

Es ist heute die Aufgabe der Philosophie *das naturwissenschaftliche Weltbild mit dem Selbstbild zusammenzubringen, das wir als Menschen von uns haben, und dabei weder Bereiche auszublenden, in denen die Konfrontation auf eine persönliche Weise unangenehm werden könnte, noch vorauseilend das Selbstbild um Elemente zu verkürzen, die für uns von Wert sind, die aber mit dem je gegenwärtigen Bild von der Natur inkompatibel erscheinen.*

Alexander Becker zu *Diderot und das Experiment des Naturalismus*

## **Impulse zum Weiterdenken und –Handeln. Ein Essay**

### **1. Vorbemerkung**

Mal wieder eine Nacht, in der ich besonders gut und lange geschlafen habe – sicher nicht zufällig; ich habe diese Woche meine Vor- und Zuarbeiten für die nächsten FNPA-Aktivitäten abgeschlossen, ich bin mit meinen Überlegungen zu meiner Erzählung *Im Labyrinth* einen erheblichen Schritt vorangekommen (was nicht heißt, dass ich sie nun auch wirklich hinbekomme), und ich habe sogar die Zeit für nochmals ein paar Reflexionen in Bezug auf die Wegscheide gefunden, an der ich mich seit längerem befinde, und an der ich erkennbar mittlerweile eine bestimmte Richtung eingeschlagen habe. Nicht weiter erstaunlich, dass ‚Es‘ dann nachts mal wirklich in mir weitergedacht hat.

Ich hatte also einige neue Verknüpfungen im Kopf, und ich war sehr rasch glockenwach, als ich mir die vergegenwärtigt habe. Mein Gefühl beim Aufwachen war, ich sei dabei, so etwas wie einen großen, vielleicht auch gefährlichen gedanklichen Sprung zu machen. Ich bin morgens aber so spät aufgewacht - ca. um 9.30 Uhr, obwohl ich zwölf Stunden zuvor zu Bett gegangen, freilich nicht sogleich eingeschlafen bin -, dass ich nicht die Gelegenheit gefunden habe, mich sofort an meinen PC zusetzen. Nun sind schon wieder drei Stunden vergangen – mit dem gemeinsamen Frühstück und den üblichen samstäglichem Routinen. Die Verknüpfungen, die sich heute Nacht hergestellt haben, sind danach nicht mehr ganz so gut für mich greifbar. Ich musste also erst einmal mit Stichpunkten beginnen, einer Art „Stoffsammlung“, wenn man so will.

Wie sich dabei herausgestellt hat, bin ich umgehend auf frühere Texte zurückgekommen – und zwar immer dann, wenn ich einschlägige Zitate von Denker\*innen gesucht habe, die in den letzten Jahren für meine eigene Orientierungssuche zunehmend wichtig geworden sind und die ich nun als Belegstellen oder Bezugspunkte heranziehen wollte. Unter anderem bin ich so auch auf den fast drei Jahre alten Text *Die ‚Heiligenbilder‘ und das Selbstun* gestoßen, den ich fast vergessen hatte. Vielleicht ist das deshalb geschehen, weil ich ihn seinerzeit an der falscher Stelle abgelegt habe, vielleicht aber auch aus dem Grund, dass ich damals wenige Tage später den Kontakt zum *LiteraturRaum DortmundRuhr* aufgenommen und mich danach ver-

stärkt auf meine literarischen Leidenschaften geworfen habe. Schon dieser ältere Text ist, wie ich sehe, entstanden, nachdem ‚Es‘ in einer Nacht in mir weitergedacht hat – interessanterweise angeregt durch meine damalige, wiederholte Auseinandersetzung mit dem Marxschen Denken und den unterschiedlichen gegenwärtigen Anknüpfungsversuchen daran. Ich habe diese gut fünf Seiten seinerzeit ausschließlich zur eigenen Selbstverständigung festgehalten, dann aber nicht mehr so systematisch weiter darüber nachgedacht, wie ich das zunächst vermutlich vorgehabt habe – auch wenn diese Überlegungen in etlichen meiner späteren Essays ihre Rolle gespielt haben.<sup>1</sup> Nun merke ich: ich bin wieder darauf zurückgekommen. Ich habe die damalige kurze Reflexion deshalb dem Text vorangestellt, den ich nach seiner Neulektüre aus meiner „Stofflammlung“ gemacht habe. Mal sehen, was daraus wird habe ich gedacht. Vielleicht ja dieses Mal ein Text, bei dem sich eine Veröffentlichung lohnt – und sei es nur auf meiner Homepage. Die ‚losen Fäden‘ habe ich dann einige Tage später verknüpft<sup>2</sup> – nun insbesondere auch im Hinblick auf ganz persönliche Schlussfolgerungen. Nach zwei Endredaktionen halte ich das Ergebnis nun für eine Veröffentlichung auf meiner Homepage für geeignet.

## **2. Die ‚Heiligenbilder‘ und des ‚Selbertun‘ – ein Text zur eigenen Selbstverständigung, 2018 geschrieben und nun ein Anknüpfungspunkt**

Das nach-denkende Heraustreten aus dem Strom des Geschehens, in dem wir nicht nur mit schwimmen, sondern dem wir zugehören solange wir noch lebendiger Teil dieser menschlichen Lebenswelt sind, sollte unserem Zusammenhandeln vorausgehen. Es sollte also immer darauf zielen, mit neu gewonnener, größerer Klarheit wieder aktiv handelnd in diesen Prozess einzutreten, der über uns als Einzelne hinaus so lange andauern wird, wie unsere *kleine menschliche Ewigkeit* auf diesem Planeten währt. Doch das Zusammenhandeln gelingt uns selten genug. Aber, so meint Hannah Arendt, wenn die Zeiten finsterer werden, weil es nicht gelingt, hilft uns solches Nach-Denken doch immer noch, den dann nicht nach unseren menschlichen Möglichkeiten gestalteten ‚Gang der Welt‘ zu ertragen.

---

<sup>1</sup> Zu nennen wären etwa drei philosophische Aufsätze, die ich in den Jahren 2019 und 2020 auf meiner Homepage eingestellt habe (Martens 2019a und 2020 a und b) sowie ein Kapitel, das ich unter der Überschrift *Absolute Bewegung des Werdens oder Freiheit als Selbstschöpfung des Menschen* 2019 in mein bislang unveröffentlichtes Buchmanuskript *Hell flackerndes Irrlicht oder wiederkehrende Gespenster. Die Ideen der radikalen Französischen Aufklärung in den Diskursen der Gegenwart* (Martens 2019b) eingefügt habe.

<sup>2</sup> Dabei sind mehrere aktuelle Verknüpfungen bemerkenswert: (1) Meine Reflexionen an einem persönlichen Scheideweg sind das eine. (2) Sie verknüpfen sich mit meinem zunehmend nachdenklich-kritischen Blick auf unsere Gewerkschaften, das alte *obskure Objekt meiner Begierde*. (3) Die Einladung der Redaktion der spw zu einem kritischen Aufsatz zum herrschenden Fortschrittsbegriff ist ein weiteres. (4) Der Umstand, dass heute im *Sozialismus* ein kurzer Aufsatz des 2015 verstorbenen Otto Ullrich zu *Leitbildern nach dem Ende des Fortschritts* erschienen ist, kommt hinzu. Es ist ganz offenkundig an der Zeit weiterzudenken.

Mithin ist solches Nach-denken von uns Einzelnen immer auch auf uns selbst bezogen. Wir finden und ordnen Gedanken, oder auch: manche Gedanken kommen zu uns. Wir bemerken, dass sie ganz ähnlich zu manchen anderen kommen, gleichsam ‚in der Luft liegen‘. Ich halte also solche Gedanken fest, wie jetzt gerade, indem ich sie aufschreibe; und ich ordne sie so. Und es gibt dann auch solche Arbeitsprozesse - nicht nur dann, wenn man etwa Tagebuch schreibt -, die man zunächst einmal ganz darauf hin anlegt, dass ihre Ergebnisse anschließend bei einem selbst bleiben. Es sind ‚begleitende Reflexionen‘, immer noch auf eine Verbesserung der eigenen Praxis hin angestellt, aber doch noch so bei- oder vorläufig, dass man sie nicht mit anderen teilen, ihnen mitteilen will. So ist es auch mit den Überlegungen, die ich hier gerade anstelle.

Vorestern Abend kam eine Mail, eine kurze Information zu fünf kurzen Filmen, die Paul Mason unter dem Titel *K steht für Karl Marx* gemacht hat. Angesichts seines 200. Geburtstags hat die Rosa-Luxemburg-Stiftung ihm den Auftrag dazu gegeben. Ich werde sie mir wohl ansehen; aber meine Erwartungen sind zwiespältig. Und meine erste Frage, gleich als ich die Mail las, war, mit welcher Überlegung ein guter Freund und Kollege diese Mail an seinen kleinen FNPA-Verteiler geschickt haben mag. Wir hatten uns gerade über meine Camus-Rezeption aus Anlass meiner Arbeiten zum Thema Solidarität ausgetauscht. Unter anderem ging es um Camus‘ frühe und philosophisch sehr fundierte Kritik des Marxismus. Andererseits war und ist Marx für unsereins wichtig – nicht nur als Ökonom. Dann kam mir der Film *Der junge Marx* in den Sinn. Als einziger Zuschauer habe ich ihn mir in einer Nachmittagsvorstellung in einem großen Kinosaal hier in Dortmund vor ungefähr einem Jahr angesehen. Es war ein guter Film, weil er neben dem, was überdauert, die Zeitgebundenheit des Denkens des jungen Marx deutlich gemacht hat – womöglich gegen die Intention des Regisseurs. Er hätte also mehr Zuschauer verdient gehabt. Doch der leere Kinosaal vermittelte mir den Eindruck: irgendwie ist Marx wohl doch noch out of time - für ein breiteres Publikum jedenfalls. Aber mein Nach-Denken darüber war nach der Mail wieder in Gang gesetzt. Am nächsten Morgen, nach einer gut durchschlafenen Nacht, gingen mir viele Gedanken durch den Kopf.

*Ich bin kein Marxist.* Dieser Satz stammt vom späten Marx, der wohl erkannt hat, dass die Ergebnisse seiner philosophischen wie wissenschaftlichen Arbeit dabei waren, zu einem dogmatischen Lehrgebäude zusammengefasst zu werden. Aber vom radikaldemokratischen Revolutionär Carl Schurz ist auch der Satz überliefert, er habe nie jemanden getroffen – und das war vermutlich während seiner kurzen Zeit im Londoner Exil so um 1850/51 herum –, der derart überzeugt von den eigenen Positionen gewesen sei, wie Karl Marx. Ich denke hier begegnete ihm der zweifellos geniale Linkshegelianer, der Hegel auf die Füße gestellt hatte, und der damit auch dessen, so seine eigenen Worte, *mystifizierende Dialektik* materialistisch ‚geerdet‘ zu haben meinte – zumindest in einem ersten Schritt. Albert Camus hat die Vermischung, wenn nicht Symbiose zwischen der *gültigste(n)kritische(n) Methode* und dem *anfechtbarsten utopischen Messianismus*, die Schurz hier wohl auch begegnet ist, so

pointiert wie kaum ein anderer auf den Punkt gebracht. Daraus konnten die Marxisten bis hin zum Marxismus-Leninismus und zum Histo- und DiaMat erwachsen.

Es gibt so manche bedeutende radikale Sozialisten, die im Laufe ihres politischen, wissenschaftlichen, künstlerischen Lebens das Metaphysische des Hegelmarxismus früh durchschaut oder später angesichts seiner Konsequenzen damit gebrochen haben. Neben Albert Camus fallen mir Cornelius Castoriadis oder Manes Sperber ein. Andere haben ein Jahrhundert nach Marx mit der Marxrenaissance der 1970er Jahre zeitweilig ihre politische Karriere ‚befeuert‘ und wie etwa Gerhard Schröder schon mal öffentlich bekannt, sie seien ‚ein Marxist‘ – aber sie waren vor allem der ‚Erotik der Macht‘ verfallen und wussten wohl kaum, wovon sie da gesprochen haben. Sie bezeichneten sich als Marxisten, weil es gerade passte. Andere meinten es sehr viel ernster und blieben ‚ihrem‘ Marxismus treu, in trotzkistischer, linkssozialdemokratischer oder anderer Variante. Paul Mason (2016) kommt jedenfalls aus der trotzkistischen Richtung. Sein Buch *Postkapitalismus. Grundrisse einer kommenden Ökonomie* ist, so wie ich es lese, immer noch nachhaltig durch ein marxistisches Denken geprägt, für das er vor allem im *Maschinenfragment* der *Grundrisse* seine Anknüpfungspunkte findet. Er setzt im Blick auf *transitorische* Prozesse stark auf ‚objektive‘ Tendenzen ökonomischer wie technologischer Entwicklung. Demgegenüber bleibt die Rolle der Politik, genauer die des Zusammenhandelns der Vielen, im Hinblick auf die Entfaltung *transformatorischer* Prozesse wenig reflektiert.<sup>3</sup>

Immerhin die Emphase eines *prophetischen Marxismus*, die als eine Art ‚gläubiger‘ Idealismus am Beginn so mancher Karriere stand, findet man bei ihm nicht. In diesem Zusammenhang drängt sich mir im Übrigen immer wieder der Eindruck auf, dass ich es dann im Wesentlichen mit *Männerphantasien* zu tun habe, wenn auch anderen als jenen, über die Klaus Theweleit geschrieben hat – vielleicht auch deshalb, weil ich mich an meine eigenen Phantasien am Beginn meines politisch bewussten Lebens erinnere. Ich wollte seinerzeit ja auch einmal Marxist werden. Und ich habe dann innere Kämpfe mit mir ausgetragen – vor allem weil ich rasch bemerkt habe, dass ich den ‚hehren Ansprüchen‘ die ich mit solchem Vorhaben an mich selbst stellen zu müssen meinte, nicht gerecht werden konnte, ein wenig aber auch, weil ich Zweifel am Marxismus nicht ausräumen konnte.

Geht man solchen Zweifeln nach, kommt man immer wieder auf Karl Marx selbst zurück - und an ihm scheiden sich dann die Geister. Geht es nur darum, seinen wissenschaftlichen Beitrag für eine heute auf der Höhe der Herausforderungen der Zeit zu entwerfende emanzipatorische Politik angemessen zu würdigen, und deshalb auch dagegen zu kämpfen, dass man ihn schlicht vergessen machen will, ist ja alles okay. Wird er darüber aber von einem Erkennungsmerkmal solcher Politik – aber eben auch nur von einem von mehreren - zu einer Art Ikone gemacht, dann wird die Sache schwierig. Ich hatte schon ein wenig Probleme damit, dass mir Marx – vom

---

<sup>3</sup> In der ersten von fünf, jetzt im Januar 2021, hinzugefügten Fußnoten möchte ich darauf hinweisen, dass ich die Argumentation Masons in einem weiteren Essay ausführlich kritisiert habe, den ich im Herbst 2020 auf meiner Homepage eingestellt habe (Martens 2020c).

Flaschenöffner über die Postkarte bis zum Kugelschreiber – bei der ‚Demokratischen Linken 21‘ in der SPD als Moment von so etwas wie einer Identitätsbildung begegnet ist. An ihn als Teil der eigenen Tradition zu erinnern, gerade innerhalb einer geschichtsvergessenen Sozialdemokratie, mag ja begründet sein. Doch es ist dann die kritische Auseinandersetzung von links mit diesem unverzichtbaren Erbe, die fehlt.<sup>4</sup> Und damit entsteht sofort die Gefahr, sich in eine Art ‚Lagerdenken‘ hineinzubegeben, und das ist nun wahrhaftig eine Gefahr.

Es gibt also zusammen mit dem unbestreitbaren Erfordernis einer kritischen politischen Linken, sich mit ihren Wurzeln angemessen auseinanderzusetzen, immer auch die Schwierigkeit, sich dann zugleich mit den ‚Unorthodoxen‘ und ‚Abweichlern‘ konstruktiv auseinanderzusetzen, die vielleicht politisch gescheitert sind – was ja für Marx genauso gilt -, aber die, wie auch er, produktiv gewesen und erfolgreich gescheitert sind. Albert Camus, Cornelius Castoriadis, Michel Foucault, Oskar Negt und Alexander Kluge oder auch Pierre Bourdieu und viele andere können einem da in den Sinn kommen. Und was zeichnet die alle aus? Ich denke es ist das immer neue Lob des Zweifels und die Beharrlichkeit im immer wieder Neu-Ansetzen, das Unterwegs bleiben. Es geht also darum, „In den Worten Camus...*dass ich doch wenigstens eines mit Gewissheit weiß, dass nämlich ein Menschenwerk nichts anderes ist als ein langes Unterwegssein, um auf dem Umweg über die Kunst die zwei oder drei einfachen, großen Bilder wiederzufinden, denen sich das Herz ein erstes Mal erschlossen hat.*“

Aus einem etwas anderen Blickwinkel heraus könnte man auch sagen, dass es darauf ankommt, die so tief verankerte mangelnde Bereitschaft einer ‚gläubigen‘ Linken kritisch in den Blick zu nehmen, jene Bedingtheiten wirklich anzuerkennen, die unsere ‚conditio humana‘ nun einmal mit sich bringt. Stattdessen, mit dem Marx der *Grundrisse* von einer *ewigen Bewegung des Werdens* zu träumen, die mit dem *Ende der Vorgeschichte* und dem Anbruch eines *Reichs der Freiheit* erst wirklich freigesetzt werden wird, das läuft eben am Ende auf irgendeine Art der ‚Vergöttlichung‘ des Menschen hinaus. Man setzt dann, in den Worten und mit der Emphase des Hegelianers Heinrich Heine (1834/1973) auf eine Revolution *nicht für die Menschenrechte des Volkes, sondern für die Gottesrechte des Menschen*. Und es reicht eben nicht, zugleich der Religion als dem *Opium für das Volk* abzuschwören. Man muss sich dann vielmehr - sofern man weiterhin philosophisch denken will und sich nicht vornehmlich als Politikwissenschaftlerin auf die Menschen in ihrer Pluralität, in der allein sie existieren können, einlassen will, wie Hanna Arendt das getan hat<sup>5</sup> - zum einen ernstlich mit den Traditionslinien materialistischer Philosophie auseinandersetzen,

---

<sup>4</sup> Es hat nach meinem Wissen am Ende der 50er oder in den frühen 60er Jahren gerade einmal einen Artikel in der *Neuen Gesellschaft* gegeben, in dem dazu aufgefordert worden ist, sich nunmehr, also nach Godesberg, systematisch mit Albert Camus auseinanderzusetzen.

<sup>5</sup> Für sie gilt allerdings, dass sie in ihrem Denken wie wenige andere philosophisch zutiefst fundiert ist.

die von Demokrit über Epikur zu Lukrez reichen, im ‚Bildersturm‘ der frühen Christen, die die Bibliothek von Alexandria niederbrannten, fast untergegangen sind, zu Zeiten der Renaissance aber doch wieder auftauchten und unter anderem über Michel de Montaigne und Denis Diderot in unsere Gegenwart weisen – zu Autoren wie Michel Foucault, Alfred Schmidt, oder Klaus Binder. Und man muss sich zum anderen auch mit jenen Denkern auseinandersetzen, die die Frage umtrieb, wie - von einer idealistischen Philosophie, also der Verherrlichung des erkennenden Subjekts ausgehend – die Herausforderungen an dieses Subjekt zu denken seien, wenn ihm wirklich bewusst wird, dass Gott tot sei. Camus ist eben Linksnietzscheaner, und mit ihm gilt es deshalb auch, Nietzsche ernst und als einen Anfang zu nehmen und ihn nicht rechten Ideologen zu überlassen.<sup>6</sup>

Und wenn ich nun darüber nachdenke, dann wird mir ein weiteres bewusst: ich bin hier dabei, für mich eine Traditionslinie philosophischen Denkens zu umreißen, deren Repräsentanten immer wieder ziemlich vereinzelt und abseits gestanden haben. *Sieger sehen anders aus*, hat Philipp Blom (2010) in Bezug auf Denis Diderot und jene Intellektuellen geschrieben, die sich um die Mitte des 18. Jahrhunderts herum im Salon des Baron Henri d’Holbach getroffen haben. Siegreich waren eher die *Bekenntnisse* eines Jean Jacques Rousseau, oder gegen Epikur und Lukrez erst die griechisch-römische Götterwelt und später das Christentum – und mit dem Marxismus, der Marx als Ikone vor sich hergetragen hat, eben die Hoffnung auf ein diesseitiges Paradies. Man kann da wahrhaftig ins Grübeln kommen über jenen *Friedhof der menschlichen Träume*, von dem der Soziologe Norbert Elias gesprochen hat – auch einer, der dem philosophischen Denken eher distanziert gegenübergestanden hat. Denn solche Träume werden immer noch geträumt. Sie kommen heute, da uns die Hoffnung auf stetigen sozialen Fortschritt immer mehr zu entgleiten droht, in Gestalt der *Elixire der Wissenschaft* daher. Science Fiction statt Science beherrscht das Alltagsdenken der Menschen – und es feuert auch die Phantasien von Machern im Feld von Wissenschaft und Technik an. Und es ist in solchen Zeiten der Dalai Lama, der erklärt, dass es für unsere Zukunft nicht um Religion, also Glaube, sondern um Ethik gehe. Gelobt seien die asiatischen Weisheitslehren im Hintergrund.

Man steht also eher vereinzelt da, mit der Einsicht, dass es auf das ‚Selberdenken‘ und ‚Selbertun‘ ankommt, darauf bei solchem Nach-Denken zugleich mit Marx und gegen ihn, mit Nietzsche und gegen ihn zu denken – und ebenso mit all den anderen zu verfahren, die einem wie Leuchttürme immerhin Orientierungspunkte bieten können. Es kommt zuletzt auf solche eigene, oft mühsame Praxis an. Nur sie kann davor schützen, dem Denken einiger Großer, die vor einem selbst gelebt haben, am Ende blind zu folgen. Und mit eben dieser Einsicht ist zwingend verknüpft, dass es keinerlei ‚Endziele‘ und kein ‚gelobtes Land‘ gibt, zu denen hin wir unterwegs sein könnten. Worum es geht, das ist vielmehr dieses Unterwegssein selbst. Es geht darum, diesen Prozess aufrechtzuerhalten, indem wir ihn durch unser ‚Selberdenken‘ und ‚-tun‘

---

<sup>6</sup> Siehe zu Friedrich Nietzsche meinen auf meiner Homepage eingestellten Essay (Martens 2016/17).

dadurch fortsetzen, dass wir ihn stetig immer wieder etwas menschlicher gestalten, also etwas mehr den Möglichkeiten unserer *conditio humana* gemäß.

Und dieser Prozess kann folgerichtig kein geschlossener Kreislauf sein. Das gilt für unsere je individuellen Lebensläufe ebenso wie es für unsere Gattungsgeschichte gilt, auf die hin betrachtet, unsere individuellen Leben ‚Durchflussgelände‘ sind, wie Oskar Negt und Alexander Kluge das in ihrem Buch *Geschichte und Eigensinn* so schön formuliert haben. Aus der Perspektive der Einzelnen kann man auf diesen Prozess dann letztlich kaum anders blicken als etwa Denis Diderot. Der hat am Ende seines Lebens festgehalten, das Alter sei die Zeit der Reflexion. Und weiterhin hat er am Ende seines zutiefst schöpferischen und auch kämpferischen Lebens konstatiert:

*Die Welt ist das Haus des Starken. Erst am Ende werde ich wissen, was ich in dieser großen Spielhölle, in der ich mit dem Würfelbecher in der Hand - tesseras agitans – etwa sechzig Jahre verbrachte, verloren oder gewonnen habe. (...) Was nehme ich wahr? Formen. Und was noch? Formen. Den Inhalt kenne ich nicht. Im Schatten der Dunkelheit wandeln wir selbst als Schatten unter Schatten für die anderen und für uns selbst. Wenn ich den Regenbogen über den Wolken betrachte, so sehe ich ihn; doch für denjenigen, der unter einem anderen Winkel auf ihn blickt, ist dort nichts.*

Und aus der Wahrnehmung dieses Nichts folgt dann eine einfache, stoische Moral:

*Eine der schönsten Sentenzen des Stoikers lehrt, die Angst vor dem Tod sei gleichsam der Henkel, an dem der Starke uns packe und führe, wohin er wolle. Zerbrecht den Henkel und enttäuscht die Hand des Starken. Es gibt nur eine Tugend, nämlich die Gerechtigkeit, nur eine Pflicht, nämlich das Glücklichsein, und nur eine Folgerung, nämlich sich aus dem Leben nicht allzuviel zu machen und den Tod nicht zu fürchten.*

Wahrscheinlich weiß man auch an seinem Ende nicht wirklich, was man *verloren oder gewonnen* hat – und ganz sicher weiß man nicht, was man selbst mit seinen kleinen, beschränkten Möglichkeiten zum Fortgang jenes Prozesses beitragen konnte, dem man als lebendiger Teil dieser menschlichen Lebenswelt zugehört hat. Man mag versucht haben, sein Leben auf diese Zukunft hin zu führen – von keinem weiß ich eine emphatischere Formulierung dazu als von Albert Camus, der geschrieben hat: *Die wahre Großzügigkeit der Zukunft gegenüber besteht darin, in der Gegenwart alles zu geben*; Und Diderot, der dies für sich wohl beanspruchen konnte, hat deshalb zu Recht geschrieben:

*Wahrhaftig, diese Nachwelt wäre sehr undankbar, wenn sie mich ganz vergessen würde – mich, der ich mich so oft an sie erinnert habe. (...) Die Nachwelt beginnt erst in dem Augenblick, wenn wir nicht mehr sind;*

*aber bereits lange zuvor spricht sie zu uns; glücklich ist, wer ihr Wort tief im Herzen bewahrt hat.*<sup>7</sup>

Doch die Zeit zum eigenen Ende hin wird immer auch eine Zeit selbstkritischer, durchaus auch zweifelnder und von Selbstzweifeln nicht freien Reflexion sein müssen. Und wenn man dann einigermaßen ehrlich von sich sagen kann, man habe sich bemüht, dann ist das schon eine ganze Menge.

### **3. Auf hohem Meer – immer wieder im Aufbruch begriffen – Lose Gedankenfäden 2021**

Soweit diese kleine Selbstreflexion vom April 2018. Ich blicke darin zurück auf die fünf Jahrzehnte, seit mir die Verhältnisse jener ‚bleiernen Zeit‘, in die ich hineingebo- ren worden bin, wirklich zum Problem geworden sind - so sehr, dass sich mein Blick auf unsere Gesellschaft seither zutiefst grundlegend verändert hat. Zugleich aber sind damit auch die Ansprüche, die ich an mich und mein Leben gerichtet habe, nachhaltig andere geworden. Manches mag überambitioniert erscheinen.; und jeden- falls sind die Denker\*innen, die ich auf diesen gut fünf Seiten also etwas wie „Leucht- türme“ für meine eigene Orientierung anführe, und mit denen ich mich vor allem im letzten Jahrzehnt zunehmend systematisch auseinandergesetzt habe, wirklich her- ausfordernd. Mit ihnen und zugleich auch kritisch gegen sie weiterdenken zu wollen – dabei kann man sich schon überheben. Und dies gilt umso mehr, wenn und weil dieser Versuch eines konstruktiv-kritischen Weiterdenkens ja immer im ‚Wechsel- spiel‘ mit dem gleichzeitigen Bemühen um ein besseres Verständnis einer sich dy- namisch und augenscheinlich zunehmend krisenhaft fortentwickelnden Welt erfolgen muss. Immer wieder mache ich so die Erfahrung, dass ich mich des Gedankens nicht erwehren kann, erneut am Anfang meiner Anstrengungen zu stehen. Doch anderer- seits schreibe ich ja nicht ohne Grund, dass ‚Es‘ da immer wieder in mir weiterdenkt. Ich habe da augenscheinlich keine gänzlich freie Wahl.

Der letzte von Albert Camus Mittelmeeressays endet mit dem Satz: *Ich hatte immer das Gefühl, auf hohem Meer zu leben, bedroht, im Herzen des Glücks.* Mit diesem Gefühl bin ich heute Morgen aufgewacht – und habe danach den Entschluss gefasst, diesen Essay zu schreiben. Es ging mir gedanklich in eins um die großen Verspre- chen und Ungewissheiten dieses unseres Lebens. Vielleicht ist es auch der Satz *Ich hatte das Gefühl Ich-bin-nicht-ich* aus dem biographischem Selbstversuch eines gu- ten Freundes und Kollegen, der mein Weiterdenken in der letzten lange und erhol- sam durchschlafenen Nacht inspiriert hat. Ich habe ihm ja gleich dazu gemailt, dass mir dieses Gefühl aus meiner eigenen beginnenden Jugend nur allzu vertraut ist. Da geht es um Sinnfragen. Da geht es darum, ob und wie ernsthaft wir unsere je indivi- duellen Lebensentwürfe einmal ins Auge gefasst haben – und was dann daraus ge- folgt ist.

---

<sup>7</sup> Zu allen drei Diderot-Zitaten sowie zu meiner systematischen Auseinandersetzung mit dem Kopf der Philosophenfraktion der Französischen Aufklärung siehe Martens 2014a.

Der erste Punkt, der mir hier wichtig ist, und den ich beim aufwachen im Kopf hatte, beginnt bei dem Denken des vielleicht letzten großen Universalgelehrten Gottfried Wilhelm Leibniz. Seine Einsicht, dass diese Welt aus sich heraus nicht perspektivisch ist, sondern dass wir immer erst unsere Perspektiven auf sie an sie herantragen, ist erkenntnistheoretisch überaus wichtig. Der Philosoph Markus Gabriel knüpft daran heute überzeugend an.<sup>8</sup> Allerdings tun wir das als gesellschaftliche Wesen – und dies war Leibniz zu seiner Zeit, zu der es noch keine Gesellschaftswissenschaft gegeben hat, nicht bewusst. In seinem Selbstverständnis ist es eine göttlich erschaffene Welt gewesen, die *beste aller Welten*, in der er selbst mit seinem Erkenntnisprozess dem Göttlichen auf die Spur zu kommen suchte – und so zugleich, so Gabriel, die menschliche Welt besser einzurichten helfen wollte.

Das erkenntnistheoretische Grundmotiv teilen mit ihm auch die diversen ‚Sterndeuter‘, Astrologen und Astronomen, die am gestirnten Himmel über sich die Handschrift und den Geist ihres Schöpfergottes zu finden hofften – und so zugleich Hinweise auf Regelmäßiges und Wiederkehrendes gefunden haben, das zur Bewältigung des irdischen Alltags überaus nützlich war. Sie haben es in Bauten – wie Stonehenge, den ägyptischen Pyramiden etc. - oder in Bildern, wie der Nebraer Himmelscheibe festgehalten. Noch in dem andächtigen Staunen, mit dem Albert Einstein in das Universum hineingeblickt hat, dessen schiere raum-zeitliche Unendlichkeit er uns mit seinem wissenschaftlichen Blick zu erschließen begonnen hat – die frühen Vorläufer, über die Giordano Bruno als ersten hinausgedacht hat, einmal außer Acht gelassen – ist davon eine Art Nachhall. Zugleich aber erschließt sich mit seinem Blick eine zu tiefst sinnabweisende Vorstellung von diesem Universum. Man könnte auch sagen: in dem Moment, in dem es eine für uns unvorstellbare, schier unendliche raum-zeitliche Ausdehnung erlangt hat, schrumpft der Raum, in dem die Vorstellung von einem eminenten Schöpfer und Beobachter dieser Welt für unsereinen noch gut möglich gewesen ist, auf einen geradezu winzigen Rest zusammen.

Das universalwissenschaftliche Denken der Zeit eines Leibniz bleibt also noch in der Vorstellung einer göttlich erschaffenen Welt befangen. Als endlich und vergänglich, aber in dessen Schöpferhand ‚aufgehoben‘ erscheint in ihr der einzelne Mensch – und auch die Menschheit als Ganzes. Und auch die Erfahrung von der Vergänglichkeit der Einzelnen ist zu seiner Zeit noch allgegenwärtig. Erst mit den Universalwissenschaften heute wird diese Vorstellung zunehmend verdrängt – ein Resultat unseres Versuches, wissenschaftlich, mit Verstand und Vernunft, das göttlich-durchgeistigte dieser, unserer Welt zu erfassen. Das gilt jedenfalls für die ‚fortgeschrittenen‘ Gesellschaften in dieser Welt - fortgeschritten freilich allenfalls ein Stück weit nach den Maßstäben des Denkens der Aufklärung. Sie sind immer noch in ideologischen Weltbildern befangen, nun eben natur- oder, im Sinne Arendts universalwissenschaftlich begründeten, und ihr sozialer Fortschritt ist nach wie vor höchst zweifelhaft.

---

<sup>8</sup> Siehe dazu meinen Essay *Ich bin und ich habe mich nie, aber wir werden doch! Reflexionen aus Anlass von Markus Gabriels These, dass es die Welt nicht gibt* (Martens 2020a).

Das Entstehen und die Entfaltung solcher Universalwissenschaft wurde dynamisch befördert durch die Verschränkung von herrschaftlich geprägten Interessen – und dies schon seit Anbeginn des Neolithikums – in den Sphären von Staat/Politik, Wirtschaft und Wissenschaften. Das Streben nach politischer Macht, Reichtum und Erkenntnis haben sich darin spezifisch verbunden. Zugleich hat die Entfaltung der Naturwissenschaften unseren Glauben an die Machbarkeit von nahezu allem wachsen lassen. Die Neuzeit hat, wie Hannah Arendt in ihrem Denktagebuch (2003, 547) zutreffend geschrieben hat, mit der Frage *Wie?* die Frage *Warum?* ersetzt. Sie konstatiert ein *Desinteresse an Wahrheit: Ich will nicht wissen, warum etwas ist, und auch nicht, wie es zustande kam, sondern: Wie kann ich <etwas> machen?* (Hervorhebung im Original). Worum es mithin geht, das ist Herrschaftswissen gegenüber der Natur. Das ist das erklärte Programm seit Sir Francis Bacons Forderung, die Natur auf ein Folterbrett zu spannen, um ihr alle ihre Geheimnisse abzurufen. Mit ihm haben die (Natur)Wissenschaften das Erbe der Religion angetreten. Damit verknüpfte Fortschrittsmythen beherrschen das menschliche Denken.

Doch die Endlichkeit der eigenen Gattung im Prozess eines uns übergreifenden evolutionären Prozesses wollen wir nicht wahr haben. Ist doch nunmehr nicht zuletzt hier - ja geradezu in einem auf ewig verstetigt gedachten Hier und Jetzt - angesichts einer fortschreitenden Entzauberung einer als göttlich erschaffen gedachten Welt, stärker denn je die Vorstellung von einer Art von Ewigkeit verankert. Uns treibt die Vorstellung von den *Elixieren der Wissenschaft*. Hans Magnus Enzensberger (2002) hat das überzeugend gezeigt. Und die Natur- und Universalwissenschaften haben unser Leben in den sogenannten ‚fortgeschrittenen‘ Gesellschaften ja auch tatsächlich deutlich verlängern können. Sie lassen daher einige schon fast von ihrer Unsterblichkeit träumen. Die populäre Science Fiction unserer Zeit dehnt unsere menschliche Lebenswelt wenn nicht ins Universum so jedenfalls in unsere Galaxie hinein aus – ohne sie im Hinblick auf soziale Weiterentwicklungen wirklich zu hinterfragen. Und im Schatten solcher Träume, die einigermaßen eindimensional unsere heutige Lebensweise in ferne, nicht endende Zukünfte hinein verlängern, blieben die Kosten solchen Fortschritts lange versteckt. Tatsächlich aber sind die ökologische wie auch die soziale Bilanz solchen Fortschritts negativ – und das tritt uns immer deutlicher vor Augen. An den Rändern der Triade, entstehen seit langem immer wieder geradezu apokalyptische Zustände. Die Menschen in den Metropolen nehmen sie nicht wirklich zur Kenntnis. Sie bleiben noch in den herrschenden Fortschrittsmythen befangen, obwohl die Bedingungen, unter denen sie selbst den vermeintlichen Fortschritt produzieren, sich auch für sie selbst in anwachsenden neuen Pathologien der Arbeit niederschlagen – und in *Problemwolken*, die sich immer höher vor uns auftürmen.<sup>9</sup> Sie scheinen gefangene einer Produktionsweise zu sein, *die ihre Nachfrage nicht abwarten kann, (...in der ) Unternehmen als Kampfverbände organisiert (werden), die ständig neue Produktlawinen in die Gesellschaft pumpen und die dafür erforderlichen*

---

<sup>9</sup> Karl Georg Zinn (2015) verwendet dieses Bild in seiner überzeugenden Analyse des Endes der industriekapitalistischen Wachstumsdynamik, die unser Zeitalter der Moderne seit Französischer Revolution und erster industrieller Revolution entbunden hat.

*Bedürfnisse über Reklame und technische Innovationen gleich mit erzeugen.* Der Ingenieur und Soziologie Otto Ulrich hat das vor zehn Jahren mit diesen Worten auf den Punkt gebracht.<sup>10</sup>

Hannah Arendt, die sich mit ihrem Denken fest in der Tradition der europäischen Aufklärung bewegt hat, hat diese Logik einer herrschaftlich gedachten und betriebenen Naturwissenschaft, die im Zuge der Entwicklung unserer Moderne zu einer Universalwissenschaft geworden ist, bereits in den 1950er Jahren in ihrem Denktagebuch als die von *losgelassenen* gleichsam *automatischen Verzehrungsprozessen* beschrieben (Arendt 2003, 487). Allerdings war die ökologisch krisenhafte Dimension solcher Prozesse damals noch kein Thema der Zeit. Arendt hat allerdings schon in den 1950er Jahren neu technologische Entwicklungsperspektiven und die damit verknüpften politischen Herausforderungen im Blick gehabt – nicht nur bei der Nutzung der Atomenergie sondern auch bei einer sich für sie unmittelbar nach der Entdeckung der Doppelhelix abzeichnenden Bio- und Gentechnologie. Doch ging es ihr eher um die Frage, ob und wie das Projekt der europäischen Aufklärung zur Herbeiführung einer freiheitlichen politischen Ordnung führen könnte, in der dann über den Umgang mit solchen neuen technologischen Möglichkeiten angemessen, also verantwortungsvoll zu entscheiden wäre. Bei der Beschäftigung mit dem Raum der Politik, und der Verteidigung der Nachkriegsdemokratien gegen alle Formen des Totalitarismus hat sie allerdings das Verfehlen sozialen Fortschritts nach eigenem, selbstkritischem Bekunden nicht immer in der wünschenswerten Klarheit betont. Anderen kritischen Geistern ist es freilich seit den Anfängen der europäischen Aufklärung nie entgangen, dass die Früchte des wissenschaftlich-technischen Fortschritts höchst ungleich verteilt worden sind. Das galt in den jeweils nationalstaatlichen Rahmungen, die seit dem 19. Jahrhundert entstanden sind - zunächst in Europa und dann zunehmend auch auf den anderen Kontinenten – und ebenso im globalen Maßstab zwischen diesen Staaten und Gesellschaften. Also gab es immer wieder Überlegungen dazu, wie dieser wissenschaftliche auch mit einem sozialen Fortschritt zu verknüpfen sein könnte.

Nahezu folgerichtig ist so aus frühen sozialistischen Vorstellungen, deren Wurzeln schon in die erste große bürgerliche Revolution in Frankreich zurückreichen, aus dem utopischen ein vermeintlich wissenschaftlicher Sozialismus geworden. Das Fortschrittsdenken, ja der Fortschrittsmythos, ist, wie Albert Camus (2016, 253) schreibt *bürgerlichen Ursprungs*. Und ihn verwundert nicht, dass Marx *in seiner Doktrin die gültigste kritische Methode mit dem anfechtbarsten utopischen Messianismus vermischte*. (a. a. O.246f). der *prophetische Marxismus* entsteht auf dem Boden der naturwissenschaftlich fundierten Fortschrittsmythen des bürgerlichen 19. Jahrhunderts. Daraus folgt die Frage, was von den aus dem Marxschen Denken hervorgegangenen Marxismen bleibt, wenn man deren zutiefst begründete existenzialistische Kritik wirklich ernst nimmt. Für Camus bleibt *der Mensch in der Revolte*. Er ist und

---

<sup>10</sup> Siehe dazu Ullrich 2021 Das Zitat ist diesem Nachdruck entnommen (Ulrich 2021, 49).

bleibt für ihn an die natürlichen Voraussetzungen/Bedingungen seiner Existenz gebunden. Und deshalb gilt:

*Auch bei seiner größten Anstrengung kann der Mensch sich nur vornehmen, den Schmerz der Welt mengenmäßig zu vermindern. Aber Leiden und Ungerechtigkeit werden bleiben und, wie begrenzt auch immer, nie aufhören, der Skandal zu sein.*

Was so bleibt ist für Camus die Kunst, deren Schöpfung *die Forderung nach Einheit und Zurückweisung der Welt* ist, die *die Welt um dessentwillen zurückweist, was ihr fehlt, und im Namen dessen, was sie manchmal ist* (a. a. O., 331). Diesseits der Kunst haben wir ihm, zufolge (Camus 2011) dann die Möglichkeit, uns *Sisyphos als glücklichen Menschen vorzustellen*. Oder wir können uns mit Michel Foucault (1977) dazu entscheiden, uns als *spezifische Intellektuelle*, also ohne die vermeintliche Gewissheit des Entwurf eines werdenden Ganzen zu jeweiligen Herausforderungen unseres Lebens und unserer Zeit zu verhalten. Dies ist dann eine der verschiedenen Möglichkeiten, in denen wir sozusagen epikureisch als Einzelne vielleicht glücklich leben können – durch Tatkraft, Nüchternheit und vielleicht auch eigenes Schöpferum - in seiner ganzen Absurdität, die Camus herausgearbeitet hat.

Mit Foucault bleibt uns so am Ende nur - anknüpfend an seine scharfen Analysen von Herrschaftsverhältnissen angesichts einer *neuen Ordnung der Dinge*, die seit dem Beginn des demokratischen Projekts der Moderne den weiteren *Prozess der Zivilisation* geprägt haben – als Wissenschaftler, philosophische Köpfe und Intellektuelle davon zu sprechen, es gelte

*durch die historische Analyse das, was als wahr gilt, in seiner Selbstverständlichkeit aufzubrechen, um den Menschen zu Befreien und ihn zu ermutigen, sich zu einer ‚Denkweise‘ vorzuwagen, die bisher unserer Kultur unbekannt ist* (Foucault 1971, 408).

Und das ist dann wiederum ein Denken, das fest in einer großen epikureischen philosophischen Tradition steht, wie sie zu Beginn der europäischen Aufklärung insbesondere von der *Philosophenfraktion* der Französischen Aufklärer mit Diderot an deren Spitze neu und weiter entfaltet worden ist.

Wie aber sind dann die Aussichten auf einen wirklichen sozialen Fortschritt? Sein Zustandekommen ist, wie Arendt zutreffend formuliert hat – und dies in engster Übereinstimmung schon mit Denis Diderot ganz zu Beginn der europäischen Aufklärung – der unwahrscheinliche Fall. Und wie weit auch immer er möglicherweise gelingen wird, bei allem für uns denkbaren Fortschritt wird gelten: *Die Leiden und Ungerechtigkeit werden bleiben und, wie begrenzt auch immer, nie aufhören, der Skandal zu sein*. Wir werden unser (Zusammen)Leben also stets in der Revolte dagegen gestalten müssen.

Wenn wir uns aber diese Einsicht zu eigen machen, dann folgt aus ihr zugleich eine Einsicht in das unsere ganze Menschheitsgeschichte begleitende Elend unserer Hoffnung auf das Absolute. Was wir haben können, ist ein immer relatives und be-

grenztes Wissen und – gemessen an den Zeiträumen, die das umfasst - ein relativ kurzes Leben auf diesem Planeten am Rande einer für unsere Erfahrungsmöglichkeiten bereits schier unendlich großen Galaxie. Und zugleich sollten wir uns bewusst machen, dass wir alle als Einzelne mehr oder weniger durchschnittliche Einzelne sind, gesellschaftliche Wesen als ‚Durchflussgelände‘ in einem uns übergreifenden sozialen Prozess, ohne den es uns nicht gäbe und in dem wir uns, vielleicht, zusammen und im Austausch mit all den Anderen etwas mehr unseren Möglichkeiten und natürlichen wie gesellschaftlichen Anlagen entsprechend entfalten können.

Wenn wir uns ernsthaft prüfen, kann uns nicht entgehen, dass wir diese Durchschnittlichkeit als Einzelne sehr ernst nehmen sollten. Es sind letztlich nur wenige Hände voll an ganz Großen – als Philosophen, Wissenschaftler, Dichter oder Politiker, und folgerichtig eben fast nur Männer in unserer so patriarchal geprägten Welt, auf die wir zurückblicken und an denen wir uns vielleicht orientieren werden –, und es sind nicht nur deshalb so wenige, weil unser jeweiliges individuelles Wissen eben stets außerordentlich begrenzt ist. Unübersehbar ist jedenfalls, dass die Zahl derer, die einem da als politisch Handelnde auf der Höhe der Herausforderungen unserer Moderne in den Kopf kommen könnten, außerordentlich begrenzt ist. Zwei oder drei mögen einem da einfallen, die der ‚großen Seele‘ nahekommen – und es macht zutiefst nachdenklich, dass sie, wie Mahatma Gandhi auch, alle allenfalls erfolgreich gescheitert sind. Man möchte an dieser Stelle Karl Marx zitieren: Der Geist all der toten Geschlechter unserer zutiefst herrschaftlich geprägten Geschichte lastet wie ein Alb.

Der soziale Prozess nämlich, in dem sich unsere Geschichte bislang vollzogen hat, ist ein zutiefst herrschaftlicher. Die Zivilisationen, die wir Menschen bisher hervorgebracht haben, waren, und sie sind es immer noch, durch Über- und Unterordnung geprägt. Und sie sind gekennzeichnet durch ein herrschaftliches Naturverhältnis und zugleich zutiefst patriarchal im Verhältnis der Geschlechter. Der technisch-wissenschaftliche ‚Fortschritt‘, so wie er heute im Zeichen unserer überaus erfolgreichen Universalwissenschaften in diese soziale Entwicklung gleichsam eingeschrieben ist, erscheint heute Vielen aus einer solchen Perspektive heraus als vorläufiger Gipfelpunkt einer langen Entwicklungsgeschichte – mit ungeheuren Möglichkeiten, die erst noch vor uns liegen. Es ist eine Minderheitenposition, die hier von einem *los-gelassenen Verzehrungsprozess* spricht, wie Hannah Arendt dies getan hat, ohne damit wissenschaftsfeindlich zu werden. Dass wir heute allerdings mit wissenschaftlich fundierten Gründen vom möglichen Ende unseres Anthropozän sprechen, gibt einer solchen skeptischen Sichtweise immer größeres Gewicht.

Wir haben mithin viele gute Gründe zur Skepsis. Die evolutionäre Mitgift aus unserer langen vormenschlichen Evolution, die schließlich uns, den homo sapiens hervorgebracht hat, setzt der Weisheit, die wir uns mit dieser Namensgebung bescheinigen, offenkundig Grenzen. Unsere Intelligenz ist fraglos beachtlich, aber Intelligenz ist, wie der Philosoph Helmuth Plessner zu Recht festgestellt hat, eine biologische Kategorie. Die Verhaltensforschung nach ihm liefert dafür immer neue Beweise. Viele un-

serer Mitgeschöpfe weisen eine bemerkenswerte Intelligenz auf. Immerhin mögen wir uns darauf berufen, dass wir allein Vernunftbegabt sind, urteilsfähig und begabt zu wirklicher Empathie, die wir hoch entwickelten Tieren allenfalls in schwachen Ansätzen zugestehen. Schön und gut. Wir sollten aber nicht verkennen, dass auch bei uns Menschen die Leidenschaften immer mit im Spiel sind. *Die Passion geht immer voran*, hat der radikale Französische Aufklärer Denis Diderot dazu gesagt – und unserer Vernunftfähigkeit gleichwohl die Chance eingeräumt, unsere Leidenschaften in menschengemäße Bahnen zu lenken. Das unterscheidet sein Denken von der Willensphilosophie eines Arthur Schopenhauer und auch von der dionysisch-rauschaften Philosophie eines Friedrich Nietzsche.

Dass die Gründe zur Skepsis heute wachsen, hat seine Ursache ja vor allem darin, dass uns das in der Philosophie Nietzsches so gedachte ‚Ungeheure‘ einer von uns Menschen letztlich nicht beherrsch- und gestaltbaren Welt als ein bedrohliches Anwachsen multipler Krisenentwicklungen entgegentritt. Einer wachsenden Zahl von Menschen, jedenfalls in den sogenannten fortgeschrittenen westlichen Gesellschaften - und den großen Zivilisationen und Schwellenländern, die ihnen auf ihrem Weg des wissenschaftlich-technischen Fortschritts in einem global entfesselten, richtiggehenden Wirtschaftskrieg nachfolgen – dämmert ja, dass wenn nicht sie, so jedenfalls ihre Kinder es mit den Folgen einer wirkliche Klimakatastrophe zu tun bekommen könnten, die menschengemacht ist. Das vertrackte aber ist, dass ein wirksamer und unseren menschlichen Möglichkeiten gemäßer gestaltender Eingriff gegen solches, mögliche Ergebnis eines *als Ganzes ungeplanten* Zivilisationsprozesses, so Norbert Elias in seinem Entwurf zu einer Theorie der Zivilisation (1980, 313), nur denkbar ist, wenn wir Menschen uns in unserem (politischen) Zusammenhandeln wenigstens näherungsweise zu so etwas wie einem eminenten ‚Wir‘ entwickeln könnten – also zu einem geteilten Bewusstsein unserer Selbst als Gattungswesen, die in ihrer Existenz an ein Zusammenleben auf diesem Planeten gebunden sind, der dafür nur endliche Ressourcen zur Verfügung stellen kann und auf dem wir als Naturwesen, die wir eben auch sind, auf so etwas wie ein ‚gemeinsames Gleiten‘ mit unseren Mitgeschöpfen auf diesem Planeten verwiesen sind. Die vielfältigen Vernetzungen mit den evolutionären Naturprozessen des Lebens auf diesem Planeten, von denen wir ein Teil sind, und aus denen unsere spezifische soziale Evolution gleichsam erwachsen ist, verändern wir derzeitig vielfältig und zunehmend krisenhaft, ohne sie schon hinreichend zu durchschauen.

Das also wäre, in groben Strichen nachgezeichnet, die Lage. Als Ergebnis einer vielleicht zweihunderttausendjährigen Geschichte von uns Menschen und einer sehr viel kürzeren unserer menschlichen Zivilisation, wie sie sich für mich als Einzelnen darstellt, also aus einer in ihrem Ausgang höchst subjektiven und zugleich begrenzten Erkenntnisperspektive, von der ich aber immerhin mit Gründen sagen kann, dass ich sie als ganz und gar gesellschaftlich konstituiertes Wesen mit nicht wenigen teile – und im Austausch mit ihnen und im Bemühen um die weitere Aneignung eines stetig weiter anwachsenden Wissens darüber stetig neu zu überprüfen und zu verbessern suche. Dies aber heißt zugleich, dass ich mir darüber im Klaren bin, dass meine Re-

volte - gegen das Elend der Welt und im Blick auf unsere Möglichkeiten dazu, deren irdischen Glanz mehr zum Leuchten zu bringen, und zwar für uns alle – nur zusammen handelnd, also in der Form von *Demokratie als Revolte* wie Markus Pausch (2017) zutreffend formuliert hat, gelingen kann. Dass dies tatsächlich Realität wird, mag der unwahrscheinliche Fall sein. Dass meine eigenen Kräfte, dazu beizutragen sehr, sehr begrenzt, eben auch eher durchschnittlich sind, habe ich schon oft genug erfahren. Gleichwohl, ich werde meine bescheidenen Anstrengungen fortsetzen.

#### **4. Verknüpfen, Schlüsse ziehen, weiter unterwegs bleiben**

Wie nun haben sich diese Gedankenfäden früh morgens in meinem Kopf lose verknüpft? Und wie verknüpfe ich sie nun systematischer? Ich bin zum Schluss der voranstehenden Überlegungen, mit denen ich sie mir noch einmal etwas klarer vor Augen geführt habe, ja wieder bei dem für mich zentralen Gedanken angelangt - dem mit dem ich morgens aufgewacht bin und mit dem ich diesen kleinen Essay begonnen habe, nämlich bei der Frage, was all diese Überlegungen an der Wegscheide bedeuten, an der ich mich derzeit angelangt sehe. Ich nähere mich also wieder jenem Punkt, an dem ich mit dem Gefühl wach geworden bin, vor einem großen, vielleicht auch gefährlichen gedanklichen Sprung zu stehen.

Ich habe meine Argumentation damit begonnen, dass die Welt nicht perspektivisch ist, sondern dass wir alle in unserem Denken und Handeln Perspektiven auf sie erst herstellen. Über das Staunen angesichts dieser Welt und unsere natur- und schließlich universalwissenschaftlichen Anstrengungen ihrer habhaft zu werden, zunehmend nicht mehr um sie besser zu erkennen oder zu vermessen, sondern um aus ihr etwas zu machen, uns also die Natur herrschaftlich zu unterwerfen, bin ich bei den Fortschrittsmythen unserer Zeit angelangt. Gehe ich auf deren Anfänge zurück, führt mich das zu der für manche sicherlich immer noch ernüchternden Erkenntnis, dass eben diese Fortschrittsmythen, die mit dem Aufstieg des Bürgertums im 19. Jahrhundert das Erbe der Religion angetreten haben, auch für die seinerzeit schärfste Kritik einer im Geist des Kapitalismus forcierten Industrialisierung folgenreich gewesen sind. Aus der wissenschaftlich wohlfundierten Analyse des Kapitalverhältnisses, das die seitherige gesellschaftliche Entwicklung prägt, ist so schon früh ein *prophetischer Marxismus* geworden, eine Art messianischer Ideologie. Walter Benjamin hat in der *Fortschrittsgläubigkeit* der Arbeiterbewegung deren größte Schwäche erkannt und Albert Camus hat ihren *prophetischen Marxismus* um die Mitte des 20. Jahrhunderts zutreffend und mit äußerster Schärfe kritisiert.

Damit bin ich an diesem Morgen einmal mehr bei dem *philosophischen Literaten* angelangt, der im letzten seiner *Mittelmeer-Essays* nicht nur bekennt, immer das Gefühl gehabt zu haben *auf hohem Meer zu leben, bedroht, im Herzen des Glücks* - und mit den ersten drei Worten dieses Zitats habe ich die Überschrift zu dem voranstehenden Kapitel ja auch begonnen. Camus hat im Anschluss an diese Worte angesichts des von ihm in seinem letzten Essay gezeichneten Bildes schier unermesslicher und überwältigender Weite auf diesem, unserem Planeten – also noch ganz ohne den

universalwissenschaftlichen Blick in die uns unvorstellbare, schier endlose Weite des Universums - Nietzsches agnostischen Blick auf das ‚Ungeheure‘ unserer Welt in ihrem gleichzeitigen Glanz und Elend in Erinnerung gerufen. Er hat in dem letzten seiner Mittelmeeressays, betitelt *Das Meer*, geschrieben

*An jenem Tag erkannte ich die Welt, wie sie wirklich ist, und ich beschloss, es hinzunehmen, dass ihr Gutes gleichzeitig böse sei und ihre Missetat heilsam. An jenem Tag begriff ich, dass es zwei Wahrheiten gibt und dass die eine davon nie ausgesprochen werden darf.*

Der Linksnietzscheaner – literarischer Philosoph und philosophischer Literat –kommt damit, nach einem viertel Jahrhundert und drei Jahre vor seinem frühen Tod, wieder bei den Anfängen seines philosophischen Denkens an. Nun habe ich in meinen Essays zu Camus betont, und daran halte ich unbedingt fest, dass dieser großartige Intellektuelle, Philosoph und Literat immer darauf bestanden hat, gegen das Elend der Welt anzukämpfen, um seinen Teil dazu beizutragen, sie wenigstens ein Stück weit menschengemäßer gestaltbar zu machen. Nietzsches großes Ja zur Welt und die Revolte gegenüber dem gegenwärtig Seienden blieben für ihn auf engste und untrennbar miteinander verknüpft. Aber er hat sich schon früh, und insgesamt sicherlich überwiegend, dazu entschieden, sich damit vor allem als Schriftsteller auseinanderzusetzen – also auf einem Feld, das vom politischen Zusammenhandeln von Menschen zunächst einmal deutlich unterschieden ist und auf dem die politische Wirksamkeit dessen, was man tun kann, jedenfalls als zweifelhaft angesehen werden darf.<sup>11</sup>

Damit nun bin ich an meiner eigenen Wegscheide – und nähere mich dem Punkt, der mich an diesem Morgen beunruhigt hat – und den ich in meinen Essays zu Camus noch nicht ganz für mich geklärt habe. Ich sehe den Linksnietzscheaner Camus gewissermaßen auf einer Art Gratwanderung. In *Der Mensch in der Revolte* sieht der Autor des *Mythos des Sisyphos* uns – in der Aufbruchsstimmung gegen Ende der 1940er Jahre - auf dem *Gipfel einer ununterbrochenen Anstrengung* angerlangt, die *eine zusätzliche Kraft ist* (Camus 2016,393). Zwischen der letztlich bequemen *Maßlosigkeit* der von ihm kritisierten *deutschen Ideologie* eines zum prophetischen Marxismus gewordenen Hegel-Marxismus und der *reinen Spannung* des Maßes, das er seinem *mittelmeerischen Denken* abgewonnen hat. Er kritisiert von da aus *diese kleinen Europäer, die uns ihr habsüchtiges Gesicht zuwenden* und sieht *die Jugend der Welt (...) immer am gleichen Ufer stehen, in das gemeinsame Europa geworfen, in dem, der Schönheit und Freundschaft beraubt (...), wir Mediterranen immer im gleichen Licht (leben)* (a. a. O. 392). Sechs Jahre nach der Veröffentlichung seines zweiten großen philosophischen Buches sieht er seine Generation, wie seinen *Prometheus in der Hölle* - nun zwölf Jahre nach dem Ende des zweiten dreißigjährigen Krieges in Europa sichtlich ernüchtert - *in der Hölle* und aus ihr *nie mehr herauskommen*, und er fährt fort: *Seit sechs langen Jahren suchen wir uns damit abzufin-*

---

<sup>11</sup> Das im Detail zu erörtern, ist hier nicht der Ort. Siehe dazu Martens 2019a. Hier wie auch meinen eigenen literarischen Arbeiten (Martens 2020d und 2021a) versuche ich, die Entscheidung zu dieser Frage offen zu halten.

den. *Die Lebenswarmen Bilder der glücklichen Inseln erscheinen uns nur noch hinter weiter kommenden Jahren ohne Feuer und Sonne* (Camus 1957, 48). Und in dem letzten seiner Mittelmeeressays spricht er dann von den *zwei Wahrheiten*, von denen *die eine (...) nie ausgesprochen werden darf*, und er endet mit dem schon zitierten Satz: *Ich hatte immer das Gefühl, auf hohem Meer zu leben, bedroht, im Herzen eines königlichen Glücks* (a. a. O. 105 und 109).

Heute liegen weitere sechzig Jahre hinter uns. Vor fünfzig Jahren habe ich mich zu jenen gesellt, die immer am gleichen Ufer gestanden haben – und an dem heute wieder Andere stehen. Ich denke, ich habe mich beharrlich bemüht. Doch ich blicke auf viele Irrtümer und gescheiterte Hoffnungen zurück. Und die Zugehörigen zu jener Generation, die heute neu beginnen muss, haben Bedrohungsszenarien vor Augen, angesichts derer ernst zu nehmende wissenschaftliche Beobachter in znehmender Zahl nunmehr vom möglichen Ende des Zeitalters des Anthropozän sprechen. Camus schreibt in einem seiner Mittelmeeressays, dass es darum gehe, *die grenzenlose Angst der Freien (zu) mildern*. Präziser wäre es vermutlich gewesen, von der Angst der potenziell freien Menschen vor dieser ihrer Freiheit zu sprechen, aber prägnant und zutreffend fährt der dann fort:

*Wir müssen das Zerrissene zusammenfügen, einer so offensichtlich ungerechten Welt die Vorstellung der Gerechtigkeit wiederbringen und den vom Unheil des Jahrhunderts vergifteten Völkern die Bedeutung des Glücks neu schenken. Es ist dies natürlich eine übermenschliche Aufgabe. Doch man nennt jene Aufgaben übermenschlich, die den Menschen lange Zeit kosten, sie zu erfüllen. Das ist alles* (Camus 1957, 42)

Das konnte Camus vor sechzig Jahren als Philosoph, der wie fast alle Philosophen immer dazu neigt, von der Abstraktion *des* Menschen auszugehen, noch so schreiben. Und die Frage, was für den Epikureer Camus denn Glück bedeutete, mag dabei an dieser Stelle offen bleiben. Doch wie ist das heute, da unsere Gegenwart beständig dabei ist, unsere zukünftige Zeit zu verschlingen, weil wir universalwissenschaftlich einen fortgesetzten Verzehrungsprozess in Gang gesetzt haben, zusammen mit einer gesellschaftspolitischen Entwicklungslogik, angesichts derer uns *das Gespenst des Kapitals* immer schon aus der Zukunft entgegenkommt, wie Joseph Vogl (2010) in seiner Analyse der Weltfinanzkrise höchst zutreffend gezeigt hat?

Das Zeitfenster, das uns für wirklich grundlegende Veränderungen der uns beherrschenden, maßlosen Fortschrittsmythen noch offensteht, ist nicht mehr groß. Und wenn wir es nutzen wollen, werden wir nicht umhin kommen, auf die Frage nach dem guten Leben neue Antworten zu finden. Bitter ernst zu nehmende Szenarien gehen im günstigsten Fall von vielleicht noch 45 Jahren, im ungünstigeren von nur noch sieben bis acht Jahren aus, die uns noch bleiben<sup>12</sup> Und wann im Blick auf die ökolo-

---

<sup>12</sup> Diese Zahlen wurden von den eingeladenen Wissenschaftler\*innen auf den beiden Podien der Tagung *Transformation und Demokratie* genannt, die am 15. 01. 2021 vom Forum Neue Politik der Arbeit (FNPA), die Kooperationsstelle der TU-Berlin sowie das Netzwerk Mitte der Regionalen Netzstellen Nachhaltigkeit (RENN-Mitte) durchgeführt worden ist. Eine Doku-

gischen Krisendrohungen, die in unseren Zeiten multipler Krisenentwicklungen vielleicht die bedrohlichsten sind, der erste von etlichen befürchteten Tipping Points überschritten sein wird, ist ungewiss. Das noch herrschende ‚Weiter-so‘ hat enge Grenzen. Die ein klein wenig älteren Aufforderungen zur Orientierung an neuen *Leitbilder(n) nach dem Ende des Fortschritts* werden uns wieder in Erinnerung gerufen.<sup>13</sup> Otto Ullrich fordert darin im Jahr 2011 – aus einer wesentlich ökologisch geprägten wissenschafts- wie auch gesellschaftskritischen Perspektive heraus - ein *neues Naturverhältnis*. Was er darin unter den Stichworten der Anerkennung des *Eigenrecht(s) der nichtmenschlichen Lebewesen der Erde* sowie eines *sanften, behutsamen, mitemischen Umgangs mit der Natur* fordert (a. a. O. 50), erinnert an jene *ganzheitlich-genetische, nach der inneren Historizität allen Lebendigen tastende(n) Methode, um die sich Goethe zeitlebens bemüht hat* (Schmidt, 1984, 58). Johann Wolfgang Goethe hat als Naturwissenschaftler, wie Alfred Schmidt betont, gegen die *mechanistische Naturphilosophie* an einer *dynamischen Naturphilosophie* festgehalten und sich von der Einsicht leiten lassen,

*dass wir uns ob als Wissenschaftler oder als Philosophen, mit approximativen Aussagen über das Ganze der Dinge – soweit es den Menschen zugänglich ist -, begnügen müssen. Dass wie der Idee eines Ganzen bedürfen, wenn wir die Welt erforschen, bedeutet nicht, dass wie seiner selbst je habhaft würden* (a. a. O. 148).<sup>14</sup>

Ullrich nennt in seinem Aufsatz von 2011 Gründe zur Skepsis, wenn er schreibt: *Das Zeitalter des Fortschritts erzeugte die passenden fortschrittlichen Subjekte, was Veränderung sehr erschwert* (a. a. O. 49). Doch er greift damit noch immer zu kurz. Der gesamte Prozess unserer menschlichen Zivilisation ist seit der Zeit, zu der die Menschen sesshaft wurden, also seit dem Neolithikum, davon geprägt, dass er Gesellschaften und große Kulturen hervorgebracht hat, die stets patriarchal, und in diesem Sinne herrschaftlich geprägt gewesen sind. Die Schriftstellerin Christa Wolf hat das in ihrem *Kassandra-Roman*, zusammen mit den zugehörigen Frankfurter *poetischen Vorlesungen zu ihrem Kassandraprojekt*, hinsichtlich der Genderfrage radikal zum Thema gemacht und überzeugend gestaltet. Weitergehend kommt sie darüber in der vierten ihrer poetischen Vorlesungen zu einer Kritik unserer modernen Naturwissenschaften, die dem, was ich oben geschrieben habe in nichts nachsteht.<sup>15</sup> Und wenn

---

mentation der Tagung ist für den Herbst 2021 geplant. Zu einem Tagungsbericht siehe Martens 2021b.

<sup>13</sup> Siehe dazu den Beitrag von Wolfgang Neef im Heft 2/2021 der Zeitschrift *Sozialismus*, den der Autor einer Neuveröffentlichung eines Aufsatzes vorangestellt hat, den der in Kapitel 3 bereits zitierte Otto Ulrich im Heft 1/2011 von Forum Wissenschaft veröffentlicht hat.

<sup>14</sup> Siehe in diesem Zusammenhang auch –unter anderen an Ullrichs Industrialismuskritik (1977 und 1979) anknüpfend und mit weiteren Bezügen auf so unterschiedliche Philosophen wie Martin Heidegger, Herbert Marcuse oder auch Ernst Bloch, oder auch Schriftstellerinnen wie Christa Wolf – meine an Alfred Schmidt anknüpfende Aufforderung, *das „reifere zivilisatorische Modell“ weiter(zu)denken* in Martens 2014b, 117-125.

<sup>15</sup> U.a. schreibt sie, sich an eine Debatte in einer Runde junger Naturwissenschaftler erinnernd, in der ihr einer der Beteiligten *sentimentales Geschwätz* gegenüber den Höchstleis-

der Psychologe Arno Gruen (2015) in diesem Zusammenhang von der *Pose der Autorität* spricht, dann zielt er damit auf diejenigen sozialpsychologischen Mechanismen ab, die über eben diesen *Prozess der Zivilisation* hinweg, den der Soziologe Norbert Elias zuerst richtungsweisend analysiert hat, ihm inhärente Risiken sichtbar machen, die ihm von Beginn an eigen sind. Beide haben mit ihren Analysen die Grundlagen dafür gelegt zu verstehen, dass dieser, unser Zivilisationsprozess als eine stetig fortgesetzte Geschichte *bipolarer Hegemonialkämpfe* beschrieben werden muss. In seinen *Beobachtungen zur Entwicklung der Menschheit am 40. Jahrestag eines Kriegsendes (8. Mai 1945)* schreibt Elias so, im durchaus besorgten Blick auf die Zukunft:

*Ich kenne keinen einzigen Fall in der Entwicklung der Menschheit, in dem ein solcher Konflikt zwischen den zwei stärksten Militärmächten an der Spitze einer Staatenhierarchie nicht früher oder später zu einem Krieg führte, zum Austrag des schwelenden Konflikts mit Waffengewalt (Elias, 1985,68).*

Das breite Spektrum der multiplen Krisenentwicklungen unserer Zeit - ökologisch, ökonomisch, sozial, politisch und geopolitisch – ist damit aufgespannt – und die Herausforderung zu einer umfassenden Herrschaftskritik wird bei dessen vertiefender Analyse sichtbar. Diese Herausforderungen werden gegenwärtig unter dem Titel einer sozial-ökologischen Transformation diskutiert;<sup>16</sup> und die zentrale Frage in dieser Debatte ist die nach der Chance zur Bildung *neuer Allianzen*. Erforderlich dafür sei der *Social-Turn* der Ökologiebewegung und der *Klimate-Turn* der Gewerkschaften. Dem ist kaum zu widersprechen. Doch im Licht der eben knapp umrissenen Argumentation greift diese Vorstellung noch ziemlich kurz. Denn die Rede ist von multiplen Krisenentwicklungen von wirklich existenziellem Charakter. Entsprechend grundlegend ist nach deren Ursprüngen zu fragen. Die Arbeiterbewegung der Vergangenheit zielte auf grundlegende Alternativen im Vertrauen auf die Versprechen eines technisch-wissenschaftlichen Fortschritts. Für die Gewerkschaften heute geht es um dessen Einhegung *unter Beteiligung der Belegschaften und (um) die ‚Dekarbonisierung‘ der Energieversorgung (wobei auch die durch die zuständigen Gewerkschaften möglichst wirksam gebremst wird)*. Man zielt auf eine *neue Epoche industriellen Wirtschaftens, mit der der ‚technische Fortschritt der Digitalisierung und eine neue Phase der Globalisierung zusammenfallen*, zitiert Wolfgang Neef (2021, 47) den Beschluss *Transformation von Wirtschaft und Gesellschaft* der IG Metall. Für die Institution gewordenen Gewerkschaften sei es *schwer zu verkraften*, dass man mit einem technisch-industriellen Fortschritt, der, *fossil angetrieben, 200 Jahre lang so beeindruckend funktioniert hat, auf dem Planeten an Grenzen stößt und inzwischen die eigenen Lebensgrundlagen zu zerstören drohe*.

---

tungen einer eben männlich geprägten Wissenschaft vorwarf: *Einer Wissenschaft, die sich so weit von dem Erkenntnishaar entfernt hat, aus dem sie kommt, mit dem ich sie doch insgeheim immer noch identifiziere – konnte ich der denn ‚freundlich‘ gesinnt sein? – Ich glaube wir müssen aufhören, die Etiketten ernst zu nehmen, die sie uns anheften* (Wolf 2000, 172f). Zum vollständigen Zitat siehe auch Martens 2014b, 122.

<sup>16</sup> Ich verweise hierzu nochmals auf Fußnote 8 und meinen Tagungsbericht (Martens 2021b).

Ich breche an dieser Stelle mit meinen Gedanken zu den durch unser menschliches Handeln objektivierten gesellschaftspolitischen Verhältnissen auf diesem, unserem Planeten ab. Es erweist sich jedes Mal von Neuem als eine erhebliche Anstrengung, dabei das ‚große Ganze‘ wenigstens halbwegs in den Blick zu nehmen. Allzu sehr gerät dies immer wieder zu einem Rückblick auf jene Trümmerlandschaften, die Walter Benjamins Engel der Geschichte hinter sich liegen sieht, während er vom Sturm der Geschichte, von einem imaginierten Paradies des Anfangs her, immer weiter fortgetrieben wird und dabei die Zukunft, in die er getrieben wird, nie vor Augen haben kann. Dieses Bild aber, das Walter Benjamin da gefunden hat, kommt jener zweiten Wahrheit möglicherweise ziemlich nahe, von der Albert Camus geschrieben hat, dass sie nie ausgesprochen werden dürfe. Doch die Zukunft, auf die wir zutreiben, möglicherweise ja immer noch *sehend, ohne zu sehen, hörend, ohne zu hören, den Gestalten des Traumes gleich* (Camus 1957, 49), diese Zukunft ist dennoch offen. Sie ist ein Möglichkeitsraum. Das Neue ist darin immer der unwahrscheinliche Fall, denn die innere Logik der ablaufenden gesellschaftlichen Prozesse ist stets eine des ‚Weiter-so‘. Aber das Neue ist möglich. Die Geschichte der physikalischen, chemischen, biologischen und auch unserer sozialen Evolution liefert dafür die Beispiele.

Im Blick auf die Möglichkeiten unserer sozialen Evolution stellt sich mithin immer wieder die Frage nach dem Neubeginn. Jede neue Generation steht vor der Herausforderung, ihn zu bewältigen. Die heutige Generation der Fridays for Future steht also einmal mehr vor jener übermenschliche(n) Aufgabe, deren Bewältigung eben nur, das sei alles, lange Zeit koste(t), wie Camus geschrieben hat. Aber am drohenden Ende des Anthropozän wird diese Zeit knapp. Das ist alles. Doch vielleicht ist ja gerade das heute die Chance, angesichts derer wir Menschen doch noch zu einem Selbstbild finden können, das sich mit einem grundlegend veränderten naturwissenschaftlichen Weltbild zusammenbringen lässt. Dann ginge es also um eine Orientierung an neuen Leitbildern und Werten. Dann ginge es darum, unseren Platz als empathie- und vernunftbegabte irdische, endliche Wesen in einer Natur, aus der heraus wir geworden sind, uns aber auch selbst so, wie wir heute leben, gemacht haben, neu zu bestimmen und zu erringen.

Hehre Worte eines Dreiundsiebzig-jährigen nach gut fünfzig Jahren stetiger Anstrengungen, zunächst in der Tradition und manchen Irrtümern der Arbeiterbewegung befangen, dann aber weiter lernend. Es sind Worte, mit denen ich die übermenschliche Aufgabe Jüngeren zuweise – jedenfalls im Besonderen. Aber es ist ja wahr: nach einem sehr arbeitsintensiven Jahrzehnt, das auf das Ende meiner Erwerbsbiographie gefolgt ist, bin ich in der Tat ein wenig müde. Und schlimmer noch ist, dass ich gegenüber dem langjährigen obskuren Objekt meiner Begierde – nämlich den aus einer alten, vergangenen sozialen Bewegung hervorgegangenen Gewerkschaften, die immerhin im Zuge der Etablierung der wohlfahrtsstaatlichen Nachkriegsdemokratien des Westens zu einer durchaus erfolgreichen Institution der lebendigen Arbeit geworden sind – in wachsendem Maße skeptisch geworden bin. Das heißt sicherlich nicht, dass ich meine Bemühungen aufgabe, in ihnen zusammen mit Anderen für eine neue Politik der Arbeit zu werben. Schließlich bin ich ja weiterhin davon über-

zeugt, dass tragfähige neue Allianzen von wirklich gesellschaftsverändernder Kraft nur denkbar sind, wenn unsere Gewerkschaften –verbliebene, und von weiterer Erosion bedrohte Institutionen einer vergangenen sozialen Bewegung - doch noch über eine ‚neue Politik der Arbeit‘, die die überkommenen institutionellen Strategien deutlich überschreitet, die Kraft zur Beanspruchung ihres politischen Mandats zurückgewinnen können. Aber auch hier gilt, dass ich nach dem Ende meiner Erwerbstätigkeit von der Alltagspraxis zunehmend weiter entfernt bin, die es dazu kritisch zu hinterfragen und in der es die Anknüpfungspunkte für Neues zu finden gilt.

Ich kann mich damit trösten, dass ich die gewisse Ermattung, von der ich hier spreche, mit einigen der ganz Großen teile, an denen ich mich seit langem zu orientieren versuche. Der große Enzyklopädist und radikale Aufklärer Denis Diderot hat nach Abschluss seiner Arbeit an der Enzyklopädie klar erkannt, so sein Biograph Pierre Lepape (1994), dass er seine Arbeit im Grunde von Neuem beginnen müsste – und er hat sich stattdessen gegen Ende seines Lebens der literarischen Gestaltung der Herausforderungen seiner Zeit zugewandt. Oder, um ein anderes Beispiel zu nehmen: Hannah Arendt, die als eine der großen Kritikerinnen der orthodoxen Marxisten, ähnlich der von Camus‘ prophetischem Marxismus, und als Politikwissenschaftlerin fest in der Tradition der europäischen Aufklärung gestanden hat – allerdings eher dem Denken des Philosophen Immanuel Kant verpflichtet als dem des Philosophen, Wissenschaftlers und Schriftstellers Denis Diderot – hat lange auf ihrem Terrain für den institutionell befestigten Ausbau des Raumes der Politik als eines Raumes der Freiheit gekämpft. Doch gegen Ende ihres Lebens in ihren letzten Arbeiten hat sie sich wieder vornehmlich dem philosophischen Denken zugewandt.

Und schließlich meine ich auch bei Albert Camus beides erkennen zu können: eine gewisse Müdigkeit, aber immer noch gepaart mit dem unbeirrten Festhalten daran, gegen das Elend der Welt mit den ihm zu Gebote stehenden literarischen Mitteln weiter zu Felde zu ziehen – dies aber, und das gilt für die zuvor genannten auch, mit jener epikureischen Gelassenheit, die allein es uns möglich macht, das Glück und die Last dieses Lebens auszuschöpfen -, den Glanz dieser Welt wirklich zu genießen und zugleich ihr Elend zu ertragen. Ich werde also bei meiner eigenen Gratwanderung nicht nietzscheanisch abstürzen. Ich setze hier auch nicht zu einem fatalen Sprung an. Ich werde mich vielmehr nach meinen Möglichkeiten auch weiterhin als Intellektueller artikulieren, vornehmlich arbeitspolitisch. Aber ich kann nicht verkennen, dass die Leidenschaft zu meiner Wissenschaft, die mich über mehr als ein Erwerbsleben hinweg immer wieder in Stand gesetzt hat, neu anzusetzen, einer wachsenden kritischen Distanz gewichen ist – und dass mir mittlerweile gelegentlich die Kraft fehlt, das ganze Spektrum der sich weiterhin vor uns auftürmenden Krisenwolken wissenschaftlich in dem Maße zu durchdringen, oder doch wenigstens die entsprechenden wissenschaftlichen Anstrengungen Jüngerer systematisch so weiter zu verfolgen, wie das geboten wäre. Ich werde mich stattdessen vermehrt meinen lange zurückgestellten Neigungen zu Philosophie und Literatur widmen und selbst literarisch zu schreiben versuchen. Ich denke, ich trage damit meinem fortgeschrittenen Alter Rechnung – aber ich werde versuchen, auch auf diesem Wege einer Aufforde-

rung der großen Sozialistin Rosa Luxemburg zu entsprechen. Sie war es, die einmal gesagt hat, die erste revolutionäre Tat bestünde darin, die Wahrheit auszusprechen. Die uns zugänglichen Wahrheiten sind immer relativ. Doch in unserer demokratischen Revolte gegen das Elend dieser Welt kommt es darauf an, jene Wahrheit auf der Höhe der jeweiligen, eigenen Zeit auszusprechen, der sich Albert Camus immer verpflichtet gefühlt hat.

## Literatur

- Arendt, H. (1979): Vom Leben des Geistes. Das Denken. Das Wollen, München (dt. Erstausgabe 1979)The
- (2003): Denktagebuch (Hgg. Von U. Ludz u. I. Nordmann), 2 Bände, München-Zürich (dt. Erstauflage 2002)
- Becker, A. (2013): Diderot und das Experiment des Naturalismus. Nachwort zu: Denis Diderot. Philosophische Schriften, Berlin, S. 205-269
- Blom, P. (2010): Böse Philosophen. Ein Salon in Paris und das vergessene Erbe der Aufklärung, München
- (1997): Das Elend der Welt. Zeugnisse und Diagnosen alltäglichen Leidens an der Gesellschaft, Konstanz
  - (2005): Die verborgenen Mechanismen der Macht, hgg. von Margareta Steinrücke, Hamburg
- Camus, A. ((1957): Heimkehr nach Tipasa. Mittelmeer-Essays, Zürich
- (2011): Der Mythos des Sisyphos (13. Auflage), Reinbek bei Hamburg
  - (2016): Der Mensch in der Revolte (31. Auflage, Französische Erstauflage 1951) Reinbek bei Hamburg
- Castoriadis, C. (1984): Gesellschaft als imaginäre Institution. Entwurf einer politischen Philosophie, Frankfurt am Main
- Elias, N. (1980): Zusammenfassung: Entwurf zu einer Theorie der Zivilisation, in: Über den Prozess der Zivilisation. Soziogenetische und psychogenetische Untersuchungen, 2 Bände, Frankfurt am Main , Zweiter Band S.312-454
- (1985): Humana conditio. Beobachtungen zur Entwicklung der Menschheit am 40. Jahrestag eines Kriegsendes (8. Mai 1945), Frankfurt am Main
- Enzensberger, H. M. (2002): Die Elixiere der Wissenschaft. Seitenblicke in Poesie und Prosa, Frankfurt am Main
- Foucault, M. (1971):Die Ordnung der Dinge, Frankfurt am Main
- (1977): Wahrheit und Macht. Interview von Alessandro Fontana und Pasquale Pasquino, in: Dispositive der Macht, Michel Foucault über Sexualität, Wissen und Wahrheit, Berlin
- Gruen, A. (2015): Wie Frieden? In Käßmann, M.; Wecker, K. (Hg.) (2015): Entrüstet Euch. Warum Pazifismus für uns das Gebot der Stunde bleibt. Texte zum Frieden, Gütersloh
- Heine, H. (1834/1971): Zur Geschichte der Religion und Philosophie in Deutschland, in: Heinrich Heine: Beiträge zur deutschen Ideologie, Frankfurt-Berlin-Wien
- Krippendorf, E. (2001): Jefferson und Goethe, Hamburg
- Martens, H (2014a):Denis Diderot und das vergessene Erbe der Aufklärung. Die Radikale Aufklärung als Inspiration und Warnung angesichts der Träume der westlichen Zivilisation, [www.drhelmutmartens.de](http://www.drhelmutmartens.de)
- (2014a): Politische Subjektivierung und ein neues zivilisatorisches Modell. Plessner, Elias, Arendt, Foucault und Rancière zusammen- und weiterdenken, Münster
  - (2016/17): Friedrich Nietzsche: postmoderne Aufgabe der emanzipatorischen Perspektive der Aufklärung - neue Herausforderung zu ihr, [www.drhelmutmartens.de](http://www.drhelmutmartens.de)
  - 2019a): Vor der 'Rückkehr der Zukunft', oder konfrontiert mit finsterner werdenden Zeiten? – wissenschaftliche, philosophische, literarisch verdichtende Perspektiven angesichts der Krise der Politik, in: Rahlwes, M.; Rudnick, T.; Tzanakis Papadakis, N. (Hg.): Philosophie und Kritik der Politik. Festschrift für F. O. Wolf zum 75. Geburtstag, Münster, S. 111-127
  - (2020a): Ich bin und ich habe mich nie, aber wir werden doch! Reflexionen aus Anlass von Markus Gabriels These, dass es die Welt nicht gibt – ein Essay, [www.drhelmutmartens.de](http://www.drhelmutmartens.de)
  - (2020b): Albert Camus' Linksnietzscheanismus als epikureische Gelassenheit und politisch-intellektuelles Engagement
  - (2020c):Metamorphosen der Arbeitswelt in Zeiten epochaler Umbrüche? Leistungen und Grenzen makrologischer wissenschaftlicher Analysen, [www.drhelmutmartens.de](http://www.drhelmutmartens.de)

- (2020d): Wo die ganze Gestalt der Dinge sich ändert. Annäherungen an Friedrich Hölderlin in Lyrik und Prosa, Dortmund
  - (2020e)Krise und ‚Normalität‘ – Die Corona-Krise als Störung des ‚Weiter-so‘, in: Sozialismus 10/2020, S.57-62
  - (2021a): Vergangenheit, die nicht vergeht - im Dialog vergegenwärtigt, Möglichkeiten öffnend. Annäherungen an Paul Celan, Dortmund, Manuskript (Veröffentlichung in Vorbereitung)
  - (2021b): Transformation und Demokratie – ein Tagungsbericht, in Sozialistische Politik und Wirtschaft 2/2021 (im Erscheinen)
- Mason, Paul (2016): Postkapitalismus. Grundrisse einer kommenden Ökonomie, Berlin,
- Neef, W. (2012): Transformation des ‚Kapitalozän‘, in Sozialismus, 2/2021, A. 46-47
- Negt. O.; Kluge, A. (1972): Öffentlichkeit und Erfahrung. Zur Organisationsanalyse von bürgerlicher und proletarischer *Öffentlichkeit*, Frankfurt am Main
- Pausch, M. (2017): Demokratie als Revolte. Zwischen Alltagsdiktatur und Globalisierung Baden-Baden
- Schmidt, A. (1984): Goethes herrlich leuchtende Natur. Philosophische Studien zur deutschen Spätaufklärung, München, Wien
- Theweleit, K. ((1977): Männerphantasien, Bd. I. Frauen, Fluten, Körper, Geschichte, Bd. II Zur Psychoanalyse des weißen Terrors, Frankfurt am Main
- Ullrich, O. (1977): Technik und Herrschaft, Frankfurt am Main
- (1979):Weltniveau. In der Sackgasse des Industriesystems, Berlin
  - Leitbilder nach dem Ende des Fortschritts. Und warum der Fortschritt als Mythos unserer Zeit gescheitert ist., in: Sozialismus 2/2021, S. 48-51
- Vogl, J. (2010): Das Gespenst des Kapitals, Zürich
- Wolf, C. (2000a): Cassandra. Erzählung, in: Wolf, C.: Werke 7 München, S. 225-386
- (2000b): Frankfurter Poetik-Vorlesungen, in: Wolf, C.: Werke 7, München 7-223
- Zinn, K.G. (2015): Vom Kapitalismus ohne Wachstum zur Marktwirtschaft ohne Kapitalismus, Hamburg