

Wie weiter, wenn die Skepsis wächst?

I.

Geprägt in meinem Blick auf unsere Welt bin ich durch die Jahre eines hoffnungsfrohen Neuaufbruchs nach 1968. Kindheit und Jugend davor hatten mich erziehen sollen für eine ganz andere Welt, eine, die Kontinuitäten und Katastrophen eher verdrängt als wirklich bewältigt hatte.ⁱ Es sind die beiden Jahrzehnte jener *bleiernen Zeit* gewesen, von der später gelegentlich geschrieben worden ist. Aber ich habe Glück gehabt. Im familiären Umfeld wie auch in der Schule fand ich Nischen. In sie konnte ich mich zurückziehen und meinen Träumen nachhängen. So sind die Institutionen für Erziehung und Bildung, die für mich allzu oft eine erschöpfende Ödnis waren, auch Schutzräume gewesen, immerhin. Erst als ich sie verlassen musste, sah ich mich konfrontiert mit der Härte der sozialen Wirklichkeit. Und diese Wirklichkeit entsprach in geradezu keiner Weise dem Bild, das man mir von ihr zuvor hatte vermitteln wollen. Zutiefst ist sie mir anstößig geworden. Mein Aufbruch als ‚später 68er in die ‚wilden 70er Jahre‘ war entsprechend heftig. Vieles musste ich neu lernen. Vieles wollte ich nun gründlich anders, besser machen.ⁱⁱ Die neuen Lehrer, die mir dabei halfen, schöpften zumeist aus altlinken Traditionen. Sie gingen damit kritisch um, aber die hegelmарxistische Geschichtsphilosophie war darin noch nicht gänzlich getilgt. Für mich waren sie so vorgezeichnet – neue Irrtümer und manche Umwege, die ich gegangen bin.

Der erste Essay meines Essaybandes *In der Revolte den Glanz der Welt entdecken* reflektiert einmal mehr Rückblicke auf inzwischen mehr als fünf Jahrzehnte.ⁱⁱⁱ Es waren wiederum eher Zufälle, die den Anlass zu diesem neuerlichen Essay, und dann dem Essayband gegeben haben. Aber es war wohl auch mein Bedürfnis gegen eine wachsende Skepsis an zu arbeiten, die beharrlich weiter an mir nagt: Für meine kritisch distanzierte Sicht auf sie, auf Scheler wie auch auf Horkheimer und Adorno, hätte es der weiteren Lektüre nicht bedurft. Vielleicht jedoch kann man sagen, dass ich in dem neuerlichen Essay, auf einer Meta-Ebene gleichsam, den nüchtern-skeptischen Blick auf meine eigenen Grundüberzeugungen, noch einmal anders reflektiere, die mein Wissenschaftlerleben langjährig geprägt haben. So unterlege ich den Blick, noch einmal politisch-philosophisch etwas anders, den ich schon im Frühjahr 2025 mit meinem Essayband *Zeitenwenden und der Furor vermeintlich grenzenloser Macht* auf die Herausforderungen meiner, unserer Zeit geworfen habe.

Im zweiten der vier in meinem jüngsten Essayband vorgelegten Essays geht es um die drei Zugänge zu unserem Alltag, unserer sozialen Wirklichkeit, auf das Elend der Welt, aber auch ihren Glanz: das freie, philosophische Denken, die Wissenschaft und die Kunst. Sie zeichnen sich durch je spezifische Leistungen und Leistungsgrenzen aus. Sie lassen sich nicht aufeinander reduzieren. Schon die Beschränkung auf nur einzelne, erst Recht die Absolutsetzung von nur einem ist ein Problem. Mir sind sie

wichtig, alle drei. Wieder einmal war es eine Urlaubslektüre, die mir, etwas überraschend, den Anstoß gab, neu darüber nachzudenken. Das mündet schließlich in die Frage, ob und wie ein ‚Zusammenspiel‘ der drei Zugänge, die uns doch allen unverzichtbar sind, anders denkbar wäre. Stoff zum Weiterdenken.

In dieser Absicht hoffte ich in einem weiteren Essay zumindest einen kleinen Schritt voranzukommen. Philosophie und Kunst, nahm ich darin vertiefend nochmals in den Blick. Zunehmend haben ich mich ihnen in den letzten Jahren zugewandt – und will doch nicht lassen vom intellektuellen, politischen Engagement. Der Philosophie, von der Hannah Arendt meint, sie sei in alter Form nicht weiter zu betreiben, versuche ich, so wie Rüdiger Safranski sich in ihr bewegt, in einem zweiten Schritt besser gerecht zu werden. Danach lässt sich besser verstehen, weshalb Camus mich so sehr fasziniert – als philosophischer Literat, literarischer Philosoph und politisch engagierter Intellektueller. Zum Schluss versuche ich mich selbst darin, sie miteinander zu verknüpfen: das Denken ohne Geländer und die Poesie, die einem manchmal doch wie ein Geländer helfen kann.

Im vierten Essay dieses Bandes schließlich komme ich noch einmal auf die Wissenschaft zurück, der ich mich Jahrzehnte lang immer wieder und mit all meiner Kraft zugewandt habe. Damit aber geht es für mich zugleich um das Verhältnis von Wissenschaft und Politik. Erneut beschäftigen mich also meine Versuche, mit anderen zusammen als Arbeitsforscher und politisch engagierter Intellektueller (arbeits)politische Impulse zu geben. Ich reflektiere meine wiederholten, zunehmend ernüchterten Blicke auf dieses Bemühen – und mein erfolgreiches Scheitern dabei. Die Möglichkeiten, solche Arbeit fortzusetzen schrumpfen, für mich nicht zuletzt infolge meines Alters. Dennoch suche ich sie immer noch zu nutzen.

Alle vier Essays sind so Ergebnis von beidem: der fortgesetzten Suche nach vielleicht gangbaren Wegen angesichts der Krisendrohungen und Krisen unserer Zeit wie auch der begrenzten Möglichkeiten, die ich da für mich noch sehe. Es gibt keinen Weg, der wachsenden Skepsis zu entgehen, mit der ich mich herumschlagen muss. Der Schriftsteller und zu seiner Zeit vielfach ausgezeichnete Wissenschafts- und Technikexperte Stanislaw Lem sagte von schon vierzig Jahren *Das Bild dieser Zivilisation* sei für ihn *unaussprechlich traurig*. Das Gespräch, in dem er dieses Urteil fällte, steht unter der Überschrift *In der Höhle der Zivilisation*.^{iv} Er sagt darin:

Alles ist in dieser wunderlichen Welt möglich. Obwohl die Möglichkeit, dass die Menschheit durch das Nadelöhr, das sie sich schafft, hindurchgeht, sehr gering ist, und sie wahrscheinlich stranguliert oder in einem Autodafé verbrannt wird, so sollte diese Möglichkeit dennoch aus unseren Prognosen nicht von vorneherein ausgeschlossen werden.

Gut, Lem war bekennender Schopenhauerianer, und das bin ich nicht. Ich bin allererst Sozial- und Politikwissenschaftler. Als solchem ist mir hier eher Norbert Elias wichtig – und philosophisch sehe ich mich eher bei den schon genannten: Albert Camus, Hannah Arendt oder Michel Foucault. Also sehe ich mich und uns alle nicht

gefangen in seiner Höhle unserer Zivilisation. Vielmehr sind wir befangen in Prozessstrukturen, die wir in unserer Geschichte selbst entfesselt haben. Eher also denke ich, einer These Hannah Arendts folgend, dass wir konfrontiert sind mit *losgelassenen Zerstörungsprozessen*. Und immer klarer wird mir, dass die wieder einzufangen geradezu der Quadratur des Kreises nahekommt. Die Ergebnisse meines Nach-Denkens stimmen mich also nicht gerade froh. Doch darum geht es nicht. Woraus es ankommt ist, zunächst einmal zu verstehen.^v

II.

Mein Blick zurück und die Auseinandersetzung mit zwei philosophischen Denkrichtungen, die bei aller Unterschiedlichkeit und Konkurrenz doch bemerkenswerte Gemeinsamkeiten aufweisen, hat mir deren Zeitgebundenheit vor Augen geführt. In der Philosophie der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts sind mir dagegen noch einmal das *philosophische Fragen und Nicht-Handeln* und vielleicht auch *die Herrschsüchtigkeit im Wunsch nach Gewalt über das Meinungschaos* begegnet (Arendt 2002, 162). In beiden Denkrichtungen, die mich beschäftigt haben, wird der Verlust von bis dahin als sicher geglaubten Gewissheiten reflektiert. Heute, im Blick auf akute Krisen und Krisendrohungen, die noch größer sind, erleben wir das wieder. Die Menschen wollen klare, einfache Antworten, und vielleicht steht noch immer so etwas wie die Sehnsucht nach dem Absoluten hinter diesem Wunsch, auch wenn der religiöse Gaube weiter schwindet – jedenfalls in unserem Teil der Welt.

Bleibe ich bei der Philosophie, so zeigt mein Rückblick mir die Schärfe wechselseitiger Abgrenzungen gegeneinander. Aus meiner eigenen Biographie als Wissenschaftler ist mir das nicht fremd. Eine Folge war und ist, dass Denker, die sich da eindeutigen Zuordnungen entziehen, selten angemessen wahrgenommen werden. Camus oder auch Hans Magnus Enzensberger galten so zu meiner Zeit als philosophische Literaten. Weitgehend verblieben sie außerhalb von philosophischen und wissenschaftlichen Diskursen. Denis Diderot war als Philosoph für lang Zeit vergessen. Arendt, die sich selbst ausdrücklich als Politikwissenschaftlerin verstand ist als Denkerin eine fast erratische Erscheinung. Die Denker von Gewerbe sah sie skeptisch. Man bot ihr in Berkley einen Lehrstuhl an. Sie hat abgewunken.^{vi} Auch in der von ihr selbst gewählten Disziplin, den Politikwissenschaften, hat sie nie Schulen bildend Wirksamkeit erreicht. Doch sie alle – Diderot, Arendt, Camus - sind für uns heutige in einer Zeit, die wieder einmal von wirklich massiven Umwälzungen betroffen ist - im Zeichen dramatischer Krisen und Krisendrohungen - von herausragender Aktualität. Sie können dazu verhelfen, den Glanz unserer Welt zu genießen und dann zu revoltieren gegen das Elend in ihr. Denn sie liegt offen vor uns, und wir alle vermögen es, so in unserer Gegenwart zu leben, ihr alles zu geben, vielleicht doch zu erreichen, dass sie immerhin etwas verbessert wird.

Fünfzehn Jahre später zur Jahrtausendwende, bereits 79jährig, hat Lem sich eher vorsichtig zuversichtlich gegeben^{vii} Vielleicht nicht ganz treu seiner philosophischen Überzeugung, vielleicht aus einem ähnlichen Motiv heraus wie Richard Sennet,

geleitet von dem Gedanken, dass *Resignation kein gutes Vermächtnis* ist. Sennet hat darüber nachgedacht, *was unsere Gesellschaft zusammenhält* - immer noch trotz einer Entwicklung, die eher selbstzerstörerisch erscheint. Sein Buch ist eines von dreien seines Homo-Faber-Projekts – *Handwerk, Zusammenarbeit, Städtebau* sind die (Arbeits)Titel. Gegen Ende seines Lebens als Soziologe und Philosoph, anfänglich aber interessanter Weise auch als Musiker – also sind alle drei Zugänge zur Wirklichkeit verknüpft in seinem Leben - geht er sein Projekt in der Absicht an, nicht zu Enden mit der Frage: *Was soll man da machen?* Er ist *besorgt über den Zustand der Welt*. Er weiß, *dass es keine Einzel- oder Gesamtlösungen geben kann*. Er sucht weiter.

Sich bei seiner Diagnose individuell noch leidlich einzurichten, vielleicht in einer Haltung des *als ob*, so wie der Philosoph Safranski es empfiehlt, wäre für ihn zutiefst unbefriedigend. Er denkt eher über Grundlagen und Richtungen möglicher Lösungswege nach. Allerdings umreißt er die aktuellen Krisendrohungen und Krisen nicht so scharf, wie dies Safranski tut – punktuell, aber wiederholt an verschiedenen Stellen seiner Bücher. Andererseits, Sennets Buch erscheint 2014. Die Konturen des längst angebrochenen neuen, autoritären Jahrhunderts, wie es Sir Ralf Dahrendorf (1997) hat kommen sehen, sind noch nicht ganz scharf zu erkennen. Die Weltklimakrise ist zwar längst prognostiziert - sehr klar und wissenschaftlich gut fundiert -; doch dass die früheren ‚Jahrhundertunwetter‘ nun in zunehmend dichter Folge über uns hereinbrechen, so jedem erfahrbar machen, was sich da ankündigt, ist ein späteres Phänomen.

Krisendrohungen und Krisen - ökologisch, ökonomisch, sozial und politisch - türmen sich seither immer höher vor uns auf. Die Aussichten sind düster. Joachim Käppner hat deshalb in einem Kommentar zum Jahreswechsel 2023/24 an ein Gedicht erinnert, das mehr als einhundert Jahre alt ist. Ich lese:

Wenige Gedichte haben das Gefühl einer sich verdichtenden, jeden Mut erstickenden Krise so eindrucksvoll ausgedrückt, wie „The Second Coming“ des großen irischen Literaten William Butler Yeates: „Things fall apart, the center cannot hold“. Alles zerfällt, das Zentrum kann nicht standhalten. Schiere Anarchie wird losgelassen auf die Welt.

Und gegen Ende dieses Kommentars finde ich die beiden letzten Zeilen der ersten der drei Strophen von Yeates Gedicht: *Den Besten fehlt jede Überzeugung / die Schlimmsten sind von der Kraft der Leidenschaft erfüllt*. Denke ich an mein Land, fällt mir dazu das Schwinden früherer rot-grüner Hoffnungen ein - und heute eine zunehmend spürbare Zerrissenheit der letzten verbliebenen konservativen Volkspartei. Das ist die eine Seite. Auf der anderen Seite erkenne ich den immer selbstgewisseren Hass der politischen Rechten gegenüber der liberalen Demokratie. Und ich sehe, wie Gift des Ressentiments ihr immer mehr Menschen in die Arme treibt. Unserer Demokratie mangelt es ganz offenkundig an Ideen und Menschen, die eine Vorwärtsverteidigung des einmal erreichten angehen könnten. So muss man fürchten, dass es weiter erodieren wird. Ich selbst, philosophisch an einer radikalen

Herrschaftskritik orientiert, würde vielleicht, anders als Yeats vor gut einhundert Jahren, vom drohenden Chaos sprechen und nicht von der Anarchie. Sonst aber entdecke ich leider viel Hellsichtigkeit in seinem Gedicht. Auch meine Skepsis wächst. Sie lässt sich nicht einfach ‚wegarbeiten‘. Fast scheint es, dass dagegen nur jene Grundhaltung verbleibt, die sich von Camus lernen lässt – und die Pflicht zur Zuversicht, von der er schreibt.

Camus also, dessen Denken seit etlichen Jahren für mich orientierend wurde. Holger Vanicek, Bildhauer, Schriftsteller und Vorsitzender der deutschen Albert-Camus-Gesellschaft hat sich mit dessen Leben und Werk intensiv auseinandergesetzt. Nicht überraschend geht er vom Schriftsteller und Theatermacher, also dem Künstler Camus aus. Doch er weiß sehr wohl, dass der in seinem Denken sehr stark philosophisch geprägt worden ist – von Friedrich Nietzsche! Doch bei dem findet man auch die Erklärung für einen Unterschied, der entscheidend ist. Nietzsche hat gemeint, Philosophen seien letzten Endes Biographien. Er, der Pastorensohn, nahe dem Gottesacker geboren und aufgewachsen in sicherer Bürgerlichkeit, sah sich veranlasst, über eine Welt ohne Gott nachzudenken, in allen Folgen, die das hat. Camus, in einem Elendsviertel Algiers aufgewachsen, ohne Berührung mit der Religion, hat diese Herkunft nie vergessen. Der zur außerweltlichen Transzendent unbegabte, liebte deshalb nicht nur den Glanz der Welt. Er sah stets auch ihr Elend – und so die Herausforderung, die beides anzunehmen, künstlerisch jedoch auf eigene Rechnung anders zu gestalten und politisch gegen das Elend anzukämpfen.

Bei Vanicek konnte ich lernen, dass es für den Künstler Camus um eine Einsicht geht, die je individuell zu finden ist. Im Zentrum steht für ihn das potenziell freie Individuum. Insofern ist er von Safranski, dem ‚reinen‘ Philosophen, nicht weit entfernt. Der Literat Camus, der sich immer wieder politisch engagiert hat, wohl wissend dass er dabei nur über relative Wahrheiten verfügen kann, hat also stets die vielen Einzelnen im Blick. Aber die Frage ihres Zusammenhandelns – in den Formen, die ihnen gesellschaftlich vorgegeben werden, und auf der Suche nach anderen, die ihnen im Blick auf ihre individuelle Freiheit vielleicht angemessener wären, ist zugleich sein Thema. Als philosophischer Literat und literarischer Philosoph, der sich stets auch als Intellektueller politisch engagiert hat, arbeitet er daran. Allerdings, über den wissenschaftlich fundierten Blick eines Soziologen auf Möglichkeiten und Grenzen eines entsprechenden politischen (Zusammen)Handelns verfügt er nicht. Der Kontrast von ihm zu Sennett ist deshalb spannend.

Die Arbeiten von Camus, oder auch von Arendt stammen aus den ersten Jahrzehnten nach der Nacht des 20. Jahrhunderts, also aus einer Phase eines verhalten begonnenen Neuaufbruchs nach 1945 – und bei Arendt dann der Hoffnung auf den weitergehenden Aufbruch nach 1968. Camus hat diese *Weltrevolution von 1968*, so der Weltsystemanalytiker Immanuel Wallerstein im Jahr 2010^{viii}, nicht mehr erlebt. In den 1950er Jahren hat er geschrieben, dass seine Generation immer noch nicht aus der Hölle herausgekommen sei, durch deren Tore sie 1939 geschritten ist. Arendt hingegen ist noch eine Zeitzeugin von 1968 geworden. Die potenzielle welthistorische Bedeutung dieser Revolution hat sie gar nicht so sehr anders als

Wallerstein beurteilt. An Karl Jaspers schrieb sie, *dass ihr scheine die Kinder des nächsten Jahrhunderts werden das Jahr 1968 mal so lernen wie wir das Jahr 1848*. Diese Hoffnung aber hat bislang getrogen. Ihre Annahme hätte ja zur Voraussetzung, dass wir mit der weiteren Entfaltung unserer demokratischen Ordnungen einen deutlichen Schritt voran gekommen wären. Nur dann wäre uns heute der Blick darauf zurück als entscheidender Impuls so möglich, wie Arendt der auf 1848. Das aber steht aus. Und dagegen lässt sich angesichts der zunehmend bedrohlicheren Krisen der Zeit kaum mehr sagen, als dass Zukunft immer offen ist.

Safranski hat den Aufbruch von 1968 biographisch ebenfalls intensiv miterlebt. Nach nur kurzer Begeisterung für ihn, und dann wohl tiefstem Erschrecken darüber, wohin ein radikaler Fundamentalismus noch stets geführt hat, hat er sich der Philosophie verschrieben – mit Monographien zu den großen Denkern der deutschen Philosophie seit Kant und weiteren zu wichtigen Dichtern. Für mich sind alle seine Bücher willkommene Urlaubslektüre gewesen. Zu Zeiten meiner Erwerbstätigkeit boten sie die Chance zu einem Schnelldurchgang durch wichtige Teile der abendländischen Geistesgeschichte. Während meiner kurzen Studienjahre hatte ich die Chance dazu verpasst. Erst in den letzten fünfundzwanzig Jahren, und vor allem seit dem Ende meiner Erwerbstätigkeit wurden mir hier eigene intensivere Arbeiten möglich. Meine Schwerpunktsetzungen waren jedoch deutlich anders.^x Immer wieder ging es mir dann aber auch um den Weg vom freien Denken zurück in unseren Alltag und den Raum der Politik. Quer zu Safranskis Arbeiten, im Wesentlichen zu Klassikern deutscher Philosophie- und Literaturgeschichte, liegen vier weitere Bücher, über die sich sein eigenes Denken als Philosoph erschließt. Eines davon, *Das Böse und das Drama der menschlichen Freiheit*, habe ich nun erstmals wirklich systematisch durchgearbeitet, und ich sehe darin bestätigt: man findet bei Safranski scharfsichtige Analysen aber eben keinerlei Hinweise auf vielleicht immer noch aussichtsreiche Lösungswege.

Was ich mir von der Lektüre dreier rasch eingepackter Bücher in einem kurzen Sommerurlaub versprochen habe, könnte ich nicht sicher sagen. Weshalb auch Safranskis Buch dabei war, schwer zu sagen. Vielleicht hoffte ich einfach auf eine ablenkende und zugleich anregende Urlaubslektüre, Vielleicht wollte ich dessen für ihn selbst grundlegende Weltansicht als Philosoph besser verstehen. Die Hoffnung auf anregende Lektüre hat sich jedenfalls erfüllt. Spätestens aber im Schlusskapitel seines Buches hat er sich mir als jener eher konservative Demokrat präsentiert, als den ich ihn schon immer angesehen habe. Die von ihm philosophisch grundlegend entfaltete Position zeigt sich zugleich als eine, die zu den Herausforderungen unserer Zeit wenig Hilfreiches zu sagen hat. Die Freiheit, um die es ihm geht, ist vom Anfang bis zum Ende seines Buches unsere Entscheidungsfreiheit als Individuen.^x Sein Parforceritt durch die abendländische Religion und Philosophie zielt auf grundlegende Sinnfragen, die sich jedem als Einzelnem stellen – jedenfalls aber ihm als Philosoph. Es geht ihm um die grundlegenden Erkenntnisprobleme, mit denen Philosophen und Religionsgründer sich in der Geschichte von Religion und Philosophie herumgeschlagen haben - als einzelne, und so nur wenige, jeweils mit

aller ihrer Leidenschaft,^{xi} Letztlich geht es ihm so sehr radikal um den Verlust von Weltvertrauen. Safranskis Vorstellung von Freiheit, als der Freiheit *des* Menschen, zu entscheiden^{xii}, ist so auf sehr spezifische das Engste verknüpft mit der Gefahr des Bösen. Es geht dann folgerichtig um das Böse, zu dem wir wiederum als Individuen fähig sind.

Politische Freiheit, wie etwa Arendt sie versteht, ist nie sein Thema. Nachzudenken über die Ausgestaltung des gemeinsam geteilten Handlungsraumes, in dem wir uns in Einsicht in unsere gemeinsamen Möglichkeiten und Grenzen diejenigen Regeln setzen, die es uns ermöglichen, unsere persönliche wie auch geistige Freiheit zu entfalten, überlässt er anderen.^{xiii} An der einzigen Stelle, an der er sich mit politischem Denken und Handeln beschäftigt (S. 174) benennt er zwar die Interessenvielfalt und das *Dazwischen*, spricht also auch davon, dass man es hier mit den Menschen in ihrer Pluralität zu tun habe (S.172). Kennzeichnender Weise dann aber auch davon, dass sich die *Menschen* hier *Handelnd begegnen*, nicht aber von ihrem Zusammenhandeln, ihrer Kooperation. Dass ihm diese spezifische philosophische Perspektive gänzlich unproblematisch ist, kann man in seinem einige Jahre Später unter dem Titel *Wieviel Globalisierung verträgt der Mensch* erschienenen Buch nachlesen. Dort schreibt er:

Selbstverständlich denke ich jetzt aus der Perspektive des Individuums. Es geht nicht darum, was eine vernünftige Politik, getragen von Staaten, Organisationen, Bürgerinitiativen, gegen verhängnisvolle Aspekte der Globalisierung tun und ausrichten können (Marktöffnung für Produkte der Dritten Welt, Regulierung der Finanzmärkte, soziale und ökologische Mindeststandards für den Welthandel, ökologische Steuerreform). Es geht nicht um die notwendigen Strategien und Widerstandsformen von Gruppen, sondern um das Leben des Einzelnen im Erfahrungshorizont der globalen Vernetzung.

Dieser Text erschien erstmals 2003, also wenige Jahre nach *Das Böse und das Drama der Freiheit*. Damals mochte eine bissige Kritik unserer *Lebensführung nach dem Einweg- und Wegwerfprinzip* (a. a. O. 113) sich noch recht locker mit den im obigen Zitat genannten Stichworten zu einer *vernünftigen Politik* angesichts der *verhängnisvollen Aspekte der Globalisierung* verknüpfen lassen. Und sicherlich kann man auch heute immer noch niemandem bestreiten, sich – fest verwurzelt in der philosophischen Tradition – auf das Individuum, bzw. dann die Abstraktion *des* Menschen zu fokussieren. *Selbstverständlich* aber ist diese Fokussierung ganz sicher nicht – schon damals nicht und erst recht nicht heute, da wir allenthalben genau das Gegenteil dessen erleben müssen, was Safranski in beiläufig aufgezählten Stichworten zu einer *vernünftigen Politik* nennt. Wie leben wahrhaftig in einer Zeit, in der *die Politik, die sich auf den Menschen im Plural bezieht, ernstlich erst heute (beginnt), da wir wissen, dass wie Ja oder Nein zur Menschheit sagen können*. Mit Arendt und angesichts der wachsenden Krisendrohungen und Krisen eines Zivilisationsprozesses, der einem zunehmend als ein von uns Menschen *losgelassener Verzehrungsprozess* erscheinen muss, ergibt sich daraus für mich:

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).

Meine kritische Auseinandersetzung mit Safranskis Geschichte von Religion und Philosophie des Abendlandes führt mich zu dem Gedanken, dass eine solche Arbeit vielleicht auch aus dem Motiv heraus zu erklären ist, sich auf diesem Feld als virtuos zu erweisen. Fast könnte das an den Wettstreit zwischen Schachgroßmeistern erinnern. Es geht nicht mehr um die Frage, die Herausforderungen der eigenen Zeit besser zu bewältigen – und dazu unter anderem die Angebote aus der eigenen Profession zu prüfen. Es geht vielmehr darum, im Diskurs der eigenen Disziplin, hier der philosophischen, zu glänzen. Weiter kommt mir eine Bemerkung Arendts in den Sinn, die in ihrem Denktagebuch schreibt:

Der Philosoph ist einsam, weil ihn das Fragen der Philosophie zwingt, sich aus allen Antworten der Menschen herauszuhalten. Da er sich von den Meinungen der Menschen (mit Recht) fürchtet, glaubt er, es mit dem Menschen zu tun zu haben, der sich ihm nur in der allen angeblich gemeinsamen Vernunft repräsentieren kann. Der Philosoph wird herrschsüchtig, weil er über das Meinungschaos Gewalt haben will.^{xiv}

Verfolgt man solcherart Ziele nicht, müsste der Schwerpunkt philosophischer Arbeit auf der Philosophie der Moderne liegen – und Marxens Verlassen der Philosophie, um das es in seinen zur eigenen Selbstverständigung geschriebenen *Thesen ad Feuerbach* geht,^{xv} wäre entsprechend ernst zu nehmen. Unter Einschluss der Überlegungen der Marxismuskritikerin Arendt gegen Hegel und den Hegel-Marxismus wären sie weiter zuzuspitzen. Bleibt man wie Safranski hingegen ganz innerhalb des klassischen philosophischen Diskurses so endet man bei Illusionslosigkeit und Ratlosigkeit.

Zu wissen *Vom Leben des Geistes* ist mir unverzichtbar wichtig. Die Neulektüre von Safranskis Buch war nützlich -die von dem Arendts hingegen wirklich wichtig. Sennett schärft meinen Blick als Soziologe. Camus beflügelt mich in all meiner eigenen Leidenschaft – und verhilft zugleich auf seine Weise zu mehr Nüchternheit. Von da aus habe ich in meinem vierten Essay darüber nachgedacht, dass und wie ich als politisch engagierter Intellektueller weitermachen werde, durchaus skeptisch hinsichtlich der Aussichten auf Resonanz. Mein Feld ist hier das der Arbeitspolitik. Immer wieder habe ich auf ihm, über mehr als ein Erwerbsleben hin weg, neu angesetzt, mit anderen zusammen. Nach wiederholten Rückbesinnungen auf den Feldern von Philosophie und Kunst bin ich nicht nur stets dorthin zurückgekehrt. Ich habe mich mit der Politik vielmehr umfassender Beschäftigt, schreibe nun allerdings vornehmlich literarisch. In eins folge ich so meiner Leidenschaft und trage so den nur noch spärlichen Bezügen zu meiner Wissenschaft, aber auch meinem fortgeschrittenen Alter Rechnung.

Wenn ich mit Camus für eine Gesellschaft streiten will, in der, so der in seiner Nobelpreisrede (a. a. O. 225), *nach Nietzsches großem Wort nicht mehr der Richter herrschen wird,^{xvi} sondern der Schaffende, sei er nun Arbeiter oder Intellektueller*, dann mühe ich mich darum eben auch noch auf dem Feld der Politik. Arbeitspolitik bleibt da wichtig. Camus mag seine obige Formulierung nicht zuletzt vor dem Hintergrund der eigenen Biographie gewählt haben. Aus der wissenschaftlichen wie politischen Traditionslinie, aus der ich komme, haben Arbeit und Arbeitspolitik ihren herausragenden Stellenwert aus dem Bezug auf Marxens Proletariat gewonnen, also mit Ranciére, im Namen für die Klasse, die es nicht gibt.^{xvii} Diese Vorstellung hat sich für mich erledigt. Gleichwohl bleiben Arbeit und Arbeitspolitik wichtig, wenn man über Möglichkeiten einer grundlegend ansetzenden Verbesserung unserer gesellschaftlichen Verhältnisse anstellt. Also gibt es in meinem vierten Essay nach eher allgemeinen Thesen zum Verhältnis von Freiheit und Politik auch noch weitere, arbeitspolitisch zugespitzte Thesen. Und einmal mehr gilt: Gründen zur Skepsis darf man nicht ausweichen

Wissenschaften, Philosophie und Kunst sind unterschiedliche und eigenständige Zugänge zu unserer historisch je gegebenen sozialen Wirklichkeit – also noch immer zu jeweiligen Gesellschaften als imaginären Institutionen oder Institutionsgefügen, zu unserer menschlichen Lebenswelt.^{xviii} Sie sind hinsichtlich ihrer je spezifischen Erkenntnismöglichkeiten nicht aufeinander reduzierbar. Alle drei Zugänge zur jeweiligen sozialen Wirklichkeit haben ihr Recht. Keine ist allein privilegiert, auch nicht die Philosophie – – auch wenn sie sich zu Recht, als vom *gemeinen Verstand* als professionell abgesondert begreift. Allerdings würde ich da, angelehnt an Arendt meinen, dass hier in Sinne von Heraklits *noch terminologiefreie(n) Sprache* gilt, dass sie *etwas von allem abgesondertes* in unserer *Welt der Erscheinungen* ist – und weiter, im Sinne von Wolfs *radikaler Philosophie*, dass es uns allen offen steht, zurückzutreten und diese Welt nach-denkend zu verlassen, um anschließend nicht länger wie schlafwandelnd in sie zurückzukehren.

Alle drei uns offenstehenden Zugangsweisen stehen vor der Herausforderung ihre Einsichten in die Krisen ihrer jeweiligen Zeit den in ihrem Alltag gefangenen Menschen nahezubringen. Sie haben je spezifische Leistungsmöglichkeiten und -Grenzen. Zum Beispiel sind sie stets zeitgebunden - und man wird wohl sagen können, dass die Sozialwissenschaften in besonderer Weise darauf zielen, Politik mit ihren Erkenntnissen auch zu beeinflussen. Um sie ist es mir in dem vierten Essay meines jüngsten Essaybandes zu tun. Philosophie und Kunst mögen ihre Anstrengungen nicht in gleicher Weise darauf richten, gesellschaftliche Entwicklungen nicht nur zu reflektieren, sondern auch zu beeinflussen. Eher als in den Sozialwissenschaften, finden sich in Philosophie und Kunst reflexive Haltungen zur jeweiligen sozialen Wirklichkeit, die sich bewusst auf eine eher kontemplative Beobachterrolle beschränken. Für die Kunst sind die Grenzen hier vielleicht besonders eng gezogen. Sie kann gestalten was ist, vielleicht in solcher Gestaltung noch aufscheinen lassen, was sein könnte oder sollte. Mit ihren Mitteln wird sie aber nicht die Wege suchen können, wie in der realen Welt dahin zu gelangen wäre. Sie

vermag aber, für das eigene Denken anstößig zu sein. Philosophie und Wissenschaft hingegen können und sollten sich darum bemühen, weiterführende Fragen aufzuwerfen und die Richtung, auf die hin Antworten auf sie zu suchen sind, klarer zu umreißen. Dabei sie haben freilich immer wieder mit dem Problem zu kämpfen, dass sie in ihrem Denken zunächst einmal den Begriffsgerüsten ihrer jeweiligen Zeit verhaftet sind. Das schränkt die Kraft für Veränderungsimpulse ein. Darüber hinaus können sie jedoch nicht wirklich hinausführen, denn Zukunft ist offen.

III.

Gegenwärtig erleben wir die Wiederkehr von Drohungen für den Prozess unserer Zivilisation - so wie sie ähnlich gesehen und erlebt gesehen worden sind nach dem ersten Weltkrieg, also noch zu Beginn der Nacht des zwanzigsten Jahrhunderts. Zu der Frage, wie damit politisch vielleicht besser umzugehen wäre, findet man bei Safranski keinerlei tiefergehende Analysen. Auch generell beobachte ich eine eher wachsende Hilflosigkeit der öffentlichen politischen Debatten, so weit in ihnen eine kritische Sicht auf die Zeitläufte eine ernstzunehmende Rolle spielt. So sind wir Zeugen nur noch zunehmend heillosen Versuche einer nur noch defensiven Wiederherstellung der vormals relativ stabilen Weltwirtschaftsordnung. In ihnen geht es also um eine Rückkehr zu einem mehr oder weniger idealisierten Status Quo Ante. Der aber war schon immer kaum geeignet, dem Elend unserer Welt außerhalb der Staaten von Arendts *atlantischer Zivilisationsgemeinschaft* wirksam gegenzusteuern. Vielmehr hat er dieses Elend geflissentlich übersehen oder beschönigt, und so dem Fortschreiten eines in seinen Erscheinungsformen anderen Elends ‚im eigenen Haus‘ zugleich zugearbeitet.

Soweit also, ganz knapp skizziert, mein Blick auf unsere Lage heute. und dies ist der Blick eines mittlerweile recht alt gewordenen Mannes, dessen Möglichkeiten zum politischen (Zusammen)Handeln deutlich geschrumpft sind, der sich also zunehmend in eine bloße Beobachterrolle gedrängt sieht, Mittlerweile neigt er eher dazu, zurück statt auch nach vorne zu blicken. Gelegentlich ertappt er sich gar dabei, neue beunruhigende Entwicklungen erst einmal nicht mehr ganz genau wahrnehmen zu wollen Jedenfalls bemerkt er, dass er manches ganz Alltägliche mittlerweile nur mühsamer bewältigt. Doch immerhin gibt es auch eine andere Seite: Inspirationen durch neu Gelesenes mögen rascher kommen, vielleicht auch zügiger und pointierter aufgeschrieben sein – also nicht nur eine wachsende Neigung, sich in gewohnten Bahnen zu bewegen – und die Erkenntnis, sich damit zugleich schwerer zu tun^{xix} Was ergibt sich von daher für die eigene Beobachterrolle heute?

Ein naiver Optimismus war noch nie meine Sache. Als Gesellschaftswissenschaftler ist es mir stets um nüchterne Analysen gegangen; und mit der Lyrikerin Ingeborg Bachmann halte ich dafür, dass den Menschen die Wahrheit zumutbar ist, die man so finden kann. Mit Camus denke ich weiterhin, dass wir auch *im schwärzesten Nihilismus unserer Zeit Gründe* suchen sollten, *ihn zu überwinden (...) aus Treue zu jenem Licht (...), in welchem seit Jahrtausenden die Menschen gelernt haben, das*

Leben zu bejahren bis in seine Leiden hinein. Mein Nachdenken über die Zeitläufte führt nun aber immer wieder zu Dystopien. Denn es ist leider nur allzu klarsichtig, wenn Safranski (2004,87f) geschrieben hat, dass vielen, die heute das Weltgeschehen bestimmen kaum zu trauen ist, Denn da

agieren zumeist Leute mit starken ökonomischen und machtpolitischen Eigeninteressen. Es wäre ja erfreulich, wenn tatsächlich global gedacht und lokal gehandelt würde. In der Regel aber gilt der umgekehrte Fall: die Global Players verfolgen die borniertesten, lokalen Eigeninteressen – aber mit globaler Reichweite.

Und bei dieser Formulierung hat er die gegenwärtigen politischen Krisen und die damit verknüpfte begonnene Zerstörung der über Jahrzehnte hinweg noch leidlich stabilen politischen Nachkriegsordnung noch überhaupt nicht im Blick haben können. Solange die großen geopolitischen Katastrophen noch nicht eingetreten sind, müssen nur Andere die verheerenden Folgen regionaler Kriege ertragen – mittlerweile allerdings nicht nur im Süden unseres Planeten. Unsere atlantische Zivilisationsgemeinschaft und die anderen großen Kulturkreise auf dieser Welt haben also noch immer ihre letzte Chance. Doch es ist zutiefst unbefriedigend, wenn einem dagegen fast nur noch die Einsicht in die prinzipielle Offenheit aller zukünftigen Entwicklungen verbleibt.

Für Arendt ist es in den ersten Jahrzehnten nach der ‚Nacht des zwanzigsten Jahrhunderts‘ noch leichter gewesen, auf die Republik und die repräsentative Demokratie als einen Raum potenziell weiter auszubauender Freiheiten Aller zu setzen, also vom möglichen *Wunder der Freiheit* im Raum der Politik zu sprechen. Wer heute in unserem derzeit offenkundig fortschreitend autoritären Jahrhundert in diesem Raum nach praktischen Ansatzpunkten für ein diesem Wunder zuarbeitendes politisches Handeln sucht, tut sich hingegen schwer. Ich habe das im letzten Essay dieses Buches bei meinen arbeitspolitischen Überlegungen anerkennen müssen – also bei einem Gegenstandsbereich, mit dem ich mich seit Jahrzehnten immer wieder intensiv auseinandergesetzt habe. Es fällt zunehmend schwerer, dem tiefen Pessimismus zu entgehen, der z.B. kennzeichnend für den Schriftsteller Stanislaw Lem gewesen ist, auch wenn er ihn gegen Ende seines Lebens nicht mehr so schroff formuliert haben mag.

Ich ende so erneut bei Camus – und ich bin mir darüber im klaren, dass ich damit, mittlerweile zunehmend eher literarisch schreibend, dem Bild entspreche, das Vanicek von Camus gezeichnet hat, also auch einem, der unter dem Schwert tanzt. Mit dem so viel anspruchsvolleren Versuch vieler Intellektueller - so wie wir diese **Figur** seit Diderot vor Augen haben -, die Verhältnisse zum Tanzen zu bringen, sind alle, die mir bekannt sind, bestenfalls erfolgreich gescheitert. Ich bin zudem inzwischen fast zu alt, um dazu auch nur noch einen weiteren schwachen Versuch unternehmen zu können. Gleichwohl aus Krisen ließe sich weiterhin lernen – und es mögen ja Neue kommen, Neue die vielleicht begabter, beharrlicher und durchsetzungsmächtiger sind, als es so viele vor ihnen, und so auch ich, gewesen

sind. Sicher ist jedenfalls, dass der Jugend, die in den Worten Camus *immer am gleichen Ufer* steht, nichts anderes übrig bleiben wird, als es erneut zu versuchen. Sie können nur als glückliche Sisyphosse einmal mehr dazu ansetzen, den Fels auf den Berg hinauf zu bekommen, ihre Welt so immerhin ein wenig zu verbessern, so dass unsere *kleine menschliche Ewigkeit* auf diesem Planeten noch nicht so bald in dem von uns Menschen selbst *losgelassenen Verzehrungsprozess* endet. Mir selbst hingegen bleibt in solcher Lage nicht viel mehr als der Versuch, wenigstens besser zu verstehen, was da geschieht. Ich kann meine Einsichten und sehr bescheidenen Vorschläge dazu, wie man sich damit konstruktiv auseinandersetzen könnte, weiterhin aufschreiben und in einer sehr begrenzten Öffentlichkeit zu verbreiten suchen. Mit Arendt möchte die Vorstellung von der Macht des Wortes nicht ganz bei Seite schieben – auch wenn ich ihr zustimme, dass sich auf der Ebene wo einer nach-denkt und die Ergebnisse, zu denen er gelangt, dann aufschreibt, Machtfragen noch überhaupt nicht stellen. Jedenfalls werde ich weiter arbeiten, um besser zu verstehen. Das entspricht der Pflicht zur Zuversicht, der wir uns nicht entziehen dürfen. und nur so, werde ich das, was um mich herum geschieht noch weiter ertragen können.

Verwendete und zitierte Literatur:

- Arendt, H. ((2002): Denktagebuch (Hgg. Von U. Ludz und I. Nordmann), 2 Bände, München-Zürich (dt. Erstauflage 2002)
- Beckert; S. (20259: Kapitalismus, Geschichte einer Weltrevolution, Hamburg
- Castoriadis, C. (1984): Gesellschaft als intermediäre Institution. Entwurf einer politischen Philosophie, Frankfurt am Main
- Dahrendorf, R. (1997): An der Schwelle zum autoritären Jahrhundert, in: Die Zeit, 14.11.1997
- Diderot, D. 1984): Denis Diderot Briefe 1742-1781 – ausgewählt und herausgegeben von Hans Hinterhäuser, Frankfurt am Main 1984
- Eliasn N: (1980): Über den Prozess der Zivilisation. Soziogenetische und psychogenetische Untersuchungen Frankfurt am Main (7. Auflage),
- Hemer, D. (2006)): Das Gottesgen. Warum uns der Glaube im blut liegt, München
- Käppner; J. (2024): Freiheit. Wenn wir es wollen, Kommentar in: SZ 30./31.12.2024/01.01.2024
- Lem, S. Beres, S. (1989):Lem. Lem über Lem. Gespräche, Frankfurt am Main
- Martens, H (2013):Anschlussfähigkeit oder politische Subjektivierung. Zur grundlagentheoretischen Fundierung anwendungsorientierter Forschung für gesellschaftliche (Um)gestaltung, Münster
- (2014): Politische Subjektivierung und ein neues zivilisatorisches Modell. Plessner, Elias, Arendt, Foucault und Rancière zusammen- und weiter denken, Münster
 - (2018a):Die Kulturrevolution von 1968 – ein Blick zurück nach 50 Jahren. www.drhelmutmartens.de
 - (2018b): Die antiautoritäre, kulturevolutionäre Bewegung von 1968 , die Gewalt des Zusammenhangs und die Erwartung neuer sozialer Bewegung, www.drhelmutmartens.de
 - (2020):Stanislaw Lem Technikapostel und pessimistischer Humanist, www.drhelmutmartens.de
 - (2020): Arbeit und Demokratie. Die Demokratisierung von Arbeit und Wirtschaft nicht nur praktisch-politisch sondern auch philosophisch fundiert neu denken, Dortmund
 - (2025): In der Revolte den Glanz der Welt entdecken, noch unveröffentlicht
- Plessner, H. (1928): Stufen des Organischen und der Mensch. Einleitung in die philosophische Anthropologie (neu herausgegeben Berlin 1975)
- Prinz, A. (2012): Hannah Arendt oder die Liebe zur Welt, Berlin
- Ranciere, J... (2002): Das Unvernehmen, Frankfurt am Main
- Safranski, R. (1999): Das Böse und das Drama der menschlichen Freiheit, Frankfurt am Main
- (2001): Wieviel Wahrheit braucht der Mensch? Über das Denkbare und das Lebbare, Frankfurt am Main
 - (2004): Wieviel Globalisierung verträgt der Mensch?, Frankfurt am Main
- Sennett, R. (2014): Zusammenarbeit. Was unsere Gesellschaft zusammenhält, München
- Wallerstein, I. (2010): Krise des kapitalistischen Systems – und was jetzt? In: Wallerstein, I.; Müller, H. (2010): Systemkrise: Und was jetzt? Utopistische Analysen, Supplement der Zeitschrift Sozialismus, 4/2010, S. 1-16
- Wolf, F. O. (2003): Was tat Karl Marx in der Philosophie?, in. Heinrichs; T.;Weinbach,. H. Wolf, F.O. (Hg) (2003): Die Tätigkeit der Philosophen. Beiträge zur radikalen Philosophie, Münster, S. 188- 225

Endnoten

ⁱ Mithin also eine Erziehung, die in einem erweiterten, aber eigentlich vertieften Sinne, darauf zielte, die neuen Individuen *eine Wiederholung werden (lassen) soll(t)e* – und damit ebenso auf eine Wiederholung vielleicht vom Glanz, ganz sicher aber auch vom Elend der Welt zu führen tendiert.

ⁱⁱ Zu meinem Rückblick auf 1968 siehe meine beiden Essays auf meiner Homepage (Martens 2018 a und b).

ⁱⁱⁱ Das Leben also ist, wenn man es schafft es zu führen, ein stetes Lernen. *Man lebt*, so Albert Camus in einem seiner frühen Essays, *mit ein paar vertrauten Ideen,- zwei oder drei. Je nach der Umgebung, in der man aufgewachsen ist, und je nach den Menschen, denen man begegnet ist, poliert man sie und gibt ihnen ein neues Gesicht.* Im Rückblick könnte ich für mich ähnliches sagen. Zwischenbilanziert habe ich immer wieder. Nach dem Ende meiner Erwerbsbiographie in gleich zwei Büchern (Martens 2013 und 2014), fünfzig Jahre nach 1968 in den beiden Essay auf meiner Homepage (Martens 2018a und b) und zuletzt in meinen Erzählungen *dass es kein Ende nimmt* und in meinem Essayband *Zeitenwenden und der Furor vermeintlich grenzenloser Macht.*

^{iv} Siehe *Lem 1989*, 235-288. Anders als Lem würde ich nicht von einer *Höhle der Zivilisation* sprechen, in der wir gleichsam gefangen sind. Als Sozialwissenschaftler sehe ich vielmehr mit Norbert Elias (1980) einen zivilisatorischen Prozess, der ungeplant verlaufen ist und noch verläuft, der uns prägt und den bewusster zu gestalten wir nun, da wir ihn zunehmend klarer vor uns sehen, herausgefordert sind. Gleichwohl denke ich, dass Lems Gegenwartsanalysen, formuliert vor gut vierzig Jahren, bemerkenswert hell-sichtig gewesen sind. Siehe zu Lem auch Martens 2020a.

^v In ihrem Gaus-Interview hat sich Hannah Arendt in diesem Sinne geäußert, und bei Albert Camus finde ich eine ähnliche Formulierung. Er schreibt: *Wohlverstanden, ein gewisser Optimismus ist nicht meine Sache. Ich bin wie die Männer meines Alters unter den Trommelwirbeln des ersten Weltkrieges aufgewachsen, und unsere Geschichte war seither nichts als Mord, Ungerechtigkeit und Gewalt. Doch der wahre Pessimismus, dem man begegnet, bejaht und überbietet so viele Grausamkeiten und Niederträchtigkeiten. Ich selber habe immer gegen diese Ehrlosigkeit gekämpft, ich hasse einzig die Grausamen. Im schwärzesten Nihilismus unserer Zeit suchte ich nur Gründe, ihn zu überwinden. Übrigens nicht aus Tugend, noch aus einer seltenen Seelengröße heraus, sondern aus instinktiver Treue zu jenem Licht, in dem ich geboren wurde und in welchem seit Jahrtausenden die Menschen gelernt haben, das Leben zu bejahen bis in seine Leiden hinein. Äschylos ist oft trostlos; und doch strahlt er aus und erwärmt. Im Zentrum seines Universums steht nicht karge Sinnlosigkeit, sondern das Rätsel, das heißt ein Sinn, der schwer zu verstehen ist, weil er blendet. Und ebenso kann für die unwürdigen, doch beharrlich treuen Söhne Griechenlands, die in diesem zerfleischten Jahrhundert noch überleben, der Brand unserer Geschichte unerträglich sein; doch sie halten schließlich durch, weil sie verstehen wollen.*

^{vi} Alois Prinz (2012, 176), erwähnt in dem Kapitel *Jenseits der Arbeit* diese Episode in ihrer Biographie: Auch die University of California in Berkley hat sich bei ihr gemeldet und ihr einen Lehrstuhl angeboten. Aber sie will keine Professorin werden., jedenfalls nicht an einer festen Stelle. Dafür hat sie eine zu schlechte Meinung über „berufsmäßige Denker“. Außerdem will sie Zeit haben für Reisen, für ihre Forschung, Zeit auch für Heinrich und ihre Freunde.

^{vii} Das Interview erschien in der Sylvesterausgabe der Frankfurter Rundschau: Sein nüchterner Blick auf, unter anderem, Nanotechnologie, Biomimetik, Bio- und Gentechnologie, Neuroinformatik und künstliche Intelligenz, von denen allen er sich ausdrücklich nicht *die Abschaffung der Armut in großen Teilen dieser Erde* verspricht, ist ohne jede Emphase formuliert. Er betont weiter, dass wir *Erdgeschöpfe* sind, denen *Flüge in*

den Kosmos (...) erwiesenermaßen (...) nicht dienlich sind, doch er schreibt dann zum Schluss: *Jeder noch so kleine Fortschritt enthüllt uns auf jedem Gebiet ein riesiges, bisher unsichtbares Vorfeld unserer Ignoranz. Wir befinden uns zu Beginn eines schwierigen, bedrohlichen und großartigen Weges. Zwischen der Phase erster Schritte und dem Gipfel völlig neuer Technologien erstreckt sich ein Bereich von Schwierigkeiten, Niederlagen und Katastrophen, wie die von Tschernobyl. Tatsache ist, dass der Mensch als Gattung sich selbst nicht nur beherrschen, sondern auch gestalten können wird. Was das jedoch für Früchte tragen wird, werden erst die kommenden Jahrhunderte zeigen.*

^{viii} Wallerstein versteht sich als Weltsystemanalytiker nicht aber –Theoretiker, ist also augenscheinlich gegenüber mehr oder minder geschlossenen gesellschaftlichen Großtheorien skeptisch. Er ist ein renommierter Sozialwissenschaftler, der offenkundig die Marxismuskritiken von Camus oder Arendt verarbeitet hat, aber an die wissenschaftlichen Analysen von Marx immer noch anknüpft und das Elend unserer Sozialwissenschaften kritisiert. Er schreibt (2010, 6f): *Die Weltrevolution von 1968 war ein enormer politischer Erfolg. Die Weltrevolution von 1968 war eine enorme politische Niederlage. Sie stieg 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 wilde Buschfeuer erreicht worden? Eigentlich ganz schön viel. Der gemäßigte Liberalismus wurde von seiner Position als herrschende Ideologie des Weltsystems 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.*

Die letzten Worte, *oberflächlich und unhaltbar* verweisen freilich auf die seitherigen Gegenbewegungen vom Aufstieg des Neoliberalismus und danach, angesichts von dessen Krise, bis hin zum gegenwärtigen Aufstieg von rechtspopulistischen Bewegungen und rechtsradikalen Parteien.

^{ix} Mich interessierten eher Vorsokratiker wie Heraklit, frühe Materialisten wie Epikur, und mit den Anfängen der europäischen Aufklärung dann Denker wie Michel de Montaigne, Denis Diderot und später nach Karl Marx und Friedrich Nietzsche Michel Foucault oder Albert Camus. Daneben wären einige mir wichtige Autoren des westlichen Marxismus zu nennen, wie etwa Ernst Bloch, Joachim Schumacher oder Oskar Negt sowie die philosophische Denkrichtung der Philosophischen Anthropologie – zusammen mit entsprechender neuester anthropologischer Forschung.

^x Und dies ist unsere Freiheit angesichts von Grenzen: solchen des jeweiligen individuellen Erkenntnisvermögens, infolge der nicht intendierten, kontingenten Folgen jeweiligen individuellen Handelns und solchen unserer menschlichen Erkenntnisfähigkeit überhaupt. Denn angesichts der Endlichkeit unserer Existenz, individuell wie auch als Gattung – Arendt spricht von unserer *kleinen menschlichen Ewigkeit* auf diesem Planeten – und der ungeheuren Größe des Raum-Zeit-Kontinuums unseres Universums, muss man ja wohl doch mit Kant sagen, dass wir die Inseln unserer Erkenntnis vielleicht zunehmend besser vermessen, vielleicht auch neue entdecken, dass aber im gleichen Zuge das Meer unserer Unkenntnis stetig weiter wächst. Jede bessere Antwort, die wir finden, wirft neue Fragen auf.

^{xi} Dagegen wäre es eine wichtige Frage, ob sich *der* durchschnittliche Mensch, oder sagen wir besser auch nur eine sehr große Zahl unserer Mitmenschen mit den grundlegenden Sinnfragen wirklich stetig und intensiv befassen, so wie die Philosophen und Religionsstifter das immer wieder getan haben? *Politik hat es, wie Arendt (2002, 297) schreibt, gerade mit dem Durchschnittlichen zu tun und als solche eine natürliche Affinität zur Republik.* Die Menschen folgen in ihrem Alltag Routinen und Gewohnheiten, die sie selten hinterfragen – und die neuere genetische Forschung meint, Gene identifiziert zu haben, über die wir keineswegs alle verfügen und die uns in besonderer Weise zu spirituellen Neigungen befähigen. Vielleicht absichtsvoll spektakulär, aber doch nicht ganz unbegründet, ist da von einem *Gottessen* die Rede (Hamer 2006).

^{xii} Im Schlusssatz des letzten Kapitels geht es angesichts des heute erreichten Standes philosophischer und wissenschaftlicher Erkenntnis einmal mehr um das je individuelle Handeln. Im Ergebnis der von ihm erzählten Geschichte, könne man, so schreibt er, nur noch so tun, *als ob ein Gott oder unsere eigene Natur es gut mit uns gemeint hätten*.

^{xiii} Das ist auch in seiner *freien Variation über die Freiheit*, dem Schlusskapitel seines knapp zehn Jahre älteren Buchs der Fall, in dem er danach fragt, wie viel Wahrheit der Mensch brauche. Wie im zweiten Essay dieses Buches gezeigt, entwickelt er dort zwar die Vorstellung von einer *wahrheitspolitische abgemagerten Politik*, die keine verbindlichen Sinnstiftungsambitionen haben und entsprechende vermeintliche Wahrheiten verkünden dürfe. Er kommt dann aber nicht umhin, doch wieder eine übergreifende Wahrheit ins Feld zu führe, nämlich diejenige, *die sich auf die Gewährleistung menschenwürdiger Lebensbedingungen bezieht*. Die Frage aber, durch welche Regelungen dies ermöglicht werden könnte, und zwar möglichst besser als bislang, macht er dann nicht zu seinem Thema.

^{xiv} Die Bemerkungen zu Platon, die Safranski in seinem älteren Buch von 1990 macht (Safranski 1993, 197), und denen zufolge, dieser *gesellschaftsutopische Phantasien* gehabt habe, die darauf zielten, *das Philosophieren (wie auch das Dichten) zu verbieten, damit eine Philosophie, seine Philosophie, als die Verwirklichung einer gefundenen, nicht erfundenen Wahrheit unangefochten bestehen kann*, zielen exakt auf den gleichen Punkt.

^{xv} Frieder O. Wolf (2003) sieht in den Marxschen *Thesen ad Feuerbach* völlig zu Recht und anders als Friedrich Engels in dessen posthumer Veröffentlichung, nicht *den genialen Keim einer neuen Weltanschauung*. Er besteht in seiner *Lektüre* (also nicht Auslegung und Interpretation) *vielmehr auf dem bestimmten Text der Thesen, der eben keineswegs ‚alles‘ enthält, was Marx später gedacht hat*. Einige wichtige Schlussfolgerungen von Wolf lauten: *Die Thesen formulieren kein Programm*. Sie dienen vielmehr Marxens eigener Selbstverständigung und sind *eine schriftliche Fixierung eines Reflexionsprozesses auf die eigene Tätigkeit*. Marx agiere mit seinen Thesen *praktisch-kritisch innerhalb der Philosophie mit philosophischen Mitteln, um die Philosophie hinter sich zu lassen*. Er verstehe sich in den Thesen auch keineswegs *als organischer Intellektueller* im Hinblick auf die Arbeiterklasse oder das Proletariat, denn davon sei darin noch überhaupt nicht die Rede. Es gehe ihm vielmehr um seine Positionierung gegenüber *der menschlichen Gesellschaft* oder der *gesellschaftliche(n) Menschheit*. Zentral sei für ihn dabei eine performative Struktur des Philosophierens, die auf deren Selbstaufhebung ziele – so wie er das später auch für das Proletariat formuliert habe (S. 211). Das allerdings verweist darauf, so würde ich hier ergänzen, dass der spätere Marx der eigenen Forderung, die hegelsche Dialektik zu entmystifizieren, noch nicht gerecht geworden ist. Denn mit Camus, oder auch Arendt wäre ja zuzusagen dass die Dialektik sicherlich kennzeichnend für den inneren Dialog im Kopf des Denkenden ist, nicht aber für die Bewegung der gesellschaftlichen Entwicklung und schon gar nicht die der Natur, wie Engels gemeint hat.

Wolf konstatiert weiter, dass die Versuche der Umsetzung des Marxschen theoriestrategischen Konzepts aus den Feuerbachthesen bis heute zwei zentrale Fragen nicht überzeugend oder abschließend beantworten konnte, nämlich *die nach einer tragfähigen Unterscheidung von richtiger, legitimer oder falscher, illegitimer Umsetzung des Konzepts* (im Streit der diversen Marxorthodoxien), wie auch die *nach seiner Erschöpfung oder Unabgegoltenheit* (a. a. O. 212). Anstatt sich diesen Schwierigkeiten zu stellen, hätten *die sich auf Marx berufenden historischen Marxismen vielmehr immer wieder versucht, ein derartiges Fragen autoritär zu unterbinden*. Der Text der Feuerbachthesen schließlich habe die Fähigkeit, überzeugende Antworten zu produzieren *nicht weiter befördern* können, weil er dazu *zu unbestimmt und letztlich rätselhaft* geblieben sei (a. a. O. 213). Ferner sei insbesondere *das von Marx im Modell der Feuerbach-Thesen entworfene ursprüngliche In-Eins-Fallen unterscheidbarer menschlicher Praktiken zum Problem* geworden. Mit Heinrichs (2002) teilt Wolf weiterhin die Diagnose, dass insbesondere die *immanente Verknüpfung von Wissenschaft, Philosophie und Politik, wie sie in diesem Modell von den historischen*

Marxismen bis hin zur Ununterscheidbarkeit und Konfusion unterstellt worden sei, immer wieder unlösbare Probleme produziert habe (a. a. O. 213).

^{xvi} Ich denke Camus spielt hier auf seine literarische Figur, den Richter Johannes Clamans in dem Roman *Der Fall* an. Schließlich hat er für diesen Roman den Literaturnobelpreis erhalten. Ich verwende das Zitat an dieser Stelle zugleich in etwas provozierender Absicht. Friedrich Nietzsche, unter politisch linken Zeitgenossen gewöhnlich weit rechts liegen gelassen – die politische Rechte hat ihn eben überaus erfolgreich verfälscht – ist mir wichtig, so wie Camus, Foucault und anderen. Wie an anderer Stelle schon geschrieben: Ich halte dafür, Marx und Nietzsche zusammen- und dann mit ihnen weiter und über sie hinauszudenken.

^{xvii} Jacques Rancière (2002) spricht in seinem Traktat zu einer politischen Philosophie in Bezug auf das Politische bei Marx von einer *Meta-Politik*. Für seine Vorstellung des Politischen in Gestalt der „bürgerlichen Demokratie“ als einer Wahrheit in der Falschheit habe *das Genie Marx ein Schlüsselwort gefunden, das die ganze Modernität angenommen hat, um es selbst gegen ihn zu wenden. Er hat sie Ideologie genannt*- Er argumentiert in seiner Auseinandersetzung mit dem Marxschen Politikbegriff danach überzeugend, dass es sich beim Marxschen Proletariat im Grunde um eine *Nicht-Klasse* handelt: *Proletariat ist der Name der ‚Klasse, die keine ist*, (Rancière 2002, 100). Diese Kritik trifft nicht nur die diversen Marxismen nach Marx auch wenn der den Klassenbegriff in seinen empirischen soziologischen wie politische Analysen durchaus anders verwendet hat – etwa dort, wo er eine Vielzahl von gesellschaftlichen Klassen unter ökonomischen, sozialen und politischen Blickwinkeln unterscheidet, wie in den *Klassenkämpfen in Frankreich*.

^{xviii} Siehe zum Begriff der Gesellschaft als imaginärer Institution Cornelius Castoriadis (1984) – und im Unterschied zwischen meiner‘ Rezeption dieses *Entwurfs einer politischen Philosophie* gegenüber der von Habermas (1984,380-389) Martens 2020, 117-146 sowie 185-193.

^{xix} Man könnte auch sagen, dass ich mich fast schon in jener Haltung erlebe, die Denis Diderot (1984, 404) mit dem Bild von einem alten Mann in seinem Lehnstuhl umschrieben hat, für den *nichts widersinniger* sei, als sich weiterhin *unaufhörlich zu schaffen* zu machen. Jedenfalls denke ich zu häufig ein wenig im skeptischen Blick zurück auf das eigene gelebte Leben, ein wenig vielleicht auch in der kontemplativen Haltung des philosophischen Kopfes, die ich gerade an Safranski scharf kritisiert habe, bisweilen vielleicht auch mit dem Gedanken, dass die Zukunft mittlerweile wirklich nicht mehr das ist, was sie einmal war. Allerdings dürfte Das Jahr Zweitausend ca. 60 Jahre alt gewesen sein, also wirklich noch ein ‚junger alter‘. Dennoch für mich geht es wieder einmal um die Frage, wie ich mit mir selbst dabei im Reinen bleibe.