

Manfred Dahlmann
Einleitung

Aus:

Ders., Freiheit und Souveränität. Kritik der Existenzphilosophie Jean-Paul Sartres
 ça ira 2012

Die Betonung ist auf den Begriff der Form zu legen, und er wäre so streng aufzufassen wie in der Marxschen Wertformanalyse: Diese Form ist überall dieselbe, sie ist selbst allerdings noch nicht die ‚Katastrophe‘, sondern die Bedingung ihrer Möglichkeit.

Gerhard Scheit

Anlaß zum Erstellen der vorliegenden Arbeit lieferte ein *Prodomo*-Artikel (Nr. 14/2010) von Ingo Elbe, in dem dieser, ausgehend von Sartres 1944 verfaßter Schrift *Überlegungen zur Judenfrage*, dessen, wie er das nennt: „Antisemitismustheorie“ damit zu Fall zu bringen versucht, daß er die ihr zweifelsohne zugrunde liegende Existenzphilosophie in ihren Grundlagen für falsch erklärt. Vermutlich ungewollt hat Elbe dabei eine Position bezogen, die von vielen, wahrscheinlich sogar allen Autoren, die der Neuen Marx-Lektüre zuzurechnen wären,¹ zumindest intuitiv geteilt wird: Sartre ist ein ‚toter Hund‘, dessen Philosophie ist subjektivistisch, sie bietet Materialisten keinerlei Handhabe zur Lösung ihrer (Theorie-) Probleme.² Im Folgenden wird gezeigt, daß diese Auffassung der sachlichen Begründung entbehrt und nur darauf beruhen kann, sich mit Sartre nicht wirklich auseinandergesetzt zu haben. Sie stellt ein Ressentiment reinsten Wassers dar, und weil Elbe es unternommen hat, dieses ins Philosophische zu wenden – anders kann man seine Versuche, Sartre zu widerlegen, nicht charakterisieren –, wird er im Folgenden als Repräsentant der Neuen Marx-Lektüre behandelt, an dessen Artikel man stellvertretend deren Unterstellungen revidieren kann.

Wenn es aber nur darum ginge, einem falsch Beschuldigten Gerechtigkeit widerfahren zu lassen, wäre dies in sehr viel geringerem Umfang zu erledigen gewesen, würde jedenfalls den Aufwand kaum rechtfertigen, mit dem Sartre hier der Neuen Marx-Lektüre und der Kritischen

¹ Um einen Überblick zu erlangen, reicht ein Blick in das Gesamtverzeichnis des ça ira-Verlages (www.ca-ira.net). Die dort verzeichneten Veröffentlichungen von (und über) Helmut Reichelt, Hans-Georg Backhaus, Diethard Behrens, Nadja Rakowitz und auch Moishe Postone enthalten die Bandbreite der von den Autoren der Neuen Marx-Lektüre vertretenen Positionen und abgehandelten Themen. In diesen Büchern sind auch sehr schnell die Verweise auf die Autoren zu finden, die hier nicht aufgezählt sind: Michael Heinrich etwa, und die Autoren, die sich in der PROKLA versammelt finden, oder die Beiträge von Dieter Wolf.

Eine gesonderte Erwähnung verdienen die Autoren aus dem Umkreis der Roten Ruhr Uni, dem auch Elbe entstammt, und die von diesen im Internet (<http://www.rote-ruhr-uni.com/cms/-Texte-.html>) veröffentlichten Beiträge, siehe aber auch die von Fabian Kettner und Paul Mentz beziehungsweise Christiane Kirchhoff u. a. herausgegebenen Sammelbände im genannten Verlag. Und natürlich bemühen sich auch noch heute einige der Autoren, die man vor einiger Zeit der so genannten ‚Wertkritik‘ (in und um die damalige ‚Krisis-Gruppe‘ versammelt) zuordnete, um eine neue Marx-Lektüre. Inwieweit sie sich selbst dem Label Neue Marx-Lektüre zurechnen (oder umgekehrt von dieser sich zurechnen lassen wollen) kann hier offen bleiben.

So etwas wie einen Grenzfall stellen die (ebenfalls in diesem Verlag veröffentlichten) Arbeiten von Ilse Bindseil einerseits dar, die die Grenze zur Postmoderne markieren, die von einigen Autoren aus dem Umkreis der ehemaligen ‚Krisis-Gruppe‘ längst überschritten worden ist (zu nennen wäre hier besonders Frank Engster), und Ulrich Enderwitz andererseits, der dieser Neuen Marx-Lektüre durchaus zuzurechnen wäre, da er deren Subjektbegriff teilt, dem man aber eines nicht vorwerfen kann, nämlich Teil-Totalität mit Totalität zu verwechseln.

² Sie befinden sich mit dieser Auffassung in ‚bester‘ Gesellschaft: Die beiden Aufsätze, auf die sie sich vor allem berufen können, und die dem Folgenden, auch ohne jedes Mal direkt angesprochen zu werden, zugrunde liegen, sind der von Herbert Marcuse: *Existenzialismus. Bemerkungen zu Jean Paul Sartres L'Être et le Néant*, von 1948, in: Ders., *Schriften*, Band 8, und der von Theodor W. Adorno: *Engagement*, von 1962, in: Ders.: *Noten zur Literatur. Gesammelte Schriften*, Band 11.

Theorie gegenübergestellt wird. Es geht – und das ist, wenn man sich wirklich auf Sartre einläßt, kaum zu vermeiden – um Grundsätzliches, um ‚sehr‘ Fundamentales, kurz: um das Fundament der Reproduktion der Wirklichkeit im Denken überhaupt.

Unser Denken ist längst dermaßen in „Teil-Totalitäten“ – ein sehr treffender Begriff Sartres – aufgegangen, daß wir äußerste Schwierigkeiten haben, den einzigen Gedanken, der in der Kritik von Georg Lukács an dem verballhornten Marxismus der 1920er Jahre auch heute noch ungeschmälert Geltung hat, nachzuvollziehen – den nämlich, daß Erkenntnis wertlos ist, wenn sie sich nicht auf Totalität bezieht, was heißt, wenn sie es nicht vermag, sich als Moment einer Einheit darzustellen, das dazu beiträgt, sie ‚auf den Begriff‘ zu bringen.

Hier ist sofort einem in den Debatten über den Begriff der Totalität weit verbreiteten Mißverständnis entgegen zu treten: Das Ganze in seiner Einheit ‚auf den Begriff bringen‘ heißt weder bei Hegel noch bei Adorno und bei Sartre erst recht nicht, es als eine Gesamtheit zu begreifen, deren Teile sich analytisch aufeinander beziehen ließen. Auf Totalität zu bestehen, wo es um Wahrheit geht, meint nicht, über eine Logik zu verfügen, dank der sich alle Erfahrung, aller Inhalt auf Formen beziehen ließe, die, über Teilbereiche hinausgehend, insgesamt auseinander ab- oder auch nur hergeleitet werden könnten. Es gibt keine *prima philosophia* – darin sind sich Sartre und Adorno, ohne daß letzterem diese Gemeinsamkeit aufgefallen wäre, von vornherein einig.³

Zwar kann es keine Philosophie geben, die sich aus einem Ursprung oder Zentrum herleiten könnte, dennoch zielt jede, einen Einzelfall verallgemeinernde Aussage, wie Lukács am Beispiel des Rationalismus – der sich, zumindest heutzutage, als plural und antitotalitaristisch begreift – detailliert nachgewiesen hat, auf Totalität. Wie immer der Rationalist die Welt begreift: auch er kann sie nur als totale, nur als Einheit zumindest von Rationalität und Irrationalität zugleich denken, verzichtet jedoch darauf, diese Einheit konkret zu bestimmen. Dasselbe gilt für jede ‚Teil-Totalität‘; Verallgemeinerung, auf der jedes Denken beruht, bezieht sich, so eng und spezifisch sie sich auf noch so klar und eindeutig definierte Teilbereiche – eine Totalität quasi ‚nur für sich‘ – beschränken mag, ob sie will oder nicht, immer auf einen Begriff von Allgemeinheit als solcher: auf ein Ganzes, das kein Außen mehr hat.

Was der Pluralist leugnet: seinen inneren, unaufhebbaren Bezug auf ein alle Pluralität Übergreifendes, dessen Explikation ist für den Nicht-Systematiker unmittelbare Notwendigkeit: Er muß seine Gegenstände begrifflich auf Totalität beziehen, denn nur aus dem Außen seiner Begriffsbestimmungen, auf das hin sich die behandelten Gegenstände abgrenzen – von dem her, was sie alles *nicht* umfassen –, erlangen sie ihre Geltung und Bedeutung: als Momente des Ganzen. Oder anders: die Beziehung zwischen Teil und Ganzem, Besonderen und Allgemeinen mag in noch so umfassenden Teilbereichen: Naturwissenschaften, Ökonomie, Politik, Moral usw., analytischen Verfahren zugänglich sein; die Wahrheit ihrer Aussagen läßt sich in ihnen selbst nicht erweisen. Dazu muß auf einen synthetischen Begriff von Totalität zurückgegriffen werden, was heißt: Gegenstand von Philosophie ist immer die Einheit aller Teile und aller Sichtweisen, kurz: aller Trennungen. Der wie auch immer begründete Verzicht auf die synthetische Erfassung der Einheit der Welt ist jedenfalls mit dem Verlust an Wirklichkeitserkenntnis identisch. Vor allem dieser explizit antipositivistische Bezug auf Totalität und deren Synthesis unterscheidet Sartre, obwohl er sich als Franzose quasi ‚urwüchsig‘ in die Tradition von Descartes stellt, vom kartesischen Rationalismus wie vom Strukturalismus jeder Couleur gleichermaßen.

Ohne daß Sartre sich mit seinem Begriff der Teil-Totalität auf Lukács bezieht – einen Einfluß von Lukács auf Sartre, besonders was die Verdinglichungsproblematik, die Entstehung von Klassenbewußtsein, die Warenanalyse generell betrifft, gibt es auch sonst nicht –, stimmen

³ Postone etwa interpretiert Lukács' Totalitätsbegriff, als gäbe es ein Außen, das in ihn erst noch einbezogen werden müsse (*Lukács und die dialektische Kritik des Kapitalismus*. In: Georg Lukács u. a., *Verdinglichung, Marxismus, Geschichte. Von der Niederlage der Novemberrevolution zur kritischen Theorie*. ça ira-Verlag 2012). Abgesehen davon, daß Totalität logisch keine Totalität ist, wenn sie ein Außen hat – einzig das Nichtidentische kann, für einen gedanklichen Augenblick, der Totalität gegenüber treten, um dann sofort wieder in sie integriert zu werden –, geschieht dies um den Preis, daß der (immanente) Einbruch der (unreglementierten) Erfahrung ausgeschlossen wird, insofern diese die begriffliche Einheit des Totalen (bei Hegel den Geist, bei Lukács das Proletariat, je als identisches Subjekt/Objekt gefaßt) von vornherein nicht in Frage zu stellen vermag; ein solches identisches Subjekt/Objekt als (letzten/ersten) Bestimmungsgrund von Totalität kennt Sartre jedenfalls nicht, so wenig wie Adorno. Es wird jenem von seinen Kritikern dessen ungeachtet unterstellt, er betrachte das Subjekt als Identität, die wie der hegelsche Geist das Ganze durchdringe. Dies ist eindeutig nicht der Fall.

beide darin überein, daß der Grundirrtum des Rationalismus darin besteht zu meinen, über Teilbereiche Aussagen machen zu können, ohne damit zugleich den Anspruch auf Wahrheit aufzugeben. Wie Lukács nachweist, und wie sich in allen wissenschaftlichen Disziplinen jederzeit verifizieren läßt, führt die in der wissenschaftlichen Konzeptionalisierung bewußt vorgenommene Abstraktion von den von Lukács so genannten Störfaktoren dazu, daß in der Übertragung der solcherart entwickelten Modelle auf die Wirklichkeit genau das, von dem man abstrahiert hatte, die Validität der Konzeptionen früher oder später infrage stellt. Umgekehrt erscheint jeder rational erschlossene Bereich der Welt als Moment eines Ganzen und tendiert deshalb dazu, sich auf Bereiche zu erstrecken, die zunächst gar nicht Gegenstand sein sollten, tendiert also dazu, sich zu totalisieren – diese totalisierende Tendenz, die Wahrheit verfehlen muß, erfaßt Sartre im Begriff der Teil-Totalität. Beispiele dafür aus der Theoriegeschichte der politischen Ökonomie liefern etwa der Malthusianismus oder der Physiokratismus: Obwohl es zum lexikalischen Grundbestand aller Wissenschaften gehören sollte, daß sich diese frühen Konzeptualisierungen zur Erklärung gesellschaftlicher Prozesse als grundfalsch erwiesen haben, hindert dies sie bis heute keineswegs, deren falsifizierte Grundannahmen in neuem Gewand immer wieder zu reformulieren; etwa in der Bevölkerungssoziologie oder der Klimafor- schung, von der aus dann die wildesten Spekulationen über alle möglichen gesellschaftlichen Entwicklungen als gesicherte Erkenntnisse ausgegeben werden.⁴ Erklärungsbedürftig ist deshalb weniger, wie es im einzelnen zu den Konzeptualisierungen in der Wissenschaft kommt – den so genannten „wissenschaftlichen Revolutionen“ (Thomas S. Kuhn) etwa –, sondern warum es für Wissenschaft im allgemeinen konstitutiv ist, das wirkliche Verhältnis von Teil und Ganzem in einer Weise zu verfehlen, daß man, quasi psychoanalytisch, von einem ständigen, in ihr selbst nicht aufhebba- ren Wiederholungszwang sprechen kann.

Die Autoren der Neuen Marx-Lektüre haben eines gemeinsam: die Rekonstruktion der Marx- schen Kritik der politischen Ökonomie ist zentraler Bezugspunkt all ihrer Überlegungen. Dabei geht es ihnen zunächst um Marx-Philologie – gegen die selbstredend nichts einzuwenden ist –, aber eben auch um so etwas wie ‚Ausflüge‘ in alle Bereiche des Wirklichen, die nicht unmittelbar Gegenstand des *Kapitals* waren, und, vor allem aufgrund von Auschwitz, auch gar nicht sein konnten: so in die Philosophie der Gegenwart, in Staats- und Rechtstheorien, die Psycho- analyse Freuds oder die Ästhetik Adornos.

Bei näherem Hinsehen zeigt sich, daß es sich bei diesen Unternehmungen tatsächlich um Ausflüge handelt, das heißt, um Abhandlungen über Teil-Totalitäten im Sinne Sartres. Denn nahezu ausschließlich die Marxschen, im *Kapital* vorzufindenden Kategorien bilden das Gerüst, zu dem man immer wieder zurückkehrt. Daß es sich bei diesem Kategoriengebäude, so wie es von der Neuen Marx-Lektüre verstanden wird, ebenfalls nur um eine Teil-Totalität handelt, läßt sich daran ablesen, wie sie die Inhalte verfehlt, auf die hin sie ihre ‚Ausflüge‘ unter- nimmt. Zu nennen wäre als erstes der Freiheitsbegriff, um den es Sartre vor allem zu tun ist, aber auch die Ich-Analysen Freuds, der Subjektbegriff überhaupt, die Fragen nach einer Begründung von Geltung in Wissenschaft wie Philosophie – und deren Genesis – bis hin zu den Begriffen von Staat und Souveränität, um die Frage nach der Grundlegung moralischer Urteile nicht zu vergessen. Kurz: wenn es nicht gelingt, all diese Teilbereiche, von denen jeder das Zeug hat, sich zur Teil-Totalität aufzuschwingen, in ein ‚Zentrum‘ – das sich bei Marx auch nach der Lektüre noch seiner entlegensten Äußerungen so nicht finden läßt – zu integrieren, besser natürlich: auf den Begriff zu bringen, und zwar ohne sie auf dieses Ziel hin so lange zu- zurichten, bis sie schließlich ‚passen‘, kann das Unternehmen der Neuen Marx-Lektüre als ge- scheitert angesehen werden.

Natürlich bildet der Kapitalbegriff bei Marx ein ‚Zentrum‘ – aber im *Kapital* hat Marx zur Bestimmung dieses Begriffes mit dem für ihn Nächstliegenden begonnen: mit der Darstellung der ökonomischen Reproduktion des Kapitals bezüglich seiner Form, Arbeit in objektiven Wert zu transformieren, also mit dem, was er, in Anlehnung an die katholische Orthodoxie, auch als Transsubstantiation bezeichnet hat. Die Kritik an Sartre soll in der vorliegenden Arbeit, besonders ab Kapitel III, einen über die Neue Marx-Lektüre hinausweisenden Beitrag liefern,

⁴ Die Sicherung der Rohstoffversorgung der westlichen Nationalstaaten (‚Blut für Öl‘) als Grundprin- zip ihrer Vergesellschaftung auszugeben, wäre ein weiteres, zugegebenermaßen deutlicheres Beispiel für solch ein Denken in Teil-Totalitäten. An dieses Beispiel anschließen müßte sich aber sofort eine Diskussion des Unterschieds zwischen einer originär kapitalistischen Form dieser Versorgung und einer deutschen, auf (militärisch organisiertem) Raub und (diplomatisch-politischer) Übervorteilung beruhenden Form. Solche Erörterungen sollen hier im Interesse der Konzentration auf die Auseinan- dersetzung mit erkenntnistheoretischen Grundsatzfragen aber, so weit es geht, vermieden werden.

der zeigt, wie, von diesem Beginn bei Marx ausgehend, Totalität – mit *dem* Kapital als deren Einheit im Begriff – tatsächlich eingeholt werden kann.

Böse Zungen könnten nun einwenden, all das liefe ja auf ein ‚materialistisches‘ Wikipedia hinaus, aber die können beruhigt werden. Es geht um, wie Adorno das nennen würde, Konstellationen, die man daraufhin untersucht, ob sich in ihnen etwas zeigt, das es erlaubt, sie auf eine Einheit zu bringen, welche Totalität als ein bestimmtes Ganzes in seiner (synthetischen) Einheit erfaßt – als eine Bestimmtheit, die naturgemäß nur immanent zu ermitteln ist. Auch um das Finden des ‚Steins der Weisen‘ geht es nicht. Es wird sich recht schnell zeigen, daß, wenn man mit Sartres Philosophie beginnt, sich der Rest aus einer Reproblematisierung des Kantischen Begriffes von Erkenntnis recht einsichtig entwickeln läßt.⁵ Und das Rad muß auch nicht neu erfunden werden. Es gibt genügend Vorarbeiten und Diskussionen, auf die eine Arbeit wie die vorliegende zurückgreifen kann.⁶

Allerdings kann nicht gelehnet werden, daß sich die Darstellung auf einer sehr hohen, Adorno würde eher sagen: tiefen Abstraktionsebene bewegen muß, auf welcher der Kontakt zur Wirklichkeit, um die es allein geht, undurchsichtig zu werden droht. Will man dies verhindern, dann wird die Darstellung jedoch zwangsläufig weitläufig oder sprunghaft, der ‚rote Faden‘ geht schnell verloren. Letzteres, Totalität einzuholen, und dafür einen ‚Leitfaden‘ zur Verfügung zu haben, soll in dieser Arbeit die Kritik an Sartre leisten – daß dennoch des öfteren von einer Ebene auf eine andere, von einem Bereich in einen anderen ‚gesprungen‘ werden muß, ließ sich nicht vermeiden. Der Autor hofft, daß der Leser, als Ausgleich für dieses Manko, der dadurch ermöglichten apodiktischen Kürze etwas abzugewinnen weiß.

Dieses Dilemma wird auch zu minimieren versucht, indem nahezu vollständig darauf verzichtet wird, die Verweise auf die herangezogenen Philosophen zu belegen und die dazu vorhandene Sekundärliteratur heranzuziehen, denn dies hätte deren Diskussion erfordert, wodurch sich der Umfang und die Komplexität dieser Arbeit mit Leichtigkeit um ein Vielfaches erweitert hätte. Besonders die Verweise auf die ‚Koryphäen‘, um die es hier vor allem geht, insbesondere, neben Sartre, also Freud, Marx, Adorno, Heidegger, Hegel und Kant, werden aber nicht nur aus pragmatischen Gründen nicht belegt, denn sie sollten es sich generell gefallen lassen müssen, von ihren Resultaten her komprimiert⁷ in den hier zur Debatte stehenden Zusammenhang eingeordnet zu werden. Keine Frage, daß gerade dies einen gewaltigen Diskussionsbedarf heraufbeschwört – doch es sollte nicht darum gehen, ob Freud oder sonst wer stellenweise falsch interpretiert beziehungsweise zusammengefaßt worden ist. Mag so sein⁸ – in Frage sollte nur stehen, welche Auswirkungen das für den Gang der Argumentation auf der Ab-

⁵ Was sich natürlich dem verschließen muß, der Kant, wie die Neue Marx-Lektüre, mit dem Hinweis auf Hegel für obsolet erklärt. Die Behandlung, die einige Autoren aus dem Umkreis der Neuen Marx-Lektüre Alfred Sohn-Rethel angedeihen lassen (vgl. etwa Tobias Reichardt, *Aporien der soziologischen Erkenntnistheorie Alfred Sohn-Rethels*, in: Ingo Elbe/Tobias Reichardt/Dieter Wolf (Hrsg.), *Gesellschaftliche Praxis und ihre wissenschaftliche Darstellung. Beiträge zur Kapital-Diskussion*, Hamburg 2008), ist nur damit zu erklären, daß man jede weiter gehende Reflexion einfach verweigert, sobald es jemand wagt, einem mit den Fragen nach einer angemessenen Erkenntnistheorie zu nahe zu treten.

⁶ Schon aus pragmatischen Gründen, um den Umfang nicht über Gebühr auszudehnen, wird im Folgenden auf diese Vorarbeiten (und natürlich auf die Diskussionen nicht: die sind zwar meist von entscheidenderer Bedeutung als Veröffentlichungen, aber naturgemäß nur schwer zu zitieren) bis auf einige Ausnahmen nicht verwiesen. Die, die das betrifft, wissen auch so Bescheid.

⁷ Als Vorbild für eine derartige Form der Verarbeitung anderer Autoren in seine Gedanken kann Sartre angesehen werden, dem es stilistisch hervorragend gelingt, dem Leser zu vermitteln, subjektive Interpretation und objektiven Gehalt als Einheit in seine Überlegungen eingebracht zu haben, ohne dabei den Unterschied zwischen Interpretation und Werk zu verwischen.

Die dafür notwendige literarische Fähigkeit ist natürlich nicht jedermanns Sache, zumal diese sich zum großen Teil auf die Eigenheiten des typisch französischen Umgangs der Intellektuellen untereinander zurückführen läßt. Dazu gehört es auch, dass man sich nur in Ausnahmefällen (dann, wenn es nicht mehr zu vermeiden ist) *ad personam* kritisiert – und dies gilt auch und besonders für die philosophischen Autoritäten, auf die man sich (positiv oder negativ) bezieht. Die Weigerung Sartres etwa, zur ‚Frage Heidegger‘ Stellung zu beziehen, beruht zweifellos auch auf dieser stillschweigenden ‚Übereinkunft‘ der französischen Intellektuellen. In dieser Hinsicht sollte jedoch auf die Höflichkeitsregeln der Franzosen besser verzichtet werden; nicht nur, um Mißverständnisse möglichst zu vermeiden, sondern vor allem aus Gründen, die sich direkt aus dem ergeben, was Sartre Engagement nennt.

⁸ Hiermit soll keinesfalls einer Auffassung das Wort geredet werden, es komme auf das Werk selbst nicht an, es bestehe sowieso nur aus seinen Interpretationen. Es geht um die Bedeutung einer – natürlich: möglichst exakten – Interpretation im Hinblick auf den darzustellenden Gegenstand.

straktionsebene hätte, um die es geht. Auf diese Philosophen wird jedenfalls von mir nicht als Beleg für die Richtigkeit meiner Argumentation verwiesen; sie dienen der Illustration und sollen das Verständnis erleichtern. Wenn der Leser nur hier Fehler entdeckt, nicht aber in der Sache selbst, hat der Autor mehr erreicht als er erwartet.

Die angesprochene Abstraktionsebene läßt sich am besten damit charakterisieren, daß sie der von Adornos Ästhetik entspricht. Diese bildet im Denken Adornos so etwas wie eine Zwischenebene, von der aus er in die Wirklichkeit von philosophischer Basis aus vorstoßen – und, in die andere Richtung, erkenntniskritische Grundsatzfragen abhandeln konnte. Im Folgenden wird der Begriff der Form, der seine (neuzeitliche) Begründung, natürlich nicht erst bei Adorno, in der Ästhetik hat, herangezogen, um den Weg vom Abstrakten ins Konkrete (und *vice versa*) nachzeichnen zu können. Es geht dabei in der Sache um einen ‚Grundgedanken‘ Adornos, den, daß mittlerweile „der Tauschwert den Gebrauchswert“ substituiert hat. So richtig dieser Gedanke im Kern ist, der Prozeß, in dem diese Bewegung der Subsumtion in der Totalität sich geltend macht, muß so präzise wie möglich, und stellenweise auch gegen Adorno selbst, nachgezeichnet werden, um ihn in seiner vollen Bedeutung erfassen zu können.

Weitgehend wird darauf verzichtet, über das zur Existentialontologie Ausgeführte hinausgehend, Nähe oder Distanz bestimmter erkenntnistheoretischer Antworten dem Prozeß der negativen Aufhebung des Kapitals auf seiner eigenen Grundlage zuzuordnen, also der deutschen Ideologie, die dem Ziel der gesellschaftlichen Installation eines Gegensouveräns zuzuordnen ist. Dies auf keinen Fall deshalb, um die Möglichkeit solcher Zuordnungen infrage zu stellen. Aber bei diesen handelt es sich ihrer Natur nach um Folgerungen, nicht um philosophische Voraussetzungen, um die aber geht es hier. Die diesbezüglichen Schlüsse kann der Leser selbst ziehen – daß Heidegger nur als Naziphilosoph zu kennzeichnen ist, sollte sich mittlerweile herumgesprochen haben.

Die Kritik an Sartre soll, so kann man es zusammenfassen, denjenigen, die in den aktuellen Parteinahmen einer in der Nachfolge der Kritischen Theorie sich begreifenden ‚Kritik der Politik‘ die erkenntnistheoretisch ausgewiesene Begründung vermissen, diese nachliefern. Mit anderen Worten: Die Darstellung, so denkt es sich der Autor, expliziert und komprimiert, was im Grunde, wenn auch verstreut, immer schon da war, und macht es so der Kritik zugänglich. Was Sartre betrifft, der, positiv jedenfalls, in den hier angesprochenen ‚Kreisen‘ bisher kaum eine Rolle spielte: er eignet sich hervorragend, ein Verfahren der Kritik anzuwenden, das besonders ertragreich zu sein verspricht: den Kritisierten gerade in seinen Stärken zum Gegenstand zu machen. So kann die Sache, in der er irrt, am besten erledigt werden.