

Helmut Martens

In beunruhigender und unheimlicher Zeit

Inhalt

Vorbemerkung	3
Konfrontiert mit Krisendrohungen und Krisen in beunruhigender und unheimlicher Zeit – eine Einleitung	4
In einer aus den Fugen geratenen Welt – literarisch inspirierte, philosophisch fundierte sozialwissenschaftliche Reflexionen	13
Theorie und Praxis der Arbeitsforschung. Ein Rückblick auf Jahrzehnte gemeinsamer Praxis nach der Neulektüre eines Buches	36
Im Angesicht der Krise unseres demokratischen Projekts unserer Moderne	70
Der Traum vom ewigen Fortschritt. Zur Kritik des herrschenden Fortschrittsparadigmas	101
Radikale Philosophie: Erwartungen, Ernüchterungen, Perspektiven	139
In beunruhigender und unheimlicher Zeit - oder: es gilt, uns unsere soziale Raumzeit zu vergegenwärtigen	172
Literatur	213

Vorbemerkung

Ich schreibe mittlerweile vor allem literarische Texte, gelegentlich vielleicht auch noch einen philosophisch-literarischen Essay. Diese Verlagerung des Schwerpunkts meiner Arbeiten habe ich vor dem Hintergrund einer langjährigen neuerlichen systematischen Auseinandersetzung mit grundagentheoretischen Arbeiten zu meiner wissenschaftlichen Spezialdisziplin, vor allem aber auch mit philosophischen Fragen vorgenommen. Das war für mich zwar schon immer wichtig, wurde aber nach Beendigung meiner Erwerbstätigkeit im Zuge von deren Bilanzierung noch einmal besonders drängend. Wenn man vermeiden will, dass die tieferliegenden Motive zur eigenen wissenschaftlichen Arbeit von nur unzureichend reflektierten Alltagsphilosophien beeinflusst werden, ist all das unumgänglich. Mit Albert Camus halte ich außerdem dafür, dass der Gestaltung literarischer Wirklichkeiten ein klares philosophisches Denken vorausgehen muss, wenn sie gelingen soll. In den literarischen Texten selbst kann das aber nie expliziert werden.

Mit der hier vorliegenden Zusammenstellung von einigen Essays aus den letzten Jahren, der letzte stammt vom Dezember 2023, möchte ich deshalb einige mir wichtige Arbeiten noch einmal zusammenfassend präsentieren, die meinem literarischen Schreiben vorausgegangen sind. Meine Leser finden hier also keine Analysen zu den Krisen und Krisendrohungen die sich seither weiter verschärft haben. Die Wahlen zum Europäischen Parlament im Juni 2024, danach die Wahlen in Frankreich und die drei Landtagswahlen hier in Deutschland im Herbst des gleichen Jahres und zuletzt die Präsidentschaftswahlen in den USA wären da zu nennen. Sie alle stehen für eine weiter fortschreitende Krise der liberalen Demokratie, wie ich sie schon in einem der hier zusammengestellten Essays im Januar 2020 am Beispiel der damaligen Präsidentschaftswahlen in den USA analysiert habe. Diese Analyse halte ich unverändert für zutreffend. Nur ganz punktuell sah ich mich bei einem endredaktionellen Durchgang vor dieser Zusammenstellung dazu veranlasst, auf die jüngsten Entwicklungen in den USA einzugehen, denn ich sehe mich durch sie bestätigt. Zu sorgfältigen neuerlichen Analysen bestand deshalb für diese Zusammenstellung etwas älterer Essays kein Anlass. Ich äußere mich dazu an anderer Stelle. Die Textzusammenstellung hier hat ihren Stellenwert im Zusammenhang mit meinem Buchmanuskript *Dass es kein Ende nimmt. Erzählungen Gedichte und ein Essay im Angesicht der Herausforderungen unserer Zeit*, einem Band mit Erzählungen, den ich 2024 geschrieben und zeitgleich auf dieser Homepage eingestellt habe. Bis auf den letzten Essay sind sie schon einzeln auf meiner Homepage zu finden. Vielleicht hat diese Zusammenstellung den Nebeneffekt, etwas größere Aufmerksamkeit auf die zu lenken.

Helmut Martens, Mai 2025

Konfrontiert mit Krisendrohungen und Krisen in beunruhigender und unheimlicher Zeit – eine Einleitung

I.

Die *fetten Jahre sind vorbei*, nun auch hier in Europa. Konfrontiert mit anwachsenden Krisendrohungen und Krisen leben wir in einer beunruhigenden und unheimlichen Zeit. Ökologische Krisenentwicklungen zeichnen sich nicht nur unübersehbar ab, sie werden spürbar. Eine Krise unserer repräsentativen parlamentarischen Demokratie ist im Zusammenspiel von ökonomischen, sozialen und politischen Krisenentwicklungen und –Drohungen nicht mehr von der Hand zu weisen. Nach den jüngsten Präsidentschaftswahlen in den USA sind wir definitiv in dem von Klugen Beobachtern wie Sir Ralf Dahrendorf schon vor nahezu dreißig Jahren so bezeichneten *Autoritären Jahrhundert* angekommen. In Europa erleben wir wieder einen großen Krieg, entgegen allen optimistischen Erwartungen nach der Implosion des sogenannten Realsozialismus. Im nahen Osten, wo seit über 70 Jahren nie wirklich Frieden geherrscht hat, droht seit dem Terrorüberfall der Hamas auf Israel und angesichts der im Wesentlichen allein militärischer Antwort der Regierung Netanjahu das politische Kalkül der Hamas aufzugehen, bzw. das des hinter ihr stehenden Iran: Israel sieht sich zunehmend isoliert. Der Ausbruch eines großen Krieges droht. Israel mag da ein klares militärisches Übergewicht haben - auch gegenüber dem Iran selbst und nicht nur seinen „Ablegern“ um Israel herum. Du schließlich: auch in Fernost lassen sich die Drohungen offener geopolitischer Konflikte nicht übersehen.

All dies erleben wir als bedrohlich – nicht zuletzt auch deshalb, weil kaum zu erkennen ist, wie der herrschende Politikbetrieb neue Perspektiven eröffnen und wirklich Zuversicht verbreiten könnte. Seine Grundorientierungen scheinen erschöpft; und in einer Welt, in der das Meinungsmonopol der alten Medien nicht mehr ungebrochen ist, führt das zu wachsender Unsicherheit der Menschen. Zu wahrgenommenen Bedrohungen – Thema für Sozial- und Politikwissenschaften - kommt das Unheimliche einer immer weniger durchschauten krisenbetroffenen Gegenwart hinzu. Diese Unheimlichkeit unserer Zeit, näher betrachtet aber auch unseres Zeitempfindens, ist ein Thema, das auch dazu herausfordert, philosophisch neu nach-zudenken.

Ich habe mehr als vier Jahrzehnte lang als Sozialwissenschaftler politiknah geforscht und mich in meinem Kernbereich, der Arbeitspolitik nach meinen Möglichkeiten auch (arbeits)politisch als Intellektueller engagiert. Erst mit dem Ende meiner Erwerbstätigkeit hat sich das geändert. Politisch habe ich mein Themenfeld erweitert. Das Selbstverständnis unserer parlamentarisch-repräsentativen Demokratie, der zunehmende Rechtspopulismus und –radikalismus, nicht zuletzt in Gestalt des Trumpismus in den USA, sind für mich zunehmend wichtige Themen geworden.

Grundlegende philosophische Fragen stellten mir dabei von Neuem. Zunehmend habe ich zudem versucht, als Schriftsteller einen weiteren Zugang zur sozialen Wirklichkeit zu finden. Als freier Publizist bin ich darauf aus gewesen, mit den Ergebnissen meines Nach-Denkens immerhin ein klein wenig öffentlich zu werden – mit äußerst bescheidenem Erfolg. Parallel zu meinen jüngsten literarischen Arbeiten habe ich in diesem Band Essays gebündelt, in denen ich politisch oder philosophisch die Herausforderungen der Zeit besser zu verstehen suche. Sie stammen sämtlich aus der jüngeren Vergangenheit. Den letzten habe ich im Dezember 2023 geschrieben. Die seitherige Entwicklung verfolge ich weiter.

Mehrere Beiträge und weinige wirklich aufschlussreiche Bücher zu den Krisen und Krisendrohungen der Zeit habe ich im ersten Halbjahr 2024 gelesen. Sie setzen alle recht unterschiedliche Akzente. Zu einer von Frieder O. Wolf im November 2023 aus Anlass des fünfzigjährigen Jubiläums seiner Lehrtätigkeit an der FU Berlin durchgeführten Tagung habe ich einen Vortrag beigesteuert, eine erweiterte verschriftlichte Fassung kurz darauf auf meiner Homepage veröffentlicht. Hinzugekommen ist ein Essay aus Anlass einiger Veröffentlichungen zum 95. Geburtstag von Jürgen Habermas, der sich denen zufolge als mittlerweile gänzlich desillusionierten Idealisten sieht. Selbstredend setze ich meine Lektüre zu den einzelnen Krisenentwicklungen und –Drohungen der Zeit fort. Wissenschaftliche oder politische Aufsätze über eventuelle kurze Beiträge auf meiner Homepage hinaus werde ich aber kaum mehr schreiben.

Mein Schwerpunkt liegt mittlerweile vornehmlich auf literarischen Texten. Das Projekt, das ich im laufenden Jahr ganz in den Mittelpunkt meiner Arbeit gerückt und nun abgeschlossen habe, ist so angelegt, dass ich darin – nicht zuletzt im Rückblick auf meine eigene (arbeits)politische und –forscherische Biographie - der Frage nachgehe, wie ich heute die Herausforderungen der Zeit angesichts der wachsenden Problemwolken bewerte. Wenn ich aber am Ende dieses Jahres auf dieses gerade abgeschlossene Buch zurückblicke muss ich erkennen, dass sich die Problemwolken vor uns schon wieder deutlich höher auftürmen. Die Dynamik, in der zunehmend finstere Zeiten heranziehen, scheint das schon wieder zu überholen, was ich da literarisch geschrieben habe.

In den USA ist mit Donald Trump ein Präsidenten mit deutlicher Mehrheit gewählt worden. der im Wahlkampf mit psychopathischen Zügen und faschistoiden Hasstiraden gegenüber seinen politischen Gegnern aufgefallen ist. Erst in den letzten Wochen vor der Wahl ist im öffentlichen Diskurs mit wünschenswerter Klarheit ausgesprochen worden, was da nun droht. Angelehnt an Herbert Marcuse musste man schon seit langem, auch hierzulande und in Europa, von einer erschreckenden Eindimensionalität der herrschenden öffentlichen Debatten/des in ihnen vorherrschenden Denkens sprechen: Die Muster des liberalen politischen Projekts unserer repräsentativen Demokratien sind unbeeindruckt von allen Bedrohungen im Stil eines ‚weiter so‘ proklamiert und verfolgt worden. Anders als auf den Feldern von Wissenschaft- und Technik scheint unseren Berufspolitikern hier das Ende jeglichen denkba-

ren Fortschritts erreicht zu sein. Ob und wie man unsere Demokratie von der besten aller schlechten Herrschaftsformen zu so etwas wie einer Lebensform Aller weiterentwickeln kann, ist kein Thema öffentlicher Debatten. Dass wir uns am Ende einer langen Welle der Konjunktur in eine große Krise – mit Wirkungen in allen Dimensionen des gesellschaftlichen Zusammenlebens – hinein bewegen wird in den öffentlichen Debatten eher verkannt; wer argumentiert da schon, wenigstens ökonomisch, mit Marx; und wer würde öffentlich darüber nachdenken, dass wir dringend einer Weiterentwicklung unserer parlamentarisch-repräsentativen Demokratie bedürfen. Dass diese Krise dieses Mal im Zeichen der ökologischen Krisendrohungen erstmals eine im Vergleich zu den Entwicklungen seit der ersten industriellen Revolution ganz andere Dimension gewinnt, wird immer noch zu verdrängen versucht. Die Sozialismusvorstellungen der alten Arbeiterbewegung haben sich in den acht Jahrzehnten seit Ende des Zweiten Weltkrieges sukzessive aufgelöst. Das Ziel der Ordoliberalen, die soziale Marktwirtschaft – die immer weniger sozial geworden ist – als „natürliche Ordnung“ in die Köpfe aller Menschen zu bringen, ist in bemerkenswertem Maße erreicht worden. Unsere Gewerkschaften haben sich über mehr als 150 Jahre und manche große Krisen hinweg als anerkannter Teil der gesellschaftlichen Ordnung immer mehr in die Rolle gefügt, eine sekundäre Teilhaberschaft am wirtschaftlichen Wachstum für die abhängig Beschäftigten zu fordern und durchzusetzen, zusammen mit einer wohlfahrtsstaatlichen Regulierung der Arbeitsverhältnisse. Dass wir mittlerweile soziale Spaltungsprozesse haben, auch in den „hochentwickelten“ westlichen Staaten, die denen vor 1914 entsprechen, wird ignoriert. Niemand käme auf die Idee, den Aufstieg und den dynamisch wachsenden Reichtum einer neuen Wirtschaftselite und den Abstieg aller Anderen ernstlich zu skandalisieren. Der herrschende „Politikbetrieb“ müht sich, die multiplen Krisenentwicklungen irgendwie immerhin so weit einzudämmen, dass „der Laden“ weiter laufen kann. Der feste Glaube an weiteren wissenschaftlich-technischen Fortschritt und stetiges wirtschaftliches Wachstum ist im ordoliberalen Denken – an der Spitze hierzulande die FDP - derart fest verankert, dass man blind für die Grenzen dieses finanzmarktgetriebenen Wachstums geworden ist, das der Club of Rome schon vor über 50 Jahren betont hat. Das drohende autoritäre Jahrhundert, von dem der Liberale Sir Ralf Dahrendorf schon 1997 gesprochen hat, nimmt spätestens seit der neuerlichen Wahl Donald Trumps in wirklich erschreckender Weise Gestalt an.

Seit Ende 2024 beunruhigen die eben skizzierte Entwicklungen mich zunehmend. Zu Beginn des Jahres 2024 habe ich all das noch nicht in dieser Schärfe geschrieben, vielleicht auch noch nicht so ganz erkannt. In den hier vorliegenden Essays sind sie nicht mein Thema. Doch meine Einschätzungen unserer Lage waren gleichwohl skeptisch genug. Unter anderem aus ihnen hat sich ergeben, was ich für mich selbst noch an Perspektiven gesehen habe. Ich habe versucht, sie in verschiedenen Erzählungen aus unterschiedlichen Blickwinkeln heraus literarisch zu gestalten. Es liegt nahe, begünstigt auch durch den nun von mir gewählten literarischen Zugang, dass ich mich von meinem skeptisch-analytischen Beobachterblick habe leiten lasse. Folgerichtig geht es in meinen Erzählungen eher um Dystopien denn um optimistische Zukunftsentwürfe, von Utopien erst gar nicht zu sprechen. Schon vor bald 50 Jahren

hat Hans Magnus Enzensberger ja höchst zutreffend in einem Gedicht gefragt: *Utopien, gewiss aber wo? / Wir sehen sie nicht, wir fühlen sie nur, / wie das Messer im Rücken*. Gleichwohl; schriebe ich noch für eine politische Zeitschrift, würde ich mit Sicherheit nicht nur formal, sondern auch inhaltlich anders schreiben, nämlich im Blick auf Handlungsperspektiven, nach denen ich dann immer noch fragen würde.

II.

Dies hier ist also ein Sammelband mit politischen und philosophischen Essays, den ich parallel zu meinem Band mit Erzählungen *Dass es kein Ende nimmt* zusammengestellt habe. Sie sind bis zu fünf Jahre alt – jedenfalls in ihren Erstfassungen, die ich aus gegebenem Anlass alle nochmals durchgesehen und z. T. aktualisiert habe. Der Entstehungszeitraum des letzten Essays in diesem Band reicht sogar noch deutlich weiter zurück. Meine Essays scheinen mir in dieser Zusammenstellung gut geeignet zu sein, die Entwicklung meiner wissenschaftlichen und philosophisch neu fundierten Einsichten bis in die jüngste Zeit hinein prägnant zum Ausdruck zu bringen. Ich halte es aber für angebracht, in dieser Einleitung zunächst auf einige Beiträge aus den letzten Monaten zu verweisen, in denen ich einerseits Bestätigung, andererseits Hinweise auf nochmals weiterführende Überlegungen gefunden habe. Danach werde ich in zehn knappen Thesen meine eigene Einschätzung der aktuellen Lage knapp umreißen. Die einzelnen Beiträge, die danach folgen, stehen zwar jeweils für sich, bieten aber unter unterschiedlichen Aspekten auch Vertiefungen zu den knappen Thesen in dieser Einleitung.

In der Zeitschrift *Sozialistische Politik und Wirtschaft (spw)* Heft 258, fand ich im Frühsommer dieses Jahres den Artikel *Lange Linien linker Politik – Orientierungsrahmen für Diskurse der SPD-Linken*. Er ist anregend, lädt zum eigenen Nachdenken und vielleicht auch zum mitmachen ein. Ich könnte mir vorstellen, zu den dort angekündigten Debatten im Netz noch einmal selbst etwas zu schreiben – unbeschadet der veränderten Schwerpunkte die ich mittlerweile setze – nicht zuletzt angesichts meines fortgeschrittenen Alters. Ich weiß aber auch, dass die spw derzeit um ihre Existenz kämpft. Die Zahl der Abonnenten ist zu gering - und ihr Altersdurchschnitt relativ hoch. Jüngere Autor*innen wie auch Leser*innen wären also wichtig.

Im gleichen Heft findet sich der Beitrag von Klaus Dörre unter dem Titel: „*Neu Beginnen! Eine Linke des 21. Jahrhunderts gibt es nicht, sie muss noch entstehen*“.. Das ist die Analyse eines Autors, den ich bisher zwischen linker Sozialdemokratie und LINKS-Partei eingeordnet hätte. Zu letzterer sehe ich nun, ähnlich wie bei mir selbst, eine größer gewordene Distanz. Dörres Analyse ist ziemlich überzeugend. Aber in seinem Alter, er wurde gerade emeritiert, und erst recht in meinem, ist das mit dem „Neu Beginnen“ so eine Sache.

In deutlichem Kontrast dazu sehe ich im *Sozialismus 7/8 2024: Michael Bries Aufsatz: „Ohne Frieden ist alles nichts! Herausforderungen einer sozialistischen Linken“*

Ich hatte den Autor stets den klügeren Köpfen bei der LINKEN zugeordnet¹, sehe nun aber das Elend der „Linkspartei“ auch von ihm repräsentiert: Im Fokus steht der Ukraine-Krieg und im Zusammenhang damit die Forderung nach Frieden. Dazu dass und weshalb jedoch ein Diktatfrieden Russlands im ersten Schritt nur militärisch zu verhindern ist – was parallele, zunächst nicht öffentliche Gesprächsangebote nie ausschließen darf –, und wie die neoimperialistischen Vorstellungen Putins vor dem Hintergrund der in einer stalinistischen Vergangenheit wurzelnden russischen Herrschaftsverhältnisse einzuordnen sind, findet sich in diesem Aufsatz so gut wie nichts. Der Weg zu einem Frieden, der seinen Namen verdient, wird schwierig sein, und das darf man nicht verdecken.

Eine weitere für mich sehr wichtige Lektüre war Philipp Felschs (2024) Buch *Der Philosoph – Habermas und wir*. Felsch würdigt Habermas als einen überaus bedeutenden, immer wieder in aktuelle Entwicklungen eingreifenden Intellektuellen – vor dem Hintergrund genauer Kenntnis seines soziologischen und philosophischen Werkes. Er präsentiert ihn als heute gänzlich desillusionierten Idealisten - was berechtigt sein dürfte insofern er, jedenfalls aus meiner Sicht, durchaus immer noch Hegelianer ist, wenn auch in einer schwachen Variante. Felsch bestätigt mich so in meiner eigenen Wertschätzung des Intellektuellen Jürgen Habermas – zusammen mit meiner eigenen vorsichtigen Kritik und Distanz gegenüber seinem Philosophischen Hauptwerk, der *Theorie des Kommunikativen Handelns*.²

Von dem Philosophen und Historiker Philipp Blom schließlich habe, nach früherer intensiver Lektüre seines Buches über die *vergessene Aufklärung* (Blom 2010) *die beiden Bücher Die Untertwerfung*“ (2022) und *Aufklärung in Zeiten der Verdunkelung* (2023) gelesen. Beides sind sehr grundlegende philosophische Analysen, die zur Abwechslung einmal nicht aus der Perspektive ‚alter 68er‘ geschrieben sind. Der Schwerpunkt von Bloms historischen und philosophischen Analysen liegt auf der ökologischen Krise – und auf dem absehbaren Scheitern des im 19. Jahrhundert erfolgreich proklamierten und durchgesetzten liberalen Projekts, das sich für sich so aufgeklärt hält – zusammen mit der Forderung, Aufklärung heute neu zu denken.³ Bemerkenswert sind auch Bloms Podcasts, in denen ich zuletzt seine Analyse des

¹ Seine vorbereitenden Beiträge zu der Tagung *Frühsozialismus trifft Spätkapitalismus* zum 200ten Jahrestag von Robert Owens Bericht an die Grafschaft Lanark, am 30.04./01.05. 2020, -einer Tagung, die seinerzeit von der Rosa-Luxemburg-Stiftung und Michael Vester unter Beteiligung des *Forums Neue Politik der Arbeit* durchgeführt werden sollte, dann aber der Corona-Pandemie zum Opfer gefallen ist, habe ich in sehr guter Erinnerung. (Zu meinen Überlegungen aus Anlass der seinerzeit geplanten Tagung siehe auf meiner Homepage Martens 2020a).

² Zu meiner eigenen Habermas-Rezeption siehe Martens 2020b, S.177-105.

³ Beide Bücher Bloms, zusammen mit seiner früheren glänzenden Analyse der vergessenen radikalen Französischen Aufklärung, - sowie auch seiner Arbeit über die Bedeutung der ‚kleinen Eiszeit um des 17. Jahrhundert herum in ihrer Bedeutung für das Entstehen des aufklärerischen Denkens in Teilen Europas waren mir so wichtig, dass ich dazu einen gesonderten kleinen Essay geschrieben und gegen Ende meines Erzählbandes *Dass es kein Ende nimmt* dort eingefügt habe.

Scheiterns des liberalen Projekts mit großem Interesse und viel Zustimmung verfolgt habe.

Zu den meisten dieser Bücher oder Artikel habe ich mehr oder weniger ausführliche Exzerpte angefertigt. Die Lektüre des Buches zu Habermas hat sich, wie schon erwähnt, in einem Essay niedergeschlagen, der seit Juni 2024 auf meiner Homepage steht, die Lektüre der Bücher von Blom in einem weiteren Essay, den ich an den Schluss meines Erzählbandes gestellt habe. Meine Lektüre zu den beiden spw-Beiträgen hat sich in einem kleinen Arbeitspapier für den AK Arbeit und Demokratie niedergeschlagen, also für den letzten mir noch verbliebenen Arbeitszusammenhang aus den Zeiten früheren stärkeren arbeitspolitischen Engagements im *Forum Neue Politik der Arbeit*

III.

Man kann an diesem kleinen Abriss erkennen, dass meine literarischen und meine wissenschaftlich-philosophischen Arbeiten eng mit einander verknüpft sind. Ich kann so, wie ich derzeit literarisch zu arbeiten und zu schreiben versuche, nur arbeiten, wenn ich meinen Blick auf die Herausforderungen der Zeit mit einer stetigen, wenn auch zunehmend selektiveren Lektüre sozialwissenschaftlicher oder philosophischer Analysen dazu verknüpfe. In Form einiger knapper Thesen möchte ich im Folgenden die aktuellen sozialwissenschaftlichen und philosophischen Ausgangsüberlegungen umreißen, von denen ich mich heute leiten lasse. Die im Folgenden zusammengestellten Essays vertiefen dann, wie schon erwähnt, manches und sie machen klarer, auf welchen Wegen und Umwegen ich zu diesen Thesen gelangt bin.

- (1) Ich würde Klaus Dörre (2024) in der Einschätzung zustimmen, dass wir es derzeit nicht einfach (oder nur) mit multiplen Krisenentwicklungen zu tun haben (oder, wie andere formulieren, einer Polykrise), und auch nicht einfach mit einer neuen „Großen Krise“ am Ende einer langen Welle der Konjunktur, die im Übrigen, wie Dörre schreibt, stets eine Polykrise gewesen ist, die *kein soziales Funktionssystem, kein soziales Feld (...) unberührt* gelassen hat. Wir haben es vielmehr epochaler mit einem *Zusammenbruch jener Strategien und Verhältnisse* zu tun, die *in den letzten fünf Jahrhunderten die Kapitalakkumulation aufrecht erhalten haben* – natürlich in wechselnder Gestalt. Der drohende Zusammenbruch dieser Strategien und Verhältnisse hat entscheidend mit den ökologischen Krisendrohungen zu tun, also dem inzwischen von vielen ernstzunehmenden Wissenschaftler*innen diskutierten möglichen Ende unseres Anthropozän.
- (2) Prägend war für die letzten langen Zyklen der zweiten, dritten und vierten industriellen Revolution, sagen wir seit 1848, der politische Liberalismus – erst im Kampf gegen noch andauernde monarchisch-autokratische Herrschaftsformen, dann gegen totalitäre Herrschaftsformen (faschistischer oder auch kommunistischer Art). Albert Camus hat vom *irrationalen und rationalen Terro-*

rismus des Staates gesprochen. Das aus dieser über 170 Jahre zurückreichenden Traditionslinie über die letzten Jahrzehnte hinweg verfolgte wirtschaftsliberale „neoliberale Projekt“ ist inzwischen gescheitert. Das eines kapitalistischen grünen New Deals ist gegenwärtig unter den herrschenden Eliten umkämpft – und überdies ist äußerst fraglich, ob mit ihm stabil ein neuer langer Zyklus in Gang gesetzt werden kann.

- (3) Das neoliberale Projekt hat zwar 1989/90 durch den Zusammenbruch des sogenannten ‚real existierenden Sozialismus‘ einen zusätzlichen Schub erfahren und dann nach der Weltfinanzkrise 2008 einen weiteren dynamischen Impuls erhalten, den insbesondere die ‚postsozialistische‘ dynamische ökonomische Entwicklung Chinas ausgelöst hat und den die Volksrepublik China für ihren weiteren ökonomischen Aufstieg sehr klug nutzen konnte. Aber der Preis war von Anfang an eine zunehmende soziale Spaltung auch in den kapitalistischen Kernländern. Der Aufstieg einiger weniger neuer Superreicher und der Abstieg aller anderer⁴ erfolgte nach der Weltfinanzkrise 2008 zu Lasten breiter Mittelschichten und legte so in den USA eine wichtige Grundlage für den Trumpismus. Diese Entwicklung vollzog sich, in den USA wie auch in Westeuropa, zusammen mit einer ganz allmählich erkennbar werdenden Erosion des Gefüges der politischen Institutionen, in den kapitalistischen Kernländern selbst – zunächst derjenigen Institutionen, die sie nach den ersten Nachkriegsjahrzehnten als „institutionell verfasste Arbeitsgesellschaften“ gekennzeichnet hatten.
- (4) Dieser Erosionsprozess ist nicht zuletzt eine Folge davon, dass die aus der alten, vergangenen Arbeiterbewegung hervorgegangenen Parteien der sozialistischen Internationale und die Gewerkschaften zwar diese institutionell verfassten Nachkriegsordnungen in hohem Maße mit gestalten konnten, dabei aber selbst zu Teilen des gesellschaftlichen Institutionengefüges geworden sind. Insbesondere konnten sie sich, nicht zuletzt verstärkt durch ihren eigenen institutionellen Charakter, nicht mehr auf soziale Bewegungen stützen. Neue soziale Bewegungen sind seither entstanden. In den 1970er Jahren hat sich einerseits der Kapitalismus als weiterhin bemerkenswert stabil erwiesen – anders als die 68er Bewegung, die STAMOKAP-Anhänger oder die des kurzen Traums vom Euro-Kommunismus dachten oder glauben machen wollten. Andererseits war die demokratische Linke (Sozialdemokratie, Gewerkschaften) zu schwach, um wirklich weitertreibende Demokratische Rechte der Masse der abhängig Beschäftigten gesellschaftspolitisch durchsetzen zu können.

⁴ Chrystia Freeland's Buch *Die Superreichen. Aufstieg einer neuen globalen Geldelite* (Freeland 2013) schließt im Titel des englischsprachigen Originals diesen *Abstieg aller anderen* ganz explizit mit ein

- (5) Ich sehe mich hier bei meinen derzeitigen literarischen Bemühungen in einer wachsenden Skepsis bestätigt. Wenn ich redlich bleiben will, kann ich gar nicht anders, als solcher Skepsis zunächst einmal Raum zu geben, um dann vielleicht doch noch zu versuchen, sozusagen Camusianisch dagegen anzuschreiben. Gerade auf Seiten der politischen Linken sehe ich besonders ausgeprägte Schwierigkeiten, so etwas wie eine „Zeitenwende“, von der zu Recht die Rede ist, wirklich ernst zu nehmen – und folgerichtig auch wirklich neu zu denken. Man klammert sich an der ‚guten alten‘ Kapitalismuskritik fest, verzichtet auf ernsthafte Analysen der Herrschaftsverhältnisse in den postsozialistischen, autokratisch oder diktatorisch regierten Staaten, in denen man auch im Falle Chinas im Ernst doch nicht mehr von sozialistischen Ansätzen sprechen kann, in denen dafür aber die Strukturen der früheren totalitären Herrschaftsordnungen nach Kräften neu gestärkt worden sind. Auf der anderen Seite ist man kaum bereit, das alte Bild der USA als einer imperialistischen Großmacht – und dann auch zugleich das einer „bösen“ NATO – angesichts des wirklich voraufklärerischen Imperialismus Russlands als fragwürdig anzusehen und sich um eine etwas differenziertere Betrachtungsweise zu bemühen.
- (6) Ich komme so nicht umhin, der Weitsichtigkeit eines klugen Liberalen, nämlich der von Sir Ralf Dahrendorf, meinen Respekt zu zollen. Er hat 1997 ein autoritäres Jahrhundert heraufziehen sehen – und mit dieser Herausforderung sind wir nun ja wahrhaftig konfrontiert. Und er hat 1994 in einem Essay zum modernen sozialen Konflikt, gegen die Marxsche Annahme; dass *die von der Bourgeoisie geprägte Gesellschaft die erste sein werde, in der die unterdrückte Klasse (...) die herrschende Minderheit von ihrem Sockel stoßen könne*, nicht nur die integrierende Wirkung der „Wirtschaftswunderjahre“ und dann der institutionell verfassten Arbeitsgesellschaft mit ihren immensen wirtschaftlichen und sozialen Fortschritten ins Feld geführt. Er hat auch gesehen, dass *die fehlende Phantasie einer Klasse, die in der Angebotswelt lebt und daher die Anrechtsforderungen anderer nicht erkennt, (...) sich mit dem Interesse an der Sicherung der eigenen Position verbindet*. So etwas Ähnliches wie eine Sackgasse der altlinken Vorstellungswelt wird hier unübersehbar. Die hegelmарxistisch gedachte Marx'sche Arbeiterklasse ist eben, wie Jacques Rancière überzeugend gezeigt hat, eine Klasse, die es nicht gibt.
- (7) Was aber vor allem fehlt, ist die Einsicht, dass die forcierte Nutzung fossiler Energien zur Erreichung von so etwas wie einem fraglosen weiteren Fortschritts absehbar an seine Grenzen stoßen muss. Diese Fortschrittsvorstellungen aber sind ein Erbe des im bürgerlichen 19. Jahrhundert kanonisierten Bildes der Aufklärung. Auch die hegelmарxistische Vorstellungswelt der alten Arbeiterbewegung ist davon zutiefst geprägt gewesen – und diese Vorstellungen erweisen sich bis heute als äußerst zäh und langlebig. Der erste Bericht des Club of Rome datiert aus dem Jahr 1972! Heute zeigt sich, dass mit dem

neoliberalen Projekt und zugleich dem Verlust der Deutungshoheit der alten Medien - zuletzt im Zeichen von Internet und neuen ‚sozialen‘ Medien – die Entpolitisierung der Menschen (vor allem, aber sicher nicht nur in den USA) so weit vorangeschritten ist, dass dieses Interesse wenigstens an der Sicherung des Erreichten von Konservativen und Reaktionären unter den Eliten höchst erfolgreich genutzt werden kann. Eine, vermutlich allgemein zu beobachtende gewichtige menschliche Neigung, Probleme zu verdrängen, insbesondere wenn sie nicht unmittelbar auf den Nägeln brennen, wird so im Interesse der Aufrechterhaltung ‚bewährter‘ Herrschaftsordnungen, oder schlimmer noch der Wiederherstellung vormals angeblich besserer, genutzt.

- (8) Oftmals geschieht das bei Konservativen, aber auch Liberalen, im Übrigen sicherlich gar nicht einmal aus böser Absicht, sondern vielmehr aus dem festen Vertrauen in einen Fortschrittsglauben heraus, für den schier grenzenloser wissenschaftlich-technischer Fortschritt und stetig fortgesetztes Wirtschaftswachstum unzweifelhaft ist. Solcher Fortschrittsglaube hat schon die hegelmарxistischen Orthodoxien eines prophetischen Marxismus geprägt und sich als deren vielleicht größte Schwäche erwiesen. Er ist heute auch ein Kernstück der Ideologien, die unsere ‚fortgeschrittenen‘ westlichen Gesellschaften prägen – und von ihnen ausgehend für das immer enger verflochtene ökonomische Weltsystem insgesamt im atemlosen Wettlauf gegeneinander bestimmend sind.
- (9) Um zum Schluss noch einmal auf die Krise der Demokratie in den USA zu sprechen zu kommen. Sie ist wirklich tiefgreifend – eben auch im Kontext der in den voranstehenden Thesen allgemein umrissenen Entwicklungslinien. Hinzu kommt, dass die USA im Grunde schon seit langem eher eine oligarchische Herrschaftsstruktur haben. Der große Soziologe Norbert Elias, extremer politisch linker Positionen kaum verdächtig, hat das schon 1985 so geschrieben – und gefragt unter welchen Krisenbedingungen sich daraus eine Präsidialdiktatur entwickeln könnte!. Aktuell kann man sicherlich nur hoffen, dass die Demokraten im aktuellen Wahlkampf in den USA noch ‚die Kurve kriegen‘. Ob die dazu erforderliche Dynamik im Wahlkampf selbst dann Räume öffnen kann, die mehr ermöglichen, als eine kurze Atempause, ist zweifelhaft, aber immerhin offen.
- (10) Es gibt leider Gründe zur Skepsis. Auch wohlmeinende Demokraten wie Biden, und vorher Obama, trieben ja stets eine Politik, die zunächst einmal darauf hin ausgelegt gewesen ist „dass es weiterläuft“, die größten Verwerfungen vermieden werden konnten usw. Eine grundlegende Kritik der bestehenden Herrschaftsordnung in den USA – der sich z. B. Martin Luther King auf dem Höhepunkt der Bürgerrechtsbewegung der 1960er Jahre angenähert hat - hat ihnen fern gelegen. Dass und wie die Graswurzelrevolution, von der Bernie Sanders zu Zeiten des Wahlkampfes vor den Präsidentschaftswahlen

2019 geschrieben hat, in Gang kommen könnte, ist nach den jüngsten Entwicklungen und Wahlergebnissen nicht zu erkennen. Wenn Dörres Einschätzungen der Multiplen Krisen der Zeit, von denen ich mich in diesen knappen Thesen leiten lasse, im Kern richtig sind, ist aber auch richtig, was Philipp Blom geschrieben hat. Das Ergebnis seiner Untersuchung aber ist leider eindeutig: Die Kurve zeigt in Richtung Zerstörung. Dagegen neu zu beginnen ist eine immense Herausforderung.

In einer aus den Fugen geratenen Welt – literarisch inspirierte, philosophisch fundierte sozialwissenschaftliche Reflexionen⁵

Manche meiner Essays ergeben sich ganz unerwartet. Im vorliegenden Fall hatten mich seit längerem Fragen nach dem Verhältnis von alten und neuen Medien beschäftigt, danach, ob und wie mit dem Aufstieg des Internet in unseren ja auch sonst von tiefen Umbrüchen geprägten Zeiten so etwas wie ein Niedergang der Deutungs- und Bedeutungshoheit unserer alten, fest institutionalisierten Medien verbunden ist. Der Umstand, dass eine wachsende Zahl junger Mitbürger*innen das öffentlich-rechtliche Fernsehen immer weniger nutzen – schon in meinem Nahbereich stoße ich da auf etliche Beispiele, aber das Thema wird auch wissenschaftlich diskutiert⁶ – und ebenso der Aufstieg von im Netz kommunizierten sogenannten *Verschwörungstheorien* würde in diesen Zusammenhang gehören. Aber es gibt da ja nicht nur so manche fragwürdige, sich gleichwohl verfestigende Meinungsbildungen. Und die ablaufenden Veränderungen erschöpfen sich auch keineswegs darin, dass Politiker wie Donald Trump, ähnlich wie manche rechtspopulistische Bewegungen und Parteien das Internet systematisch und erfolgreich nutzen und dass damit das Aufkommen von *Fake-News* verbunden ist. Es gibt aber auch ganz andere höchst bemerkenswerte Entwicklungen. Die große Resonanz, die der Blogger Rezo mit seiner auf YouTube eingestellten *Zerstörung der CDU* erreicht hat, und dann die Art der medialen Reaktion darauf, gehören in diesen Zusammenhang.

Ich griff nach der Lektüre von Rezzos Text zu einigen älteren Notizen, las ein wenig Neues und überlegte ein paar erste Thesen, die dann aber wieder liegen blieben. Andere Themen waren für mich vordringlich, auch wenn ich im Zusammenhang meiner intensiven Beschäftigung damit einmal mehr die Erfahrung gemacht habe, dass mir als Sozialwissenschaftler und Intellektuellem, der sich über ein Berufsleben hinweg in einer bestimmten Nische festgesetzt hat und damit auf die festgelegt ist, auf den gewohnten medialen Wegen nur eine sehr begrenzte Öffentlichkeit zugänglich ist. Mit zwei fertigen Buchmanuskripten, von denen ich mir einiges versprochen hatte, war ich gerade wieder einmal auf der Suche nach einem Verlag, über den ich viel-

⁵ Die Erstfassung zu diesem Essay habe ich 2019 auf meiner Homepage eingestellt. Der Essay ist ein wenig geprägt von der Aufbruchsstimmung, die vor Corona und vor der Bundestagswahl 2021 die Stimmung in meinen damaligen Arbeits- und Diskussionszusammenhängen noch einmal geprägt hat.

⁶ Siehe Dirk Becker 2007, sehr zu früh zu den möglichen Folgen medialer Umbrüche auch Vilèm Flusser 1992

leicht über das gewohnte und sehr begrenzte Spektrum einiger spezialwissenschaftliche Interessierter sowie eines eher kleinen Ausschnitts des politisch linken sozialen Milieus hinauskommen könnte – und es sah immer weniger danach aus, dass ich dieses Mal erfolgreich sein könnte. Ich war so nach den gerade abgeschlossenen Arbeiten nicht nur erschöpft, sondern auch wenig frustriert. Der Anlauf zu neuen Texten kam nicht besonders gut voran. Ein wenig unzufrieden habe ich dann einen kürzeren Urlaub angetreten, in dem ich mich unter anderem wieder stärker literarischen Interessen zuwenden wollte. Daniel Kehlmanns Roman *Tyll* war im Reisegepäck, nachdem ich seine Lektüre in den beiden letzten Jahren wiederholt verschoben hatte. Dieses Mal las ich ihn gleich zum Urlaubsauftritt – und schon hatte ich den vorliegenden Essay nahezu fertig im Kopf.

1. Die große Kunst von Licht und Schatten – Daniel Kehlmanns Roman *Tyll* als eine Art Parabel auf unsere Gegenwart?

Ich habe Daniel Kehlmanns Roman *Tyll* an zwei, drei Tagen durchgelesen. Er nahm mich gefangen. Ich hatte drei Ausgangserwartungen und Fragen: (1) Es ist ein Roman von Daniel Kehlmann. Der kann erzählen, und der hat zudem einen soliden philosophischen Hintergrund. *Die Vermessung der Welt* hat das belegt. Hier schreibt einer, der den Anforderungen an den Roman entspricht, wie sie der Linksnietzscheaner Albert Camus (2011) formuliert hat: philosophisch fundiert ein Triumph des Sinnlichen. (2) Kehlmann hat seinen *Tyll* im Dreißigjährigen Krieg neu erfunden und erzählt. Das müsste wohl auch eine Art Parabel auf unsere heutige Zeit gemeint sein, die wieder einmal aus den Fugen gerät. Die Herrschenden, das beherrschte Volk, die ‚vogelfeie‘ Kunst: man durfte gespannt sein, wie er das gestalten würde. Und das führte mich dann (3) zu meiner Frage: gibt es am Ende eine Perspektive, die, wenn nicht herausführen, so doch immerhin hinausweisen könnte, aus dem Elend unserer Welt?

Was die ersten beiden Punkte anbelangt, so bin ich nicht enttäuscht worden. Der Roman ist gut geschrieben – und ich denke auch gut konstruiert. Es machte mir Spaß ihn zu lesen. In ihm wird die Zeit vor ca. 400 Jahren lebendig gestaltet, eine Zeit, die aus den Fugen geraten ist – und der Leser darf vermuten, dass sie den Autor interessiert, weil wir auch heute wieder in einer Zeit leben, die zunehmend finsterner zu werden droht. Will uns der Autor vor Augen führen, dass sich die Welt, die er in seinem Roman gestaltet, von der unsrigen, vermeintlich so sehr aufgeklärten gar nicht so sehr unterscheidet? Das allerdings verwies auf einen philosophisch im Grunde tiefen fast Schopenhauerschen Pessimismus – und damit auf die Antwort, die Kehlmann in Bezug auf die dritte Frage anzubieten scheint: Es gibt in seinem Roman die Möglichkeit der Freiheit – als der Freiheit des Künstlers, der am ehesten das Elend der Welt durchschaut, als die Freiheit desjenigen, der in den Machtspielen nicht mitspielt. Doch es gibt eben auch die stetig neue Fortsetzung der Machtspiele. Und es gibt die Gesellschaft als einen Raum, der durch imaginäre institutionelle Selbstverständlichkeiten und Zwänge geprägt ist. Gewiss die des voraufklärerischen 17. Jahrhunderts meinen wir heutigen angesichts der Fortschritte unserer Wissen-

schaft zu durchschauen. Aber sind wir denn wirklich so aufgeklärt? Welche Imaginationen prägen das Denken unserer Zeit angesichts der fortgesetzten Unbelehrbarkeit unserer Wünsche? Sciencefiction statt Wissenschaft und immer noch die *Gesellschaft als imaginäre Institution*, so wie Cornelius Castoriadis (1984) sie in seiner politischen Philosophie analysiert hat? Man könnte auch sagen, unsere soziale Wirklichkeit wird nach wie vor ideologisiert erlebt und gelebt – und die heute herrschenden Ideologien machen sich immer noch in gewisser Weise als Notwendigkeiten geltend.

Kehlmann beginnt seinen Roman mit der Schilderung einer Stadt, die – dank welcher glücklichen Umstände auch immer – bislang von Krieg verschont geblieben ist. In ihr leben die Menschen scheinbar relativ frei von den Schrecken, die die Großen dieser Welt gerade allenthalben über sie bringen. Gewiss Steuern werden eingetrieben, und das Bild der demokratischen Polis haben wir an diesem Ort in keiner Weise vor Augen. Es sind voraufklärerische Zeiten, und die griechische Polis ist noch nicht wieder neu entdeckt. Der Alltag ist banal - und ärmlich, entsprechend den Lebensbedingungen der Zeit -, aber er lässt sich leben. Tyll, schon weithin berühmt, kommt eines Tages in diese Stadt. Sein Auftritt auf dem Markt macht deutlich, wie unbedacht die Menschen sind. Er weiß und er zeigt ihnen das. Doch die Leute bemerken es kaum. Sie lassen ihn mit sich spielen, und sie ziehen keine Schlüsse, wie Camus formulieren würde, ja sie stellen kaum Fragen. Tylls Kunst, die eines Gauklers, wirkt eher unterhaltend als aufklärend, obwohl sie auch das sein will. Ein Jahr später gibt es die Stadt nicht mehr. Ihre Menschen sind dahin. Die Stadt ist niedergebrannt, die Menschen sind fast alle getötet. Das ist die Overtüre. So ist die Welt, wie sie in diesem Roman gestaltet wird.

Dann folgen verschiedenste Episoden: Tyll als Junge bei seinen Eltern. Ein Vater, der besonders ist, weil er die Welt verstehen möchte, es vom Müllersknecht zum Müller gebracht hat, aber Bücher liest, systematisch die Mondaufgänge beobachtet, oder die Natur um ihn herum. Er stellt merkwürdige Fragen, sucht nach Antworten und scheint oft versonnen, ganz abwesend zu sein. Das Leben ist hart, und die harte Arbeit erledigen dann vor allem seine Knechte. Tyll, der sich da auch nicht recht einfügen will, bekommt diese Härte zu spüren – vor allem als die Härte der Knechte seines Vaters. Es wird keine Idylle gezeichnet. Aber immerhin: das Leben ließe sich vielleicht so leben. Doch dann kommen die herrschende Religion und die Wissenschaft der Zeit in Gestalt des Jesuiten Tesimond und des Gelehrten Athanasius Kirchner, geprägt durch die Weltsicht der katholischen Kirche. Der fragende und suchende Vater ist aus dieser Sicht heraus gefährlich. Er wird von den beiden als Hexer ‚erkannt‘. Er muss sterben. Die Mutter und der Sohn, zusammen mit dem Mädchen Nele, entkommen der Hexenverfolgung - jedoch Frau und Sohn nur, indem sie ihn ‚verraten‘.

Und nun gibt es verschiedene weitere Episoden, in denen der Tyll immer wieder in unterschiedlicher Weise auftaucht, die aber keineswegs aus seiner Perspektive geschildert werden. Kurfürst Friedrich von der Pfalz – getrieben von eigenem Ehrgeiz, oder doch eher von dem seiner Gemahlin Elizabeth, Tochter des englischen Königs,

wird „Winterkönig“ am böhmischen Königshof. Vorausgegangen ist der Fenstersturz von Prag. Der dreißigjährige Krieg beginnt. Unterschiedliche Kriegsepisoden folgen: Das Exil des gestürzten böhmischen Königspaares in Den Hag, wo Tyll, zuvor schon Hofnarr am böhmischen Königshof, einer seiner wenigen Bediensteten ist. Denn ein König braucht einen Hofnarren - auch verarmt und im Exil. Friedrich sucht den siegreichen Schwedenkönig auf, um mit dessen Hilfe seine verlorenen Positionen zurück zu gewinnen. Doch der hat eigene Machtinteressen. Friedrich spielt für ihn keine Rolle. Er stirbt im eisigen Winter auf der Rückreise nach Den Hag. Es folgen die Episode von Martin von Wolkensteins Reise zum Kloster Andechs, mit dem Auftrag, von dort den längst berühmten Tyll Uhlenspiegel an den Kaiserhof nach Wien zu holen, dann die Schilderung einer letzten großen Schlacht des Krieges, irgendwo in Bayern, die die Kaiserlichen verlieren. Nachgereicht werden die Erfahrungen des noch knabenhaft jungen Tyll und der Nele mit dem harten, die Härte der Welt des ziehenden Volks spiegelnden, darüber aber allzu böse gewordenen Gauklers Pirmin, der längst seine besten Jahre hinter sich hat. Tylls neuerliche Begegnung mit Athanasius Kirchner, aber auch mit dem Arzt und Dichter Paul Fleming und dem Hofmathematiker Adam Olearius sind der Kern des durchaus herausgehobenen Kapitels *Die große Kunst von Licht und Schatten*. Kunst und Wissenschaft der Zeit treffen aufeinander. Schließlich folgt die Episode, in der der Tyll dem Kriegshandwerk nicht länger entgeht. Als Mineur ist er bei der Verteidigung der Stadt Brünn dabei. Brutalität und Entmenschlichung des Krieges werden hier besonders scharf gezeichnet – und die Ohnmacht des Künstlers, der aber irgendwie überlebt. Und zum Schluss folgt dann die Episode bei den Friedensverhandlungen zu Osnabrück und Münster. Elizabeth führt dort die hohe Schule der Machtspiele der Politik vor. Vielleicht kann sie damit den Kurfürstentitel ihres verstorbenen Gemahls für den in England lebenden zweiten Sohn sichern. Das erfährt man nicht. Aber man sieht: die Machtspiele werden mit Ende des Krieges weitergehen – so wie es sie schon immer gegeben hat. Elizabeth trifft in Osnabrück wieder auf Tyll, bietet ihm an, nun mit ihr nach England zu ziehen – was ihr vorher nie möglich war, weil sie so ihre Ansprüche auf das Kurfürstentum aufgegeben hätte -, doch der zieht dem gesicherten Altenteil die Vogelfreiheit und Unsterblichkeit als Künstler vor.

Die Episoden sind nicht chronologisch angeordnet, aber ihre Abfolge ist sorgfältig durchkomponiert: nach der Overtüre, die Jugend des Tyll und der vertiefende Einblick in die Herrschaftsverhältnisse der Zeit, ihr Denken, dessen Imaginationen – oben wie unten in der Gesellschaft. Dann der Beginn des Krieges, ausgelöst durch die Ruhmessucht und die Machtspiele der Herrschenden. Dann der König von Böhmen im Exil und bei Gustav Adolph, Bilder des elendiglichen Krieges, Skizzen der Motive der Herrschenden in ihrer Banalität, das entsetzte Erleben der Grausamkeit des Krieges aus der Perspektive des eher harmlosen Adligen von Wolkenstein – und aus der einiger Landsknechte. Dann die große Auseinandersetzung zwischen freier Kunst und zutiefst fragwürdiger Wissenschaft der Zeit, danach noch einmal, besonders eindringlich das Elend und die Grausamkeit der kriegerischen Welt, der auch die Kunst – anders als die Wissenschaft im Dienst der Herrschenden - nicht entgehen

kann und schließlich als Finale die hohe Kunst der Beherrschung der Machtspiele – mit offenem Ausgang. Sie werden weiterhin die Welt beherrschen.

Das Verhältnis von Kunst zu Wissenschaft, auch Religion, Politik und Volk ist in diesem epischen Bild des 17. Jahrhunderts eindeutig. Der Künstler, im konkreten Fall ein Spaßmacher, Jongleur, Seiltänzer und, je nach Publikum eben auch Hofnarr, ist der einzige, der Wahrheiten ausspricht und zugleich weiß, welche Wahrheiten ihm verschlossen bleiben. Er ist derjenige, der nüchtern diese, seine Welt mit ihren Machtspielen durchschaut. Das ist die Macht der Kunst, von der im Deckblatt die Rede ist. Doch damit ist Tyll auch vogelfrei. Er muss sich durchschlagen. Sein ganzes Leben ist das eines Seiltänzers und Jongleurs. Es gibt eben nicht nur die Macht, sondern auch eine Ohnmacht der Kunst. Die Wissenschaft macht sich vom Glaubensstreit schon frei, der Jesuit Tesimond steht im Grunde für eine aussterbende Spezies, – und er ist für die Herrschenden eigentlich nur ein Faktor neben anderen in ihren Machtspielen. Aber die Wissenschaft ist den Herrschenden zu Diensten. Sie wird eitel betrieben. Sie ist zu dieser Zeit vor allem sophistisches Blendwerk, tief von den religiösen Vorstellungen der Zeit geprägt. Ihre Wahrheiten sind zweifelhaft. Und die Herrschenden beherrschen das Volk und sie verstehen sich auf ihre Machtspiele. Sie sind die Künstler hoher Politik.

Die Frage ist nun aber, ob dies alles eine Parabel für uns Heutige sein soll und wie weit die trägt. Diese Frage wirft Kehlmann nicht auf. Er überlässt die möglichen Antworten darauf seinen Lesern. Mag sein, dass er implizit auf eine tief pessimistische Antwort zielt, aber sicher ist das nicht. Es könnte auch eine subversive Absicht geben. Ich müsste also meinen eigenen Antwortversuch formulieren. Vor dem Hintergrund meiner jüngsten Buchmanuskripte, für die ich noch einen Verlag suche, liegt sie wie folgt nahe: Die Rolle der Kunst wäre zunächst einmal unverändert. Sie durchschaut und gestaltet nüchtern unsere Welt. Die Machtspiele der politisch Herrschenden werden immer noch gespielt. Allerdings sind sie verfeinert, was die Kunst der Legitimation von Herrschaft über das Volk anbelangt, denn die Religion hat ja hier ihre frühere Funktion verloren. Und es gibt neue Klassen von Mächtigen, die an die Stelle des Adels, und des Klerus, getreten sind. Es sind nun die Eliten aus Politik und Wirtschaft, die die Machtspiele spielen. Und natürlich hat sich auch die Rolle der Wissenschaft verändert. Ihr Aufstieg, vor allem der der Naturwissenschaften, ist unter anderem dadurch gekennzeichnet, dass sie im 19. Jahrhundert die Religion beerbt hat. Sie erweist die ihr zugewachsene Macht dadurch dass sie unsere Welt fortschreitend und tiefgreifend verändert hat – zweifellos vielfach zum Guten. Immer neue Fortschrittsversprechen bringt sie so hervor - letztlich im Zusammenspiel mit den neuen Eliten aus der Wirtschaft, die nun eine kapitalistische ist, und aus der Politik, die, wenigstens in der atlantischen Zivilisationsgemeinschaft, eine demokratisch legitimierte sein sollte. Unser Alltagsleben wurde so durch und durch verändert. Darin gründen die Hoffnungen der Menschen in die Wissenschaft – und die Unbelehrbarkeit der Wünsche ist die Triebkraft hinter allem. Fortschrittsgläubigkeit eint uns alle. Die Wissenschaft produziert die neuen Phantasien und Träume von einer durch und durch beherrschbaren Welt, die sie berechenbar machen will. Starke Interessen der

Herrschenden verknüpfen sich damit. Es sind nun die Interessen einer kapitalistisch geprägten Welt. Doch die ruhen, seit den Anfängen menschlicher Zivilisation nach dem Neolithikum, auf einem zutiefst patriarchal geprägten herrschaftlichen Denken. Allerdings spukt in ihr inzwischen ein anderer Traum als der von einer gottgewollten Ordnung. Doch es ist immer noch eine Welt, die als imaginäre Institution das Denken der Menschen prägt: Sciencefiction statt Wissenschaft, neue Träume von Unsterblichkeit – nicht der Seele, aber die einer sich selbst bewussten Intelligenz. Hans Magnus Enzensberger (2002) hat das in seinen *Elixieren der Wissenschaft* überzeugend dargelegt.

Nur eine Frage bleibt hier offen: das Volk - die Menge der Vielen, als Subjekte all dem unterworfen und ihm zugleich zugrunde liegend –, es scheint das immer gleiche und ist doch ein anderes. Es bleibt (noch?) eingesponnen in die Spiele der Macht. Und es mag sein, dass es sich nicht befreien kann aus dessen Netzen. Aber es ist doch auch verändert: durch reale Fortschritte, sozial wie wissenschaftlich. Die mögen bescheidener sein, als wir uns das denken - und oft maßlos überschätzt, aber sie sind unbestreitbar. Aus ihnen ließe sich sozial mehr machen. Und es ist letztlich diese Menge der Vielen, in der diese (möglichen) Fortschritte verkörpert sind, Das Volk verkörpert ein verändertes Potenzial – eines das immer noch zerstörerisch wirkt, das aber auch ungeahnt emanzipatorisch wirksam werden kann. Ob und wie dies angewachsene Potenzial sich letztlich zu verwirklichen vermag, das ist die große Frage. Kein Roman könnte sie beantworten. Sein Autor kann nur gestalten, dass und wie das Elend der Welt, als dreißigjähriger Krieg, oder als *Die Pest* Albert Camus, immer wieder droht. Er kann zeigen dass und wie die Vogelfreiheit der Kunst sich dagegen stellen kann, oder wie vielleicht auch Menschen des Alltags dagegen an handeln können und dass und wie wir auch die Schönheit dieser Welt und unseres Lebens dagegen leben können. Alles darüber hinaus sind Antworten, die wir in einer noch offenen menschlichen Praxis finden und durch unser politisches Zusammenhandeln geben müssen. Auf dieser Offenheit ist zu beharren. Ihr gilt es, sich praktisch zu stellen. Stattdessen Vergeblichkeit zu behaupten und Friedrich Nietzsches Bild des Denkers im eisigen Hochgebirge zu folgen, das ist keine Option. Es geht um praktische Antworten, auch dann, wenn sie nur aus Aushilfen bestehen sollten.

2. Losgelassene Verzehrungsprozesse setzen sich fort - Reflexionen nach Rezo

Selbstverständlich habe ich als Gesellschaftswissenschaftler keine fertigen Antworten auf die Herausforderungen unserer Zeit – so wenig wie andere, noch so gute und ausgewiesene Kolleg*innen. Sie entstehen nicht durch das Nach-Denken Einzelner am Schreibtisch. Sie werden gefunden im Zusammenhandeln Vieler. Solches Handeln aber wird nur Handeln, wenn ihm Denken vorausgegangen ist – und öffentlicher Austausch über die Einsichten solchen Nach-Denkens – wissenschaftlich begründet, argumentativ dargelegt. Dafür können Einzelne vielleicht Anregungen geben. Oder, wie Immanuel Wallerstein im Rückgriff auf das bekannte Bild der Chaostheorie so schön formuliert hat: in der Schlacht zwischen dem Geist von Porto Alegre und dem

von Davos sind wir alle kleine Schmetterlinge. Vorab ist nicht zu sagen, wessen Flügel Schlag vielleicht den großen Klimawandel bewirken wird. Greta Thunbergs Flügel Schlag hat so ganz offenkundig erstaunliche Wirkungen entfaltet; und in der Woche vor der Wahl zum europäischen Parlament hat ein Blog des YouTubers Rezo erkennbar den Nerv des herrschenden Politikbetriebs getroffen. Als Wissenschaftler und Intellektueller, der sich, geprägt von der sozialen Bewegung von 1968, immerhin über mehr als vierzig Jahre hinweg im Wissenschaftsbetrieb durchgeschlagen hat, ohne größere Resonanzen zu erzeugen, aber doch auch ohne sich einem vielleicht karrierefördernden Mainstream anzupassen, könnte man da neidisch werden.

Der Blog *Die Zerstörung der CDU* wurde in kürzester Zeit millionenfach heruntergeladen – und angesichts der Ergebnisse der Wahlen in Deutschland war erkennbar: Die wahlmündigen Bürger*innen der jüngeren Alterskohorten ziehen die Informationen für ihre Meinungsbildung und Wahlentscheidungen augenscheinlich immer weniger – zumindest ganz überwiegend und entscheidend - aus Presse und Fernsehen, sondern vielmehr aus den neuen Medien. Selbstverständlich gilt schon länger: eine wachsende Zahl der Wähler*innen entscheidet sich kurzfristig und überraschende Ereignisse haben erhebliche Auswirkungen. Das miserable Abschneiden der Sozialdemokratie dürfte daher auch mit dem Rücktritt von Andrea Nahles kurz vor der Wahl zu tun haben, denn das hat kenntlich gemacht, dass deren schleichende Krise allmählich wirklich in einen akuten „Krankheitszustand“ gemündet ist; und der Aufschwung der Grünen hat auch damit zu tun, dass Friday for Future eben auch eine Art katalytische Funktion zu haben scheint. Der latent schon lange anwachsende Verdruss über einen Politikbetrieb, der sich vorgeblich alternativlos gesellschaftspolitischen Zwängen fügt, seien sie ökonomischer, seien sie bündnispolitischer oder anderer Art, entlud sich nun überraschend dynamisch. Rezos Aufruf, beide (früheren) Volksparteien keinesfalls mehr zu wählen – und alles, was rechts davon die Republik unsicherer macht, bedurfte dann für ihn sowieso keiner besonderen Erwähnung mehr -, ist also sicherlich ein Faktor von vielen. Aber es geht mir im Folgenden auch nicht um eine Wahlanalyse. Mich interessiert viel mehr, wie der herrschende Politikbetrieb, vor allem aber auch das ihn flankierende ‚Infotainment‘ der Medien mit solcher frontalen Kritik umgehen. Ist diese doch angesichts der millionenfachen Aufmerksamkeit der Bürge*Innen und eines Wahlergebnisses, nach dem man nicht einfach zur Tagesordnung eines durch nichts zu erschütternden „Weiter-so“ übergehen konnte, zu Recht kurzfristig ins Zentrum der medialen Aufmerksamkeit gerückt.

In diesem Essay, zu dem die Lektüre von Daniel Kehlmanns Roman mir den letzten Anstoß gegeben hat, interessiert mich also weniger der Stellenwert, den Youtube etc. für die Meinungsbildung unter jungen MitbürgerInnen haben mag, also auch die Wahlergebnisse bei der EU-Wahl hier in Deutschland. Vielmehr möchte ich mich - im Blick auf das tatsächlich breite Themenspektrum, das Rezo in seinem Blog bemerkenswert professionell behandelt hat – (1) wenigstens ganz kurz mit der Frage beschäftigen, wie problemangemessen seine Auswahl angesichts der multiplen Krisenentwicklungen der Zeit tatsächlich ist. Danach will ich (2) auf die hoch selektive Verarbeitung des gesamten Vorgangs durch die Medien eingehen. In einem weiteren

Schritt möchte ich (3) über den im Wesentlichen fortgesetzten Selbstlauf des Politikbetriebs nachdenken, um danach (4) ein knappes Resümee zu ziehen.

2.1. Ein breites Themenspektrum, gut recherchiert

Rezos *Die Zerstörung der CDU* beinhaltet drei thematische Schwerpunkte: erstens die Hinnahme der fortschreitenden *soziale Spaltung* unserer Gesellschaft durch den herrschenden Politikbetrieb, zweitens die Unfähigkeit oder weithin fehlende Bereitschaft dieses Politikbetriebs, auch nur halbwegs angemessen auf die heraufziehende *ökologische Krise* und drohende Klimakatastrophe zu reagieren, sowie drittens die völlig fehlende Bereitschaft der deutschen Politik, mit der Kritik an dem US-amerikanischen *Krieg gegen den Terrorismus* praktisch ernst zu machen. Rezo hat also – in kritischer Stoßrichtung gegenüber den über lange Jahrzehnte etablierten Volksparteien, denn er fordert ja nachdrücklich dazu auf, bloß auch nicht die SPD zu wählen – auf die multiplen Krisenentwicklungen der Zeit aufmerksam, gemacht, auf das geringe, aus seiner Sicht das nahezu gänzlich fehlende Maß an Reflexion darauf im herrschenden Politikbetrieb. Er spricht in seinem, Blog

- (1) über die *soziale Krise* unserer Gesellschaft, die von ihrer *ökonomischen Krise* nicht zu trennen ist – die er aber nicht direkt anspricht, weil er Wahlverhalten beeinflussen will und deshalb auf die subjektive, eben soziale Betroffenheit der Wähler*innen fokussiert,
- (2) über die Drohung einer Klimakatastrophe, die seit dem heißen Sommer 2018 erstmals für die Bevölkerung deutlicher in den eigenen Erfahrungshorizont gerückt ist und durch *Friday for Future* gerade wachsende öffentliche Aufmerksamkeit auf sich zieht, und
- (3) über einen strategisch vermutlich wenig tauglichen und moralisch besonders empörenden Aspekt der neuen Geopolitik, mit dem in diesem Fall die USA die Dominanz ihres Herrschaftsmodells offensiv zu verteidigen suchen - aber andere Großmächte, auf die sich hierzulande der Blick nahezu ausschließlich richtet, sind da auf ihre Weise auch beunruhigend. Und er kritisiert die bereitwillige Hilfestellung, die die Bundesregierung den USA in ihrem *Krieg gegen den Terror* leistet.

Zu diesen drei Punkten entfaltet er nicht nur eine durchaus fulminante Argumentation. Er unterlegt sie auch mit einer beachtlich umfänglichen Dokumentation von Belegen für die Thesen, die er vertritt. Das wird auch in ersten Berichten zu seinem Blog so eingeräumt, die sich schon nach wenigen Tagen in wichtigen Leitmedien, wie der FAZ oder dem Spiegel finden. In diesen ersten Berichten ist, bei einer Art Mischung von Respekt und nicht näher ausgeführten Vorbehalten oder Einwänden immerhin auch noch zu erkennen, dass Rezo sich keineswegs nur mit der drohenden Klimakatastrophe beschäftigt hat. Jedenfalls ist da auch noch zu erfahren, dass er gegen den Drohnenkrieg der USA, der maßgeblich von dem US-Stützpunkt in Rammstein aus organisiert wird, durchaus ernst zu nehmende moralische Einwände ins Feld geführt hat. Es kommt mir hier nicht darauf an, auf die nur angedeuteten Vorbehalte in den

Medien näher einzugehen, denn Rezo hat seine Argumente gut belegt. Ich möchte nur zum Kern der Argumentation Rezos, entsprechend meiner eben vorgenommenen Reformulierung, einige zusätzliche Gesichtspunkte anführen.

Was den ersten Punkt, also die immer noch weiter fortschreitende *soziale Spaltung* anbelangt – weltweit, innerhalb der EU und innerhalb unserer Gesellschaft – so ist diese Entwicklung in der einschlägigen Literatur vielfältig belegt. Verband sich mit den wohlfahrtsstaatlichen Demokratien der ersten Nachkriegsjahrzehnte mit dem Dreiklang von Arbeit, Fortschritt und Glück (Martens/Peter/Wolf 1984) die Vorstellung einer Überwindung gesellschaftlicher Armut, so hat sich das mit ihrer Erosion angesichts eines nunmehr etwa vierzig Jahre währenden neoliberalen Rollbacks gründlich verändert. Spätestens seit dem Buch von Thomas Piketty (2014) ist die sich vertiefende gesellschaftliche Spaltung in Arm und Reich ein Thema, an dem exemplarisch der krisenhafte Charakter prägender sozialökonomischer Entwicklungen aufgezeigt werden kann. Ich habe zuletzt 2015 die vorliegende Literatur zum Thema aufgearbeitet (Martens 2015 und 2016, 162ff) Mit den unbestreitbar über Jahrzehnte hinweg forcierten gesellschaftlichen Spaltungsprozessen, die man am ehesten mit denen im Verlauf der zweiten industriellen Revolution gegen Ende des 19. Jahrhunderts vergleichen kann, werden ökonomische Krisenprozesse verschärft. Angesichts der extremen Ungleichheit, die sich seinerzeit in den hochentwickelten kapitalistischen Staaten entwickelt hat, haben Mark Twain und Charles Dudley Warner seinerzeit im Blick auf den Aufstieg der neuen wirtschaftlichen Elite der Rockefeller, Carnegie usw. von einem *Gilded Age*, einem *vergoldete Zeitalter* gesprochen. Wie wir wissen, entstanden aus diesen Entwicklungen heraus in den USA wie in Europa wachsende Instabilitäten. Sie mündeten politisch in geopolitische Abenteuer und den Ersten Weltkrieg und ökonomisch ein Jahrzehnt darauf in die Weltwirtschaftskrise von 1929. Heute erleben wir vergleichbare soziale Spaltungsprozesse, weshalb das Buch von Twain und Warner mit guten Gründen neu aufgelegt worden ist. Sie sind heute Teil längerfristiger gesellschaftlicher Veränderungsprozesse, die die politische Idee einer demokratischen Gesellschaft von Freien und Gleichen untergraben. Willi Winkler (2019) hat sehr zu Recht unter Rückbezug auf das *Gilded Age* von den großen Konzernen als den *wahren Herrschern*, damals und heute, gesprochen. Seit mindestens zwei Jahrzehnten werden die aktuellen Entwicklungen unter den Stichworten der *Krise der Demokratie* oder der *Refeudalisierung* der sogenannten fortgeschrittenen westlichen Gesellschaften diskutiert.

Der seit 2001 im Jahr 2013 zum vierten Mal vorgelegte Armuts- und Reichtumsbericht der Bundesregierung war zwar hinsichtlich der Bewertung der darin enthaltenen Daten innerhalb des herrschenden Politikbetriebs heftig umstritten, aber die Fakten sind klar: Nach der Definition der EU gilt als arm, wer über weniger als 60% des mittleren bedarfsgewichteten Einkommens verfügt. In Deutschland lagen die entsprechenden monatlichen Einkommen 2012 für Single-Haushalte bei 869 und für Familien mit zwei Kindern bei 1.826 Euro. 14-16% der Bevölkerung galten demnach als arm. Und hinsichtlich der Vermögensverteilung weist der Bericht aus, dass die unteren 50% der Bevölkerung 2008 gerade noch über 1% der Gesamtvermö-

genssumme verfügten (1998 waren es immerhin noch 4%), während das obere Zehntel über 53% besaß, nachdem es 1998 noch 45% gewesen waren. In sehr nachvollziehbarer Weise sprechen die Wohlfahrtsverbände von wachsender Ungleichverteilung und Abwärtsspiralen. Die haben sich seither fortgesetzt.

Deutschland liegt bei diesen fortschreitenden gesellschaftlichen Spaltungsprozessen – den USA als Vorreiter folgend und innerhalb der EU mit einer Spitzenposition – in einem allgemeinen Trend. Das belegen insbesondere die 2014 stark diskutierten Untersuchungen von Thomas Piketty oder auch von Chrystia Freeland (2013). Piketty kann zeigen, dass die Kluft zwischen Arm und Reich in den USA seit der Weltwirtschaftskrise von 1929 nie so groß war wie heute. Dem Anstieg des Anteils der obersten Elite am gesellschaftlichen Reichtum entspricht der Rückgang bei der großen Mehrheit. Freeland spricht im englischen Originaltitel ihrer Untersuchung »*Plutocrats*« vom »*Aufstieg und der Herrschaft einer neuen globalen Geldelite und dem Abstieg aller Anderen*«. Ihr zufolge zählt die Forbes-Reichenliste 2012 1.226 Milliardäre.⁷ Piketty betont gerade für die USA das Gewicht der wirtschaftlichen Elite an der Verschärfung der sozialen Ungleichheit. Und Emmanuel Saez und Gabriel Zucman (2014), die seinen Untersuchungsansatz weiterführen und ausbauen, spitzen den Befund noch stärker zu: Ihnen zufolge ist vor allem der Anteil der 0,01% des obersten Ranges mit ihren Spitzengehältern für den scharfen Anstieg der Ungleichheit in den USA verantwortlich. Ihre zugespitzte These lautet: *Die Vermögensungleichheit ist sehr stark an der äußersten Spitze, aber nicht unterhalb der obersten 0,1% gewachsen*. Ihre Tabellen weisen für die Top 0,01% einen Anstieg von gut 3% (1960) auf gut 11% (2012) aus und für die Top 0,1% bis 0,01% von ca. 6,5 auf ca. 10,5% im gleichen Zeitraum (Saez/Zucman 2014: 5; Bischoff/Müller 2014: 15).

Der neoliberale Rollback seit der Mitte der 1970er Jahre, mit der Wirtschaft und Politik auf sinkende Wachstumsraten und wachsende strukturelle Arbeitslosigkeit in den fortgeschrittenen westlichen Staaten reagiert haben (Thatcherism, Reaganomics usw.), hat uns also ein neues *vergoldetes Zeitalter* beschert. Es wurde lange Zeit, jedenfalls bis zum Ausbruch der *neuen Weltwirtschaftskrise* (Krugman 2009), mit großen Freiheitsversprechen begründet. Und so kam es, dass die Menschen der vormals realsozialistischen Länder nach dessen Implosion ihre Hoffnungen auf einen sozialstaatlich gebändigten Kapitalismus richteten, der damals bereits auf dem Rückzug war und dessen Erosion durch eben die Implosion des Realsozialismus zusätzlich forciert worden ist. Es wird inzwischen hierzulande – im Zeichen der europäischen Schuldenkrise, die vorgeblich dadurch herbeigeführt wurde, dass wir alle *über unsere Verhältnisse gelebt haben* – durch Ängste vor einem sozialen Abstieg weiter forciert. Und für die politische Flankierung des *befremdlichen Überlebens des Neoli-*

⁷ 2014 ist diese Zahl nach der Forbes-Reichenliste auf 1.645 gestiegen (nach 423 in 1996 und 946 in 2006), davon die meisten (492) in den USA, gefolgt von China (152), Russland(111) und Deutschland (85) (siehe Wikipedia). Andere Reichenlisten weisen höhere Zahlen aus So geht die Schweizer USB-Bank für 2014 von 2.325 Milliardären aus (Manager-Magazin-online, 28.10.2014).

beralismus (Crouch 2011) ist die Perspektive auf eine nunmehr *marktkonforme Demokratie* (Merkel) ausgegeben worden.⁸

Aber wir sind nicht nur mit postdemokratischen Entwicklungen konfrontiert, die angesichts fortdauernder multipler Krisenentwicklungen die inzwischen durchaus reale Drohung vergrößern, dass autoritäre Lösungen weiter Platz greifen. Die fortschreitende soziale Spaltung in Arm und Reich schafft in unserem neuen *vergoldeten Zeitalter* eine Wirklichkeit, in der die offiziellen Selbstdarstellungen das wachsende *Elend der Welt* (Bourdieu 1997) immer weniger verbergen können. Wir erleben so eine Entwicklung, die inzwischen zutreffend als *Refeudalisierung* bezeichnet wird. Sighard Neckel (2013) spricht im Anschluss an schon ältere Überlegungen von Jürgen Habermas von Refeudalisierung in dem Sinne, dass aufgrund innerer Widersprüche der gegenwärtigen Entwicklung die sozialrevolutionären Errungenschaften in der Folge der großen bürgerlichen Revolutionen *jene normativen Eigenschaften verlieren, die sie einst als historisch neu gekennzeichnet haben*. Er konstatiert u.a. eine Refeudalisierung von Werten, der Sozialstruktur sowie angesichts der Reorganisation des Wohlfahrtsstaates. Wenn solche neueren soziologischen Analysen einer Refeudalisierung zutreffend sind, dann steht mit eben dem Neoliberalismus das Fortschrittsversprechen des demokratischen Projekts der Moderne in Frage.

In Bezug auf den *Klimawandel* ist die von Rezo präsentierte Einschätzung am wenigsten strittig. Nachhaltige Entwicklung ist seit den 1970er Jahren (Club of Rome) ein Thema, wurde 1987 von der Bundtland-Kommission definiert und führte 1992 mit der Rio-Deklaration und der Agenda 21 erstmals zu politischen Schlussfolgerungen – aber eben nicht zu ernsthaften Ansätzen für einen Politikwechsel.⁹ Pia Paust-Lassen (2019, 194f) hat die seitherige Entwicklung jüngst in knappen Strichen mit einschlägigen Verweisen auf die einschlägige Literatur nachgezeichnet.¹⁰ Vor der 24. UN-Weltklimakonferenz im Dezember 2018 hätten, so zitiert sie, der Weltklimarat (IPCC) die Weltorganisation für Meteorologie (WMO) und des UN-Umweltprogramm (UNEP) eindringlich gewarnt und ein entschiedenes und schnelles Umsteuern gefordert:

Sie stellten fest, dass die CO₂-Konzentration noch nie so abrupt wie in den vergangenen 70 Jahren gestiegen sei. Ein ähnlicher Anstieg habe sich am Ende der letzten Eiszeit über 3.000 Jahre hingezogen (a. a. O. 197).

Der Klimawandel ist also längst in vollem Gange und die einschlägig forschenden Wissenschaftler*innen zeichnen düstere Szenarien, mit denen gerechnet werden muss, wenn nicht schnell und entschieden politisch umgesteuert wird. Klaus Jacob (2019) hat jüngst in *Bild Der Wissenschaft*, sicherlich veranlasst durch den Verlauf

⁸ Auf die pointierte Kritik, die der eher konservative Demokrat Frank Schirrmacher (2013) am Konzept der *marktkonformen Demokratie* geübt hat, kann hier nur verwiesen werden.

⁹ Siehe dazu auch J. Randers (2012) *Neuen Bericht an den Club of Rome*.

¹⁰ Sie führt u.a. den Entwurf einer politischen Ökologie von Alain Liepitz (2000) an, verweist auf die von Frieder O. Wolf und ihr im Auftrag der Heinrich-Böll Stiftung verfasste Publikation (Wolf/Paust-Lassen 2001) oder auch auf die einschlägigen OECD-Veröffentlichungen (2001 und 2017/18).

der öffentlichen Debatten seit *Friday for Future*, im Rückgriff auf den aktuellen Forschungsstand das Bild einer mittlerweile drohenden *Heiszeit* gezeichnet.

Dass der Mensch massiv in das Klimageschehen eingreift, gilt als wissenschaftlich erwiesen. Nur Ignoranten zweifeln noch daran. Messungen belegen: Der Klimawandel ist längst eingetreten und macht sich immer stärker bemerkbar. Die letzten fünf Jahre waren die wärmsten seit Menschen-gedenken: Rang 1 bis 5 in der Rekordliste der Wetteraufzeichnungen. Die untere Atmosphäre heizt sich nach Angaben des Weltklimarats IPCC künftig jede weitere Dekade um 0,2 Grad auf, wenn sich an den Emissionen nichts ändert.

Angesichts mehrere möglicher *Tipping-Points*, wie etwa dem Abtauen des Grönland-Eisschildes oder dem Auftauen der Permafrostgebiete in Sibirien, könnten komplexe Kaskaden weiterer Veränderungsprozesse angestoßen werden. Das ist nicht sicher nachweisbar, aber es gibt starke Indikatoren. Das Bild, das die einschlägig forschenden Wissenschaftler*innen zeichnen ist finster. Ernst Ulrich von Weizsäcker u.a. (2010) haben ihren *Faktor V* bereits eher verhalten und mit kritischem Rückblick auf frühere eigene Vorschläge präsentiert. Harald Lesch und Klaus Kamphausen (2016) haben ihre Analyse sechs Jahre später unter den etwas reißerischen Titel *Die Menschheit schafft sich ab* gestellt – und, zusammen mit Forderungen nach einer endlich durchgreifend nachhaltigen Politik, Gründe für diese Prognose präsentiert. Adrian Kreye (2019) schließlich hat jüngst einen Artikel über die Ted-Konferenz in Edinburgh unter den Titel *Anmoderation der Apokalypse* gestellt.

Der *Krieg gegen den Terrorismus* schließlich, – im Falle Syriens erkennbar eingebettet in geopolitische Konflikte zwischen Großmächten – wäre dann der dritte Punkt. Zu zeichnen ist hier eine Welt, die insbesondere im Zeichen neuer Geopolitik ‚aus den Fugen gerät‘. Die sicherlich kritikbedürftige, aber durchaus berechenbare russische Machtpolitik und der Aufstieg Chinas stehen hier immer wieder im Fokus der medialen Berichterstattung. Aber selbstverständlich haben auch die USA schon immer geopolitische Interessen mit aller Konsequenz und mit zutiefst kritikwürdigen Mitteln verfolgt – nicht erst in Vietnam oder seit dem Militärputsch in Chile 1973, dem die Unterstützung weiterer Militärdiktaturen auf dem südamerikanischen Subkontinent folgte. Noam Chomsky (2017) weist darauf mit guten Gründen kritisch hin.

Dass es auch US-amerikanische Geopolitik ist, die eine wachsende Instabilität im nahen Osten bewirkt hat - beginnend mit der Einsetzung von Mohammad Reza Pahlavi als Schah von Persien und dessen ‚weißer Revolution‘, fortgesetzt mit der Unterstützung der Taliban im von der Sowjetunion begonnenen Afghanistankrieg, und weiter über den ersten und den zweiten Golfkrieg - wird so weithin ‚vergessen‘. Mittlerweile gilt im Blick auf die terroristische Bedrohung der Drohnenkrieg der USA als gerechtfertigtes, nicht weiter hinterfragtes Mittel. Rezos Kritik hat daran angesetzt - im Blick auf die stillschweigende Unterstützung durch die Bundesrepublik. Tausende des Terrorismus Verdächtige werden in diesem Drohnenkrieg getötet, ohne Anklage und Urteil, also ohne rechtsstaatliche Grundlagen. Abraham Lincoln hat Maßnahmen vergleichbarer Art zu seiner Zeit als *internationale Gesetzlosigkeit* und *Gräueltat* verur-

teilt, die alle *zivilisierten Nationen* mit Abscheu erfülle und *strengste Vergeltung* verlange.¹¹ Doch das ist weit zurückliegende Vergangenheit. Heute ist der Drohnenkrieg Alltag. Es wird nicht weiter darüber geredet. Kolateralschäden werden in Kauf genommen. Und jedem müsste doch klar sein, dass solche Art ‚Krieg gegen den Terror‘ stets neuen und immer mehr Terrorismus gegen die so Kriegführenden gebiert.

Man wird solche US-amerikanische Geopolitik heute in fortgesetzten Bemühungen der US-Regierung um Sicherung ihrer hegemonialen Macht im Zeichen eines längst begonnenen ökonomischen *Sinkflug des Adlers* (Wallerstein 2004) einordnen; und die Unberechenbarkeit des gegenwärtigen US-amerikanischen Präsidenten angesichts dieses fortgesetzten Sinkflugs bringen wachsenden Risiken mit sich, wie zuletzt die Kündigung des IFN-Vertrages und damit die Drohung eines neuen Wettrüstens signalisiert hat. Rezo hat hier einen für die Politik der Bundesregierung unangenehmen Punkt zielsicher herausgegriffen. Im Blick auf weiterführende kritische Debatten käme man von da aus rasch zu Jürgen Habermas (2014) These einer *verfehlte außenpolitische Rolle der EU*, und man müsste sich fragen, ob wir es auf dem Feld neuer geopolitischer Konflikte statt mit wirklichen Anstrengungen um politische Konfliktlösungen eher mit einem weiteren Beispiel jener *losgelassenen Verzehrungsprozesse* zu tun hat, von denen Hannah Arendt schon in den 1950er Jahren gesprochen hat – oder gar einem schlafwandlerisches „Weiter-So“, das schon einmal vor gut einhundert Jahren in die katastrophischen Entwicklungen der Nacht des 20. Jahrhunderts gemündet ist.

2.2. Engführungen im öffentlichen ‚Infotainment‘

In der medialen Öffentlichkeit und seitens des offiziellen Politikbetriebs ist die Kritik, die Rezo pointiert vorgetragen hat - und die im Licht der voranstehenden Überlegungen nicht nur gut begründet ist, sondern reichlich Anlass zu weiterem Nachdenken gibt - an den ersten Tagen, also noch vor der Europawahl, mit einigem Respekt und leidlich differenziert aufgenommen worden (FAZ 20,05., Spiegel-Online). In der weiteren Diskussion wurde sie dann – nach den Wahlen und dem überraschend großen Erfolg der Grünen - wesentlich auf einen Punkt reduziert, nämlich auf die drohende Klimakatastrophe. Das war einerseits naheliegend, weil in den Meinungsumfragen – u.a. vor dem Hintergrund von Friday for Future – die unbewältigten ökologischen Herausforderungen als wichtigstes Motiv für die Wahlentscheidung für die Grünen genannt wurde. Aber es entspricht vor allem einem der Grundmuster unserer politischen Berichterstattung – nicht nur in den unsäglichen Talkshows, von denen Jürgen Habermas schon 2011 festgestellt hat, dass deren *muntere Kommentatoren* mit ihrem *immer gleichen Personal einen Meinungsbrei an(rühren), der dem letzten Zuschauer die Hoffnung nimmt, es könne bei politischen Themen noch Gründe geben, die zählen*. Kennzeichnend ist hier ja, neben einer durchgängig zu beobachtenden starken Personalisierung aller politischer Berichterstattung, dass die Debatten nach dem immer gleichen Muster ablaufen: Zugespitzt wird immer auf einen aktuell als

¹¹ Siehe auch dazu Chomsky 2017, 27.

besonders wichtig erachteten Punkt. Zu ihm sollen die Jeweils eingeladenen Experten Kurzanalysen und Lösungsvorschläge unterbreiten, wobei für einzelne Statements kaum einmal mehr als vielleicht eine Minute vorgesehen ist. Unterstellt ist dabei im Grunde immer, dass sich jeweilige Probleme auch mehr oder weniger ‚punktuell‘ lösen lassen. Dass das jeweilige Problem so etwas wie ein Symptom übergreifender, strukturell verfestigter und bedingter Zusammenhänge sein könnten, wirklich aussichtsreiche Lösungsschritte also vielleicht doch Teil tiefgreifender Eingriffe sein müssten, ist durch diese Dramaturgie mithin von vorneherein ausgeschlossen. Aber es ist auch bemerkenswert, dass der öffentliche Diskurs, auch in den großen überregionalen Zeitungen, die beiden anderen Themen weithin weiter beschweigt. Und das gibt allen Anlass zu weiter vertiefendem Nachdenken:

Die Isolierung einzelner Probleme oder Problemfelder ist also allgemein gängige Praxis. So wird der Vorstellung Vorschub geleistet, es gebe für jeweilige, gerade isoliert thematisierte Probleme auch relativ isolierte Lösungswege bis hin zum WBGU-Gutachten (2011), denn die *Zusammenschau sozialer, ökologischer und finanzieller Krisen* fehlt auch hier weitgehend (Paust-Lassen 2019, 201). Das Infotainment der Medien, die unangemessene Personalisierung der politischen Berichterstattung, die Nähe der politischen Journalisten zum Politikbetrieb und die dadurch konstituierte Schwierigkeit, kritische Distanz wirklich sicherzustellen, erscheinen daher bei etwas genauerem Hinsehen als ein großes Problem. Alle bewegen sich in der gleichen ‚Blase‘.

Worum es somit in der medialen Berichterstattung geht, das ist eine stetig wiederholte Praxis, die den Bürger*innen dreierlei vor Augen führt – und wohl auch führen soll: Die jeweiligen Probleme sind (1) zweifellos kompliziert, denn die an den Diskussionen beteiligten Expert*innen können ja offenkündig für ihre jeweiligen Lösungsvorschläge sämtlich mehr oder weniger gute Gründe anführen – die als gute Gründe erscheinen können, weil die jeweiligen Hintergründe – die strukturellen Bedingtheiten und Interessen vor denen sie formuliert werden - immer nur allenfalls ansatzweise angeschnitten werden. Die Bürger*innen sollen und können deshalb (2) darauf vertrauen, dass ihre Berufspolitiker, die sie beratenden Experten und die ihre Debatten begleitenden und z. T. moderierenden Journalisten, soweit sie alle fest auf dem Boden unserer Demokratie stehen, schon die richtigen (Teil)Lösungen und Kompromisse finden werden. So sollen sie (3) das beruhigende Gefühl vermittelt bekommen, dass sie so im Rahmen ihrer Möglichkeiten als politische Laien einen hinreichenden Überblick über das jeweils in Rede stehende Problem gewonnen haben und dass der herrschende Politikbetrieb damit am Ende schon sachgerecht umgehen können wird. Im Grunde wird so aber ein wirklich vertiefendes eigenständiges Nach-Denken der Bürger*innen geradezu systematisch blockiert – und es wundert kaum, wenn jüngere Mitbürger*innen solchem medialen Infotainment in hohem Maße kaum mehr Aufmerksamkeit zuwenden.

2.3. Weiter-So im herrschenden Politikbetrieb?

Und damit wäre man beim nächsten Punkt, nämlich *der Eingebundenheit des Politikbetriebs* in Abhängigkeiten oder systemische Zwänge – ideologisiert in der berühmterberichtigten TINA-Formel Margaret Thatchers (*there is no alternative*), die im Grunde auf die Abschaffung von Politik hinausläuft, denn die ist nach einem Wort von Hannah Arendt immer gekennzeichnet durch *das Übersteigen partikularer Interessen* im Wege der Suche nach und des Aushandelns von neuen Lösungen. Der politische Prozess einer Gesellschaft müsste also angesichts neuer Herausforderungen in einer immer zukunfts-offenen Entwicklung darauf zielen, den besten verschiedener denkbarer Lösungswege zu finden. Dazu bedarf es gut begründeter Urteile in Bezug auf die Handlungsbedingungen – heute also einer sorgfältigen Analyse der Entwicklungen, aus denen heraus sich die multiplen Krisenentwicklungen der Zeit zunehmend bedrohlicher vor uns auftürmen. Denn das kann man ja schwerlich bestreiten: Die sozialen Spaltungsprozesse schreiten voran, die Klimakatastrophe droht, und die Risiken einer neuen Geopolitik nehmen zu.

Aber welche Wirkungen gehen nun davon aus, dass der herrschende Politikbetrieb angesichts neuer sozialer Bewegung sowie der Ergebnisse der Europawahl, in deren Zusammenhang der Blog von Rezo seine Rolle gespielt hat, Nachhaltigkeit demonstrativ auf die Tagesordnung setzt? Dürfen wir auf ein tatsächlich verändertes politisches Handeln hoffen? Der Soziologe Armin Nassehi (2019), hat unlängst in einem Zeitungsartikel ein durchaus erhellendes Licht auf diese Frage geworfen. Und der ist gerade deshalb erhellend, weil Nassehis systemtheoretisch bestimmter Zugriff jegliche Frage nach Profiteuren und nach machtvollen ökonomischen oder politischen Interessen am Fortgang der bisherigen Entwicklung außer Anschlag lässt – so wie das zumeist auch im Politikbetrieb selbst und in den ihn mederierend begleitenden Talkshows geschieht. Wenn man sorgfältig liest, wird man hier auch Gründe dafür finden, meine Eingangsfrage danach ernst zu nehmen, wie groß denn die sozialen und wissenschaftlichen Fortschritte in unserer atlantischen Zivilisationsgemeinschaft wirklich sind - philosophisch mit der Aufklärung in Gang gesetzt und seither wissenschaftlich vermeintlich immer besser wohl fundiert. Aber der Reihe nach.

Nassehi hat zunächst die Fokussierung auf *den Klimawandel* kritisiert. Denn sie geschehe in einer *katastrophische(n) Form, die den unschätzbaren Vorteil hat, dass sie aufs Ganze geht, denn das Überleben der Menschheit ist das Thema, es geht, wieder einmal um so etwas wie das letzte Gefecht*. Diese Kritik zielt auf die soziale Bewegung, der Greta Thunberg einen starken Impuls gegeben hat, also nicht auf eine mediale Berichterstattung, die hier seit den Europawahlen ihr Thema gefunden hat und so den Blick statt auf die multiplen Krisenentwicklungen der Zeit wieder einmal auf nur einen Punkt fokussiert. Und im Blick auf die Bewegung, die er so in sozusagen ‚bewährter‘, tatsächlich aber durchaus fragwürdiger Weise als Ein-Punkt-Bewegung charakterisiert, spricht Nassehi von *denkfaulen Demokratieverächtern*, belegt allerdings beides nicht: weder die behauptete Denkfaulheit noch die Demokratieverachtung.

Doch sein zentrales Argument, das er systemtheoretisch begründet, ist durchaus erhellend, denn es ist nicht einfach falsch: *Die Dinge* müssten *kleingearbeitet werden - und dann stoße man auf die Widerständigkeit einer Gesellschaft, die nichts anderes hat als ihre eigenen Routinen und Konflikte*, schreibt er. Und einer dieser Konflikte bestehe darin, dass sich die Klimafrage von der sozialen Frage abkopple. Er kritisiert so an der neuen Klimabewegung die *katastrophische Ausblendung der Einsicht, dass all das* (was da an fundamentaler Kritik laut werde) in einer Gesellschaft stattfindet, die *so ist, wie sie ist*. Es gebe *nicht nur externe Limitationen natürlicher Ressourcen oder der Belastbarkeit des Planeten mit Verbrennungsrückständen oder Müll, es gebe auch innere Begrenzungen, wie eine Gesellschaft mit internen und externen Begrenzungen umgehen kann*. So fordert er gegen die *katastrophische Perspektive auf das Ganze*, die eine *räsonierende Klasse* geradezu genieße, eine Politik der *kleinen Schritte, die sich am Fallibilismus immerwährender Versuche orientiert, das voraussetzungsreiche Kleinarbeiten der Probleme*, gegenüber einer geradezu *lutherischen Rigorosität* der Greta Thunberg. Es gehe darum, die immer differenzierteren naturwissenschaftlichen Erkenntnisse ernst zu nehmen, aber auch die sozial und gesellschaftswissenschaftlichen Erkenntnisse darüber, wie Gesellschaften nach ihrer eigenen Logik funktionierten.

Diese Argumentation ist bemerkenswert aus mehreren Gründen:

- Durchaus polemisch kritisiert wird erstens eine soziale Bewegung, die unter Verweis auf vorliegende wissenschaftliche Erkenntnisse auf tatsächlich drohende katastrophische Entwicklungen verweist und deshalb ein anderes Handeln der Politik fordert – allerdings keineswegs im Sinne eines *letzten Gefechts* aufgrund vermeintlich nur so zu überwindender antagonistischer Widersprüche und Konflikte sondern als Versuch der Mobilisierung anderer demokratischer Mehrheiten. Mit einer vorgeblichen *räsonierenden Klasse* hat all das nichts zu tun.
- Indem Nassehi betont, dass die Gesellschaft *so ist wie sie ist* – also in systemtheoretischer Perspektive bestimmt durch die Autologiken systemisch selbstständiger Prozesse - reiht er sich zweitens faktisch in eine zuletzt verstärkte konservative Argumentation ein, die von einer zunehmend übersteigerten ökologischen Kritik spricht. Jan Grossarth (2019) hat völlig zutreffend von einer neuen *antiökologischen Hysterie* gesprochen, die sich nicht nur im *Rotary-Magazin*, sondern auch in konservativen Leitmedien wie der *WELT* finden lasse. In dem Versuch, *Ökopolitik als vorwiegend ideologisches Projekt zu stigmatisieren* offenbarten hier *Teile des liberalen Bürgertums ihre Wahrnehmung, Freiheit und Souveränität seien existenziell bedroht*.
- Dass es nun aber vor allem der Mainstream der medialen Berichterstattung ist, der einen sich verbreiternden kritischen Ansatz auf den alleinigen Punkt der ökologischen Krise einschnürt, gerät Nassehi gänzlich aus dem Blick. Als drittes kommt hinzu, dass das Weiter-so des herrschenden Politikbetriebs von ihm mit keinem Wort kritisch angesprochen wird. Die Widerständigkeit einer Gesellschaft, die sich nach den Mustern ihrer Routinen und vermeintlich be-

währten Mustern der Konfliktbewältigung bewegt, wird als Herausforderung einer anderen Realpolitik nicht auch nur einen Augenblick lang zum Gegenstand seiner Analyse.

- Als viertes schließlich drängt sich unausweichlich der Eindruck auf, dass hier jemand mit unerschütterter systemtheoretischer Konsequenz davon ausgeht, dass eine Politik der kleinen Schritte, die die herrschende Logik gesellschaftlicher Entwicklung in Rechnung stellt, am Ende schon die Lösungen zu finden vermag, die die Herausforderungen des Klimawandels schon bewältigen wird - unter Nutzung neuer, immer differenzierter wissenschaftlicher Lösungen. Eine drohende ökologische Katastrophe wird aus Nassehis Blickwinkel schlicht ausgeschlossen. Der Fortgang der Geschichte kann von ihm aus nur gedacht werden als autopoietische Entwicklung gesellschaftlicher Teilsysteme, also aus deren Binnenperspektive heraus. Dass diese Autopoiesis aus ihrer inneren Logik heraus zerstörerische Wirkungen auf ihre biologischen Grundlagen ausüben könnte, ist in diesem Denkmodell nicht vorgesehen.

Aber die Systemtheorie Niklas Luhmanns (1984) hat ja ohnehin den Primat der Politik längst zugunsten der These einer koevolutionären Entwicklung verschiedener gesellschaftlicher Teilsysteme bestritten. Die faktische Dominanz des ökonomischen Teilsystems wird so verdeckt, und im Übrigen sind dann immer nur Feinkorrekturen im Sinne eines Anschlusshandelns an die Autologik systemisch verselbständigter Prozesse denkbar. Dass alles Andere vom theoretischen Grundmodell her ausgeschlossen ist, wird daher ganz folgerichtig daran ersichtlich, dass Nassehi ganz bei-läufig neben der behaupteten *Verachtung der Demokratie* davon spricht, dass die von der *des Ökonomischen* noch *übertroffen* werde. Denn der zufolge müssen Lösungen *markt-gängig werden können, weil sie schlicht die Grundlage für Wohlstand und befriedete Verhältnisse sind*. Der geheiligte Markt ist also ganz selbstverständlich immer vorausgesetzt. Am Ende aller Überlegungen steht so nichts anderes als jene *gläubige Zuversicht*, von der schon Rüdiger Safranski (1999), nun ganz gewiss kein fundamentalistischer Kritiker der Zeitläufte, gesprochen hat. Sie entspräche, so hat er seinerzeit argumentiert durchaus dem älteren *der Mensch denkt und Gott lenkt*. Und es zeigt sich, auch das hat Safranski höchst zutreffend schon so formuliert: aus geschlossenen Systemen, wenn sie unser wissenschaftliches Denken einmal konstruiert hat, kann nur herauskommen, was wir zuvor in sie hineingesteckt haben. Und dazu gehört bei Luhmanns Theorie sozialer Systeme eben das Vertrauen in eine innere Logik einer evolutionären Entwicklung in Gestalt längst systemisch verselbständigter Prozesse. Das führt bei ihm (Luhmann 1987) zu einem ausgesprochen ernüchterten Blick. Kern der Demokratie ist für ihn allein die *Temporalisierung von Macht* im Rhythmus politischer Wahlen.

Im Übrigen bestreitet er ohnehin den Primat der Politik – ebenso wie die letztlich durchschlagende Gewalt ökonomischer Zwänge. Und alle emanzipatorischen Hoffnungen, die zu Zeiten der Aufklärung mit dem demokratischen Projekt der Moderne einmal verknüpft gewesen sind, sieht er als Irrtümer und geschichtlich überholt an. Unsere soziale Evolution wird von ihm wesentlich als Fortsetzung der biologischen

gedacht. Sie ist nach seiner allgemeinen Theorie sozialer Systeme einer politischen Gestaltung nur in äußerst engen Grenzen zugänglich. Was in diesem geschlossenen theoretischen Modell am Ende allein bleibt, ist deshalb jene *gläubige Zuversicht*, von der Safranski spricht. Die Möglichkeit einer katastrophischen Klimakrise bleibt für den systemtheoretisch denkenden Nassehi außer Anschlag, weil er in diesem theoretischen Rahmen immer von unserer Gesellschaft ausgeht, die im Ergebnis evolutionärer Entwicklungen eben *so ist, wie sie ist*. In diesem Punkt immerhin wäre deshalb Friedrich Nietzsche mit seinem tiefen Misstrauen gegenüber allen geschlossenen Systemen zuzustimmen. Für ihn galt, wie er in der *Götzendämmerung* geschrieben hat: *Der Wille zum System ist ein Mangel an Rechtschaffenheit*. Problematisch ist dann freilich auch dessen Argument, dass jeglicher Versuch zu einer politisch gestalteten Verbesserung der Verhältnisse vergeblich bleiben müsse.¹²

Ich habe mich an anderer Stelle (Martens 2013, 162-181) systematisch mit Luhmanns Theorie sozialer Systeme auseinandergesetzt und die These vertreten, dass sie letztlich eine Art ideologischer Festschreibung der Politik des ‚Weiter-so‘ sei. Völlig aus dem Blick gerät hier zudem, dass es so etwas wie eine *ideologische Befangenheiten herrschender Eliten* bei ihrem Bemühen um Sicherung von Führungsansprüchen und Aufrechterhaltung von Hegemonie gibt. Arendt (1971) hat in diesem Zusammenhang - ausgehend von ihrem ganz anderen Politikverständnis und seinerzeit im Zuge ihrer Analyse des Vietnamkrieges anhand der Pentagonpapiere - von Mechanismen der *Selbsttäuschung, Täuschung, Lüge, Ideologisierung* und schließlich des *Realitätsverlusts* gesprochen. Man kann auf genau dieser Linie heute davon sprechen, dass im herrschenden Diskurs die Herausforderungen zu ökologischer Nachhaltigkeit mit denen zu ökonomischer Nachhaltigkeit und sozialer Gerechtigkeit nicht zusammengebracht werden – und zwar immer noch angesichts der Erwartung der heilsamen Wirkung einer immer weitergehenden Entfesselung freier Märkte. Und im Zuge eben dieser Entbettung der Märkte werden die politischen Institutionen, auf denen sich unsere parlamentarische Demokratie im Ergebnis von mehr als zwei Jahrhunderten großer sozialer Konflikte gründet, fortschreitend ausgehöhlt. Eine soziale Bewegung, die sich dagegen richtet ist deshalb gerade nicht eine Bewegung von denkfaulen Demokratieverächtern. Sie ist ganz im Gegenteil eine Bewegung, die auf eine grundlegende Stärkung und Erneuerung demokratischer Rechte abzielt. Sie will neue demokratische Mehrheiten mobilisieren, die den herrschenden Politikbetrieb dazu zwingen könnten, endlich gesichertes wissenschaftliches Wissen hinreichend ernst zu nehmen und unter möglichst aktiver Beteiligung der Bürger*innen nach neuen politischen Lösungen zu suchen, die nicht länger mehr oder weniger ‚blind‘ den Vorgaben starker wirtschaftlicher Interessen folgen.

3. Einige schlussfolgernde Überlegungen

¹² Es gibt dagegen eine Linksnietzscheanische Position, wie sie insbesondere Albert Camus entfaltet hat. Michel Onfray 2015 hat das jüngst überzeugend nachgezeichnet. Siehe dazu auch meine eigene Auseinandersetzung mit der Philosophie Friedrich Nietzsches (Martens 2016/17).

Der herrschende Politikbetrieb, dem Rezos scharfe Kritik gilt, ist also soziologisch in Niklas Luhmanns Theorie sozialer Systeme zugleich auf den Punkt gebracht und ideologisch festgeschrieben worden – eben in der Weise, dass dessen *Weiter-so* als *Anschluss handeln* in seinen sogenannten *gesellschaftlichen Teilsystem* beschrieben wird, verbunden mit der These, dass Politik ohnehin schon lange nicht mehr in der Lage ist, die Entwicklung gesellschaftlicher Prozesse insgesamt wirksam zu steuern. Wenn Hoimar von Ditfurth 1978 solches *Weiter-so* in einer damaligen Wahlrede für die Grünen als Aufruf zur kollektiven Lernverweigerung kritisiert hat, dann war das für Luhmann eine im Kern abwegige Kritik – und umgekehrt ist Nassehis Kritik an der neuen Ökologiebewegung im Rahmen eben dieses theoretischen Denkmodells nur folgerichtig. Haben es die Politik und ebenso die Akteure in allen anderen gesellschaftlichen Teilsystemen, von Wirtschaft, Recht, Wissenschaft usw. ihm zufolge doch längst mit verselbständigten systemischen Prozessen zu tun. Und da geht es im Prinzip nie um ein Umsteuern sondern immer nur um die intelligente Anpassung an die Autologik der als systemisch begriffenen Prozesse. Eingriffe haben demnach immer nur den Charakter von Feinsteuerung innerhalb eines übergreifenden Gesamtprozesses, der seiner eigenen inneren Logik folgt. Es bleibt also letztlich nur jene *gläubige Zuversicht* in diesen evolutionären Prozess, von der Safranski gesprochen hat. Sie sei – so hat das der eher liberal-konservative Philosoph, wie oben zitiert, höchst zutreffend auf den Punkt gebracht, die heutige Variante des früheren *der Mensch denkt und Gott lenkt*.

Doch was ist, wenn solcher Fortschrittsglaube – in stetiges weiteres Wirtschaftswachstum und einen grenzenlosen wissenschaftlich-technischen Fortschritt – genauso in die Irre führt, wie der Fortschrittsglaube der alten, vergangenen Arbeiterbewegung die gläubige Zuversicht in ein dialektisches Umschlagen der kapitalistischen Entwicklung in die Irre geführt hat. Und was unterscheidet ein solches Denken eigentlich wirklich substantiell von dem Vertrauen des Jesuiten Desimond in eine gottgewollte Ordnung, das Daniel Kehlmann in seinem Roman gestaltet hat? Desimond meint im Dienste dieser von ihm (an)erkannten Ordnung handeln zu müssen. Wenn in beiden Fällen von *gläubiger Zuversicht* gesprochen werden muss, ist denn dann das Agieren im Rahmen einer geschlossenen Theorie wirklich grundlegend anders - unbeschadet des heutigen wissenschaftlichen Anspruchs auf methodisch gesicherte Erkenntnis, den man im Übrigen anzweifeln kann, wenn empirische Beispiele in aller Regel illustrierend mit der für Luhmann kennzeichnenden Formel *man denke an* eingeführt werden. Abgesehen von dem zumeist (noch) fehlenden Fanatismus bei der Verteidigung des Glaubens in den geheiligten freien Markt sind einige grundlegende Ähnlichkeiten eher frappierend. Doch die *Idylle des Marktes* (Vogl 2010) ist spätestens seit der Weltfinanzkrise von 2008 dahin. Gegen den Versuch, Märkte, insbesondere die Finanzmärkte, als Paradebeispiele systemisch verselbständigter autopoietischer Prozesse in eine schier grenzenlose Zukunft hinein weiterzudenken hat Joseph Vogl seinerzeit mit guten Gründen vom Ende der Oikodizee gesprochen – in Anspielung an das Ende der Theodizee nach dem Erdbeben von Lissabon 1755. Selbst das Feuilleton der FAZ hat seine Analyse seinerzeit in den höchsten Tönen gelobt.

Man könnte nun angesichts des den herrschenden Politikbetrieb kennzeichnenden Bildes dazu neigen, alle Hoffnung fahren zu lassen. Käme man etwa zu dem Schluss, dass die systemisch verselbständigten Prozesse, mit denen wir es sicherlich zu tun haben, nunmehr den Charakter *losgelassener Verzehrungsprozesse* angenommen hätten, die wieder einzufangen schier aussichtslos erscheint, wäre dies die Konsequenz. Das wäre sozusagen die dritte Variante gegenüber der gläubigen Zuversicht in Bezug auf ihre Autopoiesis, oder der Hoffnung, dass der dialektische Umschlagspunkt endlich kommen muss. Arendt hat in ihrem Denktagebuch und in *Vita activa* von solchen *losgelassenen Prozessen* gesprochen, dann aber, davon unbeeindruckt, an den Ideen und Motiven der europäischen Aufklärung – in ihrer Kantischen Variante – festgehalten. Dahinter steht so etwas wie eine Pflicht zur Zuversicht und die Aufforderung, die schier *aussichtslose Lage, in die wir geraten sind* – auch davon spricht sie in ihren nachgelassenen Schriften zur Politik im Zeichen von kaltem Krieg, beginnender Atombewaffnung zutiefst illiberalem McCarthyismus in den USA schon in den 1950er Jahren – nüchtern daraufhin zu analysieren, wie man es besser machen könne. Dem wäre dann durch politisches Zusammenhandeln zu entsprechen. Wozu führt solche Nüchternheit? Zunächst einmal doch wohl recht weitgehend zu dem kritischen Blick, den Rezo uns nahegelegt hat:

- Nachdem das neoliberale Rollback seit über vierzig Jahren weithin ungebremst läuft, gerät unsere Welt mit den scheinbar ach so bewährten ökonomischen Steuerungsmechanismen und ökonomischen wie politischen Herrschaftsformen zunehmend aus den Fugen. Das neoliberale Projekt kann als gescheitert gelten. Die Folgen der Weltfinanzkrise von 2008 sind keineswegs angemessen verarbeitet. Gesellschaftliche Spaltungsprozesse schreiten weiter voran. Das gilt es deutlich auszusprechen. Und wenn Gerhard Schick, der elf Jahre lang für die Grünen im Finanzausschuss des deutschen Bundestages gesessen hat, sein Mandat niedergelegt hat, weil er meint, notwendige gesellschaftliche Aufklärung sei nur noch außerhalb des Bundestages mittels einer breiteren Bürgerbewegung möglich (siehe www.finanzwende.de) und der langjährige sozialdemokratische Bundestagsabgeordnete Marco Bülow seine Partei verlassen hat und nun im Internet darlegt, weshalb er die soziale Marktwirtschaft für tot hält und dagegen für neue demokratisch legitimierte wirtschaftspolitische Initiativen plädiert (Bülow/Schwerdtner 2019), dann sollte das im Sinne eines von Rezo weiter geschärften kritischen Blicks zutiefst nachdenklich machen.
- Doch bei solchem Nachdenken darf man eines nicht vergessen: die multiplen Krisenentwicklungen angesichts derer die Welt aus den Fugen gerät, ist nicht nur die Folge einer Krise des Kapitalismus. Wir haben es eher mit einer wirklich tiefen Krise eines seit tausenden von Jahren patriarchal und in diesem spezifischen Sinne herrschaftlich, also männlich geprägten Zivilisationsmodells zu tun. Das führt dazu, dass wachsende Teile der herrschenden Eliten bei der Verteidigung der ihnen selbstverständlichen Machtpfründe gefährlich bedenkenlos zu werden drohen – nach innen wie nach außen. Das ist ein erster markanter Unterschied zu 1968, als von einer solchen Krise keine Rede

sein konnte! Autokratische Herrschaftsformen prägen zunehmend unsere soziale Wirklichkeit – nicht nur in der Türkei, sondern auch dort, wo unser demokratisches Projekt der Moderne vor bald 250 Jahren mit dem amerikanischen Unabhängigkeitskrieg zuerst begonnen hat, unsere soziale Wirklichkeit hoffnungsvoll zu verändern – zu einer Zeit also, zu der das osmanische Reich den Vordenkern unserer demokratischen Freiheiten, wie etwa Denis Diderot, noch als der Hort uneingeschränkter absolutistischer Gewalt galt – zugegebenermaßen in einem etwas eurozentristischen Blick.

- Hinzu kommt, dass wir mit den Herausforderungen multipler Krisenprozesse konfrontiert: Wir haben es heute nicht mit einer ‚Öffnung des sozialen Raums‘ zu tun, vielmehr – bei stetig gewachsenen emanzipatorischen Potenzialen – mit zunehmenden, realen oder vermeintlichen Drohungen von sozialer Exklusion. Weitere Unterschiede zu 1968 sind hier markant. Aber wie damals im Falle des Vietnamkrieges leidet der Herrschende Politikbetrieb unter Ideologisierung und Realitätsverlusten. Er vollzieht sich in großen Teilen in bewusster Ignoranz gegenüber den menschengemachten ökologischen Bedrohungen unserer Zivilisation und, nicht weniger bedrohlich, mit einer wachsenden Bereitschaft zu risikoreichen strategischen Entscheidungen im Zuge verschärfter geopolitischer Machtspiele.
- Das Argument, dass Friday for Future nicht zuletzt daraus Bewegungskraft gewinnen konnte, dass die davon vor allem in Mittel- und Nordeuropa erfassten Jugendlichen überdurchschnittlich gebildet sind und aus den ökonomisch relativ gesicherten Mittelschichten kommen, also mit den Drohungen eines sozialen Abstiegs kaum konfrontiert sind, steht zu der These nicht im Widerspruch, dass wir es heute nicht mit einer Öffnung des sozialen Raums zu tun haben. Sie könnte aber dafür sprechen, dass eine politische Verbreiterung dieser Bewegung nur gelingen wird, wenn es in unseren Zeiten sozialer, und absehbar wohl auch wieder ökonomischer Krisenentwicklungen gelingt, die Perspektive einer gesellschaftlichen Transformation zu entfalten, die ökologische mit sozialer, ökonomischer und politisch-institutioneller Nachhaltigkeit zu verknüpfen vermag. Die Demokratisierung von Arbeit und Wirtschaft (Martens 2019, FNPA 2019, Bergmann u.a. 2019, Georg/Guhleemann/Peter 2019) wird damit zu einem gleichrangig bedeutsamen Thema.
- Ende der 1960er Jahre – und dies ist ein weiterer markanter Unterschied – gab es in Deutschland zwar auch ein Neu-Aufleben des Rechtsradikalismus in Gestalt der NPD; heute hingegen haben wir nationalistische, rechtspopulistische und rechtsradikale Bewegungen weltweit. Die entsprechenden Drohungen haben eine ganz andere Qualität. Die Bundesrepublik verdankt – unbeschadet aller kapitalistischer Restauration – den Westalliierten nach der Befreiung vom Faschismus eine der besten Verfassungen, die auf dieser Welt zu finden sind. Aber heute haben wir in den USA einen rassistischen Präsidenten, sozialisiert zutiefst in der *Pose der Autorität*, der seine Gesellschaft bewusst spaltet. Er weckt so in seiner Anhängerschaft, die sich in den vom sozialen Abstieg bedrohten weißen Mittelschichten, aber auch den ‚Abgehäng-

ten' aus der alten Arbeiterklasse rekrutiert, niedrigste Instinkte und macht sie hoffähig. Das ‚Land of the Free‘ der Thomas Jefferson, Benjamin Franklin, John Adams und George Washington droht so in eine Entwicklungsdynamik hineingetrieben zu werden, die auf eine Präsidialdiktatur hinauslaufen könnte und fast schon erste profaschistische Züge erkennen lässt.

Man kann also mit Recht sagen, dass wir uns weltweit wieder einmal auf *finstere Zeiten* zuzubewegen scheinen. Die Gewalt, die der herrschende Zusammenhang unserer ‚westlichen Welt‘ angesichts der multiplen Krisenentwicklungen zu entfalten begonnen hat, ist zutiefst beunruhigend – und bestimmte Folgen der bisher schon eingetretenen Entwicklungen sind bereits heute schwer beherrschbar. Das gilt insbesondere für die ökologische Krise. Doch apokalyptische Drohungen gibt es nicht nur angesichts einer drohenden Klimakrise. Für die Menschen an der Peripherie der sogenannten hochentwickelten, fortgeschrittenen westlichen Welt sind sie seit dem Beginn des Aufstiegs der europäischen Kolonialmächte immer schon Realität gewesen. Das *Herz der Finsternis* lag für Joseph Conrad zur Hochzeit des Imperialismus in Belgisch Kongo. Francis Ford Coppola hat dieses Bild genutzt, um mit seinem Film *Apokalypse Now* den Vietnamkrieg der USA als ein entsprechendes Verbrechen gegen die Menschlichkeit zu kennzeichnen. Und Bob Dylan hat in seinem Protestsong *A Hard Rain is Gonna Fall* von 1962, geschrieben also unter anderem angesichts des drohenden Atomkriegs zu Zeiten der Kubakrise. Mit seinem *Blue Eyed Son* führt er darin eindringlich vor Augen, dass es die zutiefst herrschaftlich strukturierte Welt des weißen Mannes gewesen ist, die den Angehörigen anderer Völker apokalyptische Verhältnisse bereitet – damals wie heute.

Wir können dies, spätestens seit den Protestbewegungen von 1968 wissen und sollten seit damals schon über die noch deutliche begrenztere Sicht der alten, vergangenen Arbeiterbewegung hinaus sein. Aber wir – Arbeitsbürger*innen, sogenannte moderne Wissensarbeiter*innen, Wissenschaftler*innen und Intellektuelle - haben heute immer noch alle Freiheiten zu handeln, und wir erleben in der Tat, dass die junge Generation bemerkt, dass ihnen die Generation ihrer Eltern eine Welt hinterlässt, die längst nicht mehr ein besserer Platz zum Leben ist – und dies immer weniger zu werden droht. Es gilt also sichtbar zu machen, wohin uns das beharrliche „Weiter-so“ einer mut- und phantasielosen Politik gebracht hat, dass die Verhältnisse derart ‚ins Rutschen gekommen‘ sind, dass es nicht länger um die Erhaltung eines Status Quo gehen kann, sondern dass es um eine tiefgreifende Umgestaltung, eine ‚große Transformation gehen muss. Ihr gilt es zuzuarbeiten – was mich, den Autor dieses Essays anbelangt, nicht als vermeintlich ‚organischer Intellektueller‘, weil der nämlich keinen organischen Bezug zu einer revolutionären Klasse als vermeintlichem Subjekt der Veränderung hätte, sondern als spezifischer Intellektueller, der seine jeweiligen immer begrenzten, aber wohlfundierten wissenschaftlichen Erkenntnisse in den übergreifenden Prozess einer im Entstehen begriffenen Mosaiklinken einbringen kann und will.

In diesem Prozess wird es darum gehen, in immer besserer, zwar begrenzter, aber wissenschaftlich fundierter Erkenntnis der Bedingungen, mit denen wir konfrontiert sind, neue Lösungswege zu erproben und dazu unser wissenschaftlich zweifellos immer besser fundiertes Wissen zu nutzen. Dem kommt entgegen, dass es heute immer besser allen zugänglich gemacht werden kann. Bewegungen wie Friday für Future oder Blogs wie der von Enzo belegen das eindringlich. Allerdings wird es nicht nur darum gehen, dass wir alle unsere Lebensweise angesichts der Herausforderungen verändern. Es geht vielmehr um so etwas wie tiefgreifende politische Eingriffe in die immer noch wirksamen ökonomischen Steuerungsmechanismen; denn diese sind menschengemacht und nicht einfach Ausdruck systemisch gewordener autopoietischer Prozesse. Die Debatten, die durch neue soziale Bewegungen wie die Klimabewegung ausgelöst worden sind werden politischer werden müssen (Steinfeld 2019). Um die weitere gesellschaftspolitische Entwicklung politisch aktiv gestalten und dazu den herrschenden Politikbetrieb verändern zu können, dürfte dies unumgänglich sein. Allerdings sollte uns als Einzelnen klar sein, dass wir von einem ‚Wir‘ als einem kollektiven Akteur noch weit entfernt sind. Sein Entstehen ist nur im Zuge einer konflikthaften Entwicklung zu denken, in der unsere Gesellschaft Basis deliberativer demokratischer Prozesse zu einem möglichst gut begründeten Urteil als Grundlage legitimer Entscheidungen gelangt – und dabei die Rechte von Minderheiten achtet.

Es gilt aber gleichermaßen, unsere Fähigkeit zu denken und die unbegrenzte Kraft unserer Phantasie zu nutzen. Denn die *Phantasie ist wichtiger als das Wissen*, hat Albert Einstein einmal formuliert, *weil unser Wissen begrenzt ist*. Ein Raum aber, zur Entfaltung unserer Phantasie ist der Raum der Kunst. Und so etwas wie eine *Große Transformation*, die uns helfen könnte, die längst drohenden Katastrophen wenn schon nicht mehr gänzlich abzuwenden so doch immerhin so einzugrenzen, dass auch die nach uns Kommenden noch eine lebenswerte Zukunft vor sich haben werden, ist ja nichts anderes als alle bisherigen Formen gesellschaftlicher Entwicklung, die unsere Vorfahren bisher gefunden haben. Alle diese Gesellschaftsformationen sind von uns Menschen geschaffene *imaginäre Institutionen*, oder in den Worten Arendts *das menschliche Kunstwerk*. Wozu wir heute herausgefordert sind ist, es neu umzugestalten, so dass die von uns Menschen in unserer Geschichte geschaffenen Potenziale, die noch nie so groß gewesen sind wie zu unserer Zeit, nicht wieder zerstörerisch, sondern emanzipatorisch für alle Menschen auf dieser Erde genutzt werden können.

Theorie und Praxis der Arbeitsforschung. Ein Rückblick auf Jahrzehnte gemeinsamer Praxis nach der Neulektüre eines Buches

1. Vorbemerkung

Es mag unterschiedliche Gründe dafür geben, ein fünfundzwanzig Jahre altes Buch neu zur Hand zu nehmen. Vielleicht gehört es zu den Büchern, die einen seither stetig begleitet haben. Vielleicht sind es einschneidend erlebte Veränderungen unserer sozialen Wirklichkeit, die ein längst bei Seite gelegtes Buch plötzlich hoch aktuell erscheinen lassen. Vielleicht auch hat man das Glück unerwarteter Muße, möchte die Chance nutzen, auf lange Liegegebliebenes zurückzukommen und das eine oder andere Buch von früher kommt einem da wieder in den Sinn. Im vorliegenden Fall liegen die Dinge anders.

Das Buch *Theorie und Praxis der Arbeitsforschung. Weiterentwicklung und Anwendung des Situation-Institution-System-Ansatzes* ist 1996 von Gerd Peter als dem damaligen geschäftsführenden Direktor des früheren Landesinstituts Sozialforschungsstelle Dortmund (sfs) geschrieben worden und Anfang 1997 im Campus-Verlag erschienen. Ich habe es nach meiner Erinnerung danach nie sorgfältig gelesen, bin aber vor der Drucklegung vom Autor um eine gründliche, nicht nur redaktionelle Durchsicht gebeten worden. Immerhin ging es in dem Manuskript um eine erste Zwischenbilanz von Umsetzungsanstrengungen zu einem Forschungskonzept, an dem wir, unter seiner Koordination eines der Forschungsbereiche des Instituts gut ein Jahrzehnt zuvor zu arbeiten begonnen hatten – und dann auch um Weiterentwicklungen dieses Ansatzes. Wir, das sind in den 1980er Jahren die Kolleginnen und Kollegen gewesen, die den damaligen Forschungsbereich 4 *Arbeitspolitik, Mitbestimmung und Interessenvertretung* des Landesinstituts Sozialforschungsstelle Dortmund (sfs) gebildet haben. Wir haben im Team recht eng zusammengearbeitet. Als Gerd Peter 1988 die Geschäftsführung der sfs übernommen hat, wurde ich der Koordinator des Forschungsbereichs. Das 1997 erschienene Buch war eine Zwischenbilanz einer damals über 15 jährigen wissenschaftlicher Arbeit am Institut, die maßgeblich von ihm initiiert worden ist und die wir beide seit 1983 als besonders enge Kooperation zwischen uns erlebt haben dürften. Für mich jedenfalls kann ich das sicher sagen. Gerd Peters Buch erschien auf dem vorläufigen Höhepunkt seiner persönlichen Erfolgsgeschichte als Institutsleiter. Die sfs ist unter seiner Leitung kontinuierlich gewachsen, und sie war gerade in neue, technisch exzellent ausgestattete Räumlichkeiten in der „neuen Evinger Mitte“ umgezogen. Wir waren sozusagen einmal mehr in Aufbruchsstimmung; und Gerd Peter hat sein Buch ganz unzweifelhaft auch in der Absicht geschrieben, damit der weiteren Entwicklung seines Instituts einen neuen Impuls zu geben.

Warum also nehme ich es jetzt, im Dezember des Jahres 2020 neu zur Hand? Und warum wird mir seine Neulektüre zum Anlass für diesen Essay? Die Gründe sind leicht aufgezählt. Wir haben an der sfs die Erwartungen und Hoffnungen dieser letzten großen Aufbruchphase nicht realisieren können. Der in dem Buch dargelegte

Forschungsansatz ist meines Wissens in der sfs mit ihren damals fünf Forschungsbereichen, die relativ teilautonom ihre jeweiligen Forschungsschwerpunkte und – Stränge bearbeitet haben, nie breiter rezipiert, geschweige denn institutsöffentlich diskutiert worden. Das Institutswachstum setzte sich noch einige wenige Jahre fort; aber die Forschungskonjunktoren änderten sich – und sicherlich nicht zum Vorteil von empirischer Arbeitsforschung, wie wir sie betreiben wollten. Unser Institut hat darauf so gut wie keinen Einfluss nehmen können. 2003 hat Gerd Peter die Geschäftsführung der sfs abgegeben, 2006 ist er offiziell aus dem Institut ausgeschieden. Interne Strukturen und Kooperationsbeziehungen veränderten sich damals stetig. Ich hatte nach einigen für mich eher krisenhaften Jahren so etwas wie meine ‚gesicherte Nische‘. Seit 2004 arbeiteten Gerd Peter und ich dann noch einmal in einem gemeinsamen Forschungsbereich, dem neuen Forschungsbereich 4 *Arbeit und Gesundheit* für einige Zeit eng zusammen. Es ging uns vor allem um die Sicherung von Kontinuität durch einen neuerlichen Aufbruch. Unübersehbar aber gab es die frühere, sehr enge Kooperation zwischen uns schon bald nicht mehr. Sie begann vielmehr rissig zu werden. Sicherlich, sie hat sich über das Ende seiner, und nach 2011 auch meiner Erwerbstätigkeit hinaus immer noch ein wenig fortgesetzt – mit zunehmend ‚dünnere‘ werdenden Arbeitskontakten. Doch spätestens seit 2007 habe ich für mich so etwas wie einen fortschreitenden ‚Entfremdungsprozess‘ konstatieren müssen. Er ist im Jahre 2020 in einem Zerwürfnis geendet. Das haben wir beide eher sachlich konstatiert. Ich denke, keiner von uns will da angesichts des Endes einer uns beiden einmal persönlich wichtigen Zusammenarbeit nachkartieren.

So etwas verarbeitet man in der Regel nicht öffentlich. Das ist auch hier nicht die Absicht. Es geht mir in keiner Weise um den Rückblick auf die persönliche Seite einer über Jahrzehnte hinweg sehr engen Zusammenarbeit, auch nicht um die Instituts-geschichte, in deren Kontext sich die entwickelt hat und für die sie nicht ganz unwichtig gewesen ist. Es geht mir vielmehr in einem anderen Sinne als dem, für den der Titel von Gerd Peters Buch steht, um Theorie und Praxis einer Arbeitsforschung, für die wir beide über eine lange Zeit hinweg gemeinsam gestanden haben – von unterschiedlichen Ausgangspunkten her kommend und schließlich wieder mit divergierenden Auffassungen im Hinblick auf (arbeits)wissenschaftliche, und in unserem Fall immer eng damit verbunden auch (arbeits)politische Ziele, die uns stets wichtig geblieben sind. Es geht mir also um eine Reflexion im Hinblick auf den wissenschaftlichen Zugriff auf einen Forschungsgegenstand, den wir angesichts unterschiedlicher gesellschaftlicher Herausforderungen wiederholt in verschiedenen Forschungsgruppen zu entwickeln versucht haben. Wir sind damit, in unseren jeweiligen Teams und als Einzelne allenfalls begrenzt erfolgreich gewesen. Der Verlauf und die Schwierigkeiten dieser Versuche aber sind es, die meines Erachtens durchaus eine begrenzte wissenschaftliche Öffentlichkeit verdienen.

Meiner Neulektüre des Buches vom Frühjahr 1997 im Dezember 2020 liegt also eine doppelte Motivation zugrunde. Nach dem nun definitiven Zerwürfnis zwischen uns will ich mir (1) die Zeit nehmen, nach meinen langjährigen Reflexionen zu den ver-

schiedenen „*Stufen eines Entfremdungsprozesses*“¹³ einen vertiefenden zweiten Schritt zu vollziehen, um mir wirklich klar zu machen, was die leitenden Orientierungen meines früher einmal engen Kooperationspartners - für die sfs und zu seinem eigenen Selbstverständnis als dessen Geschäftsführender Direktor ausgemacht haben – und worüber es dabei nach lange Zeit engster Kooperation zu Spannungen zwischen uns gekommen ist. In dem 1997 veröffentlichten Buch lassen sie sich meines Erachtens aufspüren - an einem wichtigen Punkt seiner eigenen, wie auch der Institutsentwicklung - in einer stark komprimierten Form gebündelt. Im Kontext einer ‚Forschungsförderungslandschaft‘, die sich seinerzeit sehr dynamisch verändert hat, ist das Buch an der sfs danach merkwürdig „verborgen“ geblieben. Heute ist es für mich noch einmal aktuell geworden. Ich möchte mir die innere Perspektive seines Autors noch einmal wirklich sorgfältig und, gegenüber früheren Bemühungen darum wirklich vertieft erschließen. Auf diese Weise möchte ich mir (2) eine nochmals verbesserte Grundlage zum Verständnis der von ihm vertretenen Positionen erarbeiten, die letztlich zum Bruch zwischen uns geführt haben – und eher nebenbei auch die Entwicklung meiner eigenen ein weiteres Mal durchdenken. Die Entwicklung meiner eigenen (arbeits)wissenschaftlichen und (arbeits)politischen Positionen, einschließlich meiner vor allem im letzten Jahrzehnt verstärkten Bemühungen um deren bessere philosophische Fundierung, ist in diesem Essay aber nur ganz am Rande wichtig. Ich habe sie durch zahlreiche Buch- und Aufsatzveröffentlichungen belegt, und auf meiner Homepage in den vergangenen zehn Jahren in Blogs, Essays und Aufsätzen stetig dokumentiert und reflektiert.

2. Theorie und Praxis der Arbeitsforschung – Ziele der damaligen Veröffentlichung

Der Klappentext zu dem Buch, das im Frühjahr 1997 erschienen ist, benennt sehr präzise die Intentionen des Autors:

Globalisierung der Wirtschaft, Ökologisierung der Politik und Krise des Sozialstaates haben Fragen der menschengerechten Gestaltung der Arbeit in Betrieb und Gesellschaft den Rang abgelaufen. Die Wissenschaftsdisziplinen der Arbeitsforschung haben bisher hierauf keine überzeugende Antwort formuliert. In diesem Buch wird eine neue Grundlegung der Arbeitsforschung im Angesicht der zukünftigen Herausforderungen weiterentwickelt und an Beispielen verdeutlicht.

Es geht also um eine neue Grundlegung von Arbeitsforschung, der nach dem Auslaufen des *Forschungs- und Aktionsprogramms Humanisierung des Arbeitslebens* von anderen Politikfeldern der Rang abgelaufen worden ist. Ob man freilich 1996/97, also fünf Jahre nach der Deklaration von Rio, wirklich von einer *Ökologisierung der*

¹³ Dabei handelt es sich um fortgesetzte Bemühungen zur Selbstverständigung in Bezug auf einen etwa seit 2006/7 in Gang gekommenen Prozess, in dem ich selbstverständlich immer auch aktiv Beteiligter gewesen bin, die ich vor allem in den Jahren 2011, 2014, 2016 und zuletzt 2020 im Wege einer fast projektförmigen Selbstevaluation dokumentiert und interpretiert habe und die nicht zur Veröffentlichung bestimmt ist.

Politik sprechen kann, ist doch sehr die Frage. Gerd Peter hat zwischen 1974 und 1979 zusammen mit Willi Pöhler als damaligem Leiter des Projektträgers Humanisierung des Arbeitslebens im Zentrum des größten aktionsforscherisch ausgerichteten arbeitspolitischen Programms in der Geschichte der Bundesrepublik Deutschland gearbeitet. Ob aber Arbeitsforschung und Arbeitspolitik angesichts der seither veränderten Schwerpunktsetzungen des Politikbetriebs aus der Sicht des Autors der gewichtigere, womöglich erneut zentrale Stellenwert beizumessen wäre und er dem zuarbeiten will, lässt der Text auf dem Deckblatt des Buches offen. Man möchte aber schon bei der Lektüre dieses Buches vermuten, dass sein Autor ihm für die Zukunft einen überragenden gesellschaftspolitischen Stellenwert beimisst.¹⁴

Bereits die Einführung zu dem Buch, um das es mir im Folgenden zu tun ist, ist geeignet, diese Vermutung zu verstärken. Allerdings wird darauf verzichtet, Arbeitsforschung im Verhältnis zu anderen Reformansätzen zu diskutieren und zu bewerten.¹⁵ Sein Autor zielt darauf ab, im Anschluss an seinen Versuch aus dem Jahr 1992,

in einem ersten groben Zugriff empirische Arbeitsforschung als Auftragsforschung, wie sie in Teilen der Sozialforschungsstelle Dortmund (sfs) durchgeführt wird, für die vorherrschenden Diskussionsstränge der Sozial- und Arbeitswissenschaften theoretisch anschlussfähig zu gestalten, dabei auch neu auszurichten und einer mehr philosophischen Grundlegung zu unterwerfen. Situation-Institution-System als Grundkategorien der Arbeitsforschung waren das Ergebnis (a. a. O. 9).

Er sieht diesen Versuch als gleichermaßen ambitioniert und pragmatisch an – und vor allem als nach innen gerichtet. Es geht ihm, allgemein formuliert, darum, *Theorie, Ordnung im Chaos nicht allein den Lesern zu überlassen*. Dies sei *Absicht und Notwendigkeit*. Vor dem präsentierten grundagentheoretisch-philosophischen Hintergrund seien zwischenzeitlich empirische Projekte durchgeführt worden zu (1) *bestimmten Elementen des Alltagshandelns*, (2) *der institutionellen Reform* und (3) *der systemischen Modernisierung*. Anregungen und Fragen aus diesen Projekten heraus sollen in dem Buch *einer übergreifenden Klärung unterzogen werden* - bei *selektivem Zugriff auf große Theorie, aber wiederum unter Verzicht auf Feinschliff* (ebd.). Solche Theoriearbeit sei im Blick auf die sfs

nur ein Arbeitsstrang unter mehreren, die von unseren ‚Kunden‘ (an der sfs, H.M.) zumeist nicht verlangt oder immer schon vorausgesetzt wird. Dies in einer Epoche des dynamischen sozialen Wandels, in der viele Konzepte und Vorgehensweisen von gestern, wissenschaftliche wie politische, heute einfach nicht mehr angewandt werden können, weil sie nicht mehr stimmen. Notwendige Neuorientierungen, immer schon eher ein

¹⁴ Entschieden dafür sprechen danach die Schwerpunktsetzungen unserer späteren, zunächst noch gemeinsamen Arbeit (Martens/Peter/Wolf 2001; Scholz u.a. 2006) wie vor allem auch seiner eigenen späteren Veröffentlichungen (u.a. Peter/Wolf 2008, Peter 2012, Georg/Peter 2016, Peter 2020).

¹⁵ Die damals im Zeichen eines zunehmend mächtigeren Marktliberalismus schon spürbare Veränderung des Bedeutungsgehalts von Reform spielt in dem Buch noch keine Rolle.

schmerzlicher Prozess denn einer der Befreiung, gelingen aber so leicht nicht oder werden im Entstehen einfach von den Ereignissen überholt (a. a. O. 11).

Angekündigt wird hier also ein Neuanlauf nach einem unausweichlichen Bruch mit alten Ansätzen, *die nicht mehr stimmen*. In dem Buch soll aufgezeigt werden, wie eine Arbeitsforschung ansetzen müsse, *die an dem Gestaltungsanspruch früherer Jahre festhalten und sich nicht auf eine Beobachterrolle zurückziehen will, dies allerdings im Zeichen von Globalisierung und Informatisierung tun muss* (a. a. O. 10). Diese wiederum werden als *dynamischer sozialer Wandel* verstanden. Eine Dokumentation *des Standes der wissenschaftlichen Erkenntnis der Arbeitsforschung insgesamt, wie sie Ulich für die Arbeitspsychologie geleistet habe*, stehe allerdings für die sfs noch aus, müsse aber in Angriff genommen werden. Weitere Grundlagenarbeit sei also erforderlich, *streng angeleitet durch die empirischen Erkenntnisse und praktischen Erfahrungen der eigenen Forschung* (a. a. O. 11). Die sfs solle dafür auch zukünftig ein zentraler Ort sein.

Das sind die Kernaussagen der Einführung. Sie ist geschrieben und steht zur Veröffentlichung bereit im Herbst 1996, exakt zu dem Zeitpunkt, zu dem die sfs in die neuen Gebäude in Dortmund-Eving umgezogen ist und sein Autor als dessen Geschäftsführender Direktor noch ganz von der Erwartung getragen worden sein dürfte, nach einem für ihn ausgesprochen erfolgreichen Jahrzehnt dort um sein Institut herum ein richtiggehendes „Forschungszentrum Minister Stein“ mit aufbauen zu können. Das Buch ‚lebt‘ gewissermaßen von einer Aufbruchsstimmung. Es ist dann im Frühjahr 1997 bei Campus erschienen.

Das festzuhalten, ist für mich wichtig. Denn exakt im Oktober 1996 – als also Gerd Peter die Arbeit an seinem Buch gewissermaßen auf dem vorläufigen Gipfelpunkt seiner Arbeit als Geschäftsführender Direktor der sfs abgeschlossen hat - bin ich als sein zu dieser Zeit vermutlich engster Kooperationspartner am Institut¹⁶ in eine geradezu existenzielle Lebenskrise abgestürzt. Wissenschaftliche Misserfolge und Scheiternsängste kamen damals für mich mit einer tiefen persönlichen Krise in meinen privaten Beziehungen zusammen. Ich geriet nach Oktober 1997 in eine wirklich schwere Depression. Kurz davor, im Sommer 1996, bin ich vermutlich der Einzige aus Gerd Peters altem Forschungsbereich 4 gewesen, den er um eine Lektüre des

¹⁶ Dafür kann ich viele Gründe und Belege anführen: Aus der engen konzeptionellen Zusammenarbeit in den 1980er Jahren sind mehrere ambitionierte, grundagentheoretische Projekte entstanden, die ich damals erfolgreich akquiriert habe und in denen er offiziell als zweiter Projektleiter firmierte. Es ging in seinem Buch also um Umsetzungsschritte eines gemeinsam getragenen Forschungsprogramms. Zweitens hat er mich seinerzeit – neben einem zweiten Kollegen, der zwischenzeitlich aber mit einigen Friktionen, wenn nicht im Konflikt aus dem Institut ausgeschieden ist - im wissenschaftlichen Leitungsgremium des Instituts, dem Forschungsrat wiederholt als potenziellen Nachfolger für die Geschäftsführung genannt, und er hat mich darauf auch nach 1997 noch mehrfach angesprochen. Zum dritten war ich um die Mitte der 1990er Jahre innerhalb des wissenschaftlichen Leitungsgremiums des Instituts sicherlich sein wichtigster Verbündeter, unter anderem im Verlauf eines heftigen institutsinternen Konflikts.

Manuskripts gebeten hat. Mit ziemlich vielen redaktionellen Anmerkungen, aber wenig substanzielleren inhaltlichen Bemerkungen habe ich ihm das Manuskript zurückgegeben. Ich stand gerade mitten in der Abschlussphase eines für mich, auch persönlich sehr wichtigen HBS-Projekts, befand mich also schon deshalb in erheblichem Arbeitsstress, in dem ich damals aber noch keine Warnsignale in Bezug auf meine sich anbahnende Krise wahrgenommen habe.¹⁷ Jedenfalls aber habe ich mir nur sehr mühsam die erforderliche Zeit für eine sorgfältige Lektüre seines sehr anspruchsvollen Manuskripts freigeschaufelt.

Nach meiner Erinnerung habe ich die sehr kompakte Zusammenfassung des Buches (Kapitel I), weiter die unserer grundlagentheoretischen Debatten aus den 80er Jahren (Kapitel II) sowie seine Überlegungen zu seitherigen empirischen Umsetzungen und methodischen Weiterentwicklungen (Kapitel III) recht genau gelesen und auch hier und da mit inhaltlichen Anmerkungen versehen. Ich hatte aber auch zu diesen Kapiteln nicht die Zeit, sie – und unsere darin unter anderem dokumentierten und weiterführend reflektierten Arbeitsprozesse – wirklich gründlich zu durchdenken. Die weiteren Kapitel geben dann vor allem Aufschluss für Gerd Peters individuell weiter vorangetriebene Selbstverständigungsprozesse. Es sind Kapitel zu *dialogischen Beziehungen und alltäglichen Situationen* (Kapitel IV), *Gemeinschaft und Gemeinsinn* (Kapitel V), *Zeit und Zeitgestaltung* (Kapitel VI), *evolutionären Tiefenstrukturen* (Kapitel VII), *Beispielen anschlussfähiger Ansätze mittlerer Reichweite* (Kapitel VIII) sowie eine *Zusammenfassung der methodischen Bausteine und ihrer Voraussetzungen* (Kapitel IX)¹⁸. Ich bin sie seinerzeit auf Formales hin redaktionell, recht und schlecht, durchgegangen, habe sie sicher auch – aber eher flüchtig, bisweilen mit Schwierigkeiten und jedenfalls ohne irgendwelche Exzerptnotizen – inhaltlich zur Kenntnis genommen, mehr aber nicht. Ich hatte den Kopf dafür nicht frei.¹⁹ So habe ich damals

¹⁷ Es ging in dem Projekt um die prozessbegleitende Evaluation des Fusionsprozesses von IGCPK, IGBE und Gewerkschaft Leder. Es ist ebenfalls im Oktober 2016 offiziell abgeschlossen worden (Klatt 1997 und Martens 1997)- und es stand für mich persönlich in gewisser Weise in der Kontinuität einer Gewerkschaftsforschung, mit der ich 1973 meine Arbeit an der sfs begonnen habe – in einem Projektteam, das damals den Chemiestreik von 1971 untersucht hat (Dzielak u.a. 1977). Zugleich wurde 1996 für mich absehbar, dass eine lange Phase immer erfolgreicher Akquisen bei der HBS ihrem Ende entgegen ging.

¹⁸ Die, wie vom Autor angekündigt, immer sehr holzschnittartigen Texte bereiten Schwierigkeiten. Man begegnet unvermittelten Exzerpten gelegentlich ohne wirklich genauere Erläuterungen zum Kontext ihres Entstehens oder ihrer Interpretation durch den Exzerpierenden. Martin Bubers *Das dialogische Prinzip* war so zum Beispiel schon in der längeren Fassung in Peter 1992 schwer zugänglich und wurde seinerzeit im Forschungsbereich auch allenfalls andiskutiert. Helmuth Plessners *Gemeinschaft und Gesellschaft* habe ich erst sehr viel später angemessen rezipieren können, nachdem ich mir das Buch durch eigene Lektüre kritisch erschlossen hatte.

¹⁹ So habe ich bei meiner Neulektüre etliche weitere formale Fehler gefunden – vor allem in den hinteren Kapiteln. Das mag damit zu tun haben, dass ich seinerzeit nicht die Ruhe für eine wirklich sorgfältige Lektüre hatte, mich im Übrigen auch mehr auf inhaltliche Aspekte konzentriert habe. Aber ich bin auch ein schlechter Korrekturleser ich selbst muss mich immer noch mit Resten eines leichten Legasthenieproblems herumschlagen, das mir während

zum Beispiel nicht darüber nachgedacht, was aus dem Titel von Kapitel VIII *Beispiele anschlussfähiger Ansätze mittlerer Reichweite* zwingend folgt. Dies heißt ja, dass es in den vier vorausgehenden Kapiteln IV bis VII um wirklich Grundlegendstes geht. Wenn wir – also Gerd Peter, zwei weitere Kollegen und ich - uns also später, etwa in den Jahren 2004/5 für den sich neu konstituierenden Forschungsbereich 4 um einen Ansatz mittlerer Reichweite bemüht haben, bzw. Gerd Peter federführend daran gearbeitet hat, dann sind für ihn vermutlich diese Grundlegungen immer noch mehr oder weniger stark orientierend gewesen, zumindest aber im Hintergrund bedeutsam²⁰ – und bei der Arbeit an diesen Grundlegungen hat es sich für ihn von Anfang an um einen Selbstverständigungsprozess gehandelt, für den für ihn wohl nie eine Arbeit im Team zur Debatte gestanden hat. Es ging vielmehr ganz und gar um eine individuelle Selbstverständigung.

Ich bin in den Jahren zuvor, in denen Gerd Peter u.a. Zeit für dieses Buch gefunden hat, sozusagen von empirischen Projekten ‚aufgefressen worden‘. Die waren zwar wesentlich auf die Umsetzung der Ergebnisse gemeinsamer konzeptioneller Arbeit aus den 80ern orientiert, an der er sich – entgegen einiger Absprachen und trotz formeller Co-Projektleiterschaft – nicht wirklich beteiligt hat.²¹ Sie waren für mich aber nie, bzw. allenfalls rudimentär und in Einzelarbeit, Ausgangspunkt für weitere durch sie *streng angeleitete* grundlagentheoretische Arbeit. Nicht dass ich dazu überhaupt nicht gearbeitet hätte. Doch es handelte sich um Einzelarbeit, und die ergab sich eben nicht primär von der Empirie her, sondern eher aus dem Kontext eigener langjähriger Fragen und Orientierungen. Für mich ist so bei der Weiterarbeit an dem von mir damals geteilten *Situation-Institution-System-Ansatz* vom Ende der 1980er Jahre immer die weitere Auseinandersetzung mit den frühen marxistischen Ansätzen wichtig geblieben.

Wenn ich heute die dreiseitige Einführung zu Gerd Peters Buch neu lese und mir die Gliederung der folgenden Kapitel vor Augen führe, stoße ich sogleich auf mehrere Punkte, die für meine weitere Neulektüre dieses Buches eine Grundlage für wichtige Hypothesen geworden sind:

- Es geht vor allem um sozialwissenschaftliche *Arbeitsforschung*.

meiner Schulzeit Schwierigkeiten bereitet hat. Fast folgerichtig sind mir nun bei der Neulektüre etliche Fehler aufgefallen, die mir seinerzeit entgangen sind.

²⁰ Allerdings hat er darauf nie explizit verwiesen, und er hat 2019 – als die Kommunikation zwischen uns schon längst massiv unter nicht mehr ausgetragenen Kontroversen gelitten hat - nach meiner Erinnerung einmal betont, nun konzeptionell neu anzusetzen, weshalb eine Anknüpfung an letzte gemeinsame Arbeiten, und das hieß in diesem Gespräch die Veröffentlichungen von 2001 und 2006 (Martens/Peter/Wolf 2001, Scholz u.a. 2006) nun nicht mehr angebracht sei. Das Buch von 2001 fand dann aber immerhin noch den Weg in eine Literaturliste.

²¹ Dafür gab es Gründe, die ich damals akzeptiert habe. Die Geschäftsführung des Instituts war mit ständig neuen Herausforderungen verknüpft und die setzten eben Zwänge. Die Kapitel II und III waren mir seinerzeit aus diesem Grunde sehr wichtig, was sofort einleuchten dürfte. Die Zeit für eine rasche und möglichst sorgfältige Lektüre wenigstens dieser Kapitel musste ich also unbedingt finden.

- Es geht um ambitionierte grundagentheoretische Fundierung derselben – in selektivem Zugriff auf ‚große Theorie‘ und ohne Feinschliff bei der Entfaltung der eigenen Argumentation.
- Die Zwänge von Auftragsforschung stehen dem entgegen, aber das gleichzeitige Erfordernis einer Neuausrichtung der Arbeitsforschung zwingt zu der Veröffentlichung in der bis dahin erreichten Form.
- Unumgänglich erscheint es dem Autor in diesem Zusammenhang auch, solche Arbeitsforschung einer *philosophischen Grundlegung zu unterwerfen*.
- Dabei geht es augenscheinlich um ein besseres Verständnis *evolutionärer Tiefenstrukturen*, und
- wir bewegen uns in einer *Epoche des dynamischen sozialen Wandels*.
- Zum Erringen eines besseren Verständnisses dieses Wandels, das dann Voraussetzung einer gestaltungsorientierten Arbeitsforschung wäre, folgen im ersten Kapitel des Buches *Grundregeln der Arbeitsforschung*.

Gleich nach der jetzigen Neulektüre dieser Einführung – und einem ersten flüchtigen Blick auf die darauf folgende Zusammenfassung im ersten Kapitel des Buches - sah ich mich mit drei, vier Überlegungen konfrontiert, die mir so, jedenfalls zum Teil, nur aus dem heutigen Rückblick heraus in den Kopf kommen konnten. Ich habe sie noch vor der weiteren Lektüre zu Hypothesen verdichtet. Danach, also beim Schreiben dieses Essays, möchte ich sie wie folgt formulieren:

Der *selektive Zugriff auf große Theorie(...)* unter Verzicht auf Feinschliff, den Gerd Peter in seinem Buch wählt - wie er betont aufgrund sehr enger zeitlicher Spielräume - bereitet Leser*innen vermutlich erhebliche Probleme. Das gilt bei der vorangestellten Zusammenfassung in 49 Thesen ebenso wie bei den folgenden Kapiteln. Hier ist alles äußerst knapp formuliert. Dort trifft man zumeist auf sehr geraffte ‚Nachzeichnungen‘ von Argumentationsketten, ohne allzu viele und genaue Hinweise auf den Entstehungskontext. Die eigene Interpretation des Autors findet sich in der Regel in einem jeweiligen knappen Fazit am Schluss der einzelnen Kapitel. Diese Vorgehensweise der Verknüpfung einer komprimierten Nachzeichnung von Argumentationsketten mit äußerst knapp gehaltenen Interpretationen und eher rudimentärer Darlegung der Verknüpfung unterschiedlicher Argumentationsketten, habe ich auch bei späteren Arbeiten des Autors ähnlich festgestellt – bis hin zu seinem *futureologischen Konstrukt* von 2020, dessen Kritik durch mich zu unserem definitiven Zerwürfnis geführt hat. So gut ich nachvollziehen kann, dass dies ein unumgänglicher und sehr sinnvoller Schritt der Aneignung von wissenschaftlicher oder philosophischer Arbeit Anderer ist, gerade auch von ‚großer Theorie‘, so sehr habe ich doch meine Zweifel, dass er hinreichend für die Entfaltung einer eigenen grundlegenden Position ist, die sich aus dieser Aneignung ergeben soll – geschweige denn für die Absicht, diese Position dann wieder Anderen überzeugend zu vermitteln.

Die Formulierung von *Grundregeln* in der im ersten Kapitel vorangestellten Zusammenfassung des Buches, so dessen Überschrift, ist zudem bei etwas genauerem Nachdenken irritierend. Von Regeln könnte man sicherlich im Blick auf einen Kanon

gesicherter Methoden sprechen. Bei den leitenden theoretischen Orientierungen ist das aber problematisch. Hier geht es ja um theoretische Modelle und weiterführende Hypothesen, die aus dem ‚Zusammenspiel‘ von vorausgegangener empirischer Forschung und den darüber bestätigten oder auch (zunächst) verworfenen theoretischen Modellen sowie von deren Erörterung in wissenschaftlichen Debatten resultiert sind. Von ihnen wissen wir, dass um sie – gerade auch in den Geistes- und Sozialwissenschaften – heftig gestritten wird und dass mehrere Großtheorien oder philosophische Schulen hier miteinander konkurrieren. Und ganz abgesehen davon fällt es schwer, *notwendige Neuorientierungen*, die bereits *im Entstehen einfach von den Ereignissen überholt* werden können, unter dem Begriff von Regeln zusammenzufassen, dem doch etwas von ziemlich verfestigten Vorgaben eigen ist²². Aber vielleicht meinte der Autor ja genau deshalb Regeln, wie er sie gerne als damaliger Geschäftsführender Direktor für ‚sein‘ Institut verbindlicher machen wollte?

Er spricht am Schluss der Einführung davon, dass er hoffe, seine Arbeitskolleg*innen, ebenso wie die Mitglieder seiner Familie, mit der Lektüre dieses Buches für die viele Zeit entschädigen zu können, die er darauf verwendet habe – offenkundig in Einzelarbeit. Wie schon erwähnt, habe ich das Manuskript vor der Drucklegung redaktionell gegengelesen. Etwa ein Jahr später bin ich so weit gewesen, mich aus meiner persönlichen tiefen Krise herauszuarbeiten. Dafür war mir von nun an nicht zuletzt ein sehr ernsthafter Neuanlauf zu grundlagentheoretischen Überlegungen äußerst wichtig – einer der mir nun noch viel wichtiger geworden ist, als zu Beginn unserer bilateral sehr engen Kooperation etwa 12 Jahre zuvor. Aber dabei ging es mir nun um eine selbstkritische Rückkehr zu den Anfängen meiner eigenen wissenschaftlichen Arbeit – und dann die Beschäftigung mit den Großen meiner Zunft und der Philosophie, von denen ich mir weitere Klärungen versprochen habe. Dass ich in diesem Zusammenhang das Buch bis zu dem Zeitpunkt, zu dem ich nun diesen Essay schreibe, wieder einmal zur Hand genommen hätte, ist mir nicht erinnerlich.²³ Theoretisch hat es mich, über sein Buch von 1992 hinaus, dem ja z.T. gemeinsame Diskussions- und Arbeitsprozesse zugrunde gelegen haben, also ganz augenscheinlich nicht hinreichend beeindruckt.²⁴ Auch kann ich mich nicht erinnern, dass es in

²² Und wie oben schon angedeutet: trotz des engen gemeinsamen theoretischen Arbeitsprozesses galt für mich in Bezug auf früher verfolgte Ansätze nicht so einfach, dass sie *nicht mehr stimmen*. Die (selbst)kritische Auseinandersetzung mit ihnen war für mich noch nicht abgeschlossen. Ich sah mich da eher in einem offenen Prozess, der stets zu neuem Nachdenken zwingt und in dem man nie über einen auch nur annähernd geschlossenen Ansatz verfügt, der grundlagentheoretisch und philosophisch fundiert ist. Zudem hatte ich, stets zeitgleich verantwortlich in mehrere große Projekte eingebunden, zu wenig Zeit – und es gab dafür mittlerweile auch keinen organisierten Arbeitszusammenhang am Institut mehr.

²³ Mindestens flüchtig muss ich es aber sehr wohl getan haben. In einigen der späteren Kapitel habe ich bei meiner Neulektüre 2020 auf einzelnen Seiten Unterstreichungen oder auch kleinere Notizen am Rand einer Seite gefunden.

²⁴ Es gab in den Jahren 1997 bis 2000 am Institut nach meinem Wissen auch keinerlei Diskussionszusammenhang, in dem Fragen, wie sie von Gerd Peter in diesem Buch angegangen werden, mit theoretischem Anspruch diskutiert worden wären. Weitere ‚Umsetzungspro-

Gesprächen oder Diskussionen zwischen Gerd und mir oder in den Forschungsgruppen im Institut, in denen wir beide engagiert gewesen sind, je irgendeine Rolle gespielt hätte.

Und schließlich stolpere ich in dieser Einführung über die Formulierung, der zufolge es *Absicht und Notwendigkeit* ist, mit den Schlussfolgerungen, also dem ‚Regelwerk‘ die Herstellung von *Ordnung im Chaos nicht allein den Lesern zu überlassen* – und dies in Verbindung damit, dass Gerd Peter in diesem Buch von sich stets im Pluralis Majestatis schreibt. Ersteres verweist unmissverständlich darauf, dass solche Herstellung von Ordnung, oder der Gewinn einer gesicherten ordnenden Perspektive auf eine chaotische Vielfalt immer eine subjektive Leistung von um Erkenntnis bemühten Subjekten ist. Das ist mir erkenntnistheoretisch überaus wichtig.²⁵ Gerd Peter kommt in seinem Buch aus dem Jahr 1997 immer als ein Autor daher, der den Eindruck vermittelt, gesichert objektivierete Einsichten zu präsentieren, und zwar vor allem die Einsicht in Notwendigkeiten – zusätzlich durch den Pluralis Majestatis unterstrichen.²⁶

3. Grundregeln der Arbeitsforschung – überaus kompakt, immer noch anregend, aber auch irritierend

Ich kann mich nicht erinnern, je eine derart kompakte – und dabei grundlagentheoretisch und philosophisch so hoch ambitionierte - thesenhafte Zusammenfassung eines Buches gelesen zu haben, wie sie hier im ersten Kapitel auf zehn Seiten präsentiert wird. Fortlaufend durchnummeriert findet man 49 Thesen, die entlang von insgesamt zehn leitenden, also für den Autor zentralen Kategorien oder Begriffen entwickelt werden. Diese Begriffe sind: (A) Dasein (Alltag), (B) Situationen, (C) Lebenswelt und

jekte‘ – im Anschluss an Ergebnisse der theoretischen Anstrengungen der 1980er Jahre - forderten viel Zeit, waren aber zunächst noch mit relativ guter Ausstattung zu akquirieren, und zugleich wurde der Kampf um die erfolgreiche Behauptung am Markt schwieriger. Die Institutsentwicklung bewegte sich auf einen ‚Neuanlauf‘ zu, der im Jahr 2000 mit einer Zukunftswerkstatt und danach einer Art Hausprojekt *Zukunft der Arbeit, Arbeit der Zukunft* versucht worden ist, das Gerd Peter und ich gemeinsam mit dem dazu neu aktivierten ‚Hausphilosophen‘ der sfs Frieder O. Wolf, so eine damalige Formulierung von Gerd Peter, konzipiert und organisiert haben und in das wir externe Kooperationspartner einbeziehen konnten (Martens/Peter/Wolf 2001).

²⁵ Und das betrifft einen Punkt, der bei unserem Zerwürfnis 2020 eine erhebliche Rolle gespielt hat. Entsprechende erkenntnistheoretische Überlegungen spielen in meinem Essay, dessen Veröffentlichung 2020 sozusagen zum Stein des Anstoßes wurde (Martens 2020a) eine große Rolle.

²⁶ Mir ist diese Form, mich als Autor meiner Zeilen in meine Texte hereinzunehmen als ‚später 68er immer geradezu zuwider gewesen. Als ich selbst mich später – mit zunehmender Selbstsicherheit und zudem bei der immer häufigeren Nutzung der literarischen Kunstform des Essays - mit meiner Subjektivität in meinen wissenschaftlichen Texten eingebracht und reflektiert habe, habe ich immer das schlichte Ich gewählt. Und bei anderen Kollegen, von denen ich in meiner wissenschaftlichen Arbeit viel gelernt habe, wie z.B. Willi Pöhler, war ich immer froh, dass sie ebenso verfahren sind.

Systeme, (D) Institutionen, (E) Entwurf und Gestaltung, (F) Dialog und Diskurs, (G) Gemeinschaften im Werden, (H.) Evolution, (I.) Projekte und (K) Methoden. Im Text und In den Fußnoten finden sich – neben Verweisen auf die folgenden Kapitel und das eigene vorausgegangene Buch von 1992 - Hinweise auf eine wirklich umfangreiche Liste prominenter Autoren. Ohne Anspruch auf Vollständigkeit finde ich: Ulrich Beck, Eberhard Ulich, Paul Feyerabend, Vilem Flusser, Immanuel Kant, Ludwig Wittgenstein, Carl Friedrich Gethmann, Bernhard Waldenfels, Martin Heidegger, Helmuth Plessner, Helmut Schelsky, Talcott Parsons, Niklas Luhmann, Jürgen Habermas, Martin Buber, Dietrich Bonhoeffer, Oskar Negt und Alexander Kluge, Elias Canetti, Teilhard de Chardin, Hans-Jürgen Warnecke, Bernd-Dietmar Becker.

Aus langjähriger enger Kooperation kenne ich nun die Arbeitsweise des Autors recht gut. Ich darf also hinter dieser langen Liste viel sorgfältige Lektüre mit ausführlichen Exzerpten vermuten. Einige, etwa zu herausgehobenen Arbeiten von Luhmann, Habermas, Heidegger, Plessner, sind mir ja auch gut bekannt. Wir haben sie seinerzeit in dem von Gerd Peter koordinierten früheren Forschungsbereich 4 der sfs, im Team also, zur Kenntnis genommen - und immerhin ein wenig diskutiert. Insoweit kommt mir heute mindestens dreierlei in den Sinn: (1) Gerd Peter hat in den 15 Jahren an der sfs, die vor dieser Buchveröffentlichung gelegen haben, sehr viel Fleiß und Arbeit in sein eigenes hochambitioniertes wissenschaftlich-philosophisches Projekt gesteckt, das er mit den von ihm in dieser Zeit wahrgenommenen Leitungsfunktionen am Institut verknüpft hat. (2) Er hat seine Arbeit in dieser Zeit offenkundig sehr gut so organisieren können, dass ihm diese Zeit auch zur Verfügung gestanden hat – neben der Arbeit in Leitungsfunktionen und der intensiven Mitarbeit in wohl fast immer mindestens einem Forschungsprojekt. (3) Er hat einen ganz erheblichen Teil dieser hochambitionierten Arbeiten als Einzelarbeit geleistet, allerdings mindestens in den Jahren seiner Koordinationstätigkeit im damaligen Forschungsbereich 4 der sfs aber auch eng verknüpft mit kollektiven Arbeitsprozessen in diesem Forschungsbereich.²⁷

Es verbietet sich, den hochkomprimierten thesenhaft ausgeführten Text an dieser Stelle zusammenfassen zu wollen. Mehr Komprimierung ist schlicht und einfach nicht möglich. Auch für die nachfolgenden Kapitel werde ich darauf verzichten und mich stattdessen im Wesentlichen auf das am Ende der jeweiligen Kapitel gezogene Fazit beschränken und vielleicht ein paar Fragen zu dem Zusammenhang nachgehen, den der Verfasser zwischen den Autoren herstellt, um die es ihm in diesen Kapiteln jeweils geht. Es geht mir in anderen Worten, um den ‚roten Faden‘ an dem entlang hier gearbeitet worden ist. Was ich so versuchen kann, sind zwei Dinge: (1) Ich möchte aus meiner Sicht Wesentliches im Hinblick auf einige der Grundkategorien festhalten, an denen Gerd Peter meines Erachtens seither mehr oder weniger weitgehend weiter festgehalten hat und die mir bei meiner neuerlichen Lektüre für die Erklärung der späteren erheblichen Unterschiede zwischen unserer jeweiligen Orientierungen

²⁷ Die Grundlegenden Kapitel des Buches von 1992 waren, ebenso wie die ihnen zugrundeliegenden ausführlichen Exzerpte und einige dem Buch vorausgehende Aufsätze Gegenstand gemeinsamer Erörterungen im Forschungsbereich. Sehr viele Autoren aber, die nun für sein „Regelwerk“ wichtig sind, sind nie Thema von Diskussionen im Team gewesen.

bedeutsam erscheinen. (2) Ich möchte außerdem auf einige Leerstellen aufmerksam machen, die in einer späten Phase noch gemeinsamer Diskussionen auch aus Gerd Peters Sicht als solche aufgetaucht sein dürften, die er dann aber in der Verfolgung der ihm wichtigeren Grundorientierungen aus meiner Sicht doch wieder vernachlässigt hat.

Zunächst also zu der in Form von ‚Grundregeln‘ vorangestellten Zusammenfassung

- (1) Sie beginnt sehr existenziell mit *Dasein und Daseinsanalyse*, für die man nicht *eine beliebige Idee oder Theorie an die Wirklichkeit herantragen* dürfe. Das ist einerseits sehr Heideggerisch (*Dasein als Geworfenheit und Verlorenheit im Man*), und das ist andererseits eine zentrale Begründung für die phänomenologische Situationsanalyse, die dann folgt, und die für unsere damaligen Forschungsprojekte orientierend gewesen ist.
- (2) *Lebenswelt und Systeme* werden nicht, wie von Habermas als Entgegensetzungen verstanden, vielmehr als miteinander verschränkt. Sie resultieren aus den Funktions- und Bedeutungszusammenhängen von Situationen. Es gibt also immer den gleichzeitigen Bezug auf *systemische und lebensweltliche Zusammenhänge*. System- und Sozialintegration sind miteinander verschränkt. Das war und ist eine von uns gemeinsam geteilte Position. Aus den Systemzusammenhängen ergeben sich Bedeutungs- und Vertrauenszusammenhänge. Aber nun tauchen *Vergemeinschaftung und Vergesellschaftung, Vertrauenszusammenhang, Weltdeutungszusammenhang (Religionen) und Weltgesellschaft* als weitere Begriffe auf. Sie weisen auf Autoren, die in den Diskussionen unserer Gruppe seinerzeit kaum eine Rolle gespielt haben.
- (3) Zum Begriff der *Institution* –aus dem Alltag erwachsend, ihm aber nicht zugehörig – muss ich hier nichts weiter schreiben. Ich habe selbst mit diesen Begrifflichkeiten in mehreren Forschungsprojekten zu Mitbestimmung und Gewerkschaften gearbeitet (rückblickend Martens 2013). Doch werden *Entwurf und Gestaltung* in diesem Zusammenhang sehr existenzialistisch behandelt – im Anschluss an die Heidegger-Rezeption. *Verstehen* verweise auf *Seinkönnen* und führe *zum Entwurf, ist Erschließung des Daseins auf seine Möglichkeiten hin*. Das sind wieder vertiefende Überlegungen, die der Autor jenseits unserer kollektiven Arbeitsprozesse anstellt.²⁸ Das setzt sich fort. Es

²⁸ Ich habe mich meinerseits ab 1981/82 sehr stark in Anlehnung an Negt/Kluges *Geschichte und Eigensinn* Problemen der Grundlegung von Subjektivität und Intersubjektivität im Prozess menschlicher Geschichte anzunähern versucht, verbunden mit der Absicht an Ausgangspunkten Marxschen Denkens festzuhalten – und ich habe das auch, sehr vorsichtig und zurückhaltend, in unseren Dialog einzubringen versucht. Gerd Peter hat mich umgekehrt auf die Überlegungen seines „sfs-Hausphilosophen“ Frieder O. Wolf in dessen Buch *Umwege. Politische Theorie in der Krise des Marxismus* aufmerksam gemacht – für mich damals ein Hinweis auf eine der meinen ähnliche Sicht darauf. Beide Bücher wurden jedoch nie Gegenstand intensiver gemeinsamer Debatten. Gerd Peter hat schon damals, das ist mir erst im Rückblick wirklich klar geworden, sehr zielstrebig sein persönliches Arbeitsprogramm ver-

geht zunächst um reine und praktische Vernunft (Kant) Expertentum und Erfahrungswissen, Routinen und *gerichteten Wandel*. Der müsse *aus der Daseinsverfassung heraus neu begründet* werden. Und zur *Seinsverfassung des Daseins gehört die Geworfenheit wie der Entwurf gleichermaßen*. Diese Thesen enden in These 27 mit Überlegungen zu *Existenzflucht durch hektische Betriebsamkeit und Mobilität* - und dann recht unvermittelt und sehr konkret, mit arbeitsforscherischen Überlegungen u.a. zu *Arbeitsinhalten, Teilautonomie und Arbeitszeitgestaltung*.

- (4) Es folgt eine schlüssige Unterscheidung von *Dialog und Diskurs*, verknüpft mit der These 30, die es in sich hat. Darin heißt es: das dialogische Prinzip sei der *Ansatzpunkt für Veränderungen von öffentlichen gesellschaftlichen Diskursen. Der Dialog jedoch als Konstitutionsvorgang gefasst, formuliert die Frage der Herausbildung der Person an der Grenze zwischen Zeit und Ewigkeit, Immanenz und Transzendenz (Buber)*. Weiter geht es dann (These 31) um den Dialog als *Ort, von dem her sich Neugestaltung begründen und die bestehende Welt sich neu ausrichten ließe*. Wieder mündet das fast unvermittelt in die These 32, in der es um das *dialogische Prinzip in der Arbeitswelt geht* (Mitbestimmung, Kooperation, Dialogräume sind da die Stichworte).
- (5) Weiter geht es mit *Gemeinschaften im Werden*. Mit Bezug auf Plessner wird das Spannungsverhältnis von *Gemeinschaft und Gesellschaft* als potenzielle Kraftquelle für Gestaltung angesprochen. Benannt werden weiter transzendente Ziele *ohne das falsche Beiwerk ideologischer und utopischer Aufladung* (Bonhoeffer) und um *wahre Institutionen* (Buber).²⁹ Die anschließenden Thesen zu *Evolution* sind relativ abstrakt.
- (6) Unter der Kategorie *Projekte* erfährt man dass *zeitlich, sachlich, thematisch begrenzte Projekte eine geeignete Form (sind), die unterschiedlichen Gesichtspunkte und Notwendigkeiten zur Geltung zu bringen, dass Projekte generell eine tragende Handlungsform in der Zukunftsgesellschaft werden, die der Fähigkeit des Dialogs, des Diskurses, der Kooperation bedürfen*. Unter der Kategorie der *Methoden* münden die Thesen (These 44) in den Schluss, dass sich der überkommene Methodenstreit in den Sozialwissenschaften im Ergebnis der nun *vorliegenden Regeln* erledigt habe. *Auf dialogischer Grund-*

folgt, in das er alle Anderen, auch mich, nur ganz punktuell einbezogen hat. Frieder O. Wolf hat im Übrigen uns beide in einer ersten, frühen Phase gemeinsamer Arbeit an einem Aufsatz zu *Arbeit und Technik in der Krise* auf die Heideggersche Philosophie aufmerksam gemacht (Martens/Peter/Wolf 1984).

²⁹ Die sehr starken Bezugnahmen auf Ferdinand Tönnies, Martin Buber und Dietrich Bonhoeffer die sich dazu in Kapitel V des Buches finden, haben mich bei der redaktionellen Durchsicht des Manuskripts 1996 ein wenig überrascht. Ich fand damals keine Zeit, mich intensiver mit ihnen auseinanderzusetzen.

lage und einem Verständnis existenzieller Zeitlichkeit schließen sich phänomenologische, hermeneutische und systemtheoretische Ansätze zu einer methodischen Schrittfolge der Daseinsforschung zusammen, die die verschiedenen dualen Ansätze hinter sich lässt. Was folgt sind dann noch Thesen zu den an der sfs erprobten Schritten. Dabei finden sich u.a. Formulierungen, wie die folgende zu statistischen Analysen: Über sie könne die Anschlussfähigkeit der Arbeitsforschung an Kosten- und Wertanalysen aus dem ökonomischen System oder an Meßergebnissen der Arbeitswissenschaft erleichtert werden.

Ich denke meine Neulektüre erweist sich als erhellend – zunächst im Hinblick auf einige Punkte, die sich später weiter durchgehalten haben, dann aber auch im Hinblick auf das, was fehlt. In den Thesen sind soziologische Grundlagentheorie und Philosophie eng miteinander verknüpft – oder in der Formulierung aus der Einführung: die soziologische Theoriebildung wird einer *philosophischen Grundlegung unterworfen*. Daraus ergibt sich aus Sicht des Autors augenscheinlich ein einigermaßen geschlossenes Regelwerk – dort wo meines Erachtens eigentlich zwingend stetige Unabgeschlossenheit einer alltäglichen wie wissenschaftlichen Praxis in einem nach vorne hin offenen evolutionären Prozess gefordert wäre.³⁰ Ich kann nur noch einmal betonen, dass ich von dem Mut, derart viele höchst unterschiedliche renommierte Autoren und Großtheorien in 49 Thesen derart zu komprimieren wirklich nicht beeindruckt bin. Ich denke dieser Mut resultiert zum einen aus Ambitionen, die der Autor von Beginn seiner Arbeit an der sfs an gehabt haben wird³¹ und dann daraus, dass er zum Zeitpunkt der Arbeit an diesem Buch gewissermaßen gerade auf dem Gipfelpunkt seiner Arbeit als geschäftsführender Direktor der sfs angekommen ist.³² Zugleich bin ich auch immer wieder verblüfft davon, wie Gerd Peter in diesen Thesen wiederholt von zutiefst Grundlegendem in ein, zwei kleinen Schritten bei Arbeitsforschung und Arbeitspolitik ankommt. Mir fehlen die Vermittlungsschritte ebenso wie die Relationen zu gleichermaßen denkbaren Schritten zu Kunst, Religion, anderen Politikfeldern, die ja in dem Buch auch benannt werden.

Zunächst, als eine Art Zwischenresümee, zu dem was sich m. Erachtens durchhält:

³⁰In einem alten Tagebuchfinde ich von mir im Februar 1980 die folgende Eintragung: *Geschlossene Großtheorien, wie etwa die Luhmannsche Systemtheorie laufen immer Gefahr ideologisch zu werden - und deshalb müsse man auch die Marxsche Theorie gegen ihre hegelianischen Hohepriester öffnen*, heißt es da eine Seite zuvor. *Gegenentwürfe dazu müssen offen sein, um ihren Beitrag zum Offenhalten der wirklichen Entwicklung leisten zu können. Unfertig seien sie zwar, wie die wirkliche Entwicklung selbst, aber historisch gerichtet und mit Perspektive. Auf Basis theoretisch methodisch fundierten Wissens böten sich aber Eingriffschancen.*

³¹ Zum Verbleib am Institut hat er damals auch, wie ich aus einem Gespräch erinnere, die Bewerbung um einen Lehrstuhl als sehr realistische Alternative vor Augen gehabt.

³² Anerkennung von verschiedenen Seiten außerhalb des Instituts her dürfte ihn in seinem damaligen Selbstbewusstsein sicherlich bestärkt haben: und das galt ähnlich für diejenigen, die damals innerhalb der sfs in Forschungsprojekten eng mit ihm zusammengearbeitet haben – mich eingeschlossen.

- Gerd Peter verschränkt immer wieder philosophische und grundlagentheoretische sozialwissenschaftliche Argumentationen. Unklar bleibt dabei für mich, was es für ihn heißt, die Ausrichtung wissenschaftlicher Arbeit einer *mehr philosophischen Grundlegung zu unterwerfen*.
- Nach meinem Eindruck bedeuten diese Verschränkung und die Rezeption von Heidegger, Husserl; Buber und dann auch Bonhoeffer oder auch de Chardin jedenfalls, dass ihm Sinnfragen sehr wichtig sind. Es gibt immer mal, auch später, Bezüge auf Religion, aber es gibt nie so etwas wie eine explizite Reflexion oder gar eigene Positionierung in Bezug auf das Verhältnis von Wissenschaft, Philosophie, Religion und Politik.
- Der Autor hat eine immer wieder sichtbare Orientierung auf Arbeitsforschung – und vor diesem Hintergrund, was mir seinerzeit nicht wirklich aufgefallen ist; kein wirkliches Interesse an einer tieferen Kooperation mit mir als Industriosozio-
logen – also als Gesellschaftswissenschaftler der weniger zu arbeitssoziologischen Themen gearbeitet hat.³³ Ich finde bei ihm zwar eine biographische, nicht aber eine philosophische oder wissenschaftliche Begründung für seine andere Schwerpunktsetzung – zumal dann, wenn ihm Marx in die ‚Schublade‘ des Ökonomen geraten ist.
- Mit der starken Orientierung an Heidegger und – damals auch schon, später dann aber viel stärker - auf Plessner sehe ich zugleich, dass eine, philosophisch charakteristische Reflexion auf *den* Menschen als immer gesellschaftlich konstituiertes Wesen, wie sie etwa im Anschluss an Marx nahe liegt, wenig entfaltet ist. Die Rückbezüge auf existenzielle Philosophie (Heidegger, Plessner, Buber usw.) rückt ja viel stärker das Individuum oder die Person, die dann freilich zugleich Produkt gesellschaftlicher Prägung ist, ins Zentrum der Aufmerksamkeit.- oder in Arendtscher Formulierung, die mir in mancherlei Hinsicht durchaus nahe liegt, *das Eiland des Selbst*.³⁴
- Sehr deutlich ist schließlich, dass die Luhmannrezeption tiefe Spuren hinterlassen hat. So ist in den Thesen zum Beispiel ganz unkritisch von der Anschlussfähigkeit soziologischer Analysen an Kosten- und Wertanalysen in Bezug auf das *ökonomische System* die Rede. Und so, wie in den Thesen, auch wieder mit Bezug auf Luhmann, Evolution gefasst ist, wird der grundlegende Unterschied zwischen biologischer und sozialer Evolution der menschlichen Gattung nicht systematisch reflektiert. Natürlich wird eben der mit Heideggers

³³ Die Arbeits- und Industriosozio-
logen in Deutschland haben sich ja, jedenfalls in wichtigen Teilen, als mehr verstanden als ‚nur‘ als eine Spezialdisziplin unter anderen – und aus meiner Sicht ist dabei ihr industriosozio-
logisch begründetes gesellschaftstheoretisches Denken für dieses Selbstverständnis gewichtiger. Noch in der Krisendiskussion des Fachs zwischen 2004 und 2008 (Huchler 2008, Martens 2008) ist das zu erkennen und auch ausdrücklich daran erinnert worden (Sauer 2008).

³⁴ Hannah Arendt verwendet diese Formulierung in ihrem letzten, vielleicht philosophischsten Buch *Vom Leben des Geistes*. Sie, Albert Camus oder auch Michel Foucault sind für mich (siehe Martens 2020c) Denker*innen, bei denen ich gefunden habe, dass sie mir für sozialwissenschaftliche Arbeit wichtige philosophische Orientierungen liefern – an sie anschließend und dann mit ihnen und zugleich gegen sie weiterdenkend.

oder Plessners Existenzialismus im Blick auf das menschliche Individuum klar gesehen.

- Das aber ist ja noch einmal etwas anderes als ein Blick auf unsere Gattungsgeschichte als Prozess der Erzeugung einer menschlichen Lebenswelt mit ihren unterschiedlichen Kulturen und schließlich auch emanzipatorischen Potenzialen.³⁵ Ein solcher Blickwinkel nämlich läuft, im Sinne einer Formulierung von Oskar Negt und Alexander Kluge (1981, 257), darauf hinaus individuelle Leben als *unvollständige Kreisläufe* und gleichsam als *Durchflussgelände* für einen übergreifenden Prozess zu verstehen, der sich in ihnen vergegenständlicht.
- Die Argumentation in den 49 Thesen läuft in meiner Wahrnehmung am Ende auf eine auf Harmonie zielende soziale Entwicklung hinaus, bei der es eher um zu erreichende Zustände geht als um das vertiefte Verständnis stetiger Veränderungsprozesse. *Gemeinschaften im Werden, wahre Institution* sind da Begriffe, die aus meiner Sicht in diese Richtung deuten – und mit denen ich auf den ersten Blick nicht allzu viel anfangen kann.

Die scheinbar erzielte Geschlossenheit des „Regelwerks“ löst bei mir dann bei ein wenig Nach-denken, zu dem ich nun bei meiner Neulektüre die Zeit gefunden habe, sofort große Irritation aus: Bei dieser Geschlossenheit fällt ja sogleich auf:

- Es gibt in diesem Buch so etwas wie eine grundlagentheoretisch-philosophische Ebene, auf der ich aber keinerlei Ansatz dazu finde, einmal über das je spezifische von Philosophie und sozialwissenschaftlicher Grundlagentheorie nachzudenken.³⁶
- Auf der grundlagentheoretischen Ebene der Soziologie fehlt die Kategorie des Konflikts völlig – sei es im Anschluss an Karl Marx, der für uns alle bis zum Anfang der achtziger Jahre so wichtig gewesen ist, oder aber an Georg Simmel, wenigstens an Willi Pöhler, meinetwegen auch an Ralf Dahrendorf.³⁷

³⁵ Unter diesem Blickwinkel, bei dem man *nicht die Resultate sondern den Veränderungsprozess ins Auge fasst*, so schreiben sie (Negt/Kluge 1981, 785), sei *die Einheit des Individuums und seines Lebenslaufs oder die Einheit der Geschichte eines Volkes eine Fiktion*. Real und realitätsmächtig seien unter dem *Gesichtspunkt der Veränderung der Gesellschaft, der Emanzipation (...vielmehr) die einzelnen Eigenschaften (als) Träger der Geschichte*.

³⁶ Zugegeben, das ist im Rückblick leicht gesagt. Eigentlich sind wir beide erst 2002 mit der *Radikalen Philosophie* von Frieder O. Wolf richtig darauf gestoßen worden. Aber damals hat Gerd Peter die darin entfaltete Argumentation zu den Herausforderungen zu einer gesellschaftlichen Wahrheitspolitik nie wirklich ernst genommen – so jedenfalls mein sicherer Eindruck nach einigen kurzen Gesprächen dazu „zwischen Tür und Angel“.

³⁷ In den Jahren 2004/5 gab es – in Verbindung mit einem damals von mir initiierten, gemeinsam verfolgten Projektantrag, den wir nicht realisieren konnten – und im Zusammenhang damit auch einer längeren gemeinsamen Diskussion mit Willi Pöhler – eine Art ‚nachgeholler‘ gemeinsamer Auseinandersetzung mit dem Pöhlerschen Konzept des *sozialen Konflikts als Hauptaspekt industriesoziologischer Forschung* (Pöhler 1970); und in den Jahren 2007/8 gab es in unserem späteren Forschungsbereich noch einmal einen sehr starken Impuls von Gerd Peter, von Neuem mit gleich mehreren Büchern eine theoretische Grundlegung von Arbeitsforschung zu veröffentlichen. Damals hat er *Arbeit und Konflikt* als Reader

- Evolutionäre gesellschaftliche Entwicklungen werden nun fünfzehn Jahre später augenscheinlich als zunehmend systemische, also sehr stark in Anlehnung an Luhmann, verstanden. Brüche, oder ein Scheitern entsprechender Prozesse sind nicht vorgesehen.³⁸
- Ich finde so in diesem Text - nach den „wildem Siebziger Jahren“ und der Implosion des Realsozialismus Ende der Achtziger Jahre - ein Maß der Reorientierung an Vorstellungen eines *stabilen institutionellen Wandels*, das weit über das nach meinem Verständnis damals zunächst einverständliche spielerische Umgehen mit diesem Begriff Schelskys hinausgeht.³⁹
- Es tauchen zwar einige Begriffe zur Charakterisierung der *Epoche eines dynamischen sozialen Wandels* auf (Globalisierung, Telematisierung, Massengesellschaft), aber es gibt keinerlei Ansatz dazu, Gesellschaftstheorie oberhalb allgemeinsten grundlagentheoretischer Überlegungen zum Thema zu machen. Kein Wort vom Kapitalverhältnis oder vom Kapitalismus, nichts zu sozialen Spaltungen (global oder national) oder gesellschaftlich konstituierter Interessen.

Es ergeben sich so für mich eine Vielzahl von Fragen - schon nach der sorgfältigen Lektüre der Zusammenfassung, die in dem Buch an den Anfang gerückt *worden* ist. Bei der weiteren Durchsicht der grundlegenden Kapitel IV bis VII sind sie für mich orientierend gewesen; und auf das Ergebnis dieses Arbeitsschrittes will ich im Folgenden eingehen. Die vertiefte Neulektüre bietet mir die Möglichkeit für einige weitere Reflexionen im Hinblick auf die in der Einleitung zu diesem Essay aufgeworfenen Fragen. Danach werde ich im Hinblick darauf ein vorläufig abschließendes Resümee zuziehen.

und zweiten Band einer vierbändigen Reihe *Zukunftsfähige Arbeitsanalyse* konzipiert, zu dem er im ersten Schritt umfangreich ausgewählte Literatur zusammengestellt hat, und den ich dann federführend als zweiter Herausgeber weiter bearbeiten sollte. Das Buchprojekt ist mir durchaus wichtig gewesen. Ich sah damals aber als Projektleiter, und in der Startphase alleiniger Bearbeiter eines größeren Projekts, erst mit deutlicher zeitlicher Verzögerung Spielräume dafür. Das Buchprojekt ist schließlich, u.a. im Zuge des zunehmenden *Entfremdungsprozesses* zwischen uns ‚steckengeblieben‘. Es gibt lediglich eine erst später von mir weiterbearbeitete „Erstfassung“, die in einer dreißiger Auflage für die sfs-Beiträge aus der Forschung vervielfältigt worden ist. Zu Buchveröffentlichungen zu dieser Reihe siehe Mayn/Peter 2010 sowie Mayn u.a. 2011.

³⁸ Hegel rückt, soweit ich das beurteilen kann, bei Gerd Peter erst ein Jahrzehnt später im Zusammenhang seiner im engen bilateralen Austausch mit Frieder O. Wolf betriebenen Auseinandersetzung mit dem Arbeitsbegriff sowie im Zuge von seiner Rezeption der Hegelschen Dialektik von Herr und Knecht sehr stark ins Zentrum seiner Aufmerksamkeit.

³⁹ In eben diesem Sinne habe ich einige kurze Gespräche zwischen uns, sozusagen „zwischen Tür und Angel“ und nicht in Form intensiver Diskussionen, zu Beginn der 1990er Jahre verstanden.

4. Zu den weiteren Kapiteln

In Kapitel IV geht es *dialogische Beziehungen und alltägliches Bewusstsein*. Maßgeblicher Referenzautor, referiert über sechs Seiten hinweg, ist Martin Buber. Über dessen Rezeption gelangt Gerd Peter zu Schlussfolgerungen, die weitgehend dem entsprechen, worauf hin er in den 1980er Jahren die von ihm initiierten Debatten im damaligen Forschungsbereich 4 orientiert hat. Zu den Schlussfolgerungen, die er hier aus meiner Sicht für sich zieht, die aber im Rahmen des früheren Forschungsbereichs 4 nie wirklich diskutiert worden sind, gehören die Überlegungen zu einer *Ergänzung* der Luhmannschen Systemtheorie *um eine personal-dialogische Handlungstheorie* sowie die These, dass die *von Edith Stein angemahnte „zweite Urstiftung“ der europäischen Kultur (neben der griechischen Philosophie), das christliche Mittelalter, angemessen in zukünftige Analysen einzubeziehen* sei.

Im ersten Fall bedeutet das ja immerhin, dass das Phänomen scheinbar verselbständigter, also autopoietisch immer weiter forciertes und ausdifferenzierter systemisch gewordener Prozesse, das Luhmann zum Kern eines (letztlich biologistischen) als geschlossene Theorie ausgearbeiteten Evolutionsmodells macht, in ein eigenes theoretisches Modell Eingang finden soll. Er will Luhmanns Systemtheorie um eine Handlungstheorie ergänzen. Dem sucht er sich in seinem Buch mit holzschnittartig umrissenen „Bausteinen“ anzunähern. Im zweiten Fall bereitet mir die Forderung das christliche Mittelalter angemessen zu berücksichtigen gewisse Schwierigkeiten. Aber das hat mit meiner starken Orientierung an klassischer griechischer Philosophie und dann Renaissance und Aufklärung zu tun.⁴⁰ Die hochkomprimierte Zusammenfassung ist eindrucksvoll. Das Fazit auf den Seiten 71ff möchte ich hier – ebenso wie die weiteren Schlussfolgerungen – vollständig zitieren. Es lautet

Die von Buber vorgenommene Fundierung von Sinn in Beziehung zeigt in überzeugender Weise, so meinen wir, wie wenig das In-Funktion-bringen von Sinn, wie Luhmann es beschreibt („Sinn verweist auf Sinn“) mit dem Erleben von Sinn wie auch der Bewährung des Sinns in der Welt identisch ist. Buber zeigt das jeder Konstitution vorausgehende Beziehungserleben auf – einschließlich dessen Essenzen in Gestalten, die die Lebenswelt mit Sinn erfüllen – das bei der phänomenologischen Reduktion auf das Bewusstsein hin zunächst verborgen bleibt.

Mit der dialogischen Konstitution des Ichs können wir auch das von Habermas und Luhmann gleichermaßen formulierte Verdikt gegen Husserl, er sei an dem Versuch gescheitert, das soziale Bewusstseins(subjekt) philosophisch zu konstituieren, außer Kraft setzen.⁴¹ Wir haben anhand der Krisisschrift gesehen, dass dieses Urteil eine

⁴⁰ Zu Edith Stein erinnerte ich aus einer Theoriediskussion im damaligen Forschungsbereich 4 einen mündlichen Hinweis Gerd Peters auf die vom Judentum zum Katholizismus konvertierte erste Frau auf einer Assistentenstelle an einem Philosophielehrstuhl. Es gab aber nie Hinweise auf einen Text anhand dessen man sich intensiver mit ihr hätte auseinandersetzen sollen. Für mich ist demgegenüber, deutlich später; das ‚mittelmeerische Denken‘ Albert Camus orientierend geworden.

⁴¹ Auch hier kann man Fragen stellen. Das dialogische Prinzip wird in dieser Argumentationskette ja erst über Buber eingeführt. Die Kritik von Habermas oder auch Luhmann an Husserl wäre also zunächst einmal zutreffend – analog zu der Argumentation Hannah Arendts, dass von vom inneren Dialog der Einzelnen, womit sie auf das freie philosophische Denken zielt,

Vereinfachung ist, die den Intentionen Husserls nicht gerecht wird. Darüber hinaus haben wir bei Buber eine Konstitution des Ich als Ich-Du und Ich-Er/Sie/Es gefunden, die sowohl die Luhmannsche Argumentation gegen Husserl, zur Sinnbildung sei ein Doppelhorizont nötig, unterläuft als auch Husserls Phänomenologie eine Begründung gibt, die Beziehungsbildung Ich-Du und Bewusstseinsbildung Zeit-Raum in einer urstiftenden, ursprünglichen Einheit zu sehen, die der Horizontbildung voraus ist (Gegenwart), deren Auseinanderdriften und Zerstreuung aber zusammen über phänomenologische Reduktion und gestaltende Wirkkraft (Epoche) verhindert werden können.

Gerade zu diesem Erfordernis kann die Luhmannsche Systemtheorie nur partiell beitragen, da sie ihre Begründung zwar auch in der dialogisch-situativen Sinnkonstitution findet, aber auf durch Differenzen ermöglichte Anschlusshandlungen aus ist, die Bedeutung, die sinnbildende Funktion von dialogischen Beziehungseinheiten hierüber aber nicht in den Blick bekommt. Luhmanns Systemtheorie braucht demnach ihre Ergänzung um eine personal-dialogische Handlungstheorie. Damit wird auch der Behauptung, die Moderne begründe sich nur noch aus sich selbst heraus, als Möglichkeit widersprochen – auch in ihrer kommunikativ-lebensweltlichen Ausformung bei Habermas. Gleichzeitig wird ermöglicht, die bereits von Edith Stein angemahnte „zweite Urstiftung“ der europäischen Kultur (neben der griechischen Philosophie), das christliche Mittelalter, angemessen in zukünftige Analysen einzubeziehen. Wir werden auf eine Dritte, den Zen-Buddhismus, später noch hinweisen (KAP. VI, 4).

Die von Buber eingeklagte grundhafte Umkehr radikalisiert die von Husserl formulierte Sinnkrise in einer gestaltungsorientierten Weise, wie sie auch im vorliegenden Diskussionszusammenhang angezielt wurde. Lebensweltliche Zuspitzungen, wie die zunehmend öffentlich diskutierte ökologische Krise als eine der von Flechtheim schon in den sechziger Jahren futurologisch herausgestellten fünf Herausforderungen (Krieg, Hunger, Ausbeutung, Umweltzerstörung, Entfremdung) sollten zwar nicht vorschnell parallelisiert werden, sind auf der anderen Seite aber durchaus in den beschriebenen Zusammenhang zu stellen.

Die Welt der Beziehungen und die Welt der Erfahrungen (Lebenswelt) stehen jedoch in einem noch grundlegenden Spannungsverhältnis zueinander als der Gegensatz von System- und Lebenswelt bei Habermas. Hierüber kommt eine für Gestaltungsfragen wichtige Dimension in den Blick, die Beziehungssensenz von Gestalt nämlich und ihre Aktualisierung.

Im folgenden Kapitel V geht es um *Gemeinschaft und Gemeinsinn*. Vier Referenzautoren sind dem Autor wichtig: Ferdinand Tönnies, Helmuth Plessner, wiederum Martin Buber und Dietrich Bonhoeffer.⁴² Hierzu gab es in den 1980er Jahren keine Theorie-Debatten im Team des Forschungsbereichs 4. Helmuth Plessners *Stufen des Organischen* nicht aber seine Schrift *Gemeinschaft und Gesellschaft* waren sehr viel später, um 2005 herum, einmal Gegenstand gemeinsamer Lektüre und Diskussion im „neuen“ Forschungsbereich 4. Mithin geht es von diesem Kapitel an ganz wesent-

nie zum Zusammenhandeln Mehrerer oder Vieler gelangen kann. Der Schritt zur öffentlichen Debatte Vieler, als ihrem Zusammenhandeln vorausgehend zu denken, der die Politikwissenschaftlerin Arendt vordringlich beschäftigt, kommt also zum Dialog Zweier noch hinzu.

⁴² Wobei er sich bei Bonhoeffer nicht mit der theologischen Seite von dessen Denken sondern mit den *explizit oder implizit formulierten Erkenntnissen zur Begründung eines gemeinsamen Lebens* auseinandersetzen will.

lich um die Präsentation von Ergebnissen eines individuellen Arbeitsprozesses. Ich beschränke mich wiederum auf das pointierte Fazit auf den Seiten 76f:

Die dialogische Konstitution von Sinnsetzungen, der Kitt von Funktions-sinn(zusammenhang) und Bedeutungs(sinn)zusammenhang findet sich in der sozialen Situation, die durch die Triade Ich-Du-Sache durch ihr dadurch gefundenes gemeinsames Thema begrenzt ist. Die soziale Ursprungssituation, in der Wesenswille und Kürwille (Tönnies) zusammenwirken, mechanisches und organisches Leben noch in einem Akt vereint sind, bildet die Gestalthafte Mitte von Gemeinschaft (Plessner) heraus, die sich aus Milieu grenzt und damit Basiseinheit der Strukturierung von Alltäglichkeit ist. Gemeinschaft kann man nicht einfach „Machen“, weder durch politischen Willen noch durch Managementtechnik gekennzeichnet und oder sonstige manipulative „Errungenschaften“ moderner Gesellschaft. Aber Gemeinschaft „macht“ Gestaltung, gestaltet Soziales durch ihre personale Bindung, ihren Sachbezug ihre Ziele und die Einbettung in Alltäglichkeit. Zum Wollen kommt Beziehung, Opfer und Empfindung, aber auch Wagnis und Tat, Erfahrung und Entdeckung dazu.

Eine derartige Urstiftung sozialer Ordnung und Entwicklung bewährt ihre Kraft in der Zeit, braucht ihre fortwährende praktische Überprüfung und Weiterentwicklung. Die Arbeiterbewegung beruhte in ihren lebendigen Teilen auf der Grundlage solcher Gemeinschaftsbildungen und deren Zusammenschluss in vorübergehende Bewegungen, ohne sie hätte der vielbeschworene „Grundwiderspruch“ (zwischen Arbeit und Kapital in der marxistischen Theorie (Marx 1972) sich kaum entfalten können. Das Scheitern der Arbeiterbewegung in ihrer weltanschaulich-verkehrten Form (z.B. des Leninismus) wirft jedoch die Frage nach Neukonstituierung von Gemeinschaftsbewegungen in einer Zeit der zunehmenden Auflösung derartiger Grundformen und ihrer Zerstreuung auf. Entwürfe wie die der Sozialgemeinde, die wir bereits bei Landauer und Buber ebenso finden wie in der sozialdemokratischen Nachkriegsprogrammatik bei Auerbach u.a. (1952); bedürfen ihrer Aktualisierung.

Hiermit ist jedoch die Frage der Zeit (und damit auch der Geschichtlichkeit) gestellt, die zunächst einer etwas genaueren Beleuchtung bedarf.

Zweifellos wird hier richtig gesehen, dass die Entwicklung dessen, was Rainer Zoll (2000) einige Jahre später als *organische Solidarität* bezeichnet hat, unter anderem gemeinschaftliche Erfahrungen in relativ geschlossenen sozialen Milieus zur Voraussetzung gehabt hat. Doch weder, so denke ich, ist deshalb die Frage nach der Herausbildung von Solidarität im Zuge der Entstehung sozialer Bewegung mit der Auflösung solcher Milieus erledigt, noch ist damit ausgeschlossen, dass sich Interessengegensätze zwischen Kapital und Arbeit unter veränderten Bedingungen erneut zuspitzen könnten. Richtig ist allerdings, dass deren empirische Analyse und ein dafür geeigneter Analyserahmen sich nicht eines mit Hegel geschichtszphilosophisch aufgeladenen Klassenbegriffs bedienen und sich tunlichst nicht wieder der problematischen Hierarchisierung in Grund-, Haupt- und Nebenwidersprüche bedienen sollten.

Kapitel VI führt weiter zu Zeit und Zeitgestaltung. Die *herausragenden Klassiker*, die nun als Referenzautoren auftauchen, sind Henri Bergson, Edmund Husserl und Mar-

tin Heidegger.⁴³ Mit Heideggers *Sein und Zeit* hat es auf Basis eines ausführlichen Exzerpts im Zuge von Gerd Peters Arbeiten zu seiner 1992 erschienenen *Theorie der Arbeitsforschung* sozusagen eine kurze „Begegnung“ im Rahmen einer eher flüchtigen Diskussion im damaligen Forschungsbereich 4 gegeben⁴⁴ Was mir bei meiner Neulektüre besonders auffällt, sind: (a) die starke Rückbindung der Argumentation im Fazit an die Heideggersche Ontologie und die Husserlsche Phänomenologie, (b) der Umstand dass der Unterschied zwischen physikalischer, chronologisch messbarer Zeit und dem immer subjektiven menschlichen Zeitempfinden im Fazit nicht auftaucht, sowie (c) dass weiterhin auf die gesellschaftliche Konstitution dieses unseres Zeitempfindens (z. B. im Zuge der Industrialisierung) nicht näher eingegangen wird. Schließlich erscheint es mir (d) sehr bemerkenswert – und das fällt mir in diesem Fazit zum ersten Mal massiv auf –, wie geradezu Übergangslos der Autor sich zwischen, wenn auch relativierter, zutiefst philosophischer Reflexion von *Verlorenheit und Geworfenheit des Menschen* und *Zeitgestaltung als Arbeitsgestaltung, Lebensgestaltung und Existenz* hin und her bewegt.⁴⁵ Ich beschränke mich auch hier wieder auf die Widergabe des knappen Fazits Auf Seite 111f.

Die Selbstrealisierung des Subjektes geschieht durch Bewältigung der alltäglichen Situationen, Überwindung der Angst im Entwurf nach vorn, Gestaltung der Zukunft durch Erschließung im Augenblick, im Ereignis angelegte Möglichkeiten. Der Horizont der Zeit erschließt sich aus dem „umsichtig entdeckenden Besorgen“ (Heidegger). Dieses hat seine Praxis, die diesen Horizont jeweils schon überschreitet. Die die Situationen transzendierende Praxis ist Bezugspunkt wissenschaftlicher Thematisierung und damit Objektivierung. Die Zeit wird öffentlich, eine Öffentlichkeit, die sie aber über Besorgen, Praxis bereits augenblicklich hergestellt hatte.

Die Situationsgebundenheit des Erlebnisstroms (Husserl) weist auch die Frage der Zeitgestaltung auf die Ebene der existenziellen Bewältigung des Lebens. Die Kapazitäten und Kompetenzen, Erfahrungen und Kenntnisse, Erwartungen und Entwürfe der alltäglichen Situation bestimmen die Frage der Möglichkeiten und Begrenzungen einer alternativen Gestaltung der Zeit. Zeitgestaltung ist Arbeitsgestaltung ist Lebensgestaltung ist Existenz, dieser Zusammenhang ist Vorgabe für die weiteren Überlegungen.

Die Zerlegbarkeit der Zeit in ihrer Ausdehnung im Raum (Bergson), das Messen und Zuteilen und Kontrollieren dokumentiert auch die Verlorenheit und Geworfenheit des

⁴³ In einer Fußnote (Fn 44, S. 90) wird auf weitere Literatur zur *naturwissenschaftlichen Seite* (u.a. Stephen W. Hawking und Hans Michael Baumgartner) sowie zur *geisteswissenschaftlichen Seite* (u.a. Norbert Elias und Anthony Giddens) verwiesen.

⁴⁴ Zu erwähnen ist hier noch einmal, dass Gerd Peter und ich im Zuge unserer ersten gemeinsamen Arbeit zusammen mit Frieder O. Wolf auf das philosophische Denken Heideggers in Bezug auf Technik aufmerksam gemacht worden sind – damals allerdings ohne weiter vertiefende Lektüre und Diskussion. Wie eigentlich immer setzten die Zwänge unserer empirischen Arbeitsforschung, jedenfalls was mich anbelangt, der Aufnahme solcher Anregungen recht strikt ihre Grenzen.

⁴⁵ Der Heideggersche Begriff der Geworfenheit ist mir im Übrigen, da folge ich der Kritik Hannah Arendts (2002, 262, 470 und 549), problematisch. Aber das ist heute leicht gesagt. Arendts Denktagebuch ist ja erst 2002 veröffentlicht worden.

Menschen an „das Man“, sie kann deshalb nicht allein Ausgangspunkt oder gar Grundlage für eine humane Zeitgestaltung sein.

Zeitgestaltung rührt somit an die existenzielle Befindlichkeit von Menschen und Gemeinschaften und kann als humaner Entwurf nur an eine situativ kommunikative Positionierung des Menschen anschließen. Dies hat Konsequenzen für alle stellvertretenden Funktionen, ob auf den (?) Feld von Interessenvertretung, wissenschaftliche(r?) Beratung oder Rechtspolitik.⁴⁶

Im Folgenden Kapitel VII, in dem es um *Evolutionäre Tiefenstrukturen* geht, nehmen meine Schwierigkeiten weiter zu. Es gibt nun zwei Referenzautoren und zwar Elias Canetti (*Masse und Macht*) und Teilhard de Chardin (*Der Mensch im Kosmos*). Dabei geht es mir nicht so sehr darum, dass es in der Einleitung zu diesem Kapitel, einigermaßen vereinfachend, um, den *Zusammenbruch marxistischer Theorie* geht – eine These, die ich so allerdings nie geteilt habe und die Gerd Peter auch höchst unzureichend zu begründen sucht -. als vielmehr darum, dass es bei den beiden Referenzautoren dann mit dem Anspruch sozusagen fundamentaler Grundlegungen um anthropologische Annahmen über *den* Menschen oder aber noch grundlegender um Fragen unserer Menschwerdung im Kosmos geht – und zugleich konkretere historisch spezifische Reflexionen dazu, wie sich menschliche Wesenszüge geschichtlich ausgeprägt haben, nahezu gänzlich fehlen. Es geht sozusagen in einem tiefsten Sinne um Sinnfragen.⁴⁷ Ich zitiere im Folgenden den einleitenden Absatz (S. 113) und dann das knappe Fazit (S. 131f):

Die menschliche Existenz als Mittelpunkt einer Daseinsanalyse, diese Vorstellung hatte schon der junge Marx formuliert und versucht, in Praxis zu überführen. „Radikal sein ist die Sachen an der Wurzel fassen. Die Wurzel für den Menschen ist aber der Mensch selbst (MEW 1,385); schrieb er 1844, hielt sich aber in der Folgezeit zunehmend weniger daran. Vielmehr führte ihn (und Engels und ihre Epigonen) die materialistische Dialektik schließlich in ökonomische Verengungen und objektivistische Naturgesetzmäßigkeiten, denen der Mensch oder die Menschenklassen unterworfen waren oder sich, soweit bewusst, lediglich zuordnen konnten. Damit war die Frage menschlicher Vitalität und Freiheit sowie der Verantwortung des Subjekts für die Zukunftsgestaltung aus dem Zentrum gerückt, ein verhängnisvoller Schritt. Derartige Positionen dürften heute als überholt gelten, nicht nur historisch, sondern auch theoretisch, unbeschadet der möglicherweise nach wie vor vorhandenen Erklärungskraft marxistischer Theorieelemente für systemische Teilprozesse, wie solche der Globalisierung der kapitalistischen Wirtschaft. Auch scheint weiterhin ein marxistischer Beitrag zu einer den Weltproblemen angemessenen Praxistheorie möglich, allerdings

⁴⁶ Ich begegne hier bei meiner Neulektüre formalen, grammatikalischen Fehlern, die mir bei meiner redaktionellen Durchsicht des Manuskripts 1996 entgangen sind – für mich ein Hinweis darauf, dass ich mich hier seinerzeit zunehmend auf mir damals sehr schwer zugängliche Inhalte konzentrieren musste - ganz abgesehen davon, dass ich für Endredaktionen kein sonderlich geeigneter Leser bin (siehe Fn. 5).

⁴⁷ Sicherlich fällt hier auch auf, dass sich Reflexionen auf historisch spezifische Ausprägungen der sozialpsychologischen Dimension menschlicher Existenz (die Canetti ja sehr wohl berührt) in diesem Kapitel wie auch sonst in diesem, Buch fehlen, aber das ist nicht mein Punkt. Was mich stört ist, dass es fast ahistorisch um Wesenhaftes unseres Menschseins geht.

bei der vergangenen Dominanz des Marxismus auf diesem Feld und deren Folgen mit kritischem Blick und gebändigt und kontrolliert.⁴⁸

Das Fazit knüpft dann ausschließlich an die oben erwähnten Referenzautoren an, die schon genannt worden sind. Und in ihm geht es um einen evolutionären Prozess, in dem sich eine *zweite Menschwerdung* vollziehen, ja mit Chardin eher teleologisch gedacht, geradezu vollenden soll, über die *das Bewusstsein, das Geistige einen immer höheren Stellenwert* erlangen soll. Gerd Peter schreibt (a. a. O. 131f):

Die Beschreibung und Analyse in ihrer tiefgreifenden Dynamik zu verstehen, dem Ganzen eine Richtung zu geben, dazu dienen die beiden ausgewählten Ansätze evolutionärer Entwicklung. Sie verstärken viele bereits formulierte Gedanken und stellen sie in übergeordnete Zusammenhänge. Bei der Komplexität der Thematik ist dies nur exemplarisch zu verstehen, aber durchaus gegen all die evolutionären Auffassungen gewendet, die meinen, nur einen offenen Horizont sehen zu dürfen, ohne Richtung, Orientierung und Gestaltungswert (vgl. Luhmann 1984, 1996).

So gilt es, die mit der menschlichen Evolution und ihren Ängsten (Berührungsfurcht) verbundenen Massenphänomene in den Blick zu bekommen, eine wesentliche Antriebskraft für Institutionenbildung (geschlossene Masse). Massenkräfte institutionalisieren sich, um ihre Zerstreuung, ihren Zerfall zu verhindern, Ängste zu binden, zu kanalisieren. Verhindert werden soll hierüber der Prozess der Entladung, oft von Zerstörungssucht begleitet, eingebunden werden soll die Kraft von „Massenkristallen“ (Canetti), „Kader“, mit der Absicht, Unsterblichkeit im Hier und Jetzt zu erlangen. Herausgehoben der Befehl, mit seinen negativen Formen des tief sitzenden „Befehlsstachels“ (Canetti). Der Versuch der Befreiung von diesem Stachel führt zu meist ähnlichen Situationen bei späteren Anlässen wiederum zur Auslösung von Befehlen. Bei starker Überkreuzung vieler Stachel kommt es jedoch zu neuer Massenbildung, der Umkehrmasse, die sich durch „Königsmord“ von der Last der Vergangenheit kollektiv zu befreien sucht. Institutioneller Wandel wird hierüber unmöglich gemacht (vgl. auch Honneth 1985).

Der Macht und dem Befehl beikommen kann man nur durch Solidarität und Liebe. Sie sind tragende Bewusstseinskraft von Evolution, sie geben ihr eine Richtung, in

⁴⁸ Eine längere Fußnote zu den einzelnen Punkten, denen ich hier allerdings nicht vertiefend folgen kann, wird für mich nach dem Referieren dieser Passage unumgänglich: (1) Zwischen Marx, der bekanntlich über Epikur promoviert und nie selbst eine materialistisch-dialektische Geschichtsphilosophie formuliert hat und den verschiedenen Marxismen, die aus seinem Denken heraus entstanden sind, wäre zunächst einmal zu unterscheiden. (2) Marxens *Kritik der politischen Ökonomie* ist gewiss in ihrer politischen Dimension wenig entfaltet, was ihm selbst bewusst gewesen ist, und sein durch die idealistische Dialektik Hegels geprägtes Denken ist problematisch – auch wenn er selbst schon gefordert hat, die Mystizismen dieser Hegelischen Dialektik zu überwinden. Dass aber sein Denken mit der Europäischen Aufklärung seinen Ausgangspunkt in der Freiheit und Verantwortung der gesellschaftlichen Subjekte hat, ist kaum zu bestreiten. (3) Seine polit-ökonomische Analyse des Kapitalverhältnisses schließlich kann mit Gründen als ein großer wissenschaftlicher Durchbruch angesehen werden. Diesen Durchbruch in die „Schublade“ eines (mit Luhmann) systemisch zu begreifenden ökonomischen Teilprozesses einzusortieren, ist in höchstem Maße problematisch. Jüngere Arbeiten von Gerd Peter zeigen, dass er von diesen Positionen zum Teil wieder abgerückt ist. Festzuhalten ist aber, dass er seinerzeit, nach den „wilden 70er Jahren“, offenkundig sehr rigide mit einem Denken in Marxscher Tradition gebrochen hat. Ich denke hier begegnet mir der *eher schmerzliche Prozess einer notwendigen Neuorientierung*, von dem in der Einführung zu diesem Buch die Rede ist.

den alltäglichen Situationen wie im Kosmos (Teilhard de Chardin). Wissen um die Zusammenhänge, Kumulation von Erkenntnissen über den Menschen, Überführung in Gestaltung und Entwicklung, hierfür kann Forschung einen wesentlichen Beitrag leisten zur Überwindung möglicher Sinnkrisen, die aktuell an den Horizonten auftauchen.

Die Herbeiführung von Arbeitsfreude wird eine wichtige, notwendige Leitorientierung sein, sie zu ermöglichen ist auch Aufgabe von Arbeitsforschung. Arbeitsgestaltung und Arbeitspolitik in einen(m?) jeweils zu bestimmenden Zusammenhang. Dies wollen wir zunächst an einigen gegenwärtig aktuellen Theorien mittlerer Reichweite (Flechtheim, v. Ferber, Ulich), mit denen wir in den letzten Jahren mehr oder weniger persönlich zu tun hatten, verdeutlichen.

Ich denke, ich kann im Anschluss an das hier wiedergegebene Fazit⁴⁹ die oben genannte weitere Zunahme meiner Schwierigkeiten mit diesem letzten der vier grundlegenden Kapitel leicht verständlich machen: Es geht um *übergeordnete Zusammenhänge*, welche *viele bereits formulierte Gedanken verstärken*. Das Denken der beiden Referenzautoren soll eine evolutionäre *tiefgreifende Dynamik* besser verständlich machen und *dem Ganzen eine Richtung geben*.⁵⁰ All dies geschieht aber nicht einfach vor einem *offenen Horizont*. Vielmehr scheinen *Richtung, Orientierung* und *Gestaltungswert* wesentlich durch eine *tragende Bewusstseinskraft von Evolution* bestimmt zu sein Und hier kommen, entgegen den im evolutionären Prozess wirksamen konstitutiven Momenten von *Masse und Macht*,⁵¹ letztlich *Solidarität und Liebe* zum Zuge. Das nun könnte man mit einem anderen, mir sehr wichtigen Referenzautor im Hinblick auf den Prozess der menschlichen Zivilisation ja durchaus geltend machen⁵² - und ich habe in späteren eigenen Arbeiten entsprechend argumentiert.⁵³ Dem vorliegenden Fazit entnehme ich allerdings, dass eine so begründete evolutionäre Richtung nicht nur in den alltäglichen Situationen unseres Lebens wirksam ist,

⁴⁹ Diesem Fazit folgt noch ein dreieinhalbseitiger Exkurs, zum Stichwort *Geschlecht*, bei dem Gerd Peter an Jacques Derridas Überlegungen und Fragen anschließt, ob und wie diese Kategorie in Heideggers Ontologie zu finden bzw. *wiedereinzutragen* sei (a. a. O. 135). Ich gehe auf den sehr komprimierten Nachvollzug von Derridas Überlegungen hier nicht näher ein. Sie belegen aus meiner Sicht aber einmal mehr den hohen Stellenwert, der Heideggers Ontologie bei der in diesem Buch verfolgten Absicht zukommt, *die Sozial- und Arbeitswissenschaften ...neu auszurichten und einer mehr philosophischen Grundlegung zu unterwerfen* (a. a. O. 9). Im Übrigen sehe ich das Kapitel vor allem als so etwas wie eine Referenz in Bezug auf den damals seit einigen Jahren bestehenden Frauenforschungsbereich der sfs.

⁵⁰ Die sie aber, folgt man dem Denken von Chardin, ganz augenscheinlich zugleich auch schon aus sich heraus hat.

⁵¹ Bei deren Analyse Menschen als handelnde Subjekte in durchaus bemerkenswerter Weise in den Hintergrund treten und sich alles in übergreifende Prozesse und in diese Prozesse prägende Momente aufzulösen scheint.

⁵² Die „Neurobiologen R. H. Maturana und V. Varela (1987) argumentieren in diesem Sinne im Blick auf die biologische und unsere daraus hervorgegangene soziale Evolution und der Psychologe A. Gruen (2015) setzt hier mit seiner Kritik unseres seit dem Neolithikum zutiefst patriarchal und herrschaftlich geprägten Zivilisationsprozesses an.

⁵³ Siehe u.a. Martens 2007 und 2020c.

sondern im kosmischen Geschehen insgesamt⁵⁴ – und dass hier – wo ich Philosophie und auch Religion eine Aufgabe zuweisen würde (Martens 2020c) - wissenschaftliche Forschung *einen wesentlichen Beitrag zur Überwindung möglicher Sinnkrisen* leisten könne. Das aber ist eine These, die ich entschieden bestreite.⁵⁵ Und dann erfolgt zum Schluss, für mich einmal mehr theoretisch-philosophisch unvermittelt – der Schritt zur *Arbeitsfreude*, als *wichtige, notwendige Leitorientierung* für *Arbeitsforschung, Arbeitsgestaltung, Arbeitspolitik*. Ich kann nicht verhehlen, dass mich eine solche Argumentationskette ratlos macht.

5. Zu einigen Erinnerungen und Gedanken bei der Neulektüre

Die Neulektüre im Blick zurück, und im Hinblick auf die beiden für mich leitenden Fragestellungen, bringt es mit sich, dass mir die einen oder anderen Begebenheiten aus der Zeit unserer engeren Kooperation in den Sinn kommen. In späteren, eher beiläufigen Gesprächen zwischen uns hat Gerd Peter Bemerkungen gemacht, die ich damals nicht so hoch gewichtet habe, heute aber ganz anders einordne:

- Als er mit den Vorarbeiten zu *Theorie der Arbeitsforschung* von (1992) fertig gewesen ist und einen ersten kürzeren Text zu *Situation-Institution-System* aus diesem Arbeitszusammenhang heraus für unseren gemeinsam herausgegebenen Mitbestimmungsreader geschrieben hat (Peter 1989), hat er gemeint, dass Marx sich für ihn nun im Grunde auf einen Autor ökonomischer Theorie (neben anderen) reduziere. Ich habe das damals unkommentiert zur Kenntnis genommen, finde es nun aber in der Einleitung zu Kapitel VII, also an herausgehobener Stelle, ganz dezidiert wieder. Eine vertiefende Diskussion dazu hat es zwischen uns nie gegeben – sicherlich auch ein Versäumnis von mir, aber eben auch Resultat der des Umstands, dass da zwischen uns einiges im Va-

⁵⁴ Die Autoren der Potsdamer Denkschrift (Dürr u.a. 2005) haben, auf den ersten Blick ähnlich zu einem *neuen Denken* aufgefordert weg von einem *materialistisch-mechanistischen Weltbild zum geistig-lebendigen Kosmos*. Sie zielen damit aber auf eine *im Grunde offene, kreative, immaterielle allverbundene Verfasstheit der Wirklichkeit* die uns nicht *uneingeschränkt* zugänglich ist, und sie fordern die Akzentuierung dieser *Allverbundenheit* einerseits aufgrund naturwissenschaftlichen Einsichten, andererseits aufgrund der Feststellung, dass *das Phänomen des Lebendigen seine überraschende Eigenart dadurch erhalte, dass es (aus instabilen Gleichgewichtslagen resultierend) die Sensibilität hat, seinen (prä)-lebendigen Urgrund aufspüren und ihn ‚empfangen‘ zu können* (a. a. O. 4f). Mit diesem Aufruf zu einem neuen Denken konnte ich einiges anfangen. Es veranlasst sozusagen zu einem naturwissenschaftlich fundierten andächtigen Blick auf die Entwicklung des Universums bis hin zu dem Leben auf unserer Erde, ohne dazu sogleich übergeordnete Sinnstiftungen, also religiöse Weltdeutungen einzubeziehen. Im Rahmen unserer damals neu ansetzenden Forschungsprogrammdiskussion 2005f habe ich auf diesen Text verwiesen und bin auf die Erwidern gestoßen, die Stoßrichtung dieser Denkschrift ziele nicht hinreichend auf die gegenwärtigen gesellschaftspolitischen Herausforderungen, zumal die, die für unseren Forschungsbereich arbeitspolitisch bedeutsam seien.

⁵⁵ Vgl. dazu Martens 2020b. Ich denke, dass unterschiedliche Auffassungen in diesem Punkt im Hintergrund unseres wohl endgültigen Zerwürfnisses im Jahr 2020 eine wesentliche Rolle gespielt haben.

gen geblieben ist⁵⁶) - aber wohl auch eine Folge davon, dass es immer schon eine, zumindest heimlich hierarchischen Beziehung zwischen uns gegeben hat.

- Als wir gegen Ende der 1980er Jahre über Husserl und die Soziologisierung seiner Philosophie durch Alfred Schütz im Team diskutiert haben, gab es auf einer Bereichssitzung eine Randbemerkung von Gerd Peter, in der er die Nähe von Schütz zum Wiener Kreis und dort den Ökonomen gemacht hat (Friedrich von Wiese), die die Anfänge der Grenznutzentheorie gelegt haben. Ich meine da fiel auch der Satz, dass man das beachten müsse. Für ihn hatte das vermutlich ein viel größeres Gewicht, als ich das damals wahrgenommen habe.
- 1990 hat er bei einem Spaziergang am Rande einer Bereichsklausur des Fb04 – es könnte auch eine Forschungsratssitzung gewesen sein, aber Gerd Peter hat damals auch an Theoriediskussionen des nun von mir koordinierten Forschungsbereichs fallweise noch teilgenommen – im Blick auf den in Gang gekommenen deutsch-deutschen Einigungsprozess über die enorme Leistungsfähigkeit der westdeutschen Ökonomie gesprochen, die im Zuge dieses Integrationsprozesses sichtbar werde. Einen ernstlich kritischen Blick auf die kapitalistische Ökonomie konnte ich damals aus seinen Bemerkungen nicht mehr herauszuhören. Aber das ist einzuräumen: die Dimensionen des sich anbahnenden neoliberalen Rollbacks haben wir alle seinerzeit noch nicht wirklich abgesehen.
- Über Herausforderungen zu Vorstellungen für, oder zu Konzepten von einen/m libertären Sozialismus haben wir nach meiner Erinnerung damals nie ernstlich diskutiert. Gerd Peters entsprechende Bezugnahmen auf Martin Buber und Gustav Landauer waren für mich daher bei der Neulektüre seines Buches ein wenig überraschend. Vergleichbare Debatten - dann aber eher mit Referenzen auf Peter von Oertzen, für den Martin Buber wichtig gewesen ist, oder einzelne Repräsentanten eines westlichen Marxismus - waren allenfalls Thema zwischen mir und einzelnen Mitgliedern meines damaligen Forschungsbereiches.

Es gab in den oben angedeuteten Richtungen sicherlich noch eine ganze Reihe weiterer Bemerkungen von Gerd Peter, die ich jetzt nicht mehr parat habe. Dass sie im Zusammenhang mit theoretischer Arbeit an einem hochambitionierten, und nach meinem jetzigen Eindruck ziemlich geschlossenen theoretischen Ansatz standen, die er in dieser Zeit vollzogen hat, ist mir lange Zeit entgangen. Allerdings, er hat gele-

⁵⁶ Siehe dazu meine Bemerkungen zu den wenigen, eher oberflächlichen Gesprächen hierzu – und zu dem Kontext, in dem ich sie damals interpretiert habe – in Fußnote 16.

gentlich von dem ‚roten Faden‘ gesprochen,⁵⁷ an dem entlang man arbeiten müsse, wenn und weil man ja gar nicht anders könne, als bei solchen theoretischen Arbeiten ziemlich stark selektiv vorzugehen. Letzteres ist eine Position, die ich ganz entschieden teile – dann aber immer ergänzt um den mir unverzichtbaren Hinweis, dass man nie zu ‚abschließenden‘ Ergebnissen kommen wird⁵⁸

Andererseits war ich in den Jahren 2000 bis 2002 schon sehr davon überrascht, dass Gerd Peter sich im Zuge unserer neu beginnenden Zusammenarbeit mit Frieder O. Wolf plötzlich ausgesprochen linksradikalen Positionen gegenüber höchst aufgeschlossen gezeigt hat. Mir war ja durchaus klar, dass er ältere marxistische Bezüge seit unserem gemeinsamen Arbeitsprozess in den 1980ern kritischer gesehen hat als ich, auch wenn mir deren zeitweilige nahezu gänzliche Verabschiedung seinerzeit entgangen ist. Von Hardt/Negris *Empire*, das ich auf Frieder O. Wolfs Empfehlung hin sofort, und sehr skeptisch gelesen habe, war er in der damaligen Phase einer gemeinsamen intensiven Diskussion – erst zu dritt, dann zu mehreren im Rahmen des Forums Neue Politik der Arbeit – für kurze Zeit fast emphatisch begeistert. Das war damals jedenfalls mein sicherer Eindruck.

Aber das war nur vorübergehend so. Die Hauptlinien, die er sich bis 1997 erarbeitet hat, haben sich, so denke ich heute, als deutlich gewichtiger erwiesen. Hinzugekommen ist aber wohl eine zustimmende Rezeption von Grundlinien der hegelschen Philosophie. Bemerkenswert erscheint mir für seine frühere, und zwischen 2001/2 und 2007/8 sicherlich individuell neu aufgenommene Arbeit daran - so schon seine Formulierung in der Einführung zu seinem Buch von 1997 -, dass er diese augenscheinlich als Arbeit an *notwendigen Neuorientierungen* erlebt hat, die *immer schon eher ein schmerzlicher Prozess denn einer der Befreiung* gewesen sei.

Das habe ich zum einen in den frühen Jahren, in denen er an dieser Neuorientierung gearbeitet hat, von außen nicht an ihm bemerkt – und zum anderen stellt sich das für mich gänzlich anders dar: Meine nach meiner schweren Krise sukzessive einsetzenden intensiven theoretischen Arbeiten, die gut ein Jahrzehnt später nach meinem Ausscheiden aus der sfs über ein weiteres Jahrzehnt hinweg zunehmend den

⁵⁷ Nach meiner Erinnerung zum Beispiel als er mir das fertige Buchmanuskript im Sommer 1996 zum Gegenlesen gegeben hat.

⁵⁸ Denis Diderots hat als Herausgeber der großen Enzyklopädie zwar den Anspruch verfolgt, umfassend das Wissen seiner Zeit zu Wissenschaft, Philosophie, Kunst aber auch zu Arbeit und Wirtschaft zusammenzutragen und gegen das herrschende kirchliche Weltbild seiner Zeit neu zu interpretieren. Aber er hat in seinem Enzyklopädie-Artikel *Eclectisme* (siehe Becker 2013, 205) geschrieben – und ich habe das wiederholt zustimmend zitiert (Martens 2014, 18 und 2020c, 36) -, der Eklektiker sei ein *Philosoph, der das Vorurteil, die Tradition, die Vorrechte des Alters, die allseitige Übereinstimmung, die Autorität – in einem Wort: alles, was die Menge der Geister unterjocht – niedertrampelt, der selbst zu denken wagt, der zurückgeht auf die klarsten Prinzipien, sie prüft, sie diskutiert, und nichts akzeptiert, wenn es nicht auf dem Zeugnis seiner Erfahrung und seiner Vernunft beruht*. Und Pierre Lepape betont in seiner Diderot-Biographie zu Recht, dass Diderot nach Abschluss einer über zwanzigjährigen, aufreibenden Arbeit an seinem großen Projekt klar gesehen habe, dass er sie im Grunde von neuem beginnen müsse.

Schwerpunkt meines Arbeitsprogramms ausgemacht haben, habe ich ganz im Gegenteil als genussvoll und z.T. auch als befreiend erlebt. Da ist die große, wachsende Freude an fortschreitender Erkenntnis damit zusammengekommen, dass ich gemerkt habe, wie ich bei allen selbstkritischen Weiterentwicklungen doch recht gut, sogar besser fundiert denn je, an bestimmten Grundüberzeugungen festhalten konnte, die ich seit den Anfängen meiner Wissenschaftlichen Arbeit mit einigen ‚Großen‘ aus Soziologie und Philosophie teile – und zu denen dann die Einsichten anderer ‚Großer‘ hinzugekommen sind – ergänzend, modifizierend, zusätzlich oder besser fundierend.⁵⁹

6. Ein vorläufiges Resümee nach meiner Neulektüre

Wenn Ich die mir wichtigsten Ergebnisse meiner Neulektüre des Buches *Theorie und Praxis der Arbeitsforschung* im Hinblick auf die für mich leitenden Fragen zusammenfassen soll, komme ich zuerst auf den folgenden Punkt. Es geht in diesem Buch um eine Reflexion der forschungspraktischen Umsetzung grundlagentheoretischer Arbeiten, bei denen ich mit dessen Autor nach 1983 über nahezu fünfzehn Jahre hinweg denkbar eng zusammengearbeitet habe. Unter anderem ausgehend von dieser Zusammenarbeit handelt es sich bei dem nun neu gelesenen Buch um eine vertiefende Weiterführung grundlagentheoretischer Arbeiten. Die vollzieht sein Autor im Zuge einer hochambitionierten Einzelarbeit in den letzten fünf Jahren dieser engen Zusammenarbeit zunächst einmal für sich. Ob er neben mir andere Kolleg*innen um Feedbacks zu dem Manuskript, oder später dem Buch, gebeten hat, entzieht sich meiner Kenntnis. Ganz sicher ist aber, dass seine Arbeit spätestens seit Beginn der 1990er Jahre nicht mehr eng in einen teamförmigen Arbeitsprozess an der sfs eingebunden gewesen ist. Und sicher ist auch, dass über das Buch keine nennenswerten institutsinternen Debatten ausgelöst worden sind. Nach meiner Erinnerung sind die 1990er Jahre bis zum Erscheinen des Buches aber immer noch durch einen noch relativ dichten, wenn auch nie intensiv vertiefenden, mindestens bilateralen Austausch über unsere jeweiligen weiteren theoretischen Arbeitsprozesse geprägt gewesen.

Hier zeigt nun aber die Neulektüre, dass diese Erinnerung an mehr oder weniger intensive gemeinsame Arbeitsprozesse einer sorgfältigen Überprüfung nicht standhalten kann. Schon in den ersten etwa sechs bis sieben Jahren, in denen Gerd Peter als Koordinator des damaligen Forschungsbereichs 4 wichtige Impulse für eine dringend gebotene, theoretisch fundierte Reorientierung unseres Forschungsbereichs

⁵⁹ Neben anderen sind hier vor allem zu nennen: Denis Diderot, Michel de Montaigne, Hannah Arendt, Albert Camus, Michel Foucault, Frieder O. Wolf, Helmuth Plessner, aber auch Friedrich Nietzsche – und kennzeichnend für mein Selbstverständnis bei der Arbeit im Anschluss an sie erscheint mir immer wieder der folgende Satz 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.*

gegeben hat und unsere Arbeit teamförmig organisiert gewesen ist,⁶⁰ ist unverkennbar: Er hat diese Arbeit als Koordinator ganz entscheidend strukturiert und vorangetrieben – und er hat parallel dazu als einzelner weitere Arbeitsstränge sehr intensiv bearbeitet. Das galt zwar sicherlich auch für andere Mitglieder unserer Gruppe, etwa für mich. Aber wir waren zum einen vermutlich stärker in einzelne oder mehrere Projekte der für die sfs charakteristischen Auftragsforschung eingebunden, also neben der Aufbereitung der jeweiligen Empirie auch in die Verarbeitung der zu dem jeweiligen Gegenstandsbereich laufenden innerwissenschaftlichen Debatten. Und zum anderen haben wir, solcherart durch unsere Projektarbeit gebunden, Verästelungen und weiterführende Fragen unserer übergreifenden theoretischen Debatte ganz sicher selektiver und weniger systematisch verfolgt als Gerd Peter als Bereichskoordinator.

Führung innerhalb eines Teams hat also so stattgefunden. Aus meiner eigenen Zeit als Koordinator dieses Forschungsbereichs ist mir diese zweite Perspektive ja durchaus geläufig. Dennoch meine ich im heutigen Rückblick, einen gewichtigen Unterschied zu erkennen: Man kann solche Führung in unterschiedlicher Weise strategisch betreiben, nicht nur nach Außen – also im Blick auf die Entwicklung von Forschungsfeldern, Akquisitionschancen, die Suche nach möglichen externen Kooperationspartnern usw. -, sondern auch nach innen – im Blick auf die Gestaltung von Binnenstrukturen, von personalpolitischen Entscheidungen, oder bei der Sicherung von Spielräumen für persönlich als besonders wichtig erachtete Arbeitsstränge usw. All dies berührt aber immer die Frage, wie hierarchisch Arbeitsbeziehungen organisiert werden – relativ unabhängig von der Frage, ob ausgesprochen flache Hierarchien innerhalb der jeweiligen Organisation ein besonders hohes Gut sind oder nicht. Und in dieser Hinsicht sind mir erst spät, und nun noch einmal in diesem Rückblick auch in Bezug auf die Anfänge unserer Zusammenarbeit, die doch recht ausgeprägt hierarchischen Strukturen, innerhalb derer ich gearbeitet habe, wirklich klar geworden - erst als Mitarbeiter eines Forschungsbereichs, dann als dessen Koordinator, der immer sehr um wirklich teamförmiges Arbeiten bemüht gewesen ist, ebenso in wichtigen Arbeitsbeziehungen innerhalb des Instituts. Unterschiedliche Akzentsetzungen bei der notwendigen individuellen wie kollektiven Arbeit an theoretisch fundierten Orientierungen, die möglichst zunehmend besser ausgearbeitet werden sollen, können von der jeweiligen Ausprägung hierarchischer Strukturen nicht unberührt bleiben – und sie können dann, je nachdem, fruchtbar gemacht werden oder aber zu Reibungen führen. Jedenfalls müssen alle mit ihnen umgehen.

Eine sehr große Rolle spielen in diesem Zusammenhang nicht zuletzt persönliche Ambitionen. Führe ich mir vor Augen, welche hoch gesteckten Ansprüche in dem Buch zum Ausdruck kommen, das ich hier rückblickend noch einmal näher betrachtet habe, so kann ich nur sagen: sie hätten kaum höher sein können! Sein Autor kann

⁶⁰ Mit der sorgfältigen Dokumentation sämtlicher Texte, Einladungen, Protokolle usw. die dieser mehrjährigen Arbeit zugrundelagen bzw. aus ihr resultierten, habe ich im Übrigen später zu meiner Zeit als Forschungsbereichskoordinator eine studentische Hilfskraft befasst. Die Zusammenstellung umfasste weit mehr als ein Dutzend gut gefüllter Aktenordner.

sich selbst kaum anders, denn in einer wirklich herausragenden Position begriffen haben. Ich habe ja schon betont, dass mich der Mut zu einer Vorgehensweise durchaus beeindruckt, die vielleicht besonders prägnant zum Ausdruck kommt, wenn man die Schlussfolgerungen aus den vier grundlegenden Kapiteln in diesem Buch hintereinander reiht. Getrieben von dem Anspruch einer hoch ambitionierten neuen Grundlegung von Arbeitsforschung und Arbeitspolitik wird darin entlang eines ‚roten Fadens‘ ausgewählte Literatur unter bestimmten thematischen Fokussierungen ausgesprochen holzschnittartig referiert – zugleich aber auch mit dem Anspruch so wirklich Grundlegendes auf den Punkt gebracht zu haben. Die entlang dieses „roten Fadens“ gewonnenen Ergebnisse werden, unbeschadet ihrer gelegentlich angesprochenen Vorläufigkeit, sukzessive höchst ambitioniert miteinander verknüpft. Am Ende führt das zu einem theoretischen Konstrukt, das mit dem Anspruch einer bemerkenswerten Geschlossenheit daher kommt. Die *Theorie und Praxis der Arbeitsforschung* mag ruhig holzschnittartig präsentiert werden. Präsentiert als ein Regelwerk beansprucht sie nicht weniger, als die verbindliche Basis für eine arbeitsforscherisch tragfähige Theorie mittlerer Reichweite zu sein, die einer *philosophischen Grundlegung unterworfen* worden ist. Was noch fehlt, ist erklärtermaßen nur noch der Feinschliff.

Das jedoch ist für mich ein gravierendes Problem, denn mir ist, wie bereits betont, schon im ersten Jahrzehnt meiner immer auf Politik- und Anwendungsnähe orientierten wissenschaftlichen Arbeit sehr klar geworden, dass Wissenschaftler*innen den stetigen, wenn auch in unterschiedlich ausgeprägter Dynamik begriffenen gesellschaftlichen Veränderungen immer nur hinterherlaufen können und daher immer nur mehr oder weniger gut Begründete Angebote für Problemlösungen zu unterbreiten vermögen. Im heutigen Rückblick – also auch vor dem Hintergrund der zwischen uns seit 2006/7 bei der in einem ersten Schritt noch einmal gemeinsam begonnenen Arbeit an einem tragfähigen Forschungskonzept mittlerer Reichweite für den neuen Forschungsbereich 4 zunehmenden Kontroversen – denke ich, dass eben diese Hintergrundvorstellung von so etwas wie einem Regelwerk eine wichtige Rolle gespielt hat. Mir begegnete zunehmend so etwas wie Regeln, die das Denken meines Kollegen geprägt haben und die von ihm mit dem Anspruch auf Verbindlichkeit geltend gemacht wurden. An deren Diskussion im Team war nun allerdings angesichts institutsintern wie extern gesetzter Zwänge überhaupt nicht mehr zu denken. Weil es sich aber dem Anspruch nach um *grundlegende Regeln* handelte, blieb für abweichende Positionen oder auch nur für kritische, weiterführende Fragen kein Raum.⁶¹

Hinzu kommt ein Weiteres. Denn – das allerdings habe ich erst später bei Frieder O. Wolf gelernt - Wissenschaft und Philosophie sind dort, wo es um grundlegende Über-

⁶¹ Ich erinnere eine Bemerkung von Gerd Peter aus dem Zeitraum 2005/6, das neue Forschungsprogramm mittlerer Reichweite solle oder dürfe zukünftig nicht gleichsam ‚gebetsmühlenartig‘ in einer Art vorangestelltem Bezugsrahmen bei jedem neuen Projekt vorangestellt werden. Ich habe das damals als Aufforderung zur Offenheit im Umgang damit verstanden. Allerdings habe ich recht bald gemerkt, dass ich damit einem großen Missverständnis erlegen bin.

legungen geht, sorgsam, auseinanderzuhalten. Philosophen bieten für Wissenschaftler keinesfalls derart *übergeordnete Zusammenhänge* an, dass die ihre wissenschaftliche Arbeit einer *philosophischen Grundlegung zu unterwerfen* hätten. Wissenschaftliche Analysen können vielmehr immer nur in Bezug auf wohldefinierte Ausschnitte der empirischen Wirklichkeit im Rahmen theoretischer Modelle und auf Grundlage anerkannter methodischer Erfahrungen ihre Geltung beanspruchen. Wie Menschen dann in ihrer gesellschaftlichen Praxis mit solchen wissenschaftlich begründeten Einsichten verfahren – und auch wie die Wissenschaftler*innen selbst ihre Befunde letztendlich in *übergeordnete Zusammenhänge* einordnen -, das ist eine ganz andere Frage. Für deren Beantwortung kann ein freies philosophisches Denken weiterführende Fragen vorschlagen und orientierende Überlegungen anbieten, aber dafür gibt es keine verbindlichen Regeln.⁶² Dass solche Unterscheidungen – auch im Sinne einer Unterscheidung von soziologischer Grundlagentheorie und Philosophie - im vorliegenden Fall nicht vorgenommen werden, bereitet mir also ganz erhebliche Probleme.

Und dann gibt es, so denke ich, einen weiteren höchst wichtigen Unterschied. Ich bin mir schon Ende der 1970er Jahre darüber im Klaren gewesen, dass auch grundlegende wissenschaftliche Theoriebildung immer den weiter fortschreitenden wissenschaftlichen Erkenntnissen nur hinterherlaufen kann. Geschlossene Großtheorien – und folgerichtig etwas später zum Beispiel auch meine Begegnung mit Luhmanns *theoriestrategischen* Überlegungen und Begriffsbildungen sind immer etwas gewesen, dem ich mit großer Skepsis begegnet bin – haben für mich also sozusagen immer ihre Grenze in dem Popperschen Falsifikationstheorem. Sie gelten nur vorläufig. Umgekehrt war mir Negt/Kluges *Geschichte und Eigensinn* als Arbeit an Aushilfen, ja als Teil einer *Strategie als Kunst der Aushilfen*, wie sie in ihrer Nachbemerkung nach nahezu 1.300 Seiten empirischer Analysen und philosophischer Reflexionen schreiben, sehr sympathisch. Philosophisch habe ich dann später bei Nietzsche gelesen, nochmals zugespitzter formuliert, dass *der Wille zum System ein Mangel an Rechtsschaffenheit* sei.

Diesen Vorwurf nun, will ich in dem Fall, um den es mir bei der Neulektüre dieses Buches zu tun gewesen ist, gar nicht erheben. Ich habe in meiner wissenschaftlichen Laufbahn keinen anderen Kollegen erlebt, der immer wieder mit vergleichbarem Nachdruck betont hätte, dass es bei unserer Arbeit, gerade auch dann, wenn es sich, sehr absichtsvoll, um politiknahe und anwendungsorientierte Auftragsforschung handele, darauf ankomme, die Freiheit wissenschaftlicher Arbeit zu sichern und sich zugleich ihrer Verantwortung gegenüber der Gesellschaft bewusst zu sein. Und dieser doppelten Herausforderung unter Bedingungen gerecht zu werden, die sich allmählich verschlechtert haben und mit denen wir am Landesinstitut Sozialforschungsstelle zu kämpfen hatten, war dann eine Aufgabe, der diejenigen kaum zu ihrer eigenen

⁶² In meinen Thesen zum Verhältnis von Wissenschaft, Philosophie und Politik (Martens 2020b), zu denen ich durch die Kontroversen angeregt worden bin, die sich 2019 im Zuge meiner begrenzten Mitarbeit an einem von Gerd Peter und anderen herausgegeben Buch ergeben haben, habe ich das ausführlich dargelegt.

Zufriedenheit gerecht geworden sind, die sie wirklich ernst genommen haben. Das schließt mich ausdrücklich mit ein. Damit aber entsteht eine doppelte Gefahr: Man verbeißt sich zum einen geradezu in die hehren eigenen Ansprüche. Je mehr man sich dann aber zum anderen einer Lage gegenüber sieht, in der man einer solchen Herausforderung zunehmend nur noch eher „einzelkämpferisch“ gerecht werden kann – sei es weil Teams auseinanderbrechen, sei es weil man ganz besonders ambitioniert ist – stellt sich die Frage, welche Kontroll- und Korrekturmöglichkeiten man für sich selbst finden kann.

Es ist mir in diesem Essay um die Klärung von Voraussetzungen und die Beurteilung des wissenschaftlichen und philosophischen Ertrags einer Arbeit zu *Theorie und Praxis von Arbeitsforschung im Hinblick auf Arbeitspolitik* gegangen. Darum habe ich mich in Bezug auf einige langjährige und hoch ambitionierte Arbeitsstränge bemüht, an denen ich unterschiedlich intensiv, und zum Teil am Ende kaum mehr beteiligt gewesen bin. Diese Arbeit schien mir über einige Zeit hinweg sehr stark teamförmig geprägt gewesen zu sein. Im Rückblick habe ich das relativiert. Zuletzt ist sie in den Arbeitszusammenhängen, von denen ich hier gehandelt habe, so nur noch von einigen wenigen, zu denen ich mich selbst rechne, mehr oder weniger intensiv fortgesetzt worden. Probleme sind dann für mich vor allem dort entstanden, wo solche Ergebnisse individueller Arbeitsprozesse in unangemessener Form für Teams verbindlich zu machen versucht worden sind. Eine zurückhaltende Interpretation zu den Ergebnissen, die ich selbst vorzuweisen habe, habe ich in den letzten Jahren vorgelegt – beginnend mit einem Buch aus dem Jahr 2013, später wiederholt im Rahmen von Essays oder auch Blogs auf meiner Homepage. In Bezug auf die Bewertung persönlicher Leistungen erlaube ich mir in diesen Veröffentlichungen allenfalls ein vorsichtiges Urteil über mich selbst. Und so will ich auch hier verfahren.

Als philosophisch fundierter Sozial- und Geisteswissenschaftler mag ich individuell immerhin noch erfolgreich gescheitert sein. Zehn Jahre nach dem Ende meiner Erwerbstätigkeit ist meine Bilanz jedenfalls nicht so ganz schlecht. Mit der sehr ambitionierten Absicht, ein politiknah und anwendungsorientiertes Forschungsinstitut mit aufzubauen und darin dann auch auf der Ebene der operativen Leitung Führungsfunktionen wahrzunehmen bin ich hingegen im Wesentlichen gescheitert – und die Freiheit, wissenschaftlich und philosophisch zunehmend besser fundiert und zugleich arbeitspolitisch engagiert zu arbeiten, bzw. mit anderen (zusammen) zu handeln, habe ich erst wirklich gewonnen, nachdem ich die Zwänge meiner Erwerbstätigkeit in einem Institut hinter mir lassen konnte, das sich immer eng an seinen Märkten behaupten musste.

Aufgrund dieser persönlichen Erfahrungen bestätigt mich der nochmals selbstvergewissernde Rückblick in zwei Einsichten: Grundlegende wissenschaftliche, vor allem aber philosophische. oder wie in meinem Fall zuletzt auch zunehmend literarische Arbeit, ist letztlich in hohem Maße Einzelarbeit, aber die lebt vom intensiven Austausch mit anderen. Wo in Projekten empirisch geforscht wird, ist die Einbettung der Arbeit einzelner in Forschungsgruppen hingegen unumgänglich. In Großprojekten,

zumal naturwissenschaftlichen ist das selbstverständlich. In meiner sozialwissenschaftlichen Praxis an einem großen Forschungsinstitut, in dem ich selbst an mehr als dreißig Einzelprojekten mehr oder weniger intensiv mitgearbeitet habe, galt aber auch für jedes kleinere Projektvorhaben, das Einzelne bearbeiten konnten oder mussten, dass die Flankierung ihrer Arbeit - von der Konzipierung des Vorhabens bis hin zu der Endfassung der gefundenen Ergebnisse - im Rahmen einer Forschungsgruppe ein zwingendes Kriterium der Qualitätssicherung gewesen ist. Damit aber kommt immer die Frage ins Spiel, wie flach die Hierarchie innerhalb entsprechender Teams gestaltet wird; denn auszuschalten ist sie ja nie. Mindestens gibt es so etwas wie die Auctoritas, also eine ‚natürliche‘ Autorität. Sie beruht auf persönlicher Erfahrung, bereits nachgewiesenem Leistungsvermögen, der Fähigkeit einzelner nicht nur wissenschaftlich forschend, sondern auch forschungspolitisch erfolgreich zu agieren, der Art, wie einzelne sich als Person in dialogische Prozesse einbringen, und so weiter. Aber sie geht demjenigen, der über sie verfügt, wohl unvermeidlicher Weise dann verloren, wenn er sie zunehmend in herrschaftlich-hierarchischer Weise durchzusetzen versucht.

In diesem Sinne bin ich in der Person des Autors des Buches, das ich für diesen Essay neu gelesen und reflektiert habe, oft so etwas wie natürlicher Autorität begegnet – aber leider eben nicht nur. Das Buch, mit dem ich mich in diesem Essay erneut befasst habe, ist von Gerd Peter zum Zeitpunkt einer markanten Wegmarke geschrieben worden. Sie erschien manchen, die damals an unseren Arbeits- und Kooperationsprozessen am Landesinstitut Sozialforschungsstelle beteiligt gewesen sind, als große Chance für nächste weiterführende Schritte. Tatsächlich aber zeichnete sich schon damals ab, dass wir in schwieriges Fahrwasser geraten würden. Meine Zusammenarbeit mit dem Autor des Buches ist bis dahin sehr eng gewesen – wie ich denke durchaus zum wechselseitigen Vorteil. Sie bekam danach zunehmend Risse. Das lag nicht zuletzt daran, dass wir alle den neuen Herausforderungen einer gesellschaftspolitisch zunehmend marktradikal geprägten Entwicklung wissenschaftlich noch deutlich hinterherliefen. Hinzu kam, dass wir zwei dabei in grundagentheoretischen und philosophischen Fragen unterschiedliche Akzente setzten, es uns jedoch an Zeit für intensivere Klärungsprozesse mangelte – und erst Recht an Zeit für einen wirklichen, produktiven Austausch darüber – und wir uns im Übrigen beide mit sehr viel Eigensinn in unsere jeweiligen Arbeitsstränge verbissen haben. Im Maße wie es dabei dann auch noch um persönliche Bilanzierungen langjähriger Forschungsarbeit im Blick nach vorn gegangen ist, wurde solcher Eigensinn nochmals gewichtiger.

Vielleicht hätte das alles der Fortsetzung gemeinsamer Anstrengungen nicht wirklich entgegenstehen müssen, wären im letzten Jahrzehnt nicht letztlich massive hierarchische Führungsansprüche hinzugekommen. Insbesondere der Aufrechterhaltung gemeinsamer arbeitspolitischer Ansprüche, auf die hin wir unsere wissenschaftliche Arbeit ja immer organisiert haben, stand das entgegen. Ein auf die Emanzipation von Herrschaft gerichtetes politisches (Zusammen)Handeln setzt eine Offenheit des Umgangs voraus, auf die unangebrachtes und falsches hierarchisches Denken schnell zerstörerisch wirkt. Es ist daher von einem bestimmten Punkt an richtig, auf ver-

schiedenen Wegen weiterzumachen. Es mag aber auch nützlich sein, Entwicklungen zu einem solchen Ende hin sorgfältig zu reflektieren. Immerhin könnte das dazu verhelfen, es besser zu machen.

Im Angesicht der Krise unseres demokratischen Projekts der Moderne⁶³

1. Die Demokratie und der drohende Ausnahmezustand – eine Einleitung

Die Präsidentschaftswahl 2020 in den USA sollte auch den letzten unter uns klar vor Augen geführt haben, dass die Demokratie selbst der Einsatz ist, um den es mittlerweile geht. Das Ergebnis der Wahlen 2024 legt nochmals größte Befürchtungen nahe. Die zögerlichen und halbherzigen Reaktionen des herrschenden Politikbetriebs auf weiter fortschreitende soziale Spaltungsprozesse hat einem anwachsenden Rechtspopulismus die Chance eröffnet, die multiplen Krisenentwicklungen der Zeit zu nutzen, um Grundlagen der repräsentativen Demokratie anzugreifen. Ca. 74 Millionen Wähler haben auch bei dieser Wahl Donald Trump gewählt. Erste Wahlanalysen liefern dazu einige erhellende Aufschlüsse.⁶⁴ Doch das ist im Folgenden nicht mein Thema. Mir geht es um eher grundlagentheoretische Überlegungen zur Krise unserer parlamentarischen Demokratie. Es gibt Gründe zu tiefster Beunruhigung.

Vor vier Jahren gab es in der Zeitschrift PROKLA eine Debatte über die Lage der westlichen Demokratien. Den Impuls setzte der Artikel *Der globale Kapitalismus im*

⁶³ Die Arbeit an diesem Essay habe ich am 12. Dezember 2019, gut einen Monat nach den Präsidentschaftswahlen und knapp einen Monat vor der vom noch amtierenden Präsidenten herbeigeführten Stürmung des Kapitols durch einen aufgebrachten rechtsradikalen Mob abgeschlossen. Ich lasse ihn im Wesentlichen unverändert. Lediglich an einigen Stellen erscheint es mir nach den Wahlen von 2024 zwingend, wenigstens ganz knapp auf die aus meiner Sicht weiter zugespitzten Krisendrohungen im Hinblick auf das demokratische Projekt der Moderne hinzuweisen. Man konnte damals geneigt sein, den Aufruhr vom Januar 2020 als den grotesken Abschluss einer Präsidentschaft anzusehen, die von Anfang an durch ihre Verachtung für die Grundprinzipien der repräsentativen Demokratie gekennzeichnet gewesen ist: die Inszenierung eines frontalen Angriffs, die am Ende wie die Karikatur eines Putschversuches angemutet hat. Tatsächlich aber signalisierte dieser Vorgang die feste Absicht des Trumpismus als einer Variante rechtspopulistischer und –radikaler Bewegungen, die Grundlagen der repräsentativen Demokratie zu zerstören. Es dürfte in jedem Fall zumindest um eine in strategischer Perspektive gedachte Aktion von hoher Symbolkraft gegangen sein. Wolfram Siemanns weitergehende These, Trump habe kühl kalkulierend *die Gewalt schüren wollen, um dann den Notstand ausrufen und an der Macht bleiben zu können* (Siemann 2021), war jedenfalls bitter ernst zu nehmen. Ich habe mich jedenfalls durch die Ereignisse im Januar 2020 in der Ausgangsthese und der Argumentation des damals geschriebenen Essays bestätigt, Meine These war schon damals, dass wir vor wachsenden Herausforderungen zu Verteidigung der repräsentativen Demokratie stünden, und dass wir dazu deren Weiterentwicklung mittels neuer Formen von Bürgernähe und -Beteiligung im Rahmen einer ökologisch, ökonomisch und sozial nachhaltigen Politik bedürften. An dieser These halte ich fest. Die Chancen für eine solche Weiterentwicklung aber stehen seit den jüngsten Präsidentschaftswahlen ausgesprochen schlecht.

⁶⁴ Siehe dazu Brigitte Schulz (2020) sowie Ingar Soltý (2020). Schulz zeichnete seinerzeit recht überzeugend nach, inwiefern Trumps deutliche Stimmenzuwächse gegenüber den Wahlen 2016 als eine, angesichts der soziokulturellen Bedingungen in den USA in spezifischen sozialen Milieus höchst plausible *Reaktion auf die großen gesellschaftlichen Veränderungen zu verstehen sind*, die sich eben auch in der Amtszeit Arak Obamas angesichts eines fortgesetzten neoliberalen Rollbacks weiter entwickelt haben; und Soltýs Analyse läuft darauf hinaus, dass *der realexistierende Rechtspopulismus an der Macht (...) 2020 (zwar) noch einmal eine kleine Mehrheit gegen sich aufgebracht (hat)* Würden aber *die unhaltbaren Zustände nicht behoben*, werde auch die dieses Mal noch erfolgreiche Strategie „gegen rechts“ *dauerhaft unhaltbar sein* (a. a. O. 15).

Ausnahmezustand. Die Anspielung auf Carl Schmitts Satz, *Souverän ist, wer über den Ausnahmezustand entscheidet*, mochte manchem überzogen erscheinen,⁶⁵ doch die Analyse der Lage war in hohem Maße überzeugend. Wir hatten es zunehmend, und wir haben es seitdem immer wieder und in unterschiedlichen Formen, mit dem *Maßnahmestaat* zu tun – oder, wie ich damals in einem Essay aus Anlass der Verleihung des Literatur-Nobelpreises an Bob Dylan, diesen großartigen Lyriker und Sänger zitiert habe: *the order is rapidly fading* – nur eben nicht so, wie zu Beginn der Bürgerrechtsbewegung in den USA einmal gehofft. Postdemokratisierung und Refeudalisierung sind weithin in vollem Gange.⁶⁶ Wir sehen uns konfrontiert mit den Folgen einer großen ökonomischen Krise des Kapitalismus, der immer weniger in ‚bewährter‘ neoliberaler Weise, oder mit neuer kapitalistischer Landnahme begegnet werden kann. Die neoliberale Konterrevolution ist im Scheitern begriffen. Als selbstverständlich erachtete Renditen können nicht dauerhaft, so wie bisher, auf Kosten der unteren Klassen und Schichten gesichert werden, ohne dass es zu immer schwerer kontrollierbaren Konflikten kommt. Und die Folgen des Raubbaus an der Natur werden in Gestalt einer drohenden Klimakrise zunehmend spürbar.

In der Folge haben wir es mit unterschiedlichen Vorstellungen seitens der herrschenden Eliten darüber zu tun, wie die bestehende Herrschaftsordnung aufrecht zu erhalten ist. Wir erleben den Aufschwung rechtspopulistischer Bewegungen und Parteien, die in dieser Lage zu alten, überholten (Un)Ordnungsvorstellungen zurückwollen. Zunächst ist das für Repräsentanten der Konservativen unter den herrschenden Eliten tabu gewesen. Aber vor allem am Beispiel der USA lässt sich beobachten, wie rasch Populisten und Autokraten hoffähig werden können. Andere Staaten wie die Türkei, Brasilien oder auch Indien mit seinem neuen nationalistischen Hinduismus sind auf dem Weg in einen neuen autokratischen Nationalismus gefolgt. Auch in Europa sind vergleichbare Entwicklungen zu beobachten. Sie sind durch den ‚Trumpismus‘ in den USA gestärkt worden – nicht nur in einigen osteuropäischen Staaten, sondern auch in Großbritannien, immerhin eines der Länder, in denen frühe Anfänge unseres demokratischen Projekts der Moderne liegen. So haben wir es wirklich mit einer Krise der Demokratie zu tun, mit weiter forcierten sozialen Spaltungsprozessen, wachsenden Kriegsgefahren, und, vielleicht am stärksten beunruhigend, mit immer weniger abzuweisenden ökologischen Krisendrohungen.

Der erwähnte Artikel in der PROKLA ist auch hinsichtlich seiner Einschätzung der Ergebnisse neuerer Protestbewegungen recht überzeugend gewesen. Sie sind im Jahr 2011 kulminiert, haben mit den Folgen ihrer relativen Niederlagen zu kämpfen und sind durch neue rechtspopulistische Bewegungen „abgelöst“ worden. Der autoritäre Rechtspopulismus hat seither in erheblichem Maße die Welt verändert, und die

⁶⁵ Der reaktionäre, dem Nationalsozialismus verbundene Staatstheoretiker Schmitt hat bekanntlich den Souverän als diejenige staatliche Gewalt definiert, die in letzter Instanz, also ohne die Möglichkeit dagegen Rechtsmittel einzulegen, über den Ausnahmezustand entscheidet.

⁶⁶ Und zwar in ökonomischer, soziologischer und politischer Hinsicht. Siehe dazu Zinn 2015, Neckel 2013 und Martens 2016. Mein Essay zu Bob Dylan ist unveröffentlicht geblieben. Ich habe den obigen Gedanken aber auch in einem anderen Essay aufgegriffen (Martens 2019, 118).

politische Linke hat darauf bislang keinerlei überzeugende Antworten gefunden. Immerhin aber gibt es mittlerweile auch wieder neue soziale Bewegungen von links. Die Autoren der erwähnten Analyse in der PROKLA endeten seinerzeit damit, dass sie in den Kategorien Antonio Gramscis die Frage aufgeworfen haben, ob wir es mit einer Hegemonie-Krise zu tun haben, ob die Verhältnisse danach schon präfaschistisch zu werden beginnen und was daraus zu schlussfolgern sei. Angesichts der Corona-Krise mündete das heute in die Frage, ob sich ein neues Gelegenheitsfenster öffnet, oder ob die Lage für die politische Linke eher schwieriger wird.⁶⁷ Dazu ist unsere Lage zuletzt mit der ebenfalls auf Gramsci zurückgehenden Formulierung von einem neuen *Interregnum* gekennzeichnet worden.⁶⁸ Ich bin mir nicht sicher, ob diese begriffliche Anleihe uns tiefere Einsichten vermittelt, und ich halte es für denkbar, dass diese Formel eine immer noch eine relative Stabilität der Institutionen der alten Ordnung suggeriert, die sich als trügerisch erweisen könnte.

Der große Soziologe und Analytiker des Prozesses unserer Zivilisation Norbert Elias (1985, 107), linksradikaler Positionen sicherlich unverdächtig, hat vor 35 Jahren geschrieben, man könne *die Möglichkeit nicht ausschließen, dass sich die Vereinigten Staaten, wie einst Rom, unter dem Druck einer weltherrschaftlichen Aufgabe aus einer oligarchischen Republik in eine Präsidialdiktatur verwandeln würden* – damals noch vor dem Hintergrund der alten Systemkonkurrenz mit der UdSSR und noch nicht der neuen mit China. Aber er hat seine Besorgnis seinerzeit schon mit der Einschätzung verknüpft, dass nicht absehbar sei, ob und wie dem weißen Amerika die Integration einer wachsenden Zahl spanisch sprechender Bürger*innen gelinge, die *Elemente der lateinamerikanischen Kulturtradition* mit sich brächten (a. a. O. 106). Und der ‚Technikapostel‘ und große Skeptiker Stanislaw Lem (1984, 256f) hat zur gleichen Zeit erklärt, dass *diese Demokratie, die im Westen sehr demokratisch ist, bei ihm großen Widerwillen hervorrufe*. Es komme allein auf *Geld* und die nötigen Mittel an, um *öffentlich auftreten zu können*. Kandidaten würden dann *als große Politiker angeboten und „verkauft“* – *genauso wie man Tomatensuppe in Dosen verkauft*. Er sei deshalb ein *Anhänger der Zivilisation von Fachleuten*.

Die unüberhörbare Demokratieskepsis Lems ist für die, die sein Werk näher kennen, nicht überraschend. Lem war bekennender Schopenhauerianer. Sie ist so sicherlich auch dringend kritikbedürftig. Aber Lem ist gleichwohl von Interesse. Immerhin hat er schon vor 35 Jahren scharfsichtig *eine wachsende Destabilisierung im Weltmaßstab* prognostiziert. Im Zeichen *versiegend(er) Bodenschätze* und der Nutzung und Entwicklung von neuen Technologien vornehmlich *für die Bedürfnisse einer in rasendem Tempo betriebenen Rüstung*, sei das absehbar. Angesichts des *engstirnigen Egoismus einiger westeuropäischer Staaten (...)*, die *ihre selbst auf militärischer Ebene schon archaische Souveränität erbittert verteidigen*, werde diese Entwicklung zudem

⁶⁷ Die Corona-Pandemie als menschengemachte zoonotische, vom Tier auf den Menschen übergesprungene Infektion verändert die Gesamtkonstellation derzeit nachhaltig, wobei offen ist, ob und für wie lange sie ein Fenster der Gelegenheit für nachhaltige Veränderungen geöffnet hat. Siehe zur aktuellen Debatte Martens 2020a und b.

⁶⁸ Zu einem Überblick über diese Debatte siehe z.B. Peter 2020.

verstärkt, und *alles Predigen über das Europaparlament und die Europäische Gemeinschaft* erweise sich als *Illusion*, allein zusammengehalten von dem *Bewusstsein einen Gegner zu haben*.⁶⁹

Wer also heute unser mit der europäischen Aufklärung von Neuem in die Welt gelangtes demokratisches Projekt der Moderne energisch verteidigen will, der sollte sich im Blick auf den gegenwärtigen Zustand der Demokratie in den USA, und keineswegs nur dort, nicht mit der Formel vom *Interregnum* beruhigen. Noch in der Wahlnacht hat Donald Trump die Grundlagen der repräsentativen Demokratie direkt angegriffen. Ohne jeden Respekt vor den Institutionen der Republik hat er gezeigt, dass er das Zeug zum autokratischen Herrscher hat – und die Spitzen der republikanischen Partei haben dazu beredt geschwiegen. Sie haben von Trumps Präsidentschaft vier Jahre lang machtpolitisch profitiert, und sie meinen offenkundig, solchen Populismus unter Kontrolle halten zu können. Was manchem wie ein aberwitziger letzter Akt einer von Egomane geprägten Präsidentschaft erscheinen mochte, war aber eher die kalkulierte Inszenierung einer „Dolchstoßlegende“. Der ‚Trumpismus‘ war keineswegs vorbei und die Krise der liberalen Demokratie von der seither seitens vieler Beobachter die Rede ist, hat sich weiter verschärft. Die Wahlen von 2024 haben das in aller Deutlichkeit gezeigt.⁷⁰

Die damit umrissene Lageeinschätzung führt unter anderem zu der Frage, wie es bei dieser Wahl eigentlich um die *mündigen Bürger* stand, die gegen, aber eben auch für den Demokratieverächter und Autokraten zu mobilisieren versucht worden sind? Will man dieser Frage nachgehen, kommen zumindest drei unterschiedliche Analysedimensionen in den Blick. Zum ersten, und sehr grundlegend, geht es dann darum, wie von den Anfängen unseres demokratischen Projekts der Moderne an eigentlich die Bürgerrolle gedacht, wie sie dann im Ergebnis eines langen konfliktreichen Prozesses in Form unserer repräsentativen Demokratie institutionell ausgestaltet und wie sie uns so gewissermaßen selbstverständlich geworden ist. Zum zweiten führt die daran anschließende Überlegung, ob nicht auch in Sachen Demokratie über ein weiteres Fortschreiten bei der institutionellen Ausgestaltung unserer repräsentativen Demokratie nachzudenken wäre, zu der ebenfalls sehr grundlegenden Frage nach problematischen Selbstverständlichkeiten des unsere Zeit prägenden Fortschrittsgedankens. Davon wieder zum Demokratieproblem zurückkehrend ist schließlich als drittes zu fragen, wie in der rechtsstaatlichen parlamentarisch-repräsentativen De-

⁶⁹ Zu dieser Sicht auf unsere schier aussichtslose, eben schopenhauerisch geprägte Lage *in der Höhle der Zivilisation* siehe Lem 1984, 235f. In diesem Zusammenhang verweise ich weiter auf meine Reflexionen zu Stanislaw Lem als Schriftsteller, ‚Technikapostel‘ und skeptischen Humanisten (Martens 2020c).

⁷⁰ Solty (2020, 13f) war hinsichtlich der Aussichten für eine *moderate Linksregierung* unter der Präsidentschaft Bidens skeptisch – im Blick auf dessen politische Biographie bei den Demokraten wie auch auf seine ersten personalpolitischen Entscheidungen. Stefanie Odenwald (2020) sah hingegen in der Wahl der Vizepräsidenten Kamala Harris einen *Meilenstein* für Veränderungsimpulse, die Hoffnung machen können. Dabei konnte es sich hier seinerzeit nur um mehr oder weniger gut begründete Spekulationen handeln. Wie man heute sieht, hat Donald Trump ein überaus erfolgreiches Rollback zustande gebracht.

mokratie mit ihrer institutionell festgeschriebenen Gewaltenteilung mit der Rolle des Bürgers als Souverän umgegangen wird - und anders umgegangen werden könnte. Damit aber rückt in besonderer Weise der Raum der Öffentlichkeit in den Blick – und im Zusammenhang damit, dass diese ganz wesentlich medial hergestellt wird, die ‚vierte Gewalt‘. Auch hierzu will ich zunächst einige ältere Analysen in Erinnerung rufen, ehe ich auf die Bedeutung aktueller tiefgreifender Umbrüche für meine These von der gegenwärtigen Krise unseres demokratischen Projekts der Moderne zu sprechen komme. In unserer Zeit einer fortschreitenden Digitalisierung geht es dann um die Erosion des Meinungsmonopols der Medien, im Zeichen der wachsenden Bedeutung des Internets und der sogenannten neuen sozialen Medien – und um deren ambivalente Wirkungen zwischen emanzipatorischem Potenzial, aber auch ganz neuen Möglichkeiten der Manipulation.

2. Grundlagen, Erfolge und Grenzen unserer repräsentativen Demokratie – oder: der demokratische Volkskörper und seine parlamentarische Doppelung

Norbert Elias hat bei der theoretischen Verdichtung seiner empirischen Analyse *des Prozesses der Zivilisation* betont, unser Zivilisationsprozess sei *als Ganzes ungeplant, aber (...) dennoch nicht ohne eigentümliche Ordnung* verlaufen (Elias 1980, Bd. II, 313) – und er hielt die Soziologie, anders als Karl Mannheim, noch keineswegs für eine so weit fortgeschrittene Wissenschaft, um dessen weiteren Verlauf mit ihrer Hilfe wissenschaftlich hinreichend fundiert politisch steuern zu können.⁷¹ Doch bewegt er sich ganz in der Tradition der europäischen Aufklärung, mit der deren Vordenker die Hoffnung auf eine Vernunft gesteuerte gesellschaftliche Entwicklung verknüpft haben. Von dieser Europäischen Aufklärung haben manche in jüngerer Zeit gefordert sie neu zu denken⁷² - allerdings wohl vor allem im Hinblick auf einen rissig werdenden naiven Fortschrittsglauben und weniger in Bezug auf die Herausforderung, den Raum der Politik weiter auszubauen. Der ist im neunzehnten und zwanzigsten Jahrhundert immer wieder heftig umkämpft gewesen. Denn im Zuge der kapitalgetriebenen Industrialisierung ist die repräsentative Demokratie ja alles andere gewesen, als die selbstverständliche, gewissermaßen adäquate Staatsform. Nahezu noch absolutistisch verfasste Monarchien blieben nach den ersten großen bürgerlichen Revolutionen in Nordamerika und Frankreich⁷³ vielerorts und für lange Zeit der

⁷¹ Siehe dazu die Analyse von Richard Kilminster 1996.

⁷² Im Blick auf die ‚bösen Philosophen‘ der radikalen Französischen Aufklärung, deren Kopf der große Enzyklopädist Denis Diderot gewesen ist, spricht Philip Blom (2010) von einer *vergessenen Aufklärung*. Hubert Cancik u.a. (2016,1) setzen darauf, *das humanistische Erbe aus Antike, Renaissance und Aufklärung (...) kritisch mit (...) neuen Anforderungen zu vermitteln*. In einer eher agnostisch-skeptischen Haltung hat Hans Magnus Enzensberger (2002) in *Die Elixiere der Wissenschaft* auf die Fortschrittshoffnungen der Aufklärung zurückgeblickt (siehe dazu Martens 2015). Zur Aufforderung die Aufklärung neu zu denken siehe auch Heiner Geißler (2013) oder Steven Pinker (2019).

⁷³ Siehe dazu die vergleichende Analyse Hannah Arendts *Über die Revolution* (Arendt 1974).

politische Rahmen, innerhalb dessen kapitalgesteuerte Marktökonomien entfaltet und gesellschaftlich prägend geworden sind.⁷⁴

Ich möchte in diesem Zusammenhang darauf hinweisen, dass nicht nur bei Arendt, sondern auch bei dem Weltsystemanalytiker Immanuel Wallerstein, dessen Denken zweifelsfrei stark durch seine Rezeption der Marxschen Analysen des Kapitalismus geprägt ist, die Französische Revolution als zentraler politischer Einschnitt im ca. fünfhundertjährigen Prozess der Herausbildung des modernen Weltsystems behauptet wird. Mit der Französischen Revolution gewinnt für ihn, anders als in den seit 1918 zur Herrschaft gelangten marxistischen Strömungen, der mit ihr eingeleitete Epochenbruch im Zeichen von Michel Foucaults (1971 neuer *Ordnung der Dinge*, und unter Betonung der demokratische Frage, besonderes Gewicht. Die Forderung nach Brüderlichkeit, besser Geschwisterlichkeit der Menschen als zu Empathie befähigter Wesen und die nach ihrer Gleichheit ordnet sich so der Demokratiefrage in einem spannungsreichen Verhältnis zu.⁷⁵

In der wohlfahrtstaatlischen Gestalt der repräsentativen Demokratie ist sie nach 1945, also nach einem neuen dreißigjährigen Krieg in der ‚Nacht des zwanzigsten Jahrhunderts‘ im Einzugsbereich der atlantischen Zivilisationsgemeinschaft⁷⁶ für einige Jahrzehnte geschichtsprägend geworden - und in den Augen Arendts zugleich zur nunmehr letzte(n) Chance der abendländischen Kultur. Diese nüchtern-skeptische Einschätzung - bei Arendt untrennbar mit der Vorstellung verknüpft, dass es zu ihrer Nutzung eines stetig weiteren Ausbaus und institutionellen Festigung des Raumes der Politik bedarf - ist heute augenscheinlich weithin vergessen.⁷⁷ Zudem erscheint es im Mainstream der wissenschaftlichen Debatten weithin als unstrittig, dass dieser Raum der Politik zwingend ‚diesseits‘ der privatrechtlich verfassten Sphäre von Arbeit und Wirtschaft liegt. Und solches Denken bewegt sich durchaus in

⁷⁴ Das Revolutionsjahr 1848 endete bekanntlich in Niederlagen. Nach 1918 hatte die Weimarer Republik nur eine kurze Lebensdauer, und totalitäre Regime behaupteten weithin das Feld – und das nicht nur in Gestalt des Faschismus und Nationalsozialismus. Es zeigte sich, dass auch *die Oktoberrevolution als große Hoffnung des 20. Jahrhunderts im Totalitären endete*, und so die *wesentliche Enttäuschung des Zeitalters* geworden ist (Arendt 2003, 254). Frieder O. Wolf (2020a, 102f) stellt die Oktoberrevolution in den Zusammenhang der gescheiterten oder steckengebliebenen *großen transformatorischen Aufbrüche* nach der Entfaltung des industriellen Kapitalismus - von der Pariser Kommune über die Revolutionen in China, Jugoslawien oder Cuba, aber auch die *Durchsetzung des schwedischen Wohlfahrtsstaats oder des New Deal in den USA*.

⁷⁵ Im Blick auf das mit der amerikanischen und der französischen Revolution praktisch begonnene demokratische Projekt der Moderne, so könnte man im Anschluss daran sagen, ist die Demokratie, jedenfalls als Lebensform, und nicht der Sozialismus *das Einfache, das schwer zu machen ist* (Brecht).

⁷⁶ Arendt (1974,278) verwendet diesen Begriff im Zusammenhang mit der Überlegung, dass sie nach der Nacht des zwanzigsten Jahrhundert nunmehr *die letzte Chance der abendländischen Kultur* sei, sich als nachhaltig tragfähig für eine Zukunft zu erweisen, in der es nach ihren, an anderer Stelle formulierten Worten darum gehen müsste, dass *der Mensch ein handelndes Wesen wird* (Arendt 1993, 182).

⁷⁷ Das gilt unbeschadet der wachsend großen Aufmerksamkeit, derer sich ihr Werk in den letzten Jahrzehnten vor allem in der akademischen Öffentlichkeit, aber nicht nur dort, erfreut.

der Kontinuität von Arendts Denken.⁷⁸ Für sie lag die heteronome Sphäre der Arbeit jenseits des Raumes demokratischer Öffentlichkeit und war deshalb nur indirekt politischer Gestaltung zugänglich. Ihre scharfe Unterscheidung von Arbeiten-Herstellen-Handeln in *Vita activa* (1967) ist auch zweifellos anregend. Die Trennung von Arbeit und Kommunikation bei Jürgen Habermas folgt zum Beispiel daraus. Aber Arendt selbst schreibt in ihrem Denktagebuch, dass mittlerweile *alle Arbeit (außer der Hausarbeit) entscheidend vom Moment des Herstellens bestimmt* sei (Arendt 2003, 375) und weiter, dass das sozial Revolutionäre der industriellen Revolution (...) in der ‚Sozialisierung‘ = Entprivatisierung der Arbeit (liegt). Aus ihr entspringt der Sozialismus (und der Marx’sche Klassenbegriff) (a. a. O. 348) Man sieht sich so aufgrund ihrer eigenen, zutreffenden Überlegungen dazu herausgefordert, im Blick auf eine Demokratisierung der Sphäre der Arbeit und Wirtschaft selbst mit ihr gegen sie weiterzudenken – und dies entspricht ja ganz der Kantischen Aufforderung, den Mut zu haben, den eigenen Verstand zu gebrauchen: *sapere aude*.⁷⁹

Doch in der oberflächlichen Gedankenlosigkeit unserer öffentlichen Debatten herrscht die Meinung vor, dass unsere Gesellschaft in Sachen Demokratie mit unserem sonst so viel beschworenen Fortschritt sozusagen am Ende ihrer Möglichkeiten angekommen sei. Wie man heute sehen kann, ist nun aber das Modell der repräsentativen Demokratie, nachdem der Volkswille überhaupt nur repräsentativ geformt zum Ausdruck gebracht werden kann, in Zeiten zunehmend schlechter beherrschter multipler Krisenentwicklungen anfällig, zumal dann wenn zugleich *Korruption und Machtmissbrauch durch private Interessen* Platz greifen. Der Liberale Ralf Dahrendorf (1997) sah die Welt bereits im Ausgang des 20. Jahrhunderts in der Folge der Herausforderungen der Globalisierung und ihrer sozialen Folgen *an der Schwelle zum autoritären Jahrhundert*, und Philip Manow (2018) hat seine *Politische Ökonomie des Populismus* als einen *Protest gegen die Globalisierung* geschrieben.⁸⁰ Man sollte in diesem Zusammenhang an einige erhellende Analysen zur Genese der repräsentativen Demokratie erinnern.

⁷⁸ Erst in jüngster Zeit hat die Philosophin Elizabeth Anderson (2019) der Debatte um Arbeit und Demokratie neue Impulse gegeben.

⁷⁹ Für diese generell richtige Haltung im Umgang mit großer Philosophie – Arendt verstand sich bekanntlich als Politikwissenschaftlerin, ist aber in ihrem Denken wie wenige philosophisch fundiert – möchte ich an dieser Stelle einen Aphorismus von Friedrich Nietzsche anführen – also eines Philosophen, der für Jürgen Habermas (1985), anders als für Linksnietzscheaner wie Albert Camus (Martens 2020d, 88-116 und 2020e), für einen Bruch mit der europäischen Aufklärung steht. Camus hat ja bekanntlich Nietzsches großes und unbedingtes Ja zur Welt mit dem großen Nein der politischen Linken seiner Zeit zum gegenwärtig Seienden verknüpft – unbeschadet aller Distanz zu einem teleologischen Hegel-Marxismus. Und Nietzsche (2011,92) schrieb, erkenntnistheoretisch ganz zu Recht: *Der Philosoph glaubt, der Wert seiner Philosophie liege im Ganzen, im Bau. Die Nachwelt findet in ihm Stein, mit dem er baute und mit dem, von da an, noch oft und besser gebaut wird: also darin, dass jener Bau zerstört werden kann und doch noch als Material Wert hat.* Es gilt also immer wieder weiter zu bauen, den Prozess unserer Aufklärung stetig weiter und immer wieder neu zu denken.

⁸⁰ Ich würde es allerdings vorziehen, die Kritik nicht auf eine Globalisierung ‚an sich‘ zu richten, sondern präziser auf die, die seit vier Jahrzehnten von den herrschenden Eliten sehr bewusst in einem neoliberalen Geist vollzogen wird.

Manow hat in seiner Analyse von 2018 den Populismus dafür kritisiert, dass er auf ein Schleifen der vielfältigen Mechanismen zielt, die in der repräsentativen Demokratie dem Ausschluss und der Disziplinierung, aber zugleich auch der Artikulation und Vermittlung des mehrheitlichen Willens der Menge der Vielen dienen. Er greift dazu auf seine frühere Analyse der Geschichte demokratischer Repräsentation zurück. Darin hat er gezeigt, dass

der moderne politische Führer (immer noch) die ‚kollektive Wunschpersonifizierung‘, ein verkörperter Mythos ist und dass die Vorstellung, dass (...) politische Herrschaft ‚entpersonalisiert‘ und ‚nachmetaphysisch‘ sei (Habermas) (...) vielleicht ein frommer Wunsch, mit Sicherheit aber ein Irrtum der Demokratietheorie (sei), die sich die ganze Politik in Diskursen verflüssigt wünscht (Manow 2008, 142).

Als ein Ergebnis seiner Analyse der Entstehung des *Parlaments als politischer Körper* – sozusagen *im Schatten des Körpers des Königs*, der zuvor eine göttlich gegebene staatliche Macht im wahrsten Sinne des Wortes verkörpert hat, kann Manow daher schreiben:

es sind der demokratische Volkskörper und seine parlamentarische Doppelung, das Parlament, die fortan die leere Stelle des doppelten Königskörpers einnehmen. Repräsentieren heißt personifizieren und inkarnieren, mit dem Parlament setzt die Demokratie einen symbolischen Körper anstelle eines Volkes, das unauffindbar ist und nicht dargestellt werden kann. (Manow 2008 115).

In seiner späteren Analyse der *(Ent)demokratisierung der Demokratie* (Manow 2018) argumentiert er dann vorsichtig abwägend mit aller spezialdisziplinären Vorsicht des Politikwissenschaftlers: Die Krise unserer Demokratie erscheint unter solchem Blickwinkel als Resultat der Erfolge ihrer repräsentativen Ausformung angesichts der Aushöhlung nationalstaatlicher Regulierungsmacht infolge der Globalisierung - die im Übrigen nicht mehr ein zentrales Thema für ihn ist. Er kritisiert das Mobilisierungspathos eines jeglichen Populismus - und er geht dann sehr vorsichtig mit der Frage um, ob mehr Demokratie eine Lösungsmöglichkeit sei.⁸¹

Unter dem Blickwinkel der großen Politikwissenschaftlerin Hannah Arendt ergibt sich zu Zeiten der Protestbewegungen der 1960er Jahre ein anderes Bild. Für die ist nach der amerikanischen und der Französischen Revolution mit der repräsentativen Demokratie ein neuer Raum des Politischen entstanden, der in ihren Augen das Versprechen auf einen Raum der Freiheit Aller sein sollte. Allerdings hat sie, so nochmals Manow (a. a. O. 114) auch argumentiert, dass mit den großen bürgerlichen Revolutionen *das Ende einer Tradition nicht notwendigerweise bedeutet, dass das traditionelle Begriffsgerüst auch schon seine Macht über die Menschen verliert*. Das Parlament als neue symbolische Repräsentanz des Staatsvolkes impliziert also in diesem Sinne die Fortdauer von Herrschaftsverhältnissen in neuer Gestalt, oder *der*

⁸¹ Ich habe demgegenüber im Zuge meiner Analyse einer auch politischen *Refeudalisierung* unserer noch demokratischen Herrschaftsverhältnisse für einen Weg zur *Demokratie als Lebensform* und *einzig aussichtsreiche(r), aber auch riskante(r) Antwort* auf die zu beobachtenden Krisenentwicklungen argumentiert (Martens 2016, 141-149.)

verdrängte Königskörper kehrt in den Praktiken der Demokratie wieder (a. a. O. 115) In diesem Sinne zitiert Manow dann auch Michel Foucault mit dem Satz, dass wir *in der politischen Theorie (...) dem König noch nicht den Kopf abgeschlagen* haben (ebd.).

Aber mit dem Repräsentationsprinzip entsteht so im Zuge der Entfaltung der neuen bürgerlichen Gesellschaft zugleich die Gefahr des Eindringens privater Interessen in den Öffentlichen Raum. Arendt hat daher im Hinblick auf die repräsentative Demokratie am Beispiel der frühen amerikanischen Republik argumentiert, dass allein *die Öffentlichkeit selbst* geeignet sei, *das Eindringen korrumpierender Privatinteressen in den öffentlichen Raum zu verhindern* (Arendt 1974,323). Thomas Jefferson, der Verfasser der amerikanischen Unabhängigkeitserklärung, habe jedenfalls gegen Ende seiner politischen Laufbahn

eine Ahnung davon (gehabt), wie gefährlich es sein könnte, dem Volk nicht mehr den Platz in der Öffentlichkeit einzuräumen als die Wahlurne und kaum mehr Gelegenheit zu geben, seiner Stimme in der Öffentlichkeit Gehör zu verschaffen, als den anonymen Stimmzettel. Er erkannte die tödliche Gefahr, die darin lag, dass die Verfassung einerseits alle Macht dem Volke gegeben hatte, ohne doch die Möglichkeit zu bestimmen, in deren Rahmen dieses Volk nun auch sich als Bürger und Bürger einer Republik betätigen und bewähren konnte. Dies konnte nur darauf hinauslaufen, einem Volk von Privatleuten alle Macht auszuliefern, da sie ja als Bürger kaum eine Funktion hatten (Arendt a.a.O. 324).

Die weitergehende Schlussfolgerung Jeffersons ist Arendt zufolge gewesen, einen gestuften demokratischen Aufbau der Gesellschaft zu entwickeln, beginnend in ‚kleinen Republiken‘, aus denen *die große ihre hauptsächlichste Kraft schöpfen* sollte (Arendt 1974,324). Sie zitiert Jefferson mit den Worten: *Man mache mit <den Elementarrepubliken> nur erst einen Anfang für gleich welchen Zweck, es wird sich bald herausstellen, für welche anderen Zwecke sie sich am besten eignen* (a. a. O. 359).

Arendt entfaltet in *Über die Revolution*, philosophisch-theoretisch fundiert und empirisch anhand der Anfänge der amerikanischen Republik im Vergleich zur Französischen Revolution exemplifiziert, ausgeprägt radikaldemokratische Überlegungen. Die führen sie in ihrer Auseinandersetzung mit Jefferson bis hin zu der These, dass man, wenn überhaupt bei einem politischen Denker im Blick auf die aktiv gelebte Freiheit Aller, dann bei Jefferson von einem *Rätegedanken* sprechen könne (a. a. O. 336, Hervorhebung im Original). Dies wiederum korrespondiert mit ihrer Kritik an Karl Marx, dem sie – im Ergebnis ihrer zuletzt abgebrochenen Auseinandersetzung mit dessen Werk (vgl. Kohn 2011) - das Fehlen eines substanziellen Freiheitsbegriffs vorwirft Sie selbst führt solche rätedemokratischen Überlegungen, mit der für sie charakteristischen Emphase für das immer wieder neu Beginnen, auch am Beispiel der Ungarischen Revolution von 1956 weiter aus – und bezieht sich damit auf ein Ereignis

nis, das marxistisch orientierte Autoren wie Cornelius Castoriadis (2016) in der Tradition der proletarischen Revolutionen seit der Pariser Commune interpretiert haben.⁸²

Arendt bewegt sich mit ihrem Denken also ganz in der Tradition der europäischen Aufklärung.⁸³ Aber sie konstatiert auch, dass eine Demokratie Gleicher und Freier, die ihr gemäße institutionelle Form (noch) nicht gefunden habe. Jefferson sei das am Ende seiner politischen Laufbahn nur allzu bewusst gewesen.⁸⁴ Im Übrigen seien die *gründenden Väter* der amerikanischen Republik seien aufgeklärt genug gewesen, um sich nur allzu klar darüber zu sein, dass sie mit ihrer Revolution gegen die bis dahin als göttlich gesetzte Ordnung gedachte Monarchie vor einem *Abgrund der Freiheit* gestanden hätten (Arendt 1979, 433). Ihn nach menschlichen Maßstäben und Möglichkeiten angemessen auszugestalten, hätten sie mithin als immense Herausforderung begriffen, für die sie in einer damals wesentlich noch agrarisch gestalteten Gesellschaft eine Lösung gesucht hätten – aber nach ihrer Analyse in *Über die Revolution* nur eine vorläufige und unzureichende – und zwar im Blick zurück in Anknüpfung an die römische Republik.

Daran anschließend begreift Arendt selbst (1993) den Raum der Politik als einen institutionell stetig weiter auszugestaltenden *Raum der Freiheit*. Zu dieser Auffassung passt es, dass sie zu Zeiten der kulturevolutionären Protestbewegung von 1968 in einem Brief an Karl Jaspers geschrieben hat: *Mir scheint, die Kinder des nächsten Jahrhunderts werden das Jahr 1968 einmal so lernen, wie wir das Jahr 1848.*⁸⁵ Diese zuversichtliche Erwartung ist allerdings an nichts weniger als die Voraussetzung ge-

⁸² Zu Arendts Marx-Kritik siehe Arendt 1993,73. Zu einer anderen, gut belegten Auseinandersetzung mit der *Freiheit des Karl Marx* siehe zuletzt Urs Marti-Brander 2018, zu Arendts Auseinandersetzung mit der Ungarischen Revolution Arendt 1958, zu ihrer Kritik einer unzureichenden theoretischen Verarbeitung des Rätegedankens in marxistischer Tradition – verbunden mit ihrer praktischen Negierung nach der russischen Revolution durch die Bolschewiki siehe Arendt 1974, 336 – 344.

⁸³ Selbstredend konnte ein radikaler Aufklärer wie Denis Diderot in den 1770er Jahren, also vor den Erfahrungen der großen bürgerlichen Revolutionen, das Spannungsverhältnis von Repräsentation und aktiver Teilhabe aller Bürger am demokratischen Prozess der damals noch im wesentlichen agrarisch geprägten Gesellschaften nicht gleichsam im Vorgriff angemessen reflektieren. Und die Bürgerinnen waren schon gar nicht im Blick der Zeit. Doch in den *Beobachtungen über die Instruktionen an die Volksvertreter*, verfasst für die russische Zarin Katharina schreibt er, und das klingt sehr radikaldemokratisch: *Auch die Willkürherrschaft eines gerechten und aufgeklärten Fürsten ist immer schlecht. Seine Tugenden bedeuten die gefährlichste und wirksamste Verführung. (...) Er nimmt dem Volk das Recht zu beratschlagen, zu wollen oder nicht zu wollen, sich dem Willen des Herrschers auch dann zu widersetzen, wenn er das Gute befiehlt; doch dieses Recht zur Opposition, so unvernünftig es auch sein mag, ist unantastbar. Ohne dieses Recht gleichen die Untertanen einer Herde, deren Forderungen man verachtet – unter dem Vorwand, dass man sie ja auf fette Weiden führe* (zitiert nach Lepape 1994, 400f).

⁸⁴ Mir ist es wichtig, in diesem Zusammenhang an Ekkehart Krippendorfs Arbeit *Jefferson und Goethe* zu erinnern, in der er über Gespräche des alten Jefferson mit Thomas Owen und Francis Wright berichtet, die nach 1820 in den USA frühsozialistisch-utopische Gemeinschaften begründeten und in denen Jefferson sein Verständnis von *Demokratie als eines permanenten Erziehungs- und Bildungsprozesses* dargelegt habe (Krippendorf 2002, 172f), Auch die Absicht Wrights, mittels genossenschaftlicher Ansätze die Sklaverei zu überwinden begleitete der damals schon 82jährige Jefferson mit Sympathie: *Jeder Plan, der irgendetwas bewirken könne, um jenes Endziel zu erreichen (...) sollte unternommen werden*, hat er damals in einem Brief geschrieben (a .a .O. 174f).

⁸⁵ Siehe zu dem Arendt-Zitat die Einleitung zum Begleitbuch zur Berliner Arendt-Ausstellung *Hannah Arendt und das 20. Jahrhundert* (Blume u.a. 2020, 14).

bunden gewesen, dass die Kinder des 21. Jahrhunderts einen solchen Blick von den Grundlagen eines partizipativ erweiterten und institutionell entsprechend befestigten Raumes der Politik aus zurückwerfen können. Denn nur dann wäre ihnen ein Blick möglich, wie er sich uns auf die gescheiterte Revolution von 1848 darbietet.

In Deutschland sind im auf die 68er Bewegung folgenden ‚sozialdemokratischen Jahrzehnt‘ der 1970er Jahre Modelle erdacht und jedenfalls ansatzweise erprobt worden, die auf eine stärkere aktive Beteiligung der Bürger*innen am politischen Prozess der Gesellschaft gezielt haben. Peter Dienel hat damals von der Staatskanzlei des sozialdemokratisch regierten NRW aus das Konzept der ‚Planungszelle‘ entwickelt. Mit Robert Jungks ‚Zukunftswerkstätten‘ ist experimentiert worden.⁸⁶ Das geschah nicht zuletzt in der Absicht, so auch das Laien-Experten-Wissen der Menschen für offene Entscheidungsprozesse nutzbar zu machen – und zugleich die ausgewiesenen wissenschaftlichen Experten vor das Erfordernis zu stellen, in Anhörungsprozessen ihre jeweiligen Vorschläge überzeugend zu präsentieren. Auch in der Sphäre von Arbeit und Wirtschaft sind damals Beteiligungs- und Mitbestimmungsrechte gestärkt worden. Es ist bemerkenswert, dass solche Ansätze heute, da Politikwissenschaftler wie Manow im Blick auf die Globalisierung Leistungen und Gefährdungen unserer repräsentativen Demokratie vorsichtig abwägen oder wie Rainer Forst (2020) von einer *Verwahrlosung der Demokratie* sprechen, von Konservativen Politikern wie Wolfgang Schäuble unter dem Begriff der ‚Bürgerräte‘ von neuem aufgegriffen werden (Rossmann 2020). Es gehe darum, so Schäuble, angesichts einer *abnehmenden Bindekraft (...-) unsere(r) westlichen Demokratie* diese von neuem *zukunfts-fähig (zu) machen*. Man darf sicherlich skeptisch sein, ob der Bundestagspräsident hier ähnlich radikaldemokratisch wie Jefferson an einen Kampf gegen *Korruption und Machtmissbrauch durch private Interessen* denkt, geschweige denn an einen um den öffentlichen Raum.

Die partizipativen Ansätze der 1970er Jahre haben sich in eine Aufbruchphase eingefügt, für die Willy Brand in seiner ersten Regierungserklärung mit der Formel des *Mehr Demokratie wagen* eine Leitidee formuliert hat, die seinerzeit viele Menschen bewegt hat. Ihr sind dann allerdings nur praktische Reformschritte gefolgt, die deutlich begrenzt geblieben sind. Peter Dienels Planungs-zellen kamen nur so vereinzelt zum Zuge, dass Fragen danach, wie bedeutsam oder gar verbindlich ihre Ergebnisse für die institutionalisierten repräsentativen Entscheidungsprozesse sein könnten oder werden sollten, praktisch nie spruchreif geworden sind. Für die Sphäre von Arbeit und Wirtschaft gab es 1972 eine beachtliche Reform der Betriebsverfassung. Doch für eine aktive Beteiligung der Arbeitenden selbst an der Arbeit ihrer repräsentativen Interessenvertretung, gar ihre Mitbestimmung am Arbeitsplatz, fehlte es an Durchsetzungskraft. Hans Matthöfer hatte hierzu schon zu Zeiten der großen Koalition Überlegungen zur Einrichtung von Arbeitsgruppensprechern entwickelt, die er Anfang 1969 als Gesetzentwurf in den Bundestag einbrachte. Doch schon der Vorstand

⁸⁶ Siehe zu diesen Ansätzen aus den 1970er Jahren Dienel 1997 sowie Jungk/Müllert 1981. Zu einer Bilanzierung von fünfundzwanzig Jahren Erfahrungen mit dem Konzept der Planungs-zelle siehe Martens 1998.

der IG Metall stand dieser Initiative des Leiters seiner Bildungsabteilung mehr als nur skeptisch gegenüber.⁸⁷

Alle diese Erfahrungen belegen sehr nachdrücklich, wie tief verwurzelt auch auf Seiten der politischen Linken die Vorstellung gewesen ist, dass die gewohnten repräsentativen Strukturen durch neue Modelle direkter Beteiligung in ihrer Autonomie nicht in Frage gestellt werden dürften.⁸⁸ Es ist deshalb wichtig, auf der Höhe der Herausforderungen unserer Gegenwart die für unsere repräsentative Demokratie letztlich grundlegenden demokratiethoretischen Fragen von Neuem aufzuwerfen. Doch ehe ich auf die aktuellen Herausforderungen dazu näher zu sprechen komme, ist es mir wichtig, auf die heute in unserer Gesellschaft prägende Vorstellung von Fortschritt einzugehen, denn die unterscheidet sich deutlich von der, die hinter der zuversichtlichen Erwartung steht, die die Politikwissenschaftlerin Arendt mit den sozialen Bewegungen von 1968 verbunden hat.

3. Gegen die naive Fortschrittsgläubigkeit unserer Zeit

Ich beginne also mit dem Verständnis eines sozialen Fortschritts – und es lohnt sich, dazu bei dem Weltsystemanalytiker Wallerstein anzusetzen.⁸⁹ Wallerstein holt bei seinen Analysen historisch weit aus. Das „moderne Weltsystem“ hat für ihn eine ca. 500-jährige Geschichte. Die Französische Revolution ist darin aus seiner Sicht das einschneidende Ereignis, weil es die *Struktur des modernen Weltsystems verändert* hat (Wallerstein 2014, 601). Man könnte auch, mit Foucault sagen, *die Ordnung der Dinge* habe sich um sie herum grundlegend verändert - im Sinne einer neuen Denkweise im Hinblick auf *das Wissen von den Lebewesen, das Wissen von den Gesetzen der Sprache und das Wissen der ökonomischen Fakten*.⁹⁰ Zunächst von der Französischen Revolution ausgehend gelangt Wallerstein über das Revolutionsjahr 1848 und dann weiter – wobei er die proletarischen Revolutionen, in den Bewegungen 1918 kulminierend, ziemlich übergeht (!) - über 1968 in die Gegenwart.

Er unterscheidet, historisch, nun wieder bis zu den Anfängen des modernen Weltsystems zurückgehend, drei große *hegemoniale Zyklen*. In ihnen waren die Vereinigten Niederlande um die Mitte des 17., das Vereinigte Königreich um die Mitte des 19. und die USA um die Mitte des 20. Jahrhundert jeweils die hegemoniale Macht

⁸⁷ Siehe ausführlich Abelshäuser 2009, 182-201, der u.a. feststellt, dass Matthöfers *Überlegungen zur Gewerkschafts- und Bildungsstrategie im Vorstand der IG Metall* missbilligt wurden. *Im „Störfeuer der Gewerkschaften sei der parlamentarische Durchgang des Gesetzesentwurfes (Matthöfers) ins Stocken geraten und schließlich ins Leere gelaufen*, für die seinerzeit *im Bundestag höchstwahrscheinlich sogar die erforderliche Mehrheit vorhanden gewesen wäre* (a. a. O. 185 und 193).

⁸⁸ Und das gilt eben auch bei Gewerkschaftern wie Otto Brenner oder Victor Agartz, die noch durch das marxistische Denken der Weimarer Zeit geprägt worden sind. Wirtschaftsdemokratie, in reden Brenners noch bis weit in die 60er Jahre ein wiederkehrendes Thema, wurde so eher als Demokratie für die Arbeitenden denn als Demokratie durch sie gedacht.

⁸⁹ Ich greife dazu auf eine Argumentation zurück, die ich in meinem Buch zur Refeudalisierung der Politik (Martens 2016a, 68-101) dargelegt habe. Siehe dazu auch Martens 2016b.

⁹⁰ So der Klappentext von Foucaults Buch.

(Wallerstein 2010, 3). Die Hochphase ihrer Hegemonie habe jeweils 25-50 Jahre angedauert. Ein *dreißigjähriger Krieg* sei jeweils vorausgegangen, und, aus ihm heraus gestärkt, habe Hegemonie immer auf ökonomischen Vorteilen basiert. Den Niedergang der US-amerikanischen Hegemonie - schon 2004 erscheint in Deutschland sein Buch über den *Absturz oder Sinkflug des Adlers* - behandelt er im Anschluss an diesen weit ausholenden Rückblick besonders ausführlich.

Weiter unterscheidet er miteinander konkurrierende dominante politische Strömungen, die sich in der Form, in der er sie skizziert, nach 1848 ausgeprägt haben. Das sind (1) ein aufgeklärter Konservatismus (prototypisch im vereinigten Königreich), (2) ein zentristischer Liberalismus und (3) die Radikalen (unter denen die *vertikal angelegten* Strömungen, 1848 und in der Folge, entweder dem Proletariat oder dem Nationalstaat die entscheidende Rolle für umstürzende Veränderungen zuwies. Andere Bewegungen, wie die Frauenbewegung oder minoritäre Bewegungen seien nachgeordnet geblieben. Für 1968, wie auch schon für 1848, spricht er von einer *Weltrevolution*, die die *Geokultur* verändert habe, auch wenn sie – ebenso wie die 120 Jahre zuvor - mit einer Niederlage endete.⁹¹ In dem eben schon erwähnten knappen Text von 2010 findet sich die folgende höchst bemerkenswerte Kennzeichnung der 1968er Bewegung. Sie ist dem Arendtschen Blick darauf durchaus verwandt:

Die Weltrevolution von 1968 war ein enormer politischer Erfolg. Die Weltrevolution von 1968 war eine enorme politische Niederlage. Sie stieg wie auf wie Phönix, loderte tatsächlich sehr hell auf dem ganzen Globus und schien dann Mitte der 1970er Jahre fast überall ausgelöscht zu sein. Was ist durch dieses Buschfeuer erreicht worden? Eigentlich ganz schön viel. Der gemäßigte Liberalismus wurde von seiner Position als herrschendes Weltsystem verdrängt. Er war danach nur noch eine Alternative unter anderen. Und die Bewegungen der alten Linken konnten sich nicht länger als Motor irgendeiner Form von grundlegenden Veränderungen präsentieren. Aber der unmittelbare Triumphalismus der Revolutionäre von 1968, befreit von jeglicher Unterordnung unter den gemäßigten Liberalismus, erwies sich als oberflächlich und unhaltbar (Wallerstein 2010, 6f).

Danach zeichnet er, in der Gegenwart angekommen, für die B-Phase des Kondratieffschen Zyklus, in der wir uns in seiner Sicht gegenwärtig befinden, die Entwicklung und Krise des neoliberalen Projekts in großen Linien nach. So kommt er über die Neo-Zapatistas, Seattle und Porto Alegre auf der einen und die Reorganisation der herrschenden Eliten über G7 und das World Economic Forum in Davos zu einer Konstellation, die er als *die Schlacht (...) zwischen dem Geist von Davos und*

⁹¹ Arrighi, Hopkins, Wallerstein (1989) argumentieren bereits, es habe *nur zwei Weltrevolutionen* gegeben. *Eine fand 1848 statt. Die zweite fand 1968 statt. Beide scheiterten historisch. Beide transformierten die Welt.* Auf dieser Linie bewegt sich Wallerstein auch hier. 1918 liegt aus seinem Blickwinkel wohl in der Zeit des letzten der *dreißigjährigen Kriege* und erfasst nur die europäische Großregion. Das gilt zwar auch für 1848, aber da ist Europa das Zentrum einer sich gerade herausbildenden imperialen Aufteilung der Welt. Und 1848 setzen sich – wie 120 Jahre später auch – mit der Niederlage der Revolutionen neue Formen der Legitimation und Absicherung von Herrschaft durch.

dem Geist von Porto Alegre bezeichnet.⁹² Sie werde *mittelfristig*, also für die kommenden 20 bis 40 Jahre die Auseinandersetzungen kennzeichnen. Das wäre, in meinen Worten, eine Schlacht zwischen den Anhängern einer neoindividualistischen, elitären *Weltanschauung*⁹³, wie sie unter den herrschenden Eliten dominiert, und einer entgegengesetzten Auffassung, die unterschiedliche kulturelle Lebensräume zu ihrer einander wechselseitig bereichernden Entfaltung kommen lassen will. Sie sieht, ganz in der Tradition der radikalen Französischen Aufklärung, die menschliche Lebenswelt wesentlich geprägt durch eine *geteilte Wir-Intentionalität* gesellschaftlicher Individuen (Tomasello 2009, Martens 2014b), die als einzige Lebewesen auf diesem Planeten zu wirklicher Kooperation und (politisch) zu Solidarität befähigt sind. Es geht in dieser Schlacht, so Wallerstein weiter, um *die Suche (der herrschenden Eliten) nach einem neuen nicht-kapitalistischen System, das dessen schlimmsten Merkmale fortführt – Hierarchie, Ausbeutung, Polarisierung“ (...) oder einem System, „das relativ demokratisch und relativ egalitär ist* (620f, Hervorhebungen H. M.).

Interessant ist schließlich auch Wallersteins These, dass es heute auf eine Orientierung ankomme, die darauf ziele *die Pein zu minimieren*, was das System noch nicht verändere, aus der sich dann die Frontlinien für die mittelfristig zu entscheidende *Schlacht* ergäbe. Ferner auch die These, dass es nur relative Veränderungen geben werde, jedoch *niemals eine völlig eingeebnete Welt* (a. a. O. 621), in diesem Sinne aber immerhin *einen möglichen Fortschritt*. Drei Punkte sind mir hier besonders wichtig:

In Wallersteins Skizze spielt zum ersten das Denken der diversen Marxismen theoretisch keine herausgehobene Rolle. Damit meine ich: so sehr für Wallerstein ein an Marx anschließendes Verständnis der Herausbildung und Geschichte eines kapitalistischen Weltsystems und seiner ökonomischen Funktionsmechanismen kennzeichnend ist, in dem *die Kunst die Völker zu plündern, ohne sie zugleich zum Aufstand zu treiben* - so schon der französische Aufklärer Condorcet (1776) – bei der Etablierung der verschiedenen *hegemonialen Zyklen* ihre Rolle spielen, so wenig denkt er in hegelmartistischer Tradition. Und ebenso wenig setzt er auf ein durch diesen historischen Prozess ‚an sich‘ konstituiertes historisches Subjekt.⁹⁴ Er kennt hier keinerlei

⁹² Siehe Wallerstein 2010, 13f. Die einen (im Lager des Geistes von Porto Alegre H. M.) erhoffen sich *eine höchst dezentralisierte Welt, in der eine vernünftige langfristige Ressourcenverteilung dem ökonomischen Wachstum vorgezogen wird und in der Innovationen möglich sind, ohne ein abgeschottetes Expertentum zu schaffen.* (...Die anderen haben) *schon immer stärker auf eine Transformation von oben gesetzt, durch Kader und Spezialisten, die sich für aufgeklärter als die übrigen halten. Statt größerer Dezentralisierung streben sie ein noch stärker koordiniertes und integriertes Weltsystem an, eine formale Gleichheit ohne wirkliche Erneuerung und ohne die Geduld, einen tatsächlich universellen, aber vielfältigen Universalismus herauszubilden* (Wallerstein 2010, 14f).

⁹³ Es sei hier daran erinnert, dass die Mont Pèlerin Society 1947 als internationale Akademie und *Weltanschauungsgemeinschaft* gegründet wurde. Wallerstein (2010, 14) unterscheidet auf ihrer Seite zwischen einer radikal elitären Strömung, ganz im Geist des frühen Neoliberalismus der 1920er Jahre, und einer zweiten, die stark leistungsorientiert denkt und Herrschaft durch weniger repressive Formen aufrechtzuerhalten sucht.

⁹⁴ Zu meiner in diesem Punkt an A. Schmidt (1977) angelehnten Interpretation der Position von Marx selbst vgl. Martens 2014c.

Teleologie. Dezidiert wird das im Schlussabsatz des Aufsatzes von 2010 formuliert. Es heißt da: *Und schließlich dürfen wir uns in keiner Weise dem Gefühl hingeben, die Geschichte sei auf unserer Seite, die gute Gesellschaft werde so oder so kommen. Die Geschichte ist auf der Seite von niemandem* (a. a. O. 16).

Zum zweiten gewinnt für ihn, anders als in den seit 1918 zur Herrschaft gelangten marxistischen Strömungen, der mit der Französischen Revolution eingeleitete Epochenbruch im Zeichen einer *neuen Ordnung der Dinge* unter Betonung der demokratische Frage besonderes Gewicht. Die Französische Revolution wird also politisch als zentraler Einschnitt behauptet. Die Forderung nach Brüderlichkeit, besser Geschwisterlichkeit der Menschen als zu Empathie begabten Wesen und die nach dem durchaus spannungsreichen Verhältnis ihrer Freiheit und Gleichheit ordnet sich der Demokratiefrage zu. Durchaus folgerichtig, spricht Wallerstein in diesem Zusammenhang von herrschenden Eliten und nicht von Klassen.⁹⁵ Während Dario Azzelini in seiner Analyse der neuen sozialen Protestbewegungen 2010/11 von der *Rückkehr der Klasse* spricht⁹⁶ ist Wallerstein hier in dem Umgang mit der *Nicht-Klasse* des Proletariats bei Marx – so Jacques Rancière zutreffend - vorsichtiger.

Und schließlich ist der Fortschrittsbegriff hervorzuheben, den Wallerstein benutzt. Wie oben skizziert stützt sich seine Argumentation ja auf die Analyse eines mehrhundertjährigen Prozesses der Herausbildung des heutigen Weltsystems. Aber sehr zurückhaltend spricht er in diesem Zusammenhang für unsere Gegenwart von einem *möglichen* Fortschritt“ in Gestalt *relativ* egalitärer und *relativ* demokratischer Verhältnisse. Seine Formulierungen verweisen damit auf all die Fragen – und die mehr oder weniger vorläufigen Antworten großer DenkerInnen auf sie -, die mich in den letzten Jahren zentral beschäftigt haben.

Der Frage nach den Chancen des sozialen, aber auch des wissenschaftlich-technischen Fortschritts wäre an dieser Stelle noch einmal gezielter nachzugehen. Zwei Fragen, die ich hier nur am Rande streifen kann, möchte ich dazu zunächst noch einmal benennen. Beiden bin ich seit meinen Reflexionen über die Herausforderungen und Chancen zu einer *politischen Subjektivierung* im Hinblick auf weitere zivilisatorische Fortschritte (Martens 2014a) wiederholt nachgegangen.

Da ist einmal die Problemstellung des mit der Herausbildung dieses Weltsystems verknüpften zivilisatorischen Prozesses, den Elias gewissermaßen „von oben“ her betrachtet hat und zu der Foucault – beginnend mit der *neuen Ordnung der Dinge* seit der Zeit der französischen Revolution im Blick „von unten“ Prozesse und Mecha-

⁹⁵ Von dieser Akzentsetzung Wallersteins ergibt sich eine unmittelbare Anknüpfung an die demokratietheoretischen Fragen, wie sie im Zentrum dieses Essays stehen, etwa in Auseinandersetzung mit dem Demokratieverständnis bei Helmuth Plessner und Hannah Arendt (Martens 2016, 120-149). Mit seiner vorrangigen Betonung der demokratischen Frage an Stelle der damit ja keinesfalls erledigten Eigentumsfrage sehe ich mich im Übrigen mit meinen eigenen Überlegungen zu *Arbeit und Demokratie* (Martens 2020) bestätigt.

⁹⁶ Azzelini (2014,508ff) lässt allerdings die Frage in der Schwebe, ob er die neu aufbrechenden sozialen Konflikte dann auch in marxistischer Tradition als Klassenkämpfe interpretiert und welchen Klassenbegriff er dazu heranziehen will.

nismen der Selbstunterwerfung der Beherrschten, aber auch Möglichkeiten ihrer Selbstbefreiung ins Zentrum der Aufmerksamkeit gerückt hat.⁹⁷ In diesen Prozessen stecken wir offenkundig noch mitten drin, und Krisenphasen wie die gegenwärtige sind geeignet, uns zweierlei vor Augen zu führen: Das eine ist, dass *die Decke unserer Zivilisation* augenscheinlich sehr dünn ist; oder in den Worten, die die Schriftstellerin Christa Wolf dafür in ihrem letzten Roman *Stadt der Engel* oder *The Overcoat of Dr. Freud* gefunden hat:

*Die entscheidende Frage ist doch, wie dick und wie haltbar die Decke unserer Zivilisation ist. Wie viele vernichtete sinnlose, perspektivlose Existenzen sie tragen kann, bis sie an dieser oder jener Stelle reißt, dort, wo sie mit heißer Nadel genäht ist. Und was dann?*⁹⁸

Das andere ist die Perspektive, die der Philosoph und Wissenschaftler Foucault angesichts der Gefahr gezeichnet hat, dass wir von diesem Planeten verschwinden könnten, so wie ein in den Strand gezeichnetes menschliches Gesicht bei der nächsten Flut, als er schrieb, dass wir vor der Herausforderung stünden,

durch 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)⁷.

Das führt weiter zu der Frage nach einem realistischen Bild unserer menschlichen Potentiale zur Herstellung egalitärer und demokratischer Verhältnisse, die die radikalen französischen Aufklärer als Herausforderung zu einem *klarsichtige(n) und gelassene(n) Erkennen unseres Platzes in der Natur als hochintelligente, emphatisch veranlagte Primaten* verstanden haben (Blom 2010, 18, Martens 2014d). Es ist eine Frage, an die in der Tradition der europäischen Aufklärung Denker*innen wie Helmuth Plessner oder Hannah Arendt angeschlossen haben (Martens 2013 und 2014a) und zu der uns heute neuere Ergebnisse anthropologischer Forschung oder die Einsichten von Psychologen (Gruen 2015) oder aus neuerer Forschung zur Entwicklung menschlicher Sprachfähigkeit (Tomasello 2011 und 2020) neue Aufschlüsse geben.⁹⁹

⁹⁷ Siehe in Bezug auf Michel Foucaults Denken und meine Auseinandersetzung mit der frühen Habermasschen Kritik daran zuletzt Martens 2020, 147-176 sowie 193—199.

⁹⁸ Hier zitiert nach Martens 2014c, 28.

⁹⁹ Zur neueren Diskussion der Arbeiten Tomasellos siehe auch Martens 2014b. Die von ihm selbst gezogene Summe seiner Arbeiten (Tomasello 2020) ist darin selbstverständlich noch nicht berücksichtigt. Sie führt jedoch nicht zu substanziellen Veränderungen der Debatte, auf die ich mich seinerzeit bezogen habe. Gruens jüngster Beitrag zur Diskussion um einen streitbaren Pazifismus weist enge Bezüge zu entsprechenden anthropologischen Grundpositionen auf, die alle an die Fragen des *vergessenen Erbes* (Blom 2011) der radikalen französischen Aufklärung nach dem Platz des Menschen als empathiefähigem, hochintelligentem Wesen in der Natur anschließen. Sein Aufsatz endet mit den Worten: *Wenn wir Liebe als Fürsorgeverhalten mit Überlebensvorteil definieren, dann ist Liebe ein entscheidendes Merkmal unserer Evolution. Es ist unsere Aufgabe, diese Interaktion zu unterstützen. Nicht Profit, Eigenvorteil und Größe, sondern Empathie und Kooperation führen uns in eine Zivilisation, die menschlicher ist als die gegenwärtige* (Gruen 2015, 126).

Nach diesem kleinen Exkurs komme ich noch einmal auf Arendt zurück. Deren Anknüpfung an die europäische Aufklärung und das demokratische Projekt der Moderne ist mit einem ausgesprochen kritischen Blick eine auf einen kapitalistisch geprägten ‚Fortschritt‘ von Industrialisierung, Wissenschaft und Technik verbunden, den sie unter die Formel *losgelassener Prozesse* bringt (Arendt 2003, 487). Diesem kritischen Blick kann man nicht ausweichen, wenn man die Aufklärung neu zu denken fordert. Insbesondere im Hinblick auf den wissenschaftlich-technischen Fortschritt spricht Arendt in ihrem Denktagebuch (2003,487) im Zuge des Übergangs von der *Natur-* zu einer *Universalwissenschaft* geradezu von einem *losgelassenen Verzehrungsprozess*. Ihre Überlegungen, im Schlusskapitel von *Vita activa* wie auch in ihrem Denktagebuch lesen sich fast wie eine vorweggenommene Kritik an der Luhmannschen Systemtheorie (vgl. Martens 2014, 129ff). Sie macht darauf aufmerksam, dass *die im Experiment auftauchenden Naturdinge (...) nichts (sind) als Funktionen und Exponenten (eines) Prozesses*, und dass damit *der Prozessbegriff* ins Zentrum der Aufmerksamkeit rückt (Arendt 1967, 289). Dies gelte schließlich auch für eine Sozialwissenschaft, die nur noch von systemisch verselbständigten Prozessstrukturen handle und die Menschen nicht länger als Gegenstand soziologischer Theoriebildung behandeln wolle. Dagegen an betont sie immer wieder die Pluralität der Menschen als denkende und handelnde Wesen und beharrt geradezu emphatisch auf der Möglichkeit des *Wunders der Politik*.¹⁰⁰

Es geht hier um nichts weniger als um eine Infragestellung des einigermaßen naiven, linearen Fortschrittsglaubens unserer Zeit, ökonomisch wie wissenschaftlich und technologisch. Nach Überschreiten des Scheitelpunkts einer weiteren langen Welle der Konjunktur sowie angesichts der ökologischen Krisendrohungen gewinnt dieser Gedanke, der keinesfalls mit Wissenschaftsfeindlichkeit zu verwechseln ist, neue Aktualität. Und im Übrigen mutet im Kontrast zum herrschenden naiven Fortschrittsdenken in Bezug auf den wissenschaftlich-technischen, und damit verknüpft auch ökonomischen Fortschritt in Gestalt stetigen Wachstums, die Annahme ausgesprochen merkwürdig an, dass mit der gegenwärtig erreichten Institutionalisierung unserer repräsentativen Demokratie im Hinblick auf demokratische Fortschritte das ‚Ende der Fahnenstange‘ ein für allemal erreicht sein soll.

Das neoliberale Rollback - verstärkt durch die Implosion des angeblich schon real existiert habenden Sozialismus¹⁰¹ und das damit vermeintlich eingetretene ‚Ende der Geschichte‘¹⁰² – hat in genau dieser merkwürdig selektiven Betrachtungsweise auf einen linearen Fortschrittsglauben gesetzt. Heute jedoch sieht man, dass ein so ge-

¹⁰⁰ Siehe dazu Arendt 1993, 34f, sowie ausführlich zu der hier von mir umrissenen Argumentation Martens 2014, 129ff sowie zu meiner Luhmann-Kritik Martens 2013, 160 – 181.

¹⁰¹ Von Rudi Dutschke stammt das Bonmot, dass am real existierenden Sozialismus alles real sein möge, nur nicht der Sozialismus.

¹⁰² Francis Fukuyama (1989) hat mit dieser problematischen Formulierung auf das Scheitern der teleologischen Geschichtsphilosophie gezielt, die sicherlich einen wesentlichen Moment des *prophetischen* Marxismus (Camus) ausgemacht hat. Zu seiner Zielvorstellung einer *posthistorischen Welt der Anerkennung* in der späteren Buchveröffentlichung (Fukuyama 1992) siehe die bemerkenswert vorsichtige, aus meiner Sicht zu zurückhaltende Auseinandersetzung bei Gerd Peter 2020, 215ff.

dachter Fortschritt ins Stocken gerät und dass sich angesichts des Endes der industriekapitalistischen Wachstumsdynamik vor uns zunehmend höhere Problemwolken auftürmen (Zinn 2015). Und wieder einmal sind Teile der Konservativen unter den herrschenden Eliten im Zweifel bereit, sich auch auf populistische Strömungen zu stützen, die strategisch darauf zielen die institutionellen Grundlagen unserer repräsentativen Demokratie systematisch auszuhöhlen und im geeignet erscheinenden Augenblick womöglich auch umzustürzen. Zugleich versucht man uns aber mit zunehmend leeren Fortschrittsversprechen zu vertrösten, die mittlerweile nicht einmal mehr für die halbe Welt noch wirkliche Substanz haben. Für die Menschen unserer *atlantischen Zivilisationsgemeinschaft* geht es heute ja nicht mehr um die Erwartung, dass es ihre Kinder einmal besser haben sollen, vielmehr nur noch darum, wenigstens das Wohlstandsniveau ihrer Eltern zu halten. Aber die sozialen Spaltungsprozesse der Gesellschaft setzen sich fort, Wir erleben den fortgesetzten *Aufstieg einer neuen globalen Geldelite und den Abstieg aller anderen*.¹⁰³ Doch die bei uns so weiter fortschreitenden sozialen Spaltungsprozesse werden von denen gegenüber den Staaten des globalen Südens, und erst Recht von denen innerhalb ihrer Gesellschaften, bei weitem überboten. Die Klimakrise schließlich bedroht uns alle – allerdings unmittelbar höchst unterschiedlich stark.

Den Kampf um den öffentlichen Raum neu aufnehmen

Wie in den voranstehenden Kapiteln umrissen, sind im Zuge einer stetig fortschreitenden Zuspitzung multipler Krisenentwicklungen neue soziale Bewegungen entstanden. Beunruhigender Weise ist nach dem Ende der sozialen Bewegungen der Jahre 2010/11¹⁰⁴ vor allem ein Anschwellen rechtspopulistischer Strömungen und Parteien zu beobachten, aber es gibt auch neue Gegenbewegungen von links. Für den Verlauf dieser Entwicklungen sind unzweifelhaft das Internet und die neuen ‚sozialen Medien‘ von großer Bedeutung. Sie tragen ganz wesentlich dazu bei, dass z.B. neu aufbrechende Konflikte gewissermaßen in Jetztzeit weltweit verbreitet und so in bislang unbekannter Weise folgenreich werden können.¹⁰⁵ Eine wesentliche eher strukturelle Folge davon ist weiterhin, dass das Meinungsbildungsmonopol von Presse, Rundfunk und Fernsehen durch eben diese Entwicklung aufgebrochen worden ist. Auf neue Weise - und ggf. von Interessierter, handlungsmächtiger weil finanzstarker Seite ganz gezielt forciert – entstehen geradezu Parallelwelten, wenn und weil sich millionen Menschen plötzlich nur noch über einen dieser neuen Informationskanäle informieren.

¹⁰³ Im Titel der deutschen Übersetzung (Freeland 2013) findet sich der zweite Teil des Originaltitels nicht. Zur sozialen Spaltung unserer westlichen Gesellschaften siehe auch Piketty.20014.

¹⁰⁴ Wie Roland Rorh (2012) zeigt, sind die Protestbewegungen der Jahre 2010/11 an Heftigkeit und Umfang nur mit denen der Jahre 1968 und – auf Osteuropa bezogen – 1989 zu vergleichen. Im Einzelnen siehe das Schwerpunktheft der Zeitschrift PROKLA (2014) sowie das Kapitel *Europakrise und neuer Protestzyklus Impuls auch zur Erneuerung der Gewerkschaften* in Martens 2016, 68-101.

¹⁰⁵ In den in der voranstehenden Fußnote genannten Analysen ist auf diesen Umstand mehrfach hingewiesen worden.

Allerdings war es schon immer so, dass die klassischen Medien als sogenannte ‚vierte Gewalt‘ in ganz maßgeblicher Weise die öffentliche Meinung konstituiert haben, denn die Medien verfügen über die Macht Themen zu setzen, oder jedenfalls ganz entscheidend darauf Einfluss zu nehmen, *wie* bestimmte Themen diskutiert werden oder *wer* zu ihrer Diskussion als ausgewiesener Experte gilt und herangezogen wird. Es gibt hier also Filter und Selektionsmechanismen. Man kann das zum Beispiel sehr gut daran zeigen, wie intensiv im Jahr 2020 die Corona-Krise zu dem öffentlichen Thema überhaupt gemacht worden ist - sicherlich nicht ohne gute Gründe - und wie vergleichsweise begrenzt davor die öffentliche Aufmerksamkeit geblieben ist, die die gleichen Medien in Bezug auf die zunehmend bedrohlicher erscheinende Klima-Krise hergestellt haben – ebenso sicher ohne besonders gute Gründe.¹⁰⁶ Man sollte allerdings festhalten, dass die drohende Klimakrise mittlerweile mehr öffentliche Aufmerksamkeit auf sich zieht – sei es infolge von Fridays for Future, sei es deswegen, weil eine zunehmende Zahl von Naturkatastrophen die drohende große Katastrophe ankündigt.

Solche Selektionsmechanismen und Filter sind in der Vergangenheit nicht allzu oft systematisch analysiert worden. Für die in Deutschland geführten Debatten könnte man auf Hans Magnus Enzensbergers Analysen der *Bewusstseinsindustrie* in den fünfziger und sechziger Jahren und seinen wenige Jahre später veröffentlichten *Baukasten zu einer Theorie der Medien* verweisen (Enzensberger 1964 und 1970). Weiter wären Pierre Bourdieus Analysen der *verborgenen Mechanismen der Macht* aus den 80er Jahren zu erwähnen, die hierzulande immerhin nach der Jahrtausendwende systematischer zugänglich gemacht worden sind. Schließlich könnten einem auch einige kritische Bemerkungen von Jürgen Habermas aus dem Jahr 2011 in den Sinn kommen. Alle diese Kritiken sind wichtig, und sie verweisen auf Punkte, die zweifellos gut begründet sind.

Lange vor dem Auftauchen der sogenannten neuen sozialen Medien hat Enzensberger in der Einleitung zu seiner Untersuchung über die *Bewusstseinsindustrie* vom *Journalismus als Eiertanz* geschrieben:¹⁰⁷

¹⁰⁶ Man könnte in diesem Zusammenhang auch auf die öffentliche Resonanz auf Rezos glänzend gemachten Blog *Die Zerstörung der CDU* verweisen (vgl. Martens 2019, 6-15). Der hat zunächst einmal deutlich gemacht, wie bemerkenswert groß die ‚blinden Flecken‘ der medial hergestellten öffentlichen Meinung tatsächlich sind. und dafür am Ende sogar den Henry-Nannen-Preis erhalten. An den ersten Tagen, also noch vor der Europawahl, zu der er erschienen und vor der er millionenfach aus dem Netz heruntergeladen worden ist - ist Rezos Blog mit einigem Respekt und leidlich differenziert aufgenommen worden (FAZ 20.05., Spiegel-Online). In der weiteren Diskussion wurde er jedoch wesentlich auf die drohende Klimakatastrophe reduziert. Das lag nahe weil in den Meinungsumfragen – u.a. vor dem Hintergrund von Fridays for Future – die unbewältigten ökologischen Herausforderungen als wichtigstes Motiv für die Wahlentscheidung für die Grünen genannt wurde. Die sozialen Spaltungsprozesse in unserer Gesellschaft und Insbesondere Rezos Kritik an dem alltäglich gewordenen drohenbewehrter *Krieg gegen den Terror*, in Nahost, maßgeblich vom, US-Stützpunkt Rammstein aus geführt, ist hingegen in den Medien unverändert ein Nicht-Thema geblieben.

¹⁰⁷ Siehe Enzensberger 1962 Einzelheiten I. *Bewusstseinsindustrie, Journalismus als Eiertanz*). Die folgenden Zitate finden sich auf den Seiten 19, 22 und 23.

Unstrittig ist die Presse ein Kind des bürgerlichen Zeitalters.(...) erst das aufsteigende, schließlich siegreiche Bürgertum hat ihnen (den Rechten und Pflichten öffentlicher Bekanntmachungen) Geltung verschafft. Seitdem ist die Presse verpflichtet, alle Bürger über alle öffentlichen Angelegenheiten zu unterrichten.

Auch heute noch sei der Zustand, in dem die Presse sich befinde, *ein zuverlässiges Indiz für das Maß an innerer Freiheit, das sich eine Gesellschaft bewahrt hat.* Dabei habe die Presse allerdings *kein anderes Korrektiv als die unartikulierte Konkurrenz der Zeitungen untereinander, das Votum der Abonnenten und das Ventil der Leserbriefe.* Mit dem allerdings könne die Redaktion einer jeden Zeitung *nach Gutdünken verfahren.* In seiner Analyse des Politikteils von neun aufeinander folgenden Nummern der FAZ¹⁰⁸ findet er eine *Sprache der Herrschaft* sowie den starken Eindruck, *als wäre, was diese Zeitung im von ihm beobachteten Zeitraum im Politikteil veröffentlicht, unter Zensur geschrieben (...), aber nicht von Amts wegen, vielmehr von der Öffentlichkeit ausgeübt.* An einer solchen Zeitung sei *nichts zu entzaubern: sie bedürfe keiner Hintermänner; jeder ihrer Verantwortlichen sei sein eigener Hintermann* (a. a. O. 71f). Zu befürchten sei allerdings, dass der Anspruch dieser Zeitung *unser Land zu repräsentieren (...)* *nicht ganz aus der Luft gegriffen ist.*

Ein zweiter Text in Enzensbergers Buch zielt auf die *Sprache des Spiegels*.¹⁰⁹ Er argumentiert, dass der redaktionelle Inhalt des *Nachrichtenblatts* tatsächlich nicht aus Nachrichten sondern aus einer *Sammlung von ‚Stories, von Anekdoten, Briefen, Vermutungen, Interviews Spekulationen, Klatschgeschichten, Anekdoten und Bildern* bestehe (a. a. O. 84). Was beiden Analysen gemeinsam sei ist, so Enzensbergers Feststellung, dass es diesen beiden Leitmedien – und als solche haben sie sich über die seitherigen sechzig Jahre hinweg erfolgreiche behauptet – nicht einfach, bzw. im Falle des Spiegel im Grunde überhaupt nicht, um die Verbreitung von Nachrichten gehe, sondern um deren Verarbeitung in *Nachrichtenpolitik*. Es gehe um die Verbreitung von Deutungen des politischen Geschehens bzw., so dezidiert in Bezug auf den Spiegel, die Erzeugung einer Leserschaft *als (seine) eigene Existenzgrundlage* dadurch, dass ihm als Leser dieser Zeitschrift mit dem Mittel der *Story* suggeriert wird, *hinter die Kulissen unseres lärmenden Welttheaters* schauen zu können und so *eine Überlegenheit zu erlangen, die er in Wirklichkeit nicht besitzt*.¹¹⁰

Seinen *Baukasten zu einer Theorie der Medien* hat Enzensberger sechs Jahre später, fast noch zu Zeiten des Höhepunkts der damaligen Studentenbewegung vorgelegt, als vom Internet noch keine Rede war. Der Text liest sich wie ein Versuch, die

¹⁰⁸ Enzensberger betont erhebliche methodische Probleme seiner Analyse. In ihr behandelt er verteidigungspolitische Inhalte eines journalistischen *Feldzuges*, den die FAZ, so seine Interpretation, in den damaligen Zeiten des Kalten Krieges *zugunsten des Verteidigungsmisters Strauß* geführt und der ihr eine Art Alleinstellungsmerkmal gegenüber anderen international bedeutsamen Tageszeitungen verschafft habe (siehe zusammenfassend Enzensberger 1962, 52f) tut hier nichts zur Sache.

¹⁰⁹ Sie stammt bereits aus dem Jahr 1957 und wurde zuerst in einer Sendung des Süddeutschen Rundfunks veröffentlicht.

¹¹⁰ Die Zitate finden sich a. a. O. auf den Seiten 82 und 93.

Medienpraxis von 1970 zu überholen. Enzensberger schreibt einem damals noch imaginären Netz der Zukunft fast schon utopische Möglichkeiten zu. *Die neuen Medien seien ihrer Struktur nach egalitär und eine freie sozialistische Gesellschaft werde sie produktiv machen können und die die Selbstorganisation der beteiligten ermöglichen.*¹¹¹ Die emanzipatorische Potenz neuer elektronischer Medien steht für ihn außer Frage. Und ganz in der Tonlage damaliger Debatten schreibt er:

Ein unmanipuliertes Schreiben, Filmen und Senden gibt es nicht. Die Frage ist daher nicht, ob die Medien manipuliert werden oder nicht sondern wer sie manipuliert. Ein revolutionärer Entwurf muss nicht die Manipulation zum Verschwinden bringen; er hat im Gegenteil jeden zum Manipulateur zu machen.

Das alles zielt auf Ideologiekritik, und die ist hier nicht mein Thema. Wichtig ist mir ein anderer Aspekt, den Hannah Arendt, ganz in der Tradition der Aufklärung, in ihrem Vehementen Plädoyer für die Bedeutung von Freier Presse und Meinungsvielfalt für eine lebendige Demokratie in ihrer vergleichenden Analyse von amerikanischer und Französischer Revolution entfaltet hat¹¹² - wobei sie aber die Ambivalenz der medialen Herstellung von Öffentlichkeit nicht näher analysiert. Sie verweist in ihrer Analyse – gegen Marx - darauf, dass Interesse und Meinung *als grundsätzlich voneinander unterschiedene politische Phänomene* anzusehen seien, und dass *Meinungen nur dort entstehen, wo Menschen frei miteinander Verkehr pflegen und das Recht haben, ihre Ansichten öffentlich kundzutun.* Der herausragende Stellenwert einer freien Presse für den damit angezielten klassischen Raum politischer Öffentlichkeit liegt auf der Hand.¹¹³ Was Arendt hingegen nicht reflektiert, ist dass solche Meinungen einzelner gesellschaftlicher Individuen letztlich immer im Kontext mehr oder weniger konsistenter oder eben auch widersprüchlicher Vorstellungen vom politischen Geschehen in einer jeweils gegebenen Gesellschaft insgesamt ausgebildet werden. Es geht also immer auch um politische Weltbilder; die in den Medien gezeichnet werden. Und ganz selbstredend ist es so, dass jedes Medium in der Weise an einer öffentlichen Meinungsbildung beteiligt ist, dass es selbst Meinungen im

¹¹¹ Siehe Enzensbergers Argumentation insbesondere in seinen Thesen 6 bis 10 (Enzensberger 1970, 167-171. In einem *Das digitale Evangelium* betitelten Rückblick auf seinen Essay wird dreißig Jahre später im *Spiegel* (1970) solches Setzen auf die ‚*Entfaltung der Produktivkräfte*‘, als *eine materialistische Variante der christlichen Trias von Glaube, Liebe und Hoffnung* kritisiert und ergänzt, dass *heute (...) auf derartige Verheißungen nur die Evangelisten des digitalen Kapitalismus schwören* wurden. Der daran anschließenden Empfehlung zu *eine(r) gewisse(n) Nüchternheit* wäre allerdings hinzuzufügen, dass Enzensbergers Hoffnungen auf emanzipatorische Potenziale immerhin mit nicht weniger als einer sozialistischen Veränderung der Eigentumsverhältnisse verknüpft gewesen sind. Berechtigt an der rückblickenden Kritik im *Spiegel* dürfte allerdings sein, dass sich aus einer Entfaltung der Produktivkräfte keineswegs wie von selbst auch eine Schärfung der menschlichen Urteilskraft ergeben muss.

¹¹² Siehe Arendt 1974, 292ff.

¹¹³ Arendt verweist in diesem Zusammenhang im Übrigen weiter darauf, dass der Senat, nach den Vorstellung der *gründenden Väter* der amerikanischen Republik *ursprünglich (...) als das Medium gedacht war, durch welches alle öffentlichen Ansichten erst einmal hindurchgehen müssen, um auf ihre politische Tragfähigkeit geprüft zu werden!* Die Idee der Auctoritas des römischen Senats steht hier im Hintergrund – und die heutige Wirklichkeit hat sich weit davon entfernt! Alle Zitate im obigen Text und dieser Fußnote finden sich bei Arendt 1974, 292.

Rahmen seiner *Nachrichtenpolitik* in den öffentlichen Prozess einbringt. Enzensbergers Analyse der *Sprache des Spiegel* ist, so gesehen, nichts anderes als die Analyse eines bestimmten geschäftlichen Erfolgsmodells.

In unserer heutigen Zeit erweist sich nun das Internet¹¹⁴ als ein Instrument, das in offenen Gesellschaften zweierlei ermöglicht: zum einen den offenen Meinungsaustausch über eine im Prinzip allen zugängliche neue Plattform, zum anderen die günstige Gelegenheit Meinungen unkontrolliert manipulativ zu beeinflussen, faked News gezielt zu verbreiten usw. Als ein Medium, in dem die Macher der sogenannten neuen sozialen Medien mittels der Werbung gewaltige Gewinne und im Wege der Sammlung von großen, entsprechend analysierten Datenmassen von ihren Nutzern gleichermaßen große Macht anhäufen, ermöglicht die mit der Digitalisierung und dem Netz verknüpfte Produktivkraftentfaltung also nicht nur Chancen für die einzelnen Vielen. Sie bringt vielmehr, wie gegenwärtig vielfältig gezeigt werden kann, unter privatwirtschaftlichen Eigentumsverhältnissen erhebliche Risiken für einen ohnehin erodierenden Raum bürgerlicher Öffentlichkeit mit sich.

Im Licht der aktuellen multiplen Krisenentwicklungen ist weiter an Bourdieus Überlegungen dazu zu erinnern, wie das Zusammenspiel von herrschendem Politikbetrieb und dessen medialer Flankierung geeignet sind, die *verborgenen Mechanismen der Macht* zu verdecken. Seine Analysen sind bitter ernst zu nehmen.¹¹⁵ Und wie noch am aktuellen Beispiel der USA zu zeigen sein wird, erweisen sich seine Analysen aus den 1980er Jahren (Bourdieu 2005) als ausgesprochen scharfsinnig. Das gilt zum Beispiel dort, wo er konstatiert, dass *Fernseh- oder Radiodebatten, geistvolle Leitartikel etc., die das Leben der Demokratie auszumachen scheinen, (...) einen außerordentlichen Zensureffekt ausüben (... können), indem sie die wirklichen Probleme verdecken* (a. a. O. 130) Mit ihm, der ja auch zu unserer philosophischen Tradition gehört, ist gegen solches Verdecken an seitens der Intellektuellen *die Respektlosigkeit gegenüber jeglicher Macht* zu fordern (a. a. O. 88). Oder es gilt, in Bourdieus Worten für die Soziologen, *die wahren Fragen (...) zu (stellen), die der ununterbrochene Diskurs des Journalismus verbirgt* (a. a. O. 140). So schreibt er:

Die Soziologie hat alle Mühe der Welt, sich einem großen Publikum verständlich zu machen. Dies, weil die Profis der öffentlichen Rede, die Medienverantwortlichen, die den Zugang zu einem großen Publikum kontrollieren, alle möglichen Gründe haben, der Verbreitung der wissenschaftlichen Erkenntnis der sozialen Welt Hindernisse in den Weg zu stellen (a. a. O. 137).

¹¹⁴ In dem die Macher der sogenannten neuen sozialen Medien mittels der Werbung gewaltige Gewinne und im Wege der Sammlung von gewaltigen, entsprechend analysierten Datenmassen von ihren Nutzern Macht anhäufen.

¹¹⁵ Ich bin in jüngerer Zeit verschiedentlich darauf eingegangen. Vgl. zuletzt, im Zusammenhang mit Frieder. O. Wolfs radikaler Herrschaftskritik, Martens 2019, 122.

Es geschehe *immer häufiger*, dass die Medien versuchen, Themen und Gegenstände mit Hilfe von Umfragen und Interviews durchzusetzen (a. a. O. 88). Solche Umfragen aber seien *eine Wissenschaft ohne Wissenschaftler*:

Sie sind ein Instrument des Registrierens, das man für objektiv hält, weil es passiv ist, während die Wissenschaft immer damit beginnt, dass sie mit dem gesunden Menschenverstand, mit den Evidenzen etc. bricht. Doch die Meinungsforscher stellen Fragen des gesunden Menschenverstandes und verstehen es nicht, den tieferen Sinn der Antworten des gesunden Menschenverstandes, die sie erhalten, freizulegen. Sie erzeugen Artefakte, Sachen, die nicht existieren, die sie aus lauter Stücken herstellen (a. a. O. 133).

Dagegen sei es, in seinen Worten *die erste Handlung des Forschers (...), die Fragen des gesunden Menschenverstandes und des Journalismus zu destruieren, die völlig anders neu zu stellen (a. a. O. 137)*. Dazu aber müsse man, *die alltägliche politische Phantasie (...) aufspüren, ermutigen, unterstützen, orchestrieren, verallgemeinern, und zwar nicht nur mit den Dispositionen des Sozialingenieurs, sondern mit denen des Gärtners (a. a. O. 102)*.

Habermas schließlich hat im Jahr 2011 in Bezug auf die Talkshows im Deutschen Fernsehen in einem Beitrag für die SZ mit letztlich ähnlicher Stoßrichtung konstatiert, dass deren muntere Kommentatoren *mit ihrem immer gleichen Personal einen Meinungsbrei an(rühren), der dem letzten Zuschauer die Hoffnung nimmt, es könne bei politischen Themen noch Gründe geben, die zählen*. Kennzeichnend ist ja in der Tat, neben einer durchgängig zu beobachtenden starken Personalisierung aller politischer Berichterstattung, dass diese Fernsehdebatten nach einem nahezu immer gleichen Muster ablaufen: Zugespitzt wird immer auf einen aktuell als besonders wichtig erachteten Punkt. Zu ihm sollen die jeweils eingeladenen Experten Kurzanalysen und Lösungsvorschläge unterbreiten, wobei für einzelne Statements kaum einmal mehr als vielleicht eine Minute vorgesehen ist. Unterstellt ist dabei im Grunde immer, dass sich jeweilige Probleme auch mehr oder weniger ‚punktuell‘ lösen lassen. Dass das jeweilige Problem so etwas wie ein Symptom übergreifender, strukturell verfestigter und bedingter Zusammenhänge sein könnte, wirklich aussichtsreiche Lösungsschritte also vielleicht doch Teil tiefgreifender Eingriffe sein müssten, ist durch diese Dramaturgie mithin von vorneherein nahezu ausgeschlossen.

4. Instrumente der Manipulation und emanzipatorisches Potenzial

Man sollte sich an dieser Stelle bei aller berechtigten Kritik zunächst einmal vor Augen führen, dass die ‚Medienlandschaft‘ in Deutschland immer noch um einiges erfreulicher aussieht als die in den USA. Die öffentlich-rechtlichen Sendeanstalten sichern immer noch eine Qualität journalistischer Arbeit, die dort, wo bei den Privaten Marktzwänge und Vermarktungsinteressen durchschlagen, massiv gefährdet sind. Allerdings ist die Konkurrenz der Privatsender auch hierzulande nicht folgenlos. Das Kriterium der Quote hat längst seine Kraft entfaltet. Und bei den Printmedien gibt es

zwar noch eine gewisse Vielfalt, aber auch hierzulande wollen die Verleger Rendite sehen, und nicht zuletzt die Journalist*innen sind zu ‚Vorreitern‘ flexibilisierter Arbeitsverhältnisse geworden – die einigen besonders erfolgreichen dann wiederum neue unternehmerische Spielräume eröffnet haben. Es geht auch hier um allgemeine Trends, deren Wirkungen sich allerdings am Beispiel der USA besonders prägnant aufzeigen lassen.

Damit bin ich wieder beim Anlass dieses Essays angelangt – und bei den in unserer Gegenwart offenkundigen und angesichts bestehender Herrschaftsverhältnisse höchst problematischen Folgen der inzwischen weiter vorangeschrittenen Digitalisierung. Im Zusammenhang mit den jüngsten Präsidentschaftswahlen in den USA war am 28. 10. 2023 in der Süddeutschen Zeitung (Moorstedt 2020) zu lesen: *Elf Milliarden Dollar wird ihre Kandidatur Joe Biden und Donald Trump insgesamt kosten, so Schätzungen, und ein immer größerer Teil wird in digitale Wahlwerbung investiert.* Wahlwerbung aber sei in den USA kaum reglementiert. Den Kampagnen stehe *ein großes Arsenal von moralisch fragwürdigen Werbetechniken zur Verfügung.* Das *exklusive Inventar* der Datenbank *Data Trust* der Republikaner bestehe, so war dort weiter zu lesen, aus *einer tiefgreifenden Datensammlung von mehr als 300 Millionen Menschen mit bis zu 2.500 Datenpunkten für jeden Einzelnen.* Diese Datenbank ist seit sieben Jahren auf- und ausgebaut und schon vor vier Jahren genutzt worden. Die Demokraten sind nun bei der Wahl 2020 nachgezogen. Persönliche Kampagnen-Apps sind der Schlüssel gezielter manipulativer Werbung. Der Unterschied zwischen der Biden- und der Tump-App allerdings, so der Entwickler der letzteren, *ähnele dem zwischen einem gebrauchten Pick-up-Truck und einem Ferrari.*

Nun mag sich der eine oder andere Leser der SZ ja vielleicht damit zu beruhigen versucht haben, dass Ferrari derzeit bei der Formel 1 nicht gerade vorne liegt. Die erneut beachtliche Diskrepanz zwischen Wahlergebnis und vorherigen Prognosen bei den Präsidentschaftswahlen belehrt uns aber vielleicht doch eines Schlechteren. Doch das ist hier nicht der Punkt, und es hat ja immerhin knapp gereicht. Was aber im Licht dieses Zeitungsartikels ins Auge springt, ist der Umstand, dass die Wähler nicht als „mündige Bürger“ sondern als steuer- und manipulierbare Masse angesehen werden – und zwar auf beiden Seiten. Vielleicht kann man ja sagen, bei den Demokraten notgedrungen (auch), denn sie mussten nach Lage der Dinge bei den digitalen Kontroll- und Herrschaftstechniken erst einmal nachziehen, wenn sie eine Chance haben wollten. Doch man wird nur in Teilen Gründe für die Annahme finden, dass eine breit angelegte Aufklärung der Bürger*innen hier wirklich zum zentralen Punkt im politischen Prozess der Gesellschaft gemacht worden ist. Eher scheint sie nur nachgeordnet wichtig gewesen zu sein. Aber darf es bei politischen Wahlen um eine Werbung gehen, die der für *Tomatensuppe* – und das war ja schon schlimm genug – nur noch entfernt ähnelt, weil stattdessen immer weiter ausgefeilte Herrschafts- und Manipulationstechniken zur Anwendung kommen?

Ich denke, diese Frage muss gestellt werden, weil man Moorstedts These *Sie haben keine Wahl* als eine bewusst überspitzte Polemik auch kritisch hinterfragen muss. Was seine Analyse des Wahlkampfes in den USA sehr prägnant zeigt ist, dass wichti-

ge Teile der herrschenden Eliten sehr bewusst und gezielt Manipulationstechniken weiter entwickeln und verfeinern lassen, die dann zur Herrschaftssicherung eingesetzt werden sollen. Oder anders pointiert: auf dem politischen Meinungsmarkt, ebenso wie dort, wo die Wirtschaftsbürger*innen als Konsumenten und Produzenten auftauchen, geht es für sie darum, zunehmend ausgefeiltere Techniken in die Hand zu bekommen, die die Einzelnen aus der Menge der Vielen besser beherrschen und steuerbar machen. Das ist im Kern der Traum, der hinter ihrem Bild einer ‚wohlgeordneten‘ Welt verborgen ist. Tatsächlich aber bleiben die, die so manipuliert und beherrscht werden sollen, aber Menschen mit ihren, letztlich naturgegebenen Potenzialen zu Empathie, Kooperation und Urteilsfähigkeit. Und selbstverständlich drückt sich dies nicht nur darin aus, dass sie als Wähler, die man manipulativ zu beeinflussen sucht, nach spezifischen Interessen entscheiden. Insoweit geht es also denen, die - über eine in den Medien unausweichlich immer ‚mitgegebene‘ *Nachrichtenpolitik* hinaus - ihre Manipulationsmacht auszubauen suchen, darum die breite öffentliche Erörterung und Abwägung solcher Interessen nicht zuzulassen sondern gezielt zu kanalisieren. Die emanzipatorischen Potenziale der Beherrschten kommen aber immer wieder auch in ihrem Zusammenhandeln zum Ausdruck, dem immer das individuelle Denken und der Austausch darüber – nicht zuletzt auch unter Nutzung der neuen Medien – zugrunde liegt. Soziale Protestbewegungen wie *Black Life Matters, me too* und *Fridays for Future* zeigen deshalb stets aufs Neue die Grenzen aller Manipulationsbemühungen. Die entscheidende Frage ist mithin, ob und wie Parteien und andere politische Organisationen dazu bereit und in der Lage sind, an solche emanzipatorischen Handlungsansätze und Prozesse nicht nur ‚anzudocken‘, sondern sich für sie zu öffnen, ihre Impulse aufzugreifen und dann ihrerseits zu einem produktiven Austausch über weitergehende Perspektiven einer emanzipatorischen Politik beizutragen, also für ein politisches Zusammenhandeln, das den Raum der Politik als einen Raum der Freiheit aller weiter auszubauen und institutionell zu befestigen vermag.

Aber zurück zu der schlechten Wirklichkeit, die hier Gegenstand meiner Analyse ist. Zunächst einmal führt sie einen überzeugenden Beleg für die fünfunddreißig Jahre alte Diagnose von Norbert Elias vor Augen: Der Wahlkampf im Zuge der Präsidentschaftswahlen in den USA ist einer zwischen zwei Parteien in einem oligarchischen Herrschaftssystem gewesen. Geld, Herrschaftswissen und Herrschaftsinstrumente sind mobilisiert worden, um Mehrheiten zu erringen. Es geht nicht um die Herrschaft des Volkes sondern um die Herrschaft des Geldes und zugleich um eine über das Volk. Im Zweifel, wie für die Republikaner gezeigt werden kann, nicht nur mit manipulativen sondern auch mit allen nur eben noch handhabbaren Mitteln, um auch noch Teile der Bevölkerung an der Ausübung ihres Wahlrechts zu hindern. Es kann einem aber auch nicht entgehen, dass Lems Vergleich der Wahlwerbung mit der für Tomatensuppe in Dosen längst nicht mehr auf der Höhe der Zeit ist. Wie bei der Werbung für Waren auch, müssen kritische Beobachter vielmehr erkennen, dass heute von systematisch betriebenen Manipulationsversuchen geredet werden muss. Diejenigen, die Wahlwerbung betreiben, wissen ungleich genauer Bescheid über Neigungen, Motive und Vorurteile der von ihnen Umworbene(n), als diese selbst. Und worum

es geht, das ist - wie in der Werbung für Konsumwaren längst der Fall -, dass an die Stelle von Vorurteilen keinesfalls eine zunehmend besser begründete Urteilsfähigkeit treten soll. Leidenschaften werden angesprochen, Emotionen angestachelt. Die Vorstellung Hannah Arendts, dass alle Bürger*innen zu handelnden Wesen werden sollten, wobei dem Handeln das Denken und Urteilen vorauszugehen hätte, liegt denen fern, die Wahlkämpfe auf diese Weise führen. Sie ist allenfalls ein mehr oder weniger nachgeordnetes Ziel. Die Folgen für ihre Herrschaftsansprüche könnten ja unabsehbar sein. Den Beobachter beschleicht der Gedanke, dass Zynismus unter den herrschenden Angehörigen der Oligarchie verbreitet sein könnte, dass viele unter ihnen davon ausgehen, dass die Entfaltung wirklicher Urteilsfähigkeit bei der großen Mehrzahl der Masse der Beherrschten im Ernst gar nicht aussichtsreich angestrebt werden kann.

Der wesentliche Unterschied läge dann darin, dass die modernen Rechtspopulisten die Verachtung systematisch in den politischen Prozess der Gesellschaft einführen. Von solcher Verachtung hat Camus geschrieben dass sie, *in die Politik eingedrungen, den Faschismus vorbereitet oder einführt*.¹¹⁶ Aber es geht hier nicht nur um die Verachtung des politischen Gegners, sondern auch um die der eigenen Wähler.¹¹⁷ Die liberalen oder sozialliberalen Demokraten sind dagegen hilflos, solange sie zwar die Regeln der parlamentarischen Demokratie achten; das Wahlvolk aber vor allem mit Skepsis beobachten, seine Urteilskraft für sehr begrenzt halten und deshalb auch ihrerseits bemüht sind, ihm ihr politisches Angebot zu „verkaufen“. Die entscheidende Frage lautet dann aber, welches Angebot sie machen wollen. Solange sie vor allem mit den Macht- und Herrschaftsverhältnissen kalkulieren, denen sie sich gegenübersehen – und gleichermaßen mit dem überkommenen, von Erosionsprozessen bedrohten Instrumentarium der repräsentativen Demokratie sowie den Zwängen einer zunehmend neoliberal entfesselten Ökonomie – wird es letztlich immer um ein ‚verkaufen‘ dieser Angebote gehen müssen. Es käme also darauf an, in dem Sinne andere Angebote zu finden, dass ihre Politik darauf zielt, offene Möglichkeitsräume kenntlich zu machen und in ihnen neue Wirklichkeiten zu schaffen.¹¹⁸ Eine politische Linke könnte hier auf reichhaltige Erfahrungen zurückgreifen. In den USA wären sie in den Zeiten des New Deal, aber auch der ganz frühen amerikanischen Gewerkschaftsbewegung oder denen einer *sozialen Linken* zu finden, wie sie zum Beispiel in

¹¹⁶ Vollständig habe ich das Zitat (Camus 2016,238) diesem Essay vorangestellt. Ich will es hier noch einmal wiederholen: *Der Faschismus ist in der Tat die Verachtung. Umgekehrt bereitet jede Form von Verachtung, in die Politik eingedrungen, den Faschismus vor oder führt ihn ein.*

¹¹⁷ Die Gründe des Erfolgs der rechtspopulistischen Mobilisierung breiter Bevölkerungsteile wäre an dieser Stelle ein eigenes Thema. Dass Donald Trump bei seinem Umgang mit der Corona-Pandemie erfolgreich mit der Angst vieler gespielt hat, im Falle eines Lockdowns ihre materielle Existenzgrundlage zu verlieren, liegt angesichts der vorne schon zitierten ersten Wahlanalysen auf der Hand. Auf einer tieferliegenden Analyseebene allerdings wäre der Blick wohl auf die *Pose der Autorität* als ein tragendes Fundament patriarchal geprägter Herrschaftsverhältnisse zu richten (Gruen 2015). Der Psychologe Arno Gruen (siehe auch Fußnote 34) zielt mit diesem Begriff auf einen inneren Terror, der entsteht, wenn ein Kind keine Anerkennung für sein eigenes Selbst erhalte und stattdessen lerne, seine Gefühle um den Aufbau von (väterlicher) Macht herum zu organisieren und sich mit jenen, die Macht haben, zu identifizieren.

¹¹⁸ Siehe hierzu die Ausführungen in meinem Essay *Krise und Normalität* (Martens 2020b).

Chicago eine ausgeprägte Tradition hat.¹¹⁹ Für die jüngere deutsche Vergangenheit habe ich vorne auf steckengebliebene Ansatzpunkte aus dem Sozialdemokratischen Jahrzehnt der 1970er Jahre verwiesen.

5. Präfaschistische Autokratien oder neuer demokratischer Aufbruch

Die Corona-Krise mag die Krisenhaftigkeit der oben umrissenen Entwicklungen noch einmal schärfer sichtbar gemacht haben. Auch sie hat uns nach Alter, ethnischer Zugehörigkeit, sozialem Status, Staatsangehörigkeit usw. höchst unterschiedlich betroffen – und sie hat zum Innehalten und Nachdenken gezwungen. Aber dass sie versprochen hat, wie der Philosoph Slavo Žižek meinte, dass *wir (...) unsere gesamte Einstellung gegenüber dem Leben anpassen (werden) – im Sinne unserer Existenz als Lebewesen inmitten anderer Lebensformen* (RN 21.03.2020), ist nicht mehr als eine große Hoffnung gewesen.¹²⁰ Unsere Gesellschaften gehen großen sozialen Konflikten entgegen und der Kampf um ein demokratisches Projekt der Moderne, das den multiplen Krisenentwicklungen und Herausforderungen der Zeit gerecht werden kann, bedarf einer neuen Aufklärung unserer Gesellschaft. Im Zeichen der multiplen Krisenentwicklungen und ökologischen Herausforderungen, die sich wie wachsende Problemwolken auftürmen, verblasst der Glanz der westlichen Demokratien. Für die Menschen in den Ländern des Realsozialismus ist er im Ausgang der 1980er Jahre noch in hohem Maße verlockend gewesen. Heute, am Ende der industriekapitalistischen Wachstumsdynamik ist das anders. Wir erleben eine Krise des politischen Liberalismus, der sich zunehmend auf einen Marktliberalismus reduziert hat. Allerdings war der politische Liberalismus auch in für ihn besseren Zeiten in Bezug auf die Sphäre der Ökonomie immer schon höchst einäugig. Im Übrigen würde man so profilierte frühe Marx-Kritiker(innen) wie Arendt sehr zu Unrecht einfach dem liberalen Denken der 50er Jahre zurechnen. In *Über die Revolution* schreibt sie in dieser Hinsicht, durchaus selbstkritisch:¹²¹

Wenn man uns vorwarf, wir verstünden unter Freiheit nicht mehr als freie Marktwirtschaft, haben wir wenig getan, diese ungeheuerliche Unwahrheit zu widerlegen, ja sie mitunter auch noch bekräftigt, um wenige Zeilen später fortzufahren, dass Wohlstand, Reichtum und Überfluss (...) keineswegs der losgelassenen, rücksichtslosen ‚Privatinitiative‘ des kapitalisti-

¹¹⁹ Siehe in diesem Zusammenhang Richard Sennett (2015, 74-81) sowie Saul D. Alinsky 2010.

¹²⁰ Wobei die Zweifel schon bei dem in diesem Satz postulierten großen kollektiven ‚Wir‘ einsetzen müssen, welches es so ja keineswegs gibt.

¹²¹ Allerdings wird man wohl sagen können, dass Arendt – und ähnliches gilt auch für Camus – den wissenschaftlichen Durchbruch der ökonomischen Analyse Marxens kaum angemessen gewürdigt haben. Auf der anderen Seite sieht Frieder O. Wolf (2019, 230) es zu Recht als die *große Lücke der Marxschen Ausarbeitung der Kritik der politischen Ökonomie* an, die Rolle des Staates nicht thematisiert zu haben. Jacques Rancière (2002, 95f) schließlich hat argumentiert, dass Marx als Kritiker der bürgerlichen Demokratie seiner Zeit im Wesentlichen darauf gezielt habe, die *Scheinbarkeit der politischen Bürgerlichkeit zugunsten der Wirklichkeit des produzierenden Menschen* aufzulösen. Rancière spricht daher bei Marx von der *Klasse als das Wahre in der Lüge* und *als zentrale Gestalt der Meta-Politik (...) als ein Jenseits der Politik*.

schen Systems, das, wo immer es wirklich geherrscht hat, erst einmal Massenelend von furchtbaren Ausmaßen im Gefolge gehabt hat, zu verdanken gewesen seien (Arendt 1974, 279f).

Mit dem Neoliberalen Projekt erleben wir seit ca. 40 Jahren einen Antwortversuch auf die Krise aus dem New Deal hervorgegangenen gemischten Wirtschaft, die nach 1945 in der *atlantischen Zivilisationsgemeinschaft* in Form der wohlfahrtsstaatlich geprägten Nachkriegsdemokratien Gestalt gewonnen hat. Sie war schon immer nur eine auf Zeit hin tragfähige Antwort für den industriell entwickelten Teil dieser Welt – die sich in der Systemkonkurrenz mit einem vermeintlich real existiert habenden Sozialismus als Überlegen erwiesen hat. Im Zeichen des *Sinkflugs des Adlers* erweist sich das neoliberale Projekt als zunehmend instabil.¹²² Die Folgen der Weltfinanzkrise von 2008, also, in den Worten von Chrystia Freeland, *der Aufstieg einer neuen globalen Geldelite und der Abstieg aller anderen* – also in den USA der unteren Mittelschicht - hat diese Entwicklung weiter verschärft. Der Trumpismus ist in den USA eine verheerende Antwort darauf gewesen – und dessen Drohungen scheinen im Ergebnis der Präsidentschaftswahlen von 2024 nochmals heftiger auf die *atlantische Zivilisationsgemeinschaft* zuzukommen.¹²³

Die große Frage lautet heute, wie der längst begonnenen Erosion unserer demokratischen Institutionen begegnet werden kann. Für manche ist das die Frage nach der neuen *großen Erzählung*. Nach der wird bislang vergeblich gesucht. Andere, wie zum Beispiel die SP Schweiz, setzen auf einen neuen *transformatorischen Aufbruch der Sozialdemokratie* im Zeichen einer *wirtschaftsdemokratischen Offensive*.¹²⁴ *Arbeit und Demokratie* wird so zu einem Thema. Im Licht unserer jüngsten Erfahrungen allerdings wäre wohl auch über die Rolle der „vierten Gewalt“ neu nachzudenken. Denn wie in diesem Essay zu Beginn von Kapitel 2 umrissen, und dann im Schlussteil von Kapitel 4 detailliert dargelegt, ist deren Rolle im Zusammenhang der gegenwärtigen Krise unseres demokratischen Projekts der Moderne so wichtig wie kritikbedürftig. Zu dieser Krise gehört ja sehr wesentlich auch die digitale Revolution, und diese hat im Zeichen des Internets und der sogenannten neuen ‚sozialen Medien‘, die ja in mancher Hinsicht eher asoziales Verhalten befördern, das Meinungsbildungsmonopol der ‚vierten Gewalt‘ gebrochen. Damit werden deren Märkte auf neue Weise umkämpft. Und wie man in den USA sehen konnte, wurden damit die Verletzungen journalistischer Sorgfaltspflicht und die nicht anders als hetzerisch zu nennende ungeprüfte Verbreitung von faked News zu einem überaus erfolgreichen neuen Geschäftsmodell. Die Stärkung rechtspopulistischer Bewegungen und die politische Spaltung der Gesellschaft wurden billigend in Kauf genommen – und man darf davon ausgehen, dass sich das absehbar nicht zum Positiven ändern wird, solange es auch zukünftig vorrangig um erfolgreiche Geschäftsmodelle geht.

¹²² Der Weltsystemanalytiker Wallerstein hat, wie schon erwähnt früh auf den *Niedergang der amerikanischen Macht* hingewiesen, sei es als *Absturz*, sei es als *Sinkflug des Adlers* (Wallerstein 2004).

¹²³ Von deren voraussichtlich letzter Chance zur Bewahrung und Weiterentwicklung des demokratischen Projekts der moderne hat Hannah Arendt bereits in den 19760er Jahren geschrieben.

¹²⁴ Siehe dazu meinen Beitrag in den SPW Heft 1/2019.

Die Möglichkeiten der Manipulation, von denen Enzensberger 1970 in seinem gedanklichen Vorgriff auf die Entfaltung der elektronischen Medien gesprochen hat, haben sich für einzelne Angehörige der ökonomischen und politischen Eliten seither geradezu exzeptionell vergrößert. Die Chancen der Aufklärung und Selbstaufklärung der Bürger*innen, die Arendt als essentiell für eine Demokratie bezeichnet hat, in der *Menschen frei miteinander Verkehr pflegen und das Recht haben, ihre Ansichten öffentlich kundzutun*, scheint in weite Ferne gerückt. Dennoch ist auf der Ambivalenz der gegenwärtigen Entwicklung einer medial hergestellten Wirklichkeit mit ihren Blasen und Parallelwelten zu beharren. Die Medienlandschaft hierzulande ist im Vergleich zu den USA sicherlich (noch) geradezu wohltuend vielfältig. Aber die Frage, ob zu den ‚Schlüsselindustrien‘, für die die Frage nach dem Zusammenhang von *Arbeit und Demokratie* grundlegend neu aufgeworfen werden müsste, nicht an vorrangiger Stelle auch die fortschreitend monopolisierte Medienmacht gehören sollte, muss mittlerweile gestellt werden – gerade im Hinblick auf eine Verteidigung wenigstens der noch halbwegs intakten institutionellen Grundlagen unserer repräsentativen Demokratie.

6. Schlussbemerkung

Die Krise unseres Demokratischen Projekts der Moderne war spätestens nach den amerikanischen Präsidentschaftswahlen 2020 nicht länger zu übersehen. Diesen Essay habe ich aus diesem Anlass gut einen Monat nach den Wahlen und knapp einen Monat vor dem Sturm eines vom abgewählten Amtsinhaber aufgewiegelt Mob auf das Kapitol geschrieben. Die jüngsten Ereignisse bestätigen mich in meiner damaligen Analyse. Es ist mir darum gegangen, noch einmal an die theoretischen und philosophischen Überlegungen zu erinnern, die im Zusammenhang mit der Rückkehr der Idee der Demokratie in unsere soziale Wirklichkeit im Zuge der großen bürgerlichen Revolutionen angestellt worden sind. In diesem Zusammenhang sind mir sowohl die Denker der radikalen Französischen Aufklärung als auch einige Denker*innen wichtig gewesen, die in jüngerer Zeit erhellendes dazu beigetragen haben. Ich bin aber auch – relativ konkret – darum bemüht gewesen, für eine generelle Stärkung partizipativer Formen innerhalb der bestehenden repräsentativen Vertretungsformen in unserer Demokratie zu plädieren - und ich habe dies einmal mehr mit einer zuspitzenden Stoßrichtung auf Arbeit und Demokratie verknüpft.

Das ist ein Thema, dem ich in jüngster Zeit in mehreren anderen Aufsatz- und Buchveröffentlichungen nachgegangen bin.¹²⁵ Wichtige Impulse für eine dazu gegenwärtig wieder breiter auflebende Debatte sind nicht zufällig von der amerikanischen Philosophin Elizabeth Anderson ausgelöst worden, kommen also aus den USA.¹²⁶ Hier

¹²⁵ Siehe dazu mit zahlreichen weiteren Veröffentlichungshinweisen Martens 2019b und 2020b.

¹²⁶ Ihre Argumentation läuft auf den Nachweis hinaus, dass das mit der Etablierung freier Märkte verknüpfte Freiheitsversprechen Adam Smiths – formuliert für das frühe Bürgertum gegen die noch bestehende Feudalherrschaft – mit den Ergebnissen der industriellen Revolution zur Ideologischen Rechtfertigung der Herrschaft *privater Regierungen* gegenüber der ganz überwiegend abhängig beschäftigten arbeitenden Bevölkerung geworden sei. Ich habe mich mit dieser Argumentation – im Hin-

war nicht der Raum, das erneut zu vertiefen. In Rahmen dieses Essays war es mir aber wichtig, darauf hinzuweisen, dass Ansätze dazu in Deutschland im ‚sozialdemokratischen Jahrzehnt‘ überlegt und partiell auch erprobt worden sind. An die wäre von Neuem anzuknüpfen – dies aber nicht im mittlerweile viel zu begrenzten nationalstaatlichen Rahmen, sondern im wirtschaftlichen und politischen Handlungsraum der EU. Dass damit die Größe der Herausforderungen noch einmal ganz erheblich wächst, ist nicht zu übersehen. Zu betonen ist zudem, dass entsprechende Schritte bedeuten, dass wirklich Neues erprobt werden muss. Das aber ist immer ein Wagnis, wie allerdings jede auf eine prinzipiell immer offene Zukunft gerichtete Politik - auch die, die vorgibt, es reiche aus am Bewährten festzuhalten. Camus hat im Ergebnis seiner philosophischen Kritik des *prophetischen Marxismus* völlig zutreffend konstatiert, dass es uns Menschen *unmöglich* ist, *nach Plänen zu handeln, die die Totalität der Weltgeschichte umfassen*. Eine solche Totalität der objektiv-idealistischen Philosophie Hegels hat den prophetischen Marxismus geprägt. Seine Geschichtsphilosophie ist, wie jedes teleologische Denken, im Licht geschichtlicher Erfahrungen wie auch unseres heutigen Wissenschaftsverständnisses obsolet. Es setzte die Position eines Gott ähnlichen eminenten Beobachters voraus, die uns erkenntnistheoretisch nicht zugänglich ist.¹²⁷ Mithin gilt in Camus (2016, 378) Worten:

Jedes geschichtliche Unternehmen kann deshalb nur ein mehr oder weniger vernünftiges und begründetes Abenteuer sein. Zuerst jedoch ein Wagnis. Als solches kann es keine Maßlosigkeit, keinen unerbittlichen und absoluten Standpunkt rechtfertigen.

Es sollte weiterhin klar geworden sein, dass mit einem solchen Schritt die überfällige handfeste praktische Kritik an vor allem zwei Missständen verknüpft sein muss: (a) an den Ungleichverteilungen von Reichtum und Einkommen, weil Demokratie zu praktizieren sachliche und zeitliche Spielräume benötigt¹²⁸; und (b) eine praktisch folgenreiche Kritik an der vierten Gewalt, der *Bewusstseinsindustrie*. Eine solche Kritik kann die Augen vor dem gegenwärtigen *Elend der Welt* (Bourdieu 1997) nicht verschließen. Sie kann deshalb leicht in einen sehr skeptischen Blick auf die vor uns liegende und zunehmend bedrohlich erscheinende Zukunft nahelegen. Dagegen an ist es mir wichtig, in der Tradition der Denker*innen, die mir für meine eigenen Überlegungen immer wieder wichtig sind, Mut zu machen und an der Pflicht zur Zuversicht festzuhalten.

blick auf die deutschen Verhältnisse, in denen solche durch das Direktionsrecht legitimierte private Herrschaft immerhin durch Mitbestimmungsrechte eingeschränkt ist, sozusagen ähnlich den frühen konstitutionellen Einschränkungen bis dahin absoluter Monarchien – an anderer Stelle ausführlich auseinandergesetzt (vgl. Martens 2020d).

¹²⁷ Siehe dazu – etwa in Bezug auf das Gefangensein eines jeden von uns *im Konkon seiner Eigenzeit* (Safranski 2015, 171) - oder erkenntnistheoretisch sehr grundlegend Markus Gabriel 2015.

¹²⁸ Siehe dazu komprimiert meine Argumentation in Martens 2020d, 45-64 und dort zu den unterschiedlichen Geschwindigkeiten ökonomischer und demokratischer Entscheidungsstrukturen, mit Bezug auf Rüdiger Safranskis (2015) philosophische Reflexionen zum Thema Zeit (a.a.O. 58()).

Wenn Arendts Satz zutrifft, dass wir mit unserem demokratischen Projekt der Moderne vor einem *Abgrund der Freiheit* stehen, und Camus gar von einer *grenzenlosen Furcht der Freien* spricht - wobei er präziser formuliert, die vor der Möglichkeit ihrer Freiheit stehenden Menschen meint -, dann tun beide das immer in der Absicht, zum Gebrauch dieser Freiheit zu ermutigen. Wir Menschen stehen nach dem Ende aller Glaubensgewissheiten, mittels derer zuvor – aber auch heute vielfach immer noch oder schon wieder - unsere weltliche Ordnung geordnet zu sein schien, vor der Herausforderung, eine solche Ordnung selbst stiften müssen. Folglich geht damit alles darum, den Raum der Politik als den Raum unserer Freiheit institutionell zunehmend besser zu sichern und weiter auszubauen.

Am Anfang steht dann aber immer wieder die Herausforderung, diese Freiheit und den ihr gemäßen Raum zu denken. Wir stehen damit mit anderen Worten vor der stetigen Herausforderung unsere soziale Wirklichkeit zunehmend demokratischer zu denken und zu gestalten. Dabei wäre insbesondere auch die heteronome Sphäre von Arbeit und Wirtschaft von neuem, und anders als von Arendt gedacht, in den Blick zu nehmen. Wenn man in diesem Sinne endlich auch *Arbeit und Demokratie* grundlegend neu zum Gegenstand politischer Auseinandersetzungen machen will, wird man radikaldemokratisch mit Arendt und zugleich gegen sie weiterdenken müssen.¹²⁹

Anknüpfen lässt sich bei all dem nicht zuletzt an das mittelmeerische Denken Albert Camus. Der sah sich um die Mitte der 1950er Jahre sozusagen mit *Prometheus in der Hölle* und hat damals höchst nüchtern konstatiert:

Der heutige Mensch hat seine Geschichte gewählt. Und er konnte und sollte sich nicht von ihr abwenden. Aber statt sie sich Untertan zu machen, lässt er sich Tag für Tag von ihr mehr in die Knechtschaft drängen. (...), Sie sahen ohne zu sehen, sie hörten ohne zu hören, den Gestalten des Traumes gleich (Camus, 1957, 49).

Aber mit diesem nüchternen Blick auf seine Zeit, und unsere ist sicherlich nicht weniger ernüchternd, verträgt sich problemlos - wie auch mit seinem, *Mythos des Sisyphos* als Metapher für existenzielle Grenzen unseres Menschseins und menschlicher Werdens – seine Überzeugung, dass wir unsere Lage zunehmend besser erkennen können und dass wir uns bewusst machen sollten, dass wir *alles daran setzen müssen*, die Widersprüche, in die wir verstrickt sind, *zu verringern* (Camus 1957, 42).

¹²⁹ Siehe dazu ausführlich Martens 2020b, 40-116.

Der Traum vom ewigen Fortschritt Zur Kritik des herrschenden Fortschrittsparadigmas¹³⁰

1. Unser Fortschritt: *Beschwörung, wohlriechender Hohn, Stoßgebet, fixe Idee, oder Bluff? Eine Vorrede*

Angesichts gesicherter empirischer Befunde aus einer bald fünfzigjährigen Forschung, die uns das Bild einer drohenden Klimakatastrophe zeichnen, wird seit einigen Jahren sehr ernsthaft und mit vielen überzeugenden Argumenten über das mögliche Ende unseres Anthropozän diskutiert. Nicht erst seit dem Neolithikum¹³¹, forciert aber seit der ersten industriellen Revolution, verändern wir Menschen in einem mittlerweile rasenden Tempo die Biosphäre dieses Planeten. Es reicht aus, die Debatten in Wissenschaftsjournalen, wie etwa in *Bild der Wissenschaft* zu verfolgen, um sich ein realistisches Bild der Entwicklungsgeschichte unseres Anthropozän und unserer gegenwärtigen Lage zu verschaffen.¹³² Ernstzunehmende, philosophisch fundierte Wissenschaftlerinnen wie Hannah Arendt haben im Übrigen schon vor fünfundsiebzig Jahren davon gesprochen, dass wir in dem Moment, in dem wir von den modernen Naturwissenschaften zu einer Universalwissenschaft fortgeschritten seien, deren Erkenntnisse wir dann in der Biosphäre dieses, unseres Planeten zur Anwendung gebracht hätten, eine Art fortschreitender *Verzehrungsprozesse* freigesetzt haben.¹³³ Der literarische Philosoph Albert Camus hat etwa zur gleichen Zeit in einem seiner Mittelmeeressays geschrieben: *Wir erleben die Zeit der Großstädte. Freiwillig amputierte man der Welt das, was ihre Dauer bewirkt: Die Natur, das Meer, die Hügel, die Beschaulichkeit der Abende*. Und wir erinnern uns: Oran ist die Stadt, die er als Modell für die Handlung seines großartigen Romans *Die Pest* gewählt hat, zu lesen als philosophisch fundierte Parabel auf die Nacht des zwanzigsten Jahrhunderts. Zu ihr schreibt er in seinem *Minotaurus* betitelten Mittelmeer-Essay: *Sie kehrt dem*

¹³⁰ Die Erstfassung dieses Aufsatzes habe ich 2021 auf meiner Homepage eingestellt. Eine Kurzfassung ist ein Jahr später im Heft 2/2022 der spw erschienen.

¹³¹ Auch schon als Jäger und Sammler haben unsere Vorfahren in kürzester Zeit zahlreiche Tiergattungen ausgerottet. Die großen Beuteltiere sind in Australien im ersten Jahrtausend nach dem Auftauchen des Menschen auf diesem Kontinent verschwunden, und es gibt spätere vergleichbare Entwicklungen in Nordamerika und auch anderswo.

¹³² Ernst zu nehmende aktuelle Buchveröffentlichungen gibt es zudem in Fülle. Exemplarisch verweise ich auf Lesch/Kamphausen 2016.

¹³³ *Der Mensch lässt einen automatischen Verzehrungsprozess los, schreibt sie (Arendt 2002, 487), und fährt dann etwas später unter den Stichwort moderne Naturwissenschaften fort: Beginnt mit der Betrachtung der Erde als Teil des Universums. Dabei werden alle früheren Naturgesetze zugunsten universalerer entwertet, wobei aber zu beachten ist, dass wir uns von diesen universaleren Gesetzen weder eine Anschauung noch einen Begriff machen können weil wir ja selbst Erdnatur sind. Andererseits können wir in diese Erdnatur mit universaleren Mitteln eingreifen. Diese Mittel sind zerstörerisch, weil aus dem Gesichtspunkt des Universums betrachtet, für das wir nicht gemacht sind (a. a. O. 522).*

*Meer den Rücken und die Poesie, die andernorts durch die Vegetation entsteht, erhält hier ein versteinertes Anlitz.*¹³⁴

Der Hinweis auf relativ frühe und tief skeptische Einschätzungen einer großen existenzialistisch geprägten Denkerin und eines herausragenden *literarischen Philosophen* und *philosophischen Literaten*, den Michel Onfray (2015) in seiner Biographie zutreffend als *Linksnietzscheaner* charakterisiert hat,¹³⁵ mögen hier einleitend genügen. Vor dem Hintergrund ihrer philosophischen Reflexionen nehmen sich Ulrich Becks soziologische Überlegungen zur *Risikogesellschaft*, die 1986 im Zeichen der Katastrophe von Tschernobyl Karriere gemacht haben, wie geradezu zurückhaltende und vorsichtige Zweifel am damals noch weithin ungebrochenen Fortschrittsparadigma unserer Moderne aus.

Hans Magnus Enzensberger (2002) ist da gut 15 Jahre später in seinem Urteil bereits deutlich schärfer. Mit seinen *Seitenblicke(n) in Poesie und Prosa* auf unsere *Elixire der Wissenschaft* reagiert er nun allerdings nicht mehr auf die Physik als Leitwissenschaft des 20. Jahrhunderts. Ihn beunruhigen angesichts der *neuesten Revolution in den Wissenschaften* auf den Feldern von Computer- und Kognitionswissenschaften sowie Biologie die *Putschisten im Labor*. Nach einer gerade öffentlich geführten Debatte stehen für ihn Leute wie Ray Kurzweil¹³⁶, die von der *Unsterblichkeit des Bewusstseins* oder selbst der *Abschaffung des Menschen* träumen (a. a. O. 165), für eine neuerliche *manische Phase* eines Fortschrittsglaubens, in der *nicht mehr die Priester, sondern die Forscher von der Unsterblichkeit sprechen* (a. a. O. 162). Die *Elixire*, also die Zaubersäfte unserer Wissenschaft geben ihm so Anlass, grundlegender über das unser Denken beherrschende Fortschrittsparadigma nach-

¹³⁴ Die Zitate sind Camus Essays *Helenas Exil* (Camus 1957, 65) und *Minotaurus* (a. a. O. 19) entnommen. Ein wenig bissig und geradezu hellsichtig heißt es in der Vorbemerkung zu diesem 1939 geschriebenen und 1957, neun Jahre nach dem Roman *Die Pest* veröffentlichten Essay über Oran: *Glückliche und realistische Stadt, braucht Oran keine Schriftsteller mehr. Sie erwartet die Touristen.*

¹³⁵ Der Philosoph Onfray selbst denkt freilich eher nietzscheanisch, und leider hat er dort, wo er zuletzt gesellschaftspolitisch einen geradezu unausweichlichen *Niedergang* unserer westlichen Zivilisation nachzuzeichnen sucht (Onfray 2017), irgendwie auch noch diesen philosophischen Hintergrund ‚vergessen‘. Siehe dazu kritisch Martens 2018, 18-23.

¹³⁶ Exemplarisch sei dazu auf die Bill-Joy-Debatte (Das Magazin 1/2001) sowie auf R. Kurzweils Visionen der Durchsetzung künstlicher Intelligenz verwiesen (Kurzweil 1999) oder auf die Sloterdijk-Debatte im Zusammenhang mit Chancen und Risiken der neuen Bio- und Gentechnologien (Sloterdijk 1999) Unbeschadet der Ambivalenz allen utopischen Denkens, auf die zuletzt Enzensberger im Blick auf die umlaufenden neuesten technikoptimistischen Visionen nachdrücklich verwiesen hat: *Unüberwindlich scheint nach alledem die Leichtgläubigkeit des Publikums und die Unbelehrbarkeit der Wünsche* (Enzensberger 2002, 163). Gegen erstere könnte aufklärerische Vernunft vielleicht doch noch helfen; letztere dürften in der Tat nicht auszurotten sein und als Triebkraft zur Eröffnung unausgeschöpfter Möglichkeiten auch unverzichtbar bleiben.

zudenken.¹³⁷ Seine Anfänge reichen bis in die Renaissance zurück, und seine Wurzeln wachsen kräftig mit der europäischen Aufklärung. Mit den immensen naturwissenschaftlichen Fortschritten im bürgerlichen 19. Jahrhundert wird es dann möglich, dass die Naturwissenschaften die Religion beerben können. Es ist die Wissenschaft, die seither das Wahre, das Vernünftige suchen und von ihm künden soll. Ein naturwissenschaftlich geprägtes Weltbild, oft mehr Science Fiction als Wissenschaft, ist seither über zwei Jahrhunderte hinweg in den von uns gerne so genannten ‚fortgeschrittenen‘ westlichen Gesellschaften vorherrschend geworden. Und *letzten Endes*, so Enzensberger, *wird die Utopie der totalen Beherrschung der Natur und des Menschen, wie alle bisherigen Utopien, nicht an ihren Gegnern scheitern, sondern an ihren eigenen Widersprüchen und an ihrem Größenwahn* (a. a. O. 169).

Für Enzensberger ist die Kritik an einer naturwissenschaftlichen Fortschrittsgläubigkeit zum Anlass geworden, grundsätzlich über die Fortschrittsvorstellungen unserer Moderne nachzudenken. Unter anderem findet sich dazu in seinem Buch ein Gedicht über den Französischen Aufklärer *Antoine Caritat de Condorcet*, aus dem ich die Schlusszeile in den Titel dieser Einleitung übernommen habe. Es liest sich wie ein Abgesang auf die frühe Emphase der Aufklärung - zumindest in Gestalt eines ihrer naiv-gläubigen Repräsentanten. Vielleicht zielt Enzensberger aber auch weiter:

Der Guillotine kam er zuvor. Doch wenn es zutrifft, dass man ihn in der Zelle fand / durch ein Gift getötet, das er schon längst bei sich trug, was folgt hieraus / im Hinblick auf sein Gemälde vom Fortschritt des menschlichen Geistes? / (...) Die Barbarei ist für immer besiegt. Ein naives Fluidum steigt uns in die Nase, / und wir fragen uns, was es mit dieser Philosophie für eine Bewandnis hat / ist sie Beschwörung, wohlriechender Hohn, Stoßgebet, fixe Idee, oder Bluff?

Ich denke Enzensbergers Fragen sind ernst zu nehmen – und ich komme auf sie und seine eher sozialwissenschaftlichen Schlussfolgerungen noch zurück. Für mich sind sie in einer Zeit, die durch vielfältige Krisenentwicklungen gekennzeichnet ist, die sich erkennbar weiter zuspitzen, ‚Ausgangspunkt eines vertiefenden Nach-Denkens über das Fortschrittsparadigma, das unser Denken nach wie vor beherrscht. Es geht um einen klaren, realistisch-nüchternen Blick auf unsere Moderne angesichts der gesellschaftspolitischen Herausforderungen, denen wir heute unübersehbar gegenüberstehen. Die Aufmerksamkeit ist dazu nicht nur auf den jüngeren wissenschaftlichen Debatten zu richten. Es geht hier um den philosophischen Diskurs der Moderne. Einige literarische Philosophen und philosophische Literaten sind mir wichtig, aber jede Auswahl als bedeutsam erachteter Denker*innen nur selektiv sein.

¹³⁷ Mit Enzensbergers Buch und dessen Reflexionen zum Fortschrittsbegriff habe ich mich aus sozialwissenschaftlicher Perspektive an anderer Stelle ausführlich auseinandergesetzt. Siehe dazu Martens 2015.

2. Im Zeichen multipler Krisenentwicklungen vor der Herausforderung zu einer *großen Transformation*

2.1. Vor der Herausforderung zur Kritik der uns beherrschenden Vorstellung eines stetigen Fortschritts

Multiple Krisenentwicklungen die sich zu immer größeren Problemwolken auf-türmen,¹³⁸ prägen derzeit die gesellschaftspolitischen Debatten. Die Corona-Pandemie, näher betrachtet selbst Teil der menschengemachten ökologischen Krisenentwicklungen, hat im Jahr 2020 alles andere überlagert. Aber die drohende Klimakatastrophe bleibt unabweisbar. Und spätestens mit den Präsidentschaftswahlen 2020 in den USA ist unübersehbar geworden, dass wir uns einer tiefgreifenden Krise unseres demokratischen Projekts der Moderne gegenübersehen (Martens 2021a u. b). Womöglich letztlich ‚dank‘ der Corona-Pandemie wurde Donald Trump damals abgewählt. Aber der ‚Trumpismus‘ bleibt uns erhalten. Und Regierung Biden blieb, wie ihre Vorgängerin auch, mit der für sie bedrohlichen Aussicht auf einen Niedergang der globalen US-amerikanischen Vorherrschaft konfrontiert. Sie scheiterte an innenpolitischen Folgeproblemen zunehmender sozialer Spaltungsprozesse. Erneut sehen wir uns mit den Drohungen des Trumpismus konfrontiert.

Schon 2004 hat der Weltsystemanalytiker Immanuel Wallerstein die Frage nach dem *Sinkflug oder Absturz des Adlers* gestellt. Die Volksrepublik China, kulturell gänzlich anders geprägt als unser eigener Kulturkreis, erscheint als neu aufsteigende Weltmacht. Und ihr Aufstieg vollzieht sich zu einer Zeit, die in den Ländern der Triade von einem Ende der industriellen Wachstumsdynamik geprägt ist, die die Dynamik der Moderne über zwei Jahrhunderte und mehrere lange Wellen der Konjunktur hinweg geprägt hat. Spätestens seit der Weltfinanzkrise von 2008 schiebt das neoliberale Projekt nicht wirklich bewältigte ökonomische Krisenprozesse vor sich her, nehmen soziale Spaltungsprozesse zu - nicht nur global, sondern auch in den einzelnen Staaten der *atlantischen Zivilisationsgemeinschaft*.¹³⁹ Und im Kontext all dieser Entwicklungen erleben wir anwachsende geopolitische Konfliktpotenziale - zwischen den beiden aktuell um ihren Platz streitenden Weltmächten, einer dadurch relativ ‚zurückgesetzten‘ dritten früheren, mehreren Schwellenländern, die als Regionalmächte ihre jeweiligen Einflussphären zu festigen trachten und schließlich

¹³⁸ Das Bild der sich zunehmend höher auftürmenden Problemwolken hat zuerst Karl Georg (2015) Zinn im Zuge seiner ökonomischen Analyse des Endes der industriellen Wachstumsdynamik geprägt.

¹³⁹ Arendt (1974, 278) sieht in dieser *atlantischen Zivilisationsgemeinschaft* die *vermutlich letzte Chance abendländischer Kultur*.

einer Europäischen Union, die sich angesichts all dieser ‚Machtspiele‘ außerordentlich schwer damit tut, ihre Rolle zu finden.¹⁴⁰

Im Nationalstaatlichen Rahmen, dann aber auch im Blick auf die EU, stellt sich vor solchem Hintergrund die Frage danach, ob die Corona-Krise nicht auch Chancen für einen neuen Impuls in Richtung auf eine ökosoziale Transformation eröffnen kann.¹⁴¹ Mit unterschiedlicher Gewichtung geht es in den entsprechenden Debatten um die aktive Beteiligung der Wirtschaftsbürger*innen am politischen Prozess einer transformatorischen Umgestaltung von Wirtschaft und Gesellschaft. Nicht nur der ‚klassische‘ Raum politischer Öffentlichkeit, sondern auch die Sphäre von Arbeit und Wirtschaft müssen dafür als bedeutsam erachtet werden.¹⁴² Die Entfaltung politischer Urteilskraft – nach Kant *ein besonderes Talent..., welches gar nicht gelehrt, sondern geübt sein will* (Arendt 1979, 211) - durch das eigene ‚Selbertun‘ im Hinblick auf eine sozialere Gestaltung einer Gesellschaft, die heutzutage so komplex geworden ist, dass durchaus mit guten Gründen von systemisch gewordenen Prozessen gesprochen wird, ist dann noch einmal eine hinzukommende Herausforderung, an der weiter gearbeitet werden muss. Sie ist nur über Veränderungen im politischen Prozess der Gesellschaft vorstellbar, die auch das aktive Handeln der Bürger*innen fordern und fördern - und sich dazu für längere tentative Such- und Lernprozesse öffnen. Und dann geht es nicht einfach um neue Allianzen für alternative öko-soziale Handlungsansätze. Nein, dann stellt sich grundlegende die Frage nach dem guten Leben. Dann geht es um die Überprüfung herrschender, institutionell befestigter Leitideen. Es geht um mittel- und längerfristige Perspektiven dort, wo der herrschende Politikbetrieb kaum mehr nach ihnen fragt. Unversehens landet man so bei dem unser Denken beherrschenden Fortschrittsparadigma.

Dies ist, grob skizziert, der Rahmen, innerhalb dessen die Frage nach einer Krise des Fortschrittsparadigmas aufgeworfen werden muss, das spätestens seit der europäischen Aufklärung von der atlantischen Zivilisationsgemeinschaft, die sich darüber

¹⁴⁰ Jürgen Habermas (2015) hat im Zusammenhang seiner sehr kritischen Sicht auf die politische Enzwicklung der EU davon gesprochen, dass sie ihre mögliche weltpolitische Rolle schlicht verfehle. Zu meiner Auseinandersetzung mit seiner damaligen Position und der Debatte, die sie in der Zeitschrift *Leviathan* siehe Martens (2016, 44-67).

¹⁴¹ Siehe z. B. die Online-Tagung *Transformation und Demokratie* am 15. 01. 2020. Veranstalter waren das *Forum Neue Politik der Arbeit* (FNPA), die *Kooperationsstelle der TU-Berlin* sowie das Netzwerk *Mitte der Regionalen Netzstellen Nachhaltigkeit* (RENN-Mitte). Bis zu 150 Teilnehmer*innen diskutierten mit Repräsentant*innen aus Wissenschaft (Deutsches Institut für Wirtschaftsforschung, Universität Jena, TU-Berlin), Gewerkschaften (IG Metall, ver.di, IGBCE) von Fridays for Future und dem Rat für nachhaltige Entwicklung (RNE). Siehe meinen Tagungsbericht (Martens 2021c).

¹⁴² Schon ‚diesseits‘ möglicher und unumgänglicher transformatorischer Prozesse ist die Kooperation der Arbeitenden unverzichtbar. Das weiß man gut belegt aus der neueren empirischen Forschung (Martens/Dechmann 2010, Haipeter/Dörre 2011, Katenkamp u.a. 2018). Über deren Stärkung mittels erweiterter und institutionell befestigter demokratischer Rechte aber könnte das Laien-Expertenwissen der abhängig Beschäftigten viel systematischer erschlossen werden.

herausgebildet hat, global durchgesetzt worden ist. Denn es ist nach wie vor dieses Fortschrittsparadigma, das unser Denken beherrscht und so als eine weiterhin treibende Kraft der aktuell krisenbelaften globalen Entwicklungsdynamiken wirksam ist. Man kann den Fragen, die sich so stellen, sozialwissenschaftlich nachgehen. Doch man wird rasch bemerken, dass es hier auch eines philosophischen neuen Nach-Denkens bedarf.

2.2. Der Prozess der Moderne, die Verwissenschaftlichung der Gesellschaft und Vergesellschaftung der Wissenschaft¹⁴³

Der Aufstieg der abstrakten theoretischen Wissenschaften ist an die Entwicklung „der Moderne“ gebunden, von der, wie Jürgen Habermas (1985a, 13ff und 34ff) schreibt, zuerst Georg Wilhelm Friedrich Hegel einen klaren Begriff entwickelt hat. Für ihn war sie ein Epochenbegriff, an dessen Schwelle Renaissance, Reformation und die Entdeckung der neuen Welt standen. In diesem Zeitraum bildet sich eine Vorstellung

von der Geschichte als eines einheitlichen, problemerzeugenden Prozesses; zugleich wird die Zeit als verknappte Ressource für die Bewältigung entstehender Probleme, nämlich als Zeitdruck erfahren. Der Zeitgeist, eines der neuen, Hegel inspirierenden Worte, charakterisiert die Gegenwart als einen Übergang, der sich im Bewusstsein der Beschleunigung und in der Erwartung der Andersartigkeit der Zukunft verzehrt (Habermas 1985a, 14 f).

Für Max Weber verbindet sich später mit dem Begriff der Moderne die Frage, weshalb außerhalb Europas weder die wissenschaftliche, noch die künstlerische, noch die staatliche, noch die wirtschaftliche Entwicklung in diejenigen Bahnen der Rationalisierung einlenken, welche dem Okzident eigen sind (Weber 1973). Ein daran anschließender Begriff der Modernisierung bezieht sich also auf ein Bündel einander wechselseitig kumulativ verstärkender Prozesse:

Auf Kapitalbildung und Ressourcenmobilisierung; auf die Entwicklung der Produktivkräfte und die Steigerung der Arbeitsproduktivität; auf die Durchsetzung politischer Zentralgewalten und die Ausbildung nationaler Identitäten; auf die Ausbreitung von politischen Teilnahmerechten, urbanen Lebensformen, formaler Schulbildung; auf die Säkularisierung von Werten und Normen usw. (Habermas 1985a, 10).

Mit seiner *Theorie des Kommunikativen Handelns* (Habermas 1985b), die er als *Anfang einer Gesellschaftstheorie* versteht (a. a. O. 7), sieht Habermas das Projekt der Moderne von einer *kommunikativen Rationalität* geprägt, die von ihm sozialwissenschaftlichen Nachvollzug *hinreichend skeptisch entwickelt wird und doch den kognitiv-instrumentellen Verkürzungen der Vernunft widersteht* (a. a. O. 8). Zumindest in

¹⁴³ Zu dem nachfolgende Unterkapitel gibt es eine frühe Fassung (Martens 2003). In überarbeiteter Fassung bietet sie sich noch immer zum sozialwissenschaftlichen Einstieg in die Analyse des unser Alltagsdenken beherrschenden Fortschrittsparadigmas an.

einer schwachen Form begegnet uns hier eine Variante von Hegels Fortschrittsparadigma. Daran aber sind aus meiner Sicht kritische Fragen zu richten.

Der Aufstieg der modernen, abstrakt-theoretisch verfahrenen Wissenschaften seit den Tagen der Renaissance ist ein wesentliches und tragendes Moment des heute herrschenden Fortschrittsparadigmas. Er hat zweifellos damit zu tun, dass die modernen Wissenschaften in einer Phase tiefer gesellschaftlicher Umbrüche und Verunsicherungen unter den Vorzeichen wissenschaftlicher Naturbeherrschung und aufklärerischer Vernunft in einer neuen Weise Versprechungen in Orientierung stiftende Wahrheiten und eine Gott gewollte Beherrschung der Natur machen konnten. Deren sukzessive Einlösung hat dann die Vorstellung der Entstehung von so etwas wie gesellschaftlichem Fortschritt mit befördert. Wissenschaftliche Erkenntnisfortschritte lassen sich, wie z.B. Frieder O. Wolf (2002, 1f) hervorhebt, auch in anderen Epochen aufweisen, freilich ohne darüber als Wissenschaften eine auch nur annähernd vergleichbare Bedeutung für die weitere gesellschaftliche Entwicklung zu erlangen. Offenkundig spielt also für den Aufstieg der modernen Wissenschaften neben sicherlich bedeutsamen Bemühungen führender Wissenschaftler der Renaissance, wie z.B. Kepler oder Galilei, um Lösungsbeiträge für drängende gesellschaftliche Probleme und neben der Anerkennung der Nützlichkeit ihrer Anstrengungen für eine gegebene Gesellschaft ein sehr viel komplizierterer gesellschaftlicher Kontext eine wesentliche Rolle. In ihm kommt der Klärung grundlegender Orientierungs- und Wahrheitsfragen ein herausragender Stellenwert zu. Erst der macht es möglich, dass in diesen Gesellschaften schließlich ein neues wissenschaftliches Weltbild Platz greifen und bestimmend werden kann.

Die Beantwortung der Frage nach letzten, absoluten Wahrheiten in einer gottgegebenen Ordnung wird seit der Renaissance zu einem der Ausgangspunkte des Aufstiegs der modernen Naturwissenschaften. Nach Aufklärung und industrieller Revolution werden sie Teil neuer Institutionalisierungsprozesse innerhalb der modernen Gesellschaften Europas und Nordamerikas. Die Wende von einer erfahrungsgeliteten praktischen Philosophie (phronesis) zur theoretischen Philosophie wurde, beginnend im siebzehnten Jahrhundert durch das Denken von Philosophen und Wissenschaftlern wie Francis Bacon, René Descartes, Galileo Galilei und Isaac Newton, eingeleitet. Sie konnte sich durch den Siegeszug der modernen Naturwissenschaften und die immer engeren Wechselwirkungen von moderner Naturwissenschaft, Ökonomie und Politik gesellschaftliche Geltung verschaffen. Stephen Toulmin (2001)¹⁴⁴ hat allerdings darauf hingewiesen, dass andere große Denker dieser Zeit wie Shakespeare, Montaigne¹⁴⁵, oder in der Frührenaissance auch schon Machiavelli, an der *Bedeutung allgemeingültigen Wissens oder von Glaubenssätzen für die Lösung*

¹⁴⁴ Ich zitiere ihn hier in Anlehnung an Werner Fricke (2002,5).

¹⁴⁵ Auf die Philosophie Michel de Montaignes - *ein mehr auf den Menschen gerichtetes Konzept, das keine absoluten Gewissheiten für sich beansprucht*, wie Saul Frampton (2011, 15) darlegt, hat sich in jüngster Vergangenheit einige Aufmerksamkeit gerichtet. Siehe dazu neben der Arbeit Framptons auch Richard Sennett (2014,366-374:

menschlicher und gesellschaftlicher Probleme Zweifel geäußert hätten (vgl. Fricke 2002). Ebenso argumentiert Eckehart Krippendorf (2001) für die Epoche der beginnenden Industrialisierung, als die modernen Wissenschaften begannen soziale Wirklichkeit massiv zu verändern und neu mit zu gestalten. Mit der ‚Weimarer Klassik‘ habe es zu dieser Zeit, so schreibt er, ein europäisches Ereignis von ähnlichem Rang wie die Italienische Renaissance gegeben. Seine Vordenker¹⁴⁶ seien dem Wahrheitsanspruch des abstrakt theoretischen Denkens mit massiver Kritik entgegengetreten und hätten ihm gegenüber zum Beispiel den erkenntnistheoretischen Stellenwert der sinnlichen Erfahrung verteidigt. Diese Interventionsbemühungen wissenschaftlichen, aber auch künstlerischen Handelns haben, wie wir wissen, den Siegeszug und die Geltungsansprüche des modernen, abstrakt theoretischen naturwissenschaftlichen Denkens nicht aufhalten können.¹⁴⁷ Die europäischen (Natur-)Wissenschaften haben mit ihrem Aufstieg seit der Renaissance gewissermaßen die Religion beerbt und zunächst nahezu bruchlos deren Aufgaben übernommen, indem sie *den Gott der Vernunft gebar(en) und die Gebote der Vernünftigkeit in steinerne Tafeln schlugen* (Tenbruck 1984, nach Reichertz 1999). Der Wissenschaft obliegt seither die Pflicht, das Wahre, das Vernünftige zu suchen und von ihm zu künden: *Wissenschaft als innerweltliche Religion und der Wissenschaftler als Priester der Vernunft*, so charakterisiert Jo Reichertz das Ergebnis dieses Prozesses in kritischer Absicht (1999, 321).

Der Aufstieg der Moderne ist so auf das engste mit der Durchsetzung wissenschaftlicher Weltbilder verknüpft. Spätestens seit der zweiten industriellen Revolution werden bestimmte technologische Errungenschaften geradezu zu Symbolen eines im Kern technisch induzierten Fortschritts. Das ist gut belegt für die erweiterten Anwendungen der Dampfmaschine oder die Durchsetzung des Elektromotors, also frühe Visionen, an die mit dem ausgehenden 19. Jahrhundert Fortschrittsmythen der Arbeiterbewegung geknüpft werden¹⁴⁸ – oder später für erste Erwartungen der Nutzung

¹⁴⁶ Für eine(...)‘andere Moderne‘ steht das, was mit dem geistesgeschichtlichen Begriff der Weimarer Klassik gefasst, wenn auch selten in dieser Perspektive erkannt wird und mit dem Namen der Gebrüder Humboldt, mit Herder, Schiller und vor allem Goethe verbunden ist. Diese ‚Weimarer Klassik‘ war und ist ein europäisches Ereignis, kein deutsches – so wie etwa die Renaissance zwar italienisch spricht, aber europäisch Gestalt annahm (Krippendorf 2001, 304).

¹⁴⁷ Besonders eindrucksvoll sind hier immer noch die Formulierungen bei Bacon (1590/1620), der bildhaft davon spricht, man müsse die Natur in einen Schraubstock zwingen, bis sie schreiend ihre Geheimnisse preisgebe (zitiert nach Krippendorf 2001, 304). Wissen als Quelle von Macht und Naturbeherrschung kommen hierin ebenso plastisch zum Ausdruck, wie ein wohl ungewollter Irrtum in Bezug auf die sozialen Realitäten, denen das Sprachbild entlehnt ist. Ob nämlich unter Folterinstrumenten immer oder auch nur überwiegend Wahrheiten herausgepresst zu werden vermochten, kann man mit guten Gründen bezweifeln, und dieser Einwand findet sich schon bei Montaigne.

¹⁴⁸ *Der Aufschwung der Weltkultur geht Hand in Hand mit dem Aufschwung der Maschinenindustrie* lautet der Leitsatz, unter dem Renate Martens die Entwicklung des technischen Fortschritts in der Mitgließerzeitung des DMV von 1891 bis 1914 behandelt sieht (R. Martens 1988, 186 ff) - wobei insbesondere die in der Lokomotive verkörperte Dampfmaschine (a. a.

der Atomenergie *im Dienste des Friedens*, oder kurz darauf die Eroberung des Welt- raums. Zu Beginn der 1950er Jahre findet man zum Beispiel Vorstellungen von atomgetriebenen Eisenbahnen, die in baldiger Zukunft den amerikanischen Kontinent durchqueren sollen. Kritisch informativ im Hinblick auf ältere Visionen für das zu Ende gegangene zwanzigste und weiter im Blick auf das begonnene 21. Jahrhundert. ist in dieser Hinsicht die von Angela und Karlheinz Steinmüller (1999) verfasste *Chronik der Zukunft*.¹⁴⁹

Auch nach den Kriegen und Krisen der ersten Hälfte des zwanzigsten Jahrhunderts - und nachdem das Manhattanprojekt als bis dahin größtes wissenschaftliches Forschungsprojekt überhaupt das immense Zerstörungspotential der modernen Physik zur Wirklichkeit gebracht und zur Bedrohung menschlicher Lebenswelt gemacht hat – haben wissenschaftlich-technisch fundierten Fortschrittsvorstellungen nahezu ungebrochen das Denken der Menschen von neuem beherrscht. Die Technikutopien der 1950er und 1960er Jahre legen davon hinreichend Zeugnis ab.

Die korrespondierenden sozialwissenschaftlichen Analysen der Zeit, zum Beispiel in Gestalt von Daniel Bells nachindustrieller Gesellschaft (Bell 1975), sehen gewissermaßen mit dem weiteren Fortschritt der Wissenschaften die Chance zur Versachlichung und Lösung ihrer gesellschaftlichen Probleme. Bei Bell findet sich da schon ein Vorgriff auf die spätere Debatte um neue Formen sozialwissenschaftlicher Wissensproduktion. Er skizziert die Entwicklung der akademischen Wissenschaften von dem Leitprinzip einer Wissenschaftlergemeinschaft, gewissermaßen nach *dem Ideal der griechischen Polis auf der Suche nach gesichertem Wissen* (a. a. O. 278) zur Entwicklung der *Big Science, die in Ethos und Organisation mit dem traditionellen Bild nichts mehr gemein hat* und sich nun *mehr und mehr zur ‚Berufsgesellschaft‘*,

O. 239) das immer wieder anzutreffende Fortschrittssymbol der *Neuen Zeit* ist – und zwar nicht nur unter dem Gesichtspunkt der Entfaltung der Produktivkraft der Arbeit sondern auch unter kulturellen oder auch ästhetischen Gesichtspunkten. Negt/Kluge (1982, 81) zitieren in diesem Zusammenhang Lenins, schon auf Marx zurückgehenden Satz: *Die Revolutionen sind die Lokomotiven der Weltgeschichte*, und sie konfrontieren ihn in der von ihnen gerne verwendeten Montagetechnik mit dem Foto einer über das Ende eines Kopfbahnhofs hinaus geschossenen Dampflokomotive, die so das Bahnhofsgebäude zerstört hat und nun nutzlos, zur tiefer gelegenen Straße hin abgestürzt, daliegt.

¹⁴⁹ Zu den zuvor genannten Beispielen siehe dort die Seiten 157f und 163f. Beide betonen, dass es ungleich leichter ist, sich im Zeichen jeweils angekündigter oder erwarteter neuer technischer Möglichkeiten bildhafte Vorstellungen zu machen. Das arbeite neuen Technikvisionen sehr viel leichter zu, als solchen von gesellschaftlichen Fortschritten. Ein begeistern- des, visionäres Bild von einer nachhaltigen Gesellschaft zu zeichnen sei schwierig. Bei technischen Visionen von der Erschließung neuer Energiequellen über die Entwicklung künstlicher Intelligenz bis hin zur Eroberung des Weltraums stelle sich das ganz anders dar: *Nimmt man die ‚Strahlkraft‘ als Maßstab, können sich soziale Visionen nur schwer neben technischen behaupten. Vision – oder in albertümlichem Deutsch ‚Gesicht‘ – bedeutet ja etwas Bildhaftes, Sichtbares; ohne Veranschaulichung ist eine Vision nichts wert. Bildmaterial zu neuen Verkehrsmitteln oder zu 100geschossigen Wohnmaschinen quillt aus fast jeder Wühlkiste – aber suchen sie mal nach geeigneten Veranschaulichungen zu einer ‚unentfremdeten Gesellschaft‘! Oder fragen sie mal im Antiquariat: Haben sie ein Werk mit hübschen Bildern zu einer ‚nachhaltigen Lebensweise‘* (a. A.O. 16f).

zum groß angelegten Wirtschaftsunternehmen entwickelt, das nach den Normen *nützlicher Erträge für die Gesellschaft* bzw. *das (gemeinnützige oder gewinnorientierte) Unternehmen verfährt* (Bell 1996, 278 und 282). Die aktuellen Debatten um einen neuen Modus der Wissensproduktion in der modernen *Wissensgesellschaft* (Nowotny u.a. 2001) knüpfen hier an, wobei sie zum einen die Verwischung der aus systemtheoretischer Perspektive noch klar gezogenen funktionalen Grenzen gesellschaftlicher Teilsysteme behaupten und zum anderen nunmehr - unter der Kategorie der Nützlichkeit und unter Absehung von Wahrheitsfragen in einer durch den Risikodiskurs verunsicherten Zeit - in einem neuerlichen Anlauf auf die Ressource *Wissenschaft* setzen. Es geht hier jedoch nicht mehr um Wahrheitsfindung, wie vermeintlich zum Zeitpunkt des Aufstiegs der modernen Naturwissenschaften, sondern darum, was man aus denn mit wissenschaftlicher Methodik gewonnenen Einsichten, nun auch denen der Gesellschaftswissenschaften, machen kann.

Dass aber dieses Machen-Können im Zuge eines stetig fortgesetzten wissenschaftlich-technischen Fortschritts letztlich auch soziale Fortschritte mit sich bringen wird, bleibt so als ein das Denken beherrschendes Fortschrittsparadigma selbstverständlich – im Alltagsbewusstsein, im politischen Prozess der Gesellschaft und selbstverständlich auch bei den Gewerkschaften als aus einer vergangenen sozialen Bewegung hervorgegangenen Organisationen und Institutionen der lebendigen Arbeit. Aussagen führender Gewerkschafter aus der Zeit, als nach der Weltfinanzkrise 2008 in der IG Metall für kurze Zeit über einen *Kurswechsel für Deutschland* (Huber 2010) diskutiert wurde, belegen das sehr deutlich: Unter dem Eindruck der damaligen Krise hat so z.B. auch der Vorsitzende der IG BCE (Vassiliadis 2011) nachdrücklich gefordert, *ungeschminkt, ungeschönt und rücksichtslos die Lage so (zu beschreiben) wie sie ist*. Er hat dazu aber in seinem Beitrag nichts weiter geschrieben. Vielmehr hat er mit beredten Worten für einen *Fortschritt durch sozialen Dialog* geworben und eine in Deutschland verloren gegangene *echte Kultur des Fortschritts* und die Vorstellung beschworen, dass *nur mit uns* (also den Gewerkschaften) *Deutschland mit seiner Hochtechnologie und seinen sozialen Standards wieder zu einem Paradebeispiel für nachhaltigen Fortschritt werden könne*. Die vermeintliche Alternative zum in die Krise geratenen neoliberalen Projekt ist hier offenkundig die Rückkehr zur alten Normalität des ‚Modell Deutschland – und der nicht aufgelöste Widerspruch zwischen der Forderung nach rücksichtsloser Analyse der Lage und der Rückkehr zum alten *Paradebeispiel nachhaltigen Fortschritts* ist unübersehbar.

Die moderne Physik ist seit Isaak Newton zum Vorreiter der Wissenschaftsgläubigkeit eines Zeitalters geworden. Sie hat aber auch, beginnend mit Einsteins Relativitätstheorie und definitiv dann mit der Heisenberg'schen Unbestimmtheitsrelation die Relativität und Beobachterabhängigkeit vermeintlich naturwissenschaftlich gesicherten Wissens herausgearbeitet. Einer allenthalben noch vorherrschenden Wissenschaftsgläubigkeit hat dies nach der Nacht des zwanzigsten Jahrhunderts noch we-

nig anhaben können. Technikkritische Zukunftsdebatten blieben eher randständig.¹⁵⁰, Zugleich hat der Popper'sche kritische Rationalismus versucht, am Anspruch auf wissenschaftliche Wahrheitsproduktion festzuhalten und den neuen kritischen Fragen mit dem immer nur vorläufigen, nämlich bis zu seiner späteren Falsifizierung gültigen Wahrheitsbeweis theoretischer Aussagen Rechnung zu tragen. Erst mit dem sogenannten ‚Risikodiskurs‘ (Beck 1986), der darauf antwortet, dass die angewandten Naturwissenschaften dazu tendieren, die gesamte menschliche Lebenswelt zu einem Labor zu machen, in dem nicht intendierte und nicht mehr kontrollierbare Auswirkungen wissenschaftlichen Handelns zu unabsehbaren Folgen führen können¹⁵¹, die das bislang institutionell verbürgte Vertrauen moderner Gesellschaften in Technik (Wagner, 1994) zu untergraben beginnen, hat in den Naturwissenschaften selbst ein selbstkritisches Nachdenken begonnen, das zum Beispiel in der Vergabe ‚alternativer Nobelpreise‘ seinen Ausdruck findet. Hans-Peter Dürrs Überlegungen über *Das Netz des Physikers* (Dürr 1988) diskutieren z.B. vor diesem Hintergrund Reichweite und Grenzen naturwissenschaftlicher Erkenntnis und werfen die Frage nach ihrer Verantwortung neu auf.

Vor allem die Vorstellungen eines stetigen technischen Fortschritts sind, so könnte man zusammenfassen, weitgehend stabil geblieben - trotz einiger feiner Risse in eher akademischen Diskussionen. Grundlegende Kritiken am herrschenden Verständnis eines wissenschaftlich-technischen Fortschritts, wie sie zum Beispiel der Ingenieur und Soziologe Otto Ullrich (1977 und 1979) schon gegen Ende der 1970er Jahre formuliert hat, haben kaum größere Resonanz gefunden. Eher schon gab es skeptische Einschätzungen hinsichtlich einer vergleichbaren Dynamik hin zu sozialen Fortschritten.¹⁵² Allerdings haben die auf Seiten der Sozialwissenschaften im Ergebnis der Verwendungsforschung der 1980er Jahre tiefe Selbstzweifel gegenüber dem Planungsoptimismus aufkommen lassen, der noch das Denken der 1970er und frühen 1980er Jahre geprägt hatte. Spätestens mit dem verharmlosend als ‚Wende‘ bezeichneten Ende des beschönigend so genannten ‚Realsozialismus‘ lässt sich schließlich ein ‚Verbrennen‘ sozialer Utopien verzeichnen. Anders als Technikutopien – gesellschaftlich mit den Naturwissenschaften verknüpft, oder in ihnen selbst höchst

¹⁵⁰ Vor allem zielten sie darauf, die naturwissenschaftliche Entwicklung, also die Erzeugung und Anwendung der Ergebnisse entsprechender Forschungsprozesse an den demokratischen Prozess der Gesellschaft zurück zu binden, wie bei so unterschiedlichen Autoren wie Robert Jungk, Paul Feyerabend oder Ossip K. Flechtheim nachzulesen ist.

¹⁵¹ Diese sind deshalb auch nicht mehr in herkömmlicher Weise versicherbar. Evers/Nowotny (1987) machen u.a. hieran die einschneidenden Unterschiede der dritten gegenüber der zweiten industriellen Revolution fest.

¹⁵² Anders als im Kontext der Marxrenaissance der späten 1960er und 1970er Jahre finden sie sich zum Beispiel bei dem Soziologen und wichtigsten Repräsentanten der Philosophischen Anthropologie, Helmut Plessner, der politisch dem, Liberalismus zuzurechnen ist – und selbstverständlich gilt das auch für die soziologische Systemtheorie Niklas Luhmanns, wobei nicht übersehen werden sollte, dass der seine grundlagentheoretischen Arbeiten *als hellsichtiger und phantasievoller Institutionenanalytiker* begonnen hat (Rehberg 1994, 55).

wirksam¹⁵³ -, spielen sie derzeit in den Gesellschaftswissenschaften keine explizite Rolle mehr.

Stattdessen scheint in der Politik, wie auch in den Sozialwissenschaften, jedenfalls dort wo sie strikt systemtheoretisch oder konstruktivistisch verfahren - so etwas wie eine *Tugend der Orientierungslosigkeit* charakteristisch geworden zu sein¹⁵⁴ Jürgen Nowak, um die Jahrtausendwende Leiter der Grundsatzabteilung des Bundeskanzleramtes, hat mit dieser Formulierung freilich nichts anderes gefunden, als eine elegante Umschreibung jenes politischen Pragmatismus, den Niklas Luhmann als illusionsloses *Anschlusshandeln* im Kontext systemisch verselbständigter Prozessstrukturen sozialer Entwicklung analysiert.¹⁵⁵ Tatsächlich setzen also im Zeichen einer Globalisierung im neoliberalen Geist die Logiken systemisch verselbständigter Prozesse in den verschiedenen gesellschaftlichen Teilsystemen der Politik aus der Sicht der Vordenker in ihren Stäben und Braintrusts die Imperative ihres Handelns. Von hier aus werden Ansprüche an die Nützlichkeit wissenschaftlicher Arbeit formuliert. Solche Nützlichkeitsansprüche der Gesellschaft, gesetzt von definitionsmächtigen Akteuren in Politik und Wirtschaft, werden dann wiederum von der Wissenschaft adaptiert. Die aus abstrakten Theorien konstruierte neue Wirklichkeit reproduziert sich ständig, und in fortwährender Beschleunigung, auf immer höherer Stufenleiter selbst. Zur Lösung der dabei produzierten, nicht intendierten Folgeprobleme wird wiederum eine erweiterte Produktion von Wissen eingefordert; aber es werden, wie Krippendorf (2001, 302) Goethe zitiert, *die Sachen durch Übereilung nicht gebessert*.

Der traditionell philosophische Wahrheitsbezug, der so auch in die Natur- und Gesellschaftswissenschaften Eingang gefunden hat, ist heute zu Recht tief diskreditiert -

¹⁵³ Exemplarisch sei¹⁵³ dazu nochmals auf die Bill-Joy-Debatte (Das Magazin 1/2001) sowie auf R. Kurzweils Visionen der Durchsetzung künstlicher Intelligenz (Kurzweil 1999) – und in Reaktion darauf auf Enzensbergers *Elexiere der Wissenschaft* verwiesen.

¹⁵⁴ In den USA ist der nunmehr so bezeichnete, und radikalisierte, Pragmatismus schon sehr viel früher unter dem Einfluss des philosophischen Pragmatismus ein charakteristisches Merkmal der Politik. Die Weise, wie Franklin D. Roosevelt seinen New Deal schrittweise, gegen massive Widerstände mutig aber immer wieder auch experimentierend neu ansetzend entwickelt hat (Roesler 2010, Lehndorff 2020), dürfte auch in diesem Kontext zu verstehen sein.

¹⁵⁵ Zur systematischen Auseinandersetzung mit der systemtheoretischen Konzept der *Anschlussfähigkeit* siehe Martens 2013, 162- 229. Nowak (2002) charakterisiert in seinem Aufsatz über *Bedingungen und Grenzen des Vertrauens in Politik* die Zeit nach der Implosion des Realsozialismus als *Zeit nach dem Zusammenbruch der Gewissheiten, in der so oft beschworenen Zeit des Übergangs, in der wir leben*, und er fährt unter Bezugnahme auf F. Furets Buch über „Le Pas d’ une Illusion“ fort: *die Geschichte wird wieder zum dunklen Tunnel, in den der Mensch sich wagt, ohne zu wissen, welche Folgen sein Tun nach sich zieht* (a.a.O., 218). *Eine neue zeitgemäße, also pragmatische Politik* begegne zwar großer Skepsis; aber *die Hoffnung auf neue, sinnstiftende Orientierungen und der Spott über die Pragmatiker des Augenblicks* sei zurückzuweisen. Letzterem ist nicht zu widersprechen. Für Sinnfragen gibt es andere gesellschaftliche Orte. Aber Politik ist deshalb nicht davon entlastet, statt ‚im Nebel zu stochern‘ in ihrem Handlungsrahmen klaren Orientierungen zu folgen, sie also zuvor in der gesellschaftlichen Öffentlichkeit zur Diskussion zu stellen.

wie aus der bisherigen Argumentation folgt, und wie Frieder O. Wolf (2002,104) zutreffend konstatiert. Die Symptome sind vielfältig: Die aus dem angelsächsischen Raum gekommene Debatte um ein *public understanding of science*, die in der Bundesrepublik vom Wissenschaftsrat um die Jahrtausendwende forciert worden ist (Stifterverband für die Wissenschaft 1999a und b), kann man als eine Reaktion auf den Risikodiskurs und ein seither nicht mehr ungebrochenes Vertrauen in Technik interpretieren. Allerdings hält diese Debatte immer noch an der Überlegenheit naturwissenschaftlich begründeten Wissens fest. Es geht in ihr vor allem darum, die Wissenschaften dazu anzuregen, gegenüber der Gesellschaft aktiv den (potentiellen) Nutzen ihres wissenschaftlichen Handelns darzustellen. Allenfalls ansatzweise geht es um einen Dialog zwischen Wissenschaft und Gesellschaft (vgl. Martens 2001,351). Während so in der Folge des Risikodiskurses die Legitimation wissenschaftlich begründeter Erkenntnis und ihr bislang nahezu selbstverständlicher Anspruch auf Transfer in gesellschaftliche Verwendungszusammenhänge zum Thema innerwissenschaftlicher Diskurse und öffentlicher Debatten werden, werden die theoretischen Wissenschaften unbeschadet dieser inneren Verunsicherungen, von den handlungsmächtigen außerwissenschaftlichen Akteuren in eher wachsendem Maße auf eine gesellschaftliche Nützlichkeit ihres Tuns zu verpflichten versucht. Eine innerwissenschaftliche Reaktion darauf lässt sich an der um 2010 herum zunehmend diskutierten ‚Krise der Universität‘¹⁵⁶ und der seitens der Politik geforderten engeren Verknüpfung von Wissenschaft und Praxis¹⁵⁷ gut zeigen. In gewisser Weise wird dies auch in den schon etwas früher geführten Debatten um einen *neuen Modus der Wissensproduktion in der Wissensgesellschaft* sichtbar.¹⁵⁸

Aber was ist zu tun, wenn eindeutige Antworten, absolute Wahrheiten, wie sie in den Religionen als offenbart galten und von ihren Priestern dann zu verkünden waren, von den Wissenschaften nun einmal nicht zu haben sind, wenn es hier nicht nur ein *entweder oder* gibt, sondern auch ein *mehr oder minder* oder sogar ein *sowohl als auch*? (Wolf 2002a,104f) Zu jeder wissenschaftlichen Expertise – insbesondere, aber nicht nur in den Sozialwissenschaften - ist heute die Gegenexpertise offenkundig wohlfeil. Wissenschaftliche Aussagen sind kontextgebunden und sie sind unter anderem eben deshalb wissenschaftlich, weil sie diese Kontextgebundenheit klären und herausstellen. Darauf verweisen Systemtheorie und systemische Berater ebenso, wie schon länger Sozialwissenschaftler, die in der Tradition der Aktionsforschung

¹⁵⁶ Der Kantianer Reinhard Brandt (2010 und 2011) fragt *Wozu noch Universitäten*, wenn es nur noch um die Vermittlung des für Berufskarrieren als wichtig erachteten Wissens gehe, nicht aber um das Erlernen wissenschaftlichen Arbeitens und um Erkenntnis, und der Soziologe Richard Münch (2012) kritisiert im Ergebnis seiner Analyse der *politischen Ökonomie der Hochschulreform* einen *Akademischen Kapitalismus*.

¹⁵⁷ Wobei vor allem an den Transfer naturwissenschaftlicher Erkenntnis in die Wirtschaft gedacht wird.

¹⁵⁸ Allerdings geht es hier- letztlich entgegen der kritischen Absicht, die hinter der Forderung steht, die Ergebnisse wissenschaftlicher Arbeit auf der Agora, also öffentlich zu erörtern – um Wissen und nicht mehr um Wissenschaft, die ihrem Anspruch nach auf Erkenntnis und (relative) Wahrheiten zielt.

stehen. Letztere betonen dann noch besonders nachdrücklich die Subjektrolle der anderen Akteure in den Feldern von Forschung und Beratung (Fricke 1997) und die Hervorbringung neuen Wissens in dem mit ihnen gemeinsam organisierten aktionsforscherischen Prozess, auf den dann alle Emphase gelegt wird (van Beinum u.a.1997). Die *Entzauberung der Wissenschaft* (Beck/Bonß 1984 und 1989) ist, zumindest im innerwissenschaftlichen Diskurs, im Ernst nicht mehr zu bestreiten. Es geht also in der Auseinandersetzung um ihre immer nur relativen Wahrheiten, um die Gültigkeit ihrer Aussagen unter je konkret anzugebenden Bedingungen - in der Wissenschaft¹⁵⁹ und dann auch in der Gesellschaft bzw. bei der gesellschaftlichen Hervorbringung und Umsetzung wissenschaftlicher Ergebnisse. Und immer geht es dann im politischen Prozess der Gesellschaft um den öffentlichen Gebrauch unserer Urteilskraft.

2.3. Das uns beherrschende Fortschrittsparadigma zu hinterfragen, erfordert philosophisches Nach-Denken

Schon dieses knappe Nachzeichnen vor allem (wissens-)soziologischer Analysen der Entwicklung der Moderne als eines Prozesses der Verwissenschaftlichung der Gesellschaft – in unserem 21. Jahrhundert in gewisser Weise folgerichtig in das Theorem der ‚Wissensgesellschaft‘ mündend - ist nicht ohne philosophische Überlegungen möglich gewesen. Ich habe mit Zitaten aus dem *Philosophischen Diskurs der Moderne* von Jürgen Habermas begonnen, der ja aus der Frankfurter Schule kommt. Deren Denken hat nach den Erfahrungen der Nacht des 20. Jahrhunderts bei Max Horkheimer von der *Dialektik der Aufklärung* (1947) zurück zum agnostischen Pessimismus Arthur Schopenhauers (Horkheimer 1981) und bei Theodor W. Adorno zur Theorie einer negativen Dialektik geführt (Adorno 1966). Habermas, der die *Dialektik der Aufklärung* als das *schwärzeste Buch* der beiden bezeichnet (Habermas 1985, 130), hält anders als sie an dem mit dem Hegelschen Begriff der Moderne verbundenen Fortschrittsgedanken fest. Zwar knüpft er in seinen philosophischen Arbeiten auch an die eher durch existenzielle Philosophen wie Karl Jaspers und Martin Heidegger geprägte Hannah Arendt an – etwa mit seiner Unterscheidung von *Arbeit und Kommunikation* -; aber er behält, in Anknüpfung an Hegel, auch eine schwache Vari-

¹⁵⁹ Frieder O. Wolf verdanke ich hier den Hinweis, dass dabei sicherlich noch einmal zwischen Philosophie und Wissenschaft ein Unterschied zu machen ist derart, dass die Wissenschaftler sich zwar immer auch von so etwas wie „spontanen Philosophien“ leiten lassen, sich dann aber stark über das jeweilige „gesicherte Wissen“ und den Methodenkanon ihrer Disziplin definieren, während der Philosophie trotz ihrer Schulbildung keinen solchen Bestand definiert. Bei Paul Feyerabend (1980, 97) findet sich hierzu der Satz: *Ich betone, daß die Erfindung, Überprüfung, Anwendung methodologischer Regeln und Maßstäbe die Sache der konkreten wissenschaftlichen Forschung und nicht des philosophischen Träumens ist. Philosophen haben in der Methodologie nichts zu suchen, außer sie nehmen an der wissenschaftlichen Forschung selbst teil.* Unbeschadet von der wohl etwas problematischen Formulierung des *philosophischen Träumens* zielt das Argument auf den gleichen Sachverhalt.

ante von dessen Geschichtsphilosophie bei. Die zu Beginn des voranstehenden Abschnitts angeführten Zitate belegen das deutlich.¹⁶⁰

Ich kann die damit aufgeworfenen philosophischen Fragen im Rahmen dieses Essays nicht auch nur annähernd umfassend diskutieren – die Position, der ich selbst zuneige habe ich mit dem Zitat von Albert Camus belegt, das ich diesem Essay vorangestellt habe. Ich will sie aber immerhin in einem knappen Aufriss näher begründen.¹⁶¹ Die Auswahl der Denker*innen, die ich heranziehe, ist unumgänglicher Weise selektiv.¹⁶² Sie ist aber wohlbegründet. Zu Denis Diderot zum Beispiel (siehe Blom 2010) - Kopf der Philosophenfraktion der Französischen Aufklärung und maßgeblicher Herausgeber der großen Enzyklopädie, Schriftsteller, Philosoph, und wie Enzensberger (1994) meint, die historisch erste Figur des modernen Intellektuellen - gibt es in Frankreich ähnlich viel Literatur, wie zu Thomas Jefferson in den USA oder zu Johann Wolfgang Goethe in Deutschland. Hannah Arendt gilt als eine der großen Denker*innen der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts (Prinz 2012, Blume u.a. 2020). Von der Aktualität und Wiederkehr ihres Denkens ist seit langem die Rede. Albert Camus – als Schriftsteller gerühmt, doch wie Diderot nach seinem Tod im philosophischen Diskurs grandios ignoriert – wird aktuell neu entdeckt (Onfray 2015, Pausch 2017). Michel Foucault schließlich gilt längst als ein Klassiker der Philosophie und sein Werk ist, wie das Foucault-Handbuch ausweist (Kemmler u.a. 2014), außerhalb der Philosophie in nicht weniger als 17 Wissenschaftsdisziplinen als für sie bedeutsam rezipiert worden.

Ich beginne mein philosophisches Nach-Denken jedoch noch einmal mit einem Hinweis auf den Beitrag eines Sozial- und Ingenieurwissenschaftlers. Denn es erscheint mir bemerkenswert, dass im Kontext der aktuellen Debatten um die ökologischen Krisendrohungen ein Autor wie Otto Ullrich in der Zeitschrift *Sozialismus* (2/2021, 48-51) mit seinem Aufsatz *Leitbilder nach dem Ende des Fortschritts* aus dem Jahr 2011 neu Erinnerung gerufen wird. Er handelt davon, dass *der Fortschritt als Mythos unserer Zeit gescheitert* sei.

¹⁶⁰ Vor diesem Hintergrund erklärt sich sein ausgesprochen kritischer Blick nicht nur auf Friedrich Nietzsches Philosophie, die er als Bruch mit den Versprechen der Aufklärung interpretiert, sondern ähnlich auch auf einen durch Nietzsches Denken nachhaltig beeinflussten Philosophen und Wissenschaftler wie Michel Foucault, dem er eine vernunftkritische Destruierung der Humanwissenschaften vorhält. Siehe in diesem Zusammenhang zum Denken von Foucault wie auch Habermas, und zu dessen Foucaultkritik, Martens 2020c, 147-205.

¹⁶¹ Zu einer ausführlicheren Auseinandersetzung mit einigen der im Folgenden herangezogenen Denker*innen – insbesondere mit Habermas und der Frankfurter Schule, Arendt, Camus und Foucault – siehe Martens 2020c, 88- 205.

¹⁶² Gegen den möglichen Vorwurf eines Eklektizismus würde ich mit einem Diderot-Zitat aus dessen Enzyklopädieartikel unter diesem Stichwort antworten: Diderot nennt Eklektiker diejenigen, der gegen Tradition, Autorität und herrschende Meinung *selbst zu denken wagt, der zurückgeht auf die klarsten Prinzipien und nichts akzeptiert, wenn es nicht auf dem Zeugnis seiner Erfahrung und seiner Vernunft beruht* (Diderot, 1961/84, 311).

Auch Ullrich unterscheidet - ähnlich wie Toulmin, oder wie Krippendorf unter Bezugnahme auf Goethe - zwei Wissenschaftstypen, nämlich *die beobachtende und die eingreifende Forschung* (a. a. O. 48). Er fordert dann insbesondere, ein *radikal anderes Naturverhältnis anzustreben, das sich vom Beherrschungs- und Ausbeutungsmotiv trennt*. Er spricht von einem *sanften, behutsamen, mimetischen Umgang* mit der Natur, und er sieht den mit dem *Übergang zu einer neuen Zivilisationsstufe verbunden*. Auf ihr sollten *Empathie und gegenseitige Verständigung* prägend sein. Es gehe um den *Abschied vom Produktionswahn und eine Rückkehr zum Leben* (a. a. O. 50). Dazu findet er für den *Produktionswahn*, von dem er spricht, eine sehr prägnante Charakterisierung. Er schreibt:

Für diese Produktionsweise, die ihre Nachfrage nicht abwarten kann, werden Unternehmen als konkurrierende Kampfverbände organisiert, die ständig neue Produktlawinen in die Gesellschaft pumpen, und die dafür erforderlichen Bedürfnisse über Reklame und technische Innovationen gleich mit erzeugen. Der zugrundeliegende maßlose Geldvermehrungsprozess erzeugt eine Dynamik der Unersättlichkeit, denn für Geld gibt es keine natürlichen Grenzen. Die modernen Menschen lernten unabhängig von ihren eigentlichen Bedürfnissen zu arbeiten und zu konsumieren. Das Zeitalter des Fortschritts erzeugte so die passenden fortschrittlichen Subjekte, was Veränderungen sehr erschwert (a. a. O. 49).

Gewiss ist die Formulierung von den *eigentlichen Bedürfnissen* problematisch. Denn wenn wir gesellschaftlich konstituierte Wesen sind, gilt das auch für unsere Bedürfnisse – und wie kann man dann zu den *eigentlichen*, also ganz anderen in anderer Gesellschaftlichkeit konstituierten, bzw. erst zu konstituierenden Bedürfnissen gelangen? Doch viel gewichtiger ist, dass uns hier vor Augen geführt wird, dass man die Autologik unserer Produktionsweise, die unübersehbar krisenhafte Folgen zeitigt und die die soziologische Systemtheorie vermeintlich so nüchtern und objektivierend wissenschaftlich erklärt, auch sehr anders, nämlich leidenschaftlich und dagegen revoltierend beschreiben kann.

Bei Ullrich werden philosophische Überlegungen nur am Rande berührt¹⁶³ und seine Sprache ist durchaus polemisch. Doch zu Recht betont Wolfgang Neef in einer Fußnote zum Nachdruck seines Artikels die *erschreckende Aktualität* seiner Analyse. Geht man nun aber im philosophischen Diskurs auf die frühen fünfziger Jahre zurück, also in eine Zeit, die eher noch vom Aufatmen nach der Nacht des zwanzigsten Jahrhunderts geprägt ist, wird man auf ganz ähnliche Argumentationsgänge treffen. Ich nenne einige Beispiele von Denker*innen durchaus unterschiedlicher Provinienz:

¹⁶³ Aber dort, wo er ein anderes Naturverhältnis fordert ist er, bis in die Wortwahl hinein, dicht bei jenen Denkern, die ich oben als Repräsentanten einer *anderen Moderne*, angeführt habe. Bei Johann Wolfgang Goethe etwa kann man in den Reflexionen und Maximen (Nr. 882) lesen: *Es gibt eine zarte Empirie, die sich mit dem Gegenstand innigst identisch macht und dadurch zur eigentlichen Theorie wird. Diese Steigerung des geistigen Vermögens aber gehört einer hochgebildeten Zeit an*. Siehe in diesem Zusammenhang, im Blick auf so verschiedene Denker und Schriftsteller*innen wie Martin Heidegger, Herbert Marcuse oder Ernst Bloch sowie Johan Wolfgang Goethe oder Christa Wölf auch meine Ausführungen in dem Kapitel *Das reifere zivilisatorische Modell weiterdenken*, in Martens 2014a, 117-125.

Helmuth Plessner ist der wohl bedeutendste Kopf der philosophischen Denkrichtung der Philosophischen Anthropologie.¹⁶⁴ - und politisch am ehesten ein aufgeklärter Liberaler seiner Zeit. Seine Philosophische Anthropologie will, so schreibt er,

den Menschen in allen seinen Dimensionen vor sich selber bringen, um ihm die vom alten Freiheits- und Bewusstseinsidealismus, aber auch von der Existenzphilosophie ausgebeutete Möglichkeit zu nehmen, sich aus den Verantwortungen eines höchst erdhaften, eines den Unvorhersehbarkeiten der Erfahrung völlig und ohne existentielle Resevate ausgelieferten Welt-daseins davonzustehlen und sich in „sich“ und hinter sein mögliches Selbstsein zu verstecken (Plessner 1983/37, 46).

Politisch scheint ihm mit der repräsentativen Demokratie im Blick auf weitere Fortschritte sozusagen das Ende der Fahnenstange erreicht. Politik wie Philosophie stehen für ihn in gleicher Weise vor der Herausforderung, *im wagenden Vorgriff (...) den Sinn unseres Lebens zu gestalten*. also vor einer offenen Zukunft in der Verantwortung.¹⁶⁵ Allerdings ist er nach den *Erfahrungen des 19. Und 20. Jahrhunderts mit der Bestialisierung der hochindustrialisierten Gesellschaft* ernüchtert (Plessner 1983/68, 350). *Mit anderen Augen* schreibt er 1953, dass *die Kraft zum Sehen (...) dem, Glück der Epoche umgekehrt proportional* sei (Plessner 1983/53, 95). Er denkt in Eliten und mit Max Werber *Politik als Beruf*. Hinsichtlich der Vorstellungen eines stetigen sozialen Fortschritts ist er skeptisch. Mit einem weiteren wissenschaftlich-technischen Fortschritt rechnet er hingegen noch, aber wir finden dazu dann Sätze wie die folgenden:

Das lange noch wirkende Ideal der Antike, für welche Naturerkenntnis echtes Verständnis im Sinne begreifenden Sehens war, Erkenntnis des menschlichen Lebens aber im Dienste des Lebens verblieb, hat seinen Einfluss auf uns verloren. Wir beherrschen eine Natur, die wir nicht mehr verstehen. Wir verstehen eine menschliche Welt, die wir nicht mehr beherrschen (Plessner 1983/73, 101).

Hier sieht er eine Herausforderung der Philosophie, auf die er von seiner philosophischen Denkrichtung her wie folgt antwortet:

¹⁶⁴ Siehe dazu Joachim Fischer 2007. Zu einem Vergleich der unterschiedlichen Politikverständnisse bei Plessner und Arendt, und zu meinen daran anschließenden Überlegungen zu *Demokratie als Lebensform* und *einzig aussichtsreiche, aber auch riskante Antwort* auf die Herausforderungen unserer Zeit, siehe Martens 2016, 129 -149.

¹⁶⁵ Hinsichtlich der Zuständigkeit der Politik für Sinnfragen darf man hier allerdings im Anschluss an Rüdiger Safranskis *Freie Variation über die Freiheit* (1993) Zweifel anmelden. Auch er spricht vom *Glauben an die Wahrheit und davon, dass Wahrheit keine Eigenschaft der Wirklichkeit* sei, sondern eine *des Verhältnisses*, das wir als Einzelne zu ihr einnehmen (a. a. O. 194). Damit geht es also stets auch um Sinnfragen, zu denen wir als Einzelne unsere Antworten finden müssen. Deshalb plädiert Safranski nachdrücklich für eine *wahrheitspolitisch abgemagerte Politik*, denn *Politik sei das Geschäft der Friedensstiftung im Felde der kombattanten Wahrheiten* (a., a. O. 207).

Wenn es der Philosophie nicht gelingt, die Erkenntnis der menschlichen Welt mit der Erkenntnis der Natur, die Beherrschung mit dem Verständnis ins Gleichgewicht zu bringen, wird kein politischer Fortschritt, kein religiöses Erwachen auf Dauer die dem Menschen drohende Gefahr abzuwenden vermögen (ebd.)

Hannah Arendt hat sich selbst als Politikwissenschaftlerin definiert, ist aber ganz zweifelsfrei eine der großen Denker*innen der zweiten Hälfte des zwanzigsten Jahrhunderts, also philosophisch äußerst fundiert. Sie bewegt sich mit ihrem Denken fest in der Tradition der europäischen Aufklärung – und in größtmöglicher kritischer Distanz zu jeglichem hegel-marxistischen Geschichtsphilosophischen Denken. Hier sieht sie in *Marx' verzweifelm Versuch, 'Materialist' zu werden (...)* die *Flucht aus der Logik (in ihrer höchsten, d.h. Hegelschen Gestaltung) in die Geschichte* (Arendt 2002, 94). Auf ihren kritischen Blick auf unsere Moderne und deren *Desinteresse an Wahrheit* (a. a. O. 547) und auf ihre der Logik einer herrschaftlich gedachten und betriebenen Naturwissenschaft, die im Zuge der Entwicklung unserer Moderne zu einer Universalwissenschaft geworden ist, habe ich schon verwiesen. Bereits um die Mitte der 1950er Jahre schreibt sie in ihrem Denktagebuch, dass es sich hier um *losgelassenen* gleichsam *automatische Verzehrungsprozesse* handele (Arendt 2003, 487). Allerdings war die ökologisch krisenhafte Dimension solcher Prozesse damals noch kein Thema der Zeit. Arendt hat aber schon in den 1950er Jahren neue 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 bereits abzeichnenden Bio- und Gentechnologie.¹⁶⁶ Und auch zu der zerstörerischen Dynamik der herrschenden kapitalistischen Produktionsweise finden sich bei ihr - weniger dramatisch als in der oben zitierten Bemerkung von Ulrich und anknüpfend an die Marxsche Analyse, vergleichbare kritische Bemerkungen. Sie schreibt:

Hier wird aus Veränderung, die im Handeln sinnvoll ist, der ständig umschlagende Produktions- und Konsumtionsprozess, der als solcher absolut sinnlos ist. Es ist, als ob man, statt ein Zimmer zum Wohnen einzurichten, dauernd Objekte in ein Zimmer hinein- und herausträgt, es anfüllt und entleert (a. a. O. 285).

Erkennbar wird hier, dass es ihr philosophisch um Sinnfragen zu tun ist – aus einem ähnlichen existenziellen Denken heraus, wie es auch bei Camus zu finden ist.¹⁶⁷ Allerdings denkt sie nicht in gleicher Konsequenz wie Camus, im Anschluss an Friedrich Nietzsche, das *Schweigen der Welt* – also in dessen Worten die Absurdität

¹⁶⁶ Sie finden sich als eher beiläufige Bemerkung in der Einleitung zu *Vita activa*, aus der in der in der Regel nur ihre berühmt gewordene Bemerkung zur Krise der Arbeitsgesellschaft zitiert wird.

¹⁶⁷ Der hat im Mythos des Sisyphos (2011, 16) geschrieben, dass *der Sinn des Lebens die dringlichste aller Fragen ist.*

menschlicher Existenz in einer denkbar sinnenleerten Welt¹⁶⁸. Sie behandelt solche ‚letzten Fragen‘ als nicht entscheidbar und konzentriert sich als Politikwissenschaftlerin auf unsere *kleine menschliche Ewigkeit* hier auf diesem Planeten. In Ihrem Denktagebuch (Arendt 2002, 176, Hervorhebungen im Original) heißt es dazu:

Die Zeit, die dem Menschen hier gegeben ist, ist seine Ewigkeit. Von dieser Ewigkeit, die gleichsam unausrottbar ist, gibt der Mensch, solange er lebt, der Welt ab und trägt so zum Bestand der Geschichte bei. Von hier aus gesehen wäre Geschichte die Ewigkeit des Menschengeschlechts – das was alle Menschen an Ewigkeit auf Erden zurücklassen.

vor diesem Hintergrund geht es ihr als Politikwissenschaftlerin in unserer Zeit vor allem darum, ob und wie das Projekt der europäischen Aufklärung zur Herbeiführung einer freiheitlichen politischen Ordnung führen könne, in der die Menschen zu *handelnden Wesen* werden (Arendt 1993, 182). Und im Blick auf die zu ihrer Zeit im Ergebnis kapitalistischer Industrialisierung ‚fortgeschrittenste‘ Entwicklung in den USA – politisch begonnen, wie sie in *Vom Leben des Geistes* (1979, 436) betont, in dem die *gründenden Väter* der amerikanischen Republik die *Archive der römischen Antike* nach ‚antiker Weisheit‘ durchstöberten, *die ihnen bei der Gründung einer Republik Anleitung geben sollte (zu) einer Herrschaft von Gesetzen und nicht von Menschen* – schreibt sie 1951 in ihrem Denktagebuch (a. a. O. 105) zutiefst kritisch: *So stehen die Amerikaner heute wirklich in einer ‚besten aller möglichen Welten‘ und haben das Leben selbst verloren. Das ist eine Hölle.*

Albert Camus, dieser große literarische Philosoph und philosophische Literat war als Intellektueller stets politisch engagiert.¹⁶⁹ Er sieht die Menschen in seinem Mittelmeer-Essay *Prometheus in der Hölle* (1957, 48) nach dem Ende des zweiten Weltkrieges in einer etwas anders gezeichneten Hölle, aus der sie nicht wieder herauskommen sind. So konstatiert er, philosophisch auf dem Boden seiner der Arendtschen ähnlichen Kritik jeglicher Geschichtsphilosophie, und insbesondere des

¹⁶⁸ In den Worten Bertrand Russels, zitiert nach Safranski 2015, 160: *Aus der großen Nacht im Weltall fällt ein kalter Windhauch in unser Refugium. Die ganze Einsamkeit des Menschen inmitten feindlicher Gewalten erfasst die einzelne Seele, die, mit allem Mute, der ihr zu Gebote steht, allein gegen das ganze Gewicht des Universums kämpfen muss, das gleichgültig bleibt gegen ihre Hoffnungen und Ängste.*

¹⁶⁹ Vom Leben und nicht von Ideen, also von einer geschichtsphilosophisch verdichteten Theorie veranlasst – war er vom Spätsommer 1935 bis zu seinem Parteiausschluss 1937 Mitglied der KPF und am Aufbau von deren Parteiorganisation in Algerien beteiligt. Sein Ausschluss erfolgte aufgrund seiner Kritik an der mit Rücksicht auf die Volksfrontregierung in Frankreich von der KPF beschlossenen Einstellung jeglicher antikolonialistischer Propaganda in Algerien. Nach Erscheinen von *der Mensch in der Revolte*, von Jean Paul Sartre polemisch kritisiert, wurde er von der KPF und der durch sie geprägten politischen Linken in Frankreich ausgegrenzt.

*prophetischen Marxismus*¹⁷⁰ zugleich aber der geschichtlichen Entwicklung, aus der heraus wir geworden sind:

Der heutige Mensch hat seine Geschichte gewählt, und er konnte und sollte sich nicht von ihr abwenden. Aber statt sie sich untertan zu machen, lässt er sich Tag für Tag mehr in die Knechtschaft drängen. Hier verrät er Prometheus, diesen Sohn ‚mit dem kühnen Gedanken und dem leichten Herzen‘. Hier kehrt er zurück zum menschlichen Elend, daraus Prometheus ihn retten wollte. „Sie sahen, ohne zu sehen, sie hörten, ohne zu hören, den Gestalten des Traumes gleich... (a. a. O. 49).

Das Fortschrittsdenken, ja der Fortschrittsmythos, ist, wie Camus (2016, 253) in *Der Mensch in der Revolte* 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 also auf dem Boden der naturwissenschaftlich fundierten Fortschrittsmythen des bürgerlichen 19. Jahrhunderts. Daraus folgt für ihn die Frage, was von den aus dem Marxschen Denken hervorgegangenen Marxismen bleibt, wenn man deren zutiefst begründete existenzialistische Kritik wirklich ernst nimmt. Für Camus ist und bleibt *der Mensch* – wie die meisten Philosophen spricht er von uns in Form dieser Abstraktion - an die natürlichen Voraussetzungen/Bedingungen seiner Existenz gebunden. Und für ihn gilt: *Der Mensch ist das einzige Geschöpf, das sich weigert zu sein, was es ist* (a. a. O. 23) *Um zu sein, müsse der Mensch revoltieren* (a. a. O. 38) – im Namen eines zunächst *noch ungeklärten Wertes, von dem (er) jedoch zum mindesten fühlt, dass er ihm und allen anderen Menschen gemeinsam ist* (a. a. O. 39) Und so wüchsen aus einer Bewegung der Revolte eine Bewusstwerdung und Solidarität.: *Doch auch bei seiner größten Anstrengung könne 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, das ist 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 mit Camus (2011) dann die Möglichkeit, uns *Sisyphos als glücklichen Menschen vorzustellen*.

Michel Foucault hat über sein breit rezipiertes Werk gesagt, seine Bücher seien allenfalls *philosophische Bruchstücke in historischen Werkstätten* (Ewald u.a. 1987, 48). Man könnte sagen, dass seine Arbeiten zum *Zusammenhang von Subjektivierung. Wahrheit und Macht*¹⁷¹ der geschichtlichen Offenheit seines Gegenstandes

¹⁷⁰ Wegen der aus meiner Sicht erheblichen Nähe des Denkens von Arendt und Camus habe ich dies unter demokratietheoretischen Aspekten in meiner jüngsten Buchveröffentlichung im, engsten Zusammenhang behandelt (Martens 2020, 88-116).

¹⁷¹ Siehe unter diesem Titel meine Auseinandersetzung mit seinem Denken (Martens 2020, 147 - 176) sowie zu meiner Kritik des Urteils von Habermas, der in einer der frühen Rezeption seines Werks in Deutschland von einer *vernunftkritischen Destruierung der Humanwissenschaften* spricht, a. a. O. 193- 199.

entsprechend auf jeden Anspruch einer auf Geschlossenheit zielenden Theorie verzichten. Es geht ihm als Philosoph und Wissenschaftler letztlich um die Frage, wie wir uns ohne hinreichende Vorstellung, geschweige denn eine nur vermeintliche Gewissheit des Entwurfs eines werdenden Ganzen zu jeweiligen Herausforderungen unseres Lebens und unserer Zeit verhalten können. Dies und das gesellschaftspolitische Engagement als *spezifischer Intellektueller*¹⁷² sind dazu verschiedene Möglichkeiten. Für ihn geht es als Wissenschaftler und Philosoph darum - 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 – daran zu arbeiten, *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, ähnlich wie das von Camus, fest in einer großen epikureischen philosophischen Tradition steht.

Denis Diderot hat zweihundert Jahre zuvor in eben dieser Tradition daran gearbeitet, *ein klarsichtiges und gelassenes Erkennen unseres Platzes in der Natur als hochintelligente, emphatisch veranlagte Primaten*“ zu gewinnen, wie Pierre Lepape (1994, 18) in seiner Biographie schreibt. An der Spitze der *Philosophenfraktion* der Französischen Aufklärer agiert er als skeptischer, gleichwohl aber entschlossener intellektueller Gegner der spätabolutistischen Herrschaftsverhältnisse in Frankreich. Philipp Blom (2010) spricht in Bezug auf deren Denken – bei Diderot einem monistisch-naturalistischen Denken, das über den sogenannten mechanischen Materialismus seiner Zeit deutlich hinaus ist, so Alexander Becker (2013) - zu Recht von einer *vergessenen Aufklärung*. Es ist ein epikureisches Denken, vor der eher anthropozentrisch fokussierten klassischen deutschen Philosophie, die zu der Geschichtsphilosophie Hegels geführt hat.

Diderot betont, fast Kantisch, dass *nicht jede Wirkung* (,,,) *durch äußere Ursachen hervorgerufen werden könne*. Vielmehr müsse man *unbedingt anerkennen, dass jede Handlung einen Anfang hat*. Es bestehe also ein *Vermögen zu Handeln unabhängig von einer vorausgegangenen Handlung*, und dieses Vermögen liege *wirklich im Menschen* (Diderot 1961/84, 311). Korrespondierend zu der damit verknüpften Freiheitsvorstellung ist er ein entschlossener Kritiker der bestehenden gesellschaftlichen Herrschaftsverhältnisse. Aber den gesellschaftlichen Zustand einer herrschaftsfreien Gesellschaft hat der Epikureer Diderot um 1770 herum als das *Paradox eines verteuft ideal(en) Zustands* beschrieben:

Soll ich Ihnen ein schönes Paradox aufweisen? Ich bin überzeugt, dass wahres Glück für die Menschen nur in einer Gesellschaft besteht, in der es weder einen König noch eine Obrigkeit, weder Priester noch Gesetze, we-

¹⁷² Sein *spezifischer Intellektueller* (Foucault 1977) ist damit ein Gegenbegriff zu Antonio Gramscis Konzept des *organischen Intellektuellen* und dessen so gefasster engster Verbindung mit einem kollektiven revolutionären Subjekt.

*der Dein noch mein, weder Besitz noch Vermögen, weder Laster noch Tugend gibt; und dieser Zustand ist verteufelt Ideal.*¹⁷³

Dass ‚Elend der Welt‘ seiner Zeit deutlich vor Augen – und zugleich dieses *Paradox* erkennend, dass der *Zustand* einer herrschaftsfreien Gesellschaft *verteufelt ideal* ist, *bricht* Diderot *doch weiter Lanzen für die Menschheit*, wie er in einem Brief an Sophie Volland vom 6. 11. 1760 schreibt (Diderot 1984). Er weiß nur zu gut, dass diese Welt *das Haus des starken* ist und beurteilt die Aussichten auf Veränderung nüchtern und skeptisch. In einem Brief aus dem Jahr 1771 schreibt er: *Es ist meiner Überzeugung nach tausendmal leichter, dass ein aufgeklärtes Volk in Barbarei zurückkehrt, als dass ein barbarisches Volk auch nur einen Schritt auf die Zivilisation hin tut*¹⁷⁴ In seiner Erzählung *Rameaus Neffe* lässt er den, als Widerpart seines eigenen Philosophen-Ichs als Sprecher einer geldhörigen Gesellschaft auftreten. Und in dieser Perspektive kritisiert er das bürgerliche Holland nach seiner Rückreise aus St. Petersburg in aller Schärfe, wenn er schreibt: *Der Kaufmann ist ein schlechter Patriot. Er lässt seine Mitbürger hungers sterben, um einen Sou mehr zu verdienen.* Und solche Kritik versteht sich vor dem Hintergrund der Definition, die sein engster Mitarbeiter, der Chavalier de Jancourt in der Enzyklopädie unter dem Stichwort *Patriotismus* formuliert hat. Sie lautet: *Der wahre Patriotismus gründet auf der Anerkennung der Menschenrechte gegenüber allen Völkern der Welt.*¹⁷⁵ Man sieht angesichts des heutigen Umgangs mit den Flüchtlingsströmen und –Krisen unserer Zeit, dass wir noch nicht allzu weit vorangekommen sind.

Hans Magnus Enzensberger schätzt den großen Aufklärer und Enzyklopädisten Diderot bekanntlich sehr.¹⁷⁶ Auf seine Kritik der heutigen naturwissenschaftlichen Leitwissenschaften in *Elxiere der Wissenschaft* bin ich schon eingegangen. Er äußert sich in diesem Buch aber auch in gesellschaftswissenschaftlicher Perspektive – u.a. mit der bissigen Bemerkung, es scheine *nach wie vor (...) zu gelten, dass es Jahrzehnte dauert, bis im Betrieb der Gesellschaftswissenschaften der Groschen fällt* (a. a. O. 69.). Aber er wagt sich dann mit seinem *Blätterteigmodell der Zeit* (a. a. O. 227-246) an *eine Meditation über den Anachronismus* einer Art chronologischer Zeitvorstellung in Bezug auf soziale Entwicklungen. Dagegen skizziert er ein Modell, mit *Schichten und Falten (...) einer irritierenden Topologie* und stellt dann fest (a. a. O. 237):

Auch da sind wir nicht in der Lage, aus einer linear gedachten Vergangenheit auf die Zukunft zu schließen. Wir wissen aus Erfahrung, dass wir die Folgen unserer Handlungen, über den nächsten Schritt hinaus, nicht kennen. Die Extrapolation versagt. Die Futurologie liest aus dem Kaffeesatz. Längerfristige Konjunktur- und Börsenprognosen blamieren sich ebenso regelmäßig wie die Orakelsprüche der Politiker.

¹⁷³ Zitiert nach Roland Desné, 1963, 87.

¹⁷⁴ Diderot 1984, Brief an die Fürstin Daschkova vom 03. 04. 1771.

¹⁷⁵ Ebenfalls zitiert nach Desné 1963, 73 und 76.

¹⁷⁶ Siehe Enzensberger 1994

Kausalität sei bei dem von ihm vorgeschlagenen Modell keineswegs außer Kraft gesetzt. Auch das Unvorhersehbare sei determiniert, aber wir verfügten *aus prinzipiellen Gründen nie über eine vollständige Kenntnis sämtlicher Prämissen* (ebd.). Doch sei in diesem dynamischen Prozess, nicht von einer *Wiederkehr des Gleichen* auszugehen, sondern von immer neuen Wechselwirkungen, *die jedes Mal etwas Neues* hervorbrächten. Nicht nur sei *die Zukunft unvorhersehbar*. Vielmehr verwandle sich auch die Vergangenheit fortwährend vor den Augen eines Beobachters, dem der Überblick über das Gesamtsystem fehle. Und im Übrigen sei vor dem, Hintergrund der Milliarden Jahre biologischer Evolution gegen den Machbarkeitswahn der *Adventisten der Technik* zu bedenken, dass *das jeweils Neue (...) nur als dünne Oberflächenschicht auf einer undurchsichtigen Tiefsee von latenten Möglichkeiten* schwimme (a. a. O. 251). Was Enzensberger in diesem Zusammenhang wichtig ist, sind zwei Schlussfolgerungen: *Der Pessimismus (der Apokalyptiker) ist ebenso gradlinig und phantasielos wie der Optimismus, der die Fraktion des unaufhaltsamen Fortschritts auszeichne* (a. a. O. 240).

Unübersehbar ist die kritische Absetzung von allen Traditionslinien marxistischen oder hegelmарxistischen Denkens – und diese ist zweifellos begründet, und für den früheren Herausgeber der Kursbücher der 1960er und frühen 1970er Jahre nur allzu gut nachvollziehbar; Auch Diderots Gedanke, dass die Passion immer vorangehe, ist bei Enzensbergers Überlegungen im Spiel. Doch er scheint mir von der systemtheoretischen Alternative allzu sehr beeindruckt. Es gibt immer noch ernst zu nehmende soziologische Analysen, die – unbeschadet unbestreitbarer Erkenntnisgrenzen – die Gewordenheit geschichtlicher Verhältnisse in einem Prozess, der zu uns heutigen hin führt, kenntlich machen und die damit zu einem Handeln herausfordern kann, bei dem wir das Vertrauen in die autopoietischen Prozesse zu Recht in Zweifel ziehen dürfen. Wenn die Geschichtsphilosophie zu verabschieden ist, heißt das ja nicht, dass die – in jeder Epoche neu zu bewertende - Geschichte mit ihren Resultaten als eine nur chaotische, subjektiv vielfältig interpretierbare, Ansammlung von Ereignispunkten angesehen werden könnte. Sie bleibt wissenschaftlicher Analyse zugänglich, und von deren Ergebnissen her lassen sich auch im Angesicht einer prinzipiell offenen Zukunft Entscheidungen zum handelnden Eingreifen sehr wohl begründen – aber es geht um Entscheidungen, die immer riskant sind¹⁷⁷, um das Überzeugen anderer und um (Zusammen)Handeln, nicht um quasi gesetzmäßige Prozesslogiken.

Enzensbergers Agnostizismus gegenüber pessimistischen oder optimistischen linearen Zukunftsszenarien ist höchst nachvollziehbar - zumal bei jemanden, der sich nach Jahrzehnten intellektuellen Engagements mit fortschreitenden Alter eher als Dichter zu dieser Welt verhält, so wie Goethe nach einem Wort Nietzsches eher *Weltreisender als Weltveränderer* gewesen ist. Unverkennbar ist allerdings eine ge-

¹⁷⁷ In den Worten Camus': *Die Geschichte könnte als Ganzes nur in den Augen eines außerhalb ihrer und der Welt stehenden Betrachters erscheinen. (...) Jedes geschichtliche Unternehmen kann deshalb nur ein mehr oder weniger vernünftiges und begründetes Abenteuer sein. Zuerst jedoch ein Wagnis. Als solches kann es keinen unerbittlichen und absoluten Standpunkt rechtfertigen* (Camus 2016, 378)..

wisse Ratlosigkeit am Schluss. Die formulierte Handlungsmaxime ähnelt stark derjenigen, die Rüdiger Safranski (1999) etwa drei Jahre zuvor im Anschluss an die Systemtheorie formuliert hat.¹⁷⁸

Ich breche mein philosophisches Nach-Denken an dieser Stelle ab – und komme auf meine Frage zurück, wie es denn nun um unsere Aussichten auf einen wirklichen sozialen Fortschritt steht. Sein Zustandekommen ist, wie Arendt zutreffend für alles Neue 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. 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 Plessner zu Recht festgestellt hat, eine biologische Kategorie. Die Verhaltensforschung nach ihm liefert dafür immer neue Beweise. Viele unserer 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 Diderot dazu gesagt – und unserer Vernunftfähigkeit dann 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-rauschhaften Philosophie eines Friedrich Nietzsche. Es begründet vielmehr seine Nähe zu Arendt, die mit Kant *auf der geistigen Autonomie der Menschen und ihrer Fähigkeit besteht, sich unabhängig davon zu machen, wie die Dinge nun einmal sind oder geworden sind* (Arendt 1979, 212)..

¹⁷⁸ Es heißt dort zunächst: *Nachdem die Säkularisierung die Gnade Gottes hat verblässen lassen, hängen wir vielleicht jetzt von der Gnade dieser autopoietischen Systeme ab. Aber vielleicht ist der Unterschied dieser beiden Arten der gläubigen Zuversicht gar nicht so groß.* Uns nachdem er dann betont hat, dass sich die Situation für die Freiheit des (einzelnen H. M.) Menschen *nicht so gravierend geändert* hat, schließt Safranski ähnlich wie Enzensberger dies mit seinem Bild des Seglers getan hat, der gegen den Wind segelt: *Ob wir wollen oder nicht, wir handeln und nehmen dabei unsere riskante Freiheit in Anspruch. Dabei wird man auf Zuversicht kaum verzichten können. In prekären Situationen, sagt Kant einmal, gibt es eine Art Pflicht zur Zuversicht. Sie ist der kleine Lichtkegel inmitten der Dunkelheit aus der man kommt und in die man geht. Eingedenk des Bösen, das man tun, und das einem ange-tan werden kann, kann man immerhin versuchen, so zu handeln, als ob ein Gott oder unsere eigene Natur es gut mit uns gemeint haben* (Safranski 1999. 330).

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 aber kann dafür nur endliche Ressourcen zur Verfügung stellen, und auf ihm sind wir als Naturwesen, die wir eben auch sind, auf so etwas wie ein *gemeinsames Gleiten* mit unseren Mitgeschöpfen auf diesem Planeten verwiesen. 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. Machen wir uns das bewusst, wird eine Entschleunigung und eine andere Form der Steuerung einer derzeit noch eher zunehmend entfesselten Prozessdynamik zwingend.

3. Was bleibt nach den enttäuschten Hoffnungen des Marxismus?

Vorstellungen eines sozialen Fortschritts, die in geschichtsphilosophische Konzepte eingebettet gewesen sind, kann man mit vielen guten Gründen als erledigt ansehen. Ich würde dazu neigen, dem *weltgeschichtlich (...) wesentlichen Unterschied* zwischen Hegel und Marx zuzustimmen, den Arendt 1951 in ihrem Denktagebuch festgehalten hat: Er liege darin, so hat sie geschrieben (Arendt 2002, 72),

dass Hegel seine weltgeschichtliche Betrachtung nur auf die Vergangenheit projizierte und in der Gegenwart als ihrer Vollendung ausklingen ließ, während Marx sie ‚prophetisch‘ auf die Zukunft projizierte und die Gegenwart nur als Sprungbrett verstand.

Die Zufriedenheit des preußischen Professors Hegel *mit den gegenwärtig bestehenden Zuständen* bezeichnet sie dann als *empörend* – und insofern sie die Gegenwart *notwendigerweise als das Ende der Geschichte begreifen musste*, auch schon als eine Diskreditierung seiner weltgeschichtlichen Betrachtung. Marxens Projektion auf die Zukunft als *Flucht aus der Logik in die Geschichte* (a. a. O.94) nennt sie hinge-

gen katastrophal, weil damit aus ihrer Sicht die fehlenden Freiheits- und Politikbegriffe in dessen Denken verknüpft sind.¹⁷⁹

Sozial sieht man sich so einer immer offenen Entwicklung gegenüber. Vorstellungen eines, wie auch immer aus einer inneren Logik heraus gestützten sozialen Fortschritts werden fragwürdig. Die Vorstellungen eines stetigen wissenschaftlich-technischen Fortschritts sind hingegen weiter lebendig. Zukunftsvisionen prägen weiterhin das Denken der Zeit. Doch ein so anerkannter Technikexperte wie Stanislaw Lem hat zur Jahrtausendwende gemeint, dass *alle Niederlagen einer Futurologie bekannt sind, die versucht hat, über eine Verallgemeinerung hinauszugehen*. Und er hat seine *Prognosen für die Zukunft der Menschheit zu Beginn des 3. Jahrtausends der Zeitrechnung* – zum wissenschaftlich-technischen Fortschritt, und hier fokussiert auf die Themen Biotechnologie und künstliche Intelligenz - unter die Überschrift gestellt: *Jeder Fortschritt enthüllt unsere Ignoranz*. Zugleich gilt, dass auch bei solcher wissenschaftlich-technischen Fokussierung, das Soziale gleichsam *durch die Hintertür (...) stets wieder ins Spiel kommt*.¹⁸⁰ Die Frage ist dann nur wie.

Für mich ist diese Frage insbesondere dort von großem Interesse, wo Sozialwissenschaftler*innen in Anknüpfung an die ökonomischen Durchbrüche, die nach meiner Überzeugung mit den wissenschaftlichen Analysen von Karl Marx verknüpft sind, weitergearbeitet und gedacht haben – polit-ökonomisch wissenschaftlich sozusagen mit und philosophisch gegen ihn. Hier lohnt es sich, bei dem Weltsystemanalytiker Immanuel Wallerstein anzusetzen.¹⁸¹ Bei ihm, sicherlich einem der intellektuell herausragenden Köpfe unter den Globalisierungskritikern der letzten Jahrzehnte, sind zwei Aspekte bemerkenswert. Das ist zum einen der Umstand, dass es ihm wichtig gewesen ist, als Weltsystemanalytiker und nicht –Theoretiker zu gelten. Das verweist auf eine ähnlich skeptische Sicht gegenüber Gesellschaftstheorien, die aus innerer Folgerichtigkeit auf Geschlossenheit zulaufen, wie ich sie weiter vorne am Beispiel von Michel Foucault schon hervorgehoben habe – dort im Hinblick auf philosophische Systeme. Zum anderen ist mir wichtig, dass Wallerstein nicht nur als Ökonom

¹⁷⁹ Arendt selbst hat ihre systematische Auseinandersetzung mit dem Werk Marxens, die sie als Versuch einer Ehrenrettung begonnen hat, abgebrochen (vgl. Kohn 2011). Im Blick auf den Marxschen Freiheitsbegriff wirft die jüngste Analyse von Urs Marti-Brander (2018) zur *Freiheit des Karl Marx*, die diesen als *Aufklärer im bürgerlichen Zeitalter* interpretiert, gegen Arendts Urteil zumindest neue Fragen auf. Zum Politikbegriff bei Marx siehe die Analyse von Jacques Rancière (2002).

¹⁸⁰ So Steinmüller/Steinmüller (1999,179 Im Prolog zu den von ihnen ausgebreiteten *Zukunftsvisionen*. Folgerichtig finden sich auch bei Lem Randbemerkungen dazu, dass *Flüge in den Kosmos und Erdengeschöpfen (...) erwiesenermaßen nicht dienlich* sind, sich aber weiterhin größte Anstrengungen darauf richten werden, immerhin den Mars zu erreichen, während *die völlige Abschaffung der Armut in großen Teilen der Erde warten wird*. Aber Lem ist philosophisch Schopenhauerianer und sieht uns eher *in der Höhle der Zivilisation* (Lem 1984, Martens 2020d). Sozialer Fortschritt ist sein Thema nicht.

¹⁸¹ Ich greife dazu auf eine Argumentation zurück, die ich in meinem Buch zur Refeudalisierung der Politik (Martens 2016a, 68-101) dargelegt habe. Siehe dazu auch Martens 2016b.

sondern als Sozialwissenschaftler in einem wirklich umfassenden Sinne als ausgewiesen angesehen werden muss. Immerhin hat er den Vorsitz der prominent besetzten Gulbenkian-Kommission innegehabt, die sich an eine vergleichenden Analyse der Herausbildung der Sozialwissenschaften seit dem 19. Jahrhundert in den USA, Großbritannien, Frankreich, Deutschland und den Niederlanden gemacht hat. Er ist also multidisziplinär ausgewiesen - und die Kommission hat im Ergebnis ihrer Arbeit für nicht weniger als eine *Neustrukturierung der Sozialwissenschaften* plädiert.¹⁸²

Wallerstein holt bei seinen Analysen historisch weit aus. Das *moderne Weltsystem* hat für ihn eine ca. 500-jährige Geschichte. Die Französische Revolution ist darin aus seiner Sicht das einschneidende Ereignis, weil es die *Struktur des modernen Weltsystems verändert* hat (Wallerstein 2014, 601). Man könnte auch, mit Foucault sagen, *die Ordnung der Dinge* habe sich um sie herum grundlegend verändert - im Sinne einer neuen Denkweise im Hinblick auf *das Wissen von den Lebewesen, das Wissen von den Gesetzen der Sprache und das Wissen der ökonomischen Fakten*.¹⁸³ Zunächst von der Französischen Revolution ausgehend gelangt Wallerstein über das Revolutionsjahr 1848 und dann weiter – wobei er die proletarischen Revolutionen, in den Bewegungen 1918 kulminierend, ziemlich übergeht (!) - über 1968 in die Gegenwart.

Er unterscheidet, historisch, nun wieder bis zu den Anfängen des modernen Weltsystems zurückgehend, drei große *hegemoniale Zyklen*. In ihnen waren die Vereinigten Niederlande um die Mitte des 17., das Vereinigte Königreich um die Mitte des 19. und die USA um die Mitte des 20. Jahrhundert jeweils die hegemoniale Macht (Wallerstein 2010, 3). Die Hochphase ihrer Hegemonie habe jeweils 25-50 Jahre gedauert. Ein *dreißigjähriger Krieg* sei jeweils vorausgegangen, und, aus ihm heraus gestärkt, habe Hegemonie immer auf ökonomischen Vorteilen basiert. Den Niedergang der US-amerikanischen Hegemonie - schon 2004 erscheint in Deutschland sein Buch über den *Absturz oder Sinkflug des Adlers* - behandelt er im Anschluss an diesen weit ausholenden Rückblick besonders ausführlich.

Weiter unterscheidet er miteinander konkurrierende dominante politische Strömungen, die sich in der Form, in der er sie skizziert, nach 1848 ausgeprägt haben. Das sind (1) ein aufgeklärter Konservatismus (prototypisch im vereinigten Königreich), (2) ein zentristischer Liberalismus und (3) die Radikalen (unter denen die *vertikal angelegten* Strömungen, 1848 und in der Folge, entweder dem Proletariat oder dem Nationalstaat die entscheidende Rolle für umstürzende Veränderungen zuwies. Andere Bewegungen, wie die Frauenbewegung oder minoritäre Bewegungen seien nachgeordnet geblieben. Für 1968, wie auch schon für 1848, spricht er von einer *Weltrevolution*, die die *Geokultur* verändert habe, auch wenn sie– ebenso wie die 120 Jahre

¹⁸² Siehe dazu Wallerstein 1996. Für eine ein Jahr vor dem offiziellen Bericht erschiene Publikation hat er den pointierteren Titel *Die Sozialwissenschaften ‚kaputtdenken‘* gefordert (Wallerstein 1995)

¹⁸³ So der Klappentext von Foucaults Buch.

zuvor - mit einer Niederlage endete.¹⁸⁴ In dem eben schon erwähnten knappen Text von 2010 findet sich die folgende höchst bemerkenswerte Kennzeichnung der 1968er Bewegung. Sie ist dem Arendtschen Blick darauf durchaus verwandt:

Die Weltrevolution von 1968 war ein enormer politischer Erfolg. Die Weltrevolution von 1968 war eine enorme politische Niederlage. Sie stieg wie auf wie Phönix, loderte tatsächlich sehr hell auf dem ganzen Globus und schien dann Mitte der 1970er Jahre fast überall ausgelöscht zu sein. Was ist durch dieses Buschfeuer erreicht worden? Eigentlich ganz schön viel. Der gemäßigte Liberalismus wurde von seiner Position als herrschendes Weltsystem verdrängt. Er war danach nur noch eine Alternative unter anderen. Und die Bewegungen der alten Linken konnten sich nicht länger als Motor irgendeiner Form von grundlegenden Veränderungen präsentieren. Aber der unmittelbare Triumphalismus der Revolutionäre von 1968, befreit von jeglicher Unterordnung unter den gemäßigten Liberalismus, erwies sich als oberflächlich und unhaltbar (Wallerstein 2010, 6f).

Danach zeichnet er, in der Gegenwart angekommen, für die B-Phase des Kondratieffschen Zyklus, in der wir uns in seiner Sicht gegenwärtig befinden, die Entwicklung und Krise des neoliberalen Projekts in großen Linien nach. So kommt er über die Neo-Zapatistas, Seattle und Porto Alegre auf der einen und die Reorganisation der herrschenden Eliten über G7 und das World Economic Forum in Davos zu einer Konstellation, die er als *die Schlacht (...) zwischen dem Geist von Davos und dem Geist von Porto Alegre* bezeichnet.¹⁸⁵ Sie werde *mittelfristig*, also für die kommenden 20 bis 40 Jahre die Auseinandersetzungen kennzeichnen. Das wäre, in meinen Worten, eine Schlacht zwischen den Anhängern einer neoindividualistischen, elitären *Weltanschauung*¹⁸⁶, wie sie unter den herrschenden Eliten dominiert, und

¹⁸⁴ Arrighi, Hopkins, Wallerstein (1989) argumentieren bereits, es habe nur zwei Weltrevolutionen gegeben. Eine fand 1848 statt. Die zweite fand 1968 statt. Beide scheiterten historisch. Beide transformierten die Welt. Auf dieser Linie bewegt sich Wallerstein auch hier. 1918 liegt aus seinem Blickwinkel wohl in der Zeit des letzten der dreißigjährigen Kriege und erfasst nur die europäische Großregion. Das gilt zwar auch für 1848, aber da ist Europa das Zentrum einer sich gerade herausbildenden imperialen Aufteilung der Welt. Und 1848 setzen sich – wie 120 Jahre später auch – mit der Niederlage der Revolutionen neue Formen der Legitimation und Absicherung von Herrschaft durch.

¹⁸⁵ Siehe Wallerstein 2010, 13f. *Die einen* (im Lager des Geistes von Porto Alegre H. M.) *erhoffen sich eine höchst dezentralisierte Welt, in der eine vernünftige langfristige Ressourcenverteilung dem ökonomischen Wachstum vorgezogen wird und in der Innovationen möglich sind, ohne ein abgeschottetes Expertentum zu schaffen. (...Die anderen haben) schon immer stärker auf eine Transformation von oben gesetzt, durch Kader und Spezialisten, die sich für aufgeklärter als die übrigen halten. Statt größerer Dezentralisierung streben sie ein noch stärker koordiniertes und integriertes Weltsystem an, eine formale Gleichheit ohne wirkliche Erneuerung und ohne die Geduld, einen tatsächlich universellen, aber vielfältigen Universalismus herauszubilden* (Wallerstein 2010, 14f).

¹⁸⁶ Es sei hier daran erinnert, dass die Mont Pèlerin Society 1947 als internationale Akademie und Weltanschauungsgemeinschaft gegründet wurde. Wallerstein (2010, 14) unterscheidet auf ihrer Seite zwischen einer radikal elitären Strömung, ganz im Geist des frühen Neoliberalismus der 1920er Jahre, und einer zweiten, die stark leistungsorientiert denkt und Herrschaft durch weniger repressive Formen aufrechtzuerhalten sucht.

einer entgegengesetzten Auffassung, die unterschiedliche kulturelle Lebensräume zu ihrer einander wechselseitig bereichernden Entfaltung kommen lassen will. Sie sieht, ganz in der Tradition der radikalen Französischen Aufklärung, die menschliche Lebenswelt wesentlich geprägt durch eine *geteilte Wir-Intentionalität* gesellschaftlicher Individuen (Tomasello 2009, Martens 2014b), die als einzige Lebewesen auf diesem Planeten zu wirklicher Kooperation und (politisch) zu Solidarität befähigt sind.¹⁸⁷ Es geht in dieser Schlacht, so Wallerstein weiter, um *die Suche (der herrschenden Eliten) nach einem neuen nicht-kapitalistischen System, das dessen schlimmsten Merkmale fortführt – Hierarchie, Ausbeutung, Polarisierung“ (...) oder einem System, „das relativ demokratisch und relativ egalitär ist* (620f, Hervorhebungen H. M.).

Interessant ist schließlich auch Wallersteins These, dass es heute auf eine Orientierung ankomme, die darauf ziele *die Pein zu minimieren*, was das System noch nicht verändere, aus der sich dann die Frontlinien für die mittelfristig zu entscheidende *Schlacht* ergäbe. Ferner auch die These, dass es nur relative Veränderungen geben werde, jedoch *niemals eine völlig eingeebnete Welt* (a. a. O. 621), in diesem Sinne aber immerhin *einen möglichen Fortschritt*. Drei Punkte sind mir hier besonders wichtig:

In Wallersteins Skizze spielt zum ersten das Denken der diversen Marxismen theoretisch keine herausgehobene Rolle. Damit meine ich: so sehr für Wallerstein ein an Marx anschließendes Verständnis der Herausbildung und Geschichte eines kapitalistischen Weltsystems und seiner ökonomischen Funktionsmechanismen kennzeichnend ist, in dem *die Kunst die Völker zu plündern, ohne sie zugleich zum Aufstand zu treiben* - so schon der französische Aufklärer Condorcet (1776) – bei der Etablierung der verschiedenen *hegemonialen Zyklen* ihre Rolle spielen, so wenig denkt er in hegelmарxistischer Tradition. Und ebenso wenig setzt er auf ein durch diesen historischen Prozess ‚an sich‘ konstituiertes historisches Subjekt.¹⁸⁸ Er kennt hier keinerlei Teleologie. Dezidiert wird das im Schlussabsatz des Aufsatzes von 2010 formuliert. Es heißt da: *Und schließlich dürfen wir uns in keiner Weise dem Gefühl hingeben, die Geschichte sei auf unserer Seite, die gute Gesellschaft werde so oder so kommen. Die Geschichte ist auf der Seite von niemandem* (a. a. O. 16).

Zum zweiten gewinnt für ihn, anders als in den seit 1918 zur Herrschaft gelangten marxistischen Strömungen, der mit der Französischen Revolution eingeleitete Epochenbruch im Zeichen einer *neuen Ordnung der Dinge* unter Betonung der demokratische Frage besonderes Gewicht. Die Französische Revolution wird also *politisch* als zentraler Einschnitt behauptet. Die Forderung nach Brüderlichkeit, besser

¹⁸⁷ Mit den Arbeiten des Hegelpreisträgers Tomasello, - der als Verhaltensforscher aus Sicht von Habermas *Bohrungen an der Quelle des Geistes* vorgenommen hat – habe ich mich an anderer Stelle intensiv beschäftigt (Martens 2014c). Sie haben mich seinerzeit stark interessiert, weil sie Anregungen bieten, in der Denkrichtung der Philosophischen Anthropologie weiterzudenken.

¹⁸⁸ Zu meiner in diesem Punkt an Alfred Schmidt (1977) angelehnten Interpretation der Position von Marx selbst vgl. Martens 2014c.

Geschwisterlichkeit der Menschen als zu Empathie begabten Wesen und die nach dem durchaus spannungsreichen Verhältnis ihrer Freiheit und Gleichheit ordnet sich der Demokratiefrage zu. Durchaus folgerichtig, spricht Wallerstein in diesem Zusammenhang von herrschenden Eliten und nicht von Klassen.¹⁸⁹ Während Dario Azzelini in seiner Analyse der neuen sozialen Protestbewegungen 2010/11 von der *Rückkehr der Klasse* spricht¹⁹⁰ ist Wallerstein hier in dem Umgang mit der *Nicht-Klasse* des Proletariats bei Marx – so Jacques Rancière zutreffend - vorsichtiger.

Und schließlich ist der Fortschrittsbegriff hervorzuheben, den Wallerstein benutzt. Wie oben skizziert stützt sich seine Argumentation ja auf die Analyse eines mehrhundertjährigen Prozesses der Herausbildung des heutigen Weltsystems. Aber sehr zurückhaltend spricht er in diesem Zusammenhang für unsere Gegenwart von einem *möglichen* Fortschritt“ in Gestalt *relativ* egalitärer und *relativ* demokratischer Verhältnisse. Seine Formulierungen verweisen damit auf all die Fragen – und die mehr oder weniger vorläufigen Antworten großer DenkerInnen auf sie -, die mich in den letzten Jahren zentral beschäftigt haben und auf die ich in Kapitel 2 dieses Essays von Neuem zurückgekommen bin.

Der Frage nach den Chancen des sozialen, aber auch des wissenschaftlich-technischen Fortschritts, die mich in diesem Essay beschäftigen, werden hier also zentral. Zwei Aspekte möchte ich an dieser Stelle noch einmal hervorheben.

Da ist einmal die Problemstellung des mit der Herausbildung dieses Weltsystems verknüpften zivilisatorischen Prozesses, den Norbert Elias gewissermaßen „von oben“ her betrachtet hat und zu der Foucault – beginnend mit der *neuen Ordnung der Dinge* seit der Zeit der französischen Revolution im Blick „von unten“ Prozesse und Mechanismen der Selbstunterwerfung der Beherrschten, aber auch Möglichkeiten ihrer Selbstbefreiung ins Zentrum der Aufmerksamkeit gerückt hat.¹⁹¹ In diesen Prozessen stecken wir offenkundig noch mitten drin, und Krisenphasen wie die gegenwärtige sind geeignet, uns zweierlei vor Augen zu führen: Das eine ist, dass uns hier in der linksnietzscheanischen Sicht eines Albert Camus in epikureischer Gelassenheit daran mitzuarbeiten, die elenden Verhältnisse wenigstens ein Stück weit zu verbessern, auch wenn uns nicht entgehen kann, dass die Decke unserer Zivilisation

¹⁸⁹ Von dieser Akzentsetzung Wallersteins ergibt sich eine unmittelbare Anknüpfung an demokratietheoretischen Fragen, wie sie seit längerem im Zentrum meiner Arbeiten stehen etwa in Auseinandersetzung mit dem Demokratieverständnis bei Helmuth Plessner und Hannah Arendt (Martens 2016, 120-149) oder in einigen meiner jüngsten Aufsätze und Essays (Martens 2021a u. b). Mit seiner vorrangigen Betonung der demokratischen Frage an Stelle der damit ja keinesfalls erledigten Eigentumsfrage sehe ich mich im Übrigen mit meinen eigenen Überlegungen zu *Arbeit und Demokratie* (Martens 2020) bestätigt.

¹⁹⁰ Azzelini (2014, 508ff) lässt allerdings die Frage in der Schwebe, ob er die neu aufbrechenden sozialen Konflikte dann auch in marxistischer Tradition als Klassenkämpfe interpretiert und welchen Klassenbegriff er dazu heranziehen will.

¹⁹¹ Siehe in Bezug auf Michel Foucaults Denken und meine Auseinandersetzung mit der frühen Habermasschen Kritik daran zuletzt Martens 2020, 147-176 sowie 193—199.

augenscheinlich sehr dünn ist. Oder in den Worten, die die Schriftstellerin Christa Wolf dafür in ihrem letzten Roman *Stadt der Engel* oder *The Overcoat of Dr. Freud* gefunden hat:

Die entscheidende Frage ist doch, wie dick und wie haltbar die Decke unserer Zivilisation ist. Wie viele vernichtete sinnlose, perspektivlose Existenzen sie tragen kann, bis sie an dieser oder jener Stelle reißt, dort, wo sie mit heißer Nadel genäht ist. Und was dann?

Das andere ist die Perspektive, die der Philosoph und Wissenschaftler Foucault angesichts der Gefahr gezeichnet hat, dass wir von diesem Planeten verschwinden könnten, so wie ein in den Strand gezeichnetes menschliches Gesicht bei der nächsten Flut. Diese Möglichkeit ist real. Und mit fällt dann wieder nur ein Wort des philosophischen Literaten Albert Camus ein. Es ist der Satz, mit dem der letzte seiner Mittelmeer-Essays endet, veröffentlicht drei Jahre vor seinem frühen Tod (Camus 1957, 109). Er lautet: *Ich hatte immer das Gefühl, auf hohem Meer zu leben, bedroht, im Herzen eines königlichen Glücks.* Das bringt zunächst einmal sein linksnietzscheanisches Lebensgefühl prägnant zum Ausdruck – aber mehr denn je kennzeichnet es auch eine allgemeine Lage, in der wir uns alle sehen sollten. In Ihr stehen wir als Wissenschaftler und Intellektuelle in Foucaults, schon zitierten Worten vor der Herausforderung,

durch 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).

Es geht, auch in seinen Worten, darum *nach anderen Spielregeln* zu suchen; und das führt weiter zu der Frage nach einem realistischen Bild unserer menschlichen Potentiale zur Herstellung egalitärer und demokratischer Verhältnisse, die die radikalen französischen Aufklärer als Herausforderung zu einem *klarsichtige(n) und gelassene(n) Erkennen unseres Platzes in der Natur als hochintelligente, emphatisch veranlagte Primaten* verstanden haben (Blom 2010, 18, Martens 2014b). Es ist eine Frage, an die in der Tradition der europäischen Aufklärung die Denkerinnen angeschlossen haben, an die ich im zweiten Kapitel dieses Essays erinnert habe. Neuere Ergebnisse anthropologischer Forschung oder die Einsichten von Psychologen (Gruen 2015) oder zum Prozess unserer Menschwerdung, etwa anhand der Entwicklung menschlicher Sprachfähigkeit (Tomasello 2011 und 2020) bieten hier reichlich neue Aufschlüsse zum weiterdenken.¹⁹²

¹⁹² Auf meinen Essay zu Tomasello und der jüngeren sozialwissenschaftlichen Diskussion zu seinen Arbeiten (Martens 2014c) habe ich schon verwiesen. Die von ihm selbst gezogene Summe seiner Arbeiten (Tomasello 2020) ist darin selbstverständlich noch nicht berücksichtigt. Sie führt jedoch nicht zu substantziellen Veränderungen der Debatte, auf die ich mich seinerzeit bezogen habe. Gruens jüngster Beitrag zur Diskussion um einen streitbaren Pazifismus weist enge Bezüge zu entsprechenden anthropologischen Grundpositionen auf, die alle an die Fragen des vergessenen Erbes (Blom 2010) der radikalen französischen Aufklä-

4. Schlussbemerkungen

Es ist ein weiter Bogen, den ich in diesem Essay aufgespannt habe. Er hat bei den aktuellen Debatten um das möglicherweise schon bald unumgänglich heraufziehende Ende unseres Anthropozän begonnen. Er verweist auf die gar nicht so sehr viel älteren Befürchtung Hannah Arendts (1967, 314f), dass

die Neuzeit, die mit einer so unerhörten und unerhört vielversprechenden Aktivierung aller menschlichen Vermögen und Tätigkeiten begonnen hat, schließlich in der tödlichsten, sterilsten Passivität enden werde, die die Geschichte je gekannt habe.

Für sie hat sich diese Befürchtung mit dem *Sieg des animal laborans* verbunden. Wer in den 1960er Jahren neu an Traditionslinien marxistischen Denkens anzuknüpfen suchte, konnte das im Blick auf das mit Marx unterstellte emazipatorische Potenzial der lebendigen Arbeit nicht akzeptieren.¹⁹³ Doch jenseits der in ihrer Rigidität problematischen Unterscheidung von Arbeiten, Herstellen und Handeln bei Arendt¹⁹⁴ ist die *tödlichste, sterilste Passivität* schon auch ein ziemlich katastrophaler Ausgang des *unerhörten* Aufbruchs zu Beginn der Neuzeit. Nach gründlichem Durchdenken der Fortschrittsmythen jenes Weltbildes, in dem die modernen Naturwissenschaften die Religion beerbt und an die Stelle von deren transzendenter Ewigkeit das immer gleiche Hier und Jetzt eines sinnentleerten stetigen Wachstums gesetzt und eine Dynamik entfesselt haben, über die die Gegenwart ihren Angriff auf die übrige Zeit zu vollenden droht, wird man an Camus Bilder von der *zu Gestein erstarrt(en)* Stadt erinnert, in der *Menschen sich im Kreise drehen, (...) in der nichts den Geist anregt, wo selbst die Häßlichkeit anonym bleibt, wo die Vergangenheit ins Nichts zerfällt.*

rung nach dem Platz des Menschen als empathiefähigem, hochintelligentem Wesen in der Natur anschließen. Sein Aufsatz endet mit den Worten: *Wenn wir Liebe als Fürsorgeverhalten mit Überlebensvorteil definieren, dann ist Liebe ein entscheidendes Merkmal unserer Evolution. Es ist unsere Aufgabe, diese Interaktion zu unterstützen. Nicht Profit, Eigenvorteil und Größe, sondern Empathie und Kooperation führen uns in eine Zivilisation, die menschlicher ist als die gegenwärtige* (Gruen 2015, 126).

¹⁹³ Schließlich weist industrielle Arbeit, wie schon Arendt selbst festgestellt hat, zunehmend Merkmale des Herstellens auf: Sie wird kooperativ bewältigt und ist bei größter öffentlicher Bedeutsamkeit Teil unserer gesellschaftlichen Praxis. Analytisch ist das politische Handeln - und die dafür erforderliche und dadurch geschulte Urteilskraft - sicherlich eine davon zu unterscheiden besondere Praxisform. Aber die öffentlich bedeutsamen Angelegenheiten gehen alle an und sollten in demokratischen Gesellschaften dem Handeln aller Wirtschaftsbürger*innen zugänglich sein.

¹⁹⁴ Mit Sibylle de La Rosa (2014) kann man hier argumentieren, dass Arbeiten, Herstellen und Handeln bei Arendt als Formen von Praxis verstanden werden sollten, die sich in der Wirklichkeit überlappen und sich in historischer Perspektive erst zeitlich aufeinander folgend voll entfaltet haben.

Weist man die verschiedenen, irreleitenden geschichtsphilosophischen Konstruktionen nur einfach zurück¹⁹⁵, denkt man nicht weiter, und immer wieder neu ansetzend über die Geschichtlichkeit nach, aus der heraus wir die geworden sind, die wir heute sind, sind die Folgen fatal. Doch solches Nach-Denken kann nur freies, philosophisches Denken sein. Gelegentlich kann man ihm auch hinter literarisch gestalteten Bildern vom *Elend der Welt* nachspüren. Aber unsere Geschichte, die sehr wohl innere Logiken hat, innerhalb derer wir immer wieder Gesellschaftliche Ordnungen als *imaginäre Institutionen* hervorgebracht haben - und vermutlich auch weiter hervorbringen werden, wenn auch, wie zu hoffen ist, mit wachsendem Realitätsgehalt -, ist zugleich Gegenstand sozialwissenschaftlicher Analyse. Vollzieht man die nicht, und verzichtet man zudem darauf, deren jeweilige philosophische Hintergrundannahmen sorgfältig zu durchdenken, endet man schlafwandlerisch in der herrschenden Gedankenlosigkeit einer Zeitlosen Ewigkeit im Hier und Jetzt.

Doch diese, unsere menschliche Lebenswelt und die (politischen) Ordnungen, die wir ihr gegeben haben, sind das grundlegende ‚*menschliche Kunstwerk*¹⁹⁶, das immer unvollendet bleiben muss, an dem wir aber als menschliche Wesen im Prozess unserer Zivilisation (zusammen)arbeiten. Einige, die dazu begabt sind, spiegeln uns das dann in dem, was wir Kunst nennen, in einer Weise, die Camus als Steigerung des Absurden unserer Existenz bezeichnet, und der er sich selbst verschrieben hat. Das ist an dieser Stelle nicht weiter zu vertiefen.¹⁹⁷ Wenn aber mit Arendt (1979, 206) gilt, dass große Kunstwerke und deren *relative Dauerhaftigkeit über Jahrtausende hinweg* dem zu verdanken sind,

dass sie auf dem schmalen, kaum erkennbaren Pfad von Nicht-Zeit geboren wurden, den das Denken ihrer Schöpfer zwischen einer unendlichen Vergangenheit und einer unendlichen Zukunft dadurch geschlagen hat, dass es die Vergangenheit und Zukunft als gerichtet, gewissermaßen gezielt auf sie selbst anerkannte – als ihre Vorgänger und Nachfolger, ihre Vergangenheit und ihre Zukunft -, wodurch sie eine Gegenwart für sich selbst schufen, eine Art zeitlose Zeit, in der Menschen zeitlose Werke schaffen können, um mit ihnen ihre eigene Endlichkeit zu transzendieren,

dann gilt das in gewisser Weise auch für die von uns allen selbstgestaltete Welt, in der wir tag- täglich arbeiten und leben – die aber, anders als die Kunstwerke, von denen Arendt hier spricht, stets in Bewegung bleiben. Wir kommen also nicht umhin,

¹⁹⁵ Oder in Arendts Worten gegen den *modernen Götzen, der da Geschichte heißt: Wir (leugnen) nicht die Bedeutung der Geschichte sondern nur ihr Letztes Wort auf ein Urteil* (Arendt 1993, 212).

¹⁹⁶ Arendt (1979, 435f) spricht von der *Kunst des Gründens* solcher Ordnungen, die unter anderem in der *Überwindung der mit jedem Anfang verbundenen Ratlosigkeit* liege; und sie zitiert in diesem Zusammenhang Cicero mit den Worten: *Nirgends kommen menschliche Fähigkeiten so nahe an die Wege der Götter heran, wie bei der Gründung neuer und der Erhaltung schon bestehender Gemeinwesen.*

¹⁹⁷ Zu Kunstverständnis des Linksnietzscheaners Camus, zu dem er anderem in der *Überwindung der mit jedem Anfang verbundenen Ratlosigkeit* liege sich in seinen philosophischen Essays wiederholt ausführlich äußert, siehe Martens 2020e.

uns immer wieder unserer Geschichte als einer auf uns hin gerichteten Vergangenheit neu zu vergewissern, wenn wir eine Zukunft haben wollen, die wir so, zumindest in Teilen, besser gestalten können. Das Neue mag da, nach allen Gesetzen der Wahrscheinlichkeit, immer der unwahrscheinliche Fall sein.¹⁹⁸ Aber es geschieht auch immer wieder. Das gilt, wie Arendt (1993, 32f) betont, vom Beginn der physikalischen Evolution an. Und folgerichtig rechnet sie deshalb auch für unsere soziale Evolution mit der Möglichkeit des *Wunders der Politik* (a. a. O. 35). Und mit ihr gilt dann jene Emphase des Beginnens, die sie in folgende Worte gefasst hat:

Jede neue Generation, jedes neue Menschenwesen muss, indem ihm bewusst wird, dass es zwischen eine unendliche Vergangenheit und eine unendliche Zukunft gestellt ist, den Pfad des Denkens neu entdecken und ihn mühsam bahnen (Arendt 1979, 206)..

Am Anfang aber des Zusammenhandelns, auf das Arendt hier politisch abzielt¹⁹⁹, steht das innehalten und Nach-Denken. Dann aber kommt es darauf an, wie ich in meiner Argumentation zu zeigen versucht habe, angesichts des Endes unserer steril gewordenen Fortschrittsgläubigkeit, die ein Kind des bürgerlichen 19. Jahrhunderts ist, neue Leitbilder eines anderen, sozialen Fortschreitens zu finden, Leitbilder, die die Verhältnisse, und uns in ihnen, menschlicher machen könnten. Denn wieder einmal, und vielleicht zunehmend, geht es seit dem bürgerlichen 19. Jahrhundert, das auf den großen Aufbruch der europäischen Aufklärung gefolgt ist, in dem uns immer noch beherrschenden Denken gegenwärtig darum, die Natur herrschaftlich zu unterwerfen und unsere gesellschaftlichen Verhältnisse herrschaftlicher zu befestigen. Folgerichtig zielt der herrschende Wissenschaftsbetrieb in seinem Mainstream darauf ab, seine Gegenstände nicht besser zu erkennen oder zu vermessen, sondern im Hinblick auf die ‚Herrlichkeit‘ solcher Herrschaft aus ihnen etwas zu machen. Das nüchterne Urteil Arendts wird so unter dem Blickwinkel von Foucaults Analysen von immer mehr verfeinerter Herrschaftstechniken noch einmal verschärft. Zwingend gelangt man so zur Kritik der Fortschrittsmythen unserer Zeit, zu Enzensbergers *Elixieren der Wissenschaft*. Elixiere aber sind Zaubersäfte.

Geht man so auf die Anfänge unserer Moderne zurück, führt 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 wissenschaft-

¹⁹⁸ So werde deutlich, schreibt sie, *dass immer, wenn etwas Neues geschieht, es sich unerwartet, unberechenbar und letztlich kausal unerklärbar eben wie ein Wunder in den Zusammenhang berechenbarer Verläufe hineinereignet* (a. a. O. 32).

¹⁹⁹ Im Zusammenhang der Reflexionen, denen das voranstehende Zitat entnommen ist, geht es Arendt um das Nachdenken im inneren Dialog der Einzelnen, das aus sich heraus nie zum Zusammenhandeln der Vielen führen kann. Und da findet sich dann der Satz der Politikwissenschaftlerin, und nicht der Philosophin: *Mit anderen Worten, ich bin eindeutig denen beigetreten, die jetzt schon einige Zeit versuchen, die Metaphysik und Philosophie mit allen ihren Kategorien, wie wir sie seit den Anfängen in Griechenland bis auf den heutigen Tag kennen, zu demontieren* (a. a. O. 203).

lich wohlfundierten Analyse des Kapitalverhältnisses, das die seitherige gesellschaftliche Entwicklung prägt, ist 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. Der allerdings ist schon bei Marx, dem bedeutendsten Schüler Hegels selbst angelegt, wenn er, in den Grundrissen (Marx 1939 u. 41, 387) nicht ohne Emphase von einer *absoluten Bewegung des Werdens* und dem *absolute(n) Herausarbeiten (der) schöpferischen Anlagen* des Menschen spricht. Und wenn heute Paul Mason, in Anknüpfung an das *Maschinenfragment* in den *Grundrisse* von einer *Transition*, nicht einer *Transformation* spricht, also von einem vorgezeichneten Übergang und nicht von einer aktiv herzustellenden anderen, nochmals neuen *Ordnung der Dinge* dann bleiben problematische geschichtsphilosophische Denkansätze unübersehbar.²⁰⁰

Ich bin in diesem Essay zu den Anfängen der europäischen Aufklärung zurückgegangen, zum Denken des radikalen französischen Aufklärers Denis Diderot, der als führender Kopf von deren Philosophenfraktion, und als monistischer Naturalist in epekureischer Tradition daran gearbeitet hat, *ein klarsichtiges und gelassenes Erkennen unseres Platzes in der Natur als hochintelligente, emphatisch veranlagte Primaten*“ zu gewinnen. Ich habe weiter betont, dass auch Karl Marx aus dieser epikureischen Tradition heraus, die für die radikale Französische Aufklärung prägend gewesen ist, gedacht hat – unbeschadet seiner *Flucht aus der Logik in die Geschichte*. Ich habe also meine Probleme nicht verschwiegen, die ich mit der nun auf die Zukunft hin zugespitzten Fortwirkung von Hegels Geschichtsphilosophie in den auf Marx folgenden Marxismen habe. Dagegen ich habe die Nähe Diderots zu dem anderen literarischen Philosophen bestätigt gefunden, von dem ich ein mir wichtiges Zitat an den Anfang dieses Essays gestellt habe. Beide, Diderot wie Camus, stehen jeglichem *Fortschrittsglauben* denkbar fern, aber sie sehen sich dem Kampf um Verbesserungen gegen das *Elend der Welt* als Intellektuelle zutiefst verpflichtet – und insbesondere Diderot weist darin den aufsteigenden modernen Wissenschaften einen wichtigen Platz zu. Einer Wissenschaft *vor* – und wie zu hoffen ist auch wieder einmal *nach* unserer Zeit der *Elxiere der Wissenschaft*, in der dann, um noch einmal Enzensberger zu zitieren, *auch eine Wissenschaft, die wir achten, und mit der wir leben können. wieder eine Chance haben* wird.

Phillip Blom hat in seiner Arbeit über die *Böse(n) Philosophen* ganz zu Recht geschrieben, dass Diderot und der Baron Henry d’Holbach ihre Schlacht um die Nachwelt verloren zu haben scheinen. *Sieger sehen anders aus*, heißt es gegen Ende seines Epilogs aber *die Ideen der radikalen Aufklärung sind augenscheinlich noch immer radikal, so lebendig wie am ersten Tag*, fährt er an gleicher Stelle fort. Und im Prolog zu seiner Untersuchung heißt es:

²⁰⁰ Zu einer systematischen Kritik siehe Martens 2020, 10-16.

Der Krieg, in dem sie kämpften, tobt noch immer, ein Krieg um die Träume unserer Zivilisation, die so viel großzügiger laizider und humaner sein könnte, als sie heute ist. Die Werke der radikalen Aufklärung sind dabei Inspiration und Warnung zugleich. Sie zeigen, wie viel wir für die Menschlichkeit gewonnen und verwirklicht haben, aber auch wie weit der Weg noch ist und wie groß die Gefahr, diese Errungenschaften wieder zu verlieren – nicht nur an die Träume anderer, weniger humaner Gesellschaften, sondern auch an unsere eigene Faulheit, an Gleichgültigkeit und intellektuelle Wirrheit .²⁰¹

Diderot ist in diesem Sinne der Repräsentant eines Denkens, das gegen die fast schon Umkehrung des mit seinem Denken verknüpften hoffnungsvollen Aufbruchs, den Arendt gegen Ende von *Vita activa* als bedrohlich heraufziehend beschreibt, für uns Heutige wichtig bleibt, oder gerade wieder wichtig wird. Es ist ein Denken, das der *Dialektik der Aufklärung* bei Horkheimer/Adorno heftig widersprechen würde. Camus schließlich hat seine Revolte gewissermaßen als Pflichterfüllung gegenüber den Herausforderungen der Zeit - letztlich aus einem zutiefst nietzscheanischen Weltverständnis heraus begründet, welches er linksnietzscheanisch weitergetrieben hat – und er ist so in den 1930er Jahren, in seinen eigenen Worten, vom Leben und nicht von den Ideen zum Kommunismus der Zeit geführt worden und hat sich stets als Intellektueller politisch engagiert. Literarisch hat er seine Revolte gegen die herrschenden Verhältnisse immer wieder eindrucksvoll gestaltet. Foucault schließlich hat aus ähnlichen philosophischen Überlegungen heraus – und zugleich auf Grundlage seiner scharfen Analysen immer neuer filigraner Herrschaftstechniken angesichts einer *neuen Ordnung der Dinge*, die seit dem Beginn des demokratischen Projekts der Moderne den weiteren *Prozess der Zivilisation* geprägt haben – als Wissenschaftler, Philosoph und Intellektueller gerade über diese Analysen der Suche nach veränderten Spielregeln zuzuarbeiten versucht.

Heute stellt sich die große Frage danach, wie wir zu neuen *Leitbildern nach dem Ende des Fortschritts* gelangen können, von dem Ullrich sagt, dass der längst *kontaminiert* sei. Er fordert mit vollem Recht, was Camus als zentrales Thema in seinen Mittelmeeressays umtreibt und was er in ihnen grandios gestaltet,²⁰² nämlich einen *Abschied vom Produktionswahn und eine Rückkehr zum Leben*. Doch das Problem liegt in der neuen *Denkweise*, die Foucault fordert. Camus gestaltet in seinem Roman *die Pest* ein dahingelebten Leben, das seinen Lesern – nicht aber den Menschen in seiner von der Pest betroffenen Stadt - erst durch die Katastrophe der Pest in seiner Leere und Banalität kenntlich wird und so die Frage nach der *Ahnung von etwas anderem aufkommen lässt*. Was aber dieses Andere sein könnte, von dem man, wie er schreibt irgendwo anderen Orts eine Ahnung verspürt hat, ohne deshalb das Leben zu ändern, das lässt er offen. Man erinnert sich an Benjamins Engel der Geschichte,

²⁰¹ Zu den beiden Zitaten aus Prolog und Epilog zu Phillip Bloms *Böse Philosophen* siehe Blom 2010, 373 und 25.

²⁰² Siehe dazu meinen literaturwissenschaftlichen Essay (Martens 2020b) zu Albert Camus als philosophischem Literaten.

der in deren Sturmwind stets mit dem Rücken zur Zukunft weiter voran geweht wird. Vielleicht aber sollte man an Christa Wolfs Angelina denken, mit dem sie als Autorin ihres letzten großen Romans an dessen Schluss von der Stadt der Engel zu einem Flug ansetzt, der sie unter anderem auch zu den Ruinen einer lange vergangenen Gesellschaft mit noch gewissen matriarchalen Zügen trägt.

Vielleicht lohnt es sich, nicht nur die Philosophen, und schon gar nicht die Wissenschaft, im Hinblick auf die Sinnfragen in Anspruch zu nehmen, um, die es hier geht. Es sind immer wieder die literarischen Philosophen und die philosophischen Literaten gewesen, die hier wichtiger gewesen sind. Und Arendt (1974,360) schreibt schon mit guten Gründen am Schluss ihrer historisch-vergleichenden Untersuchung *Über die Revolution*, dass es *die Dichter sind, die über den Vorrat des menschlichen Gedächtnisses Wacht halten, indem sie die Worte finden und prägen, an die wir anderen uns dann halten.*

Am Ende ihres letzten großen Romans, in dem Christa Wolf als Ich-Erzählerin eine vorläufige Arbeit zu einem vorläufigen Schluss gebracht hat, so wie das immer ist - ihr Engel, Angelina spricht das aus -, fragt sie sich, ob sie im Blick auf ihr kleines, unbedeutendes, vielleicht vom Anfang an mit dem Menetekel des Untergangs gezeichnetes Land in einem *banalen Irrtum sollte gelitten haben*. Und Angelina erklärt *kategorisch, das spiele keine Rolle. Gemessen würden nur die Gefühle, keine Tatsachen* - ein Gedanke, der schon in Wolfs Cassandra-Erzählung auftaucht. Nicht die Sorgen darum, dass die Erde in Gefahr sei, sondern allein die Sorgen darum, dass die eigene Seele Schaden nehmen könne, seien Sorgen, um die es sich lohne, *weil alles andere Unheil sich aus diesen ergebe*. Und die Ich-Erzählerin will eine Schleife zurück zum Anfang fliegen, die vielen Jahre ihrer Arbeit nicht einfach wegwerfen, weil ihr Alter ihr dies verbiete. Doch, und damit endet dieser große Roman:

Angelina hatte zum Alter kein Verhältnis. Sie hatte alle Zeit der Welt. Sie wollte ihren Leichtsinn auf mich übertragen. Sie wollte, dass ich diesen Flug genoss. Sie wollte, dass ich hinuntersah und, abschiednehmend, mir für immer einprägte die großzügige Linie der Bucht, den weißen Schaumrand, den das Meer ans Ufer spülte, den Sandstreifen vor der Küstenstraße, die Palmenreihen und die dunklere Bergkette im Hintergrund. Und die Farben. Ach, Angelina, die Farben. Und dieser Himmel. Sie schon zufrieden, flog schweigend, hielt mich an ihrer Seite. Wohin sind wir unterwegs? Das weiß ich nicht.

Ihren Roman hat sie so überzeugend enden lassen. Für meinen Essay kann dies hingegen nicht das Schlusswort sein. Das Zitat aus einem der Mittelmeeressays Camus, das ich ihm vorangestellt habe, endet mit der Aufforderung,

den vom Unheil des Jahrhunderts vergifteten Völkern die Bedeutung des Glücks neu (zu) 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.

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 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 und noch nicht wieder ‚eingefangen‘ haben - zusammen mit einer gesellschaftspolitischen Entwicklungslogik, angesichts derer uns *das Gespenst des Kapitals* immer schon aus der Zukunft entgegenkommt? Wir befinden uns in einer Lage, in der wir nicht nur, anders als Wolfs Engel Angelina, nicht *alle Zeit der Welt* haben, denn wir sind ja endliche Wesen. Wir sind auch nicht mehr in der Lage, in der wir so gelassen wie einst der andere Epikureer, Diderot auf spätere Generationen setzen und so zuletzt wie dieser große Philosoph und Schriftsteller für Zukünftige schreiben können. Für uns, als Gattungswesen, könnte die Zeit vielmehr wirklich knapp werden. *Das ist alles* - aus heutiger Sicht. Aber vielleicht liegt in dieser ganz anderen Dialektik der Aufklärung ja auch eine Chance. Als Einzelne mögen wir vielleicht hoffen können, dem, Bild entsprechend, das Wallerstein der Chaostheorie entlehnt hat, der Schmetterling sein zu können, der im Kampf des Geistes von Porto Alegre gegen den von Davos den Klimawandel herbeiführt. Ganz entscheidend aber wird es auf unser politisches Zusammenhandeln ankommen.

Radikale Philosophie: Erwartungen, Ernüchterungen, Perspektiven²⁰³

1. Einleitende Bemerkungen

Ich bin Frieder Wolf *Radikaler Philosophie* (Wolf 2002) im Jahr des Erscheinens des Buches begegnet. Damals hat zwischen uns eine längere Zeit recht intensiver Zusammenarbeit im Rahmen des von uns mit begründeten *Forum Neue Politik der Arbeit* begonnen, einer Dialogplattform, die wir damals gemeinsam mit anderen gegründet haben. Besonders wichtig gewesen ist mir die Einsicht in die Notwendigkeit der stetigen Prüfung der ‚spontanen‘ philosophischen Voraussetzungen meiner eigenen wissenschaftlichen Arbeit (rückblickend Martens 2019). Auch dass Wolf die Funktion seines radikal herrschaftskritischen Denkens wesentlich darin sieht, weiterführende Fragen im politischen Prozess unserer Gesellschaft aufzuwerfen und sich nicht länger an den in der Philosophie traditionsreichen Anstrengungen um die Beantwortung letzter Seins- und Sinnfragen abzuarbeiten (Wolf 2002, 92ff), schien mir damals sehr einleuchtend.

Im Jahr 2018 habe ich mich in einem Beitrag zu dem Kolloquium *Politische Perspektiven philosophischer Tätigkeit im 21. Jahrhundert. Radikale Philosophie und die Kritik der Politik*, durchgeführt am philosophischen Seminar der FU Berlin aus Anlass des 75. Geburtstages von Frieder O. Wolf zustimmend auf dessen *Radikale Philosophie* bezogen (Wolf 2002). *Radikale Philosophie* soll Wolf zufolge in der Perspektive einer radikalen Herrschaftskritik angesichts der jeweiligen Herausforderungen der Zeit dazu beitragen, die richtigen Fragen zu stellen. Darin liege ihre *Brückenfunktion*. Ebenso wie unsere modernen Wissenschaften müsse sie sich dabei ihrer spezifischen und immer auch begrenzten Möglichkeiten bewusst bleiben. Bei der Orientierungssuche, um die es ihr zu tun sei, könne es, wie auch in den Wissenschaften, immer nur um relative Wahrheiten und deshalb vorläufige Orientierungen gehen. Dabei aber könne eine radikal herrschaftskritische Philosophie eine *Brückenfunktion* wahrnehmen. Angesichts der epochalen Umbrüche in unserer Zeit schlägt Wolf vor, von der Möglichkeit einer Rückkehr in die Zukunft (Wolf 2012) auszugehen, die wir in verheißungsvolleren Zeiten einmal vor Augen gehabt hätten. Ich habe mich dem mit der Feststellung angeschlossen, dass wir keine Alternative zu der Aufforderung des philosophischen Literaten und literarischen Philosophen Albert Camus haben, uns als glückliche Sisyphosse zu verstehen, wenn wir stets von Neuem versuchen, unseren Stein den Berg hinauf zu wälzen. Wir sollten uns aber auch darüber im Klaren sein, dass wir uns in den gesellschaftspolitischen Auseinandersetzungen unserer Zeit stets in einen offenen Möglichkeitsraum hineinbegeben müssen und dass dies

²⁰³ Verschriftete Fassung des am 18.11. auf dem Online-Meeting *Radical Philosophy in the Crisis of the 21st Century: Emerging Perspectives* gehaltenen Vortrags Ausführlicher zu meinem durch Wolfs *Radikale Philosophie* und dieses Meeting inspirierten Blick zurück und nach vorn *In beunruhigender und unheimlicher Zeit* siehe Martens 2023b.

immer ein Wagnis bedeutet. Und ich habe seinerzeit mit der These geendet, dass es in den heute wieder einmal finsterner werdenden Zeiten mehr denn je einer Kritik des herrschenden Politikbetriebs bedürfe, die sich der wissenschaftlichen, philosophischen und auch literarischen Kontinuitäten ihres Denkens bewusst ist.

Seine Radikale Philosophie will also *Brückendiskurse* initiieren, die es den Menschen erleichterten, eine zielführende Verständigung mit Blick auf Aufklärung und Befreiung in der neuen Zeit zu erreichen. Gegenüber seinen prinzipiell, gleichermaßen zu philosophischem Denken und Fragen befähigten Zeitgenossen, philosophiert Wolf also unter anderen. Es geht ihm zufolge um Wahrheitspolitik, also darum, was Philosophie für die Klärung von Wahrheitsfragen, die uns alle angehen, beitragen kann (Martens 2003).²⁰⁴

Ich belasse es bei diesen wenigen Stichpunkten. Mich hat Wolfs Argumentation seinerzeit sehr überzeugt. Allerdings: in den letzten Jahren habe ich vornehmlich philosophisch und literarisch gearbeitet – und diese Arbeit hat mich doch wiederholt auch mit einigermaßen grundlegenden Sinnfragen konfrontiert (Martens 2020a, 2022a). Als Nicht-Philosoph hatte ich da wohl Nachholbedarf. Auch vor dem Hintergrund solcher Akzentverlagerungen in meiner Arbeit komme ich am Schluss dieses Essays noch einmal auf diese Eingangsbemerkungen zurück.

Seinerzeit jedenfalls hat sich zwischen uns eine langjährig sehr intensive Zusammenarbeit bei dem Versuch entwickelt, zusammen mit anderen solche *Brückendiskurse* zwischen gewerkschaftsnaher Wissenschaft, Gewerkschaften und neuen sozialen Bewegungen im Hinblick auf eine *Neue Politik der Arbeit* (www.fnpa.eu) zu initiieren. Wir sahen dafür gute Chancen, haben aber doch nur sehr begrenzte Resonanzen auslösen können und sind am Ende, so kann man vielleicht sagen, ‚erfolgreich gescheitert‘.²⁰⁵ Unsere Konzentration auf die Herausforderungen und Chancen *Neuer Arbeit in einer neuen Zeit* verweist im Übrigen darauf, dass für unser Denken die Anknüpfung an die Marxsche Kritik der politischen Ökonomie in ihrem Kern immer noch orientierend gewesen ist – und weiterhin blieb. Die Absicht, Gewerkschaften und neue soziale Bewegungen zur Mitarbeit auf unserer Dialogplattform zu bewegen, zeigt aber zugleich, dass wir von orthodoxen Orientierungen auf eine Arbeiterklasse im hegelmарxistischen Sinne längst einigermaßen weit entfernt gewesen sind. Trotz erster Ernüchterungen also hat Wolf seine durch seine *Radikale Philosophie* geprägten Reflexionen *über Krisen und Alternativen* nach der Weltfinanzkrise, als ökonomische und soziale Krisendrohungen sich ernstlich abgezeichnet haben, noch unter die Überschrift einer *Rückkehr in die Zukunft* gestellt, also der Zukunft, die wir in unseren Aufbruchsjahren um 1968 herum (Wolf 2012) als realistisch vor uns liegend gesehen haben.

²⁰⁴ Für mein Verständnis von Wahrheitspolitik ist das philosophische Denken Michel Foucaults maßgeblich. Vgl. zu meiner Foucault-Rezeption Martens 2020b, 147 bis 176.

²⁰⁵ Zu meinem Verständnis dieser Formulierung siehe Martens 2023a und b.

Heute, nochmals zehn Jahre später, kann man sagen, dass die Lage unserer *westlichen Zivilisationsgemeinschaft*, von deren vielleicht letzter Chance Hannah Arendt (1974) schon vor über fünfzig Jahren gesprochen hat, eher zunehmend finster aussieht. An die Aktivist*innen von *Fridays for future* gerichtet, hat Wolf (2020) in einem Aufruf *Bleibt mutig!* angesichts der Klimakrise geschrieben: *Die Aufgabe ist ebenso dringlich - wie unmöglich zu lösen. Und dennoch ist sie immer wieder anzugehen – und es ist dafür zu kämpfen, sie wieder lösbar zu machen.* Und nach einer knappen Skizze der Lage schreibt er damals weiter: *Zugleich bleibt es möglich, eine Politik der Aufklärung zu betreiben, um auch die genannten Herrschaftsstrukturen konkret und wirksam politisch zu thematisieren.* Einmal mehr geht es ihm um umfassende Herrschaftskritik – *und dies auf eine Weise, welche die ideologischen Filterblasen durchbricht.*

Ich selbst sehe meine persönlichen Möglichkeiten dazu, den Herausforderungen radikaler Philosophie gerecht zu werden, heute ebenfalls ernüchterter. Hinzu kommt, dass seit Putins völkerrechtswidrigem, verbrecherischem Angriffskrieg auf die Ukraine im politischen Diskurs zu Recht von einer *Zeitenwende* gesprochen wird. Die Zuversicht, dass eine *marktkonforme Demokratie* es schon richten werde, auch im Verhältnis zu mehr oder weniger autokratischen Regimen, ist dahin. Wenn schon nicht Wandel durch Handel, dann doch wenigstens Annäherung und verlässliche Verbindlichkeiten, das ist die Erwartung gewesen, die sich da mit einem fatalen Vertrauen in die Vernunft zunehmend entfesselter Märkte verknüpft hat. Stattdessen nun die Zeitenwende angesichts von Putins Krieg und des bemerkenswert heroischen Widerstands der Ukrainischen Bevölkerung. Ihren Kampf um nationale Souveränität hat Michael Wendl (2023,31) zu Recht als einen *im Kern (...) antikolonialen Befreiungskampf* bezeichnet.²⁰⁶ Unsere liberalen Demokratien erscheinen so nach all den Debatten zur Krise unseres demokratischen Projekts der Moderne, plötzlich wieder als glanzvolle Alternative zu einem voraufklärerischen menschenverachtenden Denken des Aggressors. Die sicher immer noch unzureichend aufgearbeitete eigene kolonialistische Geschichte und die vielen dunklen Flecken US-amerikanischer Machtpolitik in den vergangenen Jahrzehnten werden dahinter nahezu vergessen.

Bis zu Putins Krieg ist es noch allein die Krise der liberalen, repräsentativen Demokratie gewesen, die sozialwissenschaftliche wie auch politische Debatten geprägt hat – zunehmend schon im Zeichen nicht nur der sozialen, sondern vor allem der immer weniger zu verdrängenden ökologischen Herausforderung. Die Debatten reichten von der These der *Postdemokratie* (Crouch 2008), über die einer *Refeudalisierung* der westlichen Gesellschaften (Neckel 2013) bis hin zu der Einschätzung, angesichts des Umgangs der EU mit der Griechenland-Krise und kurz danach dem Aufstieg des Trumpismus in den USA, nun *de(n) globale(n) Kapitalismus im Ausnahmezustand* zu erleben (PROKLA 2016). Heute ist es unausweichlich, von Neuem, grundlegend über

²⁰⁶ Für einen Artikel in der Zeitschrift *Sozialismus* war die Analyse des Mitherausgebers dieser Zeitschrift, die - statt des dort bis dahin stets leitenden kritischen Blicks auf die NATO - die Herrschaftsverhältnisse in Russland samt ihrer ökonomischen Grundlagen sehr kritisch ins Visier genommen und von da aus zu dieser Schlussfolgerung geführt hat, aus meiner Sicht einigermassen überraschend.

denkbare Wege aus einer nun nochmals dramatisch zugespitzten Krisenhaften Lage nachzudenken, einer Lage, in der die hausgemachten Krisen unseres demokratischen Projekts der Moderne ja keinesfalls verschwunden sind, einer Lage, in der wir bemerken können, dass dieses Projekt unserer *atlantischen Zivilisationsgemeinschaft* (Arendt 1974) für viele Menschen und Länder im sogenannten globalen Süden keineswegs so attraktiv ist, wie wir hierzulande gerne unterstellen.

Es handelt sich hier zum ersten um ein europäisches Projekt, dessen Allgemeinheitsanspruch wir immer noch allzu gerne aus einer eurozentrischen Sicht heraus mit einiger Selbstverständlichkeit behaupten. Wie übersehen dabei zum zweiten nur allzu gerne, dass Europa über Jahrhunderte hinweg die Welt praktisch-politisch nicht mit den Gedanken der Aufklärung sondern vielmehr mit einer imperialen Politik und einem rassistischen Denken ‚beglückt‘ hat. Und schließlich sollten wir uns heute, vielleicht allmählich doch mit dem Gedanken des indischen Außenministers Subrahmanjam Jaishankar vertraut machen, dass sich Europa von der Vorstellung verabschieden müsse, *dass Europas Probleme Weltprobleme sind, aber die Weltprobleme Europa nichts angehen*. Wie Sonja Zekri schreibt, zitiert unser Bundeskanzler diesen Satz inzwischen regelmäßig (Zekri 2023).

Die These, die mich im Weiteren leitet, lautet daher, dass wir es, bald achtzig Jahre nach dem zweiten Weltkrieg wiederum mit einer tiefgreifenden Krise dieses, unseres demokratischen Projekts zu tun haben, das vor zweihundertundfünfzig Jahren mit der amerikanischen und dann der Französischen Revolution begonnen hat. Zunehmend größere Problemwolken türmen sich vor uns auf; und die schon lange andauernde Krise der alten politischen Linken mit ihren Wurzeln in der marxistisch geprägten Arbeiterbewegung des neunzehnten und frühen zwanzigsten Jahrhunderts ist selbst längst zu einem Teil der gegenwärtigen allgemeinen Krisenentwicklungen geworden.

In solcher Lage bei allem Pessimismus des Gedankens dennoch praktische Anknüpfungspunkte für einen Optimismus der Tat zu finden, ist nicht leicht. Wenn wir die These der Zeitenwende ernst nehmen, sind wir zu einer neuen Orientierungssuche herausgefordert. Jenseits zu Recht verblasster alter Utopien geht es um so etwas wie eine zukunftssträchtige Vision für einen Gegenentwurf zu dem neoliberalen Modernisierungsprojekt der vergangenen Jahrzehnte. Der folgende Essay soll Ergebnisse meines seit 2010 stetigen Nachdenkens über die Herausforderungen unserer Zeit noch einmal pointiert bündeln. Selbstverständlich habe ich keine fertigen Antworten. Das Spannungsverhältnis, von dem ich vorne gesprochen habe lässt sich nicht schreibend auflösen. Es ist vielmehr ernst zu nehmen. Man darf es nicht wegschreiben wollen. Dieser Essay dient zunächst einmal der eigenen Selbstvergewisserung. Aber ich hoffe auch, ganz im Sinne der *radikalen Philosophie*, einen Impuls für das Nach-Denken anderer zu geben.

6.1. Kein Licht am Ende des Tunnels?

Ich beginne meine Überlegungen mit einigen knappen Bemerkungen zur Krise der politischen Linken, ausgehend von der Partei *Die Linke*, ohne dass ich die hier zu

meinem Thema machen will. Ich knüpfe damit an Überlegungen aus der Einleitung zu diesem Buch an. Die Krise ist offenkundig, und an aktuellen Kriseneinschätzungen mangelt es nicht. Nach dem Auf und Ab der beiden letzten Jahrzehnte (Therborn 2022) hat Alban Werner (2023) seine Analyse der Lage der Partei Die Linke auf drei grundlegenden Strukturprobleme zugespitzt, nämlich (1) die Unsichtbarkeit der Linken in der Klimafrage, (2) ihre Zerrissenheit in Fragen der Geopolitik und (3) ihre Unfähigkeit, bei Fragen der sozialen Ungleichheit durchzudringen. Im Ergebnis zeichnet er das Bild einer Partei in schrittweiser Auflösung. Mario Candeias (2023) spricht etwas später in seinen Thesen von der Gefahr, dass die Partei *Die Linke vernichtet* werden könnte, wobei es dabei wohl am ehesten um einen selbstzerstörerischen Prozess geht, einen Zerfall aus eigener Schwäche heraus. Und er bettet diese Analyse in eine allgemeine Lageeinschätzung ein, der zufolge wir uns gegenwärtig nicht mehr in einer für tiefgreifende gesellschaftliche Veränderungen noch offenen Situation befinden – offenbar im Unterschied zu den beiden letzten Jahrzehnten.

Mit dem *Interregnum* wäre es demnach nun zu Ende gegangen. Nach dem „Bewegungsjahr“ 2011 (Roth 2012, Martens, 2016, 68-103) hat es noch die Thesen vom sich nun ankündigenden *Epochenbruch* (Azzelini 2014) gegeben²⁰⁷. Von Chancen zu einer *Reorganisation der Linken in der Krise* und der *Lernfähigkeit des Mosaiks* (Candeias/Völpel 2014) ist damals die Rede gewesen - mit besonderem Akzent auf Spanien und Griechenland zwei Jahre später. Nach dem die Griechenlandkrise neoliberal „beendet“ worden ist und der Rechtspopulismus im Zeichen der „Flüchtlingskrise“ in Europa und in den USA mit dem sich ankündigenden Trumpismus Fahrt aufgenommen hat (Martens 2021), wurde dann, wie schon erwähnt, vom *globalen Kapitalismus im Ausnahmezustand* (PROKLA-Redaktion. a.a.O. 16) geschrieben. Und nun wären wir also, Candeias zufolge, mit dem *Grünen New Deal* als neuem *hegemonialem Projekt* konfrontiert, das auf eine weitere Kontinuität kapitalistischer Entwicklungslogiken zielt – und das kommende Jahrzehnt unausweichlich bestimmen werde. Selbstverständlich müsse und werde der Kapitalismus neue Legitimitätsprobleme produzieren. Ein wachsender *Druck zur Konvergenz links-sozial-ökologischer, links-gewerkschaftlicher, sozialistischer, feministischer und radikaler Kräfte* könne also neu entstehen; aber das werde Zeit benötigen.

Richtig an den vorliegenden Analysen ist sicherlich die Diagnose eines fehlenden politischen Projekts der Linken. Ich möchte allerdings erhebliche Zweifel daran anmelden, dass dieses sich aus einer letztlich mehr oder weniger ungebrochenen Kontinuität der alten politischen Linken heraus entwickeln lässt. Vielmehr sehe ich die aktuelle Entwicklung der Partei *Die Linke* im Kontext eines schon lange andauernden

²⁰⁷ Auch im *Forum Neue Politik der Arbeit* haben wir 2006 in unseren „Spandauer Thesen“ vom *Epochenbruch* gesprochen. Doch das bezog sich das auf einen damals schon dreißig Jahre währenden Prozess des neoliberalen Rollbacks, also die Einschätzung des Charakters eines neuen langen Zyklus kapitalistischer Reproduktion. Und so sehr sich Antonio Gramsci zu seiner Zeit wohlthuend von anderen mehr oder weniger orthodoxen Marxismen abhebt, haben wir nur sehr vorsichtig an ihn angeknüpft – etwa an seine These der *passiven Revolution*. Ich jedenfalls habe bei heutigen Anknüpfungsversuchen an ihn doch immer mehrere Probleme.

Niedergangs der alten politischen Linken.²⁰⁸ Der ist von klarsichtigen Beobachter*innen wie Albert Camus und Hannah Arendt schon um die Mitte des 20. Jahrhunderts prognostiziert worden. Seit dem Ende der 1960er Jahre, spätestens aber seit der Implosion des sogenannten Realsozialismus hat er sich unübersehbar immer rascher vollzogen (Wallerstein 2010 und 2014).

- Die Perspektive auf so etwas wie einen wissenschaftlichen Sozialismus war schon immer falsch, also von Anfang an. Zukunft ist offen und nicht wissenschaftlich prognostizierbar. Die hegelsche, und hegelmарxistisch fortwirkende Geschichtsphilosophie war ein Irrtum (Arendt 1998, 277-289); und das gilt in gleicher Weise für den damit verknüpften Klassenbegriff (Rancière 2002).
- Ob, oder dass wir nach 1945 je eine offene gesellschaftliche Konstellation gehabt haben, halte ich für zweifelhaft. Die Lage war durch eine Niederlage der marxistischen Arbeiterbewegung – nicht nur in Deutschland – und einer Einmündung der russischen Revolution in den Totalitarismus als *der wesentlichen Enttäuschung des Zeitalters* (Arendt 2002,) geprägt.
- Heute erleben wir, dass das das Erbe des Stalinismus in Russland und China in beunruhigender Weise wieder auflebt, und das wird, nicht allein von der politischen Linken, immer noch kaum angemessen wahrgenommen.
- Aus meiner heutigen Sicht ist mit der Einmündung der sozialistischen Ideen in das totalitäre Regime des Stalinismus – und allerspätstens seit der Implosion des sogenannten „real existierenden Sozialismus“ - der alte Begriff des Sozialismus/Kommunismus, angelehnt an eine Marxsche Formulierung „moralisch verschlissen“.
- Auch sehe ich nicht, dass irgendeine Partei seither so etwas wie einen Entwurf in Richtung auf ein neues, sozialistisch zu nennendes Projekt zustande gebracht hätte.

Werner (2023) spricht in seiner Analyse von der *Wiederherstellung des Rheinischen Kapitalismus* als einem politischen(Etappen)Ziel. Das wäre allerdings eine Vorstellung, der es nun wirklich an Realitätshaltigkeit mangelt. Das gilt auch dann, wenn man, wie ich, mit dem Begriff der Utopie seine Schwierigkeiten hat, sofern der versprechen soll, so etwas wie ein Endziel zu umreißen, und wenn man zudem den „moralischen Verschleiß“ des Begriffs des Sozialismus nicht verdrängen mag. Dieser Blick zurück auf ein Modell, das seinerzeit nur für die kapitalistischen Kernländer ein Fortschrittsversprechen anzubieten schien, steht doch eher für eine Art von kapitalis-

²⁰⁸ Fast bin ich versucht, einen Satz aus dem Nachwort zu zitieren, das der Bloch-Freund Joachim Schumacher im Nachtrag zu seinem Nachwort zu seinen Überlegungen zu der *falsche(n) Apokalypse des Bürgertums* (Schumacher 1978; 380f) geschrieben hat – damals noch im Blick auf einen zur Legitimationswissenschaft verkommenen östlichen und die Anknüpfungsversuche an den westlichen Marxismus. Er lautet: *Die gesamte Linke, intern zerspalten und unfähig, sowohl das Ausdauern des Kapitalismus wie das Versagen des Sozialismus auch nur theoretisch zu erforschen, krankt an lähmenden Enttäuschungsfaktoren.* Mit den Analysen mag man seither vorangekommen sein, aber alte und neue Enttäuschungsfaktoren lasten auch heute massiv auf der politischen Linken.

tischem Realismus, der den heute geforderten Blick nach vorne, also auf neue Zukunftsentwürfe hin, eher verstellt. Ich würde dann doch eher mit Klaus Dörre (2022) sagen:

Eine politische Linke, die sich eine bessere Gesellschaft nicht vorstellen kann, die den Sozialismus selbst in seiner organischen Verbindung mit Demokratie aufgibt, die sich darauf beschränkt, einen 12-Euro-Mindestlohn mit einer 13-Euro-Forderung zu toppen, macht sich, leider, selbst überflüssig.

Ich meine allerdings, dass man den Blick schon hier in Deutschland – von der eigentlich erforderlichen mindestens EU-weiten Perspektive ist da noch gar nicht die Rede – in einem weiteren Sinne auf die politische Linke im Angesicht der multiplen Krisen unserer Zeit richten müsste: Auf die Weltfinanzkrise von 2008 ist zunächst mit *gekaufter Zeit* (Streeck 2015) reagiert worden. Sie hat seinerzeit nicht zu einem ökonomischen Kurswechsel geführt, von dem in Deutschland in den Gewerkschaften damals immerhin die Rede gewesen ist (Huber 2010, IGM 2013). Debatten um eine *Neue Wirtschaftsdemokratie* (Martens 2010) sind im Grunde nur kurz aufgeflackert und danach allenfalls noch von der SP Schweiz weiter angegangen worden (SP-Schweiz 2016, Zwicky/Wermuth 2018). Insbesondere die dynamische Entwicklung des chinesischen Marktes hat ökonomisch wie politisch das Weiter-so des herrschenden Politikbetriebs in Deutschland und in der EU befördert. Auch der wachsende Zulauf für rechtspopulistische Bewegungen in Deutschland und in der EU, verstärkt durch massiv anwachsende Flüchtlingsströme aus Kleinasien und Afrika und durch den Trumpismus in den USA, hat nur zum Versuch vorläufig grenzsichernder Stabilisierungsmaßnahmen geführt. Dass hier und an vielen anderen Stellen unserer Welt, ein drohendes autoritäres 21. Jahrhundert Gestalt anzunehmen begann, vor dem schon der Liberale Sir Ralf Dahrendorf (1997) gewarnt hatte, führte unter den herrschenden Eliten noch keineswegs dazu, grundlegend über Veränderungen ihres Politikbetriebs nachzudenken. Erst die immer weniger zu übersehenden, weil nun aktuell erfahrbaren Vorboten der Klimakrise und eine weltweite Jugendbewegung wie *Fridays for future* bewirkten erste Veränderungen. Die Bewegung wurde durch die Corona-Pandemie zunächst ausgebremst – und angesichts des neuen Krieges im Nahen Osten zeigen sich innerhalb der Bewegung problematische Differenzen in dessen politischer Einschätzung. Die Jahr für Jahr heißeren Sommer und die geradezu alljährlich weltweit heftigeren Naturkatastrophen sowie die Klimaberichte der Vereinten Nationen (IPCC-Sonderbericht 2022) machen die Größe der Bedrohung mittlerweile überdeutlich. In der Bundesrepublik hat sich da mit dem Regierungswechsel Ende 2021 im Zeichen der ‚Ampel‘ für manche die Hoffnung verknüpft, dass Politik *von hier an anders* (Habeck 2021) konzipiert und gemacht werden könnte, obwohl sich Hoffnungen auf eine rot-grün-rote Koalition zerschlagen haben. Dann aber kam mit Beginn von Putins Krieg am 24.02. 2022 die Zeitenwende.

Für mich ist in einer so zu umreißenden Lage nicht ein sozialistisches Projekt, für das ich keinen Entwurf kenne, das, was programmatisch von neuem attraktiv zu machen wäre. Es ist vielmehr der schrittweise zu findende Weg von unserer repräsentativen

parlamentarischen Demokratie als bester aller schlechten Herrschaftsformen zu einer Lebensform, die uns eine bessere und nachhaltige Zukunftsentwicklung eröffnen könnte. Meine Bezugspunkte sind somit – neben einer unverändert wichtigen kritischen Kapitalismusanalyse, die im Kern eine ökonomische Analyse ist – Ansatzpunkte, theoretisch wie praktisch, die darauf zielen, im Raum der Politik demokratische Freiheitsrechte aller zu stärken. Dazu wären in diesem Raum Instrumente zu finden und auszubauen, die die Urteilskraft der Vielen stärken können und damit zusammen mit größeren Freiheitsrechten auch eine entsprechende Verantwortungsbereitschaft – heute allererst im Zeichen der dramatisch wachsende der ökologischen Herausforderungen der Zeit. Es ginge also im Anschluss an Camus um *Demokratie als Revolte* (Pausch 2017) oder um *das Wunder der Freiheit* im Raum der Politik (Arendt 1993).

6.2. Die Krise des demokratischen Projekts der Moderne

Mit den zuletzt angesprochenen Beteiligungsfragen – in Form von *Bürgerräten* programmatisch begrüßt, in der Sphäre von Arbeit und Wirtschaft hingegen ausgespart – nähern wir uns wieder der Krise der Demokratie. Überlegungen dazu müssten dann allerdings auch daran ansetzen, neben den drei grundlegenden Problemen, die Werner in Bezug auf die Partei Die Linke aus aktuellem Anlass zu Recht anspricht, ein viertes grundlegendes Problem nachdrücklich hervorzuheben. Spätestens seine Schlussfolgerungen fordern nämlich dazu heraus, das Verhältnis von Partei und sozialer Bewegung neu zu reflektieren. Es stellt sich gewiss besonders nachdrücklich als ein Problem für solche Parteien dar, die sich selbst als Produkt, und in spezifischem Sinne dann auch als weiterer besonders herausgehobener Träger/Motor sozialer Bewegungen verstehen. Im Grundsatz aber ist es allen politischen Parteien wesensfremd, das „Selbertun“ der Menschen/Bürger*innen zu propagieren. Sind sie doch ihrer ganzen Geschichte nach Organisationen, die in repräsentativen Demokratien beanspruchen, repräsentierend/stellvertretend für die Bürger*innen zu handeln.

Das Verhältnis von Partei und Bewegung ist insofern sehr grundsätzlich zu thematisieren. Hannah Arendts Reflexionen in ihrem Buch *Über die Revolution* wäre da immer noch ein Referenzpunkt. Die historische Alternative zur Partei, über die Arendt (1974) in diesem Zusammenhang nachdenkt, ist in der Geschichte der politischen Linken für lange Zeit die Organisation der Räte gewesen. Diese haben sich aber nie durchsetzen können. Mit einer in der in jakobinischen Vorstellungen wurzelnden Erwartung, dass eine proletarische Partei die revolutionäre Bewegung zu ihrem Ziel führen müsse, waren sie unvereinbar. Die von ihrem Befürworter*innen – zuletzt am Beispiel der Ungarischen Revolution von 1956 (Arendt 1958, Castoriadis 2016) mit ihnen verknüpfte Erwartung in eine Einheit von Aktion und Reflexion, die im historischen Augenblick den Umsturz der gesellschaftlichen Verhältnisse bewirken könnte, so insbesondere Cornelius Castoriadis, ist zudem in dem Maße unrealistischer geworden, wie die Gesellschaften unserer Moderne zunehmend komplexer geworden sind.

Die Systemtheorie hat diese Entwicklung zu systemisch beschreibbar gewordenen Prozess-Strukturen gleichsam auf die Spitze getrieben - und ideologisiert. Sie setzt auf die Autopoiesis systemisch gewordener Prozesse (Luhmann 1984). Darüber hinaus gesteht sie nicht einmal mehr dem politischen System als einem Teilsystem moderner Gesellschaften noch länger eine herausgehobene steuernde Funktion zu. Auch hier wäre Hannah Arendt mit geradezu prophetisch vorausschauender Kritik eines aus den Naturwissenschaften gesellschaftstheoretisch wirksam werdenden *Prozessdenkens* ein wichtiger Referenzpunkt (Arendt 1967, 292ff und 314ff und 2002, 487 7und 563f)). Man könnte daher auch sagen, dass politische Parteien, diesem mit wissenschaftlichem Anspruch entworfenen Bild entsprechend, letztlich auch nur noch die Funktion haben, die Menschen entsprechend unterschiedlicher Dispositionen bei einer möglichst gut angepassten Ausgestaltung des Selbstlaufs einer systemisch gewordenen Wirklichkeit „mitzunehmen“. Die *marktkonforme Demokratie* der früheren Bundeskanzlerin schließt hier unmittelbar an (Merkel 2011 und kritisch dazu Schirmacher 2013). Sie markiert einen weiteren Schritt, der vom vielberufenen 'mündigen Bürger' als dem Souverän hin zum manipulierbaren Wähler führt (Moorstedt 2020). Dessen Meinungen gilt es dann folgerichtig als Stimmungen zu erfassen, statt sie als Meinungen ernst zu nehmen und ihnen im öffentlichen Diskurs die Möglichkeit zur Überprüfung und Fundierung zu eröffnen.²⁰⁹ Pierre Bourdieu (2005) hat in diesem Zusammenhang zur Funktion der Meinungsumfragen zu Anfang der 1990er Jahre zugespitzt völlig zu Recht festgestellt.

dass die Umfrage kein Instrument demokratischer Beratung, sondern ein Instrument rationaler Demagogie ist. Die Demagogie besteht darin, die Triebe, die Erwartungen, die Leidenschaften sehr gut zu kennen, um sie zu manipulieren oder ganz einfach, um sie zu registrieren, sie zu bestätigen..

Herrschend wird so im laufenden Politikbetrieb ein Denken, in dem politisch das Selbsttun überhaupt nicht mehr vorgesehen, im Grunde geradezu undenkbar geworden ist. Wenn Schulkinder bei *Fridays for future* dennoch selbst aktiv werden, sagt man ihnen aus dem Zentrum des Politikbetriebs heraus also ganz folgerichtig, sie sollten die Politik den Experten überlassen. Sie sollten besser zur Schule gehen, um sich auf ihr späteres angemessenes Funktionieren in den diversen gesellschaftlichen Teilsystemen vorbereiten zu lassen. In letzter Konsequenz läuft diese Ideologisierung

²⁰⁹ Man könnte sich an die Debatten um Giorgio Agambens (2002) These vom *Berührungspunkt von Massendemokratie und totalitären Staaten* erinnern fühlen, der längst *unterirdisch aber beharrlich seinen Lauf genommen* habe. Im Anschluss an Foucaults Machtanalysen hat Agamben seinerzeit geschrieben: *Die Räume, die Freiheiten, die Rechte, welche die Individuen in ihren Konflikten mit den zentralen Mächten erlangen, bahnen jedes Mal zugleich eine stille, aber wachsende Einschreibung ihres Lebens in die staatliche Ordnung an und liefern so der souveränen Macht, von der sie sich eigentlich frei zu machen dachten, ein neues und noch furchterregenderes Fundament (S. 129)*. Das ist für ihn sozusagen die „Dialektik der Aufklärung“. Aber der Philosoph hat diesen Zusammenhang dann nicht näher in Richtung auf die Frage untersucht, welche Potentialitäten von Subjektivität sich dabei im Prozess der Moderne stetig neu herausbilden, und ob und wie sie sich neu und anders organisieren könnten.

darauf hinaus, vermeintlich autologisch ablaufende evolutionäre gesellschaftliche Entwicklungen biologistisch zu interpretieren (Martens 2013,162-181). Dem entspricht es, dass die Menschen in einer merkwürdigen Gemengelage von überkommenem Fortschrittsglauben und zunehmender Ernüchterung angesichts sich weiter und höher auftürmender Krisen oder krisenträchtiger Entwicklungen gleichwohl darauf warten und setzen, dass „die Politik“ es am Ende schon richten wird.

Wenn diese Einschätzung richtig ist, und wenn das *cum grano salis* gleichermaßen für die aktuelle politische Lageeinschätzung zutrifft, zu der Werner schreibt, dass sich ein bekanntes Muster aus der Merkel-Ära fortzusetzen schein, geht es hier also um ein Politikverständnis, mit dem die frühere Bundeskanzlerin in der Tat dem systemtheoretischen Denken geradezu perfekt entsprochen ha

Es hat sich eine aufmerksame Erwartungshaltung herausgebildet, wonach die Politik den Status zu erhalten und dafür andere Prinzipien hintanzustellen hat. Zwar wurde die Aufrechterhaltung des Status quo „verteilungsintensiver“, ihr Gelingen wird aber im Massenbewusstsein nicht als Erfolgsausweis interventionistischer Instrumente bilanziert.

Werner (2022, 37) spricht hier von einer Verbreitungshaltung angesichts einer politischen Praxis, mit der die frühere Bundeskanzlerin in der Tat einen Politikbetrieb weiter befördert hat, der dem systemtheoretischen Denken geradezu perfekt entspricht. Für ihn ist das Weiter-so im Sinne autopoietischer Prozesslogiken kennzeichnend. Kennzeichnend bleiben damit (1) das Spiel mit *geborgter Zeit* angesichts der drohenden Klimakrise, die als die größte epochale Herausforderung unserer Zeit verstanden werden muss, (2) ein ähnlicher Umgang mit der Krisenhaftigkeit des kapitalistischen Fortschrittsmodells, mit dem unser demokratisches Projekt der Moderne von Anfang an auf das engste verschränkt ist und (3) schließlich der angesichts dieser Fortschrittsgläubigkeit etwas irritierende Umstand, dass politisch unsere liberale, repräsentative Demokratie als ‚Ende der Fahnenstange‘ jeglichen denkbaren Fortschritts angesehen wird. Die Wiederkehr eines national-chauvinistischen Imperialismus in Europa markiert dann (4) einen Schock und eine wirkliche zusätzliche Bedrohung. Ich denke, es sind diese vier Punkte, die man sich zunächst klar machen muss, wenn man im nächsten Schritt im Sinne Dörres das Fehlen jeglicher Vision einer politischen Alternative zu dieser Verstetigung des Status Quo zum Thema machen will.

Die aktive Mitwirkung aller Bürger am politischen Prozess der Gesellschaft war Teil der umstürzlerischen Vorstellungen der bürgerlichen Revolutionäre in den britischen Kolonien der späteren USA wie auch in Frankreich – wobei hier ganz zu Recht nur von den Bürgern – und folgerichtig deren Brüderlichkeit – zu sprechen ist. Die Frauenbewegung kam später. Arendt (1974) verweist mit Gründen darauf, dass *man eigentlich nur bei Jefferson*, und zwar in den nach dem Ende seiner praktisch politischen Tätigkeit verfassten Schriften, *von einem „Rätegedanken“* sprechen könne (Hervorhebung im Original); und sie äußert sich zu den Ergebnissen der proletarischen Revolutionen in dieser Hinsicht in aller Klarheit, wenn sie schreibt:

dass wo immer die Revolution scheinbar siegte, die Ein-Partei-Diktatur, also angeblich die Diktatur des Proletariats in Wahrheit die der Berufsrevolutionäre, sich schließlich durchsetzte; und das hat noch immer bedeutet, dass die Organe und Institutionen der Revolution schließlich von den ‚revolutionären‘ Parteien erledigt wurden, zumeist in einem Kampf, der erheblich blutiger war als der Kampf gegen die Konterrevolution.

Phillip Manow (2008) hat darauf im neueren akademischen Diskurs über die Krise demokratischer Politik Bezug genommen. Im Kontext seiner Analyse der politischen Anatomie demokratischer Repräsentation weist er darauf hin, dass am Beginn des demokratischen Projekts der Moderne *die Beschreibung der neuen Ordnung (...) notgedrungen in einer Semantik (erfolgte), die noch der alten verhaftet war.* Die neue Antwort auf die Frage nach der Rechtmäßigkeit von Herrschaft sei deshalb *in jener Sprache gegeben (worden), in der man traditionell von Legitimität sprach.* Er verweist in diesem Zusammenhang auf Arendt, auf die in nahezu allen neueren Debatten um die Krise der Demokratie Bezug genommen wird. Sie habe, so zitiert er sie, argumentiert, dass *das Ende einer Tradition nicht notwendigerweise bedeutet, dass das traditionelle Begriffsgerüst auch schon seine Macht über die Gedanken der Menschen verliert.* Vielleicht hätten wir also an diesem Begriffsgerüst weiter zu arbeiten. In jüngerer Zeit hat er (Manow 2020) eine lesenswerte Analyse der Krise der repräsentativen Demokratie vorgelegt, in der er aber keine Lösungsvorschläge unterbreitet. Unter anderem konstatiert er eine Ausweitung von Partizipationspotenzialen; ist aber Bezug auf eine Ausweitung direkt demokratischer Ansätze recht skeptisch und meldet Zweifel an, ob eine aktive Beteiligung aller denkbar und wirklich wünschenswert sei.

Man mag für die Skepsis Manows Gründe ins Feld führen können, aber es wäre doch im Anschluss an den späten Jefferson unter den heute ganz anderen gesellschaftlichen Verhältnissen von Neuem darüber nachzudenken, ob das Problem nicht so anzugehen wäre, dass man Schrittweise auf je spezifischen Feldern Raum für solche aktive Mitwirkung aller schafft, also auch auf wirklichen Mitwirkungsrechten beruhend. Dabei läge es sehr nahe, wenn man dazu als erstes die Sphäre der privatwirtschaftlich verfassten Marktwirtschaft in den Blick nehmen würde - in der ganz anders als von den frühen Vordenkern bürgerlicher Freiheit gedacht, zunächst eine rasch angewachsene neue Sphäre von Abhängigkeit entstanden ist (Anderson 2019) - und in der heute im Zeichen ‚neuer Arbeit‘ nicht zuletzt von vielen Managern das ‚Selbertun‘ der nun als *Arbeitskraftunternehmer* bezeichneten abhängig Beschäftigten gefordert wird. Aber ihnen sollen gleichwohl wesentliche Rechte für unternehmerische Freiheiten vorenthalten bleiben. So gesehen ist es überfällig, die Frage zu stellen, ob es eigentlich mit dem demokratischen Selbstverständnis unserer vermeintlich so weit fortgeschrittenen Gesellschaften des Westens vereinbar ist, dass die Menschen als abhängig Beschäftigte ihre Erwerbsarbeitszeit unter dem Regime *privater Regierungen* (Anderson) verbringen müssen.

Als zusätzliches Argument käme hier ins Spiel, dass es keinen anderen Bereich des gesellschaftlichen Lebens der Menschen gibt, in dem ihr Laien-Experten-Wissen

sinnvoller ‚ins Spiel‘ gebracht werden könnte. Zugleich käme an diesem Punkt ein allgemeines Problem hinzu. Die Wahrnehmung demokratischer Rechte bringt neben dem Anspruch auf solche Rechte immer auch die Anerkennung von Pflichten mit sich. Es geht also um die Pflicht zu Verantwortung. Notwendig wäre die Schaffung neuer gesellschaftlicher Räume, in denen die von Arendt (1974) so heftig verteidigte Meinungsfreiheit wirklich gelebt, Meinungen also ausgetauscht und überprüft, die Urteilskraft der Wirtschaftsbürger*innen erprobt und geschärft werden könnte. Vorschläge dazu, wie man das organisieren könnte, sind in den 1970er Jahren gemacht und sogar punktuell erprobt worden. Mehr Demokratie zu wagen, ist damals ja Regierungsprogramm gewesen. Instrumente wie *Planungszellen* oder *Zukunftswerkstätten* (Dienel 1997, Jungk/Müllert 1981) wären heute neu aufzugreifen. Man wird sie nicht einfach an die Stelle der repräsentativen, demokratisch legitimierten Entscheidungsprozesse setzen können, wie dies z.B. die Klimaaktivisten der *letzten Generation* mit der Einrichtung eines *Gesellschaftsrats* vorgeschlagen haben – augenscheinlich von Peter Dienels Planungsstellen inspiriert. Über die Nutzung und sinnvolle Verknüpfung solcher Instrumente mit demokratisch legitimierten Entscheidungsprozessen wäre aber nachzudenken.

Gerade auch im Blick auf die weitestgehend verschwundene alte Linke wären solche Überlegungen neu aufzugreifen und zu vertiefen. Mit der Verabschiedung des Hegelmarxismus ist der wissenschaftliche Sozialismus obsolet geworden. Es gibt also weder absolute Wahrheiten noch irgendeine Instanz, die den Anspruch erheben könnte, in deren Besitz zu sein. Es geht folgerichtig um die Organisation politischer Prozesse und Entscheidungen, die ausschließen, dass bornierten, partikularen Interessen von Gruppen oder gar wirtschaftlich besonders mächtigen Einzelnen in lobbyistischer Weise Bahn gebrochen werden kann. Es geht um die Schaffung demokratisch transparenter Prozesse, mittels derer es gelingen kann – unter Abwägung der relativen Wahrheiten wissenschaftlicher Erkenntnisse –, fundierte und verantwortungsvoll abgewogene Entscheidungen herbeizuführen. Dabei muss das Mehrheitsprinzip ebenso gelten wie das des Schutzes der Minderheit. Außerdem muss klar sein, dass Entscheidungen in eine offene Zukunft hinein immer Risiken beinhalten, die ja nach dem Gegenstand, über den entschieden wird, unterschiedlich groß sein können. Folglich benötigt man Verfahrensregeln, die dies berücksichtigen - etwa dadurch, dass in diesem Sinne gravierende Entscheidungen in kleinen Schritten und unter wissenschaftlicher Beobachtung vollzogen werden, um so die Entscheidungsumsetzung modifizierbar und notfalls auch rückholbar zu halten.

6.3. Multiple Krisendrohungen und die kriegerische Wiederkehr von Geopolitik

Ich will mich nun, nach dem wenig erfreulichen Blick auf die jüngere Entwicklung der politischen Linken, den Blick nach vorne richten: auf die multiplen Krisendrohungen, mit denen unser demokratisches Projekt der Moderne heute konfrontiert ist. Ich denke, es sind fünf Krisendrohungen, die für die gegenwärtige Lage prägend sind. Sie muss man sich klar machen, wenn man in einem nächsten Schritt im Sinne Dörres

das Fehlen jeglicher Vision einer politischen Alternative zur Verstetigung des Status Quo zum Thema machen und dann zu weiterführenden Fragen gelangen will. Es handelt sich um:

(1) die drohende Klimakrise, die als die größte epochale Herausforderung unserer Zeit verstanden werden sollte,

(2) die Krisenhaftigkeit des kapitalistischen Fortschrittsmodells, mit dem unser demokratisches Projekt der Moderne von Anfang an auf das engste verschränkt ist.

(3) in diesem Zusammenhang insbesondere die fortschreitende soziale Spaltung, auch der ökonomisch reichen Gesellschaften des Westens und die weiter die umwälzenden Folgen von Digitalisierung und Entwicklung sogenannter künstlicher Intelligenz,

(4) den angesichts der Fortschrittsgläubigkeit unserer Gesellschaft irritierenden Umstand, dass politisch unsere liberale, repräsentative Demokratie als ‚Ende der Fahnenstange‘ jeglichen denkbaren Fortschritts angesehen wird.

(5) In diesem Kontext schließlich bedeutet die Wiederkehr eines nationalchauvinistischen Imperialismus in Europa einen Schock und eine wirkliche zusätzliche Bedrohung.

Spätestens seit Beginn des 21. Jahrhunderts ist das demokratische Projekt der Moderne, das mit der europäischen Aufklärung und der amerikanischen und Französischen Revolution über viele Kriege und soziale Konflikte hinweg für die westliche Zivilisationsgemeinschaft prägend geworden ist, erneut in eine tiefe Krise geraten. Wachsende Problemwolken türmen sich vor uns auf. Man muss von multiplen Krisenentwicklungen sprechen, die sämtlich auf das engste miteinander verknüpft sind. Die Drohungen einer Weltklimakrise sind nicht länger zu übersehen. Das nach der Weltfinanzkrise von 2008 sichtbar gewordene Ende einer beschäftigungswirksamen, jahrzehntelangen industriellen Wachstumsdynamik (Zinn 2015) mag damit zwar aktuell gesellschaftlich weniger bewusst sein; aber die Folgen des Krieges in der Ukraine bringen neue ökonomische Verwerfungen mit sich. Die schon seit Jahrzehnten vertiefte soziale Spaltung der ‚fortgeschrittenen‘ westlichen Gesellschaften hat sich stetig weiter verschärft. Und die fortschreitende Digitalisierung führt zu weiteren tiefgreifenden Umbrüchen. Doch ungleich stärker als wir in den technologisch hoch entwickelten westlichen Gesellschaften sind die Menschen in den Ländern des globalen Südens von den ökologischen, ökonomischen und sozialen Verwerfungen und Krisenentwicklungen betroffen.

Die Vorstellung, dass es nach dem Ende des sogenannten realen Sozialismus 1989/90 in einer nun zunehmend im neoliberalen Geist globalisierten Ökonomie stetig zu einer wachsenden Verbreitung von Wohlstand und demokratischen Herrschaftsformen – und so im Sinne des Scheiterns hegelmарxistischer geschichtsphilosophischer Vorstellungen zu einem *Ende der Geschichte* - kommen werde (Fukuyama 1989 und 1992), sind schon damals irreführend gewesen. Heute wird

innerwissenschaftlich durchaus ernsthaft über ein mögliches baldiges Ende des Anthropozän diskutiert. An die Stelle einer nach wie vor stark ausgeprägten Fortschrittsgläubigkeit unserer Epoche, heute fokussiert auf den weiteren wissenschaftlich-technischen Fortschritt sowie ein auch weiterhin stetiges Wirtschaftswachstum, könnte so bald die These eines *losgelassenen Verzehrungsprozesses* treten, die Arendt (2002, 487) schon in den 1950er Jahren formuliert hat.

Ich kann im Folgenden meine Sicht auf die Herausforderungen der Zeit nur knapp umreißen. Auf die Krisenhaftigkeit des kapitalistischen Fortschrittsmodells und auf die Herausforderungen für unsere repräsentativen parlamentarischen Demokratien bin ich ja schon eingegangen. Die Drohungen der Klimakrise werden derzeit so breit diskutiert, dass ich auf weitere Ausführungen verzichten kann. Der Hinweis auf den jüngsten Emission-Gap-Report den das UN –Umweltprogramm (UNEP) im November 2023, eineinhalb Wochen vor der Weltklimakonferenz in Dubai vorgelegt hat, soll an dieser Stelle genügen. Ihm zufolge wird sich unser Planet angesichts der derzeitigen gegebenen Zusagen der UN- Mitgliedsstaaten bis zum Ende dieses Jahrhunderts voraussichtlich um 2,9 Grad erwärmen. Das wäre eine Verdopplung des bislang erklärten Ziels von maximal 1,5 Grad. Ich möchte im Weiteren also noch auf die weitere Digitalisierung unserer Gesellschaften und der Entwicklungspotenziale von Künstlicher Intelligenz sowie auf die kriegerische Wiederkehr von Geopolitik eingehen, also insbesondere die Wiederkehr einer national-chauvinistischen und imperialistischen Politik in Gestalt des völkerrechtswidrigen Angriffskrieg Russlands. Meine Sicht der Lage lässt sich im Rahmen dieses Essays allerdings nur relativ knapp umreißen – dies aber unter Verweis auf einschlägige Literatur und auch einige eigene Arbeiten aus den letzten Jahren.

Zunächst zur ***Digitalisierung unserer Gesellschaften und der dynamischen Entwicklung künstlicher Intelligenz***. Das Institut für Sozialwissenschaftliche Forschung, München (ISF) hat im Oktober dieses Jahres drei Online-Sessions zum Thema *Real Work. Transformation in Arbeit*, durchgeführt.²¹⁰ Dort war unter anderem zu erfahren, dass mittlerweile mehr als 50 Prozent der Menschheit das World Wide Web nutzen und im Internet täglich 150 Milliarden E-Mails versendet werden. Deren Bearbeitung benötige im Schnitt 30% der täglichen Arbeitszeit der Menschen. Zum Stichwort Transformation von Arbeit hat nach einer aktuellen Befragung des DGB bei über 5000 abhängig Beschäftigten ergeben: Untergliedert nach einer Abstufung von „nicht“ über „gering“ und „hoch“ bis zu „sehr hoch“ erwarten tiefgreifende Veränderungen im Betrieb: 17%, 34%, 31% und 15% sowie ein Aufbrechen alter Strukturen: 11%, 43%, 34% und 8%. Auf die Frage nach persönlichen Risiken rechnen damit 15%. Hingegen rechnen sich 24% Chancen aus. Eine übergroße Mehrzahl der Befragten von 61% rechnet mit beidem.

Die Arbeitsforscher*innen betonen, dass in der damit skizzierten Entwicklungsdynamik zwar Risiken, aber auch Chancen lägen. Sie empfehlen im Ergebnis ihrer Unter-

²¹⁰ Ich stütze mich im Folgenden auf meine Gedächtnisprotokolle zu allen drei Sessions. Eine Dokumentation ist seitens des ISF angekündigt.

suchungen, mit der Welle zu schwimmen und nicht gegen sie, also Potenziale zu nutzen. Sie sehen in der Weiterbildung der Beschäftigten den wesentlichen Schlüssel dazu. Sie argumentieren, dass die Transformation von Arbeit, die sie als „Neuerfindungsprozesse“ verstehen, Beteiligung erfordere. In Deutschland liefen vor allem kleine und mittlere Unternehmen (KMU) Gefahr, den Anschluss zu verlieren. Niedrig Qualifizierte drohten abgehängt zu werden. Es gehe aber nicht einfach um die Ersetzung von Arbeit durch neue Technologien. In erheblichem Umfang entstehe zugleich auch neue Arbeit.

Schon die wenigen hier zitierten Zahlen geben einen groben Eindruck von der Welle, die da auf uns zurollt. Von den Menschen, den Machern, die diese Welle forcieren, ist auf den erwähnten Sessions allerdings nicht die Rede gewesen. Hans Magnus Enzensberger hat von ihnen – im Rahmen einer früheren, um die Jahrtausendwende herum geführten Debatte um KI aber auch um Bio- und Gentechnologie von den *Putschisten im Labor* gesprochen. Das zielte unter anderem auf Transhumanisten wie Ray Kurzweil, der ein Jahrzehnt später in wichtiger Managementfunktion bei GOOGLE gearbeitet hat.²¹¹ In heutigen Beiträgen im Feuilleton großer Tageszeitungen ist angesichts der Dynamik, mit der die wichtigen Entscheider im Silicon Valley die weitere Entwicklung vorantreiben, von gesellschaftlichem *Kontrollverlust* die Rede (Kreye 2023). Der Autor zitiert die Vorsitzende des deutschen Ethikrats Alena Buyx mit den Worten.

Wir bauen jetzt eine digitale Infrastruktur auf, die an Wichtigkeit kaum zu übertreffen ist, und die ist dann in privater Hand. Was die mit diesen Strukturen machen, ist schlimm genug, von der Verhaltensmanipulation bis zu den Fakes. Und generative KIs werden das exponentiell verstärken.

Kreye schlussfolgert, dass die KI eine Herausforderung für die gesamte Gesellschaft darstelle.

Wie schon erwähnt, spielen solche Fragen in der mehr oder weniger spezialdisziplinären Arbeitsforschung allenfalls eine sehr nachgeordnete Rolle – erklärlicher Weise, denn für ihre Auftraggeber, etwa auch die Gewerkschaften, geht es um die soziale Beherrschung der arbeitsbezogenen Folgen der Digitalisierung. Die „Macher“, die hinter der Dynamik scheinbar verselbständigter Prozesse stehen, spielen kaum eine Rolle. Eine innovationskritische gesellschaftspolitische Perspektive, wie sie zum Beispiel die Arbeitssoziologin Sabine Pfeiffer auf dem Kongress *Wirtschaftsdemokratie neu denken*, Berlin 16.-18.02. 2017, vorgetragen hat, geht hingegen über einen engen arbeitssoziologischen Blickwinkel deutlich hinaus. Pfeiffer hat seinerzeit weiter ausgeholt: Der Betrieb als Ort werde immer fragiler. Industrie 4.0, das Label für die bald darauf folgende empirische Forschung hierzulande, sei als „Biergartenstory“, als Idee von zwei, drei Leuten in München, entstanden und ein Beispiel für sehr erfolgreiches „Agendasetting“.

²¹¹ Siehe dazu Enzensberger (2002) sowie meine Essay Kurzweils Traum (201/14) und Enzensbergers Elexiere der Wissenschaft (2015).

Danach zeichnet sie nach, wie von 2009 bis 2016 verschiedene Akteure bis hin zu Berger und Mc Kinsey das Konzept hier in Deutschland marktgängig gemacht hätten. und weist auf verzweifelte Versuche hin, mit social intrapreneurship oder social innovaton die Gesellschaft wieder hineinzubringen - also gestaltend in die der Verwertungslogik folgenden, scheinbar autologische ablaufenden Innovationsprozesse einzugreifen. Die aber rollten wie eine Tsunamiwelle über uns hinweg.²¹² Auch Pfeiffer hat in ihrer damaligen Analyse zu den Dimensionen von Digitalisierung auf wachsende Chancen von Beteiligung verwiesen. Die Transformation von Arbeit führe zu Anwendungsoptionen mit steigendem Autonomiegrad, die es zu nutzen gelte. Ansätze zu einer Wirtschaftsdemokratie, so lautete damals ihr Fazit, müssen angesichts solcher Entwicklungen zugleich größer und kleiner werden (die Arbeits- und Lebenswelt betreffend). Sie würden dringender, und Beteiligung müsse breiter angesetzt werden. Wirtschaftsdemokratie werde also „existenzieller“. Es gehe immer um die Frage, was man tun darf und tun muss. Die von mir eben nur angerissene Debatte um einen weiter zunehmend drohenden Kontrollverlust angesichts der rasanten Entwicklung von KI zeigt, dass Lösungsschritte im Hinblick auf die existenziellen Herausforderungen, von denen Pfeiffer schon 2017 gesprochen hat unverändert ausstehen.

Als zweites zu den **neueren, zutiefst beunruhigenden geopolitischen Entwicklungen**. Putins Krieg ist m. E. höchst nachvollziehbar mit dem Begriff einer Zeitenwende bezeichnet worden. Wie sehen uns von Neuem mit einem Konflikt konfrontiert, der sich in die Kette *bipolarer Hegemonialkämpfe* (Elias, 1985, 68) einfügt, die für die bisherige Geschichte des menschlichen Zivilisationsprozesses immer wieder kennzeichnend gewesen sind.²¹³ Wie eine Beilegung der Interessenkonflikte gelingen kann, die diese Zeitenwende ausgelöst haben, ist derzeit nicht absehbar. Der Krieg zwischen der Hamas und Israel, ausgelöst durch einen beispiellos mörderischen terroristischen Überfall der Hamas auf die israelische Zivilbevölkerung, auf den die Regierung Netanjahu seit über einem Jahr im wesentlichen allein militärisch reagiert, macht die gegenwärtige Lage eher noch bedrohlicher. All dem in einem Unterabschnitt dieses Essays gerecht zu werden, ist eine Herausforderung. Ich unternehme einen Versuch dazu.

Putins Krieg, dieser völkerrechtswidrige Angriffskrieg, bedeutet eine von vielen so nie erwartete Wiederkehr eines voraufklärerisch menschenverachtenden nationalchauvinistischen imperialistischen Denkens aus dem 19. und frühen zwanzigsten Jahrhundert. Es war also ein Irrtum zu meinen, dass wir dies nach dem Ende des „zweiten Dreißigjährigen Krieges“ 1945 und damit der „Nacht des zwanzigsten Jahrhunderts“ hinter uns gelassen hätten. Zum Bild der Bedrohung unserer, sagen wir westlichen,

²¹² Ich stütze mich auch hier auf meine Mitschrift und ihren Foliensatz zur damaligen Tagung. Zu der späteren Veröffentlichung zu der Tagung - Alex Demiorovic (2018) *Wirtschaftsdemokratie neu denken* - hat sie ihren Beitrag leider nicht in verschrifteter Form beigetragen.

²¹³ Norbert Elias (a. a. O. 71) hat daraus *am 40. Jahrestag eines Kriegsendes (8.Mai 1945)* geschlussfolgert, dass *die Entwicklung der Menschheit (...) in einer Periode angelangt (sei), in der die Menschen zum ersten Mal vor die Aufgabe gestellt sind, sich global, das heißt als Menschheit zu organisieren*

demokratischen Werte gehört weiter, dass in Russland nach innen die nie aufgearbeiteten stalinistischen, also totalitären Herrschaftsmechanismen nicht nur ungebrochen wirksam, sondern gerade unter Putin systematisch neu ‚belebt‘ worden sind. Eine menschenverachtende Grundhaltung der dort Herrschenden kommt hinzu. Ähnlich finden wir im Übrigen auch in China eine Kontinuität stalinistischer Herrschaftsmechanismen – und zunehmend auch eine Drohung aggressiver Wendung nach außen.

Wir haben es also bei Putins Krieg mit dem Versuch eines zunehmend totalitär regierten Landes zu tun, alte imperiale Größe wiederherzustellen – nun aber unter unverhüllt nationalistischer Ideologie, gestützt auch von der orthodoxen Kirche Russlands. Folgerichtig tendiert die Kriegsführung, nachdem alles nicht so gelaufen ist, wie Putin sich das Anfangs gedacht hat, auch zu einem „totalen Krieg“ durch systematische Zerstörung der Infrastruktur der Ukraine, Morde an der Zivilbevölkerung, Umsiedlung vieler hunderttausend Ukrainer nach Russland, Zwangsadoptionen von mehr als zehntausend ukrainischen Kindern usw. Diesen Krieg aber führt eine Atommacht!!

Zur Genese von Putins verbrecherischem Angriffs- und Vernichtungskrieg gegen die Ukraine gehört dann aber leider auch, dass das Denken der herrschenden Eliten in Russland, China, aber eben auch den USA ganz maßgeblich von geopolitischen Kalkülen bestimmt ist. Bei einer nüchternen Analyse darf man deshalb nicht vergessen, dass die Ukraine seit dem Zerfall der UdSSR aus US-amerikanischer Sicht ein „geopolitisches Filetstück“ aller erster Ordnung geworden ist - was u.a. durch die Einschätzungen des US-amerikanischen Präsidentenberaters Zbigniew Brzezinski, gut dokumentiert ist (Wagner 2014). Der verbrecherische Vernichtungskrieg Putins lässt die Erinnerung an diese, wenn auch zunächst defensiv gegen den Wiederaufstieg Russlands als Weltmacht gerichteten Überlegungen heute ebenso in den Hintergrund treten, wie die wohlbegründete linke und linksliberale Kritik daran, dass die vielberufenen westlichen Werte nach 250 Jahren atlantischer Zivilisationsgemeinschaft nach wie vor sehr unzulänglich realisiert sind – was ein Grund dafür ist, dass sie für die Menschen in Afrika und Asien nicht so übermäßig attraktiv sind. Die haben ja auch allzu lange vornehmlich die kolonialistische Seite dieses Europa erlitten, die noch immer fortwirkt. Der so schwierige Umgang mit der drohenden Klimakatastrophe ist im gleichen Kontext einzuordnen.

Aktuell sehen wir uns so in einer Lage, die nahezu heillos festgefahren erscheint. Das scheint auch für den Kriegsverlauf selbst zu gelten. Die ‚westliche Staatengemeinschaft‘ muss selbstverständlich alles tun, um einen russischen Diktatfrieden gegenüber der Ukraine unmöglich zu machen, weil sie weiß, dass dies auch ein Angriff auf sie und ihre immerhin in der europäischen Aufklärung wurzelnden Werte ist. Deshalb, aber auch wegen des geopolitischen Aspekts, hat der Krieg in der Ukraine jedoch ein wenig auch den Charakter eines Stellvertreterkrieges. Zugleich versuchen EU und USA Russland weitestmöglich zu isolieren, und sie belegen das Land mit wirtschaftlichen Sanktionen. Die werden aber allenfalls mittelfristig massiver wirken –

und Russland als ‚Juniorpartner‘ näher an China heranrücken lassen. Zugleich muss die NATO alles tun, um das sehr real vorhandene Eskalationspotenzial dieses Krieges einzudämmen. Die so oft als zögerlich kritisierte Politik von Olaf Scholz ist deshalb aus meiner Sicht im vorherrschenden Verständnis von Realpolitik richtig. Und im Übrigen muss man wohl froh darüber sein, dass auf der Ebene der Militärs und jenseits öffentlicher Wahrnehmbarkeit Kontakte zwischen USA/Nato und Russland fortlaufend bestehen. Dass Zelenskyj sagen muss, er wolle den Krieg gewinnen ist nachvollziehbar, aber man kann sich das als Westeuropäer so nicht zu eigen machen.

Viel spricht angesichts der derzeit festgefahrenen Lage leider dafür, dass dieser Krieg zunehmend noch schmutziger und weiter dauern wird. Der Generalstab der Ukraine spricht im Herbst 2023 davon, dass die eigenen Gegenoffensive in einen zermürbenden Abnutzungs- und Stellungskrieg zu münden drohe. Dramatische Veränderungen der Lage sind freilich nicht auszuschließen. Das Laien-expertenwissen des auf die öffentliche Berichterstattung verwiesenen Beobachters stößt da an Grenzen. Dabei kann man sich zunehmend weniger sicher sein, ob nicht eher die EU und die USA ‚weichgekocht‘ sein werden als Russland. Bis jetzt spricht alles dafür, dass eine diplomatische Lösung, von der wir eher immer noch recht weit entfernt sind, nur eine ebenfalls schmutzige sein kann - und im Übrigen eine in den ersten Schritten wenig stabile. Ich spreche nicht ohne Grund seit Mai 2022 von der *Suche nach dem Notausgang*.

Die ist nicht zuletzt deshalb so schwierig, weil die herrschende Elite in Russland in keiner Weise vertrauenswürdig ist. Man wird sie weiter isoliert halten müssen. Die Ukraine wird noch sehr, sehr lange Zeit nicht Mitglied der NATO werden können. Wie eine verlässliche Garantie ihrer Unabhängigkeit aussehen kann, ist unklar. Die Wiederherstellung der Grenzen vor Kriegsbeginn – also wann? Am 24.02. 2022 war die Krim schon russisch annektiert und ein kleiner Teil des Donez unter russischer Kontrolle - kann man sich kaum als realistisch vorstellen. Dass allein die Ukraine entscheiden kann, wann eine diplomatische Lösung erfolgen und wie sie aussehen kann, muss gegenwärtig offiziell erklärt werden, ist aber letztlich unrealistisch. Der Westen finanziert den bewundernswerten Abwehrkampf der Menschen in der Ukraine entscheidend. Die westlichen Staaten, haben deshalb auch selbst eine Verantwortung für die Beendigung dieses Krieges. Jürgen Habermas weist zu Recht darauf hin. Letztlich werden die USA (bestenfalls zusammen mit der EU) und Russland den diplomatischen Lösungsprozess entscheidend prägen müssen – und bei den USA weiß niemand sicher, wie dort die politischen Verhältnisse nach den nächsten Präsidentschaftswahlen aussehen werden!

Welche Schlussfolgerungen lassen sich also ziehen? Erstens. Moralischen Forderungen, den Aggressor zur Rechenschaft zu ziehen fallen leicht, sind aber hoch problematisch. Sie entsprechen (1) unserer Wertevorstellung, (2) selbstverständlich auch den politischen Forderungen der überfallenen Ukraine, (3) damit aber zugleich auch deren Durchhalteparolen und Kriegspropaganda – die es in Kriegen immer auf

beiden Seiten geben muss. Sie sind damit aber auch (4) Teil der Frontbildungen in der beschriebenen, festgefahrenen Lage. Aus genau diesem Grunde tun sich (5) gerade die Beobachter schwer, die fordern, dass neben der militärischen Stützung der Ukraine immer auch, und zwar schon jetzt, diplomatische Sondierungsversuche unternommen werden müssen. Sie werden in unseren Talkshows regelmäßig an den Rand gedrängt. Doch Habermas ist da zuzustimmen.

Zweitens. Es ist zwingend, dass der Zivilisationsbruch, der da von Seiten des Aggressors geschieht, in aller Schärfe benannt wird – von Intellektuellen in der eher komfortablen Beobachterrolle sowieso, von Politikern aber auch. Die allerdings würden sich, in Europa oder den USA, nur dann in eine bessere Position bringen können, wenn sie sich zugleich ein weiteres Voranschreiten des zivilisatorischen Prozesses in ihren eigenen Staaten auf ihre Fahnen schrieben – also die weitere Zurückdrängung/Veränderung herrschaftlicher Verhältnisse hier. Dann fiel es sehr viel leichter, im „Kampf der Werte“ wirklich in die Offensive zu gelangen – also den Bürger*innen hier klar zu machen, dass es da wirklich um die Verteidigung und Weiterentwicklung der europäischen Aufklärung geht, dass und inwiefern dieser russische Ne imperialismus aus der Zeit fällt, in der es eigentlich ganz andere große Krisen zu bewältigen gilt usw.

Drittens: Man merkt so sehr rasch, wie sich das alles ein wenig nach der „Quadratur des Kreises“ anhört. Ich habe deshalb meine Gründe dafür, dass ich nach meiner Aufsatzveröffentlichung zu Putins Krieg im April (spw) und meinem Buchmanuskript (Juni/Júli), das es nicht über meine Homepage hinaus geschafft hat, in der ohnehin sehr begrenzten, mir zugänglichen Teilöffentlichkeit schweige. Mir fällt zu den Thesen, die ich damals vertreten habe, nicht viel Neues ein. Ich schreibe seither vor allem literarisch, auch satirisch und beobachte eben einigermaßen ernüchtert den herrschenden Politikbetrieb und wie das alles so weiter läuft.

Der Krieg Israels gegen die Hamas ist nun nach dem Terrorüberfall vom 01. 10. 2023 noch hinzugekommen. Anne-Kathrin Reif hat dazu aus Anlass eines Beitrags zur Wiederkehr von Albert Camus Geburtstag am 07.11. ,den sie auf in ihrem Blog *365 Tage Camus* veröffentlicht hat, zwei Zitate dieses großen literarischen Philosophen, philosophischen Literaten und stets politisch engagierten intellektuellen in Erinnerung gerufen. Sie hat sie seinem *Brief an einen algerischen Aktivist* vom Oktober 1955 entnommen, und sie zeigt sich *recht bestürzt* darüber, *wie passend die Worte von Camus heute wieder erscheinen*. Hier zunächst diese beiden Zitate:

Man könnte meinen, Irrsinnige hätten, toll von Wut und der Zwangsehe bewusst, der sie nicht entfliehen können, beschlossen, eine tödliche Umarmung daraus zu machen. Gezwungen, miteinander zu leben, und unfähig, eins zu werden, beschließen sie, wenigstens zusammen zu sterben. Und ein jeder verstärkt durch seine Maßlosigkeit die Gründe und die Maßlosigkeit des anderen, so dass der Todessturm, der (das) Land heimsucht, sich nur noch bis zur allgemeinen Vernichtung steigern kann.

Und dann zum Schluss dieses vierseitigen Briefes:

Ich will mit all meine Kräfte glauben, dass der Friede sich über unseren Feldern, unseren Bergen, unseren Küsten erheben wird und dass dann die in Freiheit und Gerechtigkeit versöhnten [...] sich dazu überwinden, das Blut, das sie heute trennt, zu vergessen. An dem Tag werden wir, die wir gemeinsam in Hass und Verzweiflung verbannt sind, gemeinsam eine Heimat wiederfinden. (Camus 2021a, 174 und 175)

Die Zitate drängen sich in der Tat auf, und dass der Umstand, dass Camus' Worte immer wieder von neuer Aktualität eingeholt würden, pessimistisch stimmen können, wie Reif weiterhin schreibt, ist wohl zutreffend. Die beiden Zitate so einfach als Ausdruck der Sehnsucht nach einer friedlichen Lösung auf die gegenwärtige Lage zu beziehen, lässt einen aber doch hilflos zurück. Ich versuche deshalb im Folgenden, Camus im Blick auf die heutige Lage fruchtbar zu machen und setze etwas andere Akzente.²¹⁴ Camus' analytisch nüchterner Blick, den er sich bei allem leidenschaftlichen Engagement auch hier bewahrt hat, erweist sich aus meiner Sicht auch für heutige Analysen als hilfreich. Man kann damit noch lange keine Auswege aufzeigen, aber man gelangt vielleicht immerhin zu weiterführenden Fragen.

Wenn Camus vor fast siebzig Jahren, wie er in seinem Brief schreibt *am Rande der Verzweiflung*, der Hoffnung Ausdruck gegeben hat, dass Araber und Franzosen im damals französischen Algerien am Ende doch noch *gemeinsam eine Heimat wiederfinden* könnten, ist das nicht zuletzt Ausdruck des flammenden Wunsches des französischen Afrikaners Camus gewesen. Doch solche Leidenschaft hat ihn nie an nüchternen Analysen gehindert. Es lohnt sich, darauf heute noch einmal einen Blick zu werfen. Wie Camus selbst nur zu gut wusste führten die algerischen Araber in den fünfziger Jahren in seiner geliebten Heimat einen antikolonialen Kampf. Er hat ja selbst in den Dreißigerjahren politisch für die Emanzipation der algerischen Jugend gegen die französische Kolonialmacht gearbeitet, politisch und künstlerisch. Er verließ die KPF, als sie eben diesen Kampf beendete. Angesichts des *völligen Verlust(s) des Vertrauens in jede von Frankreich garantierte Lösung*, so formuliert in seinem *Memorandum Algerien 1958*, ist es dann zum Algerienkrieg gekommen. Camus hat diesen Befreiungskrieg aber zugleich auch kritisch beurteilt. Und er hat ihn in den Kontext der damaligen geopolitischen Lage gestellt – also einer *russischen Strategie*, die für ihn darin bestand, *in Europa den Status Quo zu verlangen, das heißt die Anerkennung seines eigenen Kolonialsystems, und den mittleren Osten und Afrika in Bewegung zu setzen, um Europa von Süden her einzukreisen*. In solcher Lage hat er für den Lauriol-Plan einer föderativen *freien Verbindung* plädiert, die vielleicht zur Verwirklichung eines *wahre(n) französische(n) Commonwealth* führen könne – so in dem kurzen Text *Das neue Algerien*. Darin stellt er aber auch sehr nüchtern fest:

²¹⁴ Die folgenden Ausführungen habe ich zunächst Anne-Kathrin Reif zugemailt, die sie als längere Stellungnahme auf ihrem Blog eingestellt hat. Erst danach habe ich mich entschlossen, sie mit geringfügigen Ergänzungen noch in dieses schon abgeschlossene Manuskript einzufügen.

*Diese Lösung ist nicht im Hinblick auf die algerischen Verhältnisse utopisch, sondern im Hinblick auf den Zustand der französischen politischen Gesellschaft.*²¹⁵

Die lange Kette der Kriege zwischen Israel und seinen arabischen Nachbarn, in die sich nun sein Krieg gegen die Hamas einfügt, hat hingegen nie den Charakter kolonialer und antikolonialer Kämpfe gehabt. Dass dies in Teilen der Linken seit dem Sechstagekrieg von 1967 behauptet wird, kann nur als Ausdruck des Verlusts realistischer politischer Orientierung interpretiert werden. Hingegen ist seit der Gründung des Staates Israel, Camus' Bild von der *Zwangsehe* und der *tödlichen Umarmung* sehr viel treffender, als es das für Algerien gewesen ist. Die UN -Resolution 181 II vom 29. 11. 1947 hat seinerzeit neben der Gründung Israels auch die eines Palästinenserstaates vorgesehen. Die arabischen Nachbarstaaten wollten dagegen die israelische Staatsgründung militärisch verhindern. Sie unterlagen, aber sie haben so die Zweistaatenlösung von Anfang an unmöglich gemacht. Mit den Folgen leben Juden und Palästinenser in der Region nun seit über siebenzig Jahren über mehrere Kriege hinweg.

Interessanter Weise gab es 1942, also lange vor der Gründung Israels, auch den Vorschlag, statt einer israelischen Staatsgründung eine Föderation von Palästinensern und Juden zu schaffen. Martin Buber und Hannah Arendt haben seinerzeit dafür plädiert. Arendt sprach 1942, als eine zionistische Konferenz in New York anders entschied, davon, man werde so am Ende keine neue Heimstatt schaffen, sondern ein Schlachtfeld. Aus heutiger Sicht klingt das erschreckend klarsichtig. Es gab in den Neunzigerjahren unter der Regierung des israelischen Ministerpräsident Yitzhak *Rabin* für kurze Zeit Hoffnung auf die Rückkehr der Zweistaatenlösung und die Einleitung eines wirklichen Friedensprozesses. Sie zerstob nach dem politischen Mord an ihm. Seit es das Regime der Mullahs im Iran gibt, existiert dort zudem ein muslimischer Staat, dessen Staatsraison die Vernichtung Israels ist - und der zielstrebig Terrororganisationen wie die Hamas oder die Hisbollah unterstützt.

Welche ernstliche Alternative zum Versuch der Zerschlagung der Hamas hat also Israel heute? Man kann mit dessen rechter Regierung, die lange gemeint zu haben scheint, das Palästina-Problem schlicht ignorieren zu können, nicht sympathisieren, aber man muss Israel in dem nun erneut kriegerisch zugespitzten Konflikt doch entschieden unterstützen. Man muss Israels Regierung aber zugleich dazu drängen, in ihrer Kriegsführung gegen die Hamas gegenüber der arabischen Zivilbevölkerung Menschenrechte zu achten. Und man muss sie zu Antworten auf die Frage drängen, welche politischen Lösungen sie für die Zeit nach dem Ende des Krieges mit der Hamas anstrebt – und man muss politische Antworten fordern, die auch den Palästinensern gerecht werden, so wie das zum Beispiel der linksliberale israelische Autor

²¹⁵ Eine solche Föderation, in der, entsprechend den jeweiligen Bevölkerungsanteilen im Französischen Parlament die acht Millionen Araber und 1,2 Millionen Franzosen Algeriens mit spezifischen Rechten in Bezug auf ihre föderative Teilrepublik hätten vertreten sein müssen, bezeichnet Camus zutreffend als *eine Art Revolution gegen das aus 1789 hervorgegangene Regime der Zentralisierung und des abstrakten Individualismus*.

Etkar Keret (2003) tut. Man darf sogar darauf hoffen, dass gerade die jetzige, schier aussichtslos scheinende Situation verrückterweise produktive Lösungen aus sich heraus hervorbringen könnte²¹⁶ – und nicht eine wirklich verheerende Ausweitung dieses Konflikts. Denn der ist auch heute in seinem geopolitischen Kontext zu betrachten. Der ist beunruhigender Weise dem nicht ganz unähnlich, auf den Camus zu seiner Zeit aufmerksam gemacht hat – leider nicht nur im Blick auf Russland, sondern auch im Hinblick auf die immer noch fortwirkende Last der Geschichte und des Denkens eines lange Zeit imperial und kolonialistisch geprägten Europas auch hier bei uns.

Als Beobachter der gegenwärtigen Entwicklung bleibt man auch nach einem solchen nüchtern-analytischen Blick relativ hilflos, und man hat durchaus Anlass zu Pessimismus. Um auf Camus zurückzukommen: Der hat 1957 in seiner Erzählung *Der Gast* (Camus 2021b) die Sackgasse eindringlich gestaltet, in die der immer noch im kolonialistischen Geist geführte Algerienkrieg Frankreichs führen musste. In der damaligen wie in unserer heutigen Lage fühle ich mich deshalb eher an seinen *Prometheus in der Hölle* erinnert. Als Camus 1954 diesen Mittelmeer Essay veröffentlicht hat, hat er sich und seine Zeitgenossen, neun Jahre nach dem Ende des Zweiten Weltkriegs immer noch mit Prometheus in der Hölle gesehen: *Nach und nach sind wir eingetreten. Und beim ersten Schrei der ermordeten Unschuld schlugen die Tore hinter uns zu. Wir waren in der Hölle und sind nie mehr herausgekommen.*

Für Israel und Palästina würden diese Sätze mithin seit über siebenzig Jahren gelten. Selbstverständlich muss man gleichwohl stets von neuem versuchen, aus unserer Hölle heraus zugelingen. also den Stein, so wie der Sisyphos den seinen, den Berg hinauf zu schaffen – und man soll dabei nicht verzweifeln, sondern man soll, Camus' Rat folgend, Sisyphos als glücklichen Menschen ansehen. Es braucht aber eines nüchternen Blicks auf die gegenwärtige Lage, wenn wenigstens relative Fortschritte erreicht werden sollen. Man möchte nicht in der Haut der politisch Handelnden stecken, also vor den Aufgaben stehen, die zum Beispiel die deutsche Außenministerin heute zu bewältigen hat – und man muss froh sein, dass die US-Amerikanische Regierung Biden in diesem Konflikt bemerkenswert klug agiert. Als Schreibender und politisch engagierter Intellektueller heute soll man sich aber um die Nüchternheit der Analyse bemühen, für die Camus stets beispielhaft gestanden hat.

²¹⁶Der jüdische Philosoph Omri Boehm hat 2020 in seinem Buch *Israel- eine Utopie*, diesen Gedanken einer Föderation, in der Israelis und Palästinenser mit gleichen Rechten zusammenleben, wieder aufgegriffen. Er geht nicht davon aus, dass seine *Republik Haifa* in absehbarer Zeit Wirklichkeit werden könnte, aber er hält, gerade auch angesichts des neu ausgebrochenen Krieges (Boehm 2023), daran fest, dass sein *Utopismus* und die *kompromisslose Verpflichtung zur Humanität beider Seiten* für eine wirkliche Konfliktlösung unumgänglich seien.

6.4. Ökosoziale Transformation als Herausforderung zu einer Politik der Mobilisierung des Laien-Experten-Wissens der Menge der Vielen

Spätestens seit Beginn des 21. Jahrhunderts ist das demokratische Projekt der Moderne, das mit der europäischen Aufklärung und der amerikanischen und Französischen Revolution über viele Kriege und soziale Konflikte hinweg für die westliche Zivilisationsgemeinschaft prägend geworden ist, erneut in eine tiefe Krise geraten. Wachsende Problemwolken türmen sich vor uns auf. Man muss von multiplen Krisenentwicklungen sprechen, die sämtlich auf das engste miteinander und mit der/ihrer vorausgegangenen Geschichte verknüpft sind. Die Drohungen einer Weltklimakrise sind nicht länger zu übersehen. Mit dem Völkerrechtswidrigen Angriffskrieg Russlands schafft die Wiederkehr einer national-chauvinistischen und imperialistischen Politik Russlands zusätzlich große Unsicherheiten. Der neu aufgeflamnte Krieg im Nahen Osten vergrößert sie. Das nach der Weltfinanzkrise von 2008 sichtbar gewordene Ende einer beschäftigungswirksamen, jahrzehntelangen industriellen Wachstumsdynamik (Zinn 2015) mag so aktuell gesellschaftlich weniger bewusst sein; aber die Folgen des Krieges in der Ukraine bringen neue ökonomische Verwerfungen mit sich. Die schon seit Jahrzehnten vertiefte soziale Spaltung der ‚fortgeschrittenen‘ westlichen Gesellschaften hat sich weiter verschärft. Doch ungleich stärker sind die Menschen den Ländern des globalen Südens von den ökologischen, ökonomischen und sozialen Verwerfungen und Krisenentwicklungen betroffen. Die Vorstellung, dass es nach dem Ende des sogenannten realen Sozialismus 1989/90 in einer nun zunehmend im neoliberalen Geist globalisierten Ökonomie stetig zu einer wachsenden Verbreitung von Wohlstand und demokratischen Herrschaftsformen – und so im Sinne des Scheiterns hegelmарxistischer geschichtsphilosophischer Vorstellungen zu einem *Ende der Geschichte* - kommen werde (Fukuyama 1989 und 1992), sind schon damals irreführend gewesen. Heute wird innerwissenschaftlich durchaus ernsthaft über ein mögliches baldiges Ende des Anthropozän diskutiert. An die Stelle einer nach wie vor stark ausgeprägten Fortschrittsgläubigkeit unserer Epoche - heute fokussiert auf den weiteren wissenschaftlich-technischen Fortschritt sowie ein auch weiterhin stetiges Wirtschaftswachstum - könnten so bald die Erfahrung treten, mit einem *losgelassenen Verzehrungsprozess* konfrontiert zu sein, von dem Arendt (2002, 487) schon in den 1950er Jahren geschrieben hat.

Ein solches baldiges Ende, oder jedenfalls eine Verwüstung unseres Planeten durch ein Weiter-so bisheriger Politik gegenüber den Autologiken der Wirtschaft, die wachsende Flächen auf diesem Planeten selbst für die höchst anpassungsfähige Spezies Mensch unbewohnbar machen wird, erfordert eine öko-soziale Transformation. Dieser Begriff jedenfalls ist zunehmend gebräuchlich geworden. Auch besteht mittlerweile weitgehender Konsens darüber, dass uns dafür nur noch ein kurzes Zeitfenster offensteht. Was aber der Begriff der öko-sozialen Transformation bedeuten sollte, wie und mit welchen Schritten den miteinander eng verschränkten Krisenentwicklungen zu begegnen wäre, ist eher diffus und ganz sicher strittig. So fordern angesichts der inzwischen eingetretenen Lage Gewerkschaften und Sozialdemokratie hierzu-

lande, für *Sicherheit im Wandel* zu sorgen. Schon diese Überschrift für entsprechende Einzelforderungen lässt die nahezu dilemmatische Situation erkennen, der wir uns heute gegenübersehen. Sicherheit durch die Bewahrung erreichter sozialer Standards zu fordern, ist ja naheliegend. Wenn aber die in diesem Essay umrissene Krisendiagnose auch nur halbwegs stimmt, haben wir es nicht mit einem evolutionären Wandel zu tun, sondern mit epochalen Umbrüchen. Es gilt also allererst, sich die damit wirklich gravierenden Herausforderungen und Risiken wirklich klar zu machen – um dann an einen offenbar verbreiteten *Transformations-Konservatismus* vieler abhängig Beschäftigter angemessen anknüpfen zu können.²¹⁷ Die immensen Herausforderungen werden innerhalb der herrschenden Eliten zweifellos nach wie vor unterschiedlich bewertet. Der Gesellschaft insgesamt dämmern sie immer noch eher, als dass sie den Menschen wirklich bewusst werden. Dies aber wäre ein erster unumgänglicher Schritt, um in neu aufzubauenden Dialogräumen und mit neu belebter Bewegungskraft wirklichen Veränderungen in ersten Schritten näher kommen zu können.

Wie aber ein Streit um diese Fragen gesellschaftlich angemessen zu führen und so im Hinblick auf erste, und dann stetig weitere Schritte, fruchtbar zu machen wäre, darüber besteht sehr viel Unklarheit. Dass er einhergehen müsste mit einer deutlichen Veränderung der bislang prägenden geopolitischen Kalküle der drei großen Weltmächte, macht Lösungsschritte noch schwieriger. Der inneren, letztlich unkalkulierbaren Logiken aller Kriege, und so auch des nun von Putin entfesselten, (Negt/Kluge 1981, 797ff, Martens 2022, 136ff) gilt es, sich bewusst zu sein. Seine Eskalation, ebenso wie die des noch regional begrenzten Krieges im Gazastreifen, gilt es zu verhindern. All das verweist darauf, dass wir es neben den erwähnten Dimensionen ökologischer, ökonomischer und sozialer Krisenentwicklungen eben auch mit einer Krise unserer politischen Institutionen zu tun haben. Bedenkt man die durchaus begrenzte Resonanz, die nun wirklich namhaften Kritiker des neoliberalen Projekts erreicht haben, das die vergangenen Jahrzehnte in hohem Maße geprägt hat, wird man einräumen müssen, dass es völlig offen erscheint, ob so etwas wie ein neues Denken, das dazu neue Impulse geben könnte, wirklich Chancen hat. Gleichwohl gibt es keine Alternative dazu, an der Herstellung entsprechender Denkräume mitzuarbeiten.

Als Arbeitsforscher und arbeitspolitisch engagierter Intellektueller lege ich beim nachdenken über solche zu schaffenden Denkräume einen starken Akzent auf den Zusammenhang von *Arbeit und Demokratie* (Martens 2010 und 2020). An diesem Beispiel lässt sich meines Erachtens exemplarisch sehr gut zeigen, dass und wie das Laien-Expertenwissen der Menschen im Rahmen von politischen Willensbildungs- und Entscheidungsprozessen mobilisieren ließe. Der Koalitionsvertrag der derzeitigen Bundesregierung ist da allerdings ernüchternd gewesen.²¹⁸ Die ökosozialer-

²¹⁷ Siehe hierzu Tullius u.a. 2023.

²¹⁸ Siehe zu den Überlegungen, die ich im folgenden entwickle auch den Beitrag von Richard Detje u.a.(2022), die in ihrer Kritik des Programms der Ampelkoalition konstatieren:

Transformation als ihr großes Zukunftsprojekt zielte vor allem auf die Bewältigung der Herausforderungen des Klimawandels – dies aber unter den herrschenden, und nicht in Frage gestellten, Bedingungen einer im Kern nach wie vor neoliberal geprägten ökonomischen Globalisierung. Betrachte ich den Vertrag unter diesem Blickwinkel und danach die Reihenfolge und Gewichtung der zwölf Unterpunkte zum Thema Arbeit, werden die Gründe für meine Ernüchterung deutlich. Man wolle, so ist dort zu lesen, *die moderne Arbeitswelt gestalten, dabei berufliche Chancen ermöglichen sowie Sicherheit und Flexibilität in Einklang bringen*. Die darauf folgenden Unterabschnitte zu *Aus- und Weiterbildung* sowie zu *Arbeitszeit und Arbeitsort* umfassen fast schon die Hälfte der sieben Seiten zum Thema Arbeit. Es geht um proaktive Anpassung an die Herausforderungen der weiteren Digitalisierung von Arbeit. Die folgenden Abschnitte zu *Selbständigen* und zu *Solosebständigkeit*, zum *Mindestlohn*, *Mini- und Midijobs*, *haushaltsnahen Dienstleistungen*, *Befristungen*, *Arbeitnehmerüberlassung* und *Arbeitskräftemobilität* zielen darauf, Auswüchsen bisheriger Flexibilisierung und Entgrenzung von Arbeit mit sozialstaatlichem Anspruch entgegenzusteuern. Erst danach gibt es eher knappe Ausführungen zu *Tarifautonomie*, *Mitbestimmung* aber auch zu *digitalen Plattformen* und zuletzt ganz knapp zum *Arbeits- und Gesundheitsschutz*. Digitale Plattformen werden als *eine Bereicherung für die Arbeitswelt* bezeichnet. *Gute und faire Arbeitsbedingungen* seien deshalb *wichtig*. Bestehendes Recht solle überprüft und die Datengrundgrundlagen sollen verbessert werden - im *Dialog mit Plattformanbietern, -Arbeitern, Selbständigen sowie Sozialpartnern*. Aktuelle gewerkschaftliche Forderungen nach einer Ausweitung von Mitbestimmungsrechten – im Betrieb und vor allem auch auf Unternehmensebene - kommen nicht vor. Auch gibt es in Bezug auf das weite Feld der im Zeichen der Dekarbonisierung anstehenden ökonomischen Transformation keine Überlegungen zu Beteiligungsansätzen, anders als dort, wo es um weitere Flexibilisierung von Arbeit geht. Unter dem Begriff der „Experimentierräume“ sollen dort angemessene Möglichkeiten gesucht und gefunden werden. Für die Ampelkoalition ist es vermutlich schon ein großer Schritt gewesen, die FDP auf eine geradezu bedingungslose Unterstützung von Tarifautonomie und Mitbestimmung im Sinne bestehender Normierung festzulegen.

Andererseits werden im Koalitionsvertrag in Kapitel II unter der Überschrift *Moderner Staat, digitaler Aufbruch und Innovationen* unter anderem die Stichworte *Bürgerbeteiligung* (Zeile 150-151) und *Bürgerräte* (Zeile 211-216) genannt. Sie sind den Koalitionsparteien wichtig für den raschen Aufbau der erforderlichen Infrastrukturen. Frühe Bürgerbeteiligung diene der Beschleunigung der dazu erforderlichen raschen Entscheidungsfindungen, heißt es da. Ganz im Sinne der Vorstellungen von *Mehr Demokratie e.V.* soll also im ‚klassischen‘ Raum bürgerlicher Öffentlichkeit Demokratie durch Beteiligung gestärkt werden. Diese ‚Zweiteilung‘ ist für unser Denken geradezu selbstverständlich geworden. Für die Sphäre von Arbeit und Wirtschaft, also dort, wo das Potenzial für Formen solcher direkten Beteiligung zum Zwecke der Nutzung des

Überhaupt wird Arbeit eher randständig behandelt, und die deshalb fordern: Wenn „gute Arbeit“ mehr sein soll als eine Beschwörungs- oder Beschwichtigungsformel, mehr als ein Appendix, ist nachzuliefern. ‘

Laien-Experten-Wissens der Arbeitsbürger*innen am größten ist, fehlen jegliche Überlegungen in dieser Richtung. Hier herrschen eben Elizabeth Andersons (2019) *private Regierungen* – in Deutschland analog zur Form der konstitutionellen Monarchie des 19. Jahrhunderts immerhin partiell eingeschränkt (Negt/Kluge 1972).

In unserer Gesellschaft herrscht eine repräsentative Demokratie, in der Wirtschaft aber das Direktionsrecht. In der Demokratie gilt das Ideal der Gleichheit. Hier zählt jede Stimme gleich viel. In der kapitalistischen Wirtschaft hingegen zählt der Besitz, gilt ein Ideal der Ungleichheit. Unterschiede und Konkurrenz sollen die Produktivität steigern. Die Arbeitswelt ist nach herrschender Vorstellung kein demokratischer Raum (Mayer-Ahuja 2020). Immerhin aber ist sie in den wohlfahrtsstaatlichen Nachkriegsdemokratien mit Gesetzen und sozialen Sicherungssystemen von außen her eingehegt worden. Um deren Reichweite und Geltung wird immer wieder gestritten. Im Unterabschnitt zur Mitbestimmung findet sich in der Koalitionsvereinbarung aber auch der Satz: *Die sozial ökologische Transformation und die Digitalisierung kann nur mit den Arbeitnehmerinnen und Arbeitnehmern wirksam gestaltet werden.* Hier könnten die Gewerkschaften also ansetzen und argumentieren, dass genau dies auch in der Arbeitswelt Beteiligungsrechte der abhängig Beschäftigten erforderlich macht, die denen der Bürgerbeteiligung im öffentlichen Raum entsprechen und bei denen in der Arbeitswelt gesicherte individuelle und kollektive Rechte angemessen miteinander verknüpft werden müssten. Es läge nahe, hier eine entsprechende differenzierte Argumentation im Hinblick auf die Wirtschaftsbürger*innen zu entwickeln. Voraussichtlich würden dann aber rote Linien auf Seiten des liberalen Koalitionspartners sehr rasch erreicht sein.

Ich habe in diesem Essay dafür plädiert, vor allem die Krise unserer repräsentativen Demokratie und der sie tragenden Institutionen stärker in den Vordergrund zu rücken. Aus meiner Sicht ist ihr in den laufenden Debatten zu wenig Aufmerksamkeit gewidmet worden. In diesem Zusammenhang habe ich mich allgemein dafür ausgesprochen, die Institutionen unserer repräsentativen Demokratie sukzessive stärker durch neue Formen der aktiven Beteiligung der Wirtschaftsbürger*innen am politischen Prozess unserer Gesellschaft zu erweitern. Und nicht nur aufgrund meiner speziellen arbeitsforscherischen Qualifikationen habe ich in diesem Zusammenhang dafür gehalten, vor allem wirkliche Demokratisierungsschritte in Form gesicherter individueller wie kollektiver Beteiligungsrechte in der Sphäre von Arbeit und Wirtschaft ins Auge zu fassen. Dies deshalb, weil hier das Laien-Experten-Wissen der Arbeitsbürger*innen besonders ausgeprägt und deshalb für nachhaltige Transformationschritte besonders wichtig ist. Doch in der privatwirtschaftlich verfassten Sphäre der Wirtschaft sind gegen eine Stärkung individueller wie kollektiver Beteiligungs- und Mitbestimmungsrechte besonders große Widerstände zu erwarten. Denn deren Konsequenzen für die sogenannte Marktfreiheit, die in liberaler Denktradition geradezu als Kern politischer Freiheit angesehen wird, könnten unabsehbar sein. Genau darum aber wird es gehen, wie Freiheit und Verantwortung im politischen Prozess unserer Gesellschaften in eine nachhaltig stabile Balance gebracht werden können - und eben hierfür wird sich in der Sphäre von Arbeit und Wirtschaft viel lernen lassen.

Die Nutzung und Stärkung der *kollektiven Klugheit des Souveräns* (Lübbe-Wolff 2023) wird gerade in dieser noch privatwirtschaftlich verfassten Sphäre wichtig werden. Erste Schritte dazu sind möglich, ohne dass man diese öffentlich überaus bedeutsame Sphäre damit sogleich ihren privatwirtschaftlich geprägten Charakter nimmt. Sie dürften allerdings Impulse für weitergehende Veränderungen auslösen. Widerstände dagegen werden entsprechend groß sein.

6.5. Krise und Normalität, die Macht der Gewohnheit und die Mühsal einzelner Veränderungsschritte

Soweit diese Überlegungen. Aber welchen Stellenwert können sie praktisch gewinnen in einer Zeit, in der noch immer eher das Weiter-so den herrschenden Politikbetrieb prägt. einer Zeit in der eher der grassierende Rechtspopulismus weiter wachsenden Zulauf gewinnt? Von wo her sind wirkliche Veränderungsimpulse zu erwarten, wenn Sozialdemokratie und Gewerkschaften sich im Wesentlichen im Rahmen einer liberalen Variante eines Grünen New Deal bewegen, der bei allen Modernisierungsbemühungen weit davon entfernt ist, Grundstrukturen der kapitalistischen Ökonomie in Frage zu stellen? Wie sollen sie möglich werden, wenn wir gegenwärtig beobachten müssen, wie in einer Regierungskoalition, in der der Koalitionspartner, der nachdrücklich gefordert hatte, Politik *von hier an anders* machen zu wollen, zunehmend in die Defensive gerät – im parteipolitischen Streit, wie auch ich der medialen Berichterstattung. Als erstes müsste dies ja voraussetzen, die massiven Krisendrohungen, die sich zunehmend bedrohlicher vor uns auftürmen, endlich ernst zu nehmen?

Und woher sollen Vorstellungen für wenigstens erste Lösungsschritte kommen, wenn unsere Sozialwissenschaft in ihrem Mainstream spezialdisziplinär auf die Analyse dessen orientiert ist – und so zugleich auf die Macht der darin gleichsam autologisch wirksamen Prozessstrukturen hervorhebt –, wenn sie zwar die Krisenhaftigkeit der Zeit erkennt, das Nachdenken über dagegen ja vielleicht doch denkbare Handlungsansätze aber bestenfalls mit größtem Zögern als ihre Aufgabe ansieht. Wenn so zum Beispiel der eher systemtheoretisch orientierte Soziologe Arnim Nassehin (2022) in einem Kommentar zur Krisenhaftigkeit der Zeit schreibt:

das krisenhafteste ist, dass die Krisen etwas sichtbar machen, das ohnehin latent zur Struktur moderner Gesellschaften gehört – und dies ist tatsächlich die unheilbar knappe Kalkulation an den Schnittstellen der Gesellschaft und unserer Lebensformen,

dann hat er ja immer schon vor aus seiner Sicht *unheilbaren* Bedingtheiten der herrschenden gesellschaftlichen Strukturen kapituliert. Er kann dann lediglich noch über schwindende Spielräume klagen, die bisher den Vertrauensvorschuss für gelungene Alltagsroutinen in einer Welt gewährleisten konnten, *die mehr verbirgt als sie vorzeigt*. Die Herausforderung zu einer Aufklärung über dieses Verborgene scheint sich nicht ernsthaft zu stellen. Allenfalls wird noch konstatiert, dass auch die *gute alte Ka-*

pitalismuskritik oder eine *gepflegte Kulturkritik* keinerlei *utopischen Auswege formulieren können*.

Derzeit richten sich die Hoffnungen im Mainstream meiner Sozialwissenschaften, wie auch im herrschenden Politikbetrieb, also darauf, dass sich in der EU immerhin ein eher liberales Projekt kapitalistischer Modernisierung durchsetzen könnte – gegen die rechtspopulistischen Versprechen auf Scheinlösungen, die aktuell Zulauf gewinnen, obwohl sie absehbar krisenverschärfend wirken würden. Die so noch mehrheitlich erhofften Formen der Krisenbearbeitung laufen mithin darauf hinaus, den Status quo ante als alte und zugleich neue Normalität wieder herzustellen – und die Menschen mit radikalen Transformationsvorstellungen nur nicht zu überfordern. Damit aber droht uns, in den Worten Walter Benjamins, *dass es – jedenfalls mehr oder weniger - ‚so weiter‘ geht, und dass eben dies die Katastrophe (ist).*²¹⁹

Nun ist, wie einleitend umrissen, der Übergang von den neuen, inzwischen alltäglichen Krisenerfahrung der Menschen zum ‚Kairos‘ eines Neubeginns in der Tat höchst unwahrscheinlich. Viel eher werden die zunächst eher diffus begriffenen neuen Herausforderungen in einer *Welt, die mehr verbirgt als sie vorzeigt*, in den gewohnten Alltag zu integrieren versucht – und zugleich richtet sich die Hoffnung der Menschen darauf, in nicht allzu ferner Zeit in diesen gewohnten Alltag zurückkehren zu können. Es gilt also, darüber nachzudenken, ob sich neue Ansatzpunkte für die Entstehung eines anderen, kritischen Bewusstseins finden lassen, die Möglichkeiten zur Entfaltung von längerfristigen Prozessen einer Art progressiver Transformation eröffnen. Darauf, und auf einzelne Schritte, die dazu führen könnten, ist meine bisherige Argumentation in diesem Essay ja hinausgelaufen. Verbunden damit ist die Vorstellung, dass auf diesem Weg schließlich die Stärkung und Bündelung gesellschaftlicher Kräfte gelingen könnte, die in der Lage wären, ein gewöhnlich stets nur kurzzeitig geöffnetes Fenster der Gelegenheit für einen sich verbreiternden gesellschaftspolitischen Diskurs zu nutzen, aus dem heraus langfristige gesellschaftspolitische Veränderungsprozesse erwachsen könnten, die dann dauerhaft von so etwas wie einem „Wir“ getragen würden, das nur aus einem zunehmend stärker vernetzten Zusammenhandeln von Vielen heraus entstehen kann. Das freilich ist leicht dahingesagt. Denn zu bedenken ist, dass es jenes kollektive „Wir“, von dem ja oft gerne die Rede ist, empirisch zunächst einmal nicht gibt.

Sehr schnell ist man an diesem Punkt bei Überlegungen, wie sie Hannah Arendt oder Albert Camus formuliert haben. Arendt (1993,32f) hat gegen die Einsicht, dass *objektiv und von außen gesehen (,,) die Chancen, dass der morgige Tag genau so verlaufen wird wie der heutige, immer überwältigend sind* im Hinblick auf die soziale Wirklichkeit auf *das Wunder der Freiheit* im Raum der Politik gesetzt – und in diesem Zusammenhang darauf verwiesen, dass sich im Verlaufe der gesamten physikali-

²¹⁹ Anschließend an dieses Zitat aus seinem Passagenwerk– dort notiert unter *Erkenntnistheoretisches, Theorie des Fortschritts* schreibt dort Benjamin weiter *Die Katastrophe – die Gelegenheit verpasst zu haben; der kritische Augenblick – der Status quo droht erhalten zu bleiben; der Fortschritt – die erste revolutionäre Maßnahme.*

schen, chemischen und biologischen Evolution immer wieder Neues ereignet hat, *unberechenbar und letztlich kausal unerklärbar, eben wie (sich) ein Wunder in den Zusammenhang berechenbarer Verläufe hineinereignet*. Im Prozess unserer sozialen Evolution, die als so etwas Neues seit vergleichsweise äußerst kurzer Zeit aus einer schon mehrere Milliarden Jahre währenden biologischen Evolution hervorgegangen ist, ist es dann die Frage, ob es uns gelingen wird, den zivilisatorischen Prozess unserer Menschwerdung angesichts des *Abgrunds der Freiheit*, der da vor uns liegt, zukünftig bewusst zu gestalten. Mit Albert Camus (1957) würde dies es erforderlich machen, dass wir Menschen *die grenzenlose Angst der (potenziell) Freien* zu überwinden vermögen.

Man könnte in diesem Zusammenhang auch auf einen zutiefst skeptischen und eher konservativen Autor zu verweisen, dessen Bücher in den 1980er Jahren weltweit millionenfach verkauft worden sind, nämlich auf Stanislaw Lem. Der ist zu seiner Zeit als Technikexperte, ja Technikapostel weithin anerkannt gewesen. Wie er selbst gesagt hat, ist er philosophisch Schopenhauerianer gewesen²²⁰ - und als solcher den westlichen Demokratien gegenüber zutiefst skeptisch. Das ist sicherlich kritikbedürftig. Aber er hat doch in seinem technikzentrierten Blick schon um die Mitte der 1980er Jahre *eine wachsende Destabilisierung im Weltmaßstab* prognostiziert – unter anderem deshalb, weil die *bestehenden und praktizierten Technologien in erster Linie für die Bedürfnisse der in rasendem Tempo betriebenen Rüstung ausgebeutet* werden und weil die diesen Wettlauf forcierenden Staaten ihre *selbst auf militärischer Ebene schon archaische Souveränität erbittert verteidigen*. Lem sah uns so gewissermaßen gefangen *in der Höhle der Zivilisation*. Dies allerdings ist ein Blickwinkel, den man als Gesellschaftswissenschaftler zurückweisen wird, weil man als solcher den *Prozess der Zivilisation* (Elias) als einen Prozess noch nicht ausgeschöpfter Möglichkeiten unserer weiteren Menschwerdung im Blick haben muss.

Um nicht weniger als darum geht es. Gleich Einleitend habe ich Frieder O. Wolf im Blick auf die ökologische Krise mit den Sätzen zitiert: *Die Aufgabe ist ebenso dringlich - wie unmöglich zu lösen. Und dennoch ist sie immer wieder anzugehen – und es ist dafür zu kämpfen, sie wieder lösbar zu machen. (...): Zugleich bleibt es möglich, eine Politik der Aufklärung zu betreiben, um auch die genannten Herrschaftsstrukturen konkret und wirksam politisch zu thematisieren(...) und dies auf eine Weise, welche die ideologischen Filterblasen durchbricht*.

Dahinter steht die Einsicht, dass sich in Bezug auf die Klimakrise zeigt, dass eine ökonomisch verkürzte Krisenwahrnehmung und Bearbeitung keine nachhaltigen Lösungen produzieren kann. Es bedarf vielmehr, letztlich auch einer Politisierung und Veränderung von Lebensweisen, also von eingeschliffenen Routinen, von einer Kon-

²²⁰ Siehe dazu Sein Gespräch mit Stanislaw Beres über *Die Leidenschaft des Philosophierens* (Lem 1984). Siehe darin insbesondere das unter dem Titel *in der Höhle der Zivilisation* veröffentlichte Gespräch mit Stanislaw Beres, dem die folgenden Zitate entnommen sind.

sumorientierung, wie sie die herrschende Verwertungslogik zunehmend gesteigert aus sich heraus hervor treibt, vom blinden Vertrauen in einen stetigen technischen Fortschritt, der dies möglich und die dabei auftretenden ökologischen Folgeschäden beherrschbar machen wird. Es ginge weiter gegen die heute fast alles beherrschende Vorstellung einer technologisch stetig weiter zu forcierenden ökonomischen Effizienz darum, die ökonomisch unverzichtbare Logik der Kooperation der Arbeitenden viel stärker in Stellung zu bringen. An allen diesen Stellen wären die ideologischen Filterblasen zu durchbrechen.

All dies kann man sich nun aber, wie gezeigt, nicht als Übergang von alltäglicher Krisenerfahrung der Menschen zum ‚Kairos‘ eines Neubeginns vorstellen. Die Eigenlogik von als systemisch geworden beschreibbaren Prozessen, die nicht einfach in einem großen und befreienden Akt veränderbar. Sie ist mächtig. Jegliche aus einzelwissenschaftlicher Perspektive begründeten Eingriffsversuche, ökonomische, andere soziale oder auch einseitig technikzentrierte – wären zu ‚kurzatmig: Unsere Gesellschaften müssten der Komplexität der von uns selbst „losgelassenen Verzehrungsprozesse“ durch entsprechend komplexe Zugriffe entsprechen. Ein rasches Umsteuern ist, wie schon gesagt, höchst voraussetzungsvoll. Es gibt selbstverständlich immer wieder historische Ereignisse, die so etwas wie ein Fenster der Gelegenheit öffnen können, das dann nur für begrenzte Zeit offen steht. Es gilt aber gerade dann Impulse zu setzen, die mittel- und längerfristig angelegte Veränderungsprozesse in Gang setzen können. Den einfach beim Schopfe zu fassenden, sozusagen ‚gebrauchsfertigen‘ revolutionären Augenblick kann es nicht geben. Die Revolution ist, in den Worten Walter Benjamins die Notbremse. Die *erste revolutionäre Maßnahme* im *kritischen Augenblick* wäre also der Impuls in Richtung auf einen längerfristig umsteuernden Prozess. Sie kann damit aber kein Garant für eine tiefgreifende transformatorische Umwälzung sein, wie das Benjamins Formulierung vielleicht noch nahegelegt hat.

6.6. Eine kleine philosophische Reflexion zum Schluss

Ich denke dies ist eine brauchbare komprimierte und pointierte Sicht auf die die Krise unseres demokratischen Projekts der Moderne im 21. Jahrhundert, so wie sich die mir gegen Ende von dessen erstem Viertel darstellt. Das gilt sowohl für die Einschätzung der höchst komplexen und zugleich zutiefst widersprüchlichen Beschaffenheit unserer zunehmend finsternen Zeiten, weiter für meine durch das philosophische Denken unserer Moderne geprägte Sicht darauf und schließlich für die durchaus ernüchterte Frage danach, wie praktisch eingreifendes Handeln in solcher Lage möglich werden kann. Philosophisch wären da für mich zu aller erst Namen wie Denis Diderot, Karl Marx und Friedrich Nietzsche, Albert Camus, Hannah Arendt oder auch Michel Foucault zu nennen – und immer wäre dann zugleich mit ihnen, aber auch gegen sie zu denken. Aktuell habe ich das Bild einer Welt vor Augen, die in der Tat zunehmend aus den Fugen gerät, wie Günter Grass das kurz vor seinem Tod geschrieben hat. Ich habe zu Beginn meiner Überlegungen zugleich Frieder O. Wolfs

Radikale Philosophie als den Versuch mit reflektiert, die philosophische Herausforderung des Eingreifens in den Gang der Dinge – gegen eine nach Kant und Aristoteles für die Philosophen als die professionellen Repräsentanten des denkenden Ichs viel eher kennzeichnende *Stimmung zur Melancholie* (Arendt 1998,277) - in herausgehobener Weise in den Vordergrund zu rücken. Das allerdings gilt unter Beachtung sowohl der Herausforderungen als auch der Grenzen philosophischer Praxis.

Im Blick auf meinen persönlichen Weltbezug ermöglicht mir das Gelassenheit im Sinne der Arendtschen Formulierung, dass *der Wind des Denkens (...) sich nicht in Erkenntnis äußere, sondern in der –Fähigkeit Recht und Unrecht, schön und hässlich zu unterscheiden. Und diese könne – in den seltenen Augenblicken, in denen die Einsätze gemacht sind – in der Tat Katastrophen verhindern, zumindest für das Selbst.* Das ist für Arendt eine wichtige Unterscheidung., Sie will nicht mit Hegel, die Weltgeschichte als das Weltgericht ansehen und dann im Anschluss an sein Denken auch noch mit Marx; auf so etwas wie einen Fortschritt in dieser Weltgeschichte setzen, und so das letzte Urteil dem Erfolg überlassen. Sie fordert vielmehr mit Kant - und eben gleichermaßen, so meine Auffassung, mit Diderot, der alles andere gewesen ist als ein Repräsentant eines frühen ‚mechanischen Materialismus‘ -, auf der geistigen Autonomie des Menschen zu bestehen und sich insoweit *unabhängig davon zu machen, wie die Dinge nun einmal sind oder geworden sind.*

Aber Arendt hat sich ja nicht als Philosophin, sondern ganz ausdrücklich als Politikwissenschaftlerin verstanden. Als philosophisch fundierter Wissenschaftlerin ging es ihr zwar vor allem darum das politische Geschehen in der Welt zu verstehen, dies aber doch im Hinblick die Herausforderungen zu einer besseren politischen Gestaltung unserer Welt. Die nach Kant und Aristoteles für die Philosophen als die professionellen Repräsentanten des denkenden Ichs kennzeichnende *Stimmung zur Melancholie* (Arendt 1998,277) hat sie sich deshalb nicht zu Eigen gemacht.

Es ist nur folgerichtig, dass sie am Schluss ihres vielleicht philosophischsten Buches *Vom Leben des Geistes konstatiert, dass den Philosophen stets die Notwendigkeit mehr* „gepasst“ habe *als die Freiheit*, weil sie für ihr Geschäft einen *inneren Frieden* benötigt hätten, der *wirksam nur gewährleistet werden konnte durch ein Hinnehmen der Weltverhältnisse* (Arendt 1998,421f). Sie aber hat sich, wie sie im, Gaus-Interview gesagt hat, für die Freiheit entschieden. Ihr Buch endet nach der kritischen Untersuchung des Wollens im Denken von Philosophen - also *Kants „Denkern von Gewerbe“*, *die aus diese oder jene Art dem bios theoretikos verpflichtet sind und daher von Natur stärker dazu neigen, die „Welt zu interpretieren“ als „sie zu verändern“* - mit einem politikwissenschaftlichen Kapitel, in dem es ihr um die politische Freiheit zu tun ist. Die aber ist, wie sie schreibt, *eindeutig eine Sache des Ich-kann und nicht des Ich-will* (Arendt 1998, 421 und 426). Folgerichtig beschäftigt sie sich im Schlusskapitel des zweiten Buches von *Vom Leben des Geistes* unter dem Titel *Der Abgrund der Freiheit und der novus ordo saeculorum* mit diesem *Ich kann*. Hier äußert sie sich als Politikwissenschaftlerin und nicht mehr als Philosophin – entsprechend einer

Grundannahme dieser Untersuchung, die sie bereits Am Ende des ersten Buches unter dem Titel *das Denken* formuliert hat. Dort schreibt sie:

Mit anderen Worten, ich bin eindeutig denen beigetreten, die jetzt schon einige Zeit versuchen, die Metaphysik und die Philosophie mit allen ihren Kategorien, die wir seit ihren Anfängen in Griechenland bis auf den heutigen Tag kennen, zu demontieren. Eine solche Demontage ist nur möglich, wenn man davon ausgeht, dass der Faden der Tradition gerissen sei und wir ihn nicht erneuern können. Historisch gesehen ist eigentlich die tausende von Jahren alte Dreieinigkeit von Religion, Amtsmacht und Tradition zusammengebrochen. Der Verlust dieser Dreieinigkeit zerstört nicht die Vergangenheit, und die Demontage selbst ist nicht destruktiv, Sie zieht nur Konsequenzen aus einem Verlust, der eine Tatsache ist und als solche nicht mehr Bestandteil der ‚Ideengeschichte‘, sondern unserer politischen Geschichte der Geschichte unserer Welt (Arendt 1998, 207).

Arendt bewegt sich hier, meines Erachtens ganz offenkundig, in größter Nähe zu dem Philosophen Frieder O. Wolf, und sie kommt zu einer vergleichbar radikalen Schlussfolgerung. Wolf hat in seiner *Radikalen Philosophie* dafür plädiert, der Philosophie selbst eine neue Funktion in Bezug auf Prozesse politischer Willensbildung und Entscheidungsfindung zuzuweisen. Arendt, die Philosophie und Theologie studiert hat, erklärt sich aus vergleichbaren Erwägungen heraus zur Politikwissenschaftlerin,

Ich möchte an dieser Stelle daran erinnern, dass Wolf jedenfalls auch Politikwissenschaftler ist, also letztlich stets eine multidisziplinäre Perspektive verfolgt hat. Beiden geht es darum, mit ihrem philosophisch fundierten Denken weiterführende Impulse für solche politischen Prozesse zu geben. Beiden bleibt dabei die Gelassenheit eines philosophischen Beobachters. Aber solche Gelassenheit ist die Haltung von Beobachtern die zweierlei unternehmen: Zum einen nehmen sie größte Anstrengung auf sich, um die Erkenntnis seiner Welt auf der Höhe des wissenschaftlichen Wissens ihrer Zeit zu erringen – und zwar ohne jede spezialdisziplinäre Selbstbescheidenheit. Zum anderen arbeiten sie an der Entwicklung und Erprobung ihrer Urteilskraft derart, dass sie eine Art innerer Unabhängigkeit gegenüber Bedingtheiten weiteren Handelns in der so begriffenen Welt erringen. Eben eine solche Haltung ist ebenso auch für den literarischen Philosophen und philosophischen Literaten Albert Camus selbstverständlich gewesen, der das Weltgeschehen, mit dem wir nach seinem Verständnis mit unserer geradezu absurden Existenz verwoben sind, geradezu als ein *Possenspiel* begreift – und sein literarisches Schreiben als ein nochmals größeres (Camus 2012, 114).

Für Wissenschaftler*innen sind aus einer solchen Gelassenheit heraus stets zwei mögliche Formen von Praxis denkbar. Sie können sich strikt auf ihre Wissenschaftlerrolle beschränken. Sie können sich aber auch dazu entscheiden, ihre wissenschaftliche Arbeit in den Dienst der Gesellschaft zu stellen. Philosophisch bewegen sie sich im ersten Fall vielleicht in der Nähe von Denkern wie Schopenhauer oder Nietzsche – es sei denn sie sind überhaupt keine philosophischen Köpfe und stellen

sich keine Sinnfragen, konzentrieren sich ganz auf ihre Wissenschaft - und *ignorieren* so als Intellektuelle und *Spezialisten der Reflexion ihre sozialen Antriebe*, wie Bourdieu (2005) schreibt. Ihm zufolge müsste man darin, insbesondere bei Sozialwissenschaftler*innen, einen *professionellen Fehler* sehen. Ihr Blick mag dann ganz auf je spezifische Erkenntnisinteressen gerichtet sein, würden aber deren gesellschaftlichen Kontexten und der eigenen Biographie, die nicht zuletzt durch diese Kontexte geprägt sein wird - und die sie nicht zuletzt zu ihrer Berufswahl geführt hat - wenig Aufmerksamkeit widmen. Die jeweilige eigene Karriere könnte zugleich höheres Gewicht gewinnen. Sollte das so sein, werden manche in ihnen unter diesem Blickwinkel womöglich eher einen wenig sympathische Zeitgenossen sehen. Eine dann im Einzelfall vielleicht naheliegende Zuschreibung wie ‚karrieregeil‘ könnte ja auch schwerlich sympathisch machen. Träfen Wissenschaftler*innen eine Entscheidung zu solcher Selbstbeschränkung hingegen eher philosophisch reflektiert, könnte man ihre Konzentration auf ihr Fach aus schlichtem wissenschaftlichem Ehrgeiz heraus, trotz begründbarer Kritik, vermutlich leichter respektieren.

Im Fall bewussten gesellschaftspolitischen Engagements wären solche Zeitgenossen aus meiner Sicht aber nicht einfach Wissenschaftler*innen, sondern sie stünden für die Figur des Intellektuellen, wie sie, Hans Magnus Enzensberger (1994) zufolge, von Denis Diderot, dem führenden Kopf der Philosophenfraktion der Französischen Aufklärung erfunden worden ist. Von solchen Intellektuellen gibt es heute allerdings sozusagen zwei ‚Sorten‘, wie Noam Chomsky (2017) dargelegt hat. Die einen stellen sich in den Dienst jeweiliger herrschender Eliten – in den liberalen Demokratien gewöhnlich in durchaus gutmeinender Absicht. Die anderen verstehen sich aus ihrer wissenschaftlichen Arbeit heraus herrschaftskritisch und verschreiben sich dem Ziel, einer Veränderung ihrer Gesellschaft zum Besseren immerhin zuzuarbeiten, wohl wissend, dass es ein fernes Utopia als Ziel solcher Anstrengungen nicht gibt, sie sich also, wie Camus gezeigt hat, einer Sisyphosarbeit verschreiben – oder als philosophische Literaten an einem noch größeren Possenspiel arbeiten als dem, dem sie ihr literarische Gestaltetes Bild anderer Möglichkeiten entgegen zuhalten suchen. Auch dann aber ist es ausgeschlossen, so haben das Oskar Negt und Alexander Kluge (1981) in ihrer Nachbemerkung zu *Geschichte und Eigensinn* allgemein formuliert, sich zu den Widersprüchen unserer Gesellschaft und unseres Lebens als bloßer Beobachter zu verhalten.

Zählt man sich zu dieser Gruppe hinzu, die also nicht auf ein prophetisch verkündetes Ziel hin orientiert ist, dessen Erreichbarkeit ihr gewiss ist, sollte man sich stets bewusst sein, dass alles gesellschaftspolitische Handeln, dem man zuarbeiten will, oder an dem man sich, seinen eigenen Möglichkeiten gemäß, beteiligt, immer vom Risiko des Scheiterns bedroht sind. Man zieht das Motiv, das einen treibt, dann nicht aus einer wie auch immer gearteten, etwa säkularisierten religiösen Vorstellung sondern aus der Einsicht, dass es gilt, das eigene Leben als immer gesellschaftlich konstituiertes Wesen auch als Verpflichtung gegenüber der Gesellschaft anzusehen, die es einem ermöglicht hat, es zu führen.

In beunruhigender und unheimlicher Zeit -oder: es gilt, uns unsere soziale Raumzeit zu vergegenwärtigen²²¹

1. Einleitung

Die uns beunruhigende oder gar unheimliche Zeit, das kann man philosophisch oder aber politisch verstehen. Einen Text, in dem es philosophisch um den Menschen und die Zeit geht, wollte ich vermeiden. Aber es geht mir im ersten Abschnitt dieses Essays durchaus um Fragen nach uns Menschen, als immer nur im Plural existierenden Lebewesen, als Gattungswesen also, in Raum und Zeit. Doch ich stelle solche Fragen nicht im Blick auf die für unser Zeitempfinden schier unendliche Raumzeitlichkeit des Universums. Ich stelle sie im Hinblick auf die im Vergleich dazu sehr kurze Raumzeit unserer sozialen Evolution auf dieser Erde.

Ein Blick auf *den* Menschen, das wäre hier die lange gewohnte Betrachtung aus philosophischer Perspektive. Gefasst würde damit eine Abstraktion. Die ist vielleicht nicht ganz so heikel wie der *Begriff des Fortschritts (...mit) seinem Begleiter, dem in der Luft hängenden Begriff der Menschheit*, so Hannah Arendt; denn immerhin zielt der Begriff Mensch auf eher empirisch Greifbares. Das gilt etwa dort, wo es um Befunde von Anthropologie und Verhaltensforschung geht, wenn wissenschaftliche Untersuchungen auf Unterschiede im MenschTier-Vergleich ausgehen - oder, philosophisch gewendet, auf ein Verständnis der *Stufen des Organischen*, die Helmuth Plessner bei seiner Philosophischen Anthropologie beschäftigten. Gleichwohl sticht der Einwand, dass die Rede von dem Menschen auch immer auf ein Abstraktum zielt. Als Menschen existieren wir ja als gesellschaftliche Wesen zum einen immer nur im Plural, und zum anderen sind wir stetig in Entwicklung begriffen – als Einzelne wie auch in unserer Gesellschaftlichkeit. Der große Soziologe Norbert Elias hat das – gewendet gegen den Soziologen Talcott Parsons - in den vorsichtig verallgemeinernden theoretischen Schlussfolgerungen seiner Analyse *Der Prozess der Zivilisation* nachdrücklich betont. Für Hannah Arendt liegt hier einer der Gründe dafür, dass sie sich als Politikwissenschaftlerin der Sphäre der Pluralität zugewandt hat. Ein weiterer, mindestens ebenso wichtiger Grund für ihre Distanz zu einer philosophischen Perspektive kommt hinzu. Er dürfte in ihren Überlegungen dort zu finden sein, wo sie schreibt, dass das (philosophische) Denken, das *stets außer der Ordnung* erfolgt, zu einer Zwei-Welten-Theorie oder der Zugehörigkeit zu einer noumenalen Welt im Prozess dieses Denkens verleiten kann. In ihrem vielleicht philosophischsten Buch *Vom Leben des Geistes* spricht sie von *metaphysischen Trugschlüssen*, die aber (...) wichtige Hinweise auf das enthalten, was es mit dieser merkwürdigen außer der Ordnung stehenden Tätigkeit, die da Denken heißt, eigentlich auf sich haben mag. Sie hat daraus den Schluss gezogen, denen beizutreten,

²²¹ Die ersten Impulse für diesen Essay gehen bis auf den Spätherbst 2016 zurück. Eine Erstfassung habe ich mit wenigen engen Kooperationspartnern gut 1 ½ Jahre später diskutiert. Im Jahr darauf wollte ich ihn im Rahmen eines kleineren Buchmanuskripts veröffentlichen, habe mich dann aber dagegen entschieden. ER ist also bis jetzt liegengeblieben.

die jetzt schon einige Zeit versuchen, die Metaphysik und Philosophie mit allen ihren Kategorien, wie wir sie seit den Anfängen in Griechenland bis auf den heutigen Tag kennen, zu demontieren.

Gleichwohl ist das philosophische Denken für sie immer wichtig geblieben. Ihre großen Arbeiten wie *Vita activa* oder *Über die Revolution*, das sie begleitende *Denktagebuch* und nicht zuletzt eben ihr letztes unvollendet gebliebenes großes Werk *Vom Leben des Geistes* belegen das nachdrücklich. Es ist von daher auch alles andere als zufällig, dass ich unter anderem über das Studium ihrer Arbeiten meine Liebe zur Philosophie wiederentdeckt habe. Ähnlich wichtig waren hier für mich ferner die Schriften des radikalen französischen Aufklärers Denis Diderot, der an der Spitze der ‚Philosophenfraktion‘ unter den französischen Aufklärern gestanden hat und dessen monistischen Naturalismus ich für uns heutige als hoch aktuell ansehe. Etwas später ist nach wiederholter und intensiver Neulektüre insbesondere noch Albert Camus hinzugekommen,²²²

Außer der Ordnung, das heißt für das philosophische Denken auch, aus der Zeitlichkeit unseres Lebensvollzugs heraustretend. Ich kann derart mit Arendt hinsichtlich des philosophisch Denkenden Ichs sagen, dass es *auf der Suche nach etwas allgemein Sinnvollem die Welt der Einzeldinge verlässt und streng genommen, nirgends (...), heimatlos in einem ganz nachdrücklichen Sinne* ist. Arendt schreibt:

Was das denkende Ich als ‚seine‘ zwiefachen Antagonisten spürt, das ist die Zeit selbst und der mit ihr verbundene ständige Wandel, die unablässige Bewegung, die alles Sein in Werden verwandelt statt es sein zu lassen, womit sie beständig sein Gegenwärtigsein aufhebt. Insofern ist die Zeit der größte Feind des denkenden Ichs, weil – da der Geist in einem Körper existiert, dessen innere Vorgänge nie angehalten werden können – die Zeit unerbittlich und regelmäßig die bewegungslose Stille unterbricht, in der der Geist tätig ist, ohne irgendetwas zu tun (, Hervorhebung im Original).

Ich kann solches philosophische Denken genießen, auch wenn ich mich selbst nicht als Philosophen begreife. Doch das denkende Ich darf sich nach meinem, hier an Arendt anschließenden Verständnis, nicht dauerhaft auf sich zurückziehen. Das gilt auch dann, wenn es sich auf herkömmliche Weise, also als *Denker von Gewerbe* philosophisch versteht – dabei aber *das Ärgernis des Denkens* für das gesellschaftliche Getriebe als *Aufgabe der Philosophie* begreift, wie der Philosoph Helmuth Plessner formuliert hat. Ich halte also mit Arendt, mit Diderot mit Camus und vielen Anderen dafür, dass philosophisches Denken dazu dienen muss, intellektuelles Denken und Handeln besser zu fundieren, das auf handelnde Eingriffe in den Prozess gesellschaftlicher Entwicklung gerichtet sein soll. So kann *Radikale Philosophie* dann als *Philosophieren unter Anderen* dazu dienen, im Blick auf die in unserer jeweiligen

²²² Zu Hannah Arendt vgl. Martens 2013/2016, zu Denis Diderot Phillip Blom (2010), Alexander Becker (2013) sowie auch meine systematische Auseinandersetzung mit ihm (Martens 2014a) zu der mit dem literarischen Philosophen und philosophischen Literaten Albert Camus siehe Martens 2022a.

Gegenwart nie abschließend wissenschaftlich zu klärenden Fragen, die da gerade zur Entscheidung anstehen mögen, als *sinnendes Handeln* Impulse zu geben, so etwas wie *Brückenfunktionen* wahrzunehmen. Ich schließe mich damit an ein Verständnis radikaler Philosophie an, wie es Frieder O. Wolf formuliert hat.²²³

Insofern liegt für diesen Essay der von mir gewählte zweite, eindeutig politisch formulierte Teil der Überschrift nahe. Ich beginne zwar mit dezidiert philosophischen Fragen, zu denen mich einerseits die Zeitläufte, andererseits eine höchst persönliche und subjektive Erfahrung veranlasst haben. Aber ich kehre aus diesen Reflexionen sogleich wieder in unsere, in meine spezifisch erlebte, Gegenwart zurück. Dann geht es also um den Strom des Geschehens auf dieser Erde, den nur wir Menschen uns so vergegenwärtigen können, dass für uns zwischen einer von uns geschaffenen Vergangenheit und einer Zukunft, die zwar dadurch bedingt ist, die aber dennoch offen vor uns liegt. Damit entsteht die Möglichkeit freier Entscheidungen. Was mich in diesem Essay am Ende wirklich beschäftigt, ist freilich nicht so sehr die grundlegende Frage, ob wir überhaupt über Entscheidungsfreiheit verfügen.²²⁴ Es geht mir vielmehr um die Frage danach, auf welchem Wege wir in unserem Zusammenhandeln zu vernünftigeren Entscheidungen gelangen können und in welche Richtung die in unserer heutigen Lage zielen müssten. In diesem Sinne geht es im Folgenden eben nicht nur ums Philosophieren, sondern ebenso ums Politisieren.

2. Die physikalische Zeit und unsere kleine menschliche Ewigkeit

Nach dem Ausgang der Präsidentschaftswahlen in den USA 2016 schien unsere Welt noch mehr ‚aus den Fugen zu geraten‘. Die Redaktion der Zeitschrift PROKLA sprach seinerzeit in einer sehr grundsätzlich argumentierenden und ernst zu nehmenden Analyse davon, dass sich *der globale Kapitalismus im Ausnahmezustand* befinde. Nach den Präsidentschaftswahlen 2020 durfte man hoffen, dass eine massiv beschädigte repräsentative Demokratie sich in den USA doch noch behaupten könnte. Sicher war das allerdings keineswegs. Der Trumpismus war nach wie vor sehr lebendig, der Zustand der republikanischen Partei musste beunruhigen und bei den Präsidentschaftswahlen 2024 stand die Demokratie erneut auf dem Spiel.²²⁵

Es mag Zufall gewesen sein oder auch nicht, dass ich gerade in der zweiten Novemberwoche 2016, zum zweiten Mal Rüdiger Safranskis Buch *Die Zeit* gelesen und relativ sorgfältig exzerpiert habe, in dem er im Untertitel fragt, *was sie mit uns macht und was wir aus ihr machen können* – und dass dann auch noch das Dezemberheft der ‚Bild der Wissenschaft‘ das Schwerpunktthema *Zeit, Zukunft und Ewigkeit* gehabt

²²³ Vgl. zur Radikalen Philosophie Wolf 2002, Lindner u.a. 2008, siehe auch Martens 2018a.

²²⁴ Siehe zur philosophischen Debatte hierzu, ausgelöst durch provozierende Interpretationen von Ergebnissen neuerer neurologischer Forschung Meyer 2007.

²²⁵ Meine schon im Frühjahr 2021 veröffentlichte Analyse zur Krise des demokratischen Projekts der Moderne, die ich in diesen Band aufgenommen habe, ist durch die seitherigen Analysen, nicht nur die des Ausschusses des amerikanischen Kongresses zum Sturm auf das Kapitol am 06.01. 2021, in vollem Umfang bestätigt worden.

hat. Der Anlass meiner danach einsetzenden Beschäftigung mit dem Thema Zeit war jedenfalls ein anderer und sehr persönlicher. Ich war in meinem Nahbereich mit einem Todesfall konfrontiert, der mich viel heftiger als alle anderen in den letzten Jahrzehnten getroffen und betroffen gemacht hat, Aber vor allem die dadurch veranlassten großen Nachdenklichkeiten, sei es in meinem Tagebuch, sei es in zusätzlichen Erinnerungstexten, haben mir damals Anlass zu den philosophischen Reflexionen gegeben, mit denen dieser Essay einsetzt. Knapp fünf Jahre später musste ich sie allenfalls punktuell modifizieren.

Rüdiger Vaas, dessen Wissenschaftsjournalismus ich zumeist schätze, hat im Dezemberheft 2016 von *Bild der Wissenschaft* in einem Artikel über *die vertrackte Gegenwart* veröffentlicht. Darin führt er aus, dass für Albert Einstein das Problem der Gegenwart ernsthaft beunruhigend gewesen sei. Nach dessen allgemeiner Relativitätstheorie gibt es ja erstens im Universum keine Gleichzeitigkeit, physikalisch betrachtet also kein Jetzt. „Das ‚Jetzt‘ verliert für die räumlich ausgedehnte Welt seine objektive Bedeutung, schreibt Einstein 1952. Und ihn beunruhigt es, dass *das Erlebnis des Jetzt etwas Besonderes für den Menschen bedeute, etwas wesentlich anderes als Vergangenheit und Zukunft, doch dieser so wichtige Unterschied zeige sich nicht in der Physik und könne dort auch nicht auftauchen*. Aus physikalischer Sicht wird die Zeit für Einstein überhaupt, so Rüdiger Vaas, *eine hartnäckige Illusion*, eben weil keine universelle Gegenwart existiert. Der Philosoph Rüdiger Safranski fasst dieses Problem nach seinem Durchgang durch die spezielle und die allgemeine Relativitätstheorie wie folgt zusammen:

Einerseits löst Einstein also die homogene Zeit auf, andererseits aber zeigt er sich fasziniert von der geradezu anstößigen Kompaktheit eines zeitenthobenen Wirklichkeitsbegriffs, ohne die lästigen Modi der Zeit. Selbstverständlich erscheinen Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft als hartnäckige Gegebenheiten, doch so wie in diesen drei Dimensionen die Wirklichkeit entgleiten kann und schließlich nur der Jetzt-Punkt, die unmittelbare Gegenwart als Wirklichkeit übrig bleibt, so lässt sich auch das Umgekehrte denken: Alles ist wirklich, war wirklich und wird wirklich sein. Was gewesen ist, bleibt wirklich, auch wenn keiner sich mehr daran erinnert, und das zukünftige ist wirklich, wenn es denn wirklich wird, auch wenn es jetzt noch nicht wirklich ist. Die Auseinanderentfaltung in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft entspräche dann einer Vordergrundwahrnehmung, und nicht der eigentlichen, der tieferen Wirklichkeit, die auf rätselhafte Weise immer schon fertig ist. Das hatte Einstein womöglich im Sinn, als er die Scheidung zwischen Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft zu einer wenn auch hartnäckigen Illusion erklärte (Hervorhebung im Original).

Einstein hat sein Verständnis des raum-zeitlich konstituierten Universums, so Safranski weiter; *in eine andächtige Stimmung versetzt, in ein verzücktes Staunen‘ über die ‚Harmonie der Naturgesetzlichkeit.²²⁶ Safranski selbst führt das Nachdenken über*

²²⁶ In einem späteren Aufsatz (Vaas 2021b) berichtet Vaas zu Einsteins Problemen mit der Quantentheorie, die eben diese Harmonie stört, dass er gesagt habe, dass er *hundertmal mehr über Quantenprobleme nachgedacht habe, als über die Allgemeine Relativitätstheorie* (siehe auch Martens 2021).

die uns nicht zugängliche zeitliche *Synchronizität raumferner Punkte im All* dazu, über einen *eminenten Beobachter* nachzudenken, der alles gleichzeitig im Blick hätte. Und so schreibt er:

Nach Einstein gibt es unmittelbar erlebte Synchronizität zwischen raumfernen Punkten nicht, sondern es gäbe sie allenfalls für einen eminenten Beobachter, der alles gleichzeitig im Blick hätte. Vielleicht hat man Gott unter anderem auch deshalb erfunden, weil man schon immer dieses heikle Problem spürte: Das wäre dann ein Gottesbeweis aus der verfehlten Gleichzeitigkeit. Er würde so lauten: Es gibt erstens, Gleichzeitigkeit, da ich sie aber, zweitens, nicht unmittelbar erleben kann, muss es, drittens, Gott geben, denn nur er kann sie erleben. Wie auch immer, für uns gilt: Jeder bleibt im Kokon seiner Eigenzeit eingeschlossen.

Einstein hat über diese Fragen, so Rüdiger Vaas, mit dem Philosophen Rudolf Carnap diskutiert. Aber er leuchtet die philosophische Seite des Problems dann nicht weiter aus, und Carnap als ein führender Repräsentant des logischen Empirismus begriff *die physikalische Sprache als Universalsprache der Wissenschaft* (Carnap 1931)²²⁷ In seiner Schrift über die *Logische Syntax der Sprache* aus dem Jahr 1934 plädierte er dafür, die Philosophie durch Wissenschaftslogik, also durch eine logische Analyse der wissenschaftlichen Sprachen zu ersetzen. Zum Physiker Einstein mag es so etliche Berührungspunkte gegeben haben; aber ein existenzialistisches Verständnis menschlicher Zeiterfahrung dürfte Carnap eher fern gelegen haben. Vaas interessieren die physikalischen Antworten auf das Problem der Zeit; und er berichtet dazu in einem zweiten Artikel über aktuelle Kontroversen der Physiker über die Frage, ob es eine fließende, vergehende Zeit gebe oder nicht, und wenn ja, wie sie physikalisch zu verstehen sei. Mich interessiert hingegen unsere menschliche Zeiterfahrung aus einer existenzphilosophischen Perspektive heraus. Es geht mir um die Bedeutung unserer Zeiterfahrung für uns als erdgebundene Lebewesen, mit denen auf unserem Planeten *Leben (...) als eine seiner Möglichkeiten (...) Existenz* hervorgebracht hat, wie Helmut Plessner das ausgedrückt hat. Und da war die Lektüre des Buches von Rüdiger Safranski durchaus anregend.

Nur wir Menschen verfügen Plessner zufolge, anders als die Tiere, in den beiden Dimensionen von Raum und Zeit über ein besonderes Vorstellungsvermögen. Wir können nicht nur denkend aus dem stetigen Vollzug unseres Lebens heraus- und zurücktreten und auf unsere Welt oder auch auf uns selbst blicken - nach-denkend und *sinnend handelnd*²²⁸ also. Wir verfügen zugleich – eigentlich als Bedingung solchen Denkens – über eine ungeheure Beweglichkeit in Zeit und Raum. In einem kleinen Gedicht mit dem Titel *Über dem Strand die Sterne*, geschrieben nach einem

²²⁷ Rudolf Carnap wurde nach dem Studium von Mathematik, Physik und Philosophie als Philosoph ein führender Vertreter des logischen Empirismus. In Deutschland war er zeitweilig Mitglied der USPD. Ende der 20er Jahre gehörte er zum linken Flügel des ‚Wiener Kreises‘, hatte dann zunächst einen Lehrstuhl für Naturphilosophie in Prag inne und später als amerikanischer Staatsbürger mehrere Lehrstühle in den USA.

²²⁸ Denken als *sinnendes Handeln*, das ist eine Formulierung Hannah Arendts (2003, 283), die ich an dieser Stelle übernehme.

Toskanaurlaub etwa um die Mitte der 1080er Jahre, habe ich das, einen sehr intensiv erlebten Augenblick erinnernd, gestaltet:

Mildes Mondlicht wiegend streicheln die Wellen den Sand / nach des Tages Hitze ein leichter Luftzug von Ferne / Himmel, Meer Wind und dieses Blinken der Sterne / ein etruskischer Fischer könnte jetzt sitzen am Strand // Die Zeit steht stille mein Kind sehr gerne / liegt es rittlings im Sand neben mir, und / seine Augen schauen das weite Rund / suchen das Licht der so sehr fernen Sterne // Unter dem Rauschen der See spürt es nicht / die Kälte und Leere des Raums die ich sehe / sein Staunen und dieses Kribbeln der Haut / sind nur der Zauber größtmöglicher Nähe

Wenn wir beim Nachdenken über ein Problem die Perspektive wechseln, dann betrachten wir es von unterschiedlichen Positionen aus – von der, die uns spontan nahezu liegen scheint, nach und nach aber vielleicht auch von etlichen anderen her, die wir nachzuvollziehen suchen. Tun das die anderen ebenso, entsteht die Chance, gemeinsam eine Form des Umgangs mit dem Problem zu finden. Für den frühaufklärerischen Universalgelehrten Gottfried Wilhelm Leibniz ist solche perspektivische Sicht auf unsere Welt, so der Philosoph Markus Gabriel (2016), mit einer *prinzipiell(en) Unhintergebarkeit der Subjektivität, des Standpunktes der ersten Person* verknüpft. Denn diese Perspektiven unseres intentionalen Bewusstseins sind *nicht Teil der aperspektivischen Welt ‚da draußen‘*. Wir können jedoch andererseits ohne diese subjektive Perspektive gar nicht erkennen. Infolgedessen ist all unser Wissen angesichts der unendlich vielen Perspektiven auf diese Welt notwendigerweise immer unvollständig.²²⁹ Epistemologische Fragen, etwa nach dem Kantischen Ding an sich ebenso wie nach der Beschaffenheit der uns als Menschen allen gemeinsamen Grundlagen unseres intentionalen Bewusstseins im Sinne der *geteilten Intentionalität* Michael Tomasellos, ließen sich hier anschließen.²³⁰

Wir können uns also in unserem Verhältnis zu anderen Menschen in diese hineinversetzen, wenn wir ihren subjektiven Blickwinkel einfühlsam nachzuvollziehen suchen. Hier sprechen wir von Empathie. Nach dem bisherigen Stand der Verhaltensforschung können wir eine solche Fähigkeit auch bei den uns evolutionär nächsten Tieren, oder denen, die uns in ihrer Intelligenz am nächsten kommen, nachweisen, aber wohl nicht so ausgeprägt wie bei uns. Bei uns ist sie als *geteilte Intentionalität* die anthropologische Grundlage für unsere Möglichkeit, miteinander zu kooperieren und (politisch) zusammen zu handeln. Ebenso wie im Raum, können wir uns gedanklich auch in der Zeit bewegen – und vermutlich auch dies aufgrund eines bei uns gattungsgeschichtlich besonders weit entwickelten Vermögens, mit Zeit umzugehen.

²²⁹ Gabriel ist zu den grundlegenden epistemologischen Fragen, die sich hier stellen, über eine Trilogie (Gabriel 2015a, 2015b und 2020) zu seinem Konzept eines *neuen Realismus* gelangt. Siehe dazu auch Martens 2020b.

²³⁰ Zu den weitreichenden, auch philosophischen Schlussfolgerungen die sich aus den empirischen Studien des Verhaltensforschers, und Hegelpreisträgers, Michael Tomasello (2009) ergeben siehe Jürgen Habermas (2013). Siehe dazu und zur daran anschließenden soziologischen Debatte auch Martens (2014c.)

Dies setzt voraus, dass wir Vergangenheit und Zukunft unterscheiden können, und dies wiederum ist nur möglich dadurch, dass wir die hinter uns liegende Zeit als eine Art Verkettung von Ereignissen verstehen, und dass wir sie uns als auf uns gerichtet vergegenwärtigen können. Und in eben dieser Vergegenwärtigung schaffen wir für uns eine Gegenwart als jene sehr kurze Phase des Übergangs, in der aus offener Zukunft Vergangenheit wird.²³¹

Und auch für das Verständnis der Entwicklung unserer Gattungsgeschichte in der Zeit liefert Markus Gabriel eine nachdenkenswertere Interpretation zu Leibniz Philosophie. Er geht dazu von dem zumeist nur kolportierten Satz von Leibniz aus, demzufolge wir in *der besten aller möglichen Welten* leben. Gabriel argumentiert, dass Leibniz hier danach fragt, was es eigentlich bedeute, dass etwas möglich sei. Dahinter stehe ein Verständnis von der Welt als Realisierung jeweils einer spezifischen statt vieler anderer Möglichkeiten. Auch ein Gott könnte nach diesem Verständnis von Leibniz immer nur eine von verschiedenen Möglichkeiten realisieren. Gabriel führt uns Leibniz so als einen frühauflärerischen Denker vor Augen, der gedanklich *mit politischen Möglichkeiten für unser Diesseits* experimentiert, das *uns allen ein im Licht der Vernunft geführtes Leben ermöglicht*. Von dieser Interpretation her könnte man fast sagen: vor dem Hintergrund eines solchen Bildes von Gottes *experimentum mundi* kommt Leibniz zu einem Ergebnis, das gar nicht mehr so sehr weit von dem Satz Hegels entfernt ist, in dem sich am Beginn der Moderne dessen geschichtsmetaphysisches Denken zusammenfassen lässt, demzufolge *alles Wirkliche (...) vernünftig und alles Vernünftige (...) wirklich* ist.²³²

Unser spezifisch menschlicher Umgang mit der Zeit ist also nur deshalb möglich, weil wir unser Denken und das daraus folgende Handeln, zu dem wir uns entschließen, zugleich auf eine solche offene Zukunft hin ausrichten. Eine solche Vergegenwärtigung, in der wir in diesem Sinne nach-Denken, um eine Entscheidung zu treffen, die so oder anders ausfallen könnte, findet allerdings nur dann statt, wenn wir nicht einfach eingespielten Routinen folgen. Routinen sollen uns alltagspraktisch vom vorausgehenden ernstlichen nach-Denken entlasten. Und eine solche Entlastung gilt wohl für die meisten unserer alltäglichen Aktivitäten. Man müsste dann eher von Verhalten als von Handeln sprechen – wie dies etwa Niklas Luhmann (1984) tut. In des-

²³¹ Die großartige Lyrikerin Wislawa Szymborska hat das in ihrem Gedicht *Die drei seltsamsten Wörter* so glänzend wie pointiert auf den Punkt gebracht: *Sag ich das Wort Zukunft, / vergeht seine erste Silbe bereits im Zuvor. / Sag ich das Wort Stille; / vernichte ich sie. / Sag ich das Wort Nichts, / schaffe ich etwas, das in keinem Nichtssein Raum hat.*

²³² Der literarische Philosoph und philosophische Literat Albert Camus – transzendentalen Vorstellungen wenig zugeneigt und ähnlich wie Diderot nicht Vernunftgläubig, sondern immer die Leidenschaften mit im Blick behaltend – zitiert in der *Mensch in der Revolte* im Zusammenhang mit Reflexionen zur Bedeutung der Kunst einige bemerkenswerte Sätze des Malers Vincent van Gogh: *Ich glaube immer mehr, dass man den lieben Gott nicht nach dieser Welt beurteilen darf. Sie ist eine Studie von ihm, die misslungen ist. Jeder Künstler versucht, diese Studie neu zu machen und ihr einen Stil zu geben, der ihr fehlt; und dann weiter: Ich kann wohl im Leben und in der Malerei ohne Gott auskommen. Aber ich, der leidende, kann nicht ohne etwas auskommen, das größer ist als ich, das mein Leben, meine Schöpferkraft ist.*

sen *Theorie sozialer Systeme* geht es immer nur um das Handeln oder die Handlung als auf Systeme zugerechnete Selektionen. *Anschlussfähigkeit* - also ein Begriff, der nicht auf Akteure, vielmehr auf systemische Zusammenhänge und Systembildung verweist - taucht im Register von Luhmanns Hauptwerk *Soziale Systeme* siebzehn Mal auf. Von Handeln oder Handlung – als Mechanismus der Aktualisierung der *Selbstreferenz sozialer Systeme* oder als *auf Systeme zugerechnete Selektion*, die *die Wahl unter Alternativen rationalisiert* spricht er immerhin noch zehn Mal. Von Anschlusshandeln ist nirgends die Rede, interessanter Weise allerdings einmal von *Anschlussverhalten*. An der entsprechenden Stelle heißt es: *Man präzisiert Erwartungen nur so weit, wie dies zur Sicherung von Anschlussverhalten unerlässlich ist.*²³³ Die Systemtheorie setzt also in letzter Konsequenz *Anschlussverhalten* an die Stelle von *Handeln*. Und wenn dieses *Anschlussverhalten* im Blick auf so etwas wie die innere Logik der Prozessstruktur des Systems angemessen ist, wird es dessen weitere Entwicklung, seine *Autopoiesis* weiter vorantreiben. Über Angemessenheit entscheidet mithin immer das System. Die einzelnen haben im Grunde keine andere Wahl als sich funktional im Hinblick auf dessen weitere Entwicklung und Ausdifferenzierung zu verhalten.

Das stellt sich nur dann anders dar, wenn wir von gesellschaftlichen Individuen ausgehen, die handeln oder auch Zusammenhandeln. Bereits Hannah Arendt hat im Schlusskapitel von *Vita Aktiva* unter dem Titel *Der Sieg des homo laborans*, auf das schärfste die Tendenz der Sozialwissenschaften kritisiert, unser gesamtes irdisches Leben, ähnlich den Gegenständen der Naturwissenschaften, nur noch unter dem Blickwinkel ihrer Prozesshaftigkeit - oder eben später, in Luhmanns Worten, als Prozessstrukturen – zu betrachten. Dagegen hat sie vehement ihren Begriff menschlichen Handelns gestellt²³⁴. Man kann zwar auch dann immer noch sagen, wenn wir in unserem Alltag Routinen folgen, ist das, was wir tun wie automatisch im Fluss gehalten. Bewusste Vergegenwärtigung findet dann also kaum statt. Dennoch durchläuft ein solcher ‚Fluss‘ von routinisiertem Handeln immer diese ganz kurze Zeitspanne, die wir als Gegenwart erleben. Wir können uns aber auch zum Innehalten und Nachdenken und dann zum Treffen einer Entscheidung herausgefordert sehen – etwa dann, wenn wir merken, dass die gewohnten Routinen zur Situationsbewältigung nicht länger geeignet sind. Gegen die *Autopoiesis* sozialer Systeme - und an die Stelle unseres Vertrauens in sie, von dem Safranski zu Recht als von einer neuen *gläubigen Zuversicht* gesprochen hat²³⁵ - kann, in den Worten Immanuel Kants, die Möglichkeit treten, *eine Kette von neuem zu beginnen.*²³⁶ Die Möglichkeit dazu liegt

²³³ Die Zitierten Stellen finden sich bei Luhmann auf den Seiten 124, 169 und 418.

²³⁴ Zu meiner Kritik dieses systemtheoretischen Denkens, in dem die Autopoiesis der Systeme die handelnden menschlichen Subjekte marginalisiert und das unsere soziale Evolution so zur schlichten Fortsetzung der biologischen Evolution erklärt, vgl. Martens 2013a, 165-181.

²³⁵ Siehe Safranski 1999, 330

²³⁶ Fast wortgleich betont Diderot in seinem Enzyklopädie-Artikel zum Thema Freiheit diese menschliche Fähigkeit. Dies belegt deutlich, dass man den Kopf der radikalen Philosophen-

in unser Freiheit zum (Zusammen)handeln begründet, dem unser Denken und Urteilen vorausgehen. Und denken tun wir fortwährend. Auch wenn wir im Rahmen von Alltagsroutinen Handeln, so dass sie wie Automatismen ablaufen, haben wir in diesem stetigen Vollzug unserer Gegenwart die Möglichkeit, ‚mit unserem Kopf woanders zu sein‘, über etwas anderes nachzudenken.

All dies aber tun wir nicht als Einzelne, sondern als gesellschaftliche Wesen, deren Besonderheit eben zugleich darin liegt, dass wir – anders als alle anderen Lebewesen – auf Basis unserer *geteilten Intentionalität* eine gemeinsame und miteinander geteilte Lebenswelt hervorgebracht haben und beständig weiter hervorbringen. In der lebt zwar jeder von uns mit seiner besonderen Sicht auf diese Welt, weiß aber zugleich auch, dass er diese Welt gemeinsam mit allen anderen hat. Wir haben aber eben alle unseren höchst subjektiven Blick darauf. Und so auf unsere Welt blickend, beziehungsweise auf einen uns gerade wichtigen Aspekt von ihr, mit dem wir umgehen wollen, der uns als Problem herausfordern mag, sehen wir in aller Regel von uns ab. Im Vollzug unseres Lebens sieht Jean Paul Sartre den Menschen deshalb *immer in Bewegung*, nie sich selbst *als Gegenstand vor sich* habend.

Nun mögen unsere Blickwinkel alle subjektiv, also unterschiedlich akzentuiert sein, und die Gegenstände mit denen wir uns in unserer Praxis auseinandersetzen mögen für uns unterschiedlich nah oder fern liegen. Nach Familie und Freundeskreisen, nach der räumlichen Nähe des Wohnorts, weiter sozial entsprechend unserer Stellung in den verschiedenen gesellschaftlichen Milieus und schließlich einer staatlich verfassten Gesellschaft insgesamt können wir da, etwa als soziologische Beobachter, unsere Unterscheidungen treffen. Wir mögen als Einzelne infolge unserer beruflichen Praxis Milieugrenzen innerhalb unserer Gesellschaft mehr oder weniger stark und reflektiert überschreiten können, und dies ist uns ebenso im Verhältnis zu Angehörigen anderer Staaten und Kulturen möglich. Aber hier treffen wir auch auf Grenzen – und die bestehen für die Masse der Menschen immer noch in erheblichem Maße. Das gilt selbstverständlich überall dort, wo unter autokratischen oder gar diktatorischen Herrschaftsverhältnissen der Raum der Politik massiv eingeschränkt oder gar völlig zerstört wird. Aber auch in unseren, mehr oder weniger gut funktionierenden liberalen Demokratien werden neue Grenzen aufgebaut – etwa dann, wenn sich Menschen ihre Informationen nur noch aus den sogenannten ‚sozialen Medien‘ im Internet verschaffen und ihnen dann zum Beispiel die Algorithmen von Facebook nur noch die Informationen nahelegen, die sie in ihrer bisherigen Sicht der Dinge bestätigen. Evelyn Roll schreibt dass im Jahr 2016 44 Prozent der Amerikaner Nachrichten, *oder das was sie dafür halten, nur noch auf Facebook* konsumieren. Sie sieht darin – neben dem Niedergang des Journalismus und der Borniertheit des herrschenden Politikbetriebs - eine wesentliche Erklärung dafür, dass für politische Wahlentscheidungen *Fakten nicht mehr zählen*. ‚*Postfaktisch*‘ ist vor diesem Hinter-

fraktion der Französischen Aufklärung keineswegs dem Vorwurf aussetzen kann, ein Repräsentant eines mechanischen Materialismus gewesen zu sein.

grund zum Wort des Jahres 2016 geworden.²³⁷ Doch zugleich haben wir heute auf dieser Erde eine Stufe unserer sozialen Entwicklung erreicht, auf der wir davon sprechen können, dass wir uns als Mitglieder einer Weltgesellschaft verstehen können und sollten.

Wir können also zunächst einmal festhalten: wir leben als gesellschaftliche Lebewesen in einer gemeinsam geteilten Lebenswelt, die sich durch unsere eigene soziale Praxis als ein raum-zeitlicher Zusammenhang herausgebildet hat und weiter entwickelt. Wenn wir so zum näheren Verständnis das Einsteinsche Raum-Zeit-Kontinuum unseres Universums sozusagen als Vergleichsfolie nutzen, um unsere soziale Welt besser zu verstehen, können wir sagen. Unsere Lebenswelt ist mittlerweile durch die Herausbildung höchst komplexer sozialer Prozessstrukturen gekennzeichnet – und bei denen kann man zum Teil, etwa im Bereich der Ökonomie, sicherlich von so etwas wie einem systemischen Charakter sprechen. Aber dennoch bleiben solche relativ verselbständigten Systeme Produkte eines übergreifenden sozialen Prozesses, in dem wir als Menschen auf diesem Planeten durch unser Handeln unsere menschliche Lebenswelt hervorgebracht haben und weiter neu hervorbringen. Es gibt aber in dieser Lebenswelt für jeden von uns als soziales Wesen - anders als in der unbelebten Physik und, soweit wir wissen, auch unter allen anderen Geschöpfen der biologischen Evolution auf dieser Erde – eine von uns immer wieder erlebte Gegenwart, die wir von Vergangenheit und Zukunft absetzen. Diese erleben wir je individuell; aber es gibt auch, sie übergreifend, jene als bedeutsam erachteten Augenblicke, in denen solches Erleben sich kollektiv aus- und einprägt. Allerdings machen wir uns den Charakter solcher Gegenwart sicherlich höchst unterschiedlich bewusst. Das gilt hinsichtlich ihrer gesellschaftlichen Bedingtheit angesichts der Vergesellschaftung und Bewirtschaftung von Zeit²³⁸ als auch hinsichtlich des Umstands, dass wir unsere Welt in solcher Gegenwart immer nur als eine wahrnehmen können, die wir mit allen anderen teilen. Denn eine uns aus unserer biologischen Evolution heraus ermöglichte geteilte Intentionalität unseres alltagspraktischen Bezugs auf Welt, ist die Grundlage dafür, dass wir als gesellschaftliche Individuen unseren je besonderen Blick auf diese gemeinsam hergestellte und geteilte Welt entwickeln können.

3. Das Raum-Zeit-Kontinuum unserer menschlichen Lebenswelt zieht sich zusammen.

Es gibt nun aber eine wichtige Besonderheit jenes raum-zeitlichen Zusammenhangs, den wir als unsere gemeinsame Lebenswelt bezeichnen können. Sie folgt aus der spezifischen physikalischen Begrenztheit unserer irdischen Lebenswelt im Vergleich zu den physikalischen Gesetzen, die im Universum herrschen, in dem uns diese Erde wie ein winziges Staubkorn erscheinen mag, Für uns als Bewohner dieses Planeten gilt mittlerweile, dass wir alle in einer gemeinsam geteilten, und im Prinzip auch allen Einzelnen zugänglichen, Gegenwart leben. Die haben wir allerdings als für uns

²³⁷ Siehe dazu zuletzt auch den Artikel *Zweifel, Lügen, falsche Expertise* von Michael Zürn (2022).

²³⁸ Vgl. dazu die Ausführungen bei Rüdiger Safranski (2015, 86ff und 106ff).

so erlebbar erst durch unsere zunächst gemeinschaftliche und dann gesellschaftliche Praxis hervorgebracht. Wir haben als gesellschaftliche Individuen, die wir heute sind, im Prozess unserer sozialen Evolution auch unsere Zeit vergesellschaftet. Und wir verfügen heute, im Ergebnis einer in der allerjüngsten Vergangenheit dramatisch dynamisierten Entwicklung, über Kommunikationstechnologien, die es uns ermöglichen, alles, was auf diesem Planeten geschieht, in ‚Jetztzeit‘ (mit) zu erleben. Hannah Arendt hat schon vor über fünfzig Jahren auf den Aspekt des Schrumpfens der raumzeitlichen Entfernungen verwiesen, hat aber meines Wissens über das Problem der Zeit in dieser Hinsicht nie philosophisch vertiefend nachgedacht – anders als über unsere je individuelle Fähigkeit, nach-denkend aus dem Zeitstrom heraustreten zu können, um zum Beispiel durch den Bezug auf eine Vergangenheit, die wir als auf uns gerichtet ansehen können, schöpferisch frei zu handeln. Das hat sie am Beispiel der auf diese Weise aus ihrer Zeitgebundenheit heraustretenden und deshalb *bleibenden* großen Kunstwerke erörtert.

Man kann heute, darin Arendts Kritik des Hegel-Marxismus folgend,²³⁹ sicherlich keine Geschichtsmetaphysik mehr akzeptieren; aber man muss doch unsere Geschichte als einen auf die jeweils lebende Generation gerichteten Prozess und damit als eine bedingende Notwendigkeit unserer weiteren gesellschaftlichen Praxis begreifen. Nur aus der immer wieder neuen Erklärung von Vergangenem, und so dem Verständnis, dass diese Vergangenheit mit unserem je gegenwärtigen Handeln zu tun hat, werden besser begründete Entwürfe für Zukünftiges möglich. Wichtig ist es in diesem Zusammenhang aber zu sehen, dass sozialer Evolution, ebenso wie die unvergleichlich längeren Prozesse physikalischer, chemischer und biologischer Evolution nie einfach gleichförmige Prozesse gewesen sind. Sie haben sich vielmehr immer wieder durch so etwas wie qualitative Sprünge ausgezeichnet.²⁴⁰

Mit Arendts These von der Möglichkeit des *Wunders der Freiheit* im Raum der Politik, als Beispiel für einen solchen qualitativen Sprung nähere ich mich bereits den sozialwissenschaftlich bedeutsamen Themenfeldern von Arbeit, Arbeitspolitik und Politik. Letztere begreife ich im Arendtschen Sinne als einen alles andere als selbstverständlichen, gesellschaftlich konstituierten und verfassten Raum der Freiheit. Die griechische Polis, für Arendt Wurzel ihres Begriffs des Politischen, war ein historischer Glücksfall: nicht weil sie uns bis heute einfach als Blaupause dienen könnte, aber doch deshalb, weil man an ihrem Beispiel eine einmal realisierte Möglichkeit²⁴¹ de-

²³⁹ Vgl. dazu Arendt 1998,277-289, sowie Jerome Kohn (2011).

²⁴⁰ Die Politikwissenschaftlerin Hannah Arendt (1993) gründet herauf ihre These vom möglichen *Wunder der Freiheit*, das sich im Raum der Politik vollziehen könne. Wolfgang Böcher (1996) nennt Beispiele für solche qualitativen Sprünge im Zuge seiner Analysen von *Selbstorganisation im naturwissenschaftlichen Bereich* und geht dazu auf die Untersuchungen von Ilya Prigogine zu dissipativen Strukturen, von Hermann Haken zur Synergetik oder von Manfred Eigen zur Hyperzyklen-Theorie ein.

²⁴¹ Realisiert vor dem Hintergrund der damaligen, zutiefst pratriarchalen gesellschaftlichen Entwicklung und Produktivkraftentfaltung für etwa ein Fünftel der Athener Bevölkerung, also insbesondere Sklaven und Frauen ausschließend.

mokratisch verfasster Gesellschaften studieren kann. Und so sind auch die ‚gründenden Väter‘ der amerikanischen Republik am Beginn unseres demokratischen Projekts der Moderne auf die Erfahrungen der Antike, insbesondere die der späteren römischen Republik, zurückgegangen. Arendt hat das in ihrer Untersuchung *Über die Revolution* detailliert nachgezeichnet.

Von der westlichen Zivilisation, heute müssten wir vielleicht treffender im Anschluss an Arendt sagen von der *atlantischen Zivilisationsgemeinschaft* ausgehend, können wir so davon sprechen, dass seit ca. 250 Jahren mit diesem demokratischen Projekt der Moderne ein solcher Raum der Politik wieder in der Welt ist.²⁴² Und diese Welt, das sind aus der Perspektive der kulturellen Entwicklung in Orient und Okzident etwa drei bis viertausend Jahre auch schriftlich überlieferter Geschichte – vom Gilgamesch-Epos über die Bibel, die Ilias und das Denken der Antike bis in unsere Gegenwart. Die *Dialektik der Aufklärung*, von Max Horkheimer und Theodor W. Adorno als Kritik der zukunfts gewissen Hegelmarxismen geschrieben, mag einem hier in den Sinn kommen. Aber diese begründete Kritik setzt selbst noch die idealistische Hegelsche Dialektik voraus und Theodor W. Adorno bleibt ihr in seiner *Negativen Dialektik* so letztlich doch noch verbunden. Vielleicht sollte man auch mit Karl Jaspers die *Achsenzeit* als wesentlichen kulturellen Einschnitt ansehen, und so, neben den monotheistischen Religionen und der griechischen Philosophie auch die bis heute gleichermaßen kulturprägenden Indischen und ostasiatischen Weisheitslehren mit einbeziehen. Man kann dann von einem Zeitraum von vielleicht viertausend Jahren ausgehen. Und raum-zeitlich ziehen sich diese knapp viertausend Jahre zivilisatorischer Prozesse in der Neuzeit zunehmend dynamisch zusammen. Arendt betont zu Recht, dass ein solches Zusammenziehen in räumlicher wie zeitlicher Hinsicht gilt. Im Blick auf einen allerdings eurozentristisch verengten Horizont schreibt sie in ihrer Schrift *Vom Leben des Geistes* zutreffend:

In der Alltagswelt können wir uns eines ebenso entscheidenden Schrumpfens der hinter uns liegenden Zeit gewiss sein, wie die räumlichen Entfernungen auf der Erde geschrumpft sind. Was wir noch vor ein paar Jahrzehnten eingedenk Goethes ‚Dreitausend Jahren‘ (‚Wer nicht von dreitausend Jahren/Sich weiß Rechenschaft zu geben/Bleib im Dunkel unerfahren/Mag von Tag zu Tage leben‘) Antike nannten, ist uns heute viel näher, als es unseren Vorfahren war.

Diese Einschätzung lässt sich mittlerweile in mehrfacher Hinsicht schärfer fassen. Wir haben eine Berichterstattung in Jetztzeit rund um den Globus. Die modernen Wissensarbeiter arbeiten inzwischen in global verteilten Produktionsräumen²⁴³, und schon lange ist die Zeit, die wir benötigen, um räumliche Distanzen körperlich zu

²⁴² Dies wäre jedenfalls der Zeitrahmen, der im Anschluss an Arendts Analyse *Über die Revolution* anzusetzen wäre. Man müsste aber vielleicht die ‚vorlaufenden‘ Revolutionen in den Niederlanden und in England und dann auch philosophisch Baruch Spinoza, Thomas Hobbes und John Locke einbeziehen.

²⁴³ Dies ist eine Folge der dynamisch voranschreitenden Digitalisierung unserer Welt. Siehe dazu in soziologischer Perspektive Boes/Kämpf (2011).

überwinden, dramatisch geschrumpft. Wenn man aber den Überlegungen der Schriftstellerin Christa Wolf und deren feministisch geschärftem Blick folgt, ergibt sich ein weiterer Aspekt. Denn ihr Blick ist einer, der uns sensibel machen will für die von diesen Ursprüngen vor bald viertausend Jahren schon überwältigten älteren matriarchalischen Strukturen²⁴⁴ Und dabei kann sie von einer ganz anderen Kenntnis der *glücklichen Kindheit der Menschheit* ausgehen als der, von der Karl Marx im Blick auf das klassische Griechenland in seiner Einleitung zur Kritik der politischen Ökonomie spricht. In ihrer Cassandra-Erzählung zielt Wolf deshalb eben auf jene matriarchalischen Strukturen, wie sie bis hin zu Jaspers Achsenzeit in vielen Kulturen noch wirksam waren. Nicht nur das bis auf den heutigen Tag prägende herrschaftliche Geschlechterverhältnis, sondern auch unser gleichermaßen herrschaftliches Naturverhältnis kommt neu und anders in den Blick, wenn man unser, über diese in schriftlichen Quellen überlieferte historische Zeit hinweg durchgesetztes männlich geprägtes Weltbild herrschaftskritisch zu betrachten beginnt.²⁴⁵

Zugleich kann man den Beschleunigungsprozess seit Beginn der Moderne und der seither forcierten Entwicklungsdynamik infolge der fast symbiotischen Verschränkung von wissenschaftlich-technischem Fortschritt, industriekapitalistischer Entwicklungsdynamik und neuen staatlichen Herrschaftsformen in Anlehnung an Arendt (2003,487) als einen *losgelassenen Verzehrungsprozess* begreifen. Sie spricht zum Beispiel in ihrem *Denktagebuch* davon, dass in der Neuzeit Arbeit und Technik an die Stelle des (handwerklichen) Herstellens getreten seien und fährt dann fort:

In der Arbeit werden Dinge zum Konsum hergestellt und nicht zum Gebrauch. (...) In der Technik, welche erst nur die Arbeit ablöste (scheinbar ganz harmlos!) zerstört der Prozess selbst: Nicht der Mensch verzehrt die Dinge, (dies tut er auch) sondern der Mensch lässt einen automatischen Verzehrungsprozess los.

Wir verbrauchen in diesem *Verzehrungsprozess* nicht nur innerhalb weniger Jahrhunderte fossile Brennstoffe, die die Natur in Jahrmillionen angehäuft hat und verändern durch deren Verbrennung das Klima auf dieser Erde. Wir haben nahezu alle agrarisch nutzbaren Flächen auf diesem Globus von Natur- in Kulturlandschaften verwandelt – und dabei erhebliche Flächen verwüstet und ein massives Artensterben in Gang gesetzt. Und wir haben diesen Globus mittlerweile so dicht bevölkert, dass die Zahl der heute lebenden Menschen die derjenigen, die diesen Globus in der Generationenkette vor uns bewohnt haben, übersteigt – exponentielles Wachstum also, das sich allenfalls sehr langsam abschwächt. Wir verbrauchen dabei weitaus mehr Naturressourcen, vornehmlich in den hochindustrialisierten Staaten, als im gleichen Zeitraum nachwachsen können – und im Ergebnis eines immensen Verbrauchs fossiler Energie bewegen wir uns auf die Klimakatastrophe zu. Zu einem UN-Bericht

²⁴⁴ Vgl. zu meiner Auseinandersetzung mit Christa Wolf Martens (2014a, 119-122 und 2014d).

²⁴⁵ Siehe dazu grundlegend von Winterfeld (2006) oder zuletzt Blom 2022, aber auch Schmidt (1984, 14-18) sowie Martens (2014a, 118 bis125).

vom Sommer 2022 hat der UN-Generalsekretär erklärt, dieser Bericht sei nichts weniger als *die Alarmstufe rot für die Menschheit. Die Alarmglocken seien ohrenbetäubend, und die Beweise (...) unwiderlegbar.* Die UN-Klimakonferenz von Scharm El Scheich hat dann im November dieses Jahres einmal mehr gezeigt, dass wirkliche Fortschritte im Sinne einer transformatorischen Weltklimapolitik nicht zu erkennen sind.²⁴⁶

Bei all dem folgen wir in unserem gesellschaftlichen Handeln einer ökonomischen Entwicklungslogik, die Niklas Luhmann als autopoietischen Prozess versteht. Und ganz in diesem Luhmannschen systemischen Verständnis versucht die herrschende ökonomische Wissenschaft eben diesen Prozess analog den naturwissenschaftlichen Erkenntnismodellen zu messen und in mathematischen Modellen abzubilden – so gewissermaßen die *physikalische Sprache als Universalsprache der Wissenschaft* nehmend. Das aber ist im Hinblick auf gesellschaftliche Prozesse höchst problematisch. Denn in denen lassen sich vielleicht analytisch die Logiken von Teilsystemen nachweisen, die sich gegenüber unserer Lebenswelt, aus der sie ‚erwachsen‘ sind, verselbständigen – interdependent, aber zum Teil auch gegeneinander. Real aber sind sie miteinander eng verschränkt, werden immer durch die Praxis konkreter Menschen in Bewegung gehalten und sind Gegenstand politischer Gestaltung.

So läuft etwa der ökonomische Prozess, wie Joseph Vogl in seiner Analyse der Weltfinanzkrise 2008ff mit ihren chaotischen *freak-events* gezeigt hat, zwar derart ab, dass auf dem Weltfinanzmarkt *gegenwärtige Zukünfte und zukünftige Gegenwart* in einer endlos gedachten Kontinuität immer schon miteinander verrechnet sind. Insofern haben wir es mit systemisch gewordenen Entwicklungen zu tun, für die er schreiben kann: *Das Gespenst des Kapitals kommt stets aus seiner eigenen Zukunft zurück.* Doch von fortschreitenden Ausdifferenzierungen im Sinne einer stabilen systemischen Evolution nach den Regeln der Autopoiesis kann man schwerlich sprechen. Die *freak-events* auf eben unberechenbaren Märkten, die immer in irgendeiner Weise politisch reguliert sind, oder de- und rereguliert werden, ergeben ein ganz anderes Bild der Wirklichkeit. Vogl hat die *krisehafte Dynamik der Finanzökonomie* so punktgenau zutreffend analysiert, dass auch das Feuilleton der FAZ konstatiert hat: *So pointiert, faktengesättigt und geistesgeschichtlich inspiriert, komme keine zweite Analyse unseres Wirtschaftssystems daher.* Er spricht im Ergebnis seiner Analyse völlig zu Recht von einer *liberalen Idylle des Marktes*. Und angesichts der *launischen oder monströsen Ereignishaftigkeit* der *freak events auf den Märkten* spricht er angesichts der 2008/9 ausgebrochenen Weltfinanz- und Weltwirtschaftskrise weiterhin vom *Ende der Oikodizee* – wobei er seine Analogie zu Leibniz Begründung der *besten aller möglichen Welten* im Sinne von Markus Gabriel wohl auch eher in der üblichen kolportierten Form benutzt.

²⁴⁶ Der Sonderbericht des Weltklimarats IPPC vom Oktober 2022 hat eine Versiebenfachung der gegenwärtigen Klimaschutzmaßnahmen gefordert, wenn das Ziel Einer Erderwärmung um nicht mehr als 1,5 Grad erreicht werden solle. Stattdessen sei derzeit mit einer Erderwärmung um 2,7 Grad bis zum Ende des Jahrhunderts zu rechnen. Auch zwei Jahre später ist von einer Trendumkehr nahezu nichts zu erkennen.

Wenn man allerdings politisch der Stabilität systemisch werdender Prozesse vertraut und ihnen sozusagen ihren Lauf lässt, können die Folgen fatal sein. Alexander Kluge hat im Titel eines schon etwas älteren Dokumentarfilms²⁴⁷ höchst treffend vom *Angriff der Gegenwart auf die übrige Zeit*“ gesprochen. Rüdiger Safranski kommentiert dazu, in seinem schon erwähnten Buch ebenfalls treffend: *Wenn aber Naturzeit und Gesellschaftszeit in Konflikt miteinander geraten, können wir sicher sein, dass wir, vom gesellschaftlichen Beschleunigungsfuror getrieben, den kürzeren ziehen werden*; und Hartmut Rosa sagt in einem Interview mit Harald Lesch²⁴⁸ zu dem Stichwort *Beschleunigungsgesellschaft*, dass die *Logik moderner Gesellschaften* auf immer weitere *Steigerung hin angelegt* sei. Er führt dann zu der Frage nach Entwicklungsalternativen aus:

Die optimistische Variante wäre eine ganz neue Form, von Bewusstsein, von Sozialität und Kultur. Die pessimistische Variante, die mindestens so wahrscheinlich ist, wäre eine weitere hemmungslose Steigerung, die nur in einer Katastrophe enden kann. Ökologische Katastrophen sind sozusagen die Spitzenreiter. Treibhauseffekte, bei denen ganze Erdteile untergehen oder andere Formen von klimatischen Veränderungen. Oder dass es nur noch vergiftete Böden und Trinkwasservorräte gibt. Da gibt es viele Möglichkeiten.

Wir laufen also, diesem unserem herrschaftlichen Denken folgend, heute Gefahr, die ökologischen Grundlagen unserer Lebenswelt auf diesem sich so für uns raumzeitlich zusammenziehenden Planeten zu zerstören, ihn für uns immer weniger bewohnbar zu machen. Und in dieser Lage erleben wir im Zeichen einer fortschreitenden Ökonomisierung und Vermarktlichung unserer Welt, über die durchaus nach dem Leitbild des homo oeconomicus das *Ego* und das *Spiel des Lebens* gedacht und praktisch durchgesetzt werden, die gegenwärtigen Selbstblockaden der herrschenden Politik. Und dabei ist die von Frank Schirrmacher (2013) glänzend analysierte Verwandlung unserer sozialen Wirklichkeit nach dem theoretischen Modell des homo oeconomicus - und so in seinen Worten die *Ausprägung seiner Nummer 2, des Double oder Dummy, des verdoppelten oder gefälschten Menschen, die irgendwann anfang, für Nummer 1, den echten Menschen, zu denken und zu handeln* – keineswegs geschlechtsneutral. Vielmehr geht es immer um männlich geprägte Herrschaftsverhältnisse.²⁴⁹

Das von Arendt betonte nicht nur räumliche, sondern auch zeitliche Zusammenziehen unserer Welt ist so einerseits Ergebnis des sozial-evolutionären Prozesses der

²⁴⁷ *Die Gegenwart bläst sich auf. Ohne die Vorgeschichte, die Zukunft und vor allem den Möglichkeitssinn gibt es aber keine Realität*, so heißt es unter anderem in den Ausführungen der edition filmmuseum zu diesem Film. Dessen ursprünglicher Titel lautet, Einsteins Beunruhigung noch steigernd: *die Unheimlichkeit der Zeit*.

²⁴⁸ Siehe dazu Lesch/Kamphausen (2016, 382-391).

²⁴⁹ Der Psychologe Arno Gruen (2015) spricht im Zusammenhang unseres seit dem Neolithikum maßgeblich patriarchal geprägten Zivilisationsprozesses grundlegend von der *Pose der Autoirrität*. Ich habe mich darauf verschiedentlich bezogen. Vgl. (vgl. zuletzt Martens 2022b, 37).

Zivilisation. Andererseits gibt es aber nicht einfach eine Gleichmäßigkeit sozial-evolutionärer Entwicklungen. Es gibt vielmehr im Zuge dieser Entwicklungsgeschichte unterschiedliche Phasen relativer Stagnation oder größerer Beschleunigung. Es gibt Überraschendes, keineswegs selbstverständliches Neues. Krisen treten auf und Rückschläge sind möglich. Auch das definitive Scheitern des Prozesses unserer sozialen Evolution ist denkbar. Es gab in der Erdgeschichte Naturkatastrophen, die hinreichend groß waren, um einen fast vollständigen Zusammenbruch der biologischen Evolution auf der Erde bewirken zu können. Natürliche Klimaschwankungen oder größeren Naturkatastrophen haben in der kurzen Zeitspanne unserer *kleinen menschlichen Ewigkeit* auf dieser Erde wiederholt zum Niedergang oder auch Untergang großer menschlicher Zivilisationen geführt. Im Ergebnis des erreichten Standes unserer (vermeintlichen) Naturbeherrschung sind wir heute als Gattung schließlich selbst in der Lage, entsprechende Katastrophen auszulösen – und innerhalb des ökologischen Diskurses argumentieren manche, dass wir gerade dabei seien, eben dieses zu tun.²⁵⁰

Da mag es ja zutreffend sein, dass es unserem Denken nicht wirklich möglich ist, das Nichts zu denken. Jedenfalls ist unser Bewusstsein angesichts der Endlichkeit unserer je individuellen Existenz immer darauf aus, seine Endlichkeit zu transzendieren – wenn nicht in ein wie auch immer vorgestelltes Jenseits, so doch wenigstens in den Fortgang unserer geteilten menschlichen Lebenswelt auf diesem Planeten. Gleichwohl sind wir aber dazu befähigt, und vielleicht ja schon dabei, gleichsam ‚schlafwandlerisch‘ weitere Katastrophen unserer sozialen Evolution herbeizuführen, sofern wir nicht doch noch hinreichend aufgeklärt und bewusst mit den vor uns liegenden Möglichkeiten umgehen. Und die Rede ist hier von *schreckenerregenden Szenarien*, so schon Rüdiger Safranski 1993, die leicht diejenigen übertreffen können, die die herrschenden Eliten vor gut einhundert Jahren mit der ‚Nacht des 20. Jahrhunderts‘ herbeigeführt haben.

Das Nichts als das Ende der Gattung, also der menschlichen Lebenswelt, ist so jedenfalls denk- und machbar. Die Drohung damit, in diesem Fall in Gestalt eines Atomkrieges, wird gegenwärtig von Wladimir Putin im Zuge der von ihm forcierten Wiederkehr restaurativ nationalistischen und zugleich imperialistischen Denkens eingesetzt. Dagegen ist mit den gegenwärtigen multiplen Krisenentwicklungen aber auch die Chance einer *Rückkehr der Zukunft* verbunden, die sich für die Aktiven der Protestbewegung von 1968 schon einmal zu eröffnen schien und von der Frieder O. Wolf angesichts multipler Krisenentwicklungen und dagegen gerichteter neuer sozialer Protestbewegungen 2012 gesprochen hat. Ich komme darauf noch zurück.

²⁵⁰ Die entsprechenden Beiträge sind zahlreich. Vgl. zum Zeitpunkt meiner Arbeit an der Erstfassung dieses Essays 2016 das Buch von Harald Lesch und Klaus Kamphausen (2016), und zuletzt die Berichte des Weltklimarats IPPC. Vom möglichen Ende des Anthropozän ist zunehmend die Rede.

Auf die aktuelle politische Lage hin betrachtet: Wir erleben gegenwärtig überall in Europa ein Anwachsen rechtspopulistischer Strömungen, als Ausdruck eines Bedürfnisses nach Schutz in einer homogenen Gemeinschaft gegenüber immer nur einseitig gezeichneten und oft eher diffus erlebten Bedrohungen von innen und außen. Und das sind Bedrohungen die aus der zunehmend entfesselten Logik der nach dem Gedankenmodell der Systemtheorie gedachten gesellschaftlichen Teilsysteme folgen - bei faktisch wirksamer Dominanz des ökonomischen Teilsystems. Denn statt nach dem Bild einer dynamischen, aber stabilen Ausdifferenzierung sich selbst tragender, für uns letztlich aber unabsehbarer systemischer Prozesse (Luhmann) entspricht diese Entwicklung im Blick auf die Sphäre der Ökonomie eher dem Bild einer *launischen oder monströsen Ereignishaftigkeit von freak events auf den Märkten* oder, im Blick auf längerfristige Trends, der Logik *losgelassener Prozesse*, von der Arendt spricht. Mit der Wahl Donald Trumps zum Präsidenten der USA schienen sich solche – anscheinend systemische, tatsächlich aber über bewusste politische Entscheidungen *losgelassene* Entwicklungen weiter zu verschärfen. Das Gefühl einer Welt, die *aus den Fugen gerät*, wurde mit dieser Wahl - unter dem Beifall der Rechtspopulisten in Europa – noch einmal verstärkt. Die Steigerung der Logik solcher selbstzerstörerischen Entwicklungspotenziale in den darauf folgenden Jahren ist zutiefst erschreckend. Wir erleben in unseren vermeintlich so fortgeschrittenen liberalen Demokratien so etwas wie die ‚Stunde der Alphamännchen‘, in der autokratische Führer an die Macht kommen und wieder einmal die *Dialektik von Masse und Macht* zum Schaden demokratischer Ordnung freisetzen, von der Elias Canetti 1980 geschrieben hat. Und wir müssen erleben, wie sich anderen Orts Autokratien zu diktatorischen, zunehmend wieder totalitären Herrschaftsformen entwickeln.

Wir haben 2015/16 aber auch erlebt, dass in Deutschland – vornehmlich in dem von der 68er Kulturrevolution tiefgreifend veränderten westlichen Teil unseres Landes – angesichts des Zustroms heimatlos gemachter Menschen nun auch nach Mitteleuropa eine *Willkommenskultur* sichtbar wurde, die viele überrascht haben dürfte. Angesichts von Putins Krieg hat sich solche Solidarität im Jahr 2022 in Europa in ungleich stärkerem Maße wiederholt – sicherlich erleichtert, durch größere kulturelle Nähe der zur massenhaften Flucht getriebenen. All das beruht selbstverständlich grundlegend auf unserer Empathiefähigkeit, von der wir gemeinhin sagen, dass sie nur im Nahbereich von Familie und Gruppe eine große Rolle spiele.²⁵¹ Dass sie jedoch im Herbst

²⁵¹ Der Evolutionspsychologe Robin Dunbar hat mit seiner Forschungsgruppe für “Social and Evolutionary Neuroscience“ viele Indikatoren dafür gefunden, dass wir Menschen aufgrund grundlegender neurologischer Bedingtheiten unseres Gehirns nur in der Lage sind, zu ungefähr 150 Personen Freundschaftsbeziehungen, von unterschiedlicher Dichte, sozusagen dem Bild mehrerer jeweils weiter ausgreifender Kreise entsprechend, zu entwickeln – und er kommt damit auf eine Zahl, die höher liegt als bei vergleichbaren, noch nicht auf wirklicher Empathie gegründeten Beziehungen bei anderen Primaten. Die von ihm gefundene Zahl entspricht ungefähr der Gruppengröße, bis zu der sich unsere frühen Vorfahren als Jäger und Sammler zusammenschlossen oder auch der Größe früher Dorfgemeinschaften (Dunbar 2017). Diese „Dunbarzahl“, die aus seiner Sicht einer „natürlichen Größe von Gemeinschaften“ entspricht, sagt zwar noch nichts drüber aus, ob Empathie dann auch noch im Verhältnis zu weiteren Personen außerhalb dieser Gemeinschaft möglich ist; sie fügt sich aber sehr gut

2015 und dann nach dem 24.01. 2022 nochmals eindrucksvoller, massenhaft entstehen konnte, kann also hoffnungsvoll stimmen – auch wenn wir gegenwärtig erleben, dass sie sich auch wieder zu erschöpfen scheint. Die Ambivalenzen sind unübersehbar. Aktuell gewinnt in unserem Land rechtsradikales Denken erheblich an Boden. Beide Seiten dieser Ambivalenz sind nicht zuletzt Ausdruck der tiefgreifenden, technologisch induzierten Veränderungen unserer digitalisierten Welt. In ihr ist uns eben in der Tat alles Geschehen auf dieser Erde räumlich und Zeitlich sehr viel näher gerückt. Wir können in Jetztzeit erfahren, was rund um den Globus geschieht. Und die Massenmedien bringen uns fast tagtäglich unsere evolutionäre biologische und soziale Vergangenheit und unsere möglichen Zukünfte in Dokumentationen, fiktiven Bildern oder in Form von Sciencefiction in unsere Wohnzimmer. Geschlossene homogene Einheiten lösen sich so gesehen auf, und ebenso werden die klaren Grenzen von innen und außen, vertraut und fremd durchlässig, und die fortwirkenden Kräfte der Vergangenheit, ebenso wie die Freiheit unserer zugleich bedingten Entscheidungen in der Gegenwart und damit die Offenheit der Zukunft können uns leichter bewusst werden. Ängste werden so angesichts krisenhafter Entwicklungen geweckt, und Populisten suchen die zu nutzen. Aber auch das Nach-Denken darüber wird mehr Menschen nahegelegt. Damit wäre öffentlich und politisch angemessen umzugehen. Sicher ist allerdings, dass nicht nur die populistischen, rückwärtsgewandten und zutiefst reaktionären vorgeblichen Lösungsangebote, sondern auch das immer noch vorherrschende lineare Fortschrittsdenken unserer Zeit alles andere als angemessen sind.

Das Elitenversagen, auf das man hier zwingend zu sprechen kommen muss wird dabei von Mechanismen unserer medial hergestellten Bilder der sozialen Wirklichkeit flankiert. Rüdiger Safranski spricht sicherlich zutreffend davon, dass so *die aufdringliche Gegenwart einer globalisierten Realität im Erregungstheater* entstehe. Dies erzeuge *einen bestimmten politischen Moralismus, eine Fern-Ethik im Zeitalter des Fern-Sehens*. Dabei hat er die Steigerungen solcher Entwicklungen über die sozialen Medien wie Facebook noch überhaupt nicht im Blick. Doch dass dieser Prozess so abläuft, hat selbstverständlich auch damit zu tun, dass er in der journalistischen Berichterstattung als ein politischer Gestaltung nahezu entzogener quasi naturwüchsiger Prozess interpretiert wird und uns dann so in die Wohnzimmer flimmert. Das Internet kommt mit seinen ambivalenten Wirkungen hinzu. Mit den sozialen Medien schafft es einerseits neue Räume für eine jeweilig hoch selektive Wahrnehmung und emotional verrohenden Bewertung. Andererseits hat sich im Zuge der sozialen Protestbewegungen des Jahres 2011 die katalytischen Funktion von Social Media im Zuge der raschen Entfaltung des Protests immer wieder bestätigt, Wolfgang Roth hat das für die neuen, weltweiten Protestbewegungen im Zuge ihrer raschen Entfaltung, ihre Vernetzungsdichte, hohen Spontanität und hohen Dynamik überzeugend gezeigt. Der Protest hat sich auf ihrer Grundlage in Gestalt nicht linearer Systeme ent-

zu der Feststellung phylogentisch früher, tribalistischer Konzepte, nach denen von außen kommende Fremde als Bedrohung angesehen wurden, denen die in der Gemeinschaft als selbstverständlich geltenden Attribute nicht gleichermaßen zugeschrieben wurden.

wickelt, und die Protestierenden haben so die Erfahrung gemacht, dass sie über die Bildung von Netzen Macht entfalten können und dass sich Macht so neu definiert.

Im Kontext der eher philosophischen Überlegungen an dieser Stelle, ist es vielleicht angebracht, auf die recht skeptische, aber keineswegs resignierte Argumentation einzugehen, die Ernst-Peter Fischer unter dem Titel *die Unbelehrbarkeit des Menschen* im Schlusskapitel des schon erwähnten Buches von Lesch/Kamphausen entfaltet hat.²⁵²

Fischer – ein multidisziplinär ausgebildeter und denkender Wissenschaftler (Diplomphysiker, promovierter Biologe, habilitierter Wissenschaftshistoriker und Professor für Wissenschaftsgeschichte) – entwickelt seine Argumentation ausgehend von der Hypothese, dass *die Evolution uns nicht in die Lage versetzt, wirklich das zu lernen, was wir benötigen, um im globalen Maßstab überleben zu können*. Zunächst geht er von einigen Grundprinzipien der Evolution (Überproduktion und Selektion) aus und macht Ausführungen zu Wachstum und Nachhaltigkeit, Egoismus und Altruismus, um dann auf Grenzen menschlicher Rationalität zu sprechen zu kommen. Hier geht es ihm um Grenzen menschlicher Fähigkeit zum Umgang mit Komplexität und unseres Vorstellungsvermögens (wo es um Lichtjahre, oder auch nur die Dauer des Lebens von Dinosauriern auf diesem Planeten oder den Umgang mit mehr als 150 Menschen geht – also auch er argumentiert mit der *Dunbar-Zahl* (siehe Fußnote 246). Auch verweist er darauf, dass uns die lautlosen Katastrophen kalt lassen, also emotional nicht berühren.

Das aber führt ihn weiter zu der Frage, ob wir bei so evolutionär/natürlich begrenzter Lernfähigkeit so etwas wie Nachhaltigkeit kulturell lernen könnten. Dazu erinnert er an die Überlegung des Biologen und eigenständigen Repräsentanten der Philosophischen Anthropologie, Adolf Portmann, dass *wir einen sinnlichen Zugang zur Natur finden sollten*, und er verweist auf den Pragmatismus von William James, der gefordert habe, zusätzlich zur Rationalität auf den Instinkt zu setzen. Der sei bei ihm definiert als *die Fähigkeit, sich so zu verhalten, dass gewisse Ziele erreicht werden, ohne die Voraussicht dieser Ziele und ohne Erziehung dazu*. Fischer kommt so - über die These, dass unsere menschliche Rationalität nie das Ganze erfasse und wir deshalb auch so etwas wie *instinktive Weisheit* bräuchten, die allein *den Menschen vor den Gefahren der Atombombe retten* könne. Davon habe schon der Physiker Wolfgang Pauli gesprochen, der die Naturwissenschaften dafür kritisiert habe, dass ihnen *in zunehmendem Maße die geistige Kritik abhanden gekommen sei*. Es komme darauf an, die Zukunft, die wir gestalten wollen, heute so (zu) formulieren,

dass wir uns tatsächlich dadurch gepackt fühlen, dass unser Instinkt angesprochen wird, dass unsere Emotionalität wirksam wird, dann sprechen wir nicht mehr von einer abstrakten Zukunft im Sinne von ‚Jahr 2050‘ oder ‚Jahr 2100‘, sondern dann nennen wir diese Zukunft plötzlich die Welt der Enkel, Welt unserer Kinder und Kindeskinde. Dann wird sie an anschau-

²⁵² Siehe dazu Fischer in: Lesch/Kamphausen 2016,486-510.

lich, dann packt sie uns, dann wird sie erlebbar, dann wird sie eine Aufgabe für uns.

Bemerkenswert ist danach aus meiner Sicht, dass auf das so endende Schlusskapitel des Buches das folgende Zitat des Linkenietzscheaners Albert Camus folgt:

Der Mensch ist nichts an sich. Er ist nur eine grenzenlose Chance. Aber er ist der grenzenlos verantwortliche für diese Chance.

Dies hebe ich deshalb hervor, weil es sich in eine offenbar allgemeinere Wiederentdeckung dieses literarischen Philosophen und philosophischen Literaten einfügt.²⁵³ Aus meiner Sicht wäre dieses Zitat aber noch einmal interpretationsbedürftig. Camus hat als Philosoph und Schriftsteller den Menschen existenziell in seiner Absurdität begriffen, also in seiner Endlichkeit – als Individuum wie als Gattungswesen – in einem zutiefst sinnabweisenden Kosmos, aber auf einer Erde mit den Möglichkeiten seines endlichen Lebens, die dazu herausfordern, dieses Leben als eine dionysische Feier zu gestalten – für ihn war dies vor dem Hintergrund seiner biographischen Erfahrungen eine *Hochzeit des Lichts* -, wobei er wollte – und dies unterscheidet ihn fundamental von Nietzsche, der prägend am Beginn seines philosophischen Denkens steht –

dass jeder auf der Erde, sich selbst ein Gott ist. Das war seine philosophische, hedonistische, epikureische, nietzscheanische und libertäre Lehre, so Michel Onfray.

Die grenzenlose Chance, ebenso wie die *grenzenlose Verantwortlichkeit* für sie, sind also sehr wohl begrenzt durch die *Absurdität* einer endlichen Existenz auf dem gleichermaßen endlichen ‚Raumschiff Erde‘. Aber sie sind darauf in dem Sinne als grenzenlos zu verstehen, als, philosophisch formuliert, *der Mensch*, in dem sich, in den Worten Plessners, *Existenz als eine Möglichkeit von Leben* realisiert hat, und der, so Portmann, als *ewig werdender* einer weiteren Formulierung von Plessner folgend, *seine Grenzen immer erst vor sich hat*. Politisch formuliert haben wir in unserer Pluralität, in der allein wir unser Menschsein entfalten und leben können, heute Herausforderungen und Chancen vor uns, für deren Bewältigung und Nutzung allein wir in unserem Zusammenhandeln *grenzenlos verantwortlich* sind.

4. Fortschrittsgläubigkeit oder Einsicht in die „Elixiere der Wissenschaft“?

Ich bin in meiner Argumentation von einem physikalischen Verständnis der Welt-raumzeit ausgegangen, das an die spezielle und die allgemeine Relativitätstheorie

²⁵³ Vgl. in diesem Zusammenhang Michel Onfrays (2015) Buch zu *Leben und Philosophie Albert Camus*, Markus Pauschs Vorschlag (2017), ihn für die politikwissenschaftliche Debatte zur Krise der Demokratie fruchtbar zu machen oder Andrea Ypsilanti (2018), die anknüpfend an sein Denken angesichts der Krise sozialdemokratischer und sozialistischer Parteien *einen freiheitlichen, demokratischen Sozialismus neu auf die Tagesordnung zu setzen*. Auch ich (vgl. Martens 2018 a und b oder auch meinen Beitrag zur *Radikalen Philosophie Frieder o. wolfs in diesem Band*) habe zuletzt wiederholt an Camus angeknüpft. Siehe zuletzt Martens 2022a.

Einsteins anknüpft – mit guten Gründen, denn kaum eine andere physikalische Theorie ist empirisch ähnlich gut getestet und bestätigt – und Einsteins mathematischen Formeln haben längst alltagspraktische Bedeutung. Gleichwohl sind ihre makrophysikalischen Einsichten mit den später gewonnenen Einsichten der Mikrophysik bislang nicht in eine einheitliche Theorie zu bringen. Die Quantenmechanik hat Fragen aufgeworfen, die zum Beispiel Arendt dazu veranlasst haben, von einer *Grundlagenkrise der Naturwissenschaften* zu sprechen. Die Großen der modernen Naturwissenschaften - sie nennt Albert Einstein, Max Planck, Niels Bohr, Werner Heisenberg und Erwin Schrödinger – seien angesichts ihrer Erkenntnisse von dem Gedanken beunruhigt gewesen, in einer Welt zu leben, die von einem Gott regiert wird, der würfelt, schreibt sie im Denktagebuch. Und sie konstatiert zu dieser *Grundlagenkrise der modernen Naturwissenschaft*, dass es hier um Überlegungen gehe, *die aus einer Sinnsuche entspringen und daher nicht weniger spekulativ sind als andere Produkte des denkenden Ichs*. Im Anschluss an meine Ausführungen im voranstehenden Abschnitt sei mir dazu noch ein Hinweis gestattet: Solche Sinnsuche findet heute vor dem Hintergrund eines aufgrund unserer naturwissenschaftlichen Erkenntnisfortschritte gewonnenen Bildes unseres Universums statt, von dem Rüdiger Safranski zu Recht sagt, dass es im Vergleich zu allen Vorstellungen; die sich Menschen früherer Zeiten von ihrer Welt gemacht haben, in höchstem Maße *sinnabweisend* sei.

Allerdings: es geht um im Letzten nicht zu beantwortende Fragen danach, wie die Welt beschaffen sein müsse, damit der Mensch sie erkennen könne. Hannah Arendt spricht in ihrer Schrift *Vom Leben des Geistes* in diesem Zusammenhang von einer *Orgie des spekulativen Denkens, die auf Kants Befreiung des Bedürfnisses der Vernunft folgte*, und fährt dann fort:

Vom Standpunkt der wissenschaftlichen Wahrheit her gesehen, waren die Spekulationen der Idealisten pseudowissenschaftlich. jetzt, am anderen Ende des Spektrums, scheint ähnliches vorzugehen. Materialisten spielen das Spiel der Spekulation mit Hilfe von Rechenanlagen, Kybernetik und Automatisierung (... aber ihre Gedanken sind) weder Wissenschaft noch Philosophie, sondern science fiction; sie sind weit verbreitet und zeigen deutlich, dass die Auswüchse der materialistischen Spekulation denen der idealistischen Metaphysik durchaus ebenbürtig sind. Der gemeinsame Nenner dieser ganzen Irrtümer, seien sie materialistisch oder idealistisch, ist – abgesehen davon, dass sie sich historisch vom Begriff des Fortschritts und seinem Begleiter, dem in der Luft hängenden Begriff der Menschheit herleiten – ihre gleichartige emotionale Funktion. Nach Lewis Thomas beseitigen sie „den ganzen liebgewordenen Begriff des Selbst – das wundersame alte, mit freiem Willen und freier Initiative begabte, autonome, unabhängige, isolierte Eiland des Selbst, das ‚ein Märchen‘ ist. Der wahre Name dieses Märchens, dessen uns zu entschlagen wir von allen Seiten ermahnt werden, heißt Freiheit“ (Arendt 1998, 424, Hervorhebung im Original).

Jedenfalls trifft sie sich hier mit Nils Bohr, der bekanntlich gesagt hat, die Physik handle nicht von der Natur, sondern von dem, was wir Menschen über die Natur wissen können. Auch der Bogen zu der epistemologischen Position von Leibniz, wäre hier leicht zu schlagen, oder – weniger philosophisch fundiert auch zu dem von

Hans-Peter Dürr verwendeten Bild vom *Netz des Physikers*, dessen Maschen darüber entscheiden, was ein Physiker als *Fisch*, das heißt als Gegenstand der Physik, erkennen kann und was nicht. Ähnlich sagt auch Carl Friedrich von Weizsäcker, dass die moderne Physik nach Newton als *Wissenschaft nicht absolute Wahrheit, sondern ein bestimmtes methodisches Verfahren ist*, weshalb wir genötigt seien, *über Gefahr und Grenzen dieses Verfahrens nachzudenken*.

Stephen W. Hawking, anerkanntermaßen der herausragende Physiker der letzten Jahrzehnte, ist von den philosophischen Fragen – und das heißt den Sinnfragen –, die sich hier auftun, allerdings weniger berührt. Er konstatiert einen *Niedergang für die große philosophische Tradition von Aristoteles bis Kant*, weil die Philosophen *nicht in der Lage (waren) mit den naturwissenschaftlichen Theorien Schritt zu halten*, sieht heute die Physik auf der Suche nach der großen einheitlichen Theorie und beendet seine *Kurze Geschichte der Zeit* mit den Worten:

*Wenn wir jedoch eine vollständige Theorie entdecken, dürfte sie nach einer gewissen Zeit in ihren Grundzügen für jedermann verständlich sein, nicht nur für eine Handvoll Spezialisten. Dann werden wir uns alle - Philosophen, Naturwissenschaftler und Laien – mit der Frage auseinandersetzen können, warum es uns und das Universum gibt. Wenn wir die Antwort auf diese Frage fänden, wäre das der endgültige Triumph der menschlichen Vernunft – denn dann würden wir Gottes Plan kennen.*²⁵⁴

Nimmt man diese Argumentation ernst, dann sind diese Sätze am Schluss von *Eine kurze Geschichte der Zeit* irritierend. Man vermisst hier nicht nur jegliche Reflexion auf Karl Poppers Falsifikationstheorem, demzufolge uns immer nur vorläufige und relative Wahrheiten zugänglich sind. Vor allem würde dann sichtbar, wie eng das Motiv solcher grundlagentheoretischer Forschung damit verknüpft ist, dass die Naturwissenschaften im Fortschrittsgläubigen 19. Jahrhundert das Erbe der Religion angetreten haben.²⁵⁵ Übersehen wird dabei freilich gewöhnlich, dass die moderne Wissenschaft, in den Worten Friedrich Nietzsches, zwar das Ziel haben mag, *so wenig Schmerz wie möglich, so lange leben wie möglich – also eine Art von ewiger Seeligkeit* zu erreichen, dass ihre Versprechen aber *sehr bescheidene* seien im Vergleich zu den *Verheißungen der Religionen*. Allein die Transhumanisten und *Puschisten im Labor* a La Ray Kurzweill, wie Hans Magnus Enzensberger sie nennt (s. u.), träumen heute davon mit der Religion gleichziehen zu können. An dieser Stelle geht es mir aber zunächst nur darum, zu zeigen, wie wenig ein rein naturwissen-

²⁵⁴ Siehe Hawking (1988,217f).

²⁵⁵ Die Europäischen (Natur-)Wissenschaften haben mit ihrem Aufstieg seit der Renaissance gewissermaßen die Religion beerbt und zunächst nahezu bruchlos deren Aufgaben übernommen, indem sie *den Gott der Vernunft gebar(en) und die Gebote der Vernünftigkeit in steinerne Tafeln schlugen*, zitiert Jo Reicherts (1999, 321) Wolfgang Tenbruck. Der Wissenschaft obliege seither die Pflicht, das Wahre, das Vernünftige zu suchen und von ihm zu künden: *Wissenschaft als innerweltliche Religion und der Wissenschaftler als Priester der Vernunft*, so charakterisiert Reichertz das Ergebnis dieses Prozesses in kritischer Absicht (ebd.).

schaftliches Denken für die Frage nach der ‚conditio humana‘ offen ist. Rüdiger Vaas (2018b, 34 und 36) hat allerdings darauf hingewiesen, dass Hawking seine oben zitierte Schlussbemerkung beinahe gestrichen, und im Rückblick scherzend als verkaufsfördernd bezeichnet habe. Er hatte mithin Regeln unseres gegenwärtigen gesellschaftlichen Zusammenlebens recht gut im Blick. Im englischen Original spreche er im Übrigen, so Vaas, von *mind*, also Geist, und 2001 habe er auf einer Pressekonferenz erklärt: *Den Geist Gottes zu kennen heißt also, die Naturgesetze zu kennen*; und wiederum sechs Jahre später: *Ich denke, dass das Universum spontan aus dem Nichts entstand gemäß den Gesetzen der Physik*.

Wie auch immer eine Weltformel ausfiele, wenn sie denn zu finden wäre, sie wird uns dann immer noch keinesfalls beantworten können, ob gegenüber mehr oder weniger großen (Un)Wahrscheinlichkeiten bei der Singularität eines Urknalls die, im Zweifel noch größere Unwahrscheinlichkeit eines Schöpfergottes ins Gedankenspiel kommen sollte oder nicht. Wir hätten ein theoretisches Modell, für das Plausibilitäten und vielleicht bestimmte, begrenzte empirische Validierungen ins Feld geführt werden könnten. Es ließe sich aber *nie vollständig beweisen, dass sie richtig ist*, wie Hawking (2001, 39) selbst in seinem zweiten großen populärwissenschaftlichen Buch mit Bezug auf Karl Popper zutreffend feststellt.²⁵⁶

Mir ist es an dieser Stelle wichtig zu betonen, dass das physikalische Bild des Raum-Zeit-Kontinuums des Universums nach Einstein bei den vorausgegangenen Überlegungen nur als, physikalisch gut belegtes, Gedankenmodell und so gewissermaßen als eine Folie dienen kann. Vor ihr ausgehend versuche ich, ein besseres raumzeitliches Verständnis unserer erdgebundenen Evolution zu gewinnen. Es geht also nicht schlicht um so etwas wie Analogieschlüsse, sondern vielmehr darum, aus theoretischen Modellen der Physik Anregungen zum besseren Verständnis eines durchaus anders beschaffenen Gegenstandsbereichs wissenschaftlicher Erkenntnis zu gewinnen, dem mit mathematisierten Modellen analog den Naturwissenschaften nach meiner Überzeugung nicht angemessen beizukommen ist. Vor falschen Analogieschlüssen sollte uns bereits ein erster kritischer Blick auf Hans Magnus Enzensbergers *Elixire der Wissenschaft* warnen. Ich werde aber im folgenden Abschnitt, davon angeregt, noch ein wenig weitergehen.

Enzensberger attestiert der zeitgenössischen physikalischen Grundlagenforschung, dass deren Projekt eine spirituelle Dimension habe: *Es hat mit unseren Gefühlen zu tun mit der Frage nach unserem Platz im Universum*, zitiert er zustimmend den Generaldirektor des CERN, C. Llewellyn-Smith – und bezeichnet diese 1957 in Betrieb gegangene Anlage, die Europäische Organisation für Kernforschung, als einen *Wallfahrtsort der Physik* und eine *unterirdische Kathedrale*. Doch seine Kernfrage zielt

²⁵⁶ Vaas (2018b 37) zitiert Hawking aus einer anderen Veröffentlichung mit den Worten: *Ich bin Anhänger einer positivistischen Philosophie: Physikalische Theorien sind nur mathematische Modelle, die wir konstruieren. Wir können nicht fragen, was die Wirklichkeit ist, denn wir haben keine modellunabhängigen Überprüfungen von dem, was real ist. Ich stimme nicht mit Platon überein.*

dann kritisch auf die *Elixire der Wissenschaft*. Elixire, das sind laut Duden *Heiltränke, Zaubertränke, Verjüngungsmittel (Lebenselixiere)*. Da klingt an, dass es Enzensberger vor allem um Zweifel am technischen Fortschritt geht, um den sich noch immer die Mythen ranken. Die Physik interessiert ihn vor allem im Hinblick darauf, wie sie, nach ihrem *Sündenfall* letzten Fragen nach dem Ursprung nachspürt – aber eben doch nicht, wie die Philosophie, auch dem Sinn unsere Seins. Die Molekularbiologen und Genetiker, die *Putschisten im Labor* hingegen beobachtet er dabei, wie sie, vor ihrem Sündenfall, in *endemischem Optimismus* an Stelle der *Priester von der Unsterblichkeit sprechen*. Die *Leichtgläubigkeit des Publikums und die Unbelehrbarkeit der Wünsche* scheinen ihm hier unüberwindlich, und *Big Science und Science-fiction* zu unterscheiden, falle so immer schwerer. Aber er ist sich sicher, dass nicht nur die *unvermeidlichen Enttäuschungen, die der Euphorie einer jeden manischen Phase wie ein Schatten folgen*, den Fortschrittsphantasien Grenzen setzen werden, sondern vor allem die gesellschaftlichen Widerstände und die *schweren Konflikte*, mit denen zu rechnen sei, wenn *die unvorhersehbaren Großrisiken zum Vorschein kommen*.

Was den weiteren gesellschaftlichen Prozess anbelangt, zeigt er sich allerdings skeptisch, denn noch nie habe sich *die Menschheit freiwillig von ihren Allmachtsphantasien verabschiedet*. Folglich werde wohl erst, *wenn die Hybris ihren Lauf genommen habe*,

die Einsicht in die eigenen Grenzen, vermutlich zu einem katastrophalen Preis, notgedrungen, die Oberhand gewinnen. Dann wird auch eine Wissenschaft, die wir achten, und mit der wir leben können, wieder eine Chance haben.

Im Blick auf den gegenwärtigen Stand unserer wissenschaftlichen Welterkenntnis – nicht im Hinblick auf all jene wissenschaftlich-technischen Fortschritte, die heute unsere Lebensführung erleichtern (können), wohl aber im Hinblick auf ihren von der Religion ererbten Anspruch, letzte Wahrheiten und Seinsfragen zu ergründen, endet Enzensbergers Buch bemerkenswert. In seinem Postskriptum spricht er nicht nur von einer Grundlagenkrise, sondern einigermaßen apodiktisch davon, dass *die avancierteste Wissenschaft zur zeitgenössischen Form des Mythos geworden* sei. Es sei durchaus nicht sicher, ob die Literatur dazu imstande sei, mit der verborgenen *Poesie der Wissenschaft (...)* auf gleicher Höhe umzugehen.²⁵⁷ Dass *Philosophie*,

²⁵⁷ Ich möchte hier ausnahmsweise in einer längeren Fußnote wörtlich zitieren: „Es spricht viel dafür, dass die Naturwissenschaften dabei sind, sich von den Dogmen des 19. Jahrhunderts zu verabschieden. Der klassische Materialismus befindet sich, wie sein Substrat, in Auflösung. In der Kosmologie und in den Neurowissenschaften sind spekulative Ideen, die keine unmittelbare experimentelle Verifizierung zulassen, nicht mehr tabu. Selbst die Mathematiker setzen sich, seit Gödel, mit der Ambiguität ihrer Erkenntnismöglichkeiten auseinander, und in der Quantenphysik ist das Undenkbare alltäglich.

Auf die Gefahr hin, manchen ‚harten‘ Verteidiger des Status Quo vor den Kopf zu stoßen, kann man die Behauptung riskieren, dass die avancierteste Wissenschaft zur zeitgenössischen Form des Mythos geworden ist. Gleichsam hinter dem Rücken ihrer eigenen Ideologie kehren in ihren Konzeptionen, von den meisten Forschern unbemerkt, alle Ursprungsfragen,

Dichtung und Wissenschaft ursprünglich Hand in Hand gingen, ist ja kein Geheimnis. Ihre Gemeinsame Wurzel ist der Mythos, heißt es am Beginn dieses höchst lesenswerten Epilogs, der so etwas wie einen sich schließenden Kreis umgreift, aber nach vorne hin auch wieder öffnet: auf uns Menschen, so Plessner, als eine Möglichkeit des Lebens, in der sich Existenz realisiert, als Wesen die sind, sich aber nie haben, und als Wesen, für die gilt, dass all ihr Wissen, so Gabriel im Anschluss an Leibniz *wesentlich unvollständig ist*. Immer am Anfang also, der einzelne Mensch, philosophisch mit Camus betrachtet, als glücklicher Sisyphos, die Menschen in ihrer Pluralität und als Gattung aber doch sehr wohl in der Lage, für ihr Zusammenleben in solcher Bedingtheit doch fortschreitend eine bessere, menschengerechtere Ordnung zu schaffen.

5. Die Grenzen von Analogieschlüssen und unsere Möglichkeiten als erdgebundene Naturwesen

Ich bin bei den voranstehenden Überlegungen von dem Bild der physikalischen Evolution ausgegangen, so wie es sich uns heute nach Einsteins Relativitätstheorien – im Blick auf die Astrophysik - und Heisenbergs Quantenmechanik – im Blick auf die Mikrophysik – darstellt. Im Zusammenhang meiner Frage danach, wie wir Menschen als Wesen, in denen *„Leben (...) als eine seiner Möglichkeiten (...) Existenz“* hervorgebracht hat (Plessner, Hervorhebung im Original), in unserem Erleben von Zeit und Raum zu verstehen sind, lag ein Blick auf das astrophysikalische Verständnis von Raum und Zeit nahe – allerdings ganz und gar nicht in der Erwartung, dann Analogieschlüsse ziehen zu können. Vielmehr rückten zwei entscheidenden Unterschiede zu unserer sozialen Raumzeit ins Zentrum meiner Aufmerksamkeit. Der erste besteht darin, dass wir uns im Fluss der Zeit den Übergang von der Zukunft in Vergangenheit vergegenwärtigen und für uns so eine Gegenwart konstituieren können, in der wir als denkende Wesen die Freiheit zu sozialen Entscheidungen gewinnen; die zweite darin, dass wir erdgebundenen Wesen im Ergebnis einer uns im Verlauf der sozialen Evolution errungenen Handlungsmächtigkeit eine soziale Raum-Zeit konstituiert haben. Sie setzt uns fraglos immer neue Zwänge, und die können als derart groß erscheinen, dass das letztlich ideologische Konzept der Autopoiesis hier Anknüpfungspunkte finden kann. Doch dieses spezifische Kontinuum unserer sozialen Raum-Zeit produziert unübersehbar wachsende Risiken. Sie geben angesichts einer exponentiellen inneren Dynamik zunehmend Anlass, in Bezug auf sie von einem losgelassenen Verzehrungsprozess zu sprechen, der zu Ende gedacht selbstzerstörerisch wer-

Träume und Alpträume der Menschheit in neuer Gestalt wieder. Ihre Metaphern sind nur der sprachliche Ausdruck dieser Mythenproduktion.

Die Poesie der Wissenschaft liegt nicht offen zutage. Sie stammt aus tieferen Schichten. Ob die Literatur dazu imstande ist, mit ihr auf gleicher Höhe umzugehen, ist eine offene Frage. Letzten Endes kann es der Welt gleichgültig sein, wo sich die Einbildungskraft der Spezies zeigt, solange sie nur lebendig bleibt. Was die Dichter angeht, so mögen diese Andeutungen zeigen, dass es ohne ihre Kunst nicht geht. Unsichtbar wie ein Isotop, das der Diagnose und der Zeitmessung dient, unauffällig, doch kaum verzichtbar wie ein Spurenelement, ist die Poesie auch dort am Werk, wo sie niemand vermutet“ (a. a. O. 273f).

den muss. Sie zieht sich immer mehr zusammen, sodass wir heute vom Erleben unserer Welt in ‚Jetztzeit‘ sprechen können. In ihr sehen wir uns unabweisbar zum politischen Zusammenhandeln herausgefordert.

Würde man den Fokus der Überlegungen von hier aus stärker auf die Entstehung und Veränderung physikalischer, biologischer und sozialer Prozesse legen, müsste man im Blick auf erstere sicherlich größere Aufmerksamkeit auf die Quantenmechanik legen. Mit ihr und mit ihren Unbestimmtheitsrelationen im Bereich der Mikrophysik wird man ja auf Phänomene der Zukunftsoffenheit und der Beobachterabhängigkeit im Hinblick auf dann eintretende Ergebnisse gestoßen, die physikalisch messbar sind. Es scheint mir jedenfalls kein Zufall zu sein, dass mit Hans-Peter Dürr ein Quantenphysiker zu den Autoren des *Potsdamer Manifests* gehört, in dem zu einem *neuen Denken* aufgefordert wird. Gegenüber der herrschenden naturwissenschaftlichen Vorstellung einer *mechanistischen, dinglichen (objektivierbaren), zeitlich determinierten ‚Realität‘* haben die Autoren dieses Manifests für eine andere Orientierung plädiert. Sie *erlaubt es, die unbelebte und auch belebte Welt als nur verschiedene – nämlich statisch stabile bzw. offene, statisch instabile, aber dynamisch stabilisierte – Artikulationen eines ‚prä-lebendigen‘ Kosmos aufzufassen.*²⁵⁸ Die Nähe zu dem Natur- und Wissenschaftsverständnis Goethes springt hier ins Auge²⁵⁹ – aber es wird nun auf den Kosmos und die unbelebte, hier als prälebendig bezeichnete Natur ausgeweitet. Zugleich bleibt offen ob, oder liegt nahe, dass ein Verständnis der Evolution im Sinne eines monistischen Naturalismus im Hintergrund mitschwingt. Der Pantheist Goethe sei sich nach dem Ausgang des Pariser Akademie-Streits 1830 darüber im Klaren gewesen, so Alfred Schmidt, *dass die ‚synthetische Behandlungsweise der Natur nicht mehr rückgängig zu machen ist‘ (Gespräch mit Eckermann vom 2.8. 1830): dass also jene ganzheitlich-genetische, nach der inneren Historizität alles Lebendigen tastende Methode, um die sich Goethe zeitlebens bemüht hat, wie Schmidt schreibt, ins Hintertreffen gerate. Goethe aber halte gegen die mechanistische Naturphilosophie an einer dynamischen Naturphilosophie fest. Das heißt, er lasse sich von der Einsicht leiten,*

dass wir uns, ob als Wissenschaftler oder als Philosophen, mit approximativen Aussagen über das Ganze der Dinge – soweit es den Menschen zu-

²⁵⁸ Zu einer bisweilen polemischen Kritik des Potsdamer Manifests vgl. Ortlieb/Ulrich (2005). Sie mag in mancher Hinsicht durchaus ernst zu nehmen sein, etwa bezüglich Behandlung unserer sozialen Wirklichkeit und z.B. der Vernachlässigung historisch spezifischer Gesellschaftsformationen in diesem Manifest. Ihr Kern jedoch dass dessen Autoren von den vorliegenden quantenphysikalischen Beschreibungen ausgehend - die ja selbst auch ‚nur‘ Ergebnis eines abstrakt objektivierenden Zugriffs auf die Natur seien und eine Fülle wissenschaftlich ungelöster Fragen aufwürfen (vgl. dazu Vaas 2012) - das geforderte *neue Denken* im Sinne einer Allverbundenheit jedenfalls nicht wissenschaftlich begründen könne, kann nicht überzeugen. Denken zielt seinem Begriff nach auf Sinn und nicht auf wissenschaftlich gesichertes Wissen, also Wahrheit im Sinne der empirischen Überprüfung theoretischer Modellannahmen. Jedes *neue Denken* kann mithin prinzipiell nur auf vorläufiges und unvollständiges Wissen gestützt werden.

²⁵⁹ Zu Goethes naturwissenschaftlichem Denken, seiner *herrlich leuchtenden Natur* vgl. die Untersuchung von Alfred Schmidt 1984.

gänglich ist – begnügen müssen. Dass wir der Idee eines Ganzen bedürfen, wenn wir die Welt erforschen, bedeutet nicht, dass wir seiner selbst je habhaft würden.

Man kann dieses Ganze im Sinne eines uns letztlich eben nicht verfügbaren Naturganzen nun augenscheinlich auch aus der Perspektive eines monistischen Naturalismus heraus betrachten und dennoch in andächtiges Staunen verfallen.

Also nur *approximative Aussagen über das Ganze der Dinge* – und insofern eine epistemologische Position, die immer noch an Leibniz in der Interpretation von Gabriel anschließen würde. Immerhin aber führen die hier angestellten vergleichenden Überlegungen zu der wohlbegründete These, dass wir Menschen in Bezug auf den raumzeitlichen Prozess unserer sozialen Evolution über eine außerordentlich weitgehende Erkenntnis- und Handlungsfähigkeit verfügen. Und dabei ist der für mich entscheidende Gedanke der, dass wir als gesellschaftliche Wesen - im Blick auf unsere soziale Evolution, aus der heraus wir geworden sind und die jede neue Generation weiter fortführt – uns immerhin einer neuen Phase unserer sozialen Entwicklung annähern. In ihr können wir, in Kooperation und Zusammenhandeln und in diesem Sinne als Gattung, der Position eines *eminenten Beobachters* immerhin näher kommen. Die Möglichkeiten müssten damit größer werden, so zusammen denkend, kooperierend und handelnd in den weiteren Gang dieses evolutionären Prozesses bewusst gestaltend einzugreifen.

Die sozialwissenschaftliche Gegenposition ist die von Niklas Luhmann, der nach meiner Überzeugung unsere soziale Evolution schlicht als Fortsetzung der biologischen interpretiert und sie wie diese unter so etwas wie Gesetzmäßigkeiten einer Autopoiesis der Systeme gestellt sieht. Und eine geradezu fundamentalistische Position vertritt Friedrich August von Hayek mit seiner Kritik der *Anmaßung von Wissen* aus der seine Behauptung der überlegenen Rationalität des Marktes (kritisch) folgt²⁶⁰ – nur dass er dabei eben von der unbedingten Richtigkeit seiner eigenen Grundüberlegungen ausgeht, die er aber aufgrund ihrer Komplexität einer empirischen Überprüfung als nicht zugänglich erachtet. Wir können sie also nur glauben – und das eben rückt sie in die Nähe fundamentalistisch vertretener religiöser Überzeugungen.

Aber Ich spreche bei meinem vehement dagegen gesetzten Plädoyer für unsere Gestaltungsfähigkeit des Raum-Zeit-Kontinuums, das wir im Zuge unserer sozialen Evolution hervorgebracht haben, mit guten Gründen von *möglichen Annäherungen* an die Position eines eminenten Beobachters. Denn wenn man den epistemologischen Überlegungen folgt, die ich in diesem Essay herangezogen habe, dann gibt es immer noch so viele unterschiedliche Perspektiven, wie Menschen auf diesem Planeten leben. Ich setze also auf unserer Begabung zur Empathie und unserer geteilten Intentionalität gründende Fähigkeit zu Kooperation und Zusammenhandeln – und ich bin mir zugleich der einschränkenden Einsichten und Überlegungen bedeutender Wissenschaftler und Denker bewusst – Ernst-Peter Fischer und Robin Dunbar oder Denis Diderot und Albert Camus habe ich ausgiebig zitiert. Aber Kooperation und Zu-

²⁶⁰ Siehe in scharfer Kritik daran Colin Crouch (2015),

sammenhandeln könnten die soziale und politische Ordnung unseres Zusammenlebens meines Erachtens nachhaltiger prägen, oder mit anderen Worten den Weg zu einer solidarischeren Gesellschaft ebnen.

Doch auch dann, wenn es gelingt, entsprechende Zielvorstellungen gesellschaftlich zu verallgemeinern, wird es immer noch eine lebendige und bunte Vielfalt von an je individuelle Perspektiven gebundenen Lebensentwürfen geben. Das bringt Wettstreit und Kämpfe um Anerkennung mit sich. Unterschiedliche verallgemeinerte Vorstellungen werden zu Konflikten führen usw. Unsere Geschichte wird, wenn es gut mit uns geht - richtiger, wenn wir uns als handelnde Wesen zunehmend besser darauf verstehen, es gut mit uns zu meinen -, weitergehen. Jede neue Generation mag auch die sozialen Verhältnisse, wenn sie sie besser als menschengemacht und auf sich gerichtet begreift, weiterentwickeln können; aber keine wird es schaffen können, sie so zu einem Ende zu bringen, so wie dies zum Beispiel in eschatologischen Gedankenmodellen des Hegelmarxismus vorgestellt worden ist.

Mit dem Ende des Hegelmarxismus haben wir das Ende solcher Eschatologien im materialistischen Gewand erlebt. Statt als sicher erwarteter geschichtsmetaphysischer Zielvorstellungen sprechen Philosophen, wie etwa Safranski in seinem Buch über Friedrich Nietzsche wieder von einem zwar offenen, aber *opaken Raum der Geschichte*; und manche Politiker preisen nach dem Ende des Realsozialismus gar eine neue *Tugend der Orientierungslosigkeit*, wie der Leiter der Grundsatzabteilung im Bundeskanzleramt Wolfgang Nowak zu Zeiten der rot-grünen Regierungskoalition zu Beginn dieses Jahrhunderts. Er hat angesichts des Umstandes, dass die Geschichte wieder zu einem dunklen Tunnel werde, für eine neue zeitgemäße, also pragmatische Politik plädiert. In ihr müsse es dann um je konkrete Lösung je konkreter Probleme gehe – auf der Ebene der Politik wie auch auf der des Alltagshandelns der Menschen. Wie ich an anderer Stelle kritisch gezeigt habe, hat er das aber im Kern im Sinne von Luhmanns Systemtheorie, und damit auch ganz im Sinne des damals besonders machtvollen neoliberalen Denkens, im Sinne von Anschlusshandeln formuliert.²⁶¹

Enzensberger schließlich hat im Zuge seiner kritischen Überlegungen zu unserem linearen Fortschrittsdenken im Blick auf die eben nicht voraussagbare menschliche Geschichte ein *Blätterteigmodell der Zeit* vorgeschlagen²⁶²: Man rolle ein quadratisches Stück Teig in einer Richtung auf seine halbe Dicke aus, teile das so entstandene Rechteck und lege die beiden Hälften aufeinander. Man wiederhole diesen Vorgang beliebig oft und nehme das als Grundlage für ein anderes Modell der Zeit. Dies könne dadurch geschehen, dass man einen beliebigen Punkt A auf der Ausgangsfläche annehme und dann beobachte, wie er hin und her wandere, während ein zweiter Punkt B und ein dritter Punkt C sich ganz anders bewegten. Es geht dann

²⁶¹. Siehe dazu ausführlich meine Kritik solchen Anschlusshandelns in Martens (2013a, 176-178).

²⁶² Zu meiner Auseinandersetzung Enzensbergers Buch und darin diesem Gedankenmodell mit siehe meinen Essay (Martens 2015a).

weiter mit einem mathematischen Modell, nach dem man, sofern man die beiden Koordinaten des Punktes A etc. kennt, alle zukünftigen Verschiebungen berechnen könnte (Bernoulli-Verschiebung). Was aber sei, wenn man die Koordinaten nicht beide kenne, oder nur lückenhaft? Dann erscheine die Bahn eines Punktes A als willkürlich; und *an die Stelle eines berechenbaren Vorgangs tritt der Zufall*. Mathematiker hätten gezeigt, „*dass das Blätterteig-Spiel keine bloße Unterhaltung ist, sondern ein Verfahren, mit dem sich viele reale Vorgänge modellieren lassen*“. Und dann schlägt Enzensberger vor:

Vielleicht ließe es sich auch auf die Struktur der historischen Zeit anwenden, auf ihre Schichten und Falten, ihre irritierende Topologie. Auch da sind wir nicht in der Lage, aus einer linear gedachten Vergangenheit auf die Zukunft zu schließen. Wir wissen aus Erfahrung, dass wir die Folgen unserer Handlungen, über den nächsten Schritt hinaus, nicht kennen. Die Extrapolation versagt. Die Futurologie liest aus dem Kaffeesatz. Längerfristige Konjunktur- und Börsenprognosen blamieren sich ebenso regelmäßig wie die Orakelsprüche der Politiker.

Kausalität wäre, so Enzensberger, bei all dem keineswegs außer Kraft gesetzt. Auch das Unvorhersehbare sei determiniert, aber wir verfügten *aus prinzipiellen Gründen nie über eine vollständige Kenntnis sämtlicher Prämissen*. Hier bringt sich einige Fortschrittsskepsis zur Sprache. Die findet sich zwar auch schon bei Denis Diderot, der für Enzensberger die hoch geschätzte erste Verkörperung der Figur des modernen Intellektuellen ist, Aber sie fällt nun doch noch ein wenig deutlicher aus. Was, wenn *auch das Unvorhersehbare (...) determiniert* ist, von der menschlichen Entscheidungsfreiheit zu hoffen bliebe, erscheint beim späten Enzensberger zumindest unklar.

Man kann nun gegen eine so starke Akzentuierung der nichtintendierten Folgen jeglichen menschlichen Handelns, an meine hier entfalteten Überlegungen zur Konstituierung und Entwicklung unserer sozialen Raumzeit allgemein einwenden, dass zwar sicherlich zugleich von der Bedingtheit und von einer nicht berechenbaren Offenheit unserer Zukunft ausgegangen werden muss. Aber man kann zugleich argumentieren, dass bei gegenwärtig wachsenden Risiken auch neue Chancen entstehen, unsere Existenz auf diesem Planeten nachhaltiger zu gestalten - nachhaltiger als das über die zweihundert Jahre kapitalistischer Industrialisierung mit ihren beständig beschleunigten Umwälzungen im ‚Zusammenspiel‘ von ökonomischem und wissenschaftlich-technischem Fortschritt, beziehungsweise dem, was wir dafür halten, geschehen ist. Aber man wird dann nicht umhinkommen. Rüdiger Safranski darin zuzustimmen, dass es für die Nutzung solcher Chancen darauf ankommen wird,

andere Arten der Vergesellschaftung und Bewirtschaftung der Zeit zu entwickeln und durchzusetzen. Zeit und Eigenzeit werden dabei notwendig zum politischen Thema, und es ist leider zu bemerken, dass die politische Klasse das noch nicht so recht begriffen hat. (...) Es ist eine politische Machtfrage, die verschiedenen Geschwindigkeiten - die der Ökonomie und die der demokratischen Entscheidungsprozeduren – aufeinander abzu-

stimmen, was darauf hinauslaufen müsste, die Ökonomie unter die Eigenzeit demokratischer Entscheidungen zu zwingen und nicht umgekehrt.

Mir geht es an dieser Stelle nicht um eine Abwägung heutiger Chancen und Risiken. Die hat mich in anderen Essays zu den Herausforderungen einer öko-sozialen Transformation angesichts der tiefen Krise unseres demokratischen Projekts der Moderne näher beschäftigt, auch in diesem Band – und ich habe Gründe für Skepsis gefunden. Hier geht es mir darum, gegen einen falschen Pragmatismus, der heute die Politik bestimmt, Einwände zu erheben. Denn der meint, immer nur kurzatmig auf je konkrete Probleme reagieren zu können. Der verkennt, wie sehr er sich von fragwürdigen Grundannahmen hinsichtlich der Beschaffenheit seines Gegenstands Gesellschaft leiten lässt. Sie betreffen etwa unser lineares Fortschrittsdenken, unser Menschenbild oder auch das Vertrauen in die Stabilität von Prozessstrukturen, die als im Wesentlichen systemisch, also einer Eigenlogik folgend begriffen werden – und unter denen der Glaube an den Markt als eine Art sich selbst stabilisierender „Superinstitution“ gegenwärtig herausragt. Ich betone dagegen die Möglichkeit und die Notwendigkeit (um)gestaltender Eingriffe. Grundsätzlich gelten dafür allerdings im Blick auf die existenzielle Seite unseres Lebens, fußend auf unserer *exzentrischen Positionalität*, die Sätze, mit denen Plessner seine Überlegungen in einem Aufsatz über den *Aussagewert der Philosophischen Anthropologie* zusammengefasst hat:

Ein Lebewesen exzentrischer Positionalität hat zu existieren, sein Leben in die Hand zu nehmen und unter Einsatz aller seiner Möglichkeiten die Mängel auszugleichen, welche sein Positionscharakter mit sich bringt: Schwächung der Instinkte, Objektivierung bis zur Verdinglichung. Entdeckung seiner selbst. Sie sind auf die Formel der vermittelten Unmittelbarkeit zu bringen. Ihre Manifestation ist kulturelle Produktivität, welche wie sich an aller Geschichte ablesen lässt, der Sicherung von gesellschaftlichen Einrichtungen dient, deren Auflösung sie dadurch heraufbeschwört. Ortlos, zeitlos, ins Nichts gestellt, treibt sich das menschenhafte Wesen beständig von sich fort, ohne Möglichkeit der Rückkehr, findet sich immer als ein anderes in den Fügungen der Geschichte, die es zu durchschauen, aber zu keinem Ende zu bringen vermag.

Die menschliche Welt ist weder auf eine ewige Wiederkehr noch auf ewige Heimkehr angelegt. Ihre Elemente bauen sich aus dem Unvorhersehbaren auf und stellen sich in Situationen dar, deren Bewältigung nie eindeutig und immer in Alternativen erfolgt.²⁶³

²⁶³ Auch hier will ich die weiteren Ausführungen Plessners in einer längeren Fußnote zitieren. In Auseinandersetzung mit Heideggers Seins-Ontologie fährt Plessner fort: *So stellt sich eine Philosophische Anthropologie als Lehre von den Bedingungen der Möglichkeit menschenhaften Wesens der vollen Erfahrung in Natur und Geschichte. Ihr sind die Forschungen auf dem Gebiet der Vor- und Frühgeschichte ebenso wichtig, wie die über keimesgeschichtliche und kindliche Entwicklung. Dem Gesamtgebiet der Anthropogenese steht sie offen, die durch die Fortschritte der Genetik eine Aktualität gewonnen hat, an die weder Mendel noch seine Wiederentdecker in unserem Jahrhundert zu denken wagten.*

Nun wäre es unbillig, diese Offenheit zur Empirie gegen die Daseinsontologie Heideggers auszuspielen. Sie will in keine Anthropologie münden, sondern in die Frage nach dem Sinn des Seins. Das bringt sie zwar, wie Fahrenbach dankenswerterweise nachgewiesen hat,

Bei Plessner verknüpft sich mit dieser konsequent existenzialistischen Sicht nach den Erfahrungen der Nacht des 20. Jahrhunderts ein ausgeprägt pessimistisches Denken. In einem Aufsatz von 1968 wird das besonders deutlich. Er kommt dort auf Baruch Spinoza zu sprechen, der in seiner *kurzen Abhandlung von Gott, dem Menschen und dem Glück* argumentiert habe, dass in demjenigen, der statt zu Wahn und Glauben zu aufrichtiger Erkenntnis gelange, ein *Fühlen und Genießen der Dinge selbst entsteht, (aus dem...) die wahre und aufrichtige Liebe mit allen ihren Folgen hervor(gehe)*. Dagegen gewendet sagt Plessner:

An solche befriedende und verklärende Macht der Einsicht, die im amor die intellectualis entspringt und mündet, wird, wer weiß, was Leidenschaft vermag, nicht zu glauben wagen – kleinmütig, wie ihn die Erfahrungen des 19. Und 20. Jahrhunderts mit der Bestialisierung der hochindustrialisierten Gesellschaft gemacht haben. Da sich offensichtlich Funktionalisierung des hochgezüchteten Intellekts mit Infantilisierung und Aufweckung der Triebhaftigkeit nicht nur vertragen, sondern einander geradezu fordern.

Die noch frischen Katastrophenerfahrungen also als Grundlage einer spezifischen Einfärbung von Plessners grundlegenden philosophischen Überlegungen? Ja, aber das ist vielleicht noch nicht erschöpfend. Ich habe an anderer Stelle argumentiert, dass solcher Pessimismus des anstößigen *Ärgernis des Denkens*, also des Denkens von *Denkern von Gewerbe*, auch damit zu tun haben mag, dass wir hier auch immer auf so etwas wie die Enttäuschung angesichts eines gebrochenen und zutiefst männlichen Herrschaftsmotivs stoßen. Solches Denken ist nämlich meines Erachtens nach dem offenkundigen Scheitern der Fortschrittsgläubigkeit des 19. Jahrhunderts, das jedenfalls im philosophischen Diskurs nicht verkannt wird, zuletzt wenigstens noch auf die Erkenntnis der verborgenen Betriebsgeheimnisse der Welt aus. Ich finde das jedenfalls bei vielen Philosophen, die an Schopenhauers Kantkritik anknüpfen und Nietzsches Bruch mit den Emanzipationsversprechen der europäischen Aufklärung ernst nehmen, also, soweit ich die philosophischen Diskurse überblicke, bei Denkern von Heidegger bis zu Sloterdijk- und auch noch Safranski wäre da eingeschlossen.²⁶⁴

entgegen ihrer Absicht in unmittelbare Nähe zur Anthropologie, in ‚Sein und Zeit‘ wie im Kant-Buch. Doch weiß sich Heidegger gegen vorschnelle Identifikationen seines Vorhabens mit einer Philosophischen Anthropologie abzuschirmen – durch die Betonung des Primats der Frage nach dem Sinn von Sein vor jeder Anthropologie. Und: ‚Die Bestimmung des Wesens des Menschen ist nie Antwort, sondern wesentlich Frage‘. In diesem Punkt stimmt er mit Kant überein, der in der ‚Logik‘ die drei Fragen: Was kann ich wissen? Was soll ich tun? Was darf ich hoffen? zusammenfasste in der Frage: Was ist der Mensch? Was der Mensch sei, wird also mit einem dreifachen was ich wissen kann, tun soll und hoffen darf, mit beschränkten Möglichkeiten also umschrieben, d. h. mit Daseinsvollzug in der Perspektive faktischen Seinkönnens. Da eine philosophische Anthropologie in unserem Sinne diese Frage zwar bedacht hat, sie aber in die umfassende Lebensperspektive mit einschließt und damit den Anschluss an die Erfahrung vom Menschen gewinnt, halte ich den Aussagewert einer solchen Anthropologie anderen, auch existenzialphilosophischen, für überlegen (Plessner 1973, 398f).

²⁶⁴ Im Zuge der durch seine Elmauer Rede über „Regeln für den Menschenpark“ (Sloterdijk 1999a) ausgelösten Debatte hat sich Sloterdijk explizit in „die Linie selbständiger, nichttaka-

Wir sind und wir haben uns nicht. Ortlos, zeitlos ins Nichts gestellt, uns beständig von uns selbst forttreibend, mögen wir unsere Geschichte durchschauen, werden sie aber nie zu einem Ende bringen können. Gegen diese Sicht einschließlich ihrer Genderspezifischen Einfärbung, wäre zu fragen ob man auf dieses Leben, das als eine seiner Möglichkeiten die der Existenz birgt, nicht auch anders blicken kann. Kann man darauf nicht auch in der Weise schauen, und es dementsprechend führen, dass, wie bei Hannah Arendt *Liebe zur Welt* prägend wird für die ‚Einfärbung‘ einer philosophisch existenzialistischen Sicht – und einer ihr entsprechenden praktischen Haltung zum Leben in unsrer Welt. Alois Prinz hat seiner Arendt-Biographie mit guten Gründen diesen Untertitel gegeben. Michel Onfray zeichnet ein entsprechendes existenzielles Weltverhältnis in seiner Analyse von Philosophie und Leben des libertären Anarchisten Albert Camus nach – und verweist auf eine philosophische Traditionslinie, die seit der frühen Aufklärung von Montaigne über Pascal und Kierkegaard bis zu dem für den ‚Linksnitzscheaner‘ Camus wichtigen Nietzsche reiche²⁶⁵

Allerdings beschäftigen auch Arendt die ernüchternden Grenzerfahrung des Totalitarismus und ihre Einsicht in die *Banalität des Bösen* als ein Oberflächenphänomen, in dessen Folge *etwas passiert ist, das nie hätte geschehen dürfen*, so formuliert sie im Gaus-Interview – und sie bestärken sie in ihrer Skepsis. Für sie wird fraglich, wie weit ihr Vertrauen in das *Denken als sinnendes Handeln*, das dem (Zusammen)Handeln vorausgehen muss, als Bedingung des immer wieder Neu-Anfangen-Könnens wirklich trägt. Das Erinnern kommt für sie deshalb als notwendiges, aber vielleicht auch noch nicht hinreichendes Erfordernis hinzu. Für ihren politischen Humanismus bleibt dennoch die Betonung des schöpferischen Wesens des Menschen und seiner Begabung zur Politik zentral, also der Konstituierung eines Raums, in dem er handelnd - und im Sinne ihrer Unterscheidungen nicht nur herstellend - in höchster Form dieses schöpferische Potential entfalten kann. Das leidenschaftliche Beharren auf der den Menschen gegebenen Entscheidungs- und Handlungsfreiheit schließt also eine skeptische, vielleicht pessimistische Einschätzung der weiteren gesellschaftlichen Entwicklungsperspektiven nicht aus. Arendt ist sich bewusst, dass sie angesichts der Aporien des politischen Handelns in ihrem Durchgang durch die Tradition der politischen Philosophie keine Lösungen gefunden hat und dass die Erfahrungen der Moderne einen so bis dahin noch nicht vorhandenen Abgrund aufgerissen haben. Aber sie beharrt dagegen immer noch auf der Möglichkeit des *Wunders der Freiheit*, von dem sie in ihren nachgelassenen Schriften zur Politik schreibt.

demischer philosophischer Forschungen (eingereicht), die von Schopenhauer, Nietzsche und Heidegger über die Kritische Theorie bis in die siebziger Jahre“ gereicht habe (Sloterdijk 1999b). Safranski tut das nicht in dieser Konsequenz, aber seine Auseinandersetzung mit der deutschen Philosophie seit Kant erfolgt eben auch nicht zufällig über die Biographien des Denkens von Schopenhauer, Nietzsche und Heidegger. Siehe auch Martens 2016a und 2016c.

²⁶⁵ Zu meiner differenziert-kritischen Sicht auf Nietzsche vgl. Martens 2016c und d, zu einer vergleichenden Untersuchung des philosophischen Denkens von Arendt und Camus Martens 2020b 88-116.

Es bleibt jedenfalls die Unbedingtheit unseres Denkens in Zeit und Raum, die es, wie Arendt formuliert, zur alleinigen Quelle menschlicher Freiheit macht. Und es kommt – gegen Arendts Diagnose vom *Sieg des animal laborans*, die sie am Schluss von *Vita activa* trifft - eine empirisch begründete Einsicht hinzu. Das ist die Erkenntnis, dass sich im Ergebnis unserer bisherigen sozialen Evolution Bedingungen herausgebildet haben, die gegen die wachsenden Risiken des mit ihm losgelassenen Verzehrungsprozesses jedenfalls auch die Möglichkeiten für gemeinsames Denken, als sinnendes Handeln, Kooperation und wirkliches politisches Zusammenhandeln anwachsen und somit Chancen für die Weiterentwicklung unserer politischen Ordnung in Richtung auf eine Demokratie als Lebensform und nicht nur als beste aller schlechten Herrschaftsformen entstehen.

Arendts Vertrauen in das *Wunder der Politik* – festgehalten gegen die Erfahrung der Nacht des Jahrhunderts und die darüber begründeten Zweifel – bleibt auch empirisch begründet ‚im Spiel‘. Im Blick auf die Raumzeitlichkeit unserer sozialen Evolution, die mich in diesem Essay ja im Besonderen beschäftigt, möchte ich hier aber auf ihre Überlegungen dazu zurückkommen, wie es zum *Überleben großer Werke* kommen kann. Anschließend an den für sie wichtigen Gedanken, dass *das Wunder, das den Lauf der Welt und den Gang der menschlichen Dinge immer wieder unterbricht und vor dem Verderben rettet* in der Tatsache der Natalität liegt, dass *überhaupt Menschen geboren werden, und mit ihnen der Neuanfang, den sie handelnd verwirklichen können Kraft ihres Geborens*. Pointiert schreibt sie dazu:

Jede neue Generation, jedes neue Menschenwesen muss, indem ihm bewusst wird, dass es zwischen eine unendliche Vergangenheit und eine unendliche Zukunft gestellt ist, den Pfad des Denkens neu entdecken und ihn mühsam bahnen. Und es ist ja gar nicht unmöglich, und ich halte es für wahrscheinlich, dass das merkwürdige Überleben großer Werke, ihre relative Dauerhaftigkeit über Jahrtausende hinweg, dem zu verdanken ist, dass sie auf dem schmalen, kaum erkennbaren Pfad von Nicht-Zeit geboren wurden, den das Denken ihrer Schöpfer zwischen einer unendlichen Vergangenheit und einer unendlichen Zukunft dadurch geschlagen hat, dass es die Vergangenheit und Zukunft als gerichtet, gewissermaßen gezielt auf sie selbst anerkannte – als ihre Vorgänger und Nachfolger, ihre Vergangenheit und ihre Zukunft -, wodurch sie eine Gegenwart für sich selbst schufen, eine Art zeitlose Zeit, in der Menschen zeitlose Werke schaffen können, um mit ihnen ihre eigene Endlichkeit zu transzendieren.

Es geht in diesem Zitat, das an Überlegungen zur Zeitparabel Franz Kafkas anschließt, um bleibende Werke, die man zunächst einmal als Kunstwerke verstehen wird, die von Einzelnen aufgrund besonderer Begabungen, aber vor dem Hintergrund unseres menschlichen Zeiterlebens vollbracht werden. Man kann daran anschließend jedoch weiter fragen, wie denn die Herausforderung zu denken ist, sich ein solches „Kunstwerk“ als eine wenn nicht bleibende so doch nach menschlichen Maßstäben wirklich dauerhafte, also zugleich nachhaltig geordnete und zur Zukunft hin fast spielerisch frei weiter ausgestaltbare Gesellschaft vorzustellen, die dem raumzeitlichen Zusammenziehen unserer Welt gerecht werden kann.

Herbert Marcuse hat in seinem *Versuch über die Befreiung* an einer Stelle im Zusammenhang mit der Ordnung einer nach dem *historischen Bruch mit dem Kontinuum der Herrschaft* wirklich befreiten Gesellschaft ebenfalls von einem *Kunstwerk* gesprochen und in diesem Zusammenhang weiter ausgeführt, dass die Kunst in einer solchen Gesellschaft *ihren traditionellen Ort und ihre Funktion* verändern müsse:

Beim Neubau der Gesellschaft, der dieses Ziel erreichen will, nähme die Wirklichkeit insgesamt eine Form an, die das neue Ziel ausdrückt. Die wesentliche ästhetische Qualität dieser Form würde aus ihr ein Kunstwerk machen; insoweit aber die Form, aus dem gesellschaftlichen Produktionsprozess hervorginge, hätte Kunst ihren traditionellen Ort und ihre Funktion in der Gesellschaft geändert: sie wäre zur Produktivkraft der materiellen wie der kulturellen Umgestaltung geworden. Als solche Kraft wäre sie ein integraler Faktor beim Gestalten der Qualität und der ‚Erscheinung‘ der Dinge, der Realität, der Lebensform (Hervorhebungen im Original).

Arendt hingegen spricht bereits von unserer jetzigen menschlichen Lebenswelt, deren Raum-Zeit-Kontinuum sie früh als losgelassenen Verzehrungsprozess erkannt hat, vom *menschlichen Kunstwerk*. Unter diesem Blickwinkel ginge es also darum das, was wir in unserer Gattungsgeschichte bisher hervorzubringen vermocht haben, selbstbewusster weiter auszugestalten – im Blick auf unsere Bedingtheiten wie Möglichkeiten. Dies aber ist ein Gedanke, der am Beginn der europäischen Aufklärung bereits bei Denis Diderot zu finden ist. Und schon bei ihm ist er mit der Einsicht verknüpft, auf die Fischer im Zuge der Debatten um ein mögliches Ende unseres Anthropozän hingewiesen hat, also mit der Einsicht, dass auch bei uns Menschen als vernunftbegabten Wesen immer die Passion vorangeht. Die Zuversicht, dass es die Möglichkeit weiterer zivilisatorischer Fortschritte gibt, verknüpft mit einem Traum einer besser zu realisierenden menschlichen Freiheit, geht bei beiden folgerichtig einher mit der Einsicht, dass wir dabei sehr wohl auch scheitern könnten. Ich werde diese Frage hier nicht vertiefen. Auch ist es unmöglich, mit einigen wenigen Bemerkungen dem Philosophen Marcuse gerecht zu werden²⁶⁶, der sich *in die Perspektive einer Philosophie der Befreiung* begeben und dabei *das Thema der Arbeit in seinem Philosophieren zentral bearbeitet* hat. Er kann hier, so Frieder O. Wolf:

geradezu als ein Korrektiv gegenüber der in jüngeren Arbeiten zu beobachtenden Tendenz dienen, von Martin Heidegger, Hannah Arendt und Jürgen Habermas aufgebrachte Kontrastierungen von Arbeit und Praxis in die philosophische Tradition zurückzuprojizieren.

²⁶⁶ Vgl. dazu Wolf, der, auch mit dem Hinweis auf einen *zeitenthobenen* Charakter großer Philosophie und Kunst, für eine Neulektüre Marcuses plädiert, weil seine Arbeiten heute *als Analysemuster* geeignet seien, *um in vielfältigen Verhältnissen ihre Bestimmtheit durch die kapitalistischen Produktionsverhältnisse, durch die Herrschaftseffekte des Kapitalverhältnisses, wiederzuerkennen. Seine Arbeit an der Wiedergewinnung einer Sprache, in der wir uns über Aufklärung und Befreiung verständigen können, ohne in die Fallen ihrer schlechten Dialektik zu gehen* (Wolf 2008, 23 und 26), verlange gerade heute *nach energischer Fortsetzung*.

All das ist hier nicht zu erörtern, und zu meinem Arbeitsbegriff habe ich mich an anderer Stelle ausführlich geäußert (Martens 2016b). Der Bezug auf Marcuse gibt mir jedoch Anlass im Kontrast zu den eben behandelten, mehr oder weniger skeptischen Einschätzungen von Plessner oder Arendt, auf eine unverändert ernst zu nehmenden philosophische Intervention zu sprechen zu kommen. Marcuse hat es zu seiner Zeit der Krise des Fordismus gewagt, von seinem philosophischen Denken aus die Alternative zu dem *Kontinuum der Herrschaft* ein Stück weit zu konkretisieren – freilich ohne bei seinen Überlegungen dem Begriff des Politischen größere Aufmerksamkeit zu widmen. Er denkt dem Kontext der ‚Frankfurter Schule‘ gemäß, eher in sozialpsychologischen Kategorien; und seine demokratiethoretischen Überlegungen sind begrifflich nicht ausgearbeitet und bestenfalls unscharf. Dabei nimmt er mit seiner Position gegenüber und innerhalb der damaligen Protestbewegungen zugleich eine Sonderrolle unter den Vertretern der kritischen Theorie ein. Wichtig für seine Argumentation ist zunächst die sehr marxistische These, dass *die Dynamik der Produktivität (...) die ‚Utopie‘ ihres traditionellen unwirklichen Gehalts beraube*. Aber er konstatiert zugleich *die Stärke des korporativen Kapitalismus*, die das Aufkommen eines entsprechenden utopischen Bewusstseins noch ersticke. Er akzentuiert also höchst widersprüchliche Entwicklungstendenzen, angesichts derer er sich philosophisch in *die Perspektive einer Philosophie der Befreiung* begibt und zugleich ein, zumindest vorläufiges Scheitern der 68er Bewegung absieht. Doch auch wenn man mit ihm dem Marxschen Argument der Produktivkraftentfaltung als Basis möglicher emanzipatorischer Prozesse durchaus zustimmen und vor allem seine Praxisphilosophie mit Gewinn neu lesen wird, man findet bei diesem auf dem Feld marxistischer Theoriebildung seit den 1930er Jahren sicherlich wichtigen Philosophen, in der eher beiläufigen Behandlung von Politik und Demokratie problematische Rückbezüge auf die Marxsche Theorietradition.

So spricht er zum Beispiel von *‚bürgerlicher‘ Demokratie* oder auch *„Pseudo-Demokratie*, und die *Errichtung der Demokratie* ist für ihn erst mit dem *Bruch mit dem sich automatisch vorwärtsbewegenden konservativem Kontinuum der Bedürfnisse* denkbar. Eher wird man ihm wieder dort folgen können, wo er kein *Reich der Freiheit*, sozusagen als Endzustand, nach erfolgreicher Revolution vor Augen hat, sondern schreibt, dass die entsprechende einschlägige Marxsche Formulierung von den Individuen, die dann *frei zwischen Fischen Jagen und Kritisieren und so fort wählen (...) von Anbeginn einen spaßig-ironischen Unterton hatte*. Er argumentiert danach weiter - in Übereinstimmung mit der späteren Marxschen Konzeption -, dass es auch nach erfolgreicher Revolution eine *fortbestehende Trennung zwischen dem Reich der Notwendigkeit und dem Reich der Freiheit, zwischen Arbeit und Muße* geben müsse - *nicht nur in der Zeit, sondern auch derart, dass dasselbe Subjekt in beiden Bereichen jeweils ein anderes Leben führt.*, Allerdings gelte,

dass der radikale Wandel, der die bestehende Gesellschaft in eine freie transformieren soll, in eine Dimension der menschlichen Existenz hineinreichen muss, die in der Marxschen Theorie kaum berücksichtigt wurde – die ‚biologische‘ Dimension, in der die vitalen Bedürfnisse und Befriedigungen des Menschen sich geltend machen, der sowohl eine andere

Sensibilität als auch ein anderes Bewusstsein besitzt: Menschen, die eine andere Sprache sprechen, andere Ausdrucksformen haben, anderen Impulsen folge; Menschen die eine Schranke gegen Grausamkeit, Brutalität und Hässlichkeit aufgerichtet haben.

Marcuse setzt hier biologisch in Anführungszeichen, weil er den Begriff *nicht im Sinne der wissenschaftlichen Disziplin gebraucht*, vielmehr meint, dass gewisse *kulturelle Bedürfnisse in die ‚Biologie‘ des Menschen ‚hinabsinken‘ können*. Wir könnten dann beispielsweise vom biologischen Bedürfnis nach Freiheit sprechen oder von einigen ästhetischen Bedürfnissen, die sich in der organischen Struktur des Menschen, in seiner ‚Natur‘, oder besser ‚zweiten Natur‘ verankert haben. Das entspricht dem Konzept von Psychopolitik, das zum Beispiel Alexandra Rau im Zuge ihrer Überlegungen zur *Subjektivierung von Arbeit* entfaltet, wenn sie davon ausgeht, dass psychopolitische Praktiken *Eingang in die Produktion des Ontologischen gefunden und damit nicht allein das Ontologische umgearbeitet, sondern auch die Möglichkeiten der Regierung verändert* haben. Ich kann und will diese ‚biologische‘ Dimension‘, bzw. den ihm zugrunde liegenden sozialpsychologischen Gedanken einer *ontologischen Umarbeitung*, nicht *des*, sondern *der* Menschen in ihrer Pluralität, hier im Rahmen meiner vornehmlich philosophischen, aber auch sozial- und politikwissenschaftlichen Überlegungen nicht weiter verfolgen. Ich lasse also offen, wie sich dazu die unabweisbare ‚Mitgift‘ einer langen biologischen Evolution verhält, die unausweichlich auch unsere soziale Evolution mit prägt. Auch liegt heute ein so hoffnungsfroher Blick auf Befreiungsperspektiven, wie ihn Marcuse 1969 angesichts der sozialen Bewegungen seiner Zeit gewagt hat, nicht mehr ganz so nahe - auch dann, wenn man angesichts von multiplen Krisenentwicklungen und sich weiter auftürmenden Problemwolken im Blick auf grundlegende Veränderungsnotwendigkeiten und -Chancen mit Frieder O. Wolf von einer *Rückkehr der Zukunft* sprechen möchte. Bob Dylans Liedzeile *the order is rapidly changin‘* aus der frühen US-amerikanischen Protestbewegung lässt uns aktuell doch eher den beunruhigenden Vormarsch einen autoritären Rechtspopulismus assoziieren. Ich formuliere daher an dieser Stelle lieber einige offene, eher philosophische Fragen²⁶⁷, wie die folgenden:

Was wäre im Zusammenhang des Nachdenkens über eine ‚große Transformation‘ von einem Welt und Menschenbild zu fordern, das uns eine dauerhafte Lebensperspektive auf diesem Planeten eröffnen könnte, und was müsste in diesem Zusammenhang aus dem Umstand folgen, dass das evolutionär Neue, das uns ermöglichen könnte, unsere Menschlichkeit weiter zu entfalten, in unserer Wir-Intentionalität liegt? Was müssten wir dann weiterhin an evolutionärer ‚Mitgift‘ hinter uns lassen, oder besser gesagt erfolgreich einhegen, um die evolutionären Möglichkeiten unserer weiteren Menschwerdung zu entfalten? Und wie schließlich ist all dieses zu denken,

²⁶⁷ Das heißt nicht, dass ich den politischen Fragen ausweiche. Ich habe mich ihnen in anderen Veröffentlichungen wiederholt ausführlich zugewandt (vgl. zuletzt Martens 2016a, 2018a, 2020a und 2022b) und dabei, wie auch wieder in diesem Buch, immer wieder die in den sogenannten ‚fortgeschrittenen‘ westlichen Gesellschaften aktuell drängende Herausforderungen zu einer Demokratisierung von Arbeit und Wirtschaft ins Zentrum meiner Überlegungen gestellt

wenn dabei der existenziellen Dimension unserer sozialen Welt und dem Gedanken der Natalität Rechnung getragen werden muss, sich also für jede neue Generation die Herausforderung der Neuentdeckung und weiteren Ausgestaltung dieses im Zusammenhandeln geschaffenen „Kunstwerkes“ stellt, weil die Vorstellung eines Zieles oder Endzustandes aus der Perspektive des lebendigen Lebensprozesses, der unsere Existenz ausmacht, eine abwegige Vorstellung ist?

6. Schlussbemerkung

Ich habe in der Einleitung zu diesem Text betont, dass der Impuls, ihn zu schreiben nicht einfach aus dem Fortgang meiner intensiven Beschäftigung mit philosophischen Fragen resultiert. Vielmehr spielten sehr persönliche existenzielle Erfahrungen eine große Rolle und weiter der Umstand, dass allgemeine politische Entwicklungen allen Anlass dazu geben, darüber nachzudenken, auf welch unsicheren Beinen unser Projekt der demokratischen Moderne steht.

Meine persönlichen existenziellen Erfahrungen haben mich einmal mehr, und vielleicht besonders intensiv, an die Zeit meines wissenschaftlichen und politischen Aufbruchs im Ausgang der 1960er Jahre zurückdenken lassen – an den Aufbruch in einer Zeit, in der man wirklich glauben konnte, neu anfangen zu können und dabei eine schier grenzenlose Hoffnung auf die Machbarkeit unserer Welt zu entwickeln vermochte. Die Bedingungen für einen solchen Aufbruch als Teil einer Jugend, die die Erfahrungen des zweiten Weltkriegs und seiner unmittelbaren Folgen nicht mehr hatte machen müssen – und schon gar nicht die der gescheiterten Hoffnungen, die nun für viele auf dem *Friedhof menschlicher Träume*²⁶⁸ gelandet waren - waren im westlichen Teil Deutschlands nach dem Ende der ‚bleiernen Zeit‘ und angesichts der ‚Öffnung des sozialen Raums‘ zweifellos günstig. Die Zeit versprach beste Chancen zu einem Leben, geprägt von beharrlicher Arbeit an besser fundierter wissenschaftlicher Erkenntnis, immer im Hinblick auf eine Stärkung demokratischer Entwicklungen im Hinblick auf eine Stärkung der Autonomie der gesellschaftlichen Individuen. Allerdings zeigte sich zugleich, dass die herrschende soziale Ordnung, unbeschadet der Öffnung des sozialen Raums und des Aufbrechens großer sozialer Konflikte im Ausgang der 1960er Jahre, eine ausgesprochen hohe soziale und politische Stabilität aufwies.

Spätestens nach den ‚wilden siebziger Jahren‘ endete diese Aufbruchsstimmung. In Deutschland wurde unter der Regierung Kohl eine ‚geistig-moralische Wende‘ ausgerufen. Und auch wenn die Rückkehr zu den alten konservativen Werten gegen die Schubkraft der 68er Kulturrevolution und die neue Frauen- und die Ökologiebewegung nicht gelang: im Zeichen des bereits damals einsetzenden neoliberalen Rollbacks begann der Prozess einer fortschreitenden Erosion der institutionell verfassten Arbeitsgesellschaften und wohlfahrtsstaatlich geordneten westlichen Nachkriegsde-

²⁶⁸ Der *Friedhof der menschlichen Träume* ist eine Formulierung von Norbert Elias, zitiert nach Kilminster 1966, 383.

mokratien. Mit manchen teile ich so heute nicht nur die Erfahrung beharrlicher Anstrengungen in der Verfolgung eines gegen das neoliberale Rollback gerichteten gesellschaftspolitischen Projekts. Mit ihnen teile ich auch die von Ent-Täuschung und deutlicher Ernüchterung geprägten Erfahrungen der folgenden Jahrzehnte. Wer sich hier als empirisch forschender Gesellschaftswissenschaftler ernst nahm; wer nicht vor allem darauf bedacht war, in den wechselnden Forschungskonjunkturen des Wissenschaftsbetriebs, die auf die Marxrenaissance der 1970er Jahre folgten, mit zu schwimmen, der konnte nicht umhin, die Krise des Marxismus ernst zu nehmen. Stetige neue Anläufe zur grundlagentheoretischen Fundierung der eigenen Arbeit waren gefordert.²⁶⁹ Gegen die Zwänge einer hart am Markt organisierten anwendungsnahen empirischen Arbeitsforschung war das nicht immer leicht. Für mich gilt so, dass ich im Grunde erst nach Beendigung meiner Erwerbsarbeit mehr Zeit - oder genauer die Spielräume für ein produktivitätsförderndes Wechselspiel zwischen hochintensiven Arbeitsphasen und eher schöpferischer Muße - gefunden habe, um mit Freiheit zur grundlagentheoretischer aber auch philosophischer Reflexion, die inzwischen immerhin weit über zehn Jahre andauert, eine Art nachholender Bewegung sinnenden Handelns zu vollziehen. Das hat seinen Niederschlag unter anderem in mehreren Büchern gefunden, die (arbeits)politisch vielleicht doch nicht ganz ohne Belang sind. Publizistische Erfolge mit eher philosophischen oder auch essayistischen oder literarischen Texten sind hingegen aus der der forschungspolitischen Nische heraus, die ich zuvor für mich gefunden und mit Beharrlichkeit mühsam zu sichern vermocht hatte, nur sehr schwer zu realisieren. Strategisch blieb da nur die Einrichtung einer Homepage. Ich habe meine Publikationsstrategie mit ihr als eine Art ‚Kunst der Aushilfen‘ organisiert.

Doch ich will mich in der Schlussbemerkung zu diesem Essay nicht in persönlichen Reflexionen verlieren – auch wenn die literarische Kunstform des Essays immer mit einschließt, auch darüber nachzudenken, was die Beschäftigung mit dem jeweiligen Gegenstand des Interesses mit einem selbst macht. Im Zentrum meiner Überlegungen steht das Nachdenken über unsere soziale Evolution und deren spezifische raum-zeitliche Besonderheiten vor dem Hintergrund unserer seit Einstein möglichen Einsichten in die raumzeitliche Erstreckung unseres Universums. Und das ist der Vergleich mit einem Blick auf den Kosmos, der Einstein andächtig gestimmt hat und von dem aus unser Zeiterleben mit unserer existenziell fundamentalen Erfahrung einer Gegenwart ein für ihn ernsthaft beunruhigendes Problem gewesen ist. Ich habe einige Mühe darauf verwandt, darauf aufmerksam zu machen, dass eben in unserer Fähigkeit zur Vergegenwärtigung – und in dem Umstand, dass unsere erdgebundene soziale Raum-Zeit sich zu einer Jetztzeit und einem allgegenwärtigen Hier zusammenzieht – die Chance und die wachsende Herausforderung liegt, der wir heute gegenüberstehen. Es ist die Herausforderung, uns in unserem Zusammenhandeln zu diesem sozial-räumlichen Evolutionsprozess jedenfalls näherungsweise wie ein emi-

²⁶⁹ Was meine Berufsbiographie anbelangt, so habe ich dazu gleich am Ende meiner Erwerbsbiographie eine selbstkritische Bilanz im Blick nach vorn vorgelegt (Martens 2013a). Sie hat mich stetig weiter beschäftigt, zuletzt auch literarisch. Siehe dazu Martens 2023a u. b.

nenter Beobachter zu verhalten. Ich habe Argumente dafür zu finden versucht, dass wir dazu sehr wohl in der Lage sein können. Wenn uns das nicht gelingen sollte, sehen wir uns allerdings der Gefahr ausgesetzt, dass es zu einer Art implosiven Zusammenbruchs unseres sozialen Evolutionsprozesses kommen könnte, um in diesem Bild einer raumzeitlichen Entwicklung sozialer Evolution zu bleiben.

Es gibt also nicht nur Chancen. Es gibt auch Risiken. Es hat gerade einmal ein Vierteljahrhundert gebraucht, um vom vermeintlichen *Ende der Geschichte* – gedacht als nun stetig gesicherte Marktfreiheit und parlamentarisch-demokratisch befestigte Herrschaftsform – wieder an einem dramatischen Wendepunkt anzukommen. Die seitherige Entwicklung scheint zu einer Gesamtkonstellation zu führen, in der nach und nach fast alle Ingredienzien neu zusammen kommen, die vor gut einhundert Jahren in die finstersten Jahre der Nacht des 20. Jahrhunderts geführt haben. Das, was wir grob vereinfachend Globalisierung nennen, zeigt eine wachsende Krisenhaftigkeit. Geopolitik kehrt in einer nationalchauvinistischen und imperialistischen Gestalt zurück, die wir mit der ‚Nacht des zwanzigsten Jahrhunderts‘ hinter uns gelassen zu haben meinten. Enzensbergers *Blätterteigmodell der Zeit* gewinnt so in beunruhigender Weise an Plausibilität. Die noch größeren neuen Herausforderungen ökologischer Krisen bis hin zu einem möglichen Ende unseres Anthropozän werden so überlagert und womöglich weiter verschärft.

Grob vereinfachend ist bei all dem die im öffentlichen Diskurs durchgesetzte Begrifflichkeit der Globalisierung, weil wir uns dabei keinerlei Rechenschaft darüber ablegen, in welchem Geiste, welchem Menschenbild folgend, wir diesen eben nicht einfach systemischen sondern immer menschengemachten Prozess vollziehen oder uns ihm unterwerfen. Wir bemerken multiple – ökonomische, ökologische und politische – Krisenprozesse, die vor allem bei der wachsenden Zahl von Menschen diffuse Ängste entstehen lassen. Sie sehen sich von der weiteren Entwicklung und ihren überkommenen Fortschrittsversprechen abgehängt, oder sie verspüren doch zunehmend entsprechende Bedrohungen. In den sogenannten ‚fortgeschrittenen‘ westlichen Gesellschaften ist eine längst erodierende demokratische Öffentlichkeit kaum mehr in der Lage, oder bereit, den Raum bereitzustellen, in dem solche Ängste angemessen verarbeitet werden könnten. Ganz im Gegenteil werden Ängste auch durch Medien und gewichtige Teile der Politik geschürt.

Die Richtigkeit der These von Norbert Elias, dass *die Bewirtschaftung der menschlichen Ängste zu den bedeutendsten Quellen der Macht von Menschen über Menschen gehört* lässt sich kaum stichhaltiger belegen. Wir leben in Zeiten einer ökonomischen, sozialen und politischen Refeudalisierung.²⁷⁰ Wie sich zeigt bricht so die Stunde der ‚Alphamännchen‘ an, und wir erleben wieder einmal, wie die Dialektik von Masse und Macht zum Schaden der Demokratie in Gang gesetzt worden ist. Dabei ist diese Formulierung alles andere als verniedlichend gemeint. Ganz im Gegenteil ist das neuerliche Auftauchen autokratischer, und inzwischen auch zunehmend diktato-

²⁷⁰ Siehe zu dieser These in ihrer soziologischen Dimension Sieghard Neckel (2013), in ihrer ökonomischen Karl Georg Zinn (2015) und in ihrer politischen Dimension Helmut Martens (2016a)

rischer ‚Führer‘ zutiefst beunruhigend – am heftigsten inzwischen am Beispiel Russlands und seiner wenigen verbliebenen engen Verbündeten, inzwischen offenbar einschließlich des Mullah-Regimes im Iran. Doch auch im herrschenden Machtapparat Chinas wirkt der Totalitarismus aus der Nacht des zwanzigsten Jahrhunderts in Gestalt des *rationalen Terrors des Staates*, von dem Albert Camus gesprochen hat fort. Zu einem realistischen Bild gehört aber auch, dass wir es spätestens seit den Präsidentschaftswahlen 2016 in den USA nicht nur mit nahezu zu Karikaturen verzerrten Reinkarnationen früherer Autokraten sondern mit einer überaus bedrohlichen Gefahr für unsere liberalen Demokratien zu tun haben. Der Trumpismus hat sich seither keinesfalls erledigt – **auch dann nicht, wenn Donald Trump inzwischen den Gipfelpunkt seines persönlichen Einflusses überschritten haben sollte**. Die Drohungen des *autoritären Jahrhunderts*, von dem der Liberale Sir Ralf Dahrendorf gesprochen hat sind sehr real.

Angesichts der schon eingetretenen Entwicklungen nimmt die Verunsicherung zu. Leitmedien dieser Republik wie der Spiegel titelten nach dem Ergebnis der Präsidentschaftswahlen 2016 in den USA mit einem Bild, in dem Donald Trumps Kopf wie ein Komet auf die Erde zurast. Assoziiert werden sollte ein Katastrophenszenario, das an unsere Vorstellung vom Ende des Zeitalters der Dinosaurier erinnert. Ich habe darauf bereits in der Einleitung hingewiesen. Spätestens seit dieser Zeit ist zunehmend nachdrücklich vor einer weiteren Vertiefung der gesellschaftlichen Spaltungsprozesse, gewarnt worden, die sich in den letzten Jahrzehnten, und dann noch einmal beschleunigt seit der Weltfinanzkrise von 2008, in den USA und ähnlich in Europa vollzogen haben. Verschiedene Autoren, wie zum Beispiel die spätere kanadische Handelsministerin Crystia Freeland haben den *Aufstieg einer neuen Geldelite und den Abstieg aller anderen* – so der Untertitel ihres lesenswerten Buches im englischen Original – analysiert. Freeland verweist allerdings auch darauf, dass in den großen Schwellenländern in der gleichen Zeit neue Mittelschichten entstanden seien, die hunderte von Millionen von Menschen zählen. Sie hat jedoch die dort zumeist unter frühkapitalistischen Bedingungen ablaufenden Industrialisierungsprozesse kaum im Blick – und insbesondere, im Falle Chinas, nicht die autoritären Herrschaftsstrukturen, die in totalitären Traditionen wurzeln. Auch ist sie, wie die meisten Linkliberalen kaum bereit oder in der Lage, das hinter ihrem Bild stehende lineare Fortschrittsdenken kritisch zu reflektieren, das diesen industriekapitalistischen Fortschritt bis auf den Tag vorantreibt. Und während so - zur Zeit der ersten Ausarbeitung dieses Essays - in Athen, wo der Gedanke der Demokratie seine Wurzeln hat, für kurze Zeit deren Fackel beschworen worden ist, scheint bis heute das *Gespinnst aus Selbsttäuschungen, Täuschungen, Lügen, Ideologisierung und schließlich Realitätsverlust* immer noch zu halten, von dem Hannah Arendt einst in ihrer Analyse der ‚Pentagon-Papiere‘ gesprochen hat. Innerhalb der EU ist es jedenfalls eben ein solches ‚Gespinnst‘, das ökonomisch den *Triumph gescheiterter Ideen* weiterhin ermöglicht, den Steffen Lehndorff treffend analysiert hat. Es ist das gleiche „Gespinnst“, das vor 50 Jahren die US-amerikanische Ostasienpolitik bis hin zum Ende des Vietnamkrieges geprägt hat. Gegenüber Griechenland führte das 2015/16 zur beharrlichen Fortsetzung einer *von der deutschen Bundesregierung durchgesetzten Sparpolitik*,

die der Entwicklungsökonom und Nobelpreisträger Amartya Sen seinerzeit *mit einem Medikament verglichen (hat), das eine toxische Mischung aus Antibiotika und Ratengift enthält*²⁷¹. Der Eindruck drängt sich auf, dass das Projekt der Globalisierung im neoliberalen Geist seither von den herrschenden Eliten in Europa bestenfalls gegen die hilflosen Versuche einer protektionistischen Eindämmung seiner sozialen Folgen verteidigt werden wird. Kleinere Modifikationen des „Weiter-so“, das den herrschenden Politikbetrieb in Europa nach wie vor prägt, mögen so immerhin ins Auge gefasst werden. Doch zugleich und unverändert droht ein anwachsender autoritärer Rechtspopulismus. Eine Bewältigung der skizzierten krisenhaften Entwicklungen steht immer noch nicht in Aussicht. Die leitende Maxime der herrschenden Eliten ist noch immer die Durchsetzung einer *marktkonformen Demokratie*. Allenfalls sehr begrenzte Teilkorrekturen werden inzwischen erwogen. Damit bleibt es ein Konzept, das kurzatmig auf die Zwänge einer entfesselten ökonomischen Systemlogik reagiert und so im weiterhin unerschütterten Glauben an so etwas wie die überlegene „Weisheit“ des Marktes Prozesse einer Postdemokratisierung und Refeudalisierung befördert, gewollt oder nicht.

Man kann, und man sollte, gegen alle Ernüchterung an, all diese krisenhaften Entwicklungen und anwachsenden Instabilitäten im Rückblick auf die steckengebliebenen kulturevolutionären Aufbrüche in den späten 1960er Jahren aber auch als Chance ansehen. Wolf hat 2012 zu Recht von der Möglichkeit einer *Rückkehr in die Zukunft* angesichts von *Krisen und Alternativen* gesprochen. Doch Konzepte, die angesichts der multiplen Krisenentwicklungen der Zeit darauf gerichtet wären, über einen Schub neuer Schritte einer Demokratisierung von Arbeit, Wirtschaft und Gesellschaft unser demokratisches Projekt der Moderne so zu stärken und in den Dimensionen von Ökonomie, Ökologie und Politik nachhaltig zu gestalten, sodass man davon sprechen könnte, Demokratie zu einer Lebensform weiter zu entwickeln, werden noch immer nicht im erforderlichen Maße weiterführend gedacht und politikfähig gemacht. In den politischen Debatten unserer Gesellschaft spielen sie auch heute noch viel zu wenig eine Rolle. Der Versuch der Ampelkoalition von 2021, Politik *von hier an anders* zu gestalten, ist zweifellos durch die Rückkehr von Krieg und chauvinistisch imperialem Denken nach Europa massiv konterkariert worden. Als ein Programm *mehr Fortschritt zu wagen*, ist es allerdings auch von Anfang an immer noch sehr stark in tief verwurzelten Glaubenssätzen unserer Epoche verhaftet geblieben.

Das Zusammenziehen unserer sozialen Raum-Zeit bleibt also weiterhin vor allem krisenhaft zu spüren. Es entstehen zwar immer wieder Chancen zu vernünftigen Eingreifen, aber es drohen weitere und größere Katastrophen. Wir sind deshalb dazu herausgefordert uns das sozialräumliche Zusammenziehen unserer im Vergleich so kurzen Entwicklungsgeschichte seit den Umbrüchen des Neolithikums und der Achsenzeit angemessen zu vergegenwärtigen, um neu und anders durch unser Zusammenhandeln in einer offen vor uns liegenden Zukunft unsere menschlichen Möglichkeiten zu verwirklichen.

²⁷¹ zitiert aus einem Zeitungsartikel von Jürgen Habermas (2015) zur ‚Griechenlandkrise‘.

Literatur:

- Abelshauer, W. (2009): Nach dem Wirtschaftswunder. Der Gewerkschafter, Politiker, Unternehmer Hans Matthöfer, Bonn
- Adorno, T. W. (1966): Negative Dialektik, Frankfurt am Main
- Agamben, G. (2002) Homo Sacer. Die souveräne Macht und das nackte Leben, Frankfurt am Main
- Anderson, E. (2019): Private Regierung. Wie Arbeitgeber über unser Leben herrschen (und warum wir nicht darüber reden), Berlin
- Arendt, H. (1967): Vita activa oder vom tätigen Leben, München
- (1971) Lying in Politics, in: New York Review of Books, 18. 11. 1971, Nachdruck in: Vorgänge. Zeitschrift für Bürgerrechte und Gesellschaftspolitik, Heft 3/2004, S. 3-18
 - (1974): Über die Revolution, München-Zürich (dt. Erstausgabe 1963)
 - (1993): Was ist Politik? Fragmente aus dem Nachlass, Hg. Von U. Ludz, München-Zürich
 - (1998): Vom Leben des Geistes, München-Zürich
 - (2003): Denktagebuch (Hgg. Von U. Ludz u. I. Nordmann), 2 Bände, München-Zürich (Erstauflage 2002)
 - (2004/1971): Die Lüge in der Politik, in: Vorgänge, Zeitschrift für Bürgerrechte und Gesellschaftspolitik Heft 3/2004, S. 3-18; Erstveröffentlichung 1971 in New York Review of Books
- Arrighi, G.; Hopkins, T. K.; Wallerstein, I. (1989): Antisystemic Movements. London-New York
- Aulenbacher, B. (2017): Caring for a Better World? Über Care, Kapitalismus und die Soziologie, in: Aulenbacher, B. u. a. (Hg.) a. a. O. S. 84-98
- Aulenbacher, B.; Burawoy, M.; Dörre, K.; Sittel, J. (Hg.) (2017): Öffentliche Soziologie. Wissenschaft im Dialog mit der Gesellschaft, Frankfurt am Mai
- Azzelini, D. (2014): Ein Epochenbruch. Die neuen globalen Proteste zwischen Organisation und Bewegung, in PROKLA, Heft 177, Jg: 2014, Nr. 2, S. 495-512
- Beck, U. (1983): Jenseits von Klasse und Stand? Soziale Ungleichheiten, gesellschaftliche Individualisierungsprozesse und die Entstehung neuer sozialer Formationen und Identitäten. S. 35–74 in: Reinhard Kreckel (Hrsg.), Soziale Ungleichheiten. Göttingen
- Beck, U. (1986): Risikogesellschaft, Frankfurt am Main
- Beck, U.; Bonß, W. (1984): Soziologie und Modernisierung – Zur Ortsbestimmung der Verwendungsforschung, in: Soziale Welt, Jg. 35, Heft 4, S. 381 - 406
- Beck, U.; Bonß, W. (1989): Verwissenschaftlichung ohne Aufklärung? Zum Strukturwandel von Wissenschaft und Praxis, in Dies.(Hg.). weder Sozialtechnologie noch Aufklärung. Analysen zur Verwendung sozialwissenschaftlichen Wissens, Frankfurt/Main, S. 7 – 45
- Becker, A. (2013): Diderot und das Experiment des Naturalismus. Nachwort, in: Denis Diderot. Philosophische Schriften, Frankfurt am Main, S.205-269
- Bell, D. (1975): Die nachindustrielle Gesellschaft, Neuausgabe 1996, Frankfurt/New York
- Beinum, B. v.; Faucheux, C.; Vlist, v. d., R. (1997) Reflections on the Epigenetic Significance of Action Research, in: Toulmin, S.; Gustavsen, B. (Hg.): Beyond Theory. Changing organizations through participation, Amsterdam/Philadelphia, S. 179 – 201
- Blom, P. (2010): Böse Philosophen. Ein Salon in Paris und das vergessene Erbe der Aufklärung, München
- (2022): Die Unterwerfung. Anfang und Ende der menschlichen Herrschaft über die Natur, München
 - (2023): Aufklärung in Zeiten der Verdunkelung, Wien
- Blume, D.; Boll, M.; Gross, R. (2020): Hannah Arendt und das zwanzigste Jahrhundert, München
- Boecher, W. (1996): Selbstorganisation, Verantwortung, Gesellschaft, Von Subatomaren Strukturen zu politischen Zukunftsvisionen, Opladen
- Boehm, O. (2020): Israel- eine Utopie, Berlin

- „Niemand hat das Recht auf Terrorismus“, Interview in der SZ, 17.10. 2023
- Boes, A. Kämpf, T. (2011): Global verteilte Kopfarbeit. Offshoring und der Wandel der Arbeitsbeziehungen, Berlin
- Bourdieu, P. (1982): Die feinen Unterschiede. Kritik der gesellschaftlichen Urteilskraft, Frankfurt am Main
 - (1997): Das Elend der Welt. Zeugnisse und Diagnosen alltäglichen Leidens an der Gesellschaft, Konstanz
 - (2004): Der Staatsadel, Konstanz
 - (2005): Die verborgenen Mechanismen der Macht. Schriften zu Politik & Kultur 1, Herausgegeben von Margareta Steinrücke. Hambu
- Brandt, G. (1984): Marx und die neuere deutsche Industriosozologie, in: Ders. (Hg.), Arbeit, Technik und gesellschaftliche Entwicklung, Frankfurt am Main
- Brandt, R. (2010):Wozu brauchen wir noch Universitäten? Und welche? Festvortrag anlässlich der Verleihung des „Heidelberger Förderpreises für klassisch-philologische Theoriebildung“, am 12. Februar 2010
 - (2011):Wozu noch Universitäten?, Hamburg
- Brandt, A.; Erdmann, O.; Scholle, T.-(2024): Lange Linien linker Politik. Orientierungsrahmen für die Diskurse der SPD-Linke3n, in: spw, Heft 255, 1/2024 S.9 – 22
- Brokmeier, P. (1994): Institutionen als Organon des Politischen. Versuch einer Begriffsbildung im Anschluss an Hannah Arendt, in: Göhler, G. (Hg.) Die Eigenart der Institutionen. Zum Profil politischer Institutionentheorie, Baden-Baden, S. 167-186
- Brie, M. (2024):Ohne Frieden ist alles nichts! Herausforderungen einer sozialistischen Linken, in „Sozialismus Heft 7/8 2024, S. 2 – 6
- Bude, H. (2017): Das Theater als Ort öffentlicher Soziologie, in: Aulenbacher, B. u. a. (Hg.) a. a. O. S. 370-375
- Burawoy, M-. (2017): Die Zukunft der Soziologie, in: Aulenbacher, B. u. a. (Hg.) a. a. O. S. 99-112

- Camus, A. (1954):Hochzeit des Lichts, Hamburg-Zürich
 - (1957): Heimkehr nach Tipasa. Mittelmeer –Essays. Aus dem Französischen von Monique Lang, Zürich,,
 - (1998): Die Pest, Reinbek bei Hamburg
 - (2011): Der Mythos des Sisyphos (13. Auflage), Reinbek bei Hamburg
 - (2016): Der Mensch in der Revolte (31. Auflage), Reinbek bei Hamburg
 - (2021a): Fragen der Zeit, Reinbek bei Hamburg (10. Auflage)
 - (2021b): Kleine Prosa, Reinbek bei Hamburg (34.Auflage)
- Cancic, H.; Groschopp, H.; Wolf, F.O. (Hg.) (2016): Humanismus, Grundbegriffe, Berlin/Boston
- Candeias, M. (2023): Wir leben in keiner offenen Situation mehr. Die Entwicklungspfade sind umkämpft, aber viele Alternativen bereits verunmöglicht und Wege verschlossen, Luxemburg Gesellschaftsanalysen und linke Praxis, August 2023
- Candeias, M., Völpel,E. 2014): Plätze sichern! Reorganisierung der Linken in der Krise. Zur Lernfähigkeit des Mosaiks in den USA, Spanien und Griechenland, Hamburg
- Canetti. E. (1980): Masse und Macht, Frankfurt am Main
- Carnap, R. (1931): Die physikalische Sprache als Universalsprache der Wissenschaft, in: Erkenntnis, 2, Berlin 1931/32, S. 432-465
 - Logische Syntax der Sprache, Wien 1934
- Castoriadis, C. (1984): Gesellschaft als imaginäre Institution. Entwurf einer politischen Philosophie, Frankfurt am Main
 - (2016): Die Ungarische Quelle, in: Ungarn 56. Die ungarische Revolution, Hgg. von A. Gabler, M. Halfbrodt und H. Wolf, Münster, S. 67-97 (Erstveröffentlichung 1976)
- Chomsky, N. (2017): Wer beherrscht die Welt? Dire globale Verwerfungen der amerikanischen Politik, Berlin.
- Condorcet, M. J. (1976): Entwurf einer historischen Darstellung der Entwicklung des menschlichen Geistes, Frankfurt am Main

- Crouch, C. (2008): Postdemokratie, Frankfurt am Main
- (2015): Die bezifferte Welt. Wie die Logik der Finanzmärkte das Wissen bedroht, Berlin
- Dahrendorf, R. (1994): Der moderne soziale Konflikt. Essay zur Politik der Freiheit, München
- (1997): An der Schwelle zum autoritären Jahrhundert, in: Die Zeit, 14.11. 1997
- „Das Magazin“, Wissenschaftszentrum NRW, Jg. 12, Heft 1/2001
- De La Rosa, S. (2014): Hannah Arendt im Spannungsfeld zwischen Säkularisierung und Sakralisierung, in: Leviathan Jg. 42, 2/2014, S. 147-190
- Desnè, R. (1963): Der Gauner und der Philosoph, in: Denis Diderot. Rameaus Neffe. Übersetzt und für die Bühne bearbeitet von Tankred Dorst, Köln-Berlin, S. 65-90
- Demirovic, A. (2018) (Hg.): Wirtschaftsdemokratie neu denken, Münster
- Demirović, A.; Dück, J.; Graf, J.; Lebuhn, H.; Sablowski, T.; Schmidt, D.; Schneider, E.; Syrovatka, F.; Wissen, M. (2016): Der globale Kapitalismus im Ausnahmezustand, in: PROKLA, Heft 185, Jg. 46, S. 507-542
- Detje, R.; Kronauer, M.; Sauer, D.; Schumann, M. (2022): Trägt das Fortschrittsversprechen? Das Programm der Ampelkoalition, in: WSI Mitteilungen, 4/2022, S. 267-276
- Diderot, D. (1963): Rameaus Neffe. Übersetzt und für die Bühne bearbeitet von Tankred Dorst, Köln/Berlin 1963
- (1961/84): Philosophische Schriften, 2 Bände, herausgegeben und übersetzt von Theodor Lücke, Berlin (DDR) (Nachdruck Berlin West 1984), ausgewählte Texte daraus neu herausgegeben mit einem Nachwort von Alexander Becker, Berlin 2013
- Dienel, Peter (1997) (4.Auflage): Die Planungszelle. Eine Alternative zur Establishment-Demokratie, Opladen
- Dörre, K. (2017): Nach dem schnellen Wachstum: Große Transformation und öffentliche Soziologie, in: Dörre, K. u. a. (Hg.) a. a. O. S. 33-67
- (2020): Zur ökologischen Notwendigkeit einer Nachhaltigkeitsrevolution. Welche Rolle spielen die Gewerkschaften? Luxemburg Lecture von Klaus Dörre 3.10. 2020 :<https://www.rosalux.de/mediathek/media/element/1357?cHash=180807343659e79cf291106752b80ab8>
 - (2021): Die Utopie des Sozialismus. Kompass für eine Nachhaltigkeitsrevolution, Berlin
 - (2022): Das Zeitfenster Schließt sich! Krieg, Extremismus und die Utopie des Sozialismus, (erweiterte Fassung des Nachworts zur zweiten Auflage von Dörre, K. 2022), in: Sozialismus 4/2022, S. 16-23
 - (2024): Neu beginnen! Eine Linke des 21. Jahrhunderts gibt es nicht, sie muss noch entstehen, ibn:spw, Heft 252, ,1, 2024, S.46-51
- Dürr, H. P. (1988): Das Netz des Physikers. Naturwissenschaftliche Erkenntnis in der Verantwortung, München, Wien
- Dürr, H.-P.; Dahm, D.; Lippe, R. Prinz (2005):: Potsdamer Manifest 2005. „We have to learn to think in a new way“, Berlin
- Dunbar, R. (2017): Es begann mit dem Lausen. Interview mit Robin Dunbar in Bild der Wissenschaft, 4,2017, S. 74-78
- Dzielak, W.; Hindrichs, W.; Martens, H.; Stanislawski, V.; Wassermann, W, (1978): Beleg-schaften und Gewerkschaft im Streik. Am Beispiel der chemischen Industrie, Frankfurt/New York
- Elias, N. (1969/80): Über den Prozess der Zivilisation. Soziogenetische und psychogenetische Untersuchungen, 7. Auflage, Frankfurt am Main
- (1982): Über die Einsamkeit der Sterbenden, Frankfurt am Main
 - (1985): Humana conditio. Beobachtungen zur Entwicklung der Menschheit am 40. Jahrestag eines Kriegsendes (8. Mai 1945), Frankfurt am Main
- Enzensberger; H. M. (1964): Einzelheiten I. Bewusstseinsindustrie, Journalismus als Eier-tanz, Frankfurt am Main
- (1970) Baukasten zu einer Theorie der Medien, in: ders. (Hg.): Kursbuch 20, Über äs-thetische Fragen, Frankfurt am Main, S. 159-186

- (1994): Diderots Schatten, Frankfurt am Main
 - (2001): Putschisten im Labor. Über die neueste Revolution in den Wissenschaften, in: Der Spiegel, Nr. 23 2001, S. 216-222
 - (2002): Die Elixiere der Wissenschaft. Seitenblicke in Poesie und Prosa, Frankfurt am Main
 - (2002): Die Elixiere der Wissenschaft. Seitenblicke in Poesie und Prosa, Frankfurt am Main
- Evers, A.; Nowotny, H.; (1987): Über den Umgang mit Unsicherheit. Die Entdeckung der Gestaltbarkeit von Gesellschaft. Frankfurt/Main
- Ewald, F.; Farge, A.; Perrot, M. (1987): Eine Praktik der Wahrheit, in: dies. (Hg.): Michel Foucault. Eine Geschichte der Wahrheit, München, S. 9-59
- Ferber, v. Christian (1997): Sozialforschung – ein zukunftsweisendes Modell für Interdisziplinarität und Praxisorientierung, in: ARBEIT, Zeitschrift für Arbeitsforschung, Arbeitsgestaltung und Arbeitspolitik, 2/1997, S. 139-153
- Feyerabend, P. (1980): Erkenntnis für freie Menschen, Frankfurt/Main
- Fischer, J.,(2008): Philosophische Anthropologie Eine Denkrichtung des 20. Jahrhunderts, Freiburg
- Fisher, M. (2013): Kapitalistischer Realismus ohne Alternative? Eine Flugschrift, Hamburg
- Flechthelm, O. K. (1970): Futurologie: Der Kampf um die Zukunft, Köln 1970
- Fisher, M. (2013): Kapitalistischer Realismus ohne Alternative? Eine Flugschrift, Hamburg
- Flechthelm, O. K. (1970): Futurologie: Der Kampf um die Zukunft, Köln 1970
- FNPA (2021): Corona und die Folgen für Arbeit und Demokratie. Mit welchen Risiken und Chancen hat die Pandemie die Arbeitswelt in Bewegung gebracht? Online-Workshop 10.11. 09. 2021; www.fnpa.eu
- Forst, R. (2020): Die Verwahrlosung der Demokratie. SZ 02.09,
- 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
- Frampton, S. (2011): Wenn ich mit meiner Katze spiele – woher weiß ich, dass sie nicht mit mir spielt? Montaigne und die Fragen des Lebens, München
- Freeland; C. (2013): Die Superreichen. Aufstieg und Herrschaft einer neuen globalen Geldelite; Frankfurt am Main
- Fricke, W. (1997): Die konstruktive Aufgabe der Sozialwissenschaften, in Lange, H.; Senghaas-Knobloch, E. (Hg.) (1997): Konstruktive Sozialwissenschaft. Herausforderung Arbeit – Technik – Organisation, Münster, S. 13 – 31
- (2002): Sozialwissenschaftliche Forschung in gesellschaftlichen Kontexten, Referat auf dem Workshop „Neue Formen sozialwissenschaftlicher Wissensproduktion in der Wissensgesellschaft“, Dortmund, 13./14. Juni 2002
- Fukuyama, F. D. (1989): The End of History? In: The National Interest, No. 16, Baltimore
- (1992): Das Ende der Geschichte. Wo stehen wir? München
- Gabriel, M. (2015a): Ich ist nicht Gehirn, Berlin
- (2015b): Warum es die Welt nicht gibt, Berlin
 - (2016): Alles Mögliche. Leibniz und wir: Der universalgelehrte ist vor 300 Jahren gestorben, aber alles andere als erledigt, SZ 14.11. 2016
 - (2020): Der Sinn des Denkens, Berlin
- Gagnebin, M. (2011): Über den Begriff der Geschichte, in: Lindner, B. (Hg.): Benjamin Handbuch. Leben – Werk – Wirkung, Stuttgart-Weimar, S. 284-300
- Geier, M. (2018): Geld ruiniert die Welt. Je wohlhabender die Haushalte in Deutschland sind, desto mehr Ressourcen verbrauchen sie – und belasten so die Umwelt, SZ 10-07. 2018
- Geißler, H. (2012): Sapere aude! Warum wir eine neue Aufklärung brauchen, Berlin
- Georg, A.; Peter, G. (unter Mitarbeit von U. Dechmann, O. Katenkamp, C. Meyn und A. Peter) (2016): SelbstWertGefühl. Psychosoziale Belastungen in Change-Management-Prozessen. Hamburg

- Gertz, H. (2021): Corona und Solidarität: Was würde Albert Camus dazu sagen? SZ 14.05. 2021
- Görg, C. (2017): Boundary Negotiations: Grenzverschiebungen in den Nachhaltigkeitswissenschaften, in: Aulenbacher, B. u. a. (Hg.) a. a. O. S. 133-145
- 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, S. 114f
- Habeck, R. (2021): Von hier an anders. Eine politische Skizze, Köln
- Habermas, J. (1962): Strukturwandel der Öffentlichkeit. Untersuchung zu einer Kategorie der bürgerlichen Gesellschaft, Frankfurt am Main
- (1985a): Der philosophische Diskurs der Moderne, Frankfurt am Main
 - (1985b): Theorie des kommunikativen Handelns, Bd. I Handlungsrationalität und gesellschaftliche Rationalisierung, Bd. II Zur Kritik der funktionalistischen Vernunft, Frankfurt am Main (dritte Auflage)
 - (2008): Nach dem Bankrott. Der Privatisierungswahn ist an sein Ende gekommen. Nicht der Markt sondern die Politik ist für das Gemeinwohl zuständig: Ein Gespräch mit dem Philosophen Jürgen Habermas, in: Die Zeit, Nr. 46, 06.11. 2008
 - (2011): Merkels von Demoskopie geleiteter Opportunismus, in: SZ, 07.2112. 2011
 - (2013): Bohrungen an der Quelle des objektiven Geistes. Hegelpreis für Michael Tomasello, in: ders. (2013): Im Sog der Technokratie, Berlin S. 166-173
 - (2014): Warum der Ausbau der europäischen Union zu einer supranationalen Demokratie nötig und wie er möglich ist, in: Leviathan 4/2014, S. 525-538
 - Habermas, J. (2015a): Sand im Getriebe. Nicht Banken, sondern Bürger müssen über Europa entscheiden, in SZ 23. 06. 2015
 - (2015b): Der Demos der Demokratie – eine Replik, in Leviathan 2/2015, S. 145-154
- Haipeter, T.; Dörre, K. (Hrsg) (2011): Gewerkschaftliche Modernisierung Wiesbaden
- Hawking, S. W. (1988): Eine kurze Geschichte der Zeit. Die Suche nach der Urkraft des Universums, Reinbeck bei Hamburg
- (2001): Das Universum in der Nußschale, Hamburg
- Hayek, F. A. (1974): Die Anmaßung von Wissen, in: Ordo, Band 26, S. 12-21
- Heine, Heinrich. (1971/1884): Zur Geschichte der Religion und Philosophie in Deutschland, Frankfurt/M.; Berlin, Wien
- Hensche, D. (2021): Phantasie und Handlungsmacht. Voraussetzungen einer Demokratie-Offensive, in: Schmitz, C.; Urban H.-J. (Hg.): Demokratie in der Arbeit. Eine vergessene Dimension in der Arbeitspolitik? Jahrbuch Gute Arbeit 2021, Frankfurt am Main, S. 107-116
- Hirschman, A. O. (1980): Leidenschaften und Interessen, Frankfurt am Main
- Holst, H.; Fessler, A.; Niehoff, S. (2022): Covid-19, Ungleichheit und (Erwerbs-)Arbeit – zur Relevanz sozialer Klasse in der Pandemie; Zeitschrift für Soziologie, 2/2022, S.:41-65
- Horkheimer, M. (1981): Die Aktualität Schopenhauers (Vortrag gehalten zum 100. Todestag Schopenhauers am 21. 09. 1960 in der Paulskirche zu Frankfurt), in: Haffmans, G. (Hg.): Über Arthur Schopenhauer, Zürich, S. 145-164
- Horkheimer, M.; Adorno, T. W. (1947): Die Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente, Amsterdam
- Huber, B. (2010): Kurswechsel für Deutschland. Lehren aus der Krise, Frankfurt/New York
- Huchler, N. (Hg) (2008): Ein Fach wird vermessen. Positionen zur Zukunft der Disziplin Arbeits- und Industriosozologie, Berlin
- IG Metall Vorstand (2013): Ökonomie, Ökologie, Soziales Europa. Kurswechsellkongress Berlin, 5. – 7. Dezember 2012, Frankfurt am Main
- IG Metall-Vorstand (2021): Sicherheit im Wandel. Instrumente für die Gestaltung der Transformation, Arbeitspapier 5/2021, Funktionsbereich Grundsatzfragen und Gesellschaftspolitik, Frankfurt am Main

- IPCC-Sonderbericht (2022) Sonderbericht über Klimawandel, Desertifikation, Landdegradierung, nachhaltiges Landmanagement, Ernährungssicherheit und Treibhausgasflüsse in terrestrischen Ökosystemen
- ISF (2023): Real:Work 2023 – Transformation in Arbeit, Dokumentation
- Jaspers, K. (1949): Vom Ursprung und Ziel der Geschichte, München
- Jungk, R.; Müllert, N. R. (1981): Zukunftswerkstätten. Mit Phantasie gegen Routine und Resignation. München
- Katenkamp, O.; Dechmann, U. Guhlemann, K.; Martens, H.; Maylandt, J.; Meyn, C.; Peter, G. mit einem Gastbeitrag von W. Kothe (2018): Betriebsratshandeln zwischen Prävention und Innovation – die Bedeutung der §§ 90/91 BetrVG für die Gestaltung von Restrukturierungsprozessen, Düsseldorf
- Kemmler, C.; Parr, R.; Schneider, U. J. (2014): (Hg.): Foucault-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung. Sonderausgabe, Stuttgart
- Keret, E. (2023); „Wir wollen einen Neustart“. Der israelische Autor Etgar Keret über Social Media, Diskussionen um geköpfte Kinder, den Krieg in Nahost und die Unfähigkeit zu trauern, SZ 30. 11. 2023
- Kilminster, R. (1996): Norbert Elias und Karl Mannheim – Nähe und Distanz, in: Rehberg, K.-S. (Hg.): Norbert Elias und die Menschenwissenschaften. Studien zur Entstehung und Wirkungsgeschichte seines Werkes, Frankfurt am Main, S. 352-392
- Klatt, R. (1997) (unter Mitarbeit von H. Martens): Auf dem Weg zur Multibranchengewerkschaft. Münster
- Klausnitzer, R. (2011): Endgültige Kapitalisierung, <http://www.Freitag.de/kultur/1130-endgultige-kapitalisierung>
- Kluge, A. (2022): Sieger ist nicht, wer die Schlacht gewinnt, Zeit-Online 05.03. 2022
- Kohn, J. (2011): Denkwege einer politischen Theorie, in: Heuer, W.; Heiter, B.; Rosenmüller, S. (Hg.): Arendt-Handbuch. Leben – Werk _ Wirkung, Stuttgart und Weimar
- Kreye, A. (2023): Kontrollverlust. KIs zerlegen das Weltwissen; unser Erbgut, das Klima. Wer weiß, vielleicht finden sie bald eine Lösung für die Armut, einen Weg aus der Klimakrise. Oder sie berechnen, dass der Mensch überflüssig ist, SZ 17. 04. 2023
- Krippendorf, E. (2001): Für eine andere Moderne, in Fricke, W. (Hg.) (2001): Jahrbuch Arbeit und Technik 2001/2002, Bonn, S. 299 – 309
- Krugman, P. (2009): Die neue Weltwirtschaftskrise, Frankfurt a.M./NewYork
- Kurzweil, R. (1999): Homo S@piens. Leben im 21. Jahrhundert – Was vom Menschen bleibt, München
- Lehndorff, S. (2012): Besser statt billiger. Demokratisierung der Arbeit als Flucht nach vorn, in: Fricke, W.; Wagner, H. (2012) (Hg.): Demokratisierung der Arbeit. Neuansätze für Humanisierung und Wirtschaftsdemokratie, Hamburg
- (2014): Spaltende Integration. Der Triumph gescheiterter Ideen in Europa – revisited. Zehn Länderfallstudien, Hamburg
 - (2020): New Deal heißt Mut zum Konflikt: Was wir von Roosevelts Reformpolitik der 1930er Jahre heute lernen können, Hamburg
- Lem, S. (1984): In der Höhle der Zivilisation, in: Lem über Lem. Stanislaw Lem – Stanislaw Beres. Gespräche, Frankfurt am Main, S. 235-289
- (1984): Die Leidenschaft des Philosophierens, in: Lem über Lem. Stanislaw Lem – Stanislaw Beres. Gespräche, Frankfurt am Main, S.321-386
 - (1999): Jeder Fortschritt enthüllt unsere Ignoranz. Prognosen für die Zukunft der Menschheit zu Beginn des 3. Jahrtausends der Zeitrechnung, in Frankfurter Rundschau 31.12. 1999
- Lepape, P. (1994): Denis Diderot. Eine Biographie, Frankfurt am Main
- Lepsius, M. R. (2003): „Die Soziologie ist eine Dauerkrise. Gespräch mit Georg Vobruba“, in: Soziologie, Forum der Deutschen Gesellschaft für Soziologie, 32.Jg. Heft 3, S.20-30.

- (2008): Blicke zurück und nach vorne: M.- Rainer Lepsius im Gespräch mit Adalbert Hepp und Martina Löw. In: Hepp, A.; Löw, M.- (Hg.) M. R. Lepsius. Soziologie als Profession, Frankfurt/New York, S. 11-75
- Lesch, H.; Kamphausen, K. (2016): Die Menschheit schafft sich ab, Grünwald
- Lindner, U.; Nowak, J.; Paust-Lassen, P. (Hg.) (2008): Philosophieren unter anderen: Beiträge zum Palaver der Menschheit. Festschrift zum 65. Geburtstag von Frieder Otto Wolf, Münster
- Löwy, M. (1997): Benjamins Marxismus, in: Das Argument 34, S. 557-562
- Lübbe-Wolff, G. (2023). Demophobie. Muss man die direkte Demokratie fürchten? Frankfurt am Main
- Luhmann, N. (1984): Soziale Systeme. Grundriß einer allgemeinen Theorie, Frankfurt am Main
- (1987a): Die Zukunft der Demokratie, in: ders. (1987) Soziologische Aufklärung 4. Beiträge zur funktionalen Differenzierung der Gesellschaft, S.126-132, Opladen
 - (1987b): Enttäuschungen und Hoffnungen. Die Zukunft der Demokratie, in: ders. (1987) Soziologische Aufklärung 4. Beiträge zur funktionalen Differenzierung der Gesellschaft, S. 133-141, Opladen
 - (1989): Politische Steuerung. Ein Diskussionsbeitrag, in: Politische Vierteljahrsschrift 1/1989, S. 4-9
- Mancuso, S. (2020) Wenn wir so weitermachen, sterben wir als Spezies aus, Ruhrnachrichten, 18.04. 2020.
- Manow, P. (2008): Im Schatten des Königs. Die politische Anatomie demokratischer Repräsentation, Frankfurt am Main
- (2018): Politische Ökonomie des Populismus, Berlin
 - (2020): (Ent-)Demokratisierung der Demokratie. Berlin
- Marcuse, H. (1969): Versuch über die Befreiung, Frankfurt am Main
- Martens, H. (1998): „Reflexive Demokratie“ – 25 Jahre Planungszelle. Es geht darum, die Bürgerrolle wirklich zu öffnen – Tagungsbericht, in: ARBEIT, Heft 2, 1998, S. 179-181
- (2001) Auf dem Weg zu einer neuen Aktionsforschungsdebatte? Forschung, Organisations- und Politikberatung aus Sicht sozialwissenschaftlicher Arbeitsforschung, 340-370, n: Fricke, W. (Hg.) Jahrbuch Arbeit und Technik 2001, S. 340-370
 - (2001): Neue Arbeit – Neue Gesellschaft – thematische Einführung, in: Martens, H.; Peter, G.; Wolf, F. O. (Hg.): Zwischen Selbstbestimmung und Selbstausbeutung. Gesellschaftlicher Umbruch und neue Arbeit, Frankfurt/New York, S. 11-26
 - (2001/2014): Kurzweils Traum, www.drhelmutmartens.de
 - (2003): Neue Formen sozialwissenschaftlicher Wissensproduktion in der ‚Wissensgesellschaft‘ und der Nützlichkeits- und Wahrheitsbezug der Wissenschaften, in: Katenkamp, O.; Peter, G. (2003) (Hg.) Sie Praxis des Wissensmanagements. Aktuelle Konzepte und Befunde in Wirtschaft und Wissenschaft, Münster, S. 196-223 (2008): Arbeits- und Industriesoziologie: Ende der Debatte bedeutet nicht Ende der Krise, in: Soziale Welt 2/2008, S. 790-100
 - (2007): Industriesoziologie im Aufbruch? Herausforderungen empirischer Arbeitsforschung im Epochenbruch, Münster
 - (2008): Arbeits- und Industriesoziologie: Ende der Debatte bedeutet nicht Ende der Krise, in: Soziale Welt 2/2008, S. 790-100
 - (2010a): Neue Wirtschaftsdemokratie. Anknüpfungspunkte im Zeichen der Krise von Ökonomie, Ökologie und Politik, Hamburg
 - (2013a): Anschlussfähigkeit oder politische Subjektivierung. Zur Grundlagentheoretischen Fundierung anwendungsorientierter Forschung für gesellschaftliche (Um)Gestaltung, Münster
 - (2013b): „Absolute Bewegung des Werdens“ oder „losgelassene Verzehrungsprozesse?“ www.drhelmutmartens.de
 - (2013/2016): Hannah Arendt und der politische Humanismus, www.drhelmutmartens.de

- (2014a): Politische Subjektivierung und ein neues zivilisatorisches Modell. Plessner, Elias, Arendt, Foucault und Rancière zusammen- und weiter denken, Münster
- (2014b): Denis Diderot und das vergessene Erbe der Aufklärung. Die radikale Aufklärung als Inspiration und Warnung angesichts der Träume der westlichen Zivilisation, www.drhelmutmartens.de
- (2014c): Am Anfang steht die Handlung – am Ende ein „losgelassener Verzehungsprozess“? Die Krise des demokratischen Projekts der Moderne im Licht von Michael Tomasellos Konzept der geteilten Intentionalität, www.drhelmutmartens.de (Texte zum Download, philosophische Texte)
- (2014d): Am Anfang und am Ende unserer Zeit – Überlegungen aus Anlass von Christa Wolfs Reflexionen im Epochenbruch, www.drhelmutmartens.de
- (2015a): Enzensbergers „Elixiere der Wissenschaft“ – Reflexionen über wissenschaftlichen und sozialen Fortschritt, www.drhelmutmartens.de
- (2015b): „Grenzgängerische“ Erfahrungen mit der „kritischen Industriosozologie“ – Reflexionen angesichts der spezialdisziplinären Entpolitisierung eines Fachs mit einmal umfassenderem gesellschaftlichem Gestaltungsanspruch, www.drhelmutmartens.de
- (2016a): Refeudalisierung oder Überwindung des Kapitalismus. Am Ende der industriekapitalistischen Wachstumsdynamik, Hamburg
- (2016b): Arbeit, in: Cancik, H.; Groschop, H.; Wolf, F. O. (Hg.) (2016): Humanismus: Grundbegriffe, Berlin/Boston, S. 99-106
- (2016c): Vom Fortschrittsoptimismus der Aufklärung über den Bruch ihrer Emanzipationsversprechen zu einer nüchternen Einschätzung vor uns liegender Möglichkeitsräume, www.drhelmutmartens.de
- (2016d): Friedrich Nietzsche: postmoderne Aufgabe der emanzipatorischen Perspektive der Aufklärung oder neue Herausforderung zu ihr, www.drhelmutmartens.de
- (2016f): Gegen die „marktkonforme Demokratie“ für eine Demokratisierung von Arbeit und Wirtschaft. Neue Arbeit als Grundlage einer Neuen Wirtschaftsdemokratie, www.drhelmutmartens.de
- 2018a): Vor der „Rückkehr der Zukunft“, oder konfrontiert mit finsterner werdenden Zeiten? - wissenschaftliche, philosophische, literarisch (ver)dichtende Perspektiven angesichts der Krise der Politik, Beitrag zum Kolloquium: Politische Perspektiven philosophischer Tätigkeit im 21. Jahrhundert. Radikale Philosophie und die Kritik der Politik, Philosophisches Seminar der FU-Berlin, 02/03. 02. 2018, Veröffentlicht in Rahlwes, M.; Rudnick, T.; Papadakis, N. T. (Hg.): Radikale Philosophie und Kritik der Politik Festschrift für F. O. Wolf zum 75. Geburtstag, Münster, S. 111-127
- (2018b): Die Krise der Demokratie als Herausforderung linker Politik, oder: Der schwierige Weg zur Demokratie als Lebensform, www.drhelmutmartens.de
- (2018c): Solidarität und Zusammenarbeit gegen das neoliberale Rollback. Zur Aktualität und unumgänglichen theoretischen Refundierung einer alten Fragestellung, (Veröffentlichung in Vorbereitung, Erstfassung auf www.drhelmutmartens.de)
- (2018d): Intellektuelle und politische Praxis - Philosophie und Politik, Wissenschaftliche und literarische Zugänge zur Wirklichkeit, www.drhelmutmartens.de
- (2019): Warum in die Ferne schweifen? Angesichts der Herausforderungen linker Politik ein Blick auf die SP Schweiz (im Erscheinen)
- (2020a): Arbeit und Demokratie. Die Demokratisierung von Arbeit und Wirtschaft nicht nur praktisch-politisch sondern auch philosophisch fundiert neu denken, Dortmund
- (2020b): 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
- (2020c) Die Corona-Krise als Störung des ‚Weiter-so‘, in: Sozialismus, 10/2020, S. 57-62
- (2020d): Frühsozialismus trifft Spätkapitalismus – zwölf Thesen, www.drhelmutmartens.de

- (2021a): Im Angesicht der Krise des demokratischen Projekts der Moderne, in: spw, Heft 242, 1/2021, S. 88-96
 - (2021b): Vergangenheit, die nicht vergeht. Im Dialog vergegenwärtigt, Möglichkeiten eröffnend. Annäherungen an Paul Celan, Dortmund
 - (2021c): „Hell flackerndes Irrlicht“ oder „wiedergängerische Gespenster“? - Das radikale Denken der Aufklärung in den Diskursen der Gegenwart, www.drhelmutmartens.de
 - (2022a): Albert Camus: philosophischer Literat, literarischer Philosoph und politisch engagierter Intellektueller – Überlegungen zu seiner existenziellen Philosophie, www.drhelmutmartens.de (die weitere Veröffentlichung im Rahmen einer Buchpublikation der Humanistischen Akademie ist in Vorbereitung)
 - (2022b): Zeitenwende. Die Krise unseres demokratischen Projekts der Moderne, Putins Krieg und die Suche nach dem ‚Notausgang‘, www.drhelmutmartens.de
 - (2023a) Trotz „ungesichertem Kompass“ - Mit flüchtigen Hoffnungen, aufsteigenden Alpträumen und neu erinnerten Zukünften weiter unterwegs, www.drhelmutmartens.de
 - (2023b) Weiter Unterwegs – Aufsätze und Essays im Blick zurück auf meine Zeit, ergänzend zu meinem Versuch sie literarisch schreibend zu erfassen, www.drhelmutmartens.de
- Martens, H.; Dechmann, U. (2010): Am Ende der Deutschland AG. Standortkonflikte im Kontext einer neuen Politik der Arbeit, Münster
- Martens, H.; Peter, G.; Wolf, F. O. (1984): Arbeit und Technik in der Krise, sfs.Beiträge aus der Forschung, Bd. 2
- (2001) (Hg.): Zwischen Selbstbestimmung und Selbstausbeutung,. Gesellschaftlicher Umbruch und neue Arbeit, Frankfurt/New York
- Martens, H.; Scholz, W. (2010): Wirtschaftsdemokratie neu denken; www.fnpa.eu
- Martens, R. (1989): Das Dilemma des technischen Fortschritts. Metallarbeitergewerkschaften und technologisch-arbeitsorganisatorischer Wandel im Maschinenbau bis 1914, Wiesbaden
- Marti-Brander, U. (2018): Die Freiheit des Karl Marx. Ein Aufklärer im bürgerlichen Zeitalter, Reinbek bei Hamburg
- Marx, K., (1939/1941): Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie, Moskau, Fotomechanischer Nachdruck o. J. Frankfurt/Wien
- Mason, P. (2016): Postkapitalismus. Grundrisse einer kommenden Ökonomie, Berlin
- Maturana, H.R.; Varela, F.J. (1987): Der Baum der Erkenntnis, Berlin, München, Wien (3. Auflage)
- Mayer-Ahuja, N. (2021): Demokratie in Zeiten der Digitalisierung? In: Schmitz, C.; Urban, H.-J. (Hrsg): Demokratie in der Arbeit. Eine vergessene Dimension der Arbeitspolitik? Jahrbuch Gute Arbeit, Ausgabe 2021. S.77-88
- Mbembe, A. (2020): Die Leben wägen. Covid 19 hat eine Reihe von dunklen Ahnungen bekräftigt, hat uns das Chaos, die Gewalt und die Ungerechtigkeit vor Augen geführt, die die Welt strukturieren, in: SZ 05.08. 20230
- Meyer, U. (2007): Roth und Habermas über Willensfreiheit. Vortrag an der Universität Osnabrück, www.home.uni-osnabrueck.de/uwmeyer/Paper/Roth/Habermas.pdf
- Mbembe, A. (2020): Die Leben wägen. Covid 19 hat eine Reihe von dunklen Ahnungen bekräftigt, hat uns das Chaos, die Gewalt und die Ungerechtigkeit vor Augen geführt, die die Welt strukturieren, in: SZ 05.08. 20230
- Merkel, A. (2011): Pressestatement von Bundeskanzlerin Merkel und dem Ministerpräsidenten der Republik Portugal Pedro Passos Coelho, Berlin 01.09. 2011
- (2013): Rede der Bundeskanzlerin Merkel beim Jahrestreffen 2013 des World Economic Forum, www.bundeskanzlerin.de/Content/DE/Rede/2013/01/2013-01-24-merkel-davos
- Meyn C.; , Peter, G, (2010) (Hg.): Arbeitssituationsanalyse, Bd.1: Zur phänomenologischen Grundlegung einer interdisziplinären Arbeitsforschung, Wiesbaden.

- Meyn, C. Peter, G.; Dechmann, U.; Georg, A.; Katenkamp, O. (2011) (Hg.): Arbeitssituationsanalyse, Bd. 2: Die Entwicklung praxistauglicher Konzepte und Methoden dualer Arbeitsanalyse und beteiligungsorientierter Arbeitsgestaltung, Wiesbaden
- Moorstedt, M. (2020): Sie haben keine Wahl. Bei Werbung für Trump und Biden geht es um gezieltes Ausspähen jedes einzelnen Wählerprofils, in SZ, 28.10. 2020
- Müller, H.-P. (2017): Die Grenzen der Soziologie, in: Aulenbacher, B. u. a. (Hg.) a. a. O. S.113-118
- Münch, R. (2011): Akademischer Kapitalismus. Über die politische Ökonomie der Hochschulreform, Frankfurt am Main
- Nassehi, A. (2022): Knapp kalkuliert. Die unterschiedlichen Krisen zeigen gerade eines: wie stark in unseren komplexen Lebensformen alles auf Kante genäht ist, SZ 13.12. 2022
- Neckel, S. (2013): „Refeudalisierung“ - Systematik und Aktualität eines Begriffs der Habermas'schen Gesellschaftsanalyse, in: Leviathan 1/2013, S. 39-55
- Neef, W. (2021): Transformation des «Kapitalozän» , in: Sozialismus, Heft 2/2021, S. 46-47
- Negt, O.; Kluge, A. (1981): Geschichte und Eigensinn, Frankfurt am Main
- (1982): Die Geschichte der Lebendigen Arbeitskraft, Diskussion in: Ästhetik und Kommunikation. Beiträge zur politischen Erziehung, Heft 48 (1982), S. 79 – 109
- Negt, O. (2011): Warum sind Krisenzeiten selten Erkenntniszeiten? Ein Gespräch mit Oskar Negt über blockierte Lernprozesse, gesellschaftliche Urteilskraft und Demokratie als Lebensform, In: Sozialismus4/2011, S. 52-56
- Nietzsche, Friedrich. (1977/1874): Schopenhauer als Erzieher, in: Hoffmann, G. (Hg.) Über Arthur Schopenhauer, Zürich, S. 9-86
- Nietzsche, F., (2011): Der tanzende Stern. Aphorismen. Ausgewählt und herausgegeben von Kai Kilian, Köln
- Nowak, J. (2001): Bedingungen und Grenzen des Vertrauens in die Politik, in: Fricke., W. Jahrbuch Arbeit und Technik 2001, S. 215 – 220
- Nowotny, H. Scott, P.; Gibbons, M. (2001): Re-Thinking Science. Knowledge and the Public in the Age of Uncertainty, Oxford
- Odenwald, S. (2020): Ein Meilenstein. Die Wahl von Kamala Harris zur ersten weiblichen Vizepräsidentin, in: Sozialismus 12/(2020, S. 16-18
- Oertzen., P. v. (1984): Für einen neuen Reformismus, Hamburg
- Onfray, M. (2015): Im Namen der Freiheit. Leben und Philosophie des Albert Camus, München
- Online: Stifterverband für die Deutsche Wissenschaft (1999): Memorandum Dialog Wissenschaft und Gesellschaft
- Online: Stifterverband für die Deutsche Wissenschaft (1999): Aktionsprogramm: PUSH (Public Understanding of Sciences and Humanities)
- Ortlieb, C. P.; Ullrich, J. (2005): Quantenquark. Über ein deutsches Manifest, Internetzeitschrift „Exit“, www.exit-online.org
- Pausch, M. (2017): Demokratie als Revolte. Zwischen Alltagsdiktatur und Globalisierung, Baden-Baden
- Peter, G. (1992): Theorie der Arbeitsforschung. Situation, Institution, System als Grundkategorien empirischer Arbeitsforschung, Frankfurt/New York
- (1997): Theorie und Praxis der Arbeitsforschung. Weiterentwicklung und Anwendung (des Situation-Institution-Systemansatzes, Frankfurt/New York
 - (2012): Primäre Arbeitspolitik und kooperative Arbeitswissenschaften – Erfahrungen und Perspektiven. In: Fricke, Wagner (Hrsg.): Demokratisierung der Arbeit. Neuansätze für Humanisierung und Wirtschaftsdemokratie, Hamburg, S.111-128.
 - (2020): Die Metamorphose der Arbeitswelt im „Epochenbruch“. Eine futurologische Konstruktion, in: Georg, A.; Guhlemann, K.; Peter, G. (2023): Humanisierung der Arbeit 4.0, Prävention und Demokratie in der digitalisierten Arbeitsgesellschaft. Hamburg, S. 205-238

- Peter, G.; Wolf, F. (unter Mitarbeit von P. Paust Lassen und A. Peter) (2008): Welt ist Arbeit. Im Kampf um eine neue Ordnung, Münster
- Piketty, T. (2014): Das Kapital im 21. Jahrhundert, München
- Pinker, S. (2019): Aufklärung jetzt. Für Vernunft, Wissenschaft, Humanismus und Fortschritt Frankfurt am Main,
- Plank; M. (1990): Vom Wesen der Willensfreiheit und andere Vorträge, Frankfurt am Main
- Plessner, H. (1955): Das Ärgernis des Denkens. Zum Thema: Schuld und Aufgabe der Philosophie, in: Gesammelte Schriften IX, , Frankfurt am Main, S. 320-324
- (1981/1931): Macht und menschliche Natur. Ein Versuch zur Anthropologie der geschichtlichen Weltansicht, in: Gesammelte Schriften V, S. 135-234
 - (1983/37): Die Aufgabe der Philosophischen Anthropologie, in: Gesammelte Schriften VIII, Frankfurt am Main
 - (1983/53): Mit anderen Augen, in: Gesammelte Schriften VIII, Frankfurt am Main, S.88-104
 - (1983/68):Der Kategorische Konjunktiv: Ein Versuch über die Leidenschaft , Gesammelte Schriften VIII, 1983, 338-352
 - (1983/73): Der Aussagewert einer Philosophischen Anthropologie, in: Gesammelte Schriften VIII, Frankfurt am Main, S. 380-399
 - (1985/1956). Die Funktion des Sports in der industriellen Gesellschaft, in: ders.: Gesammelte Schriften X, Schriften zur Soziologie und Sozialpsychologie, Frankfurt
- Pöhler, W. (1970): Der soziale Konflikt als Hauptaspekt industriesoziologischer Forschung, Dortmund, veröffentlicht in: Georg; A.; Martens, H.; Müller, K.; Peter, G. (Hrsg.): Arbeit und sozialer Konflikt, sfs-Dortmund, Beiträge aus der Forschung, Bd. 165S. 158- 164
- Polanyi, K. (1978): The Great Transformation. Politische und ökonomische Ursprünge von Gesellschaften und Wirtschaftssystemen,, Frankfurt am Main
- Pongratz, H. J.; Trinczek, R. (Hg.): Industriesoziologische Fallstudien. Entwicklungspotenziale einer Forschungsstrategie, Berlin
- Positionspapier SP Schweiz (2016): Eine Zukunft für alle statt für wenige – Eine demokratische, ökologische und solidarische Wirtschaft zum Durchbruch bringen, https://www.sp-ps.ch/sites/.../positionspapier_wirtschaftsdemokratie_definitiv_d_0.pdf
- Prinz, A. (2012): Hannah Arendt oder Die Liebe zur Welt, Berlin
- PROKLA-Redaktion (2014); Editorial: Globale Proteste zwischen Organisation und Bewegung, in: PROKLA, Heft 177, Jg: 2014, Nr. 2, S.466ff
- (2016): Der globale Kapitalismus um Ausnahmezustand, in: PROKLA, Heft 185: Ausnahmezustand: Barbarei oder Sozialismus, Heft 4/2016, S. 507ff
- Ptak, R. (2005): Der „Epochenbruch“ im Kontext des neoliberalen Projekts. in: Scholz, D.; Glawe, H.; Martens, H.; Paust-Lassen, P.; Reitzig, J.; Peter, G.; Wolf, F.O. (2006): Turnaround? Strategien für eine neue Politik der Arbeit. Herausforderungen an Gewerkschaften und Wissenschaft, Münster, S. 210 bis 227
- Rancière, J., (2002): Das Unvernehmen, Frankfurt am Main
- Randers, J. (2012a): 2052 – Der neue Bericht an den Club of Rome. Eine globale Prognose für die nächsten 40 Jahre, München
- (2012b): Es helfen nur noch Katastrophen, Interview in SZ, 29./30. 12. 2012
- Rau, A. (2010): Psychopolitik. Macht und Subjekt in subjektivierten Arbeitsverhältnissen, in: Demirović, A.; Kaindl, C.; Krovoza, A. (Hg.) (2010): Das Subjekt – zwischen Krise und Emanzipation, Münster, S. 27-48
- Rehberg, K.-S. (1994): Institutionen als symbolische Ordnungen. Leitfragen und Grundkategorien zur Theorie und Analyse institutioneller Mechanismen, in: Göhler, G. (Hg.): Die Eigenart politischer Institutionen, Baden-Baden, S. 47-84
- (2011): “Klassengesellschaftlichkeit” nach dem Ende der Klassengesellschaft?, in: Berliner Journal für Soziologie, 1/2011, S. 7 – 21
- Reichertz, J. (1999): Über das Problem der Gültigkeit von Qualitativer Sozialforschung, in: Hitzler, R.; Reichertz, J.; Schröer, N. (Hg.): Hermeneutische Wissenssoziologie. Standpunkte zur Theorie der Interpretation, Konstanz
- Reif, M. (2016):Professionelle und öffentliche Soziologie, in: Soziologie, Heft 1 2016, S.7-23

- Roll, E. (2016): Die Lüge. Was bedeutet es für die Politik, wenn Fakten nicht mehr zählen? Überlegungen zum Wahljahr 2017, in: SZ, 19./20. 11. 2016
- Rösler, J. (2010): Der schwierige Weg in eine solidarische Wirtschaft. Historische Erfahrungen aus Weltwirtschaftskrise und New Deal. Supplement der Zeitschrift Sozialismus, Heft 9/2010
- Rossmann, R. (2020): Ein Votum mit ‚mehr Substanz‘. Bundestagspräsident Wolfgang Schäuble beobachtet eine wachsende Distanz zwischen Wählern und Gewählten in westlichen Demokratien. SZ 26./27.09. 2020
- Roth, R. (2012): Vom Scheitern und Gelingen sozialer Bewegungen, in: Forschungsjournal Soziale Bewegungen, Heft 1/2012, S. 21-31
- Safranski, R. (1991): Wieviel Wahrheit braucht der Mensch? Über das Denkbare und das Lebbare, Frankfurt am Main
- (1999): Das Böse und das Drama der menschlichen Freiheit, Frankfurt am Main
 - (2009): Nietzsche. Biographie seines Denkens, München
 - (2015): Zeit. Was sie mit uns macht und was wir aus ihr machen, München
- Sauer, D. (2008) Industriesoziologie – mehr als eine akademische Disziplin. Ein historischer und subjektiver Blick in ihre Zukunft, in: Huchler, N. (Hg) (2008): Ein Fach wird vermessen. Positionen zur Zukunft der Disziplin Arbeits- und Industriesoziologie, Berlin, S. 199-218
- Scheffel, S. (2023): Auf in die Räterepublik?, in Ruhrnachrichten 22.06. 2023
- Schirmacher, F. (2013): Ego – Spiel des Lebens, München
- Schmidt, A. (1977): Zum Begriff des Glücks in der materialistischen Philosophie, in: Ders. Schopenhauer, Horkheimer, Glücksproblem. Drei Studien über Materialismus, S. 135-195
- (1977): Zum Begriff des Glücks in der materialistischen Philosophie, in: Ders. Schopenhauer, Horkheimer, Glücksproblem. Drei Studien über Materialismus, S. 135-195
 - (1984): Goethes herrlich leuchtende Natur. Philosophische Studie zur Deutschen Spätaufklärung, München Wien
- Scholz, D.; Glawe, H.; Martens, H.; Paust-Lassen, P.; Reitzig, J.; Peter, G.; Wolf, F.O. (2006): Turnaround? Strategien für eine neue Politik der Arbeit. Herausforderungen an Gewerkschaften und Wissenschaft, Münster
- Schulz, B. (2020): Warum ist Donald Trump so beliebt? Zehn Thesen zum Ausgang der Präsidentschaftswahlen, in: Sozialismus 12/2020, S. 2 - 5
- Schumacher, J. (1937/78): Die Angst vor dem Chaos. Über die falsche Apokalypse des Bürgertums, Frankfurt am Main
- Schweikert, U. (1980): Die entfesselte Cassandra. Ein Versuch über Heiner Müller, FR 30. 08. 1980
- Scurati, A. (2023): Unendlicher Spaß. Unter Berlusconi sollte in Italien Schluss sein mit Moral und Gesetzen. Damit hat er den Populisten den Weg bereitet, in: SZ, 17.7.!(= &: „=“ §
- Segbers, F.; Wiesgickl, S. (2015): Diese Wirtschaft tötet, Hamburg
- Sennett, R. (1998): Der flexible Mensch, Berlin
- (2008): Handwerk, Berlin
 - (2015) Zusammenarbeit. Was unsere Gesellschaft zusammenhält, München
- Siemann, W. (2021): Gebt mir ein Blutbad! FAZ 09.01. 2021
- Singe, I.; Sittel, J. (2017): Prekarität im Dialog: Arbeitssoziologie als organische öffentliche Soziologie, in. Aulenbacher, B. u. a. (Hg.) a. a. O. S.189-200
- Sloterdijk, P. (1999a): Regeln für den Menschenpark. Ein Antwortschreiben zu Heideggers Brief über den Humanismus, Frankfurt am Main
- (1999b) „Ich bin ein heiliges Monstrum“. Peter Sloterdijk über kontroverse Äußerungen zu Gentechnik, zum Faschismusverdacht und zum Einbruch des Starprinzips in die Domäne des Denkens, in: Die Weltwoche, 16.09. 1999
- Solty, I. (2020): Imperialer Neoliberalismus, rechtsautoritärer Nationalismus. Zur Analyse der US-Präsidentschaftswahl 2020, in: Sozialismus 12/2020, S. 9 - 15
- Steinmüller, A.; Steinmüller, K. (1999): Visionen 1900 – 2000 – 2100. Eine Chronik der Zukunft, Hamburg

- Streeck, W. (2013): Gekaufte Zeit. Die vertagte Krise des demokratischen Kapitalismus, Frankfurter Adorno-Vorlesungen 2012, Berlin
- (2015): Gekaufte Zeit. Die vertagte Krise des demokratischen Kapitalismus. Erweiterte Ausgabe, Berlin
- Theweleit, K. (1977): Männerphantasien. 2 Bände, Frankfurt am Main/Basel, erweiterte Neuauflage Berlin 2019
- Therborn, G. (2022). The World and the Left, in: New Left review, 63. Jahrgang, Heft 137, S. 23-73
- Thompson, E. P. (1980): Das Elend der Theorie. Zur Produktion geschichtlicher Erfahrung, Frankfurt am Main
- Tomasello M. (2009): Die Ursprünge der menschlichen Kommunikation, Frankfurt a. M.
- (2020): Mensch werden. Eine Theorie der Ontogenese, Berlin
- Tuchman, Barbara (1984): Die Torheit der Regierenden. Von Troja bis Vietnam, Frankfurt am Main
- Tullius, K. Wolf; H.; Vogel, B. (2023): Abschied von gestern. Mentalitäten und Transformationserfahrungen von Arbeitnehmer*innen in der Automobilindustrie in der Region Stuttgart, HBS Working Paper Forschungsförderung, Nr. 276, März 2023
- Ullrich, O. (1977) *Technik und Herrschaft*. Vom Handwerk zur verdinglichten Blockstruktur industrieller Produktion, Frankfurt am Main.
- (1979): *Weltniveau*. In der Sackgasse des Industriesystems, Berlin
 - Ullrich, O. (2021) Leitbilder nach dem Ende des Fortschritts, Und warum der Fortschritt als Mythos unserer Zeit gescheitert ist, in *Sozialismus* Heft 2/2021, S. 48-51
- Vaas, R. (2012): Quantenphysik. In 5 Etappen einfach erklärt, in *Bild der Wissenschaft*, 09/2012, S. 42-63
- (2016a): Die vertrackte Gegenwart. Im Schatten der Raumzeit. Weil das „Jetzt“ in der Relativitätstheorie nicht objektiv ist, gibt es einen heftigen Streit um die Zeit, in: *Bild der Wissenschaft*, 12/2016, S. 30-35
 - (2016b) Die Körnige Zeit. Die Welt wächst in vier Dimensionen – und sie könnte winzige Brüche in sich bergen, in: *Bild der Wissenschaft*, 12/2016, S. 36-41
 - (2018a): Hawkings glorioses Dutzend. Das wissenschaftliche Lebenswerk, in: *Bild der Wissenschaft* 5/2018, S. 22-25
 - (2018b): Gott und die Naturgesetze. Zum Verständnis des Universums, in: *Bild der Wissenschaft* 5/2018, S. 34-38
- Vassiliadis, M. (2011): Wachstum und Wohlstand, in: *Gegenblende*, Ausgabe Juli/August 2011
- Vester, M. (1970): Die Entstehung des Proletariats als Lernprozess. Die Entstehung antikapitalistischer Theorie und Praxis in England 1792 bis 1448, Frankfurt am Main
- (2018): Klasse, Klassenfraktionen und Milieus: Von Marx bis Bourdieu, (Manuskript)
- Vester, M.; v. Oertzen, P.; Geiling, H.; Hermann, T.; Müller, D. (2001): Soziale Milieus im sozialen Strukturwandel. Zwischen Integration und Ausgrenzung, Frankfurt am Main
- Vogl, J. (2010): Das Gespenst des Kapitals, Zürich
- Volkman, U. (2017): Gegenwartsdiagnose: Öffentlich und/oder Soziologie, in: Aulenbacher, B. u. a. (Hg.) a. a. O. S. 119-130
- Wagner, G. (1994) Vertrauen in Technik, in: *Zeitschrift für Soziologie* 2/1994, S. 145 – 157
- Wagner, J. (2014): Ukraine. Showdown im postsowjetischen Raum, in: *Sozialismus*, 4-2014, S. 2 – 8
- Wallerstein, I. (1995): Die Sozialwissenschaften „kaputtdenken“. Die Grenzen der Paradigmen des 19. Jahrhunderts, Weinheim
- (1996): Die Sozialwissenschaften öffnen. Ein Bericht der Gulbenkiankommission zur Neustrukturierung der Sozialwissenschaften, Frankfurt am Main
 - (2004): Absturz oder Sinkflug des Adlers? Der Niedergang der amerikanischen Macht, Hamburg

- (2010): Krise des kapitalistischen Systems – und was jetzt? In: Wallerstein, I.; Müller, H. (2010): Systemkrise: Und was jetzt? Utopistische Analysen, Supplement der Zeitschrift Sozialismus, 2/2010, S. 1-16
 - (2014): Vergangenheit und Zukunft der Globalen Linken, in: PROKLA, Heft 177, Jg: 2014, Nr. 2, S. 601-621
- Wendl, M. (2020): Müssen Staatsanleihen zurückgezahlt werden? Über Vorurteile und Mythen, in: Sozialismus, Heft 11/2020, S. 52-56
- (2023): Ein kritischer Blick nach Osten, statt nach dem Westen, in: Sozialismus, Heft 5/2023, S. 29-33
- Werner, A. (2023): DIE LINKE – Hoffen auf ein Licht am Ende des Tunnels. Über eine Partei in schrittweiser Auflösung, in Sozialismus, Heft 1/2023, S. 33-38
- Werkmeister, O. K. (1981): Walter Benjamin, Paul Klee und der Engel der Geschichte, in: ders. Versuche über Paul Klee, Frankfurt am Main, S. 98-123
- Wermuth, C.; Zwicky, P. (2017): Make Social Democracy Great Again. 10 Thesen zum transformatorischen Aufbruch der Sozialdemokratie, in: Widerspruch, Heft 69, 2017, S. 79-92
- Winterfeld; U. v. (2006): Naturpatriarchen. Geburt und Dilemma der Naturbeherrschung bei geistigen Vätern der Neuzeit, München
- Wolf, C. (2000c): Cassandra. Erzählung, in: Werke 7, München, S. 225-286
- (2000b): Frankfurter Poetik-Vorlesungen, in Wolf, C. Werke 7, München, S. 7-223
- Wolf, F. O. (1983): Umwege. Politische Theorie in der Krise des Marxismus, Hannover
- (2001): „Selberausbeutung“ im Übergang wohin? – Überlegungen zur „Neuen Arbeit“ im Hinblick auf ihre gesellschaftlichen Gestaltungsmöglichkeiten, in: Martens, H.; Peter, G.; Wolf, F. O. (Hg.): Zwischen Selbstbestimmung und Selbstaussbeutung. Gesellschaftlicher Umbruch und neue Arbeit, Frankfurt am Main, S. 211-242
 - (2002) Radikale Philosophie, Aufklärung und Befreiung in der neuen Zeit, Münster
 - (2008): „Nur um der Hoffnungslosen Willen ist und Hoffnung gegeben“. Zur Aktualität der Philosophie Herbert Marcuses und zu Potenzial und Grenzen seiner Existenzial-ontologie der Arbeit, in: Peter, G.; Wolf, F.O. (unter Mitarbeit von Pia Paust-Lassen und Andreas Peter); Münster, S. 16-29
 - (2012): Rückkehr in die Zukunft – Krisen und Alternativen. Beiträge zur radikalen Philosophie, Münster
 - (2019): Deliberation und Wissenschaft. Zum Verhältnis von Radikaler Philosophie, Kritik der politischen Ökonomie und Kritik der Politik heute. M. Rahlwes, T. Rudnick, N. Tzanakis Papadakis im Gespräch mit F. O. Wolf, in: Dies. (Hg.): Radikale Philosophie und Kritik der Politik. Festschrift für F. O. Wolf zum 75. Geburtstag, Münster, S. 213-249
 - (2020a) (2020a): Ecology, finite marxism and socialist politics. A collection of interventions, Berlin (Manuskript)
 - (2020) Bleibt Mutig! Klimakrise. So gigantisch die Aufgabe scheint, sie muss angegangen werden, Der Freitag, 27.02. 2020, S. 1
- Ypsilanti, A. (2018): Und dann regieren wir uns selbst, Berlin
- Zekri, S. (2023): was soll das sein, „der Westen“? in: SZ, 12.04. 2023
- Zinn, K. G. (2007): (2015): Vom Kapitalismus ohne Wachstum zur Marktwirtschaft ohne Kapitalismus, Hamburg
- (2016a): Vom Industriekapitalismus zum Neofeudalismus? Überlegungen zu einer Zukunft ablaufenden Wirtschaftswachstums, (Manuskript), veröffentlicht in: AK Postwachstum (Hg.): Wachstum – Krise und Kritik, die Grenzen der kapitalistischen Lebensweise, Frankfurt/New York
 - (2016): Internationale Wohlfahrtsunterschiede aus bedürfnistheoretischer Sicht – Überlegungen zur Machtanthropologie von Bertrand Russel (Manuskript), erscheint in: scripta marcatuae (ScM)
- Zoll, R. (2000): Was ist Solidarität heute? Frankfurt am Main
- Zürn, M. (2002) Zweifel, Lügen, falsche Expertise. Der autoritäre Populismus unterläuft die regulative Idee von Wahrheit, WZB-Mitteilungen, Heft 178, S. 15-18

- Zwicky, P. (2018): Wirtschaftsdemokratie und gesellschaftliche Transformation. Denknetz U-35, Januar 2018, Basel, Foliensatz
- Zwicky, P.; Wermuth, F. (2018): die „wirtschaftsdemokratische Offensive“ der sozialdemokratischen Partei der Schweiz – eine Praxisnotiz, in: Berliner Journal für Soziologie (2018) Heft 28, S. 263-273