

*Der Schriftsteller schreibt zum großen Teil, damit man ihn liest (bewundern wir jene, die das Gegenteil behaupten, aber glauben wir ihnen nicht). Doch mehr und mehr schreibt er bei uns, um jene letzte Weihe zu erreichen, die darin besteht, nicht gelesen zu werden. Vom Augenblick an nämlich, wo er den Stoff für einen pittoresken Artikel in unserer Presse mit großer Auflage liefern kann, hat er alle Aussichten, von einer großen Anzahl von Leuten gekannt zu werden, die ihn nie mehr lesen, weil sie sich damit begnügen werden, seinen Namen zu kennen und über ihn zu lesen. Er wird in Zukunft bekannt sein und vergessen sein, nicht wie er ist, sondern nach dem Bild, das ein eiliger Pressejournalist von ihm entworfen hat.*

*Albert Camus 1957*

*Nützlicher scheint es mir, das Schreiben nicht von seinen Endprodukten her zu sehen, sondern als einen Vorgang, der das Leben unaufhörlich begleitet, es mitbestimmt, zu deuten sucht; als Möglichkeit, intensiver in der Welt zu sein, als Steigerung und Konzentration von Denken, Sprechen, Handeln. Ein Vorgang; der auch gewisse Teilergebnisse hervorbringt, die man drucken kann (und von denen – last not least – der Autor leben kann), materialisierte Ergebnisse einer Produktivität, die sich hauptsächlich nicht auf etwas materielles, wohl aber auf etwas hoch Reales und Bedeutsames richtet,*

*Christa Wolf 1972*

*„Im Wind klirren die Fahnen“. welcher Farbe auch immer – na und? Dann klirren sie eben, aber warum merken wir das erst jetzt? – Wo die Zukunft ist? Das kann man nicht wissen, und es ist wahr, die alten Muster – Tod, Wahnsinn; Selbstmord – sind in diesen 170 Jahren verbraucht worden. Also müssen wir leben nach einem ungesicherten Kompass und ohne passende Moral, nur dürfen wir uns nicht länger selbst betrügen über unsere Lage als Intellektuelle, dürfen uns nicht vormachen, wir würden für andere arbeiten, für ‚das Volk‘, die Arbeiterklasse.*

*Christa Wolf 1991*

## **Schreiben, erfolgreich scheitern, weiterschreiben**

### **I.**

Als Gesellschaftswissenschaftler, der nach eigenem Selbstverständnis nicht nur in der Gesellschaft über sie sondern vor allem für sie forschen will, sich also als gesellschaftspolitisch engagierter Intellektueller versteht, wird man an sich selbst verschiedene Motive für eine Arbeit des Schreibens beobachten:

- (1) Als Sozialwissenschaftler, der jahrzehntelang empirische Arbeitsforschung betrieben hat, arbeitet man ständig mit und an Texten. Die Ergebnisse der eige-

nen Empirie hält man in Texten fest. Mit ihnen und mit der Textproduktion Anderer arbeitet man dann weiter. Ergebnisse einer so vertiefenden Interpretation schreibt man wiederum auf und versucht dabei Formen des Schreibens zu finden, die nicht nur im engeren wissenschaftlichen Bereich eine gewisse Aufmerksamkeit auf sich ziehen.

- (2) Zunehmend wird das Schreiben so zugleich zur vorzüglichen Form der eigenen Bewältigung von Welt. Es ist die Form, in der man sein intellektuelles Engagement vollzieht. Immer geht es dann auch darum, mittels dessen was man geschrieben, ggf. danach auch mündlich vorgetragen hat, öffentliche Resonanz zu erzeugen.
- (3) Man sieht sich so bei all dem stetig in einen Kampf um Selbstbehauptung und persönliche Anerkennung in seiner Welt verwickelt. Selbstbehauptung und Erfolg im Wissenschaftsbetrieb oder als Intellektueller über ihn hinaus beruhen letztlich auf Veröffentlichungen. Zugleich gewinnt man aber auch nur über das, was man bereits geschrieben hat und womit man Neues abgleichen kann, die Möglichkeit einer stetigen Selbstvergewisserung.

Die diesem Essay vorangestellten Zitate machen in diesem Zusammenhang auf dreierlei aufmerksam.

- (1) Selbst dann, wenn man als Autor und gesellschaftspolitisch engagierter Intellektueller, sei es als Publizist, sei es als Schriftsteller, überaus erfolgreich, also mit jenen Weihen gesegnet ist, von denen Camus spricht, kann man offenbar die Erfahrung machen, dass man mit dem, was man im Ergebnis seiner Arbeit mitteilen will, nicht in der Weise durchdringt, in der man das angestrebt hat. Unter Umständen können jemandem, so augenscheinlich Albert Camus im ersten der vorangestellten Zitate, also auch so erhebliche Zweifel am Erfolg der eigenen Praxis kommen – ebenso wie jenen, die eine nennenswerte Resonanz, gemessen an Verkaufszahlen von ihren Büchern, nie auch nur annähernd erreichen.
- (2) Das Schreiben als wesentlicher Teil des konzentrierten Nach-Sinnens über die Welt und das eigene In-der-Welt-Sein bleibt aber auch dann immer noch ein überaus wichtiger ja unumgänglicher Teil des Lebensprozesses von Intellektuellen. Es ist alles andere als zufällig, dass Schreiben sozusagen geradezu zu einem Zustand wird.
- (3) Wenn man, und so ist es vielen gegangen, mit dem Nachsinnen über seine Welt und dann dem Schreiben - als Wissenschaftler, Philosoph, Schriftsteller, Intellektueller – viele Jahre in der Überzeugung gearbeitet hat, so eine Möglichkeit gefunden zu haben, intensiver in der Welt zu sein und zugleich mit der eigenen Arbeit, immerhin ein ganz kleiner Teil eines gesellschaftlichen Veränderungsprozesses sein oder werden zu können, den weiter voranzutreiben man stetig seinen Beitrag leisten versucht hat, können die Zeitläufte einem plötzlich einschneidend vor Augen führen, dass man sich im Vollzug solcher Arbeit bitter getäuscht hat.

Christa Wolf bringt das in dem dritten vorangestellten Zitat, entnommen einem Brief an Günter Grass angesichts der Erfahrung der Implosion des sogenannten „Realsozialismus“, sehr scharf zum Ausdruck – und sie bezieht sich dabei auf Friedrich Hölderlin. Der hatte mit seiner Dichtung zu Zeiten des Beginns unseres demokratischen Projekts der Moderne Dichter einer Revolution sein wollen, *wo die ganze Gestalt der Dinge sich ändert* (Martens 2019). Und der ist sich seines Scheiterns als dichterisch treibender Geist einer zutiefst revolutionären Umwälzung zur Mitte seines Lebens sehr bewusst gewesen. Aber er gilt heute als der bedeutendste Lyriker deutscher Sprache. Er hat sich letztlich nicht in die hegelsche Philosophie retten können, aber er ist posthum als Lyriker berühmt geworden und steht gewissermaßen paradigmatisch für das Bild eines erfolgreichen Scheiterns.

Christa Wolf hat das zu ihrer Zeit angesichts des Endes der DDR, die sie bei wachsender Kritik über lange Zeit hinweg als den zukunftssträchtigeren deutschen Staat angesehen hat, erlebt. In ihrem letzten großen Roman *Stadt der Engel, oder the Overcoat of Doktor Freud* hat sie das überaus eindrucksvoll literarisch verarbeitet.<sup>1</sup> Sie zieht nach der Implosion des sogenannten Realsozialismus den Schluss, dass wir uns als Intellektuelle nicht länger selbst betrügen dürften. Zukunft ist immer offen. *Wir leben (also) nach einem ungesicherten Kompass*. Wir können uns daher nicht in den Dienst einer vermeintlich teleologisch vorgezeichneten Sache stellen, bzw. in den Dienst derjenigen, die sich ihr verschrieben haben. Aber sie sagt doch nicht, dass wir somit letztlich nur für uns selbst arbeiten können. Zwischen diesen beiden irreführenden Polen bleibt immer die Möglichkeit der Anstrengung, sich der Dienstpflicht gegenüber der eigenen Zeit nicht zu verschließen, wie Albert Camus das formuliert hat<sup>2</sup> Das wiederum heißt dann zu aller erst, sich auch mit ungesichertem Kompass jedenfalls eine möglichst große Klarheit über die Herausforderungen der Zeit, zu verschaffen, denen sich unsere Menschenwelt gegenüber sieht – aber dann auch über sich selbst in dieser Zeit des eigenen gelebten Lebens.

## II.

Ich habe damit das Thema dieses Essays grob umrissen. Ich kann nun daran gehen, die verschiedenen Motive, die mir wichtig sind und um die es nach meiner Überzeugung bei intellektueller Praxis gehen sollte, systematischer zu betrachten, ihnen im Hinblick auf meine eigene Lebenszeit nachzugehen und sie im Licht der Herausforderungen, die sie aufwirft, reflektieren.

Für solche intellektuelle Praxis lässt sich der Moment des Aufbruchs in aller Regel recht genau angeben. Es gibt in der 68er Generation, der ich mich zurechne, viele,

---

<sup>1</sup> Siehe dazu meinen Essay *Am Anfang und am Ende unserer Zeit – Überlegungen aus Anlass von Christa Wolfs Reflexionen im Epochenbruch* (Martens 2014).

<sup>2</sup> Siehe dazu meinen Essay *Albert Camus: philosophischer Literat, literarischer Philosoph und politisch engagierter Intellektueller – Überlegungen zu seiner existenziellen Philosophie* (Martens 2022), den ich parallel zu diesem Essay auf meiner Homepage eingestellt habe.

die sich damals im Blick auf die Herausforderungen ihrer Zeit den Gesellschaftswissenschaften zugewandt haben.<sup>3</sup> Für die, die heute aufbrechen, stellt sich das augenscheinlich anders da. Antworten auf die großen Herausforderungen der Zeit werden gegenwärtig eher auf den Feldern von Ökologie und Biologie, oder auch in den Informations- und Kommunikationstechnologien gesehen, vielleicht auch in anderen naturwissenschaftlichen Disziplinen. Das hat damit zu tun, dass allgemein noch immer viele Hoffnungen auf einen weiteren wissenschaftlich-technischen Fortschritt gerichtet werden. Insofern ist es damals wie heute die Erwartung gewesen, als Wissenschaftler zu Erkenntnisfortschritten beizutragen, die die Gesellschaft tiefgreifend zum Besseren zu verändern helfen würden.

Ähnlich wie viele junge Sozialwissenschaftler meiner Zeit habe ich damals an bestimmte theoretische Erklärungsansätze angeknüpft, habe mit dem einschlägigen ‚Instrumentenkasten‘ zusammen mit anderen empirisch zu forschen begonnen, meine Befunde in Form von Texten – Interview- und Beobachtungsprotokollen - festgehalten, Texte anderer - Dokumente oder konkurrierende, Interpretationsangebote - zusätzlich genutzt, mein theoretisches und methodisches Instrumentarium im Laufe meiner wissenschaftlichen Arbeit weiter verfeinert und entwickelt. Sozialwissenschaftler machen so aus Texten neue Texte in der Absicht, so in öffentliche Debatten einzugreifen. Solches Schreiben ist zunächst einmal immer Teil eines Verstehensprozesses, eines Versuchs der Selbstverständigung, um die Welt zu bewältigen, mit der man sich immer wieder neu konfrontiert sieht und in der man sein eigenes Leben führen will. Cornelius Castoriadis hat in seinem Entwurf einer politischen Philosophie mit Recht darauf hingewiesen, dass es hierzu zunächst einmal eines Anstoßes bedarf.<sup>4</sup> Um Verstehen zu wollen, muss einem zunächst einmal die Welt, in die man hineingeboren und –sozialisiert worden ist – nicht aber geworfen, wie Hannah Arendt (2002, 470) zu Recht gegen Martin Heidegger einwendet – anstößig geworden sein. Erst dann geht es darum neu, und schließlich immer wieder von Neuem verstehen zu wollen. *Zu schreiben kann erst beginnen, wem die Realität nicht selbstverständlich ist*, sagt die Schriftstellerin Christa Wolf in ihrem Essay Lesen und Schreiben (1989a, 36).

Verstehen meine ich hier in exakt dem Sinne, in dem Hannah Arendt in dem berühmten Gaus-Interview vom 28.10. 1964 davon gesprochen hat. Sie hat damals gesagt:

*Ich muss verstehen. Zu diesem Verstehen gehört bei mir auch das Schreiben. Das Schreiben ist Teil in dem Verstehen (...) Wenn es mir dann gelingt, es im Schreiben adäquat auszudrücken, bin ich auch wieder zufrieden. (...) Ich selber wirken? Nein, ich will verstehen. Und wenn andere*

---

<sup>3</sup> Siehe dazu, auch im Hinblick auf meine persönlichen Erfahrungen an einer *Fakultät der gefährlichen Möglichkeiten*, Rainer lichte und Wilfried Kruse 2018 oder auch meinen eigenen Rückblick (Martens 2018).

<sup>4</sup> Castoriadis (1984, 557) argumentiert, dass wir im Grunde erst dann denken wenn wir *eine Wahrheit ins Auge fassen, die (...) sich nach etwas anderem richten müsste als den* durch die Gesellschaft als imaginäre Institution gesetzten *Erfordernissen eines kohärenten Diskurses* beziehungsweise *den Gestalten und Dingen*, wie sie von unseren gesellschaftlich instituierten *Vorstellungen* und den *gesellschaftlich imaginären Bedeutungen, die sie so sein und zusammen sein lassen*, getragen werden.

*Menschen verstehen, im selben Sinne, wie ich verstanden habe – dann gibt mir das eine Befriedigung, wie ein Heimatgefühl.*

Bei Arendt lässt sich hier grundlegendes über das Verhältnis von Beobachten und Handeln lernen, genauer über das von wissenschaftlichem Erkennen, philosophischem Verstehen und politischem Handeln. Sie hat zunächst einmal Recht damit, wenn sie in dem gleichen Gespräch feststellt, dass viele männliche Intellektuelle, vielleicht die meisten – und jedenfalls die Mehrzahl derer, über die ich mich unter diesem Blickwinkel kompetent aus eigener Erfahrung heraus äußern könnte –, zugleich der Auffassung gewesen sind, über das Verstehen hinaus zugleich auch am Prozess politischer Gestaltung teilhaben, ja ihn nach Möglichkeit entscheidend voranbringen zu können. Insbesondere in den ‚wilden 1970er Jahren‘ habe ich viele junge Wissenschaftler\*innen erlebt – und mich ihnen auch mehr oder weniger zugeordnet –, die ihre wissenschaftliche Arbeit ziemlich unmittelbar auch als politische Arbeit angesehen haben. Die wissenschaftliche Arbeit, die meiner Kollegen und auch meine eigene, war damals also in hohem Maße politisch überformt. Es hat einige Zeit gedauert, bis sich daraus unterschiedliche Selbstverständnisse entwickelt haben. Es gab die, die direkt in die Politik gewechselt sind, die, die sich auf der anderen Seite zunehmend nur noch als Wissenschaftler definiert und vornehmlich auf ihre innerwissenschaftlichen Karrieren orientiert haben, und schließlich auch einige, die ihre Wissenschaft vor allem für die Gesellschaft, und folglich stets in einem engen Bezug zur außerwissenschaftlichen Praxis betrieben und stetig zu verbessern versucht haben.

An dieser Stelle sind allerdings zunächst zwei theoretisch vertiefende Überlegungen wichtig: Zum ersten kommt hier sofort die Wissenschaftsgläubigkeit unseres Zeitalters ins Spiel, zusammen mit einer damit eng verschränkten Fortschrittsgläubigkeit. Die Vorstellung einer letztlich wissenschaftlich-technisch gänzlich beherrschbaren Welt ist ein zentrales Moment der uns beherrschenden, selbstgemachten und zur Ideologie gewordenen Vorstellungen von unserer Welt. Wissenschaft als Religion eben.<sup>5</sup> Zum zweiten gilt es, sich den Unterschied zwischen Wissenschaft und Wissenschaftspolitik klar zu machen. Als Wissenschaftler auch Wissenschaftspolitik betreiben zu wollen, ist ein sehr schwieriges Geschäft. Einerseits hat man als Wissenschaftspolitiker nur durchaus begrenzte Möglichkeiten, solange man dabei immer noch primär im Wissenschaftsbetrieb verankert ist und bleiben will. Andererseits läuft man aber auch Gefahr im Wissenschaftsbetrieb selbst an Einflussmöglichkeiten zu verlieren. Betreibt man als Wissenschaftler Wissenschaftspolitik, tritt die eigene wissenschaftliche Arbeit zwangsläufig in den Hintergrund – zumindest für mehr oder weniger lange Zeit. Und spätestens dann, wenn für die Wissenschaftlerkollegen sichtbar wird, dass der eigene wissenschaftspolitische Einfluss an Grenzen stößt und folglich kaum mehr besonderen Zugang zu Ressourcen und Renommee verspricht, kann das zum Problem werden. Die Rückkehr solcher Wissenschaftspolitiker in den Wissenschaftsbetrieb ist in der Regel nicht einfach.

---

<sup>5</sup> Siehe dazu Martens 2022a.

Es geht hier nicht zuletzt um eine klare analytische Unterscheidung von Beobachter- und Politikerrolle, die sich beide in der Praxis zeitweilig vermischen können. Für die, die als Wissenschaftler um politische Einflussnahmen bemüht sind, geht es weiterhin um ein angemessenes Verständnis des politischen Prozesses in den liberalen Demokratien, die bis heute als das am weitesten fortgeschrittene Ergebnis des demokratischen Projekts der Moderne gelten dürfen, das mit amerikanischer und französischer Revolution in unsere Welt gekommen ist. Auf mein eigenes Verständnis davon, welches ich im Anschluss an Arendt entwickelt habe, komme ich im Weiteren noch näher zu sprechen.

Ein dritter, äußerst wichtiger Punkt kommt aber noch hinzu: wissenschaftliche Arbeit zielt auf Erkenntnis ab. Arendts Forderung, zu verstehen aber hat immer auch eine philosophische Dimension, wie sie selbst in ihrem Denktagebuch überzeugend dargelegt hat. Dort hat sie zwischen der Wissenschaft und der *Philosophie* oder dem *freien Denken* scharf unterschieden und geschrieben (Arendt 2002, 261).

*Das Denken entsteht im Element des Nicht-Wissbaren. (...) Weil sie des gleichen Geistes Kinder sind, sind Wissenschaft und Religion gleich feindlich dem Denken. Denn das Denken ist die originale Tätigkeit des Menschen im Felde des Nicht-Wissbaren. (...) Denken, da es nicht wissen kann, ist nicht bedingt durch die Objekte des Wissen-Wollens. Als solches ist es die einzige wirklich ‚unbedingte‘ Tätigkeit und Quelle der Freiheit.*

Und sie hat in diesem Zusammenhang weiter festgehalten, dass sich das freie Denken zum Handeln gerade so verhalte, wie die Wissenschaft zum Tun. Das freie Denken, sei *von vorneherein als Dialogisch-mit-sich-selbst-Sein auf andere bezogen*. Es müsse deshalb *kommunikativ sein – was Wissenschaft nicht nötig habe* (a. a. O. 283). Weiter gilt dann ihr zufolge, dass *freies Denken und Handeln (...) Sinn kreieren*.<sup>6</sup> „*Handeln ist ‚praktisches Denken‘, Denken ist ‚vernehmendes‘ (Vernunft) nämlich ‚Sinn vernehmendes‘ oder sinnendes Handeln* (S. 283f). Damit aber sind wir erneut bei der systematischen Unterscheidung von Wissenschaft und Politik.<sup>7</sup>

Nach diesem Zwischenschritt kann ich zur Praxis der Intellektuellen heute zurückkehren. Es geht für den Intellektuellen bei seinem Schreiben um wirklich sehr viel, fast möchte man sagen um alles: Als Wissenschaftler arbeitet man daran Erkenntnis zu gewinnen – und gewöhnlich benötigt man einige Zeit, um zu entdecken, dass alle solche Erkenntnis relativ und vorläufig ist, dass wir uns in der Wissenschaft also von Irrtum zu Irrtum emporarbeiten – und nie endgültig ankommen werden. Als philosophischer Kopf, einerlei ob er nun Wissenschaft oder Wissenschaftspolitik betreibt,

---

<sup>6</sup> Wobei in der bei ihr problematisch strikten Trennung von Arbeiten, Herstellen und Handeln eben das Handeln der Sphäre der Politik vorbehalten ist, also in der Sphäre von Arbeit und Wirtschaft - und wohl auch Wissenschaft -, wo es um das Herstellen oder das Tun geht, nichts zu suchen habe (kritisch dazu Martens 2008 und ###, aber auch De LA Rosa 2014).

<sup>7</sup> Aber auch bei Arendts These, dass die klassische Form des Philosophierens zu ihrer Zeit an ihr Ende gekommen sei, weshalb sie sich als Politikwissenschaftlerin verstanden hat, ihre eigene Wissenschaftspraxis aber stets nur als eine zutiefst philosophisch fundierte Praxis betreiben konnte.

geht es deshalb auch immer darum, zum einen dies, zum anderen aber auch sich selbst zu verstehen. Man ist dazu herausgefordert, sich immer wieder mehr Klarheit über die Motive zu verschaffen, die einen selbst in seiner wissenschaftlichen wie politischen Arbeit vorantreiben. Pierre Bourdieu kritisiert völlig zu Recht, wie viele seiner Kollegen die Herausforderung hierzu immer wieder ignorieren. In einem Interview aus dem Jahr 1984 hat er dazu gesagt:

*Ich muss sogar gestehen, dass ich immer wieder von der ein wenig indolenten Naivität erstaunt und bisweilen schockiert bin, mit der die Spezialisten der Reflexion, die die Intellektuellen doch sind, ihre sozialen Antriebe ignorieren. Ich kann nicht umhin, darin einen professionellen Fehler zu sehen (Bourdieu 2005, 91).*

Ist man sich zugleich des Umstands bewusst, dass man zwar über die ‚spontanen Philosophien‘, die man dann in seinen inneren Motiven finden wird, hinauskommen kann, dass zugleich jedoch die Vorstellung irrig ist, mit dem eigenen philosophischen Denken am Ende zu gültigen Antworten auf die Sinnfragen zu gelangen, mit denen man es als Philosoph zu tun hat<sup>8</sup>, dann kommt man zwingend zu einer Einsicht, die ein anderer, nämlich Helmuth Plessner sehr zutreffend wie folgt beschrieben hat: Die Philosophie ist nicht klüger als die Politik. Beide haben dasselbe Gesichtsfeld, *das in ein unergründliches wohin geöffnet ist, aus dem Philosophie und Politik im wagenden Vorgriff (...) den Sinn unseres Lebens gestalten*. Plessner formuliert diese Überlegung im Horizont unserer liberalen Demokratie, also in der Überzeugung, dass es wissenschaftliche und politische Eliten sein müssen, die diesen *wagenden Vorgriff* auf Grundlage eines Weberianischen Politikverständnisses und unter Beachtung einer entsprechenden Verantwortungsethik auf sich nehmen müssen.<sup>9</sup>

Im Unterschied zu Plessner vertritt die radikale Demokratin Hannah Arendt die Auffassung, dass (politische) Macht aus dem Zusammenhandeln der Vielen entspringt – und sie betont, dass dies geordnet zu ermöglichen das Versprechen unseres demokratischen Projekts der Moderne sei. Sie setzt darauf, dass die geeignete politische Form, in der dies – institutionell befestigt – unter aktiver Beteiligung potenziell aller Bürgerinnen und Bürger einer Gesellschaft, ermöglicht wird, also als deren Lebensform, noch gefunden werden kann. Folgerichtig setzt sie politisch auf die Vielfalt der

---

<sup>8</sup> Wenn Hannah Arendt (2002, 162) im Zusammenhang einiger Ausführungen zur *Herrschaft* als eines der Laster der Einsamkeit schreibt: *Der Philosoph ist herrschsüchtig, weil er über das Meinungschaos Gewalt haben will*, zielt sie letztlich auf die gesamte abendländische politische Philosophie im Anschluss an Platon, der bekanntlich einen Philosophenkönig an die Stelle zufälliger demokratischer Mehrheitsbildungen setzen wollte. Sie argumentiert dann weiter, dass es nur *zwei reine Typen des Einsamen* gebe: *den Tyrannen und den Philosophen*. Zur systematisch-kritischen Auseinandersetzung mit der politischen Philosophie bei Platon – und dagegen Aristoteles –, sowie im Anschluss an beide auch bei Marx siehe Jacques Rancière 2002.

<sup>9</sup> Ich zitiere Plessners Überlegungen aus seiner Arbeit *Macht und menschliche Natur* hier nach Safranski 1999, 147 Zu meiner kritischen Auseinandersetzung mit dem Politikverständnis Plessners, im Vergleich zu dem Hannah Arendts; siehe Martens 2016, 120 bis 149.

Meinungen und einen politischen Prozess unter aktiver Beteiligung potenziell aller<sup>10</sup>, in dem es darauf ankommt, im Wege von deren Austausch und Abgleich unterschiedliche Einzel- und Gruppen- oder auch Klasseninteressen zu ‚übersteigen‘<sup>11</sup> – und setzt philosophisch auf das Denken als die schon zitierte freie, spontane Tätigkeit, zu der wir alle begabt sind. Folgerichtig begegnet sie den Philosophen als den *berufsmäßigen Denkern* mit Distanz. Sie hat konsequenter Weise auch eine Professur abgelehnt, als ihr diese angeboten worden ist (Prinz 2012, 176).<sup>12</sup> Noch weitergehend hat sie im Übrigen die These vom Ende der klassischen Form der Philosophie überhaupt vertreten. In ihrem letzten großen Werk *Vom Leben des Geistes* findet sich dazu der Satz:

*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 (Arendt 1979, 203).*

Diese Haltung Arendts findet bei ihr meines Erachtens nicht zuletzt ihre tiefere Begründung in der Kritik eines kommunikationslos auf sich selbst und seine inneren Dialoge fokussierten Denkens, einem Problem, das auch Camus in seinem unvollendet gebliebenen autobiographischen Roman *Der erste Mensch* ganz ähnlich reflektiert. In seinen Notizen und Plänen dazu notiert er zu seiner Hauptperson Jacques: *Man kann nicht mit der Wahrheit leben -“wissend“ -, wer es tut, sondert sich von den anderen Menschen ab, er kann nicht mehr an ihrer Illusion teilhaben. Er ist ein Monstrum – und eben das bin ich (Camus 2003, 254).* Arendts letztlich zentrales Argument dafür, sich selbst als Politikwissenschaftlerin zu begreifen lautet aber, *dass mit fortschreitender Zivilisation die menschlich-politischen Verhältnisse von steigender Bedeutung für alles Denken werden, und zwar in dem Sinne, dass sie dauernd mitberücksichtigt werden müssen.* (Arendt 2002, 495).

Die Kritik eines philosophischen Denkens, das gegenüber dem *Meinungschaos Gewalt haben will*, verhält sich komplementär zu diesem Politikverständnis. Ganz früh fragt Arendt in ihrem Denktagebuch: *gibt es ein (philosophisches H. M.) Denken, das nicht tyrannisch ist (Arendt 2002, 45).* Und bei den schon auszugsweise zitierten Passage zur Einsamkeit des Philosophen findet sich folgerichtig auch die Feststellung, dass er sich zugleich *aus allen Antworten der Menschen herauszuhalten* suche, zugleich aber *in den an sich freien Geist den Zwangscharakter der Logik bringe*,

---

<sup>10</sup> Folgerichtig findet sich im Denktagebuch folgende kritische Bemerkung: *Politik eine Sache von Experten, der der Bürger entraten kann .Darauf läuft die gesamte Tradition des politischen Denkens des Abendlandes hinaus, Marx inclusive! (Arendt 2002, 115).*

<sup>11</sup> Siehe dazu Brokmeier 1994,168f, der unter Bezugnahme auf Delbert Barley (1990,99), schreibt: *Die Motive und Interessen der Akteure und sonstigen Beteiligten beeinflussen hierbei permanent das ganze Geschehen, determinieren es jedoch nicht. vielmehr „übersteigt. Die Politik als Ort der Aktualisierung von Freiheit als Medium des Unfassbaren ‚Wer‘, als der Raum der Entstehung von Macht und der Bestätigung der Realität der Welt und der eigenen Identität alle jene konkreten Ziele, Interessen und Motive der Handelnden.*

<sup>12</sup> Alois Prinz (a. a. O.) schreibt, dass ihr 1954 von der University of California in Berkley eine Professur angeboten worden sei, die sie ausgeschlagen habe.

*sodass er nun in jedem Menschen im Inneren seinen eigenen Tyrannen schafft, der ihm sagt, was er denken und was er nicht denken darf. Erst wenn die Logik als Zwang die Menschen in ihrer Gewalt hat, denkt in jedem Menschen scheinbar der Mensch. Das ist der Sieg der Philosophen – und das Ende des Denkens als freier, spontaner Tätigkeit (a. a. o. 162).*

Friedrich Nietzsches Kritik an geschlossenen philosophischen Systemen<sup>13</sup> oder auch sein Satz, dass jede Philosophie – als das Denken eines einsamen Denkers - im Grunde eine versteckte Biographie sei, könnte man hier anschließen. Andererseits kann es schon zu denken geben, das am ehesten bei Philosophen, und bei Schriftstellern, die stetig neue Reflexion auch auf die eigene Biographie – das Werden des Selbst, zu dem man sich gemacht hat also -, eine größere Rolle spielt, während es im gewöhnlichen Alltagsleben normalerweise eher ein blinder Fleck, oder der unserem Blick entzogene ‚tote Punkt‘ bleibt. Ich möchte diesen Aspekt ein wenig vertiefen.

Ist man aber neben der wissenschaftlichen und der philosophischen Arbeit auch noch dazu motiviert und immerhin ein wenig begabt, sich auch literarisch schreibend künstlerisch mit seiner Welt auseinanderzusetzen, kommt auch noch eine Praxis des schöpferischen Gestaltens hinzu. Solches Schreiben ist zugleich eine *Möglichkeit, intensiver in der Welt zu sein, als Steigerung und Konzentration von Denken, Sprechen und Handeln*. Christa Wolf (1989b, 324f), die das so formuliert hat – das vollständige Zitat habe ich diesem Essay ja vorangestellt – spricht in diesem Zusammenhang in Bezug auf die schriftstellerische Arbeit von einer *Suche nach einer Methode, unserer sozialen Wirklichkeit gerecht zu werden*. Sie bezeichnet diese Methode -vorläufig - als *subjektive Authentizität*. Wahrhaftigkeit sei dabei immer schon vorausgesetzt. Dann aber – so formuliert sie an anderer Stelle in ihrer Rede anlässlich der Verleihung des Büchnerpreises – schein es *merkwürdigerweise (...) die Sprache der Literatur zu sein, die der Wirklichkeit des Menschen heute am nächsten komme*. Der tiefere Grund hierfür aber, liege im moralischen Mut zur Selbsterkenntnis<sup>14</sup>

Ich denke, dass man an einigen Großen, an denen man sich orientieren kann, zu sehen ist, dass erst die Verknüpfung vom *literarischen Philosophen* und *philosophischen Literaten* dazu führt, dass die schreibende Bewältigung von Welt und zugleich des eigenen in der Welt Seins sozusagen zu einem Zustand wird. Autoren, die ich hier zuordnen würde, (Michel de Montaigne, Denis Diderot, Albert Camus, als mir besonders wichtige und herausgehobene Beispiele), können das Schreiben nicht lassen, setzen immer wieder neu an, reflektieren die *conditio humana* immer wieder auch im Hinblick auf die eigene Lebensführung. Aber das gilt selbstverständlich auch

---

<sup>13</sup> *Ich misstraue allen Systematikern und gehe ihnen aus dem Weg. Der Wille zum System ist ein Mangel an Rechtschaffenheit* schreibt er äußerst zugespitzt in der *Götzendämmerung* (hier zitiert nach Nietzsche 2011,100).

<sup>14</sup> Wörtlich führt sie dazu als Begründung an, *vielleicht* sei dies so, *weil immer moralischer Mut des Autors – der zur Selbsterkenntnis – in Literatur eingehe, vielleicht* aber auch, *weil Übereinkünfte in ihr festgeschrieben sind, die – mühselig genug, gefährdet genug und immer wieder verletzt – doch über die Jahrhunderte hin jenes Gewebe schufen, das wir „Gesittung“ nennen* (Wolf 1989c, 166f).

für diejenigen, die primär philosophische oder aber literarische Köpfe sind – so etwa Michel Foucault oder Hannah Arendt auf der einen, Heinrich Heine oder Christa Wolf auf der anderen Seite. Die, die mich hier vornehmlich interessieren, sind diejenigen, die solche Praxis stets mit ihrem intellektuellen Engagement verknüpft haben, an dem sie, unbeschadet aller Erfahrungen eines erfolgreichen Scheiterns, festgehalten haben. Es gibt daneben aber auch diejenigen *philosophischen Literaten* und *literarischen Philosophen*, die den Anspruch des gesellschaftspolitisch engagierten Intellektuellen weit von sich gewiesen haben. Friedrich Nietzsche wäre hier an herausragender Stelle zu nennen.

Die Wahrscheinlichkeit, der wiederholten Ernüchterung in Prozessen einer gesellschaftspolitisch engagierten intellektuellen Praxis ist groß. Man bedarf daher immer wieder seiner eigenen überschießenden Motive. Nur so kann man der Vorstellung folgen, durch die eigene intellektuelle Praxis zur Verbesserung der Welt beizutragen. Man wird sich dann immer wieder ernüchert eigener Unzulänglichkeiten oder auch Irrtümer bewusst werden. Aber man macht dennoch weiter, denn das steht fest: man will sich der Dienstpflicht gegenüber der eigenen Zeit nicht entziehen. Aber die ganz großen, die in seltenen Fällen große, wenn auch begrenzte gesellschaftliche Veränderungsprozesse mit vorangetrieben, dabei ihre Erfahrungen der Ent-Täuschung und Ernüchterung gemacht und dennoch nie aufgegeben haben, haben am Ende noch immer festgestellt, dass sie nicht sagen können, was sie tatsächlich bewirkt und vollbracht haben. Man selbst, der man sicherlich nur sehr viel bescheidenere Ergebnisse der eigenen Anstrengungen vorweisen kann, muss, wenn man vor sich selbst ehrlich bleiben will, einräumen, dass die eigenen Anstrengungen nie allein so hehren Zielen verpflichtet gewesen sind, wie wir sie vielleicht bei einigen der Großen gerne unterstellen, an denen wir uns orientiert haben, Es ist immer auch ein Kampf um persönliche Anerkennung gewesen, in den wir da verstrickt gewesen sind, oft so auch einer um die persönliche Profilierung in der Auseinandersetzung mit Anderen.

### III.

Damit bin ich wieder bei dem Motiv angelangt, das mich zu diesen Reflexionen veranlasst hat. Ich bin als Sozialwissenschaftler in einem eher grenzgängerischen Verhältnis zu meiner Spezialdisziplin leidlich erfolgreich gewesen. In meiner seitherigen nachberuflichen Praxis ist es mir dann nicht gelungen, mit grundlagentheoretischen, auch philosophisch besser fundierten und schließlich auch literarischen Arbeiten über den Rahmen spezialdisziplinärer Veröffentlichungen mit kleinen verkauften Auflagen hinauszugelangen. Von jenen *letzten Weihen*, von denen Camus in dem diesem Essay vorangestellten Zitat spricht, bin ich meilenweit entfernt – und auf die habe ich auch nie gehofft: Vielleicht hat mich aber doch die vage Aussicht auf eine immerhin etwas größere Resonanz angetrieben, als nur die die in einem engen, und für gewöhnlich mehr oder weniger selbstgenügsamen, spezialdisziplinären Rahmen. Aktuell habe ich gerade wieder die immer noch durchaus schmerzliche Erfahrung erfolgreichen Scheiterns zu verarbeiten. Ich sah mich danach dazu genötigt, meine eigene

Bilanz nach mehr als fünfzig Jahren beruflicher und nachberuflicher Praxis erneut, nicht nur einmal mehr ent-täuscht und ernüchtert sondern einigermaßen nüchtern, zu überprüfen. Dabei gilt es, sich die Bedingungen, denen man zu seiner eigenen Zeit unausweichlich unterworfen (gewesen) ist, klar zu machen.

Wenigstens ein ganz knappes Resümee in Bezug auf meine intellektuelle Arbeit der vergangenen Jahrzehnte ist an dieser Stelle also angebracht. Ich habe mich als junger Sozialwissenschaftler in den „wilden 1970er Jahren“ von Vorstellungen leiten lassen, die jenen, von denen sich die Schriftstellerin Christa Wolf im zweiten der diesem Essay vorangestellten Zitate zwanzig Jahre später verabschiedet hat, durchaus ähnlich gewesen sind. Auf der Suche nach dem, was ich mir seinerzeit, damals deutlich hegelmарxistisch geprägt, unter der Arbeiterklasse vorgestellt habe, habe ich mit meiner politisch stark überformten empirischen Arbeitsforschung begonnen. Meine Adressaten sah ich nie primär im Wissenschaftsbetrieb. Ich suchte sie in den gesellschaftlichen Praxisfeldern, denen ich für eine Veränderung unserer Gesellschaft besondere Bedeutung beigemessen habe. Es hat einige Zeit und mehrere Forschungsprojekte gebraucht, bis ich mir der Grenzen meiner wissenschaftlichen Arbeit, und zugleich der spezifischen Beobachterrolle, die die ich mich mit ihr begeben hatte, hinreichend klar bewusst gewesen bin. Damit veränderten sich auch meine Vorstellungen von als realistisch erachteten gesellschaftspolitischen Reformprojekten, denen ich weiterhin zuarbeiten wollte. Eine weitergehende Demokratisierung unserer Gesellschaft, insbesondere auch in der Sphäre von Arbeit und Wirtschaft, wurde zunehmend mein Thema. Hoffnungen auf deutliche Fortschritte, Erwartungsenttäuschungen und Anstrengungen zu einer besseren grundagentheoretischen, aber auch philosophischen Fundierung der Anstrengungen in meiner wissenschaftlichen Arbeit folgten wechselnd aufeinander. Meine thematischen Schwerpunkte konnte ich erweitern. Zugleich hatte ich an dem Ort, an dem ich forschte, das Glück, mir wichtige Kontinuitäten wahren zu können. Gesellschaftliche Krisenentwicklungen, die sich in den beiden letzten Jahrzehnten zunehmend vor uns auftürmen, haben mich schließlich mit Nachdruck dazu veranlasst, erneut an radikalere Reformvorstellungen anzuknüpfen, die zu Beginn meiner Wissenschaftlerlaufbahn für mich wichtig gewesen sind – allerdings nicht wieder in der früheren Weise. Mein Leitthema könnte man heute, anknüpfend an Albert Camus, mit „Demokratie als Revolte“ umschreiben (Pausch 2017). Eigene philosophische Anstrengungen sind für mich noch einmal wichtiger geworden. Hinzugekommen sind, nicht zuletzt als Möglichkeit verdichteter Reflexion, literarische Arbeiten. Durchgehalten hat sich, unbeschadet aller Ernüchterungen, mein Anspruch auf intellektuelles Engagement in der und für die Gesellschaft.

Wachsende Krisendrohungen, aber auch Ent-Täuschungen und Ernüchterungen im Blick auf die geringe Resonanz der eigenen Arbeiten, könnten einem manchmal entmutigen. Die Reflexionen einiger ‚Großer‘, an denen man sich immer wieder, wie

an Leuchttürmen, orientieren konnte, sind dann von Nutzen.<sup>15</sup> Denis Diderot ist zu seiner Zeit der gedanklichen Vorbereitung und der ersten praktischen Schritte in unserer Demokratischen Projekts der Moderne fraglos einer der herausragenden und radikalsten Vordenker einer bürgerlichen Revolution gewesen. Für Hans Magnus Enzensberger ist mit ihm

*die Figur des Intellektuellen an einem konkreten Ort entstanden: bei ‚Monsieur Denis Diderot, Rue Taranne, Paris‘, jedoch nicht, um sich hier hinter Büchern vor der Welt zu verstecken: ‚Es machte ihm kein Vergnügen, in der Isolation zu arbeiten; er suchte Leute seinesgleichen, so viele er finden konnte, um gemeinsame Projekte herum zu organisieren. Er hat also nicht nur die Figur des Intellektuellen erschaffen, sondern auch eine frühe Form ihrer Vergesellschaftung (zitiert nach Borek 2000, 137f).*

Auf die Frage nach seinen Unterstützern unter den Mächtigen - *Waren sie alle blöd, oder waren sie heimliche Aufklärer?* - lässt Umberto Eco Diderot in einem fiktiven Gespräch erwidern:

*Weder das eine noch das andere. Sie waren Männer und Frauen ihrer Zeit, sie lebten in den Widersprüchen einer spätfeudalen Gesellschaft, die sich zu industrialisieren begann. Ich hatte eine Aufgabe, und vielleicht war das mein einzigstes Verdienst: Diese Widersprüche tanzen zu lassen und auf ihnen zu tanzen und sie auszunutzen. Die Wege der Freiheit sind unendlich.*

Und auf die weitere Frage: *Demnach waren sie, der schlimme Zerstörer, ein Mann der Macht?* lässt er Diderot sagen:

*Ein Werktätiger der Kulturindustrie. Ich lebte innerhalb der Macht, denn draußen zu bleiben hätte nur dazu gedient, mein schlechtes Gewissen zu besänftigen. Wenn sie mir ein Verdienst zusprechen wollen: Vielleicht war ich der erste Intellektuelle, der die neue Machtstruktur begriffen hatte, mit der es von nun an jeder Intellektuelle zu tun haben sollte (Borek 2000, 138, Hervorhebung im Original).*

Diderot, herausragender Kopf der ‚Philosophenfraktion‘ unter den französischen Aufklärern ist sich zweifellos der Grenzen seiner Handlungsmöglichkeiten als intellektueller sehr bewusst gewesen.<sup>16</sup> Aus St. Petersburg – möglicherweise auch ernüchtert von seinen scheiternden Bemühungen, auf die Politik seiner Mäzenin Katharina der

---

<sup>15</sup> Christa Wolf, die ich in diesem Essay ja wiederholt zitiert habe – mit Aussagen, die sie 1972 sicherlich noch in enger Verbundenheit mit der DDR als ihrem Staat gemacht hat, und mit solchen, die nach deren Implosion in einem selbstkritischen Rückblick bis an die Grenzen der noch erträglichen Schmerzen gegangen sind – hat das literarisch gestaltete Nachdenken über den eigenen Lebensweg mit seinen Hoffnungen und Irrtümern nicht zufällig in Los Angeles, der *Stadt der Engel*, angesiedelt, wo viele bedeutende deutsche Schriftsteller, die vor dem Nationalsozialismus hatten fliehen müssen, während der Zeit ihres Exils gelebt haben.

<sup>16</sup> Pierre Lepape(1994, 430) zitiert ihn mit dem Satz: *„Die Welt ist das Haus des Starken. Erst am Ende werde ich wissen, was ich in dieser großen Spielhölle, in der ich mit dem Würfelbecher in der Hand - tesseras agitans – etwa sechzig Jahre verbrachte, verloren oder gewonnen habe, aber ich denke, er war zu sehr Skeptiker, um mit Zuversicht von einem solchen Wissen ausgehen zu können.*

Großen beratend Einfluss nehmen zu können, also nicht nur im Blick auf sein bereits fortgeschrittenes Alter, schreibt er etwa an seine Frau in Paris.

*Nichts ist widersinniger als ein Greisenalter, das sich unaufhörlich zu schaffen macht. Die Seele des alten Menschen muss ebenso ruhig in seinem Körper sitzen, wie sein Körper in seinem großen Lehnstuhl. Seele, Körper und Lehnstuhl bilden in diesem Falle ein harmonisches Ganzes (Diderot 1984, 404).*

Das Bild vom Ohrensessel würde man heute sicherlich nicht mehr verwenden. Auch leben wir in einer Zeit, von der der Schauspieler Henry Hübchen gemeint hat, man erlebe heute mit 74 Jahren, was es zwei Generationen zuvor bedeutet habe 47 Jahre alt zu werden. Das ist ein wenig euphemistisch, auch wenn wir heute im Durchschnitt älter werden und länger leistungsfähig bleiben mögen – allerdings sehr in Abhängigkeit davon, welcher Erwerbstätigkeit wir nachgehen konnten, wie groß dabei der körperliche Verschleiß gewesen ist. Doch unser Leben ist und bleibt endlich und es ist *zu kurz*, so die Lyrikerin Wislawa Szymborska in ihrem Gedicht *Das kurze Leben unserer Ahnen -*, um ihm etwas hinzuzufügen.

Auf jeden Fall gilt es aber, sich bewusst zu sein, dass man lebenslang unterwegs und dass der Weg das Ziel ist. Also sollte man, Intellektueller oder nicht, auch bewusst weiter unterwegs bleiben. Man wird, bestenfalls, auf die eine oder andere Weise ‚erfolgreich scheitern‘ In Bezug auf manche Große, wie etwa Diderot als den Kopf der Philosophenfraktion, die sich seit der Mitte des 18. Jahrhunderts im Pariser Salon des Baron De Holbach getroffen haben, wird man mit Phillip Blom sagen müssen, dass Sieger anders aussehen. Oder man wird mit Camus auf die die unausweichliche Vorläufigkeit und Begrenztheit aller uns möglicher Erfolge verweisen. Für Diderot und dessen Philosophenfraktion kann man aber auch sagen:

*Der Umsturz, der hier vorbereitet wurde, zielte auf die Fundamente des abendländischen Denkens (Blom 2010,13), und der Krieg, in dem (die radikalen Aufklärer) kämpften, tobt noch immer, ein Krieg um die Träume unserer Zivilisation, die so viel großzügiger, luizider, humaner sein könnte, als sie es heute ist (Blom 2010, 25).*

Phillip Bloms Fazit fällt nüchtern aus, aber seine Analyse zielt darauf ab, die *vergesene Aufklärung* neu in Erinnerung zu rufen. Die Risiken des Scheiterns dieses Menschheitsprojekts mögen heute größer sein, als sie Diderot, der sich ihrer durchaus bewusst gewesen ist, zu seiner Zeit schon vor Augen hatte. Wir sind jedenfalls mit einer massiven Krise unseres demokratischen Projekts der Moderne konfrontiert (Martens 2022b). *In der „Natur der Dinge“ oder in der biologischen „Natur des Menschen“ jedenfalls liegt der Humanismus nicht. Er wird uns nicht angeboren.*<sup>17</sup> Die

---

<sup>17</sup> Christa Wolf (1989a,44) hat im Zusammenhang mit diesem Satz in ihrem Essay Lesen und Schreiben an gleicher Stelle schon 1972 formuliert: *Um einen innersten Verdacht auszusprechen vielleicht liegt den Menschen, die heute existieren, nicht wirklich – oder nicht genug – daran, als Gattung zu überleben; vielleicht genügt ihnen die Aussicht auf ein relativ ungestörtes Dasein für ihre eigene Lebensdauer.* Angesichts der sich aktuell immer höher vor uns auftürmenden multiplen Krisendrohungen und eines Erschreckens über die

Gedanken an die damit angedeuteten ganz großen Scheiternsrisiken mag man nicht gerne an sich heranlassen. Man müht sich vielmehr, seinen höchst bescheidenen Beitrag dazu zu leisten, dass sie nicht Wirklichkeit werden, und gegenüber den wenigen ganz Großen, bei denen man dazu Orientierung sucht, wird man sich höchst bescheiden weit nachordnen.

Zugleich hat man reichlich mit seinen höchst persönlichen Scheiternserfahrungen zu tun – und man weiß: das eigene erfolgreiche Scheitern – im besten Fall - findet auf einem weitaus niedrigen Niveau statt. Man führt dabei als intellektueller immer auch einen Kampf um persönliche Anerkennung durch andere. Er ist Teil des Ringens um gesellschaftliche Resonanz. Insoweit geht es also immer auch um einen Kampf um Anerkennung, so wie ihn jeder Mensch in seinem sozialen Umfeld führt. Meine Ernüchterung nach den beiden letzten Jahrzehnten ist also einerseits nachvollziehbar. Die Resonanz, die ich erreichen konnte, ist deutlich begrenzt. Aber da geht es mir ja so, wie den meisten. Gemessen an meinen eigenen Ansprüchen könnte ich sagen, ich bin gescheitert. Denke ich darüber aber genauer nach, so muss ich sagen, ich bin erfolgreich gescheitert. Und daraus kann ich die Kraft ziehen, mit meinen begrenzten Möglichkeiten meinen Weg weiterzugehen.

---

„Macht der Gewohnheit“ als einer sozialen Schwerkraft, die prinzipiell möglichen durchgreifenden Veränderungen entgegensteht, kommt mir dieses Zitat in jüngerer Zeit wiederholt in den Sinn.

## Literatur

- Arendt, H. (1979): Vom Leben des Geistes. Das Denken. Das Wollen, München
- (2002): Denktagebuch (Hgg. Von U. Ludz u. I. Nordmann), 2 Bände, München-Zürich (Erstaufflage 2002)
- Berley, D. (1990): Hannah Arendt, Einführung in ihr Werk, Freiburg, München
- Borek, J. (2000): Denis Diderot, Reinbeck bei Hamburg
- Blom, P. (2010): Böse Philosophen. Ein Salon in Paris und das vergessene Erbe der Aufklärung, München
- Bourdieu; P. (2005): Die verborgenen Mechanismen der Macht, Hamburg
- Brockmeyer, P. (1994): Institutionen als Organon des Politischen. Versuch einer Begriffsbildung im Anschluss an Hannah Arendt, in Göhler, (Hg.) (1994): Die Eigenart der Institutionen. Zum Profil politischer Institutionentheorie, Baden-Baden, S. 167 – 186
- Camus, A. (1957): Heimkehr nach Tipasa. Mittelmeer- Essays. Aus dem Französischen von Monicque Lang, Zürich
- (2008): Der erste Mensch, Reinbek bei Hamburg (8. Auflage)
- Castoriadis, C. (1984): Gesellschaft als imaginäre Institution. Entwurf einer politischen Philosophie, Frankfurt am Main
- De LA Rosa, S. (2014): Hannah Arendt im Spannungsfeld zwischen Säkularisierung und Sakralisierung, in: Leviathan Jg. 42, 2/2014, S. 147-190
- Diderot, D. (1984): „Denis Diderot Briefe 1742-1781“ – ausgewählt und herausgegeben von Hans Hinterhäuser, Ffm 1984
- Kruse, W.; Lichte, R. (2018): Eine besondere hannoversche Geschichte von Nähe und Distanz: Gewerkschafter, Studenten und eine „Fakultät der gefährlichen Möglichkeiten“, in: Weiberg, G.; Mechler, .D. (Hrsg.): Ansichten der Revolte. Hannover 1067 bis 1969, Gebundene Ausgabe 19.06. 2019
- Martens, H. (2008): Primäre und sekundäre Arbeitspolitik und Öffentlichkeit. Zum Nutzen einer analytischen Unterscheidung in der Debatte um die Revitalisierung der Gewerkschaften, in: Lindner, u.; Nowak, J.; Paust-Lassen, P. (Hg.): Philosophieren unter anderen. Beiträge zum Palaver der Menschheit, Münster, S. 303-317
- (2014): Am, Anfang und am Ende unserer Zeit. Überlegungen aus Anlass von Christa Wolfs Reflexionen im Epochenbruch, [www.drhelmutmartens.de](http://www.drhelmutmartens.de)
  - (2016): Refeudalisierung oder Überwindung des Kapitalismus? Am Ende der industriekapitalistischen Wachstumsdynamik – Hamburg
  - (2018): . Juni 2018 Die antiautoritäre, kulturrevolutionäre Bewegung von 1968, die Gewalt des Zusammenhangs und die Erwartung neuer sozialer Bewegung. Reflexionen fünfzig Jahre nach einem kulturrevolutionären, antiautoritären Aufbruch und dem Scheitern seiner weitergesteckten, systemtranszendieren
  - (2019): *Wo die ganze Gestalt der Dinge sich ändert*. Neuaufbruch in unser demokratisches Projekt der Moderne oder dessen Ende auf dem Friedhof der Träume? (Veröffentlichung in Vorbereitung)
  - (2020a): Der Traum vom ewigen Fortschritt. Zur Kritik des herrschenden Fortschrittsparadigma, in spw, Heft 249, Ausgabe 2 2022, S. 37-41,
  - (2020b): Arbeit und Demokratie. Die Demokratisierung von Arbeit und Wirtschaft nicht nur praktisch-politisch sondern auch philosophisch fundiert neu denken, Dortmund
  - (2022): Zeitenwende – Die Krise des demokratischen Projekts der Moderne, Putins Krieg und die Suche nach dem Notausgang, Veröffentlichung in Vorbereitung
- Nietzsche, F. (2011): Der Tanzende Stern. Aphorismen, ausgewählt und herausgegeben von Onfray, M. (2015): Im Namen der Freiheit. Leben und Philosophie des Albert Camus, München
- Pausch, M. (2017): Demokratie als Revolte. Zwischen Alltagsdiktatur und Globalisierung, Baden-Baden
- Plessner, H (1981/31): Macht und menschliche Natur. Ein Versuch zur Anthropologie der geschichtlichen Weltansicht, in: Gesammelte Schriften V, S. 135-234
- Prinz, A. (2012). Hannah Arendt oder Die Liebe zur Welt, Berlin

Rancière, J. (2002): Das Unvernehmen, Frankfurt am Main

Safranski, R. (1999) Das Böse oder das Drama der Freiheit, Frankfurt am Main

Wolf, C. (1989a): Lesen und Schreiben, in: Wolf C. Die Dimension des Autors. Essays und Aufsätze, Reden und Gespräche, Berlin und Weimar, S. 7-47

- (1989b): Subjektive Authentizität, in Wolf C. : Die Dimension des Autors. Essays und Aufsätze, Reden und Gespräche, Berlin und Weimar, S. 317- 349

- (1989c): Von Büchner sprechen, in Wolf C. : Die Dimension des Autors. Essays und Aufsätze, Reden und Gespräche, Berlin und Weimar, S.

- (2010): Stadt der Engel. Oder: The Overcoat of Dr. Freud

