absurden nach vorn? ohne Selbsttäuschung und Glaubenskrücken? kraft der Motive, die hineingeführt hatten? Dies war Anfang zwanzig das beherrschende Thema für mich. Nichts preiszugeben vom Emanzipationsbedürfnis und von der Wahrheitssuche, nichts von der Wahrnehmung der wirklichen Dissonanzen und unversöhnten Widersprüche abzustreichen und doch einen Weg zu sinnvoller Praxis zu finden -- war das möglich? Vor allem, war es möglich, bis in die Emotionen hinein umzulernen? Verstandesmäßig war manches einzusehen, aber der Einsicht fehlte es an lebensbestimmender Kraft.

Isolation und Innerlichkeit -- das sind nur zwei der Stichwörter für den Preis, den man für den Absurdismus zu zahlen hat, ein Preis, der diese Haltung zu bestätigen scheint, jedenfalls den Ausweg aus ihr erschwert.

Nichts verdeutlicht meine Situation jener Jahre besser als ein bezeichnendes Missverständnis, das einem Leser aus der hungernden Mehrheit der Menschheit wie Hohn vorkommen muss, das aber nicht allein auf mein persönliches Konto geht, sondern dessen sich die bürgerliche Gesellschaft mitzuschämen hat. Natürlich schäme ich mich zuerst. Hier die Anekdote: Als mich Ende der fünfziger Jahre die Redaktion der Jugendzeitschrift "Ja und Nein" fragte, ob ich interessiert sei, ein Heft über "Welthunger" zu machen, verstand ich, es ginge um meinen Hunger nach Welt, wie er mich in einer Situation des "Weltverlustes", des weitgehenden Abgeschnittenseins von Praxis, des Realitätsverlustes erfüllte. Also sagte ich begierig zu. Doch mein Verständnis entpuppte sich als Missverständnis. Gemeint war der Hunger in der Welt; die Redaktion wollte sozialetisch auf die damals aufkommende "Entwicklungshilfe" einstimmen. Und ich verkannte, dass die Leser und Redakteure der Zeitschrift im Gegensatz zu mir integriert waren, sich nicht wie ich im Niemandsland einer "radikalen", dabei ganz ungegenständlichen Protesthaltung bewegten.

Allmählich reifte die Einsicht heran, die unter anderen Bedingungen den "ausbrechenden" Kindern des Kleinbürgertums ungleich näher liegt, dass es ohne Engagement in gesellschaftsverändernder Praxis nicht ging, weil anders die Frage falsch gestellt war. Blochs seitdem von mir immer wieder zitiertes Diktum leuchtete mir ein, dass es grundlegend falsch ist, nach dem Sinn als etwas Gegebenem zu fragen, wo er doch etwas der gemeinschaftlichen Praxis Aufgegebenes ist. Beschleunigt wurde die praktische Konsequenz durch die Bewegung "Kampf dem Atomtod". Die Bundestagsdebatte über die Atomrüstung der Bundeswehr hörte ich im Aufenthaltsraum der Bühnenarbeiter an der Hagener Oper, wo ich zwischendurch als Hilfsassistent arbeitete. Zurück in Berlin, folgte ich einer Einladung von Margherita von Brentano, bei der ich ein Seminar über Husserl besuchte, und ging zu einer Versammlung der Anti-Atom-Gruppen. Das Engagement in dieser Bewegung

zeigte mir überall Aufgaben, die darauf warteten, wahrgenommen zu werden. Am folgenreichsten wurde die Herausgabe einer Flugschrift für die Studentengruppen gegen Atomrüstung, *Das Argument*.

Von jetzt an gab die praktische Arbeit, gaben die neuen politischen Freunde, mit denen ich zusammenarbeitete, die Anstöße zur Weiterentwicklung. Gleichwohl war es nicht nur diese Praxis, sondern auch die Logik rein "ideeller Arbeit", deren Konsequenzen mich bestimmten. Eine erste, unvollständige Lektüre von Marx wurde gefolgt von einem umfassenden Studium der Schriften Freuds und seiner Schule. Erst nach Abschluss der Absurdismus-Kritik kam ich auf Marx zurück und begann das intensivste und folgenreichste Studium meines Lebens.

Zur Zeit der Niederschrift der "Konstruktion des Absurden" wurde besonders wichtig die Bekanntschaft mit Klaus Heinrich, diesem bedeutenden Religionswissenschaftler und Philosophen in ganz ursprünglichem Sinn. Seine Bücher bezeugen, dass er am gleichen Problem arbeitete, wenn auch in etwas anderer Richtung. Sein Versuch über die Schwierigkeit nein zu sagen behandelt die Zerreißprobe, in die der Einzelne beim Protest gegen die Mächte, die ihn zu zerstören drohen, gerät. Der Protest gegen die Zerstörung droht in Selbstzerstörung umzukippen. In diesem Denken meinte ich meine Erfahrung wiederzuerkennen: Das Nein zu der kleinbürgerlichen Welt, aus der ich kam und in der ich mich gefangen und im Innersten verneint gefühlt hatte, drohte in Selbstverneinung umzuschlagen, in einen unfreiwillig-freiwilligen Kult der Isolation, der Angst, des Realitätsverlustes, der Sprachlosigkeit, der Verzweiflung usw. Klaus Heinrich suchte nach einer Lösung des Widerspruchs vom Standpunkt des Individuums. Wie kann sich der einzelne in den Widersprüchen erhalten? Das war sein Problem. Er bewegte sich souverän in historischem Vorstellungsmaterial. Es war jedoch, als kehrte das durch die Begrenzung auf Privatindividualität Ausgeschlossene in Gestalt einer "Ontologisierung" der Widersprüche wieder. Denn weder

erforschte er eigentlich deren soziale Natur, noch suchte er nach einem sozialen Ausweg. Auf diese Fragen fand ich bei ihm also keine Antwort. Das hinderte nicht, dass die Begegnung mit ihm entscheidend wurde für die Findung meiner Frage: Kritik der abstrakt-totalen Negation und Entwicklung der bestimmten Negation, “die weiß, worauf sie hinaus will und mit wem sie sich dabei verbündet”⁷. Das war, obwohl erst ein paar Jahre später auf diese Begriffe gebracht, der Horizont des vorliegenden Buches. So ist es kein Zufall, dass der Kritik des Absurdismus als der abstrakt-totalen Negation der bestehenden Verhältnisse 1973 eine Aufsatzsammlung unter dem Titel *Bestimmte Negation* gefolgt ist.⁸

Die Art, wie in diesem Buch mit den Materialien und Figuren des Absurdismus umgegangen wird, ist zwar die einer radikalen Kritik, gleichwohl aber einer immanenten Kritik, die das Wahrheitsmoment der einstigen eigenen Faszination nicht preisgeben will, sondern sich bemüht, es dialektisch “aufzuheben”. Deshalb wird auf den äußeren Funktionszusammenhang, die Indienstnahme des Absurdismus, kaum eingegangen, stattdessen seine innere Konstruktion aufgedeckt und dagegen die Logik des in sie eingefangenen Materials entfaltet. Das bedeutet, dass Formen der ideellen und ästhetischen Verarbeitung von Empfindungs- und Gedankenmaterial, also eine Dimension, in der gedanklicher und künstlerischer Prozess zusammentendieren, durchgängig zur Verhandlung stehen. Nur wenn man die Eigenlogik der diesem Prozess zugrundeliegenden Verarbeitungsformen ernst nimmt, begreift man etwas von der Stabilisierung des entfremdeten Bewusstseins durch und in solchen Formen. Was der vorliegenden Untersuchung noch fehlt, ist ein differenzierteres Verständnis des ideologischen Prozesses, das die Vermittlungen der unterschiedlichen Ebenen der Realität in ihrem Zusammenspiel wenigstens schematisch begreift. Ein entsprechender

⁷ *Kritik der Warenästhetik*, Frankfurt 1971 (101990), 8.

⁸ *Bestimmte Negation*. “Das umwerfende Einverständnis des braven Soldaten Schwejk” und andere Aufsätze, Frankfurt/M 1973.

Darstellungsversuch wäre nur in einer gänzlich anders aufgebauten Arbeit⁹ möglich. Auszugehen wäre von den “objektiven Gedankenformen”¹⁰, die nichts sind als die bewusste Weise, in der wir uns in den grundlegenden sozialökonomischen Formen unserer Gesellschaft bewegen. Von hier wäre aufzusteigen zu den Verarbeitungsformen der Widersprüche im Bewusstsein, in denen sich die Widersprüche des sozialen Lebens spiegeln. Vielleicht versteht man dann die Impulse besser, aus denen heraus die konzeptiven Ideologen ererbtes Gedankenmaterial verarbeiten, bis ausgeführte ideologische Systeme entstehen. In diesen Prozess, vor allem aber in seine Rückwirkung auf das allgemeine Bewusstsein mischen sich die interessierten ideologischen Agenturen oder die Soldschreiber der ökonomisch Herrschenden ein. Die Gesetze der Warenproduktion, die zum Teil die Distribution der ideologischen Produkte vermitteln, mit ihren Rückkopplungsmechanismen des Ankommens und der Verkäuflichkeit unter Bedingungen der Konkurrenz, modifizieren den Vorgang und überlagern ihn mit ihrer Eigendynamik. Nimmt man hinzu die schwerfällig sich umwälzenden, vielschichtigen Bereiche von Wissenschaft und Kunst, die einen Kanon ideologischer Produkte tradieren in einer Zähigkeit, die momentanen Beeinflussungen zu widerstehen vermag, berücksichtigt man, dass alle diese Instanzen und Momente in einer differenzierten Wechselwirkung stehen, bettet man dieses allgemeine Modell ein in die konkrete politische und soziale Geschichte, dann hat man eine grobe Vorstellung von der komplexen Prozessform, in der auch die Bewegung des Absurdismus begriffen werden könnte.

Von alledem ist im vorliegenden Buch kaum die Rede, und diese Schwäche

⁹ Einen Beitrag zu diesen Grundlagen, den ein zunächst angekündigtes Buch *Sein und Bewusstsein im “Kapital”* geben sollte, leisten -- in allerdings entscheidend veränderter Rahmentheorie -- die Studien zur Ideologietheorie (1979ff; vgl. *Pluraler Marxismus*, Bd. 2, 1987) und “Die Camera obscura des Bewusstseins” (in: *Argument-Sonderband 70*, 1984).

¹⁰ Zur Bedeutung des von Marx geprägten Begriffs “objektive Gedankenform” vgl. meine *Vorlesungen zur Einführung ins “Kapital”*, Köln ²1976 (Hamburg ⁵1990), 171ff.

bedingt zugleich die Stärke der Untersuchung: Desto eingehender befasst sie sich nämlich mit den Formen, in denen atheistische Aufklärung und Protest gegen das Negative unserer Welt umschlagen können in die letzte Rechtfertigung dieser Welt, in die Denunziation aller Versuche, sie sinnvoll zur Heimat umzubauen. Gleichsam mikrologisch wird verfolgt, wie Protest gegen Entfremdung umzukippen vermag in eine totale Entfremdungsideologie; wie ein bestimmter Protest um seine Bestimmtheit kommen kann und sich in unbestimmter Ausweitung selber aufhebt, so dass man erleben kann, wie Anhänger des Profitsystems die "Sinnlosigkeit von allem" verteidigen, um ihre Profitquellen zu verteidigen. Die Befassung mit der Eigenlogik des ästhetischen und ideologischen Materials und seiner Verarbeitung verhilft zu einem besseren Verständnis der eigentümlichen Macht, die es über unser Bewusstsein, unser Empfinden und Verhalten haben kann.