

Die Leute wollen unterhalten werden / ihren Alltag vergessen bei lustigem Spiel:/ Pat und Patachon, / Kasper und das Krokodil, / Charly und die „modernen Zeiten“ / oder Dario Fo's Nettigkeiten, / Harlekin und Colombina / und Paul, auch deine Freistilringer. / Auf dem Markt, im Kino, im Zirkuszelt / vergessen die triste, beschwerliche Welt.

Hier können wir scherzen und lachen. / Das befreit von des Alltags Sorgen, / lässt uns glücklich vergessen, / ein wenig entschweben / fast wie eine Feder so leicht./

Die Leute wollen betrogen werden! / Und sie spielen noch mit in diesem Spiel: / Regierung und Opposition, / Spendenkanzler, von wem, wie viel? / Modernisierung in rot-grünen Farben? / Politikwechselträume verstarben. / Allenthalben herrscht Kölner Klüngel? Und für das Volk, den großen Schlingel / gibt's in den Medien die Moderatoren: / beredte Inhaltsleere klingt uns in den Ohren. /

Es scheint, da ist wenig zu machen. / Das zerrt uns zur Erde nieder. / Der gleiche Sermon, immer wieder / von all jenen eben, / die an ihren Sesseln kleben?

Die Leute sind zum Glück nicht so dumm. / Brot und Spiele, das könnte noch eben geh'n, / aber wenn sie Euch spielen sehn / auf der Fernseh Bühne, große Politik, / die verspricht, bricht, alle Antworten kennt, / atem- orientierungslos weiter rennt, / das dann noch eine neue Tugend nennt, / Bodenhaftung immer mehr verliert, / und selbst das noch mediengerecht inszeniert.

Ja das Lachen bleibt uns im Halse stecken, / ihr lasst so die Demokratie verrecken. / Ihre Institutionen, kostbares Gut, / macht ihr unglaubwürdig / und erzeugt stille Wut.

Und die Leute werden das nicht nur betrachten, / wenn das immer so weiter geh'n soll. / Wenn keiner endlich mal Tacheles redet, / dann haben sie bald die Nase voll. / Politikverdrossenheit und alt-braune Parolen / werden so erzeugt von zynischer Macht. / Die Demokratie in unsren Alltag zu holen, / nein das wollt ihr nicht, ihr elitären / Berufsdemokraten. Ja man müsste sich wehren, / ein befreiendes, kynisches Lachen / und mit Attac etwas selber machen / macht das Leben fast wieder erträglich.

Helmut Martens 2005

Helmut Martens, März 2017/Januar 2018

Die Krise der Demokratie als Herausforderung linker Politik, oder: Der schwierige Weg zur Demokratie als Lebensform

1. Die Krise der der Demokratie als Herausforderung linker Politik – eine Einleitung

Als Donald Trump am 08.November 2016 die Präsidentschaftswahlen in den USA gewann, markierte dies den vorläufigen Höhepunkt einer Krise des herrschenden Politikbetriebs in den ‚fortgeschrittenen‘ westlichen Staaten. Seine Gegenkandidatin hatte in der Wahl nahezu die „gesamten ökonomischen, medialen und politischen Eliten hinter sich versammelt“, so Ingar Solty (2016a) in einem Kommentar der Wahl vom Dezember. Rechtspopulistische Strömungen und Parteien und von ihnen ge-

tragene autokratische PolitikerInnen in Europa sahen sich nachhaltig gestärkt. Die Redaktion der Zeitschrift PROKLA (Demirovic u.a. 2016) sah, auch unter dem Eindruck dieses Wahlergebnisses, „de(n) globale(n) Kapitalismus im Ausnahmezustand“. Konstatiert wurde, dass wir es zunehmend, und in unterschiedlichen Formen, mit dem „Maßnahmestaat“ zu tun bekämen. Postdemokratisierung und Refeudalisierung seien in vollem Gange. Wir sähen uns konfrontiert mit unterschiedlichen Folgen einer „großen ökonomischen Krise“ des Kapitalismus. Diese Folgen sind zwar nicht ‚einfach‘ alle aus einer neuen „großen Krise“ abzuleiten, aber doch ohne sie in ihren gegenwärtigen Verlaufsformen kaum zu erklären. Den multiplen Krisenentwicklungen kann immer weniger in „bewährter“ neoliberaler Weise mit „neuer kapitalistischer Landnahme“ (Dörre 2009) im Rahmen globalisierter Verwertungsstrategien begegnet und sie können nicht dauerhaft so wie bisher auf die unteren Klassen und Schichten abgewälzt werden, ohne dass es zu immer schwerer zu kontrollierenden Konflikten kommt. Der Verlauf und das Ergebnis der Wahlen in den USA zeigte, wie „der herrschende Block die Kontrolle verlieren“ konnte (Soltz 2016a). Und in der Folge haben wir es mit unterschiedlichen Vorstellungen seitens der herrschenden Eliten darüber zu tun, wie die bestehende Herrschaftsordnung aufrecht zu erhalten ist. Zugleich erleben wir seither immer noch den Aufschwung rechtspopulistischer Bewegungen und Parteien, die in dieser Lage zu alten, zutiefst reaktionären Politikvorstellungen eines Carl Schmitt zurück wollen - Ideen, deren Fortleben in kleinen Kreisen Jürgen Habermas schon 1987 „Grund genug“ boten, „zu erleichen“ (Habermas 1987, 114). Überwiegend ist das für Repräsentanten der Konservativen unter den herrschenden Eliten (noch) tabu; aber am Beispiel der USA lässt sich beobachten, wie rasch Populisten hoffähig“ werden können. So haben wir es wirklich mit einer Krise der Demokratie, mit wachsenden Kriegsgefahren usw. zu tun.

Die gegenwärtige Entwicklung gibt also allen Anlass, über eine fortschreitende Krise der Demokratie nachzudenken. Bei Noam Chomsky (2017, 16f) kann man allerdings nachlesen, dass es auf eine solche Krise recht unterschiedliche Blickwinkel gegeben hat. Wie er ausführt, haben 1975 „technokratische und politisch orientierte“ „Mainstream- Intellektuelle“, die seinerzeit „das Gros der Carter-Administration“ stellten, für die 1960er Jahre, also die Zeit der amerikanischen Bürgerrechtsbewegung, von der „Crisis of Democracy“ geschrieben. Krisenhaft war demzufolge also eine „Zeit der Unruhen (...) als die normalerweise passiven und apathischen Teile der Bevölkerung die politische Arena betraten und ihre Anliegen vorbrachten: Minderheiten, Frauen, die Jungen, die Alten, die arbeitenden Menschen. Blütezeiten waren aus diesem Blickwinkel die einer „Mäßigung der Demokratie“, in denen die Eliten ungestört regieren konnten. Aus einer demokratisch-sozialistischen Perspektive heraus ist da ein Politiker wie Bernie Sanders, der seine ersten prägenden politischen Erfahrungen in eben dieser amerikanischen Bürgerrechtsbewegung machte (Sanders 2017, 28-32) in der Tat der Repräsentant einer gesellschaftspolitischen Erneuerung von links. Er hat Hillary Clinton und dem Parteiestablishment der Demokraten während deren Vorwahlen einen bemerkenswert erfolgreichen Wahlkampf lieferte. Gemessen an der gesellschaftspolitischen Rechtsentwicklung in den USA trägt sein danach geschriebenes Buch, in dem er, vielleicht am ehesten linkssozialdemokratisch

einzuordnen, die Notwendigkeit einer „gerechten Gesellschaft“ darlegt, zu Recht den Titel „Unsere Revolution“ (Sanders 2017).

Als ich Ende 2016 im Blick auf eine fast durchgängig zu beobachtende Defensive und Schwäche der politischen Linken in Europa diesen Aufsatz geschrieben habe, gab mir dazu allerdings ein gemessen an den US-Wahlen eher unbedeutendes Ereignis am Rande der Entwicklung in den Ländern der Triade den entscheidenden Impuls. Ein kleiner Artikel von Boris Herrmann in der SZ vom 5./6. November.2016, geschrieben im Blick auf die Wahlen in Nicaragua, die keine gewesen sind, wurde der Ausgangspunkt meiner nachfolgenden Überlegungen. Herrmann zitiert darin u.a. drei Aussagen von Ernesto Cardenal: (1) „Die Revolution in Nicaragua war eine sehr schöne Sache, die Daniel Ortega nach und nach abgeschafft hat.“ (2) „Es gibt keinen Grund mehr optimistisch zu sein“. Und (3) „Wir stehen fast wieder da, wo wir angefangen haben.“

Nicaragua also: Eine anfänglich erfolgreiche soziale Revolution, die ihren Führer zu einem autokratischen, eigentlich diktatorischen Herrscher macht. Auf den ersten Blick ein weiteres Kapitel zu der Frage nach dem Verhältnis von Sozialismus und Demokratie. Der Artikel enthält aber auch Hinweise darauf, dass die ökonomische Entwicklung in Ländern wie Nicaragua mit Sozialismus nicht mehr sonderlich viel zu tun hat. Danach hätten wir es im Falle Nicaraguas (noch) mit einigen sozialen Errungenschaften der Revolution vom Ende der 1970er Jahre zu tun, die von einem mittlerweile zumindest autokratischen politischen Herrscher aufrecht erhalten werden, der sich im Übrigen an die Zwänge – und die für die neuen Eliten generell immerhin nicht unerheblichen Chancen – der Globalisierung im neoliberalen Geist anpasst. Im Licht dieses Zeitungsartikels könnte man darüber ins Grübeln kommen, ob die Leistung Fidel Castros in Cuba nicht noch einmal sehr viel höher einzuschätzen ist, als dies in der wenigstens nicht gänzlich einseitigen Urteil mancher linksliberaler Zeitungen der Fall ist. Das würde dann unbeschadet aller Zweifel, wie auch mancher vermutlich berechtigter Kritik an undemokratischen Praktiken gelten, die man früher als Cardenal im Blick auf Cuba gehabt haben mochte (Martens 2016d, 33-37), der die dortige Revolution zu Beginn der 1970er Jahre noch nahezu uneingeschränkt positiv bewertet hat (Cardenal 1972).

Das Fallbeispiel Nicaragua, als Teil der Geschichte der antikolonialen Revolutionen im zwanzigsten Jahrhundert, mit denen sich Hannah Arendts (1974) Jahrhundert der Revolutionen fortgesetzt hat, hat mich also einmal mehr nachdenklich gestimmt und den ersten Impuls zu diesem Aufsatz gegeben.¹ Worauf der Zeitungsartikel den Blick

¹ Neben dem Zeitungsartikel und meiner eigenen schon längeren Auseinandersetzung mit der Krise der Demokratie und einer deshalb überfälligen Demokratisierung von Arbeit und Wirtschaft, wurde auch die jüngste, oben schon erwähnte allgemeine Lageeinschätzung der Redaktion der Zeitschrift PROKLA (Demirovic u.a. 2016), ein nochmaliger Anlass, einige Überlegungen zu diesem Text zu bündeln. Sie veranlasste mich auch zu einer Stellungnahme (Martens 2017a), um die mich ein Redaktionsmitglied bat, die dann aber nicht in der PROKLA veröffentlicht wurde. Dass die folgenden Überlegungen mich schon sehr viel länger beschäftigen, mag das vorangestellte Gedicht aus dem Jahr 2005 zeigen. Im Folgenden

lenkt, das ist der Umstand, dass die demokratische Frage immer wieder ungelöst geblieben und ein ganz wesentlicher Grund für das Scheitern dieser Revolutionen gewesen ist. Nicaragua ist da neben und nach Cuba gewissermaßen ein Nachzügler revolutionärer Umstürze gewesen - und Chile der mit Hilfe der CIA zerschlagene Versuch einer demokratischen Umwälzung. Noam Chomsky (2017, 29-32) argumentiert mit guten Gründen, dass „jener erste 11. September“ 1973, „als es den USA nach langen, intensiven Bemühungen endlich gelang, die demokratische Regierung Salvadore Allendes durch einen Militärputsch zu stürzen und stattdessen das grauenhafte Regime von General Augusto Pinochet einzusetzen“ „weitaus gravierender war als der zweite“ (a. a. O. 31 u. 32). Auch weist er darauf hin, dass dieser erste 11. September „nur ein Akt in einem Drama“ gewesen ist, „das 1962 begann, als Kennedy den lateinamerikanischen Streitkräften den Auftrag erteilt hatte, sich fortan vorrangig um die „innere Sicherheit“ zu kümmern (a. a. O. 32).² Aber das demokratische Versagen der meisten sozialistischen und antikolonialen Revolutionen verweist auch darauf, dass das Demokratieproblem schon bei Marx unausgearbeitet geblieben ist. Die entscheidenden Ankerpunkte seines Denkens sind eben die durch das Kapitalverhältnis entfaltete ungeheure Produktivkraftentwicklung und die widersprüchliche innere Logik des Kapitalverhältnisses, die es - so seine auf seinen ökonomischen Analysen fußende Prognose im Geist der idealistischen Dialektik Hegels - über sich selbst hinaustreiben wird. Damit verknüpft ist die Vorstellung einer Polarisierung zwischen einer verschwindend klein werdenden Kapitalistenklasse von Plutokraten³, der die über keine Produktionsmittel verfügenden und insofern besitzlosen Klassen als ein Proletariat gegenüberstehen – Proletariat im Sinne einer hier real vielfältige Klassenunterschiede übergreifenden Idee.⁴ Damit schließlich wird die Perspektive einer klassenlosen Gesellschaft eröffnet – und am weiteren Horizont scheint im Ergebnis einer nun möglichen „absoluten Bewegung des Werdens“⁵ ein „Reich der Freiheit“ absehbar, in dem die Menschen endlich die in ihnen angelegten natürlichen Wesenskräfte werden entfalten können.

greife ich daher auch auf einige schon an anderer Stelle veröffentlichte Argumentationen zurück – insbesondere bei der Bezugnahme auf neuere Analysen Immanuel Wallersteins (2004, 2010 und 2014) – siehe Martens 2016a, 179-186.

² Siehe in diesem Zusammenhang auch Chomskys weitere Ausführungen zu den „Kriege(n), die die USA von 1960 bis 1990 in Lateinamerika führten“ (a. a. O. 21-28).

³ Die frühere Wirtschaftsjournalistin und jetzige kanadische Ministerin Chrystia Freeland (2013), liefert in ihrem Buch „Plutokraten. Der Aufstieg einer neuen globalen Geldelite und der Abstieg aller anderen“, so der englische Originaltitel in wörtlicher Übersetzung, im Kern eine Empirie, die Marxsche Kernthesen stützt – bereinigt um die Hegelmarxistische Geschichtsmetaphysik und zugleich jedoch auch mit einer eigenen Grundorientierung, die kaum über die globalisierten kapitalistischen Marktprozesse hinausdenkt.

⁴ Beziehungsweise eines philosophischen Konzepts, das auch noch bei Marx den Mystifizierungen der idealistischen Dialektik Hegels eng verbunden geblieben ist.

⁵ Diese Formulierung benutzt Marx in den „Grundrissen“ (Marx 1939/41, 387). Siehe dazu Martens (2013b, 3ff).

Spätestens seit den Debatten um die „Krise des Marxismus“, die mit der Marx-Renaissance um die 1960er und -70er Jahre verknüpft war, war klar, was bei Max Horkheimer und Theodor W. Adorno (1947) zur „Dialektik der Aufklärung“ geführt, Hannah Arendt bereits in den 1950er Jahren umgetrieben (Kohn 2011) und Albert Camus 1951 zu seiner messerscharfen philosophischen Kritik des „prophetischen Marxismus“ veranlasst hat (Camus 2016, 246-319) : Die Mystifizierungen der idealistischen Dialektik Hegels (Schmidt 1977, Negt/Kluge 1981, 710ff. Wolf 1984) und die Eschatologie im materialistischen Gewand des Hegelmarxismus waren zu beerdigen. Aber die Konsequenz der Kritik Arendts (1993), nämlich nunmehr den Raum der Politik als einen Raum der Freiheit zu konzipieren, in dem es darum gehe den Fortgang der menschlichen Angelegenheiten zunehmend besser zu ordnen,⁶ hat im Fortgang der seitherigen neo-marxistisch inspirierten Diskurse kaum eine größere Rolle gespielt; und Camus ist bis in die jüngste Gegenwart vor allem als philosophischer Literatur wahrgenommen worden, nicht aber als politisch engagierter literarischer Philosoph.⁷ Im linken Alltagsbewusstsein geistert vielmehr der Topos vom „Reich der Freiheit“ noch immer herum.⁸ - mit welchen, mal eher ironischen, mal aber auch ernster gemeinten Assoziationen auch immer verknüpft – und in der Praxis und Programmatik linker Politik, für die etwa in Europa derzeit festgestellt werden kann, dass sie sich deutlich in der Defensive befindet, ist kennzeichnend, dass eine kritische Debatte zu der Herausforderung, den Demos in der parlamentarische Demokratie zu stärken, also auch mit dem Kratos ernst zu machen, kaum geführt wird. Ansätze zu einer stärkeren Bürgerbeteiligung, wie sie in der Bundesrepublik etwa in den 1970er Jahren diskutiert und auch experimentell erprobt wurden, scheinen vergessen, von einer Ausweitung des Raumes demokratischer Beteiligungs- und Entscheidungsprozesse auf die Sphäre von Arbeit und Wirtschaft nicht zu sprechen. Dabei wäre „Wirtschaftsdemokratie neu (zu) denken“ (Martens Scholz 2011) angesichts der Zusammenballung und globalen Entfesselung wirtschaftlicher Macht eine wirkliche Herausforderung der Zeit.⁹

⁶ Für Arendt ist das immer die Frage nach einer besseren politischen Ordnung, einer „novum ordo saeculorum“, die die Menschen der Praxis – wie etwa die „gründenden Väter“ der amerikanischen Republik - ihr zufolge (Arendt 1979, 442) immer als verbesserte Neuauflage des Alten konzipiert haben.

⁷ In der jüngeren Vergangenheit mag Michel Onfrays glänzende Arbeit über „Leben und Philosophie des Albert Camus“ (Onfray 2015) mit dazu beigetragen haben, dass sein in schwierigen Zeiten vorbildliches Denken wieder wachsende Aufmerksamkeit auf sich zieht.

⁸ Mir ist das bewusst geworden, als mir anlässlich meines Ausscheidens aus dem Erwerbsleben gleich von mehreren Kollegen, Bekannten oder guten Freunden gesagt wurde, dass für mich dieses Reich der Freiheit nun ja anbreche. Auch Befürworter eines bedingungslosen Grundeinkommens wie Michael Hirsch (2015, 239ff) argumentieren in diesem Sinne explizit als „orthodoxer Neo-Marxist“ (a. a. O. 242). Zur kritischen Auseinandersetzung hiermit vgl. Martens 2016a, 172-179.

⁹ Schwache, bald wieder steckengebliebene Ansätze, Wirtschaftsdemokratie neu zu denken gab es nach der Weltfinanzkrise in den deutschen Gewerkschaften. Zu den Debatten im FNPA, die dazu Impulse geben wollten, siehe deren Dokumentation auf dessen Homepage (www.fnpa.eu). Breiter angelegt und im Ergebnis entsprechender Beschlusslagen beme-

In einer Welt, die nach der „Nacht des zwanzigsten Jahrhunderts“ in einen „realsozialistischen“ und einen kapitalistischen Machtblock gespalten war, meinten aber auch viele, dass das demokratische Projekt der Moderne, das seit der Amerikanischen und der Französischen Revolution wieder ganz praktisch in der Welt war, auf der „anderen Seite“ nun ganz problemlos mit dem zunächst in Form gemischter Wirtschaften sehr dynamischen Nachkriegskapitalismus zusammengehen könnte und nun zunehmend sicheren Tritt fassen würde. Die in Deutschland erstmals 1955 erschienene Totalitarismuskritik Arendts (1986) oder die Analyse „des Terrorismus des Staates und de(s) rationalen Terror(s)“, die Camus (2016) zu Anfang der 1950er Jahre vorgelegt hatten, mochten manchen dazu Anlass geben, die mit den beiden nicht tiefergehend über die so aufgeworfenen Fragen nachdenken wollten. Und wer so mehr oder weniger oberflächlich dachte, dass die Marktfreiheit der selbstverständliche Kern politischer Freiheit sei,¹⁰ mochte mit der Implosion des Realsozialismus fünfundvierzig Jahre später mit diesem Sieg der westlichen Demokratien über totalitäre Herrschaftsformen politisch geradezu vom baldigen Erreichen demokratischer Freiheiten für alle und insofern von einem „Ende der Geschichte“ träumen (Fukuyama 1989). Aber ganz abgesehen davon, dass eine solche These, nicht nur demokratiethoretisch, blanker Unsinn ist, hat uns die seitherige Entwicklung eine fortschreitende Krise der Demokratie beschert, die zunehmend auch in Kernländer des demokratischen Projekts der Moderne hineinreicht.

Insofern sehen wir uns heute angesichts des Aufschwungs rechtspopulistischer Bewegungen und Parteien, die zu den zutiefst reaktionären Politikvorstellungen eines Carl Schmitt zurück wollen in einer paradoxen Lage: Gewissermaßen im Schatten der sozialistischen Erziehungsdiktaturen der Vergangenheit und einer, berechtigten, Totalitarismuskritik Arendts konnte die Implosion des Realsozialismus von Einigen kurzfristig als ein „Ende der Geschichte“ gefeiert werden. Politisch sollten wir demnach mit der parlamentarischen Demokratie, die sich nun allmählich weltweit ausbreiten könnte, gewissermaßen am Ende jedes denkbaren Fortschritts angekommen sein, während doch gleichzeitig die das Denken der Zeit prägenden Fortschrittsmy-

kenswert ist die Wirtschaftsdemokratiedebatte der Schweizer Sozialdemokratie. Siehe dazu das Positionspapier SP Schweiz (2016) sowie das Interview mit Cédric Wermut vom September 2017; weiter zu den Debatten in der SP Schweiz auch Wermuth/Zwicky 2017.

¹⁰ Hannah Arendt (1974,279) spricht gegenüber dem Vorwurf, „unter Freiheit nicht mehr als freie Marktwirtschaft“ zu verstehen von einer „ungeheuerlichen Unwahrheit“, räumt aber – in einer merkwürdigen Formulierung - auch ein, dass „wir wenig getan (haben) dieses ungeheuerliche Unwahrheit zu widerlegen. Merkwürdig ist die Wahl des Plurals, der sie im Kontext dieses Satzes, in dem es um einen „Gedächtnisschwund“ und „katastrophalen Mangel an Urteilskraft“ der Vereinigten Staaten bei der Berührung mit revolutionären Regierungen geht, sozusagen als Mit-Amerikanerin sprechen lässt. Liest man heute Noam Chomskys faktenreiche und sorgfältig belegte Analyse der „globalen Verwerfungen der amerikanischen Politik“ seit dem Ende des zweiten Weltkrieges, so kommt man nicht umhin, bei Arendt von einem zwar kritischen, zugleich aber doch wohlwollenden Blick auf die amerikanische Republik zu sprechen – so kurz nach den innenpolitischen Impulsen der Präsidentschaft Roosevelts und dem Sieg über den Nationalsozialismus für die in den USA nun mit bürgerlichen Rechten ausgestattete Arendt, erklärlich, aber die schon immer wohlkalkulierte, herrschenden ökonomischen Interessen verpflichtete Machtpolitik der USA beschönigend.

then gegen nur kurzzeitige Beunruhigungen über die „Risikogesellschaft“ (Beck 1986) ungebrochen weiter wuchern. Das gilt vor allem für unsere Vorstellungen eines stetigen, linearen, ja geradezu exponentiellen wissenschaftlich-technischen Fortschritts¹¹, aber es gilt auch für die Glaubenssätze im neoliberalen Mainstream der Ökonomie, der von einem stetigen linearen Wirtschaftswachstum ausgeht - unbeirrt von kaum noch zu übersehenden Stagnationstendenzen (Zinn 2015).

Es überrascht nicht, dass in solcher Lage die Debatte über die „Krise der Demokratie“ in den „fortgeschrittenen“ westlichen Gesellschaften über bald zwanzig Jahre hinweg eine weitgehend akademische Veranstaltung geblieben ist.¹² Allenfalls Colin Crouch (2008) hat mit seiner These über die Postdemokratie eine etwas breitere Resonanz erzeugen können. Mittlerweile kann man zwar sagen, dass das, was im herrschenden Politikbetrieb als europäische „Schuldenkrise“ angesehen wird, so allmählich auch als politische Krise bewusst geworden ist – und jedenfalls seit dem neuerlichen Schub durch die „Flüchtlingskrise“ mit dem BREXIT und dem weiteren Anwachsen rechtspopulistischer Strömungen und Parteien sowie schließlich der Wahl Donald Trumps in den USA im öffentlich-politischen Raum angekommen ist. Der aber erodiert unter dem Druck postdemokratischer Entwicklungen, und gegen die wird bestenfalls das „bewährte Alte“, also die parlamentarische Demokratie und die Rechtsstaatlichkeit, so wie sie sind, beschworen. Es gibt mithin auch angesichts der Krise der westlichen Demokratien viele gute Gründe aus einer politisch linken Perspektive heraus von Neuem und grundlegend über die Demokratiefrage nachzudenken.

2. Multiple Krisenentwicklungen und die Perspektive der politischen Linken

Die Redaktion der Zeitschrift PROKLA hat, wie schon erwähnt, die aktuellen Entwicklungen an der Jahreswende 2016/17 auf die Formel gebracht, dass sich „der globale Kapitalismus im Ausnahmezustand“ befinde. Nach einer überzeugenden Analyse ökonomischer, ökologischer und politischer Krisenprozesse, oder kurz gefasst „multipler Krisenprozesse“, wird der Artikel allerdings dort deutlich schwächer, wo es um strategische Konsequenzen geht – und das hat aus meiner Sicht nicht zuletzt mit der Demokratieproblematik zu tun. Eklatant sichtbar wird das dort, wo (eigentlich nur) über parteipolitische Schlussfolgerungen nachgedacht wird. Die für wirkliche Veränderungen unverzichtbare „Graswurzelbewegung“, von der Berni Sanders in Bezug auf den Vorwahlkampf in den USA gesprochen hat (Soly 2016b, Sanders 2017), und die weitergehende Frage, ob eine solche Bewegung nicht auch zu ordnungspolitischen Erweiterungen der repräsentativen, parlamentarischen Demokratie führen müsste, kommt so überhaupt nicht in den Blick. In so verengter parteipolitischer Perspektive wird für die Bundestagswahlen im Herbst 2017 in Deutschland – darüber

¹¹ Zu solchen Fortschrittsmythen vgl. Steinmüller/Steinmüller (1999). Zur Kritik der „Elixiere der Wissenschaft und ihrer Fortschrittsträume seitens der „Putschisten im Labor“ siehe auch Enzensberger (2002), sowie dazu Martens 2015a).

¹² In Kapitel 3 komme ich kurz auf diese Debatten zu sprechen; ausführlich siehe Martens 2014a, 74-88.

hinausgehend, also z.B. in europäischer Perspektive, finden sich keine weitergehenden Überlegungen – Rot-Rot-Grün, ganz unabhängig von der Frage nach rechnerischen Mehrheiten, deshalb mit größter Skepsis bedacht. Denn ähnlich wie bei Rot-Grün 1998ff müsse damit gerechnet werden, dass SPD und Grüne als „bürgerlich“ gewordene Parteien letztlich auch in dieser Koalition dem fortgesetzten Druck der neoliberalen Konterrevolution nachgeben werden.

Schon mit den Begriffen wird es hier schwierig. „bürgerliche“ Parteien setzen im Grunde als Gegenbegriff den der „proletarischen“ Partei voraus – und damit ist man sehr schnell bei Marxschen Vorstellungen von Klassenkampf und Proletariat. Auch die Redeweise von den herrschenden Klassen legt das nahe. Nun kann man zwar mit Gründen sagen, dass im Zuge der fortschreitenden sozialen Spaltung unserer Gesellschaft (Martens 2016a, 162-169) Teile der herrschenden Eliten in Ökonomie und Politik sozusagen einen „Klassenkampf von oben“ führen, und dafür auch eher wachsende Mehrheiten der gesellschaftlichen Mittelschicht gewinnen.¹³ Aber es ist doch zweifelhaft, ob dagegen das an der sozialen Frage ansetzende Klassenkampftheorem wirklich eine angemessene Orientierung liefert. Die gesellschaftlichen Herrschaftsverhältnisse sind nicht nur, wie Marx noch meinte, in der Ökonomie fundiert. Sie wurzeln auch, historisch tieferliegend, in unserem Natur- und Geschlechterverhältnis. Empirisch zeigt sich folgerichtig, dass die „neuen sozialen Bewegungen“ klassenspezifisch relativ heteronom sind. Und die auf erfolgreichen Institutionalisierungsprozessen fußenden Organisationen der alten Arbeiterbewegung, deren Basis eine noch eher homogene Industriearbeiterschaft gewesen ist, sind institutionell relativ „festgefahren“.¹⁴ Erfolgreiche Institutionalisierungsprozesse sozialer Bewegungen bringen eben immer auch ein konservatives Moment in die weitere gesellschaftliche Entwicklung, wie der konservative Institutionentheoretiker Karl-Siegbert Rehberg (1994) überzeugend dargelegt hat.

Wenn man also beginnen will, vertiefend über strategische Fragen nachzudenken, kommt man sehr schnell zu so grundlegenden Fragen, wie ich sie in der Einleitung zu diesem Kapitel umrissen habe. Ich möchte bei der Entfaltung meiner Argumentation jedoch zunächst bei einigen Überlegungen anknüpfen, die Immanuel Wallerstein (2010 und 2014) zu den Perspektiven der Linken angestellt hat.

¹³ W: Heitmeyer (2011) hat das in einem Interview wie folgt formuliert: „Das ist die Folge eines weitverbreiteten ökonomistischen Menschenbildes. Bei Wohlhabenden gibt es dabei einen besonders hohen Zusammenhang mit Abwertungen anderer, übrigens auch von Langzeitarbeitslosen. In der Selbstwahrnehmung der Vermögenden strotzen deren Biografien vor Effizienz, Nützlichkeit und Verwertbarkeit. Dazu kommen durch ihre Sozialisierung – etwa durch Abschottung, ihre Wohnlage – bestimmte Habitusmuster. Dazu gehört Gleichgültigkeit gegenüber Obdachlosen. Es gibt eine elitäre Parallelgesellschaft, in der ein eisiger Jargon der Verachtung herrscht und kaum Interesse an gesellschaftlichen Integrationsproblemen. Es gibt also keine Auseinandersetzung mit dem, was in unserer Gesellschaft geschieht. Es geht den Reichen bei ihrer Abschottung um die Sicherung ihres Status. Insofern gibt es sozusagen einen Klassenkampf von oben.“

¹⁴ Siehe dazu ausführlich Martens 2018, 33-37.

Wallerstein holt historisch weit aus. Das „moderne Weltsystem“ hat für ihn eine ca. 500-jährige Geschichte.¹⁵ Darin ist die französische Revolution - und sind nicht etwa die späteren proletarischen Revolutionen - aus seiner Sicht das einschneidende Ereignis, weil es die „Struktur des modernen Weltsystems verändert“ hat (Wallerstein 2014, 601). Man könnte auch, mit Michel Foucault (1971), sagen, „die Ordnung der Dinge“ habe sich um sie herum grundlegend verändert. Zunächst von der Französischen Revolution ausgehend, gelangt Wallerstein über das Revolutionsjahr 1848 und dann weiter über 1968 in die Gegenwart. Die proletarischen Revolutionen, die in den Revolutionsjahren 1917/18 kulminieren, übergeht er dabei, höchst bemerkenswerterweise Weise ziemlich weitgehend. In unserer Gegenwart seien wir nun in der B-Phase eines neuen Kondratjefschens Zyklus angekommen, vor deren Hintergrund Entwicklung und Krise des neoliberalen Projekts zu erklären seien.

Auch Wallerstein skizziert in groben Linien die sich abzeichnenden sozialen Konflikte, die sich bislang vor allem im Jahr 2011 in neuen sozialen Protestbewegungen ausgedrückt haben (Roth 2012, Azzelini 2014, Martens 2016a, 68-101). So kommt er über die Neo-Zapatistas, Seattle und Porto Alegre auf der einen und die Reorganisation der herrschenden Eliten über G7 und das World Economic Forum in Davos auf der anderen Seite zu einer Konstellation, die er, so seine Metapher, als „die Schlacht (...) zwischen dem Geist von Davos und dem Geist von Porto Alegre“ bezeichnet. Es gehe darin um

„die Suche (der herrschenden Eliten) nach einem neuen nicht-kapitalistischen System, das dessen schlimmsten Merkmale fortführt – Hierarchie, Ausbeutung, Polarisierung – (...) oder auch „schlimmer ist, als das gegenwärtige (...), oder nach einem System, „das *relativ* demokratisch und *relativ* egalitär ist“ (Wallerstein 2014, 620f, Hervorhebungen H. M.).

Nimmt man in diesem Zusammenhang die, ökonomisch, soziologisch und politisch wohl begründete, Refeudalisierungsthese ernst (Zinn 2015, Neckel 2010 und 2013, Martens 2016a), dann wird man nicht übersehen können, dass in unseren Zeiten tiefgreifender gesellschaftlicher Umbrüche, so wie sie zuletzt die PROKLA-Redaktion pointiert umrissen hat, letztlich das demokratische Projekt der Moderne in Auseinandersetzungen zwischen neuen Formen einer Elitenherrschaft oder aber einer wirklichen Weiterentwicklung der repräsentativen parlamentarischen Demokratie“ selbst der Einsatz ist, um den es geht. Im ersteren Fall drohen autoritäre rechtspopulistische Bewegungen und Parteien wieder einmal damit, eine Dialektik von Masse und Macht (Canetti 1980) zum Schaden der parlamentarischen Demokratie freizusetzen.

¹⁵ Es beginnt also dort, wo zunächst „Westeuropa“ und später seine „außereuropäischen Abkömmlinge“ mit „militärischer Machtüberlegenheit, gepaart mit Rücksichtslosigkeit und rassistischer Ausbeutung“ (Zinn 2016a) erfolgreich damit begonnen haben, weltweite Wohlstandsunterschiede im langfristigen Trend zu ihren Gunsten zu verschieben. Von einem Verhältnis von maximal 2:1 (Westeuropa – Afrika) um 1500 zu einem Verhältnis von 19:1 (USA/Kanada/Australien – Afrika) im Jahr 1998 (Angaben nach Zinn a. a. O., der auf OECD-Zahlen zurückgreift.).

Entwicklungen über autokratische Herrschaftsformen bis hin zum „totalen Staat“¹⁶ würde so der Weg geöffnet. Im zweiten Fall ginge es darum, allen WirtschaftsbürgerInnen – dem längst erreichten Stand der Produktivkraftentwicklung entsprechend – Räume zum aktiven politischen Handeln zu eröffnen, oder – in Hannah Arendts Worten – sie zu „Handelnden Wesen“ zu machen -, und zwar gegen Arendts eigenes Denken, auch in den Sphären von Arbeit und Wirtschaft (Martens 2016a und 2017b).

In und zwischen den antisystemischen Bewegungen, so Wallerstein weiter, bestehe derzeit Uneinigkeit darüber, ob von einer strukturellen Krise des Kapitalismus auszugehen, oder ob der Schwerpunkt auf kurz- oder mittelfristig anzulegende Aktivitäten zu legen sei.¹⁷ Ferner seien alle früher für die globale Linke immer strittigen Fragen weiter offen, also (1) die nach der „Rolle des Staates“, (2) die nach einem „führenden historischen Akteur“ und (3) der Streit zwischen „Vertikalisten und Horizontalisten“.¹⁸ Interessant ist schließlich auch seine These, dass es heute auf eine Orientierung ankomme, die darauf ziele „die Pein zu minimieren“, was das System noch nicht verändere, und dass sich dann die Frontlinien für die mittelfristig zu entscheidende „Schlacht“ ergäben. Ferner auch die Auffassung, dass es nur relative Veränderungen geben werde, jedoch „niemals eine völlig eingeebnete Welt“ (a. a. O. 621), in diesem Sinne aber immerhin „einen *möglichen* Fortschritt“ (Hervorhebung im Original).

Aus meiner Sicht sind diese schon in dem Aufsatz von Wallerstein selbst eher holzschnittartig formulierten Thesen, die hier natürlich nochmals vereinfacht wiedergegeben sind¹⁹, vor allem aus zwei Gründen nützlich und anregend: Zum einen wird eine

¹⁶ Politisch weit links stehenden Positionen kaum verdächtige Philosophen und Soziologen wie Helmuth Plessner (1962) oder Norbert Elias (1985) haben solche Entwicklungsmöglichkeiten auch schon zur großen Zeit der wohlfahrtsstaatlichen Nachkriegsdemokratien bzw. früh nach Einsetzen des neoliberalen Rollbacks nie ausgeschlossen.

¹⁷ Wallerstein selbst lässt diese Frage offen. Seine Aufsätze stammen aus den Jahren 2010 und 2014. Die neueren Debatten über einen Kapitalismus nach dem Ende der industriellen Wachstumsdynamik (Zinn 2015 und 2016b, Kolleg Postwachstumsgesellschaften, Mason 2016) können darin noch keinen Niederschlag gefunden haben.

¹⁸ In seinem Aufsatz aus dem Jahre 2010 führt er dazu aus: „Die einen (im Lager des Geistes von Porto Alegre H. M.) erhoffen sich eine höchst dezentralisierte Welt, in der eine vernünftige langfristige Ressourcenverteilung dem ökonomischen Wachstum vorgezogen wird und in der Innovationen möglich sind, ohne ein abgeschottetes Expertentum zu schaffen. (...Die anderen haben) schon immer stärker auf eine Transformation von oben gesetzt, durch Kader und Spezialisten, die sich für aufgeklärter als die übrigen halten. Statt größerer Dezentralisierung streben sie ein noch stärker koordiniertes und integriertes Weltsystem an, eine formale Gleichheit ohne wirkliche Erneuerung und ohne die Geduld, einen tatsächlich universellen, aber vielfältigen Universalismus herauszubilden“ (Wallerstein 2010, 14f). Zu den historisch bedeutsamen Ausprägungen der Unterschiede zwischen, in Wallersteins Worten, „Horizontalisten“ und „Vertikalisten“ siehe auch die jüngste Arbeit von Sennett, der diese „zwei Wege“ der politischen Linken kenntnisreich vor Augen führt (Sennett 2014, 61-93).

¹⁹ Ich sehe in Wallersteins an Marx anschließenden politökonomischen Analysen die großen Linien der Entwicklung eines Weltsystems, beginnend mit der ursprünglichen Akkumulation des Kapitals im 16. Jahrhundert, bis in unsere Gegenwart nachzeichnen, einen grob orientierenden, sehr hilfreichen „Blick von oben“ über verschiedene historische Epochen hinweg. Es ist hilfreich, wenn auch nicht ausreichend, aus dieser Perspektive auf die gegenwärtigen so-

überzeugende, verdichtet interpretierende Darstellung der Herausbildung eines Welt-systems etwa seit dem Imperial-Werden europäischer Großmächte und der darüber forciert ermöglichten „ursprünglichen Akkumulation“ vorgelegt. Man kann sagen: hier wird Geschichte nicht im Sinne einer hegelmарxistischen Geschichtsmetaphysik als ein, einer inneren Logik auf ihren dialektischen Umschlagspunkt hin folgender, auto-logischer Prozess, skizziert, sondern als ein offener, aber auf uns heutige hin gewor-dener und damit doch spezifisch gerichteter Prozess.²⁰ Dabei zeichnet Wallerstein mutig „große Linien“ dieser Entwicklung nach, die einige Überzeugungskraft entfal-ten, aber natürlich auch Vereinfachungen in Kauf nehmen. Zum anderen ist diese historische Darstellung, die sich an keiner Stelle um vertiefende wissenschaftliche oder philosophische Reflexionen bemüht²¹, so gehalten, dass sie ihre Leser unver-meidlich auf solche Fragen stößt. Vor allem zwei weiterführende Fragen drängen sich geradezu auf:

In Wallersteins Skizze spielt zum einen das Denken der diversen Marxismen²² theo-retisch keine herausgehobene Rolle. Er denkt weder in hegelmарxistischer Tradition, noch setzt er auf ein durch den historischen Prozess „an sich“ konstituiertes histori-sches Subjekt.²³ Zum anderen spricht er zumeist von herrschenden Eliten und nicht von Klassen. Während z.B. Azzelini (2014,508ff) in seiner Analyse der neuen sozia-len Protestbewegungen von der „Rückkehr der Klasse“ spricht – womit die Frage aufgeworfen, wenn auch offen gelassen ist, ob er die neu aufbrechenden Konflikte dann auch in marxistischer Tradition als Klassenkämpfe interpretiert -, ist Wallerstein hier in dem Umgang mit der Nicht-Klasse des Proletariats bei Marx – so Jacques

zianen Konflikte und die in ihnen sichtbar werdenden neuen Potentiale der „lebendigen Ar-beitsvermögen“ und „politischen Urteilsfähigkeit“ in der „Menge der Vielen“ zu blicken.

²⁰ Diese Formulierung verwende ich in Anlehnung an Arendt (1979, 206), die bekanntlich eine scharfe Kritikerin jeglicher hegelmарxistischer Geschichtsmetaphysik gewesen ist, dabei aber sehr wohl, ähnlich wie Albert Camus (2016), diesen, aus meiner Sicht existenzialisti-schen Blick auf eine für uns prinzipiell erkennbare – und im Zuge des Fortschreitens immer besserer wissenschaftlicher Erkenntnismöglichkeiten und Erkenntnisse auch besser erkann-ten – Geschichte fordert, durch den wir uns als künstlerisch oder politisch befähigte Wesen geschichtlichen Herausforderungen stellen können.

²¹ Ich habe in meinen jüngsten Buch, in dem ich auf diese Analyse Wallersteins etwas aus-führlicher eingegangen bin, im Schlusskapitel meine korrespondierenden philosophischen Überlegungen zusammengefasst (Martens 2016a, 205-234) – anknüpfend vor allem an den Soziologen Norbert Elias, den Philosophen Michel Foucault und die Politikwissenschaftlerin Hannah Arendt, aber auch an die Philosophen Helmuth Plessner und Jacques Rancière. Ausführlicher siehe auch Martens 2014a, 72-126.

²² Frieder O. Wolf (2012a) hat darauf hingewiesen, dass man von verschiedenen Marxismen sprechen muss.

²³ Deziert wird das im Schlussabsatz des Aufsatzes von 2010 formuliert. Es heißt da: „Und schließlich dürfen wir uns in keiner Weise dem Gefühl hingeben, die Geschichte sei auf un-serer Seite, die gute Gesellschaft werde so oder so kommen. Die Geschichte ist auf der Sei-te von niemandem“ (a. a. O. 16).

Rancière (2002, 100)²⁴ - vorsichtiger. Sehr zurückhaltend sind schließlich auch seine Erwartungen an einen „*möglichen* Fortschritt“ in Gestalt *relativ* egalitärer und *relativ* demokratischer Verhältnisse. Seine Formulierungen verweisen hier auf all die Fragen – und die mehr oder weniger vorläufigen Antworten großer DenkerInnen auf sie -, die mich in den letzten Jahren zentral beschäftigt haben: also (1) die Frage nach den zivilisatorischen Prozessen bis zum Beginn der Moderne (Elias) und dann auch danach (Foucault)²⁵, sowie (2) die nach einem realistischen Bild unserer menschlichen Potentiale für die Herstellung egalitärer und demokratischer Verhältnisse.²⁶ Wallersteins vorsichtige – gemessen an älteren marxistischen Diskursen ausgesprochen verhaltene – Erwartungen an die Chancen auf so etwas wie sozialen Fortschritt fügen sich (3) gut zu meinen eigenen, hier an Enzensberger (2002) anschließenden Überlegungen zum technisch-wissenschaftlichen und sozialen Fortschritt (Martens 2015a). Und (4) schließlich verknüpfen sich mit der Akzentsetzung auf den Elitenbegriff Herausforderungen zu einer neuerlichen grundlegenden Auseinandersetzung mit demokratiethoretischen Fragen.²⁷ Auf die möchte ich mich im Weiteren konzentrieren – und zwar nicht zuletzt im Hinblick darauf, dass sie im marxistischen Diskurs unzureichend bearbeitet sind.

Die Implosion des Realsozialismus hat nicht nur, wie einleitend betont, dazu geführt, dass von Konservativen innerhalb des herrschenden neoliberalen Denkens kurzfristig das politische „Ende der Geschichte“ gefeiert worden ist. Auch Sozialdemokraten haben sich dazu hinreißen lassen, mit dem nun offenkundigen Scheitern geschichtsmetaphysischer Gedankenkonstrukte eine neue „Tugend der Orientierungslosigkeit“ auszurufen.²⁸ Der herrschende Politikbetrieb folgte so in Deutschland

²⁴ Wörtlich heißt es bei Rancière (2002,100): „Proletarier war (...) der Name der ‚Klasse, die keine ist‘ (...) Er galt als Name einer Weise der politischen Subjektivierung des Unrechts. In der Politik hat ein Subjekt keinen zusammenhaltenden Körper, es ist ein vorübergehender Akteur, der Augenblicke, Orte und Gelegenheiten hat.“

²⁵ Norbert Elias betrachtet diese Prozesse gewissermaßen „von oben“ her, und Michel Foucault – beginnend mit der neuen „Ordnung der Dinge“ seit der Zeit der französischen Revolution – geht im Blick „von unten“ Fragen der Selbstunterwerfung der Beherrschten, aber auch Möglichkeiten ihrer Ent-Unterwerfung nach (Martens 2014a).

²⁶ Für Denis Diderot und die „Philosophenfraktion“ der radikalen französischen Aufklärer geht es hier um die Herausforderung zu einem „klarsichtige(n) und gelassene(n) Erkennen unseres Platzes in der Natur als hochintelligente, emphatisch veranlagte Primaten“ (Blom 2010, 18, Martens 2014b) - eine Frage, an die in der Tradition der europäischen Aufklärung DenkerInnen wie Helmuth Plessner, Hannah Arendt oder auch Albert Camus angeschlossen haben). Heute geben uns hierzu neuere Ergebnisse anthropologischer Forschung und grundlagentheoretischer Arbeiten zur Entwicklung menschlicher Sprachfähigkeit (Tomasello 2009) neue Aufschlüsse. Vgl. dazu Habermas (2013) und Martens (2014c).

²⁷ Etwa in Auseinandersetzung mit Plessner und Arendt (Martens 2016a, 120-149).

²⁸ Zu Zeiten der rot-grünen Regierungskoalition hat Wolfgang Nowak (2002), damals Leiter der Grundsatzabteilung im Bundeskanzleramt diese Formulierung in einem Aufsatz über das Vertrauen in die Politik verwendet – und zwei Jahre später wurde eben solches Vertrauen in sozialdemokratische Politik durch eben solche orientierungslose Agenda-Politik, die sich pragmatisch dem neoliberalen Zeitgeist unterworfen hat, zutiefst erschüttert. Konkrete Kritik

stets der Systemlogik kapitalistischer Globalisierung, deren Anfänge gut 500 Jahre zurückliegen. Nach dem Aufblühen der wohlfahrtsstaatlichen Nachkriegsdemokratien und den Versuchen ihrer Stabilisierung mittels einer „halbierten“ Keynesianischen Wirtschaftspolitik entwickelt sich diese Systemlogik seit dem Ausgang der 1970er Jahre im Zeichen eines neoliberalen Rollbacks. Oder systemtheoretisch formuliert: das alle Gesellschaften zunehmend stärker prägenden ökonomischen „Teilsystem“ bestimmt den herrschenden Politikbetrieb. Oder nochmals anders, auf die deutsche Entwicklung seit dem Ende des „sozialdemokratischen Jahrzehnts“ der 1970er Jahre gewendet: Die Politik der rot-grünen Koalition folgte zu ihrer Regierungszeit in ihrem Kern ähnlich pragmatisch den von der Ökonomie gesetzten Anpassungszwängen, wie zuvor schon die schwarz-gelbe Regierung Helmut Kohls, der mit dem Anspruch einer konservativen „geistig moralischen Wende“ angetreten war. Und in der gleichen Kontinuität bewegten sich danach die wechselnden Koalitionsregierungen Angela Merkels. Sie war als Kanzlerin gegenüber den kulturellen Verschiebungen in der Gesellschaft allerdings etwas offener als die Regierungen unter Kohl, sodass ihr Konservative deshalb, einigermassen absurder Weise, eine Sozialdemokratisierung der CDU vorwerfen. Was hingegen spätestens mit dem Ende der sozialliberalen Koalition 1981 festzustellen ist, ist ein zunächst schleichender und dann offenkundiger Prozess der „Entsozialdemokratisierung“ sozialdemokratischer Politik.²⁹ Und der wiederum scheint damit zu tun zu haben, dass zum einen die Sozialdemokratie das Erfordernis eines „neuen Reformismus“ (von Oertzen 1984) verkannt hat und zugleich der „Gründungsmythos des demokratischen Kapitalismus“ (Morozov 2017) angesichts der Autologiken neoliberal entfesselter ökonomischer wie technologischer Entwicklungen zunehmend ins Wanken gerät. So hat die ökonomische Entwicklung, seit dem Beginn des neoliberalen Rollbacks in den 1970er Jahren an Dynamik gewonnen - getrieben von der Rationalität der stetigen Steigerung ökonomischer Effizienz, im Sinne punktuell strategischer Orientierungen der Unternehmen auf ihren seitens der Politik zunehmend entfesselten Märkten, im Zeichen einer fortschreitenden Digitalisierung. Aber diese Dynamik produziert in den sogenannten „fortgeschrittenen“ westlichen Gesellschaften kein neues Wachstum im Sinne einer neuen langen Welle der Konjunktur. Ökonomen wie Karl Georg Zinn (2015) sprechen mittlerweile von einem Ende der industriekapitalistischen Wachstumsdynamik. Und das Internet und die weiter fortschreitende Digitalisierung entfalten angesichts der Zwänge zur Verfestigung von ökonomischer Rentabilität und politischer Herrschaftssicherung zugleich durchaus ambivalente Wirkungen im Hinblick auf die ökonomische, vor allem aber auch

der Agenda 2010 innerhalb des gewerkschaftlichen Diskurses blieb lange wirkungslos und eine grundlegende Auseinandersetzung mit dem hier zur Tugend geadelten Pragmatismus, der gewissermaßen der Logik des „Anschlusshandelns“ der Luhmannschen Systemtheorie entsprach (kritisch Martens 2013a, 165-181) war lange Zeit kaum zu finden.

²⁹ Am prägnantesten nachgezeichnet ist der entsprechende Wendepunkt wohl in der Matthöfer-Biographie von Werner Abelshauser (2009), der die politische Biographie Hans Matthöfers folgerichtig in der „Aporie von Politik“ (a. a. O. 672) enden lässt. Der Sozialist Peter von Oertzen hat mit seinem Plädoyer „für eine neue sozialdemokratische Reformpolitik“ (v. Oertzen 1984) dann noch einmal gegen die Entwicklung, die sich nach diesem Wendepunkt abzeichnete angeschrieben.

politische Stabilität und weitere demokratische Gestaltung der gesellschaftlichen Entwicklung.³⁰

Man könnte insofern ökonomisch von einem leerlaufenden Dynamisierungsversuch mittels einer weiter forcierten Entbettung der Märkte im Zeichen dessen sprechen, was die Bundeskanzlerin als „marktkonforme Demokratie“ bezeichnet hat (Merkel 2011). Ein Effekt dieser Entwicklung – die für die hoch leistungsfähige exportorientierte deutsche Wirtschaft bislang noch stabil trägt (vgl. Heine/Sablowski 2015), den Krisenproblemen des größeren Wirtschaftsraumes der EU aber nicht beikommen kann, ihren Ausbruch vielmehr nur in die Zukunft verschiebt³¹ – ist unübersehbar: die marktradikale Freisetzung des Prinzips der Wertrationalität und Effizienz hat inzwischen permanente Restrukturierungen in Unternehmen und Betrieben zur Folge. Dadurch wird eine zweite grundlegende Rationalität, auf der alles wirtschaftliche Handeln beruht, zunehmend prekär – nämlich die der Kooperation als eines überindividuell vermittelten Zusammenhangs zwischen gesellschaftlichen Individuen. Die Autonomie der kooperierenden Einzelnen, die programmatisch gerade wieder beschworen wird, wird im Zuge eben dieser immer weiter forcierten permanenten Restrukturierungsprozesse tendenziell untergraben. Beide Rationalitäten sind aber, wie Georg u.a. (2016) dargelegt haben, praktische Rationalitäten, über die Menschen ihr Handeln durch Gründe organisieren, so dass Strukturen und Sinngebungen entstehen, die ihr Handeln strukturieren.³² Und beide Rationalitäten sind für stabile gesellschaft-

³⁰ Der Publizist Evgeny Morozov wird derzeit nicht müde, darauf hinzuweisen, dass die Nutzung des Internets durch staatliche Sicherheitsdienste – und dazu eine entsprechende Gestaltung digitaler Technologien – darauf hinauslaufe, die Standards des demokratischen Kapitalismus auszuhöhlen (Morozov 2017). Cyber-Security-Katastrophen wie die im Mai 2017 seien, ausgehend von Kontroll- und Spionageinteressen von Sicherheitsdiensten, hausgemacht. Denn „die Ausweitung der Überwachungsmaßnahmen einer demokratischen Regierung setzt eine dauerhafte strukturelle Unsicherheit unserer Kommunikationsnetzwerke voraus“ (ebd.).

³¹ Im akademischen Diskurs melden bedeutende Soziologen wie Fritz Scharpf (2015) sich skeptisch zu den Habermasschen Vorschlägen zu einer politischen Stärkung der EU und sprechen von „Dilemmata“ der europäischen Politik, oder sie empfehlen die Rückkehr zu nationalen Währungen innerhalb der EU. Siehe zu dieser Debatte und meiner eigenen, konstruktiv-kritisch auf Habermas bezogenen Position Martens (2016a, 44-67).

³² Vgl. im weiteren Zusammenhang des dort entfalteten arbeitsbezogenen Kooperationsbegriffes auch die jüngsten Arbeiten von Richard Sennett (2014) oder Ines Langemeyer (2015). Sennett geht der Frage nach, weshalb „Zusammenarbeit“ – so sein Buchtitel –, also Kooperation, die er ganz allgemein als einen „Austausch“ definiert, „von dem alle Beteiligten profitieren“ (a. a. O. 17), unsere Gesellschaft zusammenhält. Er fasst Zusammenarbeit also nicht eng bezogen auf Arbeitsbeziehungen in Werkstatt und Fabrik – und trennt anders als Arendt Zusammenhandeln in der Sphäre der Politik nicht systematisch von der Kooperation in Arbeitsprozessen –, sondern er fragt auch danach, wie Kooperation in der Politik abläuft, zieht Ergebnisse anthropologischer Forschung heran, diskutiert das breite Spektrum unterschiedlicher Verständnisse der Herstellung von Kooperationsfähigkeit und Solidarität in der Geschichte der sozialen und politischen Linken und versucht „einem großen Wendepunkt zur frühen Neuzeit“ (a. a. O. 134) auf die Spur zu kommen, von dem her er die These einer Schwächung der Fähigkeit zur Kooperation zu belegen versucht. Diese These führt ihn dann zu der Frage, wie man Kooperation heute wieder stärken könne. Ines Langemeyer (2015)

liche Entwicklungen unverzichtbar, und es ist deshalb die Aufgabe der Politik, sie in ein für die ArbeitsbürgerInnen tragbares Verhältnis zu bringen.³³

Über „neue Arbeit“ im Zeichen ihrer Subjektivierung und Entgrenzung wird derzeit (vgl. Martens 2016d), wie schon einmal um die Jahrtausendwende, im Hinblick auf neue Demokratisierungspotentiale bei „Arbeit 4.0“ gesprochen – und gegen die fortwährenden Restrukturierungsprozesse in Produktion und Verwaltung suchen Gewerkschaften und Betriebsräte hierzulande Beteiligungsprozesse zu organisieren und dafür gerade auch die sogenannten „modernen Wissensarbeiter“ zu gewinnen (Wetzel 2015, Katenkamp u.a. 2017). Hinter einer solchen arbeitspolitischen Fokussierung steckt zunächst einmal die ganz pragmatische Einsicht, dass die Rückgewinnung gewerkschaftlicher Stärke ganz entscheidend mit organisationspolitischen Erfolgen in den entsprechenden Beschäftigtensegmenten verknüpft ist. Sie lässt sich aber auch mit der sehr marxistischen These verknüpfen, dass eine ungebrochene „Dynamik der Produktivität (...) die ‚Utopie‘ (einer befreiten Gesellschaft) ihres traditionellen unwirklichen Gehalts“ beraube (Marcuse 1969, 15).³⁴ Die unbefristet beschäftigten WissensarbeiterInnen kämpfen heute um ihre Selbstbehauptung in gesicherten Arbeitsverhältnissen – anders als die wachsende Zahl von Crowdworkern auf mittlerweile weltweit verbreiteten Internetplattformen. Aber sie können auch sehen - in den südeuropäischen Ländern überdeutlich -, dass jedenfalls ihre Kinder, wenn nicht gar auch sie selbst, zunehmend unsichere Perspektiven vor sich haben. Man muss sich hier fragen, weshalb gegenüber den ArbeitsbürgerInnen, deren Selbsttätigkeit und unternehmerisches Mitdenken von den Topmanagern der Wirtschaft zunehmend gefordert, in der Praxis – gemessen an den Einsichten vorliegender neuerer Analysen - allerdings auch immer nur halbherzig zugelassen wird, im politischen Prozess der Gesellschaft so viel Zurückhaltung herrscht. Den Akteuren im herrschenden Politikbetrieb sind „Politik als Beruf“ und durch Wahlen legitimierte Repräsentation der WirtschaftsbürgerInnen derart „in Fleisch und Blut“ übergegangen, dass die Frage nach einer systematischen aktiven Beteiligung der BürgerInnen am politischen Prozess der Gesellschaft augenscheinlich nahezu gänzlich außerhalb ihres Vorstel-

konzentriert sich ganz anders auf kooperative Kompetenz in heutigen komplexen Arbeitsprozessen. Ausgehend von der Analyse von Katastrophen in großtechnologischen Anlagen kann sie zeigen, dass Kooperateure ein bestimmtes Wissen-in-Praxis benötigen, mit dem sie ihre Aufmerksamkeit rechtzeitig auf akute und zukünftige Probleme richten können, und dass solches Wissen nie vollständig in zentralisierter Form verfügbar ist, sondern dass vielmehr erst achtsames Handeln in der Zusammenarbeit der Mitglieder kompetenter Teams solches Wissen ermöglicht und sich entwickeln lässt.

³³ Es ist an dieser Stelle unumgänglich, darauf hinzuweisen, dass die Formulierung „Rationalität ökonomischer Effizienz“ die heute prägende innere Logik kapitalistischer Ökonomie, also die sozusagen ‚aus sich heraus‘ stetig forcierte Verwertungsrationalität von Kapital, nicht explizit beinhaltet. Georg, Peter u.a. (2016) haben das aber im Blick, wenn sie ihre Überlegungen in den Kontext der These des „Epochenbruchs“ (Glawe u.a. 2006) stellen.

³⁴ Herbert Marcuse hat diese These schon vor fast 50 Jahren in seinem „Versuch über die Befreiung“ formuliert – allerdings, und insofern eben ganz in marxistischer Tradition, ohne dabei die Demokratiefrage näher zu erörtern.

lungsvermögens liegt – wohingegen der gewucherte, tagtägliche Lobbyismus eine nicht mehr hinterfragte Selbstverständlichkeit geworden zu sein scheint.

Für eine linke, emanzipatorische Politik käme es hier darauf an, das politische Potential der vielbeschworenen Leistungsträger der Wirtschaft zu entbinden – arbeitspolitisch auch in den Sphären von Arbeit und Wirtschaft selbst – aber dann müsste man – über die Fragen nach einer anderen, qualitativ Keynesianisch inspirierten Wirtschaftspolitik innerhalb der EU hinaus – auch öffentlich klar machen, dass es darauf ankommen wird, auch zeitliche Spielräume für aktives politisches Handeln zu schaffen und die Ökonomie unter die Eigenzeit demokratischer Entscheidungen zu zwingen und nicht umgekehrt. Es ginge hier um Impulse für eine öffentliche, politische Diskussion, die sachlich viel weiter ausgreift und so vielleicht weit über die begrenzte linke (Teil)Öffentlichkeit hinaus angestoßen werden könnte. Die Frage danach, in welchen Formen und mit welchen zeitlichen Spielräumen politische und arbeitspolitische Prozesse demokratisch zu organisieren und dann auch stabil zu institutionalisieren wären, über die Antworten auf die absehbar weiter zunehmenden ökonomischen, aber auch ökologischen und politischen Probleme generiert werden könnten, müsste dann ins Zentrum der Diskussion rücken.³⁵

3. Die demokratische Frage neu stellen und ins Zentrum rücken

Wir nähern uns damit der Frage, ob und wie dem *Demos* selbst im Rahmen einer demokratischen Ordnung Raum zu eigener aktiver politischer Betätigung gegeben werden kann. Im herrschenden Demokratieverständnis ist es im Wesentlichen unproblematisch, dass dies nicht so ist. Aber die heutige Realität in den sogenannten fortgeschrittenen westlichen Ländern ist 25 Jahre nach dem kurzen Triumph der parlamentarischen Demokratie gekennzeichnet durch Prozesse der „Postdemokratisierung“ und „Refeudalisierung“. Die wissenschaftliche Debatte dazu wurde in den beiden letzten Jahrzehnten als eine zur Krise der Demokratie intensiv geführt. Ihr zufolge liegt ein grundlegendes Problem darin, dass staatliche Institutionen als Verkörperung der Souveränität dabei sind, die einmal als unveräußerlich erklärten Rechte der Bürger derart einzuschränken, dass ein demokratischer Prozess der Gesellschaft dagegen erst wieder neu erfunden werden müsste. Jedenfalls erscheint hier die Freiheit, wie schon Heinrich Heine in seinen Helgoländer Briefen 1830 im Blick auf den Rassismus in den USA schrieb, noch immer „ein schwieriger Traum“.

Für Jacques Rancière (2002, 111, Hervorhebungen im Original) z. B. ist „die Post-Demokratie (...) die Regierungspraxis und die begriffliche Legitimierung einer Demokratie *nach* dem *Demos*, einer Demokratie die die Erscheinung, die Verrechnung und den Streit des Volks liquidiert hat“. Für Giorgio Agamben (2002) wurde Guantanamo Bay zum Modellfall einer imperialen Machtpolitik der USA, in deren Vollzug gegen-

³⁵ Mit meinen Arbeiten zu „neuer Wirtschaftsdemokratie“ - mit zahlreichen Veröffentlichungen (u.a. Martens 2010 und zuletzt 2015b und 2017b) habe ich mich bemüht, dazu Impulse zu setzen.

über den neuen Orten souveräner Macht am anderen Pol der Gesellschaft nun wieder der „homo sacer“, das nackte Leben, konstituiert würde. Und Philipp Manow (2008) hat uns vor Augen geführt, dass mit dem Parlament als „symbolischem Körper“ anstelle eines „unauffindbaren“ Volkes, die legitime Macht „personifiziert und inkarniert“ worden ist. Es gibt also „ein Nachleben von Elementen vorgängiger Herrschaftslegitimation in dem neuen, sich als aufgeklärt deklarierenden Zeitalter“ (Manow 2008, 114f): und Michel Foucault hat so, wie Manow fortführt, eineinhalb Jahrhunderte nach der Französischen Revolution zu Recht konstatiert, dass wir „in der politischen Theorie (...) dem König noch nicht den Kopf abgeschlagen“ haben (ebd.).

Erst mit den Beiträgen von Colin Crouch, ist die Debatte um die Postdemokratie in einer etwas breiteren Öffentlichkeit angekommen – freilich ohne dass die Parteien des herrschenden Politikbetriebs bislang in irgendeiner Weise hinsichtlich der demokratischen Fundamente ihres Handelns verunsichert worden wären. Crouch (2008) hat seine Analyse, der zufolge wir uns auf dem Weg in die Postdemokratie bewegen, 2003 im von Silvio Berlusconi regierten Italien geschrieben. Das war sozusagen der damalige Extremfall; aber der liegt in einem allgemeinen Trend, der sich inzwischen weiter verstärkt. Die Institutionen der parlamentarischen Demokratie, so argumentiert Crouch, seien zwar formal gesehen noch intakt, aber die damit intendierte Legitimation von Herrschaft durch Partizipation der WählerInnen sei immer weniger gegeben. Öffentliche Wahlkämpfe würden im herrschenden Politikbetrieb von den ökonomisch Mächtigen finanziert und von professionellen Spindoktoren gemanagt und inszeniert. Personalisierung und die gezielte Setzung von Themen für die Öffentlichkeit seien kennzeichnend. Der tatsächliche politische Prozess hingegen finde eher verdeckt, in Form privater Aushandlungsprozesse zwischen Regierung und wirtschaftlichen Eliten statt, flankiert vom Mainstream öffentlicher Berichterstattung über die Ergebnisse.³⁶ Die jüngste Debatte um eine Refeudalisierung unserer gesellschaftlichen Verhältnisse findet hier einen Anknüpfungspunkt. Sighard Neckel (2010,14) spricht im Anschluss an Habermas (1962), von Refeudalisierung „nicht als Wiederkunft einer historisch längst vergangenen Epoche, (sondern als...) eine prozessierende Selbstwidersprüchlichkeit (...), die ab bestimmten Schwellenwerten in der Weise umschlagen kann, dass gesellschaftliche Institutionen jene normativen Eigenschaften verlieren, die sie einst als historisch neu gekennzeichnet haben“.

Konfrontiert sind wir zugleich mit multiplen Krisenentwicklungen angesichts derer sich akute Krisen häufen und eine unzureichende Lösungsfähigkeit der Politik immer offensichtlicher wird. Und Lernbereitschaft und –Fähigkeit der herrschenden Eliten

³⁶ Die Verhandlungen um TTIP und CETA, verknüpft u.a. mit der zunächst beabsichtigten Etablierung nicht öffentlicher Schiedsgerichte und im Verhandlungsprozess mit der Ablehnung einer europäischen Bürgerinitiative gegen das Freihandelsabkommen mit den USA, lassen sich problemlos auf dieser Linie der weiteren Durchsetzung einer „marktkonformen Demokratie“ interpretieren.

sind signifikant gering.³⁷ Doch noch gelingt es, die Masse der Bevölkerung ruhig zu stellen. Rancière, der ebenfalls schon früh von der Postdemokratie gesprochen hat – unter Verweis darauf, dass die politischen Meinungsumfragen immer schon vor der Wahlentscheidung Themen definieren und Ergebnisse verkünden –, kommt einem hier nochmals in den Sinn. Er erinnert an geschichtliche Erfahrungen. Immer wieder hätten die Oligoi eine kritisch ablehnende Haltung gegenüber der Demokratie eingenommen. Und so wird man auf die Begründungen für das demokratische Projekt der Moderne zurückverwiesen, auf frühe Kritiken an Fehlentwicklungen - etwa bei Thomas Jefferson - oder auf spätere Erfahrungen damit, wie die in ökonomischer Macht begründete Fähigkeit zur manipulativen Verzerrung öffentlicher Räume demokratische Prozesse zerstören konnte. Sanders (2017,89-118) beginnt seine „Agenda für ein neues Amerika“ folgerichtig mit einem Kapitel über „die Überwindung der Oligarchie“.

Im Blick auf den Marxistischen Diskurs wird man hier an die Räte-debatte als eine Fundamentalkritik an der parlamentarischen Demokratie erinnert, die, an das Marx-sche Denken anknüpft, nach dem „Demokratie als Vervollkommnung einer bestimmten Politik, das heißt Vervollkommnung ihrer Lüge“ (Rancière 2002,94) also als Ideo-logie gefasst wird.³⁸ Räte oder räteähnliche Strukturen haben von den großen bür-gerlichen Revolutionen an immer eine bedeutende Rolle gespielt (vgl. Arendt 1974,312ff) und danach dann während der Pariser Kommune, in den russischen Re-volutionen 1905 und 1917 und der deutschen Revolution nach dem ersten Weltkrieg (Arendt 1974,329ff, v. Oertzen 1976) und später noch einmal in der Ungarischen Re-volution von 1958 (Castoriadis 2016). Arendt verweist mit Gründen darauf, dass

³⁷ Ich beschränke mich hier auf die wirtschaftspolitische Dimension und den Hinweis, dass die von Paul Krugman (2009) erwartete Wiederkehr von Keynes auf sich warten lässt – immerhin eine Theorie, die die Weltwirtschaftskrise von 1929ff verarbeitet hat und wie insbe-sondere Karl Georg Zinn nicht müde wird zu betonen (Zinn 2007, 2008 und 2015), im Blick auf die großen Entwicklungslinien nach 1945 eine – zumal für Gesellschaftswissenschaften - erstaunliche Prognosefähigkeit bewiesen hat. Unbeirrt davon - wie auch von dem Nachweis Joseph Vogls (2010), dass wir bei entbetteten Märkten statt einer „Idylle des Marktes“ eine „wilde Zufälligkeit“ „von einer launischen oder monströsen Ereignishaftigkeit“ (a.a.O.143) beobachten müssen - wird an den neoliberalen Glaubenssätzen festgehalten.

³⁸ Rancière schreibt weiter, Marx interpretierend: „Demokratie als Vervollkommnung einer bestimmten Politik, das heißt Vervollkommnung ihrer Lüge“ (a. a. O.; 94). „Die menschliche Emanzipation ist also das Wahre der freien Menschlichkeit jenseits der Grenzen der politi-schen Bürgerlichkeit“ (ebd.). „Das Scheitern der Bürgerlichkeit, die wahre Menschlichkeit des Menschen zu vollenden, wird ihre Fähigkeit, den Interessen des Eigentüermenschen zu dienen, während sie diese verdeckt“ (ebd.). „Die Bewegung der Produktion und des Klas-senkampfes ist also die wahre Bewegung, die durch ihre Vollendung die Scheinbarkeit der politischen Bürgerlichkeit zugunsten der Wirklichkeit des produzierenden Menschen auflösen muss“ (S. 95) weitere Stichworte: „Die Klasse als das Wahre in der Lüge“ (a. a. O. 96); und „als zentrale Gestalt der Meta-Politik (...) als ein Jenseits der Politik“ (ebd.).Und dagegen fordert er: Dem Erscheinen ist nicht zu widersprechen, sondern im Gegenteil zuzustimmen. Da, wo der Anteil der Anteillosen eingeschrieben ist, so zerbrechlich und flüchtig diese Ein-schreibungen auch seien, ist eine Erscheinungssphäre des Demos geschaffen, existiert ein Element des Kratos, der Macht des Volks. Es geht also darum, die Sphäre dieses Erschei-nens auszubreiten, diese Macht zu erweitern“ (a. a. O. 99).

„man eigentlich nur bei Jefferson“, und zwar in den nach dem Ende seiner praktisch politischen Tätigkeit verfassten Schriften, „von einem „Rätegedanken“ sprechen könne (Arendt 1974, 336, Hervorhebung im Original); und sie äußert sich zu den Ergebnissen der proletarischen Revolutionen in dieser Hinsicht in aller Klarheit, wenn sie schreibt:

„dass wo immer die Revolution scheinbar siegte, die Ein-Partei-Diktatur, also angeblich die Diktatur des Proletariats in Wahrheit die der Berufsrevolutionäre, sich schließlich durchsetzte; und das hat noch immer bedeutet, dass die Organe und Institutionen der Revolution schließlich von den ‚revolutionären‘ Parteien erledigt wurden, zumeist in einem Kampf, der erheblich blutiger war als der Kampf gegen die Konterrevolution.“ (a. a. O. 338)

„Und selbst wenn ein Wunder geschehen wäre und die revolutionären Parteiprogramme sich wirklich als Heilmittel aller gesellschaftlichen und politischen Übel erwiesen hätten, so hätten die Räte immer noch gegen sie rebelliert; denn in der Kluft zwischen Partei-Experten die alles wussten, und dem Volk, bzw. den Parteimitgliedern, denen die Exekution befohlen wurde, musste das Streben und die Fähigkeit des einzelnen Bürgers, selbst zu handeln und sich seine Meinung zu bilden, untergehen.“ (a. a. O. 340)

„Die Räte bildeten von Anfang an eine tödliche Gefahr für das Parteiensystem überhaupt, und die Feindschaft verschärfte sich, je mehr die aus Revolution geborenen Räte dazu übergingen, diejenigen Parteien herauszufordern, deren Ziel immer die Revolution gewesen war“ (a. a. O. 342).

Unter den aus der Marxistischen Tradition hervorgegangenen Denkern war es vor allem Cornelius Castoriadis (1984, 2016), der im Zuge einer grimmigen Kritik an dem verächtlichen Umgang der Berufsrevolutionäre mit der Spontaneität der Massen (Castoriadis 2016, 95f) auf die Wesensidentität dieses Postulats mit den Grundlegenden Dogmen über Mensch und Gesellschaft“ hingewiesen hat, „die seit Jahrtausenden diejenigen der herrschenden Klassen sind“ (a. a. O. 74).³⁹

Darauf ist noch zurückzukommen. Ich möchte aber die gegenwärtige Krise des Politikbetriebs zum Ausgangspunkt meiner weiteren Überlegungen nehmen. Die offen-

³⁹ Der Feststellung von Castoriadis, dass in der Marxschen Tradition das Politische eine Leerstelle geblieben ist, und dass dies bereits bei Marx selbst beginnt (siehe auch Arendt oder auch Rancière) kann man nur zustimmen. Die Emphase, mit der er dann auf die Form der Räte setzt und zugleich die revolutionäre Aktion der Massen betont – von der Pariser Kommune, über die russische bis hin zur ungarischen Revolution –, dürfte daran anschließend damit zusammenhängen, dass bei ihm immer die erbitterte Kritik an der Jacobinischen Traditionslinie im Marxismus im Vordergrund steht. Da mein Ausgangspunkt in der Krise des Politikbetriebs der repräsentativen parlamentarischen Demokratie liegt, belasse ich es bei dieser Fußnote. Für eine Diskussion theoretischer Grundlagen von Castoriadis (1984) „Entwurf einer politischen Philosophie“ – etwa seines Verständnisses von Institution und Instituierung im Verhältnis zur konservativen Institutionentheorie (vgl. Rehberg 1994), des Verhältnisses von Selbstorganisation und Spontaneität, oder seines Konzepts von Autonomie ist hier ohnehin nicht der Ort.

kundige Krise des herrschenden Politikbetriebs ist zugleich eine Krise des ihm zugrundeliegenden Verständnisses von „Politik als Beruf“, wie es pointiert von Max Weber entwickelt worden ist. Ich habe in diesem Zusammenhang unlängst das Weber verpflichtete Politikverständnis Helmut Plessners dem Von Hannah Arendt gegenübergestellt, um davon ausgehend mehr Klarheit über die aktuellen Herausforderungen angesichts der Krise der Politik zu gewinnen (Martens 2016b, 120-149). Plessners Denken bewegt sich seit seiner Schrift über „die Grenzen der Gemeinschaft“ (1924) stets in einem Rahmen, in dem es Herrschende (Tyrannen, Könige, die oligarchische Macht einer Aristokratie oder aber einer Funktionselite), ausgestattet mit Macht und dessen rechtlicher Legitimierung, und Beherrschte gibt. In seinen Worten: Ordnung ohne Unterordnung ist nicht vorstellbar. Man versteht, dass sein Assistent Peter von Oertzen, der seine Analyse der Betriebsräte in der Novemberrevolution mit einer Kritik an Dahrendorfs Herrschaftstheorie verknüpft (von Oertzen 1976, 329-345), sich nicht bei Plessner habilitiert hat. Die Kontinuität von Plessners Denken in der Vorstellung von „Politik als Beruf“ ist in seinen Schriften zwischen 1924 und 1962 bemerkenswert. Er spricht zwar 1962 von „radikaler Demokratie“ und meint damit die Durchlässigkeit der „offenen Klassengesellschaft“, die im Grundsatz jedem den Aufstieg in die politische Elite ermögliche. Er analysiert - im Anschluss an seine frühen Arbeiten im Kern durchaus zutreffend, allerdings dem Bild der „offenen Klassengesellschaft“ deutlich zu unkritisch folgend - so etwas wie einen Prozess der Emanzipation von Macht, worunter ihr „Für-Sich-Werden“ (a. a. O. 280) im modernen parlamentarischen Staat verstanden wird. Dabei finden sich einige, dicht an ähnlichen Zeitdiagnosen Arendts liegende Ausblicke, etwa auf den Mythos vom technischen Fortschritt und die Herausforderungen der sich abzeichnenden modernen Gentechnologie.⁴⁰ Plessners Kritik des Fortschrittsoptimismus fehlt allerdings die Schärfe der Arendtschen Kritik des Wissenschaftsverständnisses der Neuzeit, wie sie etwa in *Vita activa* formuliert ist (a. a. O. 244ff). Aber auch Arendt kritisiert das hier zugrunde liegende naturpatriarchale Denken der Moderne, von dem später Uta von Winterfeld (2006) sprechen wird, nicht von seinen Anfängen zu Zeiten der europäischen Renaissance an.

Arendt hat ein deutlich anderes Verständnis von „radikaler Demokratie“. Orientiert am historischen Glücksfall der griechischen Polis geht es nach ihrem Verständnis darum, „die Menschen zu handelnden Wesen zu machen“. Von ihrer Kritik des Marxismus als der „wesentlichen Enttäuschung des Zeitalters“ (Arendt 2003, 254), gelangt sie zu der für sie essentiellen Frage nach dem Charakter des Politischen. Beide zeichnen so – in wichtigen Grundtendenzen durchaus vergleichbar, und dabei beide die systemischen Zwänge und inneren Widersprüchlichkeiten kapitalistischer Marktökonomien sicherlich unterschätzend – Widersprüche der modernen Gesellschaften mit ihren Massendemokratien nach. Arendt setzt, beginnend mit ihrem Totalitarismus-Buch radikal und „ohne Geländer“ (Arendt 2014) neu denkend an. Sie sieht dabei durchaus ähnlich die Gefahr der Zerstörung von Räumen freier Meinungsbildung und

⁴⁰ Ebenso wie die berühmt gewordenen Bemerkungen zur Krise der Arbeitsgesellschaft finden sie sich, eher beiläufig, in der Einleitung zu *Vita activa* (Arendt 1967, 9).

des Umkippens in den Totalitarismus, setzt dagegen auf „das Wunder der Politik“ (Arendt 1993,35) – dies aber im Hinblick auf die Schaffung einer besseren politischen Ordnung. Das „sozialistische Ideal von einem staatslosen, und das heißt bei Marx politiklosen, Endzustand der Menschheit“ sei hingegen „keineswegs utopisch“, sondern schlicht „grauenhaft“ (Arendt 1993,79). Plessner hingegen konstatiert immer nur was ist. Sein Weberianisches Politikverständnis und seine Vorstellung von Eliten - zu denen er sich selbst ja wohl auch gerechnet haben wird – hindern ihn daran, wie Arendt weitergehende Demokratisierungsprozesse zu denken. Von einer „auswegslosen Lage in die wir geraten sind“ - so Arendt (1993, 35) in den nachgelassenen politischen Schriften - hätte Plessner in den 1950er und 1960er Jahren hingegen wohl nie gesprochen. Beide allerdings enden in einer ausgesprochen pessimistischen Sicht. Aber bei Plessner scheint sie durch einen konservativen Grundzug seiner Philosophie der Politik bestimmt zu sein. Und letztlich wurzelt der in seiner Philosophischen Anthropologie. Im Hintergrund der „tragischen Schwere“ letzter politischer Entscheidungen steht die ganze existenzielle Leere, die von ihr her gesehen grundlegend ist. „Dass wir sind und uns nicht haben“, uns nach einer „Veränderung der menschlichen Natur verzehren mögen, die wir aber nicht herbeiführen können“, - und wohl auch, dass nur die den Eliten Zugehörigen dies angemessen reflektieren können, führt zum Kern seines Pessimismus.⁴¹ Arendt hingegen, stellt gegen diesen Blick auf die existenzielle Leere ihre „Liebe zur Welt“ (Prinz 2012). Sie hat sich, wie sie im Gaus-Interview sagt, für die Freiheit entschieden. Ihr geht es um die existentielle Freiheit der Menschen als *raison d'être* der Politik – und sie steht damit dem existenziellen Denken des libertären Anarchosyndikalisten Albert Camus (2011 und 2016) durchaus nahe. Ihr Pessimismus hingegen resultiert aus ihrer politikwissenschaftlichen Analyse ihrer Gegenwart und ihrer, wie in Kapitel 3. gezeigt kritikbedürftigen These vom Sieg des „animal laborans“ – gegen die an sie die Hoffnung auf „das Wunder der Politik“ offenhält.

Dieses „Wunder der Politik“ als die Möglichkeit, mittels unserer menschlichen Urteilskraft – zugleich nach-denkend und vergangene Katastrophen erinnernd und so die geschichtliche Zeit vor uns als auf uns gerichtet und durch uns in die Zukunft hinein gestaltbar bereifend – eine bessere Ordnung der menschlichen Verhältnisse durch unser Zusammenhandeln herbeizuführen, steht aus. Und bei Arendt ist solches Zusammenhandeln gänzlich getrennt gedacht von der Zusammenarbeit in der Sphäre der gesellschaftlichen Produktion, die aus ihrer Sicht immer nur mittelbar politischer Gestaltung zugänglich ist. Man kann solches Zusammenhandeln, insofern ihm auch Denken als „sinnendes Handeln“ vorausgehen muss – ähnlich wie, oder sogar mehr noch als „bleibende“ künstlerische Werke als ein Kunstwerk ansehen (vgl. Arendt

⁴¹ Auf die Grundlagen dieses Pessimismus, einerseits im Existenzialismus der Philosophischen Anthropologie wohl begründet und durch die Lebenserfahrung in der „Nacht des 20. Jahrhunderts“ verstärkt, andererseits aber wohl auch in einem noch nicht reflektierten patriarchal-herrschaftlichen Weltverständnis wurzelnd, das Plessner von Arendt unterscheidet, siehe ausführlich, und mit genauen Quellenangaben zu den Zitaten aus Plessner Schrift von 1962, Martens 2016a, 129-149.

1979, 206)⁴². Ein ganz anderer Denker - der aus der Tradition der kritischen Theorie kommende Herbert Marcuse -, hat zu Zeiten der 1968er Kulturrevolution in seinem „Versuch über die Befreiung“ im Blick auf eine nach dem „historischen Bruch mit dem Kontinuum der Herrschaft“ (Marcuse 1969, 38) wirklich befreite Gesellschaft ebenfalls von einem „Kunstwerk“ gesprochen (a. a. o. 54, Hervorhebung im Original). Nachdem ich Plessner und Arendt vor allem auf ihre demokratietheoretischen Positionen hin betrachtet habe, werde ich nun Marcuse noch einmal genauer auf seine Behandlung des Demokratieproblems hin inspizieren.

Marcuse hat es zu seiner Zeit der Krise des Fordismus gewagt, von seinem philosophischen Denken aus die Alternative zu dem Kontinuum der Herrschaft ein Stück weit zu konkretisieren – freilich ohne bei seinen Überlegungen dem Begriff des Politischen größere Aufmerksamkeit zu widmen. Er denkt dem Kontext der ‚Frankfurter Schule‘ gemäß, eher in sozialpsychologischen Kategorien und seine demokratietheoretischen Überlegungen sind begrifflich nicht ausgearbeitet und bestenfalls unscharf. Dabei nimmt er mit seiner Position gegenüber und innerhalb der damaligen Protestbewegungen zugleich eine Sonderrolle unter den Vertretern der kritischen Theorie ein. Wichtig für seine Argumentation ist die schon hervorgehobene, sehr marxistische These, dass „die Dynamik der Produktivität (...) die ‚Utopie‘ ihres traditionellen unwirklichen Gehalts“ beraube (a. a. O. 15). Doch auch wenn man mit ihm dem Marxschen Argument der Produktivkraftentfaltung als Basis möglicher emanzipatorischer Prozesse durchaus zustimmen und vor allem seine Praxisphilosophie mit Gewinn neu lesen wird,⁴³ so findet man bei diesem auf dem Feld marxistischer Theoriebildung seit den 1930er Jahren sicherlich wichtigen Philosophen, in der eher beiläufigen Behandlung von Politik und Demokratie problematische Rückbezüge auf die Marxsche Theorietradition. Meine einleitenden Bemerkungen zu diesem Kapitel und vor allem auch der Kern der Arendtschen philosophischen Kritik an Marx finden sich hier einmal mehr bestätigt.

Im Vorwort widmet Marcuse seinen Essay den „jungen Rebellen, die entdecken, dass die Erreichung ihres Ziels“ eine Auseinandersetzung erfordert, die „nicht von

⁴² Wobei die Übergänge zwischen Kunstwerk und Handwerk(skunst) fließend sind. Sennet (2014) verweist im Vorwort zu seinem Buch „Zusammenarbeit“ auf einen engen Zusammenhang zu seiner vorausgegangenen Studie über das „Handwerk“ (Sennet 2008) und ein drittes noch in Arbeit befindliches Buch über den Städtebau von seinem „Homo-Faber-Projekt „im Blick auf die alte Vorstellung, wonach der Mensch sein Leben und sich selbst durch konkretes praktisches Handeln erschafft“ (a. a. O. 11).

⁴³ Vgl. in diesem Zusammenhang Wolf (2008), der, auch mit dem Hinweis auf einen „zeitenthebenden“ Charakter großer Philosophie und Kunst (a. a. O. 16), für eine Neulektüre Marcuses plädiert, weil seine Arbeiten heute „Als Analysemuster“ geeignet seien, „um in vielfältigen Verhältnissen ihre Bestimmtheit durch die kapitalistischen Produktionsverhältnisse, durch die Herrschaftseffekte des Kapitalverhältnisses ‚wiederzuerkennen“ (a. a. O. 23). Seine „Arbeit an der Wiedergewinnung einer Sprache, in der wir uns über Aufklärung und Befreiung verständigen können, ohne in die Fallen ihrer schlechten Dialektik zu gehen“, verlange gerade heute „nach energischer Fortsetzung“ (a. a. O. 26).

den Regeln und Vorschriften einer Pseudo-Demokratie in einer freien Orwellschen Welt eingedämmt werden kann“ (a. a. O. 12f). Die „Errichtung der Demokratie“ (a. a. O. 35) ist für ihn also erst mit dem „Bruch mit dem sich automatisch vorwärtsbewegenden konservativem Kontinuum der Bedürfnisse“ denkbar (a. a. O. 36). Und damit ist er im Blick auf die bestehende Gesellschaft ganz in Marxscher Tradition bei dem, was Jacques Rancière als „Meta-Politik“ bezeichnet hat, nämlich der „Demokratie als Vervollkommnung einer bestimmten Politik, das heißt Vervollkommnung ihrer Lüge“, wie Marx in „die Judenfrage“ formuliert hat (siehe Fußnote 38). Der Frage nach der demokratischen Ordnung der freien Gesellschaft, die nach der großen Transformation Wirklichkeit werden soll, wendet Marcuse dann auch im Weiteren keine größere Aufmerksamkeit zu, wenn er (a. a. O. 95ff) von der „bürgerlichen‘ Demokratie“, einem „halbdemokratischen Prozess“, aber auch erneut einer „Pseudo-Demokratie“ spricht, der er eine „direkte Demokratie“ im Sinne nicht näher ausgeführter rätedemokratischer Vorstellungen gegenüberstellt (a. a. O. 104).

Diese unzulängliche Reflexion der Demokratiefrage durchzieht die marxistisch inspirierten Diskurse bis in die Gegenwart hinein. Jedenfalls lässt sich das anhand einiger Beiträge sehr gut zeigen, die in diesen Debatten eine besonders herausgehobene Rolle spielen. Ich möchte das im Folgenden exemplarisch anhand des jüngsten Buches von Paul Mason (2016) zeigen. Mason ist einer jener Vor- und „Querdenker“, die große Linien ausziehen und dabei ausgesprochen anregend sein können, die aber – wie das immer ist, wenn man „großen Linien“ auszieht – den nötigen „Mut zur Lücke“ haben müssen. Mason hat diesen Mut – und das macht zugleich Stärken wie auch Schwächen seines Buches aus. Ich würde also keinesfalls, wie in den Rezensionen im Feuilleton der liberalen Presse der Fall, von „schwachen Thesen“ sprechen (Bisky 2016), aber ich denke, dass doch eine Schwäche seiner Überlegungen darin liegt, dass die sozusagen chronische demokratiethoretische Leerstelle der marxistischen Diskurse auch bei ihm wieder unbearbeitet bleibt.

Der Kern von Masons Argumentation ist im ersten der drei Hauptteile seines Buches eindeutig ökonomisch. Und auch wenn ökonomische Überlegungen von ihm in guter alter Tradition polit-ökonomisch, also sozialwissenschaftlich entwickelt werden, bedeutet dies selbstverständlich eine Einengung. Wir bekommen einen erhellenden und anregenden Abriss der Entwicklung kapitalistischer Ökonomie seit ihren Anfängen im Ausgang der Renaissance bis in unsere Gegenwart – und dabei werden die langen, Kondratieffschen Zyklen aus dem Zusammenwirken von ökonomischen und technologischen Veränderungen heraus belesen und überzeugend entwickelt. Aber die Sphäre der Politik – also spätestens seit amerikanischer und französischer Revolution der Kampf um eine demokratisch verfasste gesellschaftliche Ordnung – bleibt ausgespart; und ebenso finde ich keinerlei systematische Überlegungen im Hinblick auf ein zugrundeliegendes Menschenbild.⁴⁴ Das rächt sich im letzten Teil bei seinen Schlussfolgerungen, die oft bemerkenswert vage bleiben.

⁴⁴ Das ist für den jungen Marx der Feuerbachthesen auf der Höhe seiner Zeit sicherlich anders; aber bereits Plessner (1937, 34) konnte zu Recht konstatieren: „In der Bewegung der hegelschen Linken kam Anthropologie zum ersten Mal als Philosophie, und das will hier sa-

Masons Analyse des Scheiterns des im Ausgang der 1970er Jahre begonnenen neo-liberalen Projekts, als eines leerlaufenden Versuchs durch Entfesselung der Marktkräfte die Grundlagen für eine neue lange Welle der Konjunktur zu schaffen, ist für mich weitgehend überzeugend.⁴⁵ Die Schnittstellen mit anderen Analysen des Endes industriekapitalistischer Wachstumsdynamik (Zinn 2015) springen ins Auge - und auch seine zentrale These, dass die neuen Informationsgüter „alles verändern“ (a. a. O. 164) ist wohl begründet und in ihrer Zuspitzung attraktiv. Sie bedarf aber zwingend vertiefender Reflexion – u.a. auch deshalb weil sie allzu stark aus der Perspektive der alten und neuen Metropolen heraus formuliert ist. In unseren Zeiten der weiter fortschreitenden Digitalisierung verändert sich Arbeit grundlegend. Dies ist eine Entwicklung⁴⁶, die, wie Mason ausführt, mit dem Internet der Dinge zugleich grundlegende Bedingungen der spontanen Reproduktion einer kapitalistischen Marktökonomie zersetzt. Damit wird in Masons Argumentation, in der er auf das „Maschinenfragment“ der Marxschen Grundrisse zurückgreift, einmal mehr der technologische

gen: als Gegenspieler und Erbe aller offenen und camouflierten Theologie zum Zuge. Diese Tendenz trieb zu Marx und Stirner und damit zur Selbstzersetzung der Anthropologie im philosophischen Sinne. Unter dem Druck der industriellen Entwicklung, welche die extremste Arbeitsteiligkeit in der Forschung ebenso begünstigte, als sie die Interessen in bürgerliche und proletarische spaltete, erneuerte sich auf der bürgerlichen Seite der Idealismus und konservierte sich auf der Gegenseite der Marxismus.“

⁴⁵ Ich halte das Phasenmodell in Bezug auf die einzelnen „langen Wellen“ in Masons Lesart (a. a. O. 111ff) zumindest für hoch anregend und plausibel. Also: zunächst eine Phase dynamischer Entwicklung, die „kooperativen Wettbewerb“ ermöglicht; dann eine zweite Phase, gekennzeichnet durch einen traumatischen Umbruch, damit wachsendem Druck auf die Löhne und zugleich angesichts mangelnder Anlagemöglichkeiten Tendenzen zu einer Finanzialisierung; schließlich eine dritte Phase, in der fehlschlagende Anpassungen – u.a. angesichts des Widerstands der arbeitenden Klassen, eine grundlegende Mutation erzwingen, die durch neue Technologien möglich wird. Innermarxistische Kritik an Masons Lesart, wie sie etwa Stephan Krüger formuliert, der die strukturelle Überakkumulation innerhalb der langen Zyklen betont, die durch begrenzte zyklische Entwertungsprozesse nicht wieder aufgelöst werden können, weshalb einem neuen langen Zyklus in der Regel auch massive Kapitalvernichtung im Wege katastrophischer Entwicklungen vorausgehen, die mit Kämpfen um die weitere ökonomische und politische Vorherrschaft im sich immer stärker herausbildenden kapitalistischen „Weltsystem“ (Wallerstein) seitens der Eliten/herrschenden Klassen verbunden sind. Aber solche innermarxistischen Debatten interessieren mich an dieser Stelle nur in Grenzen. Wichtiger ist mir hier in ökonomischer Hinsicht, dass sich Masons Analyse recht gut zu anderen aktuellen Postwachstums-Analysen fügt.

⁴⁶ Adam Greenfield (2017) spricht in Bezug auf den gleichen Zusammenhang der Digitalisierung davon, dass es darum gehe, „das Alltagsleben im allergrößten möglichen Maße zu gestalten und zu monetarisieren“ (zitiert nach Schloemann 2017). Er ist mit seiner daran anschließenden These vom Ende des autonomen Subjekts dann eher dicht bei der These Sennets, der von einer Schwächung unserer Fähigkeit zur Kooperation spricht. Eher gegenläufig setzen Georg, Peter u.a. (2016) auf die neuen Potentiale „subjektiverter“ und digitalisierter Arbeit – anknüpfend an die dazu im Forum Neue Politik der Arbeit geführten Debatten und daraus hervorgegangenen Thesen (vgl. Scholz u.a. 2006).

Fortschritt zur Basis der Herbeiführung der freien Assoziation der Produzenten. Über die Ausgestaltung der Sphäre der Politik – auf dem Weg dahin, wie auch dann, wenn dieser fast paradisische Zustand erreicht sein soll - wird jedoch nicht weiter nachgedacht.

Masons These, dass die Informationstechnologien und die durch sie ermöglichte Verallgemeinerung gesellschaftlichen Wissens in der Wissensgesellschaft zum einen die Monopolisierung von Herrschaftswissen untergräbt (a. a. O. 183) und zum anderen im Zuge einer gesteigerten Reichtumsproduktion die Funktion des Marktes als Steuerungsmittel aller bisherigen Mangelwirtschaften aushöhlt, hat eine Menge für sich. Aber ich denke, man darf die von Morozov betonten Ambivalenzen dieser Entwicklung nicht außer Acht lassen, die ja von Konzernen wie auch staatlicher Politik mit aller Macht vorangetrieben wird, um dem Fetisch stetigen wirtschaftlichen Wachstums Rechnung zu tragen und zugleich stets neuen sicherheitspolitischen Interessen zu genügen. Man muss also die mit dieser Entwicklung verknüpften Möglichkeiten der Entstehung eines „general intellect“ (Marx) in ihrer Ambivalenz untersuchen und nicht vorschnell allein auf eine Untergrabung aller Formen von Herrschaft, von Menschen über Menschen wie auch über die Natur beziehen. Mit der Herrschaftsfrage kommt man dann zwingend zur Politik. Vor allem aber sollte man etwas vorsichtiger damit sein, hier faktisch auch wieder auf den Marxschen Gedanken der „absoluten Bewegung des Werdens“ zu kommen, die sich an anderer Stelle in den Grundrissen findet (Marx 1939/41, 387)⁴⁷, aber sicher auch Marxens Denken im „Maschinenfragment“ prägt. Das bleibt bei Mason unreflektiert - und damit auch der Umstand, dass wir es an dieser Stelle mit einem Denken zu tun haben, das den Mystifizierung Hegelischer Dialektik durchaus noch verhaftet bleibt – entgegen der Aufforderung zu deren Kritik, die Marx selbst ja formuliert hat. Weder die Autologik systemisch gedachter Prozesse noch eine in ihnen wirkende hegelsche Dialektik versprechen also einen stetigen Fortschritt. Er wird vielmehr durch geeignete Eingriffe in die tatsächlich menschengemachten sozialen Prozesse technologischer wie politischer Entwicklung gestaltet werden müssen.

Für wichtig und zutreffend halte ich Masons These, der Marxismus habe sich in Bezug auf die Arbeiterklasse getäuscht - allerdings in einer etwas anderen Lesart: Die Orientierung auf die produktiven Klassen, wie sie sich bei Marx selbst, ganz in der Tradition der bürgerlichen Revolutionen, findet, ist ja von Anfang an ein Problem weil, sie nie das Ganze der menschlichen Arbeit/Praxis in den Blick nimmt. Und ebenso ist, u.a. auch daraus folgend, die Marxsche Konzipierung des revolutionären Proletariats, als der „Nichtklasse der Proletarier“ (Rancière) ein problematisches Hegelmarxistisches Konstrukt. Da ist die „vielgestaltige globale Bevölkerung“, von der Mason spricht, schon besser. Wenn sie aber ganz Hegelisch als „aufgehobene Arbeiterklasse“ bezeichnet wird (a. a. O. 279), schwingen doch sofort wieder alle alten Geschichtsmetaphysischen Konnotationen irgendwie weiter mit.

⁴⁷ Zu meiner kritischen Reflexion der sich hier ausdrückenden, auch noch hegelsch inspirierten, Emphase des Fortschrittsoptimismus seiner Zeit vgl. im Anschluss an meine Rezeption der Schriften Arendts Martens (2013b).

Und da kann Mason dann ruhig sagen, dass der Kampf dieser „vielgestaltigen globalen Bevölkerung“ nicht auf die Arbeit beschränkt ist. Offen bleibt einerseits was für ein Kampf um welche Ziele da eigentlich geführt wird, und irgendwie beschleicht einen dann doch das Gefühl, fatal in die Nähe von Hard/Negris „Multitude zu geraten.“⁴⁸ Zugleich ist zu beachten, dass der Blickwinkel doch arg einseitig von den „fortgeschrittenen westlichen Staaten“ her, erweitert China, Russland und vielleicht einige Schwellenländer, geprägt wird. Die heimatlos gemachten Menschenmassen aus dem unterentwickelten Süden oder aus den verschiedenen failed States haben konkrete Ziele vor Augen, die relativ wenig mit den Überlegungen zu tun haben, die Mason entfaltet. Richtig ist aber vermutlich – wenn man so will auch relativ orthodox marxistisch –, dass allererst die vielgestaltige Bevölkerung in den Metropolen Träger eines wirklichen Veränderungspotenzials ist. Aber dass der Kampf, sozusagen global, zwischen Netzwerk und Hierarchie tobe (a. a. O. 196), ist doch eine arg vereinfachende Zuspitzung eines strukturellen Widerspruchs, dem reale Kämpfe noch kaum entsprechen.

Die weitere These Masons, dass die Sehnsucht nach einem radikalen wirtschaftlichen Kurswechsel (in den Metropolen) groß sei, hat wiederum viel für sich. Die Entwicklungen in der britischen Labour Party, der Vorwahlkampf von Bernie Sanders in den USA und der auf den ersten Blick erstaunliche anfängliche Hype um die im Frühjahr 2017 verkündete Kanzlerkandidatur von Martin Schultz in Deutschland, der dann freilich ebenso rasch verpuffte, sprechen für diese These. Die Menschen bemerken sehr genau, dass der „herrschende Politikbetrieb“ zunehmend neue und größere Problemwolken anwachsen lässt, ohne ernstliche Lösungsperspektiven zu versprechen und sie spüren den zunehmenden Widerspruch zwischen der immens gewachsenen gesellschaftlichen Reichtumsproduktion und den zunehmend überholten gesellschaftlichen Herrschaftsverhältnissen, angesichts derer eine wachsende Zahl von Menschen von der Teilhabe an diesem gesellschaftlichen Reichtum ausgeschlossen wird.

Die Frage ist allerdings, ob das nicht viel mehr ist als eine Sehnsucht nach einem wirtschaftlichen Kurswechsel? Geht es hier nicht eher darum, dass die Menschen in den Metropolen merken, dass an ihrer ganzen Lebensweise irgendetwas falsch ist? Vor allem aber: es geht dann doch nicht darum, was „wir“ tun müssen, um diesen wirtschaftlichen Kurswechsel herbeizuführen, von dem Mason spricht, – wobei zuallererst zu fragen wäre, wer denn dieses Wir ist. Es geht doch eher darum, ob und wie diese Sehnsucht stärker entfacht und in ein „Selbertun“ der Menschen für radikale Veränderungen überführt werden kann. Dann erst stellt sich die Frage, wie solche

⁴⁸ Wolf (2008, 66) kritisiert hier völlig zutreffend, dass Michael Hardt und Antonio Negri (2002) in ihrer Argumentation verkennen, dass „ihnen als Materialisten das absolute Wissen der hegelschen Geistphilosophie abhanden gekommen ist“ und so ihre Argumentation, ganz hegelsch, „die Form eines historischen Taumels annimmt, ‚in welchem kein Glied nicht trunken ist‘ - und in der vor allem die Theorie als Hase der historischen Wirklichkeit als Igel einen eben so tollen vergeblichen Wettlauf liefert – ohne jemals bei der wirklichen Globalisierung (...) oder in der wirklich existierenden politischen Debatte der weltweiten ‚sozialen Bewegung‘ ankommen zu können.“

Veränderungen aussehen und wie sie, was Mason zu Recht betont, tentativ erprobt werden könnten.

Damit wären wir bei der Frage nach der Gestaltung dessen, was Mason Transition - also Übergang – nennt, und was ich Transformation – also Umgestaltung – nennen würde. Richtig ist sicherlich, dass die Transition – also der Übergang der sich anbahnt, weil die „spontane“ Reproduktion der alten gesellschaftlichen Verhältnisse krisenhaft ins Stocken gerät (a. a. O. 304) – schwer zu verstehen ist, wenn man mitten in ihr drin steckt. (a. a. O. 307). Man könnte auch mit Goethes „Maximen und Reflexionen (775) sagen: „Innerhalb einer Epoche gibt es keinen Standpunkt, eine Epoche zu betrachten“. Die Gewinnung einer halbwegs sicheren Orientierung ist in unseren Zeiten epochaler Umbrüche in der Tat eine immense Herausforderung. Und grundsätzlich gilt eben, mit Camus (2016, 325) formuliert, dass die Geschichte „als ein Ganzes nur den Augen eines außerhalb ihrer und der Welt stehenden Betrachters erscheinen könnte.“ Es ist deshalb nicht nur unmöglich, „nach Plänen zu handeln, die die Totalität der Weltgeschichte umfassen“, sondern auch wenig hilfreich, sich auf die Autologik der Prozessstruktur einer ökonomisch-technologischen Entwicklung zu verlassen. Es geht vielmehr darum, politische Gestaltungsansätze und besser geeignete Formen politischer Gestaltung zu finden. Und dabei gilt, wiederum mit Camus (ebd.), dass „jedes geschichtliche Unternehmen (...) nur ein mehr oder weniger vernünftiges und begründetes Abenteuer sein (kann). Zuerst jedoch ein Wagnis.“ Man muss also zunächst verstehen, was da mit einem geschieht, ehe man das Geschehen durch Zusammenhandeln aktiv gestalten kann. Formeln wie: „die Linke muss wieder lernen, positiv zu handeln“ (a. a. O. 313)⁴⁹, sind da wohl zutreffend, müssten aber inhaltlich gefüllt werden. Und dies wiederum ist eine immense Herausforderung wenn es stimmt, dass es „rationale Gründe zur Panik“ gibt (a. a. O. 319).⁵⁰

Wie unscharf Masons Argumentation hier wird – und dass sich da eine fehlende grundlegende Reflexion auf die Sphäre der Politik rächt – wird spätestens dort deutlich, wo er unter dem Begriff der „Wikipolis“ die zukünftige Gestaltung des Staates anspricht (a., a. O. 349ff). Mich lässt hier die Lektüre seiner knappen Ausführungen etwas ratlos zurück: Geht es um die Gestaltung von Staat und Politik oder geht es – wieder ziemlich orthodox marxistisch - um das Absterben des Staates? Was heißt es, dass der Staat sich die Planung der Reaktion auf die neuen Herausforderungen der Zeit aneignen muss – vom Klimawandel über die Energiesicherheit bis zur Migration? Wer ist da eigentlich der Staat, wie sind die politischen Prozesse in der Gesellschaft da zu denken? Und wie soll sich ein „universelles (!) Grundeinkommen“ zu Formen der Staatlichkeit verhalten? Wie schließlich ist im Verhältnis zur Staatlichkeit das

⁴⁹ Vollständig und im Zusammenhang zitiert: „Die Linke muss wieder lernen, positiv zu handeln: Anstatt nur einzelne Elemente des alten Systems zu verteidigen, muss sie innerhalb des Systems Alternativen entwickeln, die Regierungsmacht zu radikalen Veränderungen nutzen und sich auf den Übergang konzentrieren.“

⁵⁰ Ich komme darauf im weiteren Gang meiner Argumentation zurück.

„entfesselte Netzwerk“ zu denken, und wie lässt sich das im Verhältnis zur „Komplexität und exponentiellen Veränderung“ (a. a. O. 302) unserer Welt als alternativer Steuerungsmodus denken?

Wie man in unserer Welt, die in der Tat durch ungeheure Komplexität und exponentielle Veränderungen geprägt ist – beides durchaus im Sinne systemisch gewordener Autologiken interpretierbar – zumindest die „Ökonomie ihrer Komplexität beraubt“ (a. a. O. 301), das ist eine große Frage. Für Mason ergibt sich die Antwort aus den ökonomischen und technologischen Entwicklungslinien selbst, die im Zentrum seiner Überlegungen stehen. Denn danach ist es nicht mehr erforderlich, die entwickelten Volkswirtschaften des 21. Jahrhunderts ihrer Komplexität zu berauben und durch die Erzwingung einer „radikalen Veränderung des Konsumverhaltens, der Mitbestimmung am Arbeitsplatz und der Investitionsmuster“ (a. a. O. 301) in „einen ‚planbaren‘ Zustand zurückzukehren“. Die neuen Informationsgüter, die „alles verändern“, werden es vielmehr erlauben, ausgehend von den spontanen Mikroprozessen, die diese Entwicklung vorantreiben, zu einer Lösung zu gelangen, die zu „einer Welt der Netzwerke, der Informationsgüter, der Komplexität und der exponentiellen Veränderung“ passt (a. a. O: 302).

Die Sphäre der Politik und die Demokratiefrage sind hier, der Fokussierung auf ökonomische und technologische Entwicklungslinien entsprechend, im Wesentlichen ausgeblendet. Aber das Internet der Dinge wird neue politische Lösungen schwerlich einfach aus sich heraus hervortreiben. Der „Übergang zu Produktion und Güteraus-tausch außerhalb des Marktes“ unter Nutzung der „Neigung der Menschen zur Ko-operation“ (a. a. O. 195) also der Übergang zum Postkapitalismus wird politisch gestaltet werden müssen. Er setzt dazu neben dem menschlichen Vermögen zur Ko-operation in der Arbeit auch das zum Zusammenhandeln in gesellschaftspolitischen Prozessen voraus und muss gegen eine Globalisierung, wie sie derzeit im neoliberalen Geist, und mit zunehmend Demokratiegefährdenden Tendenzen politisch gestaltet wird, politisch durchgesetzt werden.⁵¹ Und wenn Mason, ganz zu Recht, schreibt, dass „die schwierigste Aufgabe (...) die Gestaltung des Staates“ sei (a. a. O.349), dann wird die Lösung dieser Aufgabe im Wege der tentativen praktischen Weiterentwicklung repräsentativer Vertretungsformen intensives politisches Nach- und Vorausdenken und entsprechende öffentliche Debatten in geeigneten Formen erfordern. Safranskis Argument, es sei „eine politische Machtfrage, die verschiedenen Geschwindigkeiten - die der Ökonomie und die der demokratischen Entscheidungs-prozeduren – aufeinander abzustimmen, was darauf hinauslaufen müsste, die Ökonomie unter die Eigenzeit demokratischer Entscheidungen zu zwingen und nicht umgekehrt.“ (Safranski 2015,183f) gehört z.B. hier her.

⁵¹ Es sei noch einmal darauf verwiesen, dass Sennett (2014) überzeugend zahlreiche Gründe dafür anführt, dass im Zuge des neoliberalen Rollbacks - oder mit Schirrmacher (2013) im Zuge der darüber forcierten Veränderungen im „Spiel des Lebens“ - während der letzten 30 bis 40 Jahre gerade das „unkooperative Ich“ immer mehr gestärkt worden ist. Es bedarf demnach also gegen die Autologik dieser Prozesse politisch gestaltender Eingriffe, um unsere anthropologisch fundierte Befähigung zur Kooperation zur Geltung zu bringen.

Ich sehe also von Marcuses „Versuch der Befreiung“ bis zu Masons Überlegungen zu einer „kommenden Ökonomie“ zusammen mit durchgehaltenen Kontinuitäten marxistischen Denkens zugleich nach wie vor unbearbeitete Leerstellen in Bezug auf demokratiethoretische Fragen, die mich hier besonders interessieren. Und ähnliches gilt auch im Hinblick auf philosophische Grundfragen dort, wo es um die jeweiligen Menschenbilder geht, die für die in beiden Argumentationen eine tragende Rolle spielen, allerdings nur bei Marcuse etwas näher ausgeführt werden.⁵² Marcuse wählt, vor allem eine sozialpsychologische Argumentationsebene, ganz seiner engen Bindung an die kritische Theorie entsprechend. Und die ist hier nicht die meine. Mir geht es um die Suche nach Antworten auf die politische Dimension der sich gegenwärtig weiter aufschaukelnden multiplen Krisenprozesse. Also werde ich auch hier die für Marcuse zentrale ‚biologische‘ Dimension, bzw. den ihm zugrunde liegenden sozialpsychologischen Gedanken einer „ontologischen Umarbeitung“ nicht *des*, sondern *der* Menschen in ihrer Pluralität, der Plessners philosophisch begründetem Pessimismus scharf entgegengesetzt ist, nicht weiter verfolgen. Ohnehin hätte ich den eher philosophischen Fragen, die ich an anderer Stelle diskutiert habe (Martens 2017d), auch nichts weiter hinzuzufügen. Aber es geht an dieser Stelle, also im Kontext meiner Reflexionen über das Demokratieproblem, überhaupt nicht um Optimismus oder Pessimismus. Es geht vielmehr darum, dass wir uns als gesellschaftliche Individuen – mit einer „geteilten Intentionalität“ (Tomasello 2009) als Grundlage unserer Gesellschaftlichkeit - zu unserem eigenen Leben nie nur als Beobachter verhalten können. Wenn wir also der Analyse zustimmen, dass unsere Welt wieder einmal „aus den Fugen gerät“ und sich „der globale Kapitalismus im Ausnahmezustand“ befindet, stellt sich die Frage nach den Konsequenzen für unser (Zusammen)Handeln – sei es als Wissenschaftler, als philosophischer Kopf oder als Wirtschaftsbürger. Da praktisch politische Antworten zu finden, ist die große Herausforderung, Ihr auszuweichen ist nur möglich mit Schäden für sich selbst.

4. Umkehrung gewohnter Denkmuster und die Schwierigkeiten des „Selbertuns“

Wenn die vorliegenden Analysen und Einschätzungen hinsichtlich der multiplen Krisenprozesse zutreffend sind⁵³, die heute immer deutlicher sichtbar werden und die für jenen epochalen Umbruch kennzeichnend sind, der mit dem neoliberalen Roll-

⁵² Mason (a. a. O. 189) beschränkt sich hier darauf, den Marx der “Grundrisse“ mit dem Satz zu zitieren: „Die freie Zeit (...) hat ihren Besitzer natürlich in ein anderes Subjekt verwandelt, und als dies andere Subjekt tritt er dann auch in den unmittelbaren Produktionsprozess.“ Diese Formulierung ist zweifellos weitergehend als die eines der „Propheten des Postkapitalismus“, nämlich von Peter Drucker, der zufolge der „neue Mensch“ dadurch gekennzeichnet ist, Ergebnisse von einem Spezialgebiet der Forschung auf andere übertragen zu können (a. a. O 160). In beiden Fällen aber sind die Menschen als *homini politici* nicht im Blick.

⁵³ Auf meine entsprechenden ausführlichen Literaturanalysen (Martens 2014a, 25-98) habe ich verwiesen. Aus meiner Sicht ist meine Frage nach der Tragfähigkeit vorliegender Krisenanalysen also eher rhetorischer Art.

back einsetzte, das auf die wohlfahrtsstaatlichen Demokratien der ersten Nachkriegsjahrzehnte folgte, dann gibt es eine Fülle von Argumenten dafür, dass wir uns zusammen mit einer immer offensichtlicher gewordenen neuen Elitenherrschaft, die klare postdemokratische Züge trägt, auch in zunehmendem Maße die Folgen von Elitenversagen eingehandelt haben. Wissenschaftler, die uns immer eindringlicher die heraufziehende ökologische Krise vor Augen führen, blicken so mehr oder weniger ratlos auf den etablierten Politikbetrieb unserer parlamentarischen Demokratien.⁵⁴ Und die politische Linke, die immer noch eher die ökonomischen und sozialen Krisenprozesse in den Blick nimmt – und von ihnen ausgehend dann auch die Krise der herrschenden Politik beklagt - steht hinsichtlich der Herausforderung „Demokratisierung von unten“ als „eine Umkehrung gängiger Denk- und Verhaltensmuster“ zu denken (Forum Gewerkschaften 2014, 32), sowie der damit verknüpften Fragen nach dem Verständnis des Politischen dann, wenn Demokratie als Lebensform entfaltet werden soll, immer noch vor vielen nur unzulänglich beantworteten Fragen. Dort, wo sie im Blick auf angestrebte Machtverschiebungen im herrschenden Politikbetrieb vor allem einem parteipolitischen Blickwinkel folgt, wird sie immer wieder Gefahr laufen, sich in die Logik eben dieses Politikbetriebs hineinziehen zu lassen. Das Selbstverständnis der parteipolitisch Handelnden wird so fast selbstverständlich eines von „Politik als Beruf“ – und als so politisch Handelnde werden sie von der hoch dynamischen, zugleich aber im Blick auf ihr Wachstumsparadigma zunehmend leerlaufenden, Logik und den Anpassungszwängen der kapitalistischen Markt-Ökonomie getrieben, die eben dieser Politikbetrieb selbst zunehmend entfesselt hat. Wenn es aber dagegen geradezu zu einer Überlebensfrage wird, ob es gelingt,

„die verschiedenen Geschwindigkeiten - die der Ökonomie und die der demokratischen Entscheidungsprozeduren – aufeinander abzustimmen, was darauf hinauslaufen müsste, die Ökonomie unter die Eigenzeit demokratischer Entscheidungen zu zwingen und nicht umgekehrt“ (Safranski 2015, 183),

und wenn dies letztlich eine Machtfrage ist, dann liegt auf der Hand, dass die sich nicht dadurch lösen lassen wird, dass veränderte parlamentarische Mehrheiten derart grundlegende Veränderungen einfach per Parlamentsbeschluss herbeiführen. Mithin kommen wir immer wieder zu der Frage, ob die parlamentarische Demokratie in ihrer heutigen Form in der Sphäre der Politik tatsächlich das Ende jeglichen denkbaren Fortschritts bedeutet.

⁵⁴ Exemplarisch verweise ich auf Jorgen Randers, der anlässlich des Erscheinens des neuen Berichts an den Club of Rome (Randers 2012a) in einem Interview in der SZ resigniert feststellt: „es helfen nur noch Katastrophen“, denn es wird sonst nichts passieren, „weil die Demokratien mit ihrem Vier-Jahres-Zyklus auf die Gunst der Wähler angewiesen sind. Und der Kapitalismus funktioniert nun mal so, dass er schaut, wie man kurzfristig die höchste Rendite erzielt“. Er wisse sehr wohl, was wir an unserer Demokratie haben, aber er sehe schlichtweg nicht, „wie wir den Klimawandel in unserem auf der einen Seite schwerfälligen, auf der anderen Seite kurzatmigen System in den Griff kriegen sollen“ (Randers 2012b). Ist diese Einschätzung richtig, dann schreit sie geradezu danach, genauer zu prüfen, wozu ich mit diesen Überlegungen einen Beitrag anbiete, was wir tatsächlich an unserer Demokratie haben und nicht haben, sofern wir nicht in der Lage sind sie weiter zu entwickeln.

Phillip Manow (2008) hat im neueren akademischen Diskurs über die Krise demokratischer Politik im Kontext seiner Analyse der politischen Anatomie demokratischer Repräsentation darauf hingewiesen, dass am Beginn des demokratischen Projekts der Moderne „die Beschreibung der neuen Ordnung (,,,)“ notgedrungen in einer Semantik (erfolgte), die noch der alten verhaftet war.“ Die „neue Antwort auf die Frage nach der Rechtmäßigkeit von Herrschaft“ sei deshalb „in jener Sprache gegeben (worden), in der man traditionell von Legitimität sprach“ (a. a. O. 113). Er verweist in diesem Zusammenhang auf das Argument Arendts, dass „das Ende einer Tradition nicht notwendigerweise bedeutet, dass das traditionelle Begriffsgerüst auch schon seine Macht über die Gedanken der Menschen verliert“ (ebd.). Vielleicht hätten wir also an diesem Begriffsgerüst weiter zu arbeiten. Am Schluss ihres Buches „über die Revolution“ argumentiert Arendt unter Rückgriff auf Immanuel Kant und Thomas Jefferson:

„Wer mit Kant meint, dass es ‚süß ist, sich Staatsverfassungen auszu-denken‘, wird nicht der Versuchung widerstehen, sich diese Staatsform (und diese, das ist hier für Arendt eine der Rätedemokratie zumindest ähnliche, in der die Macht „in der uralten Gestalt der Pyramide“ aufgebaut wird (H. M.)), die wir immer nur *in statu nascendi* kennengelernt haben, weiter auszumalen. Aber es dürfte klüger sein, mit Jefferson zu sagen: ‚Man mache mit <den Elementarrepubliken> nur erst einen Anfang für gleich welchen Zweck, es wird sich bald herausstellen, für welche anderen Zwecke sie sich am besten eignet“ (Arendt 1974,359).

Herbert Marcuse und Paul Mason haben hier, wie gezeigt, konzeptionell nicht weiter gearbeitet. Marcuse hat vor fünfzig Jahre angesichts der damaligen „Krise des Fordismus“ einer schlicht behaupteten „Pseudo-Demokratie“ in den Staaten des „atlantischen Zivilisationsmodells (Arendt) eine „direkte Demokratie“ im Sinne nicht näher ausgeführter rätedemokratischer Vorstellungen gegenüber gestellt. Mason setzt letztlich darauf, dass die neuen Informationsgüter „alles verändern“ werden. Er zeichnet ökonomisch und technologisch Entwicklungslogiken nach, die die Reproduktionsmechanismen kapitalistischer Ökonomien untergraben. Und er setzt dann – unter Vernachlässigung der Ambivalenzen der im neoliberalen Geist forcierten Entwicklungen - auf deren neue demokratische Potenziale, ohne die Frage, wie sie denn zu entfalten und neu zu institutionalisieren wären, vertiefend zu betrachten. Ein anderer Denker wie Cornelius Castoriadis, der wie Mason aus der marxistischen Tradition kommt, aber schließlich mit dem Trotzismus alle Marxismen verworfen hat, setzt in ähnlicher Weise auf die Rätedemokratie. Er hat argumentiert, dass „die etablierten politischen Formen - ob „repräsentative Demokratie“ oder Macht bzw. „Führungsrolle“ einer Partei – die Unmöglichkeit einer solchen Entwicklung *garantieren* und sie durch ihre bloße Existenz *unmöglich machen*“ (Castoriadis 2016, 84, Hervorhebungen im Original). Ganz ähnlich wie Arendt betont er, dass es schon innerhalb des Marxschen Denkens keine Reflexion, geschweige denn ein wirklich systematisches Nachdenken über den Begriff des Politischen gebe: „Für Marx sollte und konnte es in einer hundertprozentig proletarischen Welt keine politische Frage geben“ (a. a. O. 95, Hervorhebung im Original). Er setzt dagegen in seiner Analyse der ungarischen Revolution

– das heißt aber konkret einer Revolution gegen den bürokratischen Herrschaftsapparat eines totalitären spätstalinistischen Systems – auf die Revolution, die nichts anderes sein könne als die „Selbstorganisation des Volkes“ (a. a. O., 77). Dabei geht er von einem Praxisverständnis aus, das der Arendtschen Formulierung vom „Wunder der Politik“ nicht unähnlich ist. Arendt spricht Kantisch von der Menschlichen Fähigkeit „eine Kette neu beginnen zu können“ – und denkt dabei in ihren Kategorien, also hier der des politischen Handelns. Castoriadis, der in den Kategorien einer proletarischen Revolution gegen die Bürokratie denkt, geht es um „Spontaneität „als schöpferische gesellschaftlich-geschichtliche Aktivität auf höchster Stufe“ um „Selbstinstitution“ als eine Praxis, die ihrem Wesen nach schöpferisch (ist, und ...) das ‚radikal andere‘ erzeugt (a. a. O. 77f).

Abgesehen von theoretischen Fragen, die solche etwas pathetischen Formulierungen grundlegend fundieren müssten,⁵⁵ ist hier zunächst einmal festzuhalten, dass wir heute in den Staaten der atlantischen Zivilisationsgemeinschaft nicht von autokratischen oder gar totalitären Herrschaftsformen auszugehen haben, sondern von der Existenz eines institutionell verfassten politischen Raumes. Der mag von seinen Anfängen an durch „ein Nachleben von Elementen vorgängiger Herrschaftslegitimation in dem neuen, sich als aufgeklärt deklarierenden Zeitalter“ geprägt worden und heute in der Verfassungswirklichkeit Erosionsprozessen ausgesetzt und durch Tendenzen einer Postdemokratisierung oder Refeudalisierung bedroht sein. Dabei sollte man sich von der Erwartung frei machen, dass es ökonomische und technologische „Autologiken“ gibt, die sozusagen aus sich heraus einer zukünftigen Demokratisierung den Weg bahnen werden. Doch im politischen Prozess der Gesellschaft können die Wirtschaftsbürgerinnen politisch handeln, sind veränderte politische Prozesse vorstellbar. Weit davon entfernt, hier eine bessere Wirklichkeit ‚auszumalen‘ oder gar ‚Rezepte‘ anzubieten, käme es doch darauf an, über eine alternative Perspektive zur „marktkonformen Demokratie“ nachdenken. Ich habe dazu mit Überlegungen zu einer „neuen Wirtschaftsdemokratie“ an anderer Stelle einige Anregungen zu geben versucht (Martens 2010, 2015b und 2017b). Wollte man sie in die Form einer ‚Erzählung‘ bringen, der Menschen zuhören und die sie überzeugt, käme es zunächst darauf an, offensiver die Perspektivlosigkeit des herrschenden Politikbetriebs – und die gefährliche postdemokratische und refeudalisierende Richtung in die er sich mit der Vorstellung einer „marktkonformen Demokratie“ (Merkel) bewegt - klar sichtbar zu machen. Aus solcher Kritik wären dann – ganz im Sinne der von Thomas Jefferson empfohlenen Klugheit - alternative Schritte zu entwickeln: nicht als fertiges Konzept sondern als tentative Schritte, bei denen Viele mitmachen müssen, damit sie konkretere Gestalt gewinnen können, denn auf deren „Selbertun“ kommt es vor allem an.

⁵⁵ Castoriadis hat an diesen Fragen gearbeitet, etwa in seiner Arbeit über den „Kapitalismus als imaginäre Institution“ (kritisch Habermas 1985). Ich kann und will seine Arbeiten an dieser Stelle aber nicht näher erörtern.

Nur aus ihm heraus werden sich die erforderlichen Prozesse solidarischen Zusammenhandelns entwickeln können.⁵⁶

Es käme darauf an, ihr politisches Potential zu entbinden – arbeitspolitisch auch in den Sphären von Arbeit und Wirtschaft selbst – aber dann müsste man – über die Fragen nach einer anderen, qualitativ Keynesianisch inspirierten Wirtschaftspolitik innerhalb der EU hinaus – auch klar machen, dass es darauf ankommen wird, die Ökonomie unter die Eigenzeit demokratischer Entscheidungen zu zwingen und nicht umgekehrt. Wir bräuchten andere öffentliche, politische Diskussionen weit über die begrenzte linke (Teil)Öffentlichkeit hinaus, Das müsste z. B. einschließen: (1) eine entsprechende offensivere Diskussion in den Gewerkschaften, die bislang aus ihrer Defensive heraus mit eher pragmatischen Konzepten eine „Flucht nach vorn“ (Lehndorff 2012) versuchen; (2) deren bessere Verknüpfung mit den Debatten über die ökologische Krise, die in anderen Teilen der Gesellschaft wirklich kritisch geführt wird, (3) die Einbeziehung des progressiv-kritische Potentials der Kirchen usw. Und wir werden solche Diskussionen nur bekommen, wenn es gelingt, die angesichts der erreichten gesellschaftlichen Reichtumsproduktion vor uns liegenden Möglichkeiten eines anderen guten Lebens (be)greifbarer zu machen – zusammen mit der Einsicht, dass sie nicht stellvertretend durch Berufspolitiker konkretisiert werden können, sondern nur durch das Zusammenhandeln der Vielen, für das Politiker dann eine katalytische Funktion haben könnten.

Dazu käme es darauf an, solche Diskussionen beständig mit einer bohrenden Kritik der Hilf- und Perspektivlosigkeit der immer noch bestimmenden Grundlinien von SPD und Grünen zu verknüpfen – und zugleich die kritische Diskussion mit allen Demokraten, also auch den Konservativen Parteien, für die der Rechtspopulismus (noch) Tabu ist, immer wieder einzufordern. Wenn man, was ich für richtig und durchgängig möglich halte, die Fragen der sozialen Demokratie und der nachhaltigen Entwicklung (ökonomisch, ökologisch, sozial, institutionell) dabei ins Zentrum rückt, kann dem letztlich auch niemand ausweichen – es sei den er wechselt in ein sich radikalisierendes rechtspopulistisches Lager. Auch jene „technokratischen und politisch orientierten Intellektuellen“, von denen Chomsky spricht und die den gesellschaftlichen Raum der Politik allein für die Eliten reserviert sehen möchten und angesichts basisdemokratischer sozialer Bewegungen wie in den USA der 1960er Jahre von einer „Crisis of Democracy“ gesprochen haben, kämen dann in Verlegenheiten und würden zu neuem Nachdenken gezwungen.

Es geht also darum, die parlamentarische Demokratie um geeignete Formen direkter Partizipation zu erweitern und in Arbeit *und* Gesellschaft neue Formen direkter demokratischer Beteiligung von unten zu erproben und zu entfalten. Und wenn es so um Selbstbestimmung der vielen Einzelnen in ihrem zusammen Arbeiten (Kooperation) und zusammen Handeln (Politik) geht, dann heißt das, dass es um die Freiheit

⁵⁶ Siehe dazu auch meine zeitgleich zu diesem Aufsatz auf meiner Homepage eingestellten Überlegungen zu „Zusammenarbeit und Solidarität gegen das Neoliberale Rollback (Martens 2018).

aller Einzelnen geht, die die Autorität vorgegebener Wahrheiten unterhöhlt. Die zusammen Handelnden sehen sich dann aber auch der existenziellen Abgründigkeit (Plessner) oder dem „Abgrund des Nichts“ (Arendt 1979, 433) gegenüber und die „Angst vor der Freiheit als „Angst vor der Einsamkeit der freien, riskanten Selbstbestimmung und Selbstverantwortlichkeit“ (Safranski 1993,196) kommt damit ‚ins Spiel‘. Angesichts der durchaus „schreckenserregenden Szenarien“, die sich im Blick auf die sich weiter aufschaukelnden multiplen Krisenprozesse entwerfen lassen und, wie Safranski schon sehr früh schreibt „wahrscheinlich ziemlich realistisch“ sind (a. a. O. 205), sind dann allerdings auch die Gefahren groß: Sei es dass Akteure in den staatlichen „Herrschaftsarchitekturen“ – von den „militärisch-industriellen Komplexen“⁵⁷ bis hin zu den staatlichen Sicherheitsdiensten, die sich demokratischer Kontrolle zunehmend entziehen⁵⁸ - als Staat im Staate die Demokratie massiv schädigen; sei es, dass einmal mehr fundamentalistische Ansprüche auf die Vertretung bedrohter Gattungsinteressen im politischen Prozess artikuliert werden und ihre Anhänger finden. Denn nur so könnten vermeintliche neue Gewissheiten an die Stelle der Angst treten – nicht so sehr vor den Schreckensszenarien als vielmehr vor der eigenen Freiheit, ihnen gegenüber zu handeln.⁵⁹ Safranski hat daher vor dem Hintergrund wahrheitspolitischer Absolutheitsansprüche, wie sie uns in der Moderne seit den „Bekennnissen von Jean Jacques Rousseau immer wieder begegnet sind, Recht damit, eine „wahrheitspolitisch abgemagerte Politik (...) ohne Sinnstiftungsambitionen“ zu fordern (a. a. O. 207). Es sind aber zwei weitere Aspekte zu betonen:

⁵⁷ Seit Dwight D. Eisenhower haben Politiker, in der Regel zum Ende ihrer aktiven Politikerlaufbahn, immer wieder vor der Machtentfaltung des „militärisch-industriellen Komplexes“ gewarnt.

⁵⁸ Der „NSU-Komplex“ liefert dafür in der jüngsten Geschichte der Bundesrepublik einiges Anschauungsmaterial.

⁵⁹ Man könnte hier an Heiner Müllers Denken, das dem einer „entfesselten Cassandra“ gleicht (Schweikert 1980) und an dessen bei Schweikert zitierten Satz erinnert werden: „Damit etwas kommt, muss etwas gehen. Die erste Gestalt der Hoffnung ist die Furcht. Die erste Erscheinung des Neuen ist der Schrecken.“ Das ist zunächst einmal, evolutionstheoretisch betrachtet, sehr materialistisch gedacht. Alles Neue, das auftaucht und sich durchsetzt, verändert und/oder verdrängt Altes. Es bedeutet zum zweiten, dass wir, ehe wir – im Blick auf die soziale Evolution - auf das Neue hoffen können, die Fortdauer des alten fürchten gelernt haben müssen. Aber das Neue ist uns fremd, es mag uns ungeheuer sein – auch dann, wenn wir selbst zu seinem Entstehen beitragen wollen. Und wenn wir dies tun, sehen wir uns am Abgrund unserer Freiheit, den klar zu erkennen auch Furchterregendes an sich hat. Und das Neue wird umstritten und wahrscheinlich umkämpft sein, deshalb dürfte sein Kommen wiederum mit Schrecken verbunden sein - jedenfalls dann wenn man dabei an die großen Kämpfe der Vergangenheit denkt und den erreichten zivilisatorischen Fortschritt als Ausgangsbasis neuer Konflikte nicht sonderlich hoch einschätzt. Aber es stellt sich auch die Frage, was die letzte Erscheinung des Alten ist. Wird in ihr nur sichtbar, dass sie trügerisch war oder geworden ist, oder sehen wir zuletzt besonders deutlich die Gewalt, die den alten Zusammenhang der Verhältnisse gesichert hat – und erschrecken wir daher nicht zuerst vor ihr? Und schließlich kommt als zusätzliches Problem noch hinzu, dass Schreckensszenarien unserer Zukunft, wie sie sich einem ernüchterten Blick auf das heillose „Weiter-so“ darbieten, sehr rasch einem „Gattungsrettungsfundamentalismus“ zuarbeiten könnten, der noch immer vor allem neue verheerende Entwicklungen nach sich gezogen hat, und der deshalb das eigene Erschrecken nochmals vergrößern könnte.

Wir werden zum einen im Sinne der Umkehrung unserer gängigen Denk- und Verhaltensmuster eine neue Politik benötigen, in der wirklich „die Menschen zu handelnden Wesen werden“ – und dies ist letztlich nur so vorstellbar, dass sie sich selbst durch ihr „Selbertun“ zu handelnden Wesen machen. Arendt treibt hier um, wie über die parlamentarische Demokratie hinauszukommen wäre. Sie weist in diesem Zusammenhang darauf hin, dass im demokratischen Projekt der Moderne von Beginn an rätendemokratische Ideen eine Rolle gespielt haben, und sie trennt dabei strikt zwischen dem öffentlichen Raum der Politik und dem Arbeiten und Herstellen in der privat verfassten Sphäre der Wirtschaft. Politik könne hier nur mittelbar einwirken, lautet ihr Argument. Andererseits weist schon sie darauf hin, dass Arbeiten im Zuge der kapitalistischen Entwicklung zunehmend den Charakter von Herstellen angenommen habe und in öffentlichen Räumen stattfinde (Arendt 2003, 348 u. 374). Im Lichte heutiger Analysen zu „neuer Arbeit“, unter deren Bedingungen von den Arbeitenden ja zunehmend eigenständiges unternehmerisches Mitdenken gefordert wird, ergeben sich da – ihre eigenen Überlegungen weiterdenkend - Zweifel an ihrer Diagnose vom „Sieg des animal laborans“ in einer Gesellschaft von Jobholdern (Arendt 1967, 312-317). Marcuses Praxisbegriff ist hier überzeugender.⁶⁰ Im Licht neuester arbeitssoziologischer Analysen gibt es gute Gründe, über ganz neue Perspektiven zu einer Demokratisierung der Arbeit nachzudenken, wie dies in dem von Werner Fricke und Hilde Wagner (2012) herausgegebenen Sammelband getan wird. Von ihnen aus - und von dem weiter wachsenden Druck zu einem Bruch mit gescheiterten marktradikalen Ideen zur Belebung der Wirtschaft, der Raum für einen neuen qualitativen Keynesianismus öffnen könnte, wie ihn z. B. Karl Georg Zinn (2007) fordert – wären hier vielleicht Ansatzpunkte für eine Demokratisierung der Demokratie zu finden. Ja man würde dann auch dazu kommen, über Ansätze einer „neuen Wirtschaftsdemokratie“ nachzudenken. Sie wären im Sinne einer experimentierfreudigen Weiterentwicklung einer neu gestärkten gemischten Wirtschaft zu denken. Es ginge um eine demokratische Einbettung des Marktes und auch um die Entwicklung neuer Instrumente, die seine Steuerungsprinzipien demokratisch legitimiert ergänzen könnten.

Die Freiheit (politischen) Handelns, das in eine solche Richtung radikaler Demokratisierung zielt, setzt gegen das heute unverändert herrschende „neoliberale Einheitsdenken“ (Glawe u.a. 2006) und die sich wiederholenden Behauptungen, dass die grundlegenden Entscheidungen im herrschenden Politikbetrieb alternativlos seien, die Freiheit des Denkens voraus (Martens 2016b). Und wenn hier mit Arendt gilt, dass allein die „Unbedingtheit des Denkens die Quelle der Freiheit“ ist (Arendt 2003, 261), dann heißt das, dass wir alle ihre Fähigkeit zu einem „Denken ohne Geländer“ als vorbildlich für den Umgang mit dem Abgrund unserer Freiheit begreifen sollten. Grundlegend wäre hier die Einsicht, dass Politik ihrem Wesen nach das „Überstei-

⁶⁰ Und der wird im Übrigen auch durch die neuesten verhaltenswissenschaftlichen Forschungsergebnisse Michael Tomasellos (2009) gestützt, der am Anfang unserer Menschwerdung gestisch kommunizierte mutualistischen Handlungen beobachtet, bei denen es, eng miteinander verschränkt, um Arbeit, Kooperation und Interaktion geht. Siehe dazu auch Martens (2014c)

gen“ partialer Interessen ist, indem sie einen institutionell befestigten Raum unterschiedlicher, neuer Lösungsmöglichkeiten schafft. Peter Brokmeier, versteht in diesem Sinne Institutionen als „das Organon des Politischen“, nicht ohne hinzuzufügen, dass man sie als solche nur konzipieren könne, wenn „man primär das Handeln der Beteiligten dabei ins Auge fasse“ (Brokmeier 1994, 183) Zugleich werden wir uns aber im Umgang mit den heute unbestreitbar sehr ernst zunehmenden und schreckenerregenden Krisenszenarien, die leicht manchem neuen „Gattungsrettungsfundamentalismus“ Nahrung geben mögen, dazu verstehen müssen, mit dem Abgrund der Freiheit, also ohne letzte Gewissheiten leben zu müssen. Und wir werden unsere Fähigkeit kultivieren müssen, „zwischen dem Denkbaren und dem Lebbareren zu unterscheiden“, damit Denken und Handeln zu ihrem Recht kommen; oder wie Safranski (1993, 201) Spinoza zitierend sagt: „Nur wenn ich nicht alles tun darf, kann ich alles denken“.

Aber auch wenn wir von diesen philosophischen Abgründigkeiten einmal absehen - die sicherlich nicht jedermanns Sache sind, auch wenn sie letztlich jeden betreffen: Es geht hier um die Frage, ob wir uns mit „Politik als Beruf“ im Rahmen repräsentativer Vertretungsstrukturen zufrieden geben können. Schließlich ist unübersehbar, dass sich Hoffnungen auf eine fundamentale Demokratisierung im Sinne Karl Mannheims, die Plessner als radikale Demokratie verstanden hat, nicht erfüllen und sich stattdessen immer wieder neue Tendenzen zur Herausbildung relativ geschlossener Eliten durchsetzen. Die einzige Alternative hierzu läge darin, radikale Demokratie im Anschluss an Arendt als stetige oder immer wieder neue Stärkung von Basisdemokratischen Prozessen und Strukturen zu verstehen.

Das hieße im Übrigen keineswegs, Räte an die Stelle einer repräsentativen Demokratie zu setzen – womöglich so wie sich Castoriadis das als revolutionären Umbruch vorstellt. Denn wäre dies die einzig denkbare Konsequenz, dann wären nicht nur massive Verwerfungen bei einem entsprechenden Bruch zu erwarten. Vielmehr würde das wohlfeile Gegenargument im politischen Prozess der Gesellschaft sofort lauten, ein rätendemokratisches Konzept sei für unsere hoch komplexen Gesellschaften schlicht illusorisch. Und ob eine weiter digitalisierte Ökonomie, die aus ihrer inneren Logik heraus postkapitalistisch zu werden tendiert, in Sinne von Mason aus sich heraus auch einfachere weniger marktmäßige Steuerungsmechanismen hervor treibt, ist zunächst einmal eine Prognose, deren Triftigkeit sich erst noch erweisen müsste. Aber unabhängig davon, als wie triftig sie sich erweisen wird, ließe sich bei gegebener technologischer Basis, aber unter den Bedingungen eines Bruchs mit marktradikalen Vorstellungen und folglich eines politischen Prozesses der neuerlichen Einbettung von Marktprozessen innerhalb einer gemischten Wirtschaft vielfältig mit stärker basisdemokratischen Instrumenten in Wirtschaft und Gesellschaft zur Stärkung und Verlebendigung einer repräsentativen Demokratie experimentieren. Zu Zeiten als die Maxime der Regierungserklärung eines deutschen Kanzlers noch hieß „mehr Demokratie wagen“ - und nicht wie beim Regierungsantritt der jetzigen Kanzlerin, orientiert an einem neoliberalen Freiheitsbegriff „mehr Freiheit wagen“ – gab es hierzu eine Reihe von Instrumenten, mit denen experimentiert worden ist von Peter Dienels Pla-

nungszellen (Dienel 1997) bis zu Robert Jungks Zukunftswerkstätten (Jungk/Müllert 1981).⁶¹ Auch das wäre eine Anknüpfung an basisdemokratische Vorstellungen, die vom Beginn des demokratischen Projekts der Moderne an immer wieder virulent gewesen sind. Aber es wäre eine Form der Anknüpfung, die der Komplexität moderner Gesellschaften Rechnung tragen könnte – und es wäre dann zu erproben, wie weit sie führen kann.

Allerdings haben wir es dabei mit immensen Herausforderungen zu tun, die auch ihre Risiken in sich bergen mögen. Doch die Risiken einer sich gerade beschleunigenden Rückentwicklung parlamentarisch-demokratischer Strukturen hin zu neuen oligarchischen Herrschaftsformen können wir gegenwärtig fast täglich beobachten. Folglich ist die Frage, wie sich eine demokratische Gesellschaft gegen immer neue Tendenzen der Postdemokratisierung und Refeudalisierung widerständiger machen kann, von hoher Dringlichkeit. Mein Plädoyer wäre hier, mit Hannah Arendt das „Denken ohne Geländer“ zu wagen. Das setzt die Bereitschaft und die Fähigkeit voraus, der Abgründigkeit der menschlichen Existenz ins Auge zu sehen und dann Philosophie und Politik – d. h. das Denken, das allem Handeln vorausgeht und das Handeln, das als Zusammenhandeln den Raum der Politik schafft, institutionell befestigt und immer weiter entfaltet - als etwas zu fassen, zu dem alle Menschen begabt sind. Und wir alle werden diese Begabung entfalten müssen – wofür Subjektivierung und Entgrenzung von Arbeit im Zeichen der Digitalisierung heute verbesserte, aber noch nicht hinreichende Voraussetzungen schaffen–, wenn Demokratie „als unendliche Aufgabe“ (Heil/Hetzel 2006) verstanden und gegen die Tendenzen der Zeit von neuem verlebendigt werden soll.⁶² Dazu kommt es aber auch darauf an, dass die Eliten nicht einmal mehr versagen – wenn wir den Herausforderungen der Zeit wirkungsvoll – und das heißt mit tatsächlich nachhaltigen Lösungen – begegnen wollen. So gesehen liegt eine Pointe meiner Überlegungen schließlich darin, dass es heute auch darauf ankäme, dass „Politik als Beruf“, auf die wir ja nicht einfach verzichten können – gewissermaßen von einem Tag auf den anderen -, sich u. a. dadurch auszeichnet, dass sie sich als verantwortungsvolles Voraus-Denken in das Mit-Denken vieler, letztlich aller, „einbetten“ muss. Es kommt auch auf das Handeln politischer, wirtschaftlicher, wissenschaftlicher kultureller usw. Eliten an, damit Entwicklungen gestärkt werden können, an deren Ende wir uns, mit Hannah Arendts Worten in ihrem

⁶¹ Oder wie Claudine Nerth (Wetzel 2015, 95) als Repräsentantin von „mehr Demokratie e. V.“ unlängst auf einer IG Metall-Tagung im November 2014 unter dem Titel „Beteiligen und Mitbestimmen – Für eine lebendige Demokratie in Wirtschaft und Gesellschaft“ in einer Podiumsdiskussion argumentiert hat, beschleunigt und versachlicht direkte Demokratie Entscheidungsprozesse. Und die Qualität der Entscheidungen hängt davon ab, wie man den Prozess dahin organisiert (eigene Tagungsmitschrift). Die Podiumsdiskussion ist mittlerweile Dokumentiert in Wetzel (2015, 89-104).

⁶² Marcus Pausch (2017) knüpft mit einer vergleichbaren Argumentation mit „Demokratie als Revolte“ an die existenzielle Philosophie Camus an, den er so für den politikwissenschaftlichen Diskurs zur Krise der Demokratie neu entdeckt, wenn er schreibt: „Demokratie ist eine Regierungs- und Lebensform, die untrennbar mit einem Wert verknüpft ist, nämlich dem Wert der gleichen Freiheit für alle Menschen. Und diese gleiche Freiheit gründet wiederum auf der Urerfahrung der Revolte, die durch sie ermöglicht wird“ (a. a. O. 14).

Buch „Über die Revolution“ formuliert, des Begriffs der Elite wirklich „ganz entsagen“ können (Arendt 1974, 355). Denn die Frage sei dann immer: „Wer wählt diese Elite aus? Wer sagt, wer zu ihr gehört? Wie bildet sie sich?“. Ferner sei „das Peinliche an dem Begriff (...) dass er eine oligarchische Staatsform“ mitbehalte, „also eine Ordnung der Dinge, in der die Vielen von den Wenigen beherrscht und regiert werden“ (ebd.).⁶³

5. Der schwierige Weg zur Demokratie als Lebensform

Meine voranstehend entfaltete Argumentation läuft darauf hinaus, dass der Weg zur Weiterentwicklung der Demokratie von einer Herrschafts- zu einer Lebensform die Herausforderung der Zeit ist – eine Herausforderung die schwierig, auch nicht ohne Risiken, aber wohl begründet ist. Die mittlerweile zahlreichen Analysen der multiplen Krisenprozesse, mit denen wir gegenwärtig konfrontiert sind und angesichts derer zunehmend der Eindruck entsteht, und in unterschiedlichsten Interpretationen artikuliert wird, dass unsere Welt wieder einmal „aus den Fugen gerät“, laufen im linken Diskurs durchgängig darauf hinaus, dass wir vor der Herausforderung zu einer neuen „großen Transformation“ stehen. Die aber wird im Wesentlichen nur im Hinblick auf eine Umgestaltung grundlegender ökonomischer Prozessstrukturen und Steuerungsprinzipien gedacht. Zugleich ist die Linke bislang kaum in der Lage, einer weiter fortschreitenden Umverteilung von unten nach oben, also weiter fortschreitenden gesellschaftlichen Spaltungsprozessen sowie der stetigen Erosion der Institutionen der Arbeit, wie sie in den wohlfahrtsstaatlichen Nachkriegsdemokratien durchgesetzt worden sind, wirksam entgegenzutreten.

Die hier vertretene These ist, dass dies nicht zuletzt damit zu tun hat, dass die zutreffende Kritik an den „Metamorphosen der sozialen Frage“ (Castel 2000) nicht mit einer zureichenden Kritik des herrschenden Politikbetriebs verknüpft worden ist. Unternehmen und Wirtschaftsverbänden, ebenso wie den politischen Parteien im vielberufenen Kampf um die „Leistungsträger“ in der „gesellschaftlichen Mitte“, gelingt es hier immer noch, die Menschen auf ihre Rolle als „Arbeitskraftunternehmer“ – also als verantwortlich wirtschaftlich mitdenkende Unternehmer ihrer eigenen Arbeitskraft – und als Konsumenten mit prinzipiell unstillbarem Bedürfnis nach immer neuen Waren festzulegen. Frank Schirmacher (2013) hat die Mechanismen, die, dieses „marktkonforme“ „Ego“ für das „Spiel des Lebens“ prägen, überaus prägnant analysiert. Die Linke kritisiert, im Kern letztlich moralisch und defensiv, gegen solche Entwicklungen und in Bezug auf die soziale Frage, dass ein wachsender Teil der Bevölkerung von der Teilhabe am so verstandenen Wohlstand abgehängt werde – und erlebt zunehmend beunruhigt, dass es neue rechtspopulistische Strömungen und Parteien sind,

⁶³ Das Problem, so führt sie im Weiteren aus, sei nicht, „die Neuformierung von Eliten“ im Zuge revolutionärer Umwälzungen. Worum es vielmehr gehe, sei, dass alle neu entstehenden Systeme nirgends einen Raum bereitgestellt hätten, „zu dem das Volk Zugang hat und wo sich eine Elite bilden könnte“. Dies aber heiße, „dass Politik zum Beruf und zur Karriere geworden ist und dass die ‚Elite‘ daher nach Maßstäben und Kriterien ausgewählt wird, die selbst zutiefst unpolitisch sind“ (ebd.).

die in Teilen der in wachsendem Maße um den bisherigen gesellschaftlichen Status besorgten „gesellschaftlichen Mitte“, oder auch unter den „Abgehängten“ mit zutiefst reaktionären Parolen erfolgreich auf Stimmenfang gehen und dass so die repräsentative Demokratie selbst zunehmend in die Krise gerät. Wenn man in solcher Lage, durchaus marxistisch, argumentiert, dass das in den vergangenen Jahrzehnten entfaltete emanzipatorische Potential der Produktivkraftentwicklung anders ‚ins Spiel‘ gebracht werden müsste, weil eben „die Dynamik der Produktivität (...) die ‚Utopie‘ ihres traditionellen unwirklichen Gehalts“ beraube, eröffnet man sich die Möglichkeit zu einer offensiveren Argumentation. Es geht dann nicht – in den Worten des kommunistischen Manifests – darum „alle Verhältnisse umzustürzen, in denen der Mensch ein geknechtetes und erniedrigtes Wesen ist“, sondern es geht darum, den aufgebauten Potentialen der „lebendigen Arbeit“ entsprechend in den Worten Arendts „die Menschen zu handelnden Wesen zu machen“. Solches Nach-Denken und politisches (Zusammen)handeln müssten aber ihren kritischen Bezugspunkt im interdependenten „Zusammenspiel“ der Autologiken von Wirtschaft, Politik- und Wissenschaftsbetrieb haben „Die Wahrheit“, dass sich „das schreckenerregende Szenario“ Safranskis aus eben diesen Interpendenzen scheinbar autologischer, systemischer Prozesse heraus entwickelt, „ist den Menschen zuzumuten“, so möchte man hier mit der Lyrikerin Ingeborg Bachmann argumentieren.

Doch, nun stärker philosophisch argumentierend: die Traditionslinien marxistischen Denkens, in denen seit jeher die Dimension des Politischen kaum entfaltet worden ist, setzen sich fort. Man könnte auch sagen: Darüber, dass die Mystifizierungen der idealistischen Dialektik Hegels und die Geschichtsmetaphysik seines Denkens im materialistischen Gewand des Hegelmarxismus fortgewirkt haben und im Rahmen materialistischer Philosophie - besser eines monistischen Naturalismus, wie ihn am Beginn der Moderne der radikale Französische Aufklärer Denis Diderot schon früh überzeugend formuliert hat (Blom 2010, Becker 2013) – nicht akzeptabel sind, besteht seit langem Einvernehmen. Aber manche Konsequenzen des Hegelmarxismus, wie etwa die eschatologische Zielvorstellung eines „Reichs der Freiheit“ spuken noch immer herum – und die wohl frühesten und schärfsten Kritiken eines entsprechenden philosophischen Denkens, bereits bei Marx selbst, die Kritiken von Arendt und Camus also, werden im linken Diskurs nach wie vor kaum wahrgenommen. Und das gilt dann ähnlich für ihren Versuch das Politische neu zu denken. Zwar taucht Arendts Denken im jüngeren Diskurs über die Krise der Politik regelmäßig als Referenzpunkt auf und Camus wird in der jüngsten Vergangenheit ebenfalls für diesen Diskurs neu entdeckt, aber wir haben es hier im Wesentlichen immer noch mit einem akademischen Diskurs zu tun, an dem sich die marxistische Linke kaum beteiligt.

Dass beide im linken Diskurs nach wie vor allenfalls am Rande auftauchen, hat zweifellos damit zu tun, dass sie sich als Kritiker von Marx, genauer müsste man sagen von Marx als Philosophen, profiliert haben. Camus ist vor allem als Schriftsteller geschätzt worden und als Philosoph und ein der politischen Linken zugehöriger Intellektueller lange Zeit unbeachtet geblieben – im offiziellen philosophischen Diskurs ebenso wie auf Seiten der politischen Linken. Und auch wenn man mit Arendt dazu

neigen sollte zu sagen, dass „es die Dichter sind, die über den Vorrat des menschlichen Gedächtnisses Wacht halten, indem sie Worte finden und prägen, an die wir anderen uns dann halten“ (Arendt 1974, 360), wir vergessen ihre Worte allzu leicht und es ist oft mühsam, so an sie zu erinnern, dass sie in den politischen Debatten der Zeit wieder lebendig werden.

Anders als Camus ist Arendt im politischen Diskurs der Gegenwart durchaus präsent geblieben. Schulend war sie hingegen kaum. Überdies hat ihre Unterscheidung von Arbeiten, Herstellen und Handeln, die analytisch höchst anregend, im Sinne von Realtrennungen aber so problematisch wie folgenreich gewesen ist, eine immer noch ziemlich ungebrochene Bedeutung für ihre Nichtbeachtung im linken politischen Diskurs. Weiter kann man auch sagen, dass ihr geplantes Buch über Politik nie zustande gekommen ist (vgl. Ludz 1993) und hier neben den Fragmenten aus dem Nachlass nur Ihre Überlegungen im Zusammenhang ihrer vergleichenden Analyse von Amerikanischer und Französischer Revolution vorliegen. Die allerdings reichen hinsichtlich einer konstruktiv-kritischen Weiterentwicklung der parlamentarischen Demokratie über Sympathien für den Rätegedanken – vor allem am Beispiel Thomas Jeffersons! – kaum hinaus. So wird die Schärfe ihrer Kritik an den Unzulänglichkeiten der parlamentarischen Demokratie selten betont. Wohl aber befördert die Geringschätzung der sozialen Frage – vor dem Hintergrund ihres Vergleichs der beiden großen bürgerlichen Revolutionen wie auch ihrer, philosophisch fundierten politikwissenschaftlichen Zuspitzung – wiederum ihre geringe Beachtung auf Seiten der politischen Linken.⁶⁴ Aber dies alles enthebt nicht davon, sich erneut und sehr ernsthaft mit ihrem Denken auseinanderzusetzen, - jedenfalls dann, wenn man den Mangel einer Reflexion des Politischen im Marxschen Denken erkannt hat.

Wenn man, im Blick auf die jüngere Debatte um die Krise der Politik, Manow zustimmt, der mit Foucault argumentiert, dass wir „in der politischen Theorie (...) dem König noch nicht den Kopf abgeschlagen“ haben, dann wird man, an Arendts Überlegungen, oder auch an Camus anarcho-syndikalistische Positionen anschließend, darauf gestoßen, dass es darum gehen muss, dem Demos selbst den Raum zu aktiver politischer Betätigung zu öffnen. In Deutschland hat es dazu, zu Zeiten als noch das „mehr Demokratie wagen“ eine Leitlinie der, zunächst hoffnungsvoller, dann aber

⁶⁴ Ein 1967 gehaltener Vortrag aus ihrem Nachlass, der 2018 erstmals veröffentlicht wurde (Arendt 2018), zeigt allerdings, zeigt allerdings klar, dass Arendt sehr bewusst war, dass die „politische Freiheit (...) die Befreiung der Individuen von Zwang und Not schon voraus(setzt)“. Sie argumentiert, zunächst offenbar weithin auf der Linie ihrer Argumentation in „Über die Revolution“, in dem Ausblick, den sie in diesem, Vortrag gibt, dass „nicht ‚irgendwelche modernen politischen Vorstellungen, darunter auch revolutionäre Ideen‘, (...) die Freiheit, frei zu sein für alle ermöglichen, sondern der technische Fortschritt. Erst er befreit, so Gustav Seibt (2018) in seiner Rezension, die Vielen davon, die Last der wenigen zu tragen, ‚sodass zumindest einige frei sein konnten‘. Technik ersetzt Sklaverei. Ohne Masswohlstand keine Massendemokratie, und ohne Demokratie keine Freiheitsrechte der zahllosen Einzelnen. Ich hatte noch nicht Gelegenheit, die Schrift zu lesen. Seibts Rezension vermittelt allerdings den Eindruck, dass Arendt hier der Marxschen Argumentation recht nahekommt – ohne allerdings davon abzurücken, den Hauptakzent auf die immer politisch begründete Freiheit und das politische (Zusammen)Handeln zu legen.

von den Zwängen einer allmählich abnehmenden wirtschaftlichen Wachstumsdynamik ausgebreitete sozialdemokratische Reformpolitik war, durchaus Ansätze gegeben. Es gab nicht nur Robert Jungks Zukunftswerkstätten. In der Staatskanzlei eines Ministerpräsidenten wurde von Peter Diemel „Planungszellen“ als Instrument der aktiven Bürgerbeteiligung, zunächst im kommunalen Bereich, nachgedacht; und Gewerkschafter und Sozialisten wie Hans Matthöfer wollten Arbeitsgruppensprecher im Rahmen der Betriebsverfassung installieren. Die Ansätze konnten gegen die herrschenden Denkmuster repräsentativer Interessenvertretung und Politik seinerzeit nicht allzu weit vorangebracht werden. Sie blieben stecken, und sie sind nach dem neoliberalen Rollback heute zum Teil nahezu vergessen. Gestritten wird allenfalls über den Sinn von Volksentscheiden. Und bei denen bliebe das Nachdenken einmal mehr den Eliten überlassen. Erst wenn ein komplexes Problem auf eine bestimmte Ja-Nein-Alternative reduziert ist, sollen die Bürger dazu ihr Kreuz machen dürfen.

Man kann nun ja nicht bestreiten, dass man sich hier auf schwierigem Terrain bewegt. Das vor dem Hintergrund der Erfahrungen der französischen Revolution getroffene Hegelsche Verdikt, das Volk sei ein wüster bewusstloser Haufen, wird – zumal angesichts des gegenwärtigen Anwachsens populistischer Strömungen, und in Deutschland auch vor dem Hintergrund der Erfahrungen zu Zeiten der Weimarer Republik - rasch ins Feld geführt. Ganz gewiss kann man dagegen nicht, wie Holger Fach (2008, 234) zu Recht argumentiert, mit Hardt/Negri (2002) eine in schlechter hegelmарxistischer Tradition begründete Hoffnung auf die „Multitude“ setzen. Aber im Licht des heute fast allseitig betonten neuen „Arbeitskraftunternehmertums“, wie auch der Anknüpfung neuer sozialer Bewegungen an ältere radikaldemokratische Ansätze wäre doch dringlich zu überprüfen, welche Ansatzpunkte für ein neues „mehr Demokratie wagen“ es unter heutigen Bedingungen tatsächlich gibt - beginnend im jeweiligen nationalstaatlichen Rahmen. Die Entwicklungen in Ländern wie Griechenland und Spanien (vgl. Azzellini 2014, Martens 2016a, 68-101) geben dazu allen Anlass. Und das gilt umso mehr, wenn man sich die gegenwärtigen Anknüpfungsversuche an das Denken Carl Schmitts oder auch an elitäre frühe Neoliberale wie etwa Alexander Rüstow vor Augen führt, die gegen Ende der Weimarer Republik zutiefst antidemokratisch von einem authentischen Bedürfnis der „Masse anständig geführt zu werden“ gesprochen haben (zitiert nach Ptak 2006, 215). Wir haben es heute aber eben auch nicht mehr mit „Volksmassen“ zu tun, die im Wilhelminischen Kaiserreich sozialisiert worden sind, oder einer Arbeiterschaft, die am Beginn des Fordismus noch weitgehend aus angelernten Industriearbeitern bestanden hat. Heute hat es die Politik hierzulande vielmehr mit zumindest potenziell höchst mündigen BürgerInnen zu tun. Allerdings werden die in Zeiten der Digitalisierung mit Algorithmen, denen das herrschende ökonomische Denken in seinen theoretischen Modellen zugrundeliegt, immer perfekter als einzelne homini oeconomici dem von der entfesselten Marktökonomie geforderten und geprägten „Spiel des Lebens“ angepasst. Das „unkooperative Ich“ wird so geradezu herangezüchtet. Und die Menschen werden im Ergebnis des neoliberalen Rollbacks durch den herrschenden Politikbetrieb, das ihn begleitende mediale „Infotainment“ und sicher auch die „Dauerbelagerung“ seitens einer professionell verdummenden Werbeindustrie eher in der Entfaltung poli-

tischen Urteilsvermögens behindert und nicht gefördert. Und schon gar nicht wird ihre „Zusammenarbeit“ gefördert, die, wie Sennett gezeigt hat letztlich die Gesellschaft zusammenhält.

All das ist sicher schwer aufzubrechen – auch dann wenn man sich besser darauf versteht, ökonomische und politische Prozessstrukturen in ihrem interdependenten Zusammenhang kritisch zum Thema zu machen. Dies gilt umso mehr, als zugleich auch unser lineares Fortschrittsdenken und das herrschaftliches Naturverhältnis zum Gegenstand eines anderen, selbstaufklärenden politischen Selbstverständigungsprozesses werden müssten. Nicht wenige Intellektuelle sind im Laufe ihres Lebens und ihrer Arbeiten skeptisch geworden und vertreten wie Randers im Zusammenhang des neuen Berichts an den Club of Rome die These, dass Lernprozesse in der Regel erst nach Katastrophenerfahrungen, also „zu einem katastrophalen Preis“ (Enzensberger 2002,169) erfolgen.⁶⁵ Angesichts der multiplen Krisenprozesse, denen wir uns heute gegenübersehen und deren Problemwolken sich immer höher auf türmen, wird man das jedoch kaum abwarten wollen. Und da es, wie Alexander Kluge und Oskar Negt (1981, 1283) schreiben, ausgeschlossen ist, „dass einer sich mäklerisch oder zu den Widersprüchen seines Lebens als bloßer Betrachter verhalten kann“, bleibt dem wissenschaftlichen Beobachter des politischen Prozesses der sogenannten ‚fortgeschrittenen‘ westlichen Gesellschaften keine andere Möglichkeit als die, auf die Selbstwidersprüchlichkeit ihrer Entwicklung zu verweisen, die, fast wie schlafwandlerisch,⁶⁶ auf zunehmende Postdemokratisierung und Refeudalisierung zutreibt. Alles dagegen praktisch Brauchbare, mag, wie die beiden weiter schreiben, dann nur aus „Aushilfen“ bestehen. Aber dann lautet die Frage, die hinter den Anläs-

⁶⁵ Ich möchte hier wenigstens ein einer Fußnote etwas ausführlicher werden. Enzensberger vertritt diese Auffassung im Zusammenhang seiner kritischen Reflexionen zu den „Elixieren der Wissenschaft“, in denen er – ausgehend von einer fundierten Kritik der „Putschisten“ in den Laboren der Biologie sowie den Computer- und Kognitionswissenschaften verallgemeinernd feststellt: „Noch nie hat sich die Menschheit freiwillig von ihren Allmachtsphantasien verabschiedet. Erst wenn die Hybris ihren Lauf genommen hat, wird die Einsicht in die eigenen Grenzen, vermutlich zu einem katastrophalen Preis, notgedrungen die Oberhand gewinnen. Dann wird auch eine Wissenschaft, die wir achten und mit der wir leben können, wieder eine Chance haben.“ Vgl. ausführlich zu Enzensberger auch Martens (2014c).

⁶⁶ Man könnte sich bisweilen an Albert Camus Sicht auf seine Zeit nach dem Ende des zweiten dreißigjährigen Krieges nach 1945 erinnert fühlen, die er in seinen grandiosen Prosatexten über die „Heimkehr nach Tipasa“ gestaltet hat. In dem Essay „Prometheus in der Hölle“ heißt es da, dass er 1939 noch hatte aufbrechen wollen, „um den Irrfahrten des Odysseus zu folgen“, doch dann „wie alle anderen“ in die Hölle geraten und „nie mehr herausgekommen“ sei. Und er fährt fort – als Philosoph immer von „dem Menschen“ sprechend: „Der heutige Mensch hat seine Geschichte gewählt, und er konnte und sollte sich nicht von ihr abwenden. Aber statt sie sich untertan zu machen, lässt er sich Tag für Tag von ihr mehr in die Knechtschaft drängen. Hier verrät er Prometheus, diesen Sohn ‚mit den kühnen Gedanken und dem, leichten Herzen‘. Hier kehrt er zurück zum menschlichen Elend, daraus Prometheus ihn retten wollte. ‚Sie sahen, ohne zu sehen, sie hörten, ohne zu hören, den Gestalten des Traumes gleich...‘“ (Camus, 1954,110) – und man wird sich dann vielleicht an Camus „bescheidene Utopie“ und an seine nicht marxistischen politischen Vorstellungen für ein Nachkriegseuropa erinnern (vgl. Onfray 2015, 339ff).

sen zu diesem Kapitel steht, jedenfalls, wie man sich an der Produktion und Verbesserung solcher Aushilfen beteiligen kann.

Zuletzt schließlich stünden allerdings - wenn es wirklich gelänge, so etwas wie einen Prozess der Befreiung in Gang zu setzen – die Menschen der Praxis, die diesen Prozess vorantreiben, in der Worten von Arendt (1979, 433) an jenem „Abgrund der Freiheit“, dem sich ihr zufolge schon die Gründerväter der amerikanischen Republik gegenübergesehen haben. Der nämlich tut sich zwingend für die Menschen auf, die ernstlich versuchen, den „historischen Bruch mit dem Kontinuum der Herrschaft“ zu vollziehen, also ihre eigene Entscheidungsfähigkeit und-Verantwortung durchzusetzen. Sie stünden als Menschen der Praxis vor nicht weniger als der Herausforderung, für die Foucault in seiner letzten Vorlesung als Aufgabe der Philosophie formuliert hat, sich gegenüber der Politik „als wahrer Diskurs zu konstituieren“ (Foucault 2009, 444), das heißt, wie er 1971 in „Die Ordnung der Dinge“ formuliert hat,

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

Ein praktischer Versuch der Befreiung, dem so zuzuarbeiten ist, wäre aber in der Tat das „*Kunstwerk*“, von dem Marcuse gesprochen hat und von dem man ebenso in Anlehnung an Arendt sprechen müsste. Im Blick auf die Problemwolken die die unbewältigten multiplen Krisenprozesse unserer, immer noch durch ein neoliberales „Einheitsdenken“ geprägten, Zeit gegenwärtig auftürmen oder im Blick auf die innere Logik des Raum-Zeit-Kontinuums unserer sozialen Evolution dürften wir allerdings kaum eine Alternative dazu haben, als durch unser Zusammenhandeln ein solches *Kunstwerk* zu vollbringen.

Literatur:

- Abelshauser, W. (2009): Nach dem Wirtschaftswunder. Der Gewerkschafter, Politiker, Unternehmer Hans Matthöfer, Bonn
- Agamben, G. (2002) Homo Sacer. Die souveräne acht und das nackte Leben, Frankfurt am Main
- Arendt, H. (1967): Vita activa, oder vom tätigen Leben, München
- (1971) Lying in Politics, in: New York Review of Books, 18. 11. 1971, Nachdruck in: Vorgänge. Zeitschrift für Bürgerrechte und Gesellschaftspolitik, Heft 3/2004, S. 3-18
 - (1974): Über die Revolution, München-Zürich
 - (1979): Vom Leben des Geistes. Das Denken. Das Wollen, München
 - (1986): Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft. Antisemitismus, Imperialismus, totale Herrschaft, München/Zürich (12. Auflage)
 - (1993): Was ist Politik? Fragmente aus dem Nachlass, Hg. Von U. Ludz, München- Zürich
 - (2003): Denktagebuch (Hgg. von U. Ludz und I. Nordmann), 2 Bände, Zürich
 - (2018): Die Freiheit, frei zu sein. Mit einem Nachwort von Thomas Meyer, München
- Azzelini, D. (2014): Ein Epochenbruch. Die neuen globalen Proteste zwischen Organisation und Bewegung, in PROKLA, Heft 177, 2014, Nr. 2, S. 495-512
- Becker, A. (2013): Diderot und das Experiment des Naturalismus. Nachwort, in: Denis Diderot. Philosophische Schriften, Frankfurt am Main, S.205-269
- Blom, P. (2010): Böse Philosophen. Ein Salon in Paris und das vergessene Erbe der Aufklärung, München
- Brokmeier, P. (1994): Institutionen als Organon des Politischen. Versuch einer Begriffsbildung im Anschluss an Hannah Arendt, in: Göhler, G. (Hg.) Die Eigenart der Institutionen. Zum Profil politischer Institutionentheorie, Baden-Baden, S. 167-186
- Camus, A. (1954):Hochzeit des Lichts, Hamburg-Zürich
- (2011): Der Mythos des Sisyphos, Reinbeck bei Hamburg (13. Auflage)
 - (2016): Der Mensch in der Revolte. Reinbeck bei Hamburg (31. Auflage)
- Canetti, E. (1980): Masse und Macht, Frankfurt am Main
- Cardenal, E. (1972): Cuba. Bericht von einer Reise, Wuppertal
- Castel, R. (2000): Die Metamorphosen der sozialen Frage. Eine Chronik der Lohnarbeit, Konstanz
- Castoriadis, C. (1984): Gesellschaft als imaginäre Institution. Entwurf einer politischen Philosophie, Frankfurt am Main
- (2016): Die Ungarische Quelle, in: Ungarn 56. Die ungarische Revolution, Hgg. von A. Gabler, M. Halfbrodt und H. Wolf, Münster, S. 67-97 (Erstveröffentlichung 1976)
- Chomsky, N.,(2017): Wer beherrscht die Welt? Die globalen Verwerfungen der amerikanischen Politik, Berlin
- Crouch, C. (2008): Postdemokratie, Frankfurt am Main
- Demirović, A. ; Dück, J.; Graf, J.; Lebuhn, H.; Sablowski, T.; Schmidt, D.; Schneider, E.; Syrovatka, F.; Wissen, M. (2016): Der globale Kapitalismus im Ausnahmezustand, in: PROKLA, Heft185, Jg. 46, S. 507-542
- Dienel, P.C. (1997): Die Planungszelle. Eine Alternative zur Establishment-Demokratie, Opladen
- Dörre, Klaus. 2009. Die neue Landnahme. Dynamiken und Grenzen des Finanzmarktkapitalismus. In: Dörre, K., Lessenich, S., Rosa, H., Soziologie – Kapitalismus – Kritik. Eine Debatte, Frankfurt am Main, S. 21–86
- Elias, N. (1985): Humana conditio. Beobachtungen zur Entwicklung der Menschheit am 40. Jahrestag eines Kriegsendes (8. Mai 1945), Frankfurt am Main
- Enzensberger, H. M. (2002): Die Elixiere der Wissenschaft. Seitenblicke in Poesie und Prosa, Frankfurt am Main
- Fach, W. (2008): Das Verschwinden der Politik, Frankfurt am Main
- Forum Gewerkschaften (2014): Plädoyer für einen Neustart. Betriebliche Mitbestimmung auf dem Prüfstand. Supplement der Zeitschrift Sozialismus 11/2014

- Foucault, M. (1971): Die Ordnung der Dinge, Frankfurt am Main
- Freeland; C. (2013): Die Superreichen. Aufstieg und Herrschaft einer neuen globalen Geldelite; Frankfurt am Main
- Fricke, W.; Wagner, H. (Hg.) (2012): Demokratisierung der Arbeit. Neuansätze für Humanisierung und Wirtschaftsdemokratie, Hamburg
- Fukuyama, F. D. (1989): The End of History? In: The National Interest, No. 16, Baltimore
- Georg, A.; Peter, G. (unter Mitarbeit von U. Dechmann, O. Katenkamp, C. Meyn und A. Peter) (2016): Selbstwertgefühl. Psychosoziale Belastungen in Change-Management-Prozessen. Hamburg
- Glawe, H.; Martens, H.; Paust-Lassen, P.; Peter, G.; Reitzig, J. Scholz, D. Wolf, F. O. (2006): Spandauer Thesen. Für eine neue Politik der Arbeit in einer neuen Zeit, in: dies. (Hg.): Turnaround? Strategien für eine neue Politik der Arbeit, Münster, S. 272-299
- Greenfield, A. (2017): Radical Technologies. The Design of Everyday Life, London
- Habermas, J. (1962): Strukturwandel der Öffentlichkeit. Untersuchung zu einer Kategorie der bürgerlichen Gesellschaft, Frankfurt am Main
- (1985): Der philosophische Diskurs der Moderne, Frankfurt am Main
 - (1987): Die Schrecken der Autonomie. Carl Schmitt auf englisch, in: ders. (1987): Eine Art Schadensabwicklung, Frankfurt am Main, S. 101-114
 - (2013): Bohrungen an der Quelle des objektiven Geistes. Hegelpreis für Michael Tomasello, in: ders. (2013): Im Sog der Technokratie, Berlin, S. 166-173
 - (2014): Warum der Ausbau der europäischen Union zu einer supranationalen Demokratie nötig und wie er möglich ist, in: Leviathan 4/2014, S. 525-538
 - (2015): Sand im Getriebe. Nicht Banken, sondern Bürger müssen über Europa entscheiden, SZ 23. 06. 2015
- Hard, M.; Negri, T. (2002): Empire. Die neue Weltordnung, Frankfurt am Main/ Zürich/Wien
- Herrmann, B. (2016): Wahl ohne Auswahl. Nicaragua – das war einmal ein Codewort für eine bessere Welt, in SZ, 5./6.11. 2016
- Heil, R.; Hetzel, A. (2006): Die unendliche Aufgabe – Perspektiven und Grenzen radikaler Demokratie, in: dies. (Hg.): Die unendliche Aufgabe. Kritik und Perspektiven der Demokratietheorie, Bielefeld, S. 7-23
- Heitmeyer, W. (2011): „Klassenkampf von Oben“, Interview in: Die Zeit-Online 22.12. 2011; www.zeit.de/DOS-Maria-und-Josef-Gespräch
- Hirsch, M. (2016): Die Überwindung der Arbeitsgesellschaft. Eine politische Philosophie der Arbeit, Wiesbaden
- Horkheimer, M.; Adorno, T. W. (1947): Die Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente, Amsterdam
- Jungk, R.; Müllert, N.R. (1981): Zukunftswerkstätten, Hamburg
- Katenkamp, O.; Dechmann, U. Guhlemann, K.; Martens, H.; Maylandt, J.; Meyn, C.; Peter, G. mit einem Gastbeitrag von W. Kothe (2017): Betriebsratshandeln zwischen Prävention und Innovation – die Bedeutung der §§ 90/91 BetrVG für die Gestaltung von Restrukturierungsprozessen, Düsseldorf
- Kilminster, R. (1996): Norbert Elias und Karl Mannheim – Nähe und Distanz, in: Rehberg, K.-S. (Hg.): Norbert Elias und die Menschenwissenschaften. Studien zur Entstehung und Wirkungsgeschichte seines Werkes, Frankfurt am Main, S. 352-392-
- Kohn, J. (2011): Denkwege einer politischen Theorie, in: Heuer, W.; Heiter, B.; Rosenmüller, S. (Hg.): Arendt Handbuch. Leben-Werk-Wirkung, Stuttgart
- Krüger, S. (2017): Mit Informationstechnologie zum postkapitalistischen Anarchismus. Paul Masons Potpourri aus Marx, Cyber-Voodoo und Antikapitalismus, in: Sozialismus, Heft 7/8 2017, S. 54-62
- Krugman, P. (2009): Die neue Weltwirtschaftskrise, Frankfurt a.M./NewYork
- Langemeyer, I. (2015). Das Wissen der Achtsamkeit. Kooperative Kompetenz in komplexen Arbeitsprozessen, Münster
- Lehndorff, S. (2012b): „Besser statt billiger Demokratisierung der Arbeit als Flucht nach vorn. in: Fricke, W.; Wagner, H. (Hg.): Demokratisierung der Arbeit. Neuansätze für Humanisierung und Wirtschaftsdemokratie, Hamburg, S. 203-221

- Ludz, U. (1993): Hannah Arendts Pläne für eine „Einführung in die Politik“, in: Arendt, H. (1993): Was Ist Politik? München, S. 137-187
- Luhmann, N. (1984) Theorie sozialer Systeme, Frankfurt am Main
- Manow, P. (2008): Im Schatten des Königs. Die politische Anatomie demokratischer Repräsentation, Frankfurt am Main
- Marcuse, H. (1969): Versuch über die Befreiung, Frankfurt am Main
- Martens, H. (2010): Neue Wirtschaftsdemokratie. Anknüpfungspunkte im Zeichen der Krise von Ökonomie, Ökologie und Politik, Hamburg.
- (2013a): Anschlussfähigkeit oder politische Subjektivierung. Zur Grundlagentheoretischen Fundierung anwendungsorientierter Forschung für gesellschaftliche (Um)Gestaltung, Münster
 - (2013b): „Absolute Bewegung des Werdens“ oder „losgelassene Verzehrungsprozesse?“ www.drhelmutmartens.de
 - (2013/2016): Hannah Arendt und der politische Humanismus, www.drhelmutmartens.de
 - (2014a): Politische Subjektivierung und ein neues zivilisatorisches Modell. Plessner, Elias, Arendt, Foucault und Rancière zusammen- und weiter denken, Münster
 - (2014b): Denis Diderot und das vergessene Erbe der Aufklärung. Die radikale Aufklärung als Inspiration und Warnung angesichts der Träume der westlichen Zivilisation, www.drhelmutmartens.de
 - (2014c): Am Anfang steht die Handlung – am Ende ein „losgelassener Verzehrungsprozess“? Die Krise des demokratischen Projekts der Moderne im Licht von Michael Tomasellos Konzept der geteilten Intentionalität, www.drhelmutmartens.de
 - (2015a): „Die Elixiere der Wissenschaft“ – Reflexionen über wissenschaftlichen und sozialen Fortschritt, www.drhelmutmartens.de
 - (2015 b): Alte und neue Wirtschaftsdemokratie, in: Sozialismus 2/2015, S. 44-48
 - (2016a): Refeudalisierung oder Überwindung des Kapitalismus. Am Ende der industriekapitalistischen Wachstumsdynamik, Hamburg
 - (2016b): „Vom Fortschrittsoptimismus der Aufklärung über den Bruch ihrer Emanzipationsversprechen zu einer nüchternen Einschätzung vor uns liegender Möglichkeitsräume, www.drhelmutmartens.de
 - (2016c): „Wissensgesellschaft“ oder „Epochenbruch“? Herausforderungen einer neuen Politik der Arbeit. Wissensarbeit im Zeitalter einer neuerlichen „digitalen Transformation“ im Zeichen von Industrie und Arbeit 4.0 und das Verhältnis der Wissensarbeitenden zu den Gewerkschaften, www.drhelmutmartens.de
 - (2016d): Unterwegssein. Reiseberichte zu flüchtigen Hoffnungen, aufsteigenden Alpträumen und neu erinnerten Zukünften, www.drhelmutmartens.de
 - (2017a): „Der globale Kapitalismus im Ausnahmezustand“. Ein paar Überlegungen zu dem Artikel der PROKLA-Redaktion, www.drhelmutmartens.de
 - (2017b): Gegen die marktkonforme Demokratie für eine Demokratisierung von Arbeit und Wirtschaft, www.drhelmutmartens.de
 - (2017c): In beunruhigender und unheimlicher Zeit - -oder: es gilt, uns unsere soziale Raumzeit zu vergegenwärtigen, www.drhelmutmartens.de
 - (2018): Neoliberales Rollback, Solidarität und Zusammenarbeit in der Arbeitswelt - Zur Aktualität und unumgänglichen theoretischen Refundierung einer alten Fragestellung
- Martens, H.; Scholz, D.(2011): Wirtschaftsdemokratie neu denken, www.FNPA.de
- Marx, K. (1939/1941): Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie, Moskau, Fotomechanischer Nachdruck o. J. Frankfurt/Wien
- Mason, P. (2016): Postkapitalismus. Grundrisse einer kommenden Ökonomie, Berlin
- Merkel. A. (2011): Pressestatement von Bundeskanzlerin Merkel und dem Ministerpräsidenten der Republik Portugal Pedro Passos Coelho, Berlin 01.09. 2011
- Morozov, E. (2017): Wenn Worten keine Taten folgen, in: SZ 15.05. 2017
- Neckel, S. (2010): Refeudalisierung der Ökonomie. Zur Strukturierung der kapitalistischen Wirtschaft, MPIfG Working Paper 10/06
- (2013): „Refeudalisierung“ - Systematik und Aktualität eines Begriffs der Habermas'schen Gesellschaftsanalyse, in: Leviathan 1/2013, S. 39-55

- Negt, O.; Kluge, A. (1981): Geschichte und Eigensinn, Frankfurt am Main
- Nowak, W. (2002): Bedingungen und Grenzen des Vertrauens in Politik, in: Fricke, W. (Hg.) Jahrbuch Arbeit und Technik 2001/2002, Bonn, S. 215-220
- Oertzen., P. v. (1976) Betriebsräte in der Novemberrevolution ((2. erweiterte Auflage) Berlin .Bonn-Bad Godesberg (Erstauflage Düsseldorf 1963)
- (1984): Für einen neuen Reformismus, Hamburg
- 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.(1924): Grenzen der Gemeinschaft., in: ders (1981):Gesammelte Schriften V, Frankfurt am Main, S. 135-234
- 1928/1975): Die Stufen des Organischen und der Mensch. Einleitung in die Philosophische Anthropologie, Berlin
- (1937): Die Aufgabe der Philosophischen Anthropologie, in: ders (1983) Gesammelte Schriften VIII, Frankfurt am Main S. 33-51
- (1962): Die Emanzipation der Macht, in: ders. (1981) Gesammelte Schriften V, Frankfurt am Main, S. 259-282
- Positionspapier SP Schweiz (2016): Eine Zukunft für alle statt für wenige – Eine demokratische, ökologische und solidarische Wirtschaft zum Durchbruch bringen, https://www.sp-ps.ch/sites/.../positionspapier_wirtschaftsdemokratie_definitiv_d_0.pdf
- Prinz, A. (2012): Hannah Arendt oder Die Liebe zur Welt, Berlin
- Ptak, R. (2006): Der „Epochenbruch“ im Kontext des neoliberalen Projekts, in: Scholz, D.; Glawe, H.; Martens, H.; Paust-Lassen, P.; Reitzig, J.; Peter, G.; Wolf, F.O., (2006): Turnaround. Strategien für eine neue Politik der Arbeit. Münster S. 210-227
- Rancière, J., (2002): Das Unvernehmen, Frankfurt am Main
- Randers, J. (2012a): 2052 – Der neue Bericht an den Club of Rome. Eine globale Prognose für die nächsten 40 Jahre, München
- (2012b): Es helfen nur noch Katastrophen, Interview in SZ, 29./30. 12. 2012
- Rehberg, K.-S (1994): Institutionen als symbolische Ordnungen. Leitfragen und Grundkategorien zur Theorie und Analyse institutioneller Mechanismen, in: Göhler, GT. (Hg.):Die Eigenart politischer Institutionen, Baden-Baden
- Roth, R. (2012): Vom Scheitern und Gelingen sozialer Bewegungen, in: Forschungsjournal Soziale Bewegungen, Heft 1/2012, S. 21-31
- Safranski, R. (1993):Wieviel Wahrheit braucht der Mensch? Über das Denk- und das Lebbare, Frankfurt am Main
- (2015): Zeit. Was sie mit uns macht und was wir aus ihr machen, München
- Sanders, B. (2017): Unsere Revolution. wir brauchen eine gerechte Gesellschaft, Berlin
- Sanders, B. (2017): Unsere Revolution. Wir brauchen eine gerechte Gesellschaft, Berlin
- Scharpf, F. W. (2015): Das Dilemma der Supranationalen Demokratie in Europa, in: Leviathan 1/2015, S. 11-28
- Schirrmacher, F. (2013): Ego – Spiel des Lebens, München
- Schloemann, J. (2017): Die Lächelmaschine. Was macht die Digitalisierung aus unserem Leben? Der Netz-Kenner Adam Greenfield ruft das Ende des autonomen Subjekts aus, in: SZ, 24. 07. 2017
- Schmidt; A: (1977): Schopenhauer; Horkheimer, Glücksproblem. Drei Studien über Materialismus, München Wien
- Scholz, D.; Glawe, H.; Martens, H.; Paust-Lassen, P.; Reitzig, J.; Peter, G.; Wolf, F.O. (2006): Turnaround? Strategien für eine neue Politik der Arbeit. Herausforderungen an Gewerkschaften und Wissenschaft, Münster
- Schweikert, U. (1980): Die entfesselte Cassandra. Ein Versuch über Heiner Müller, FR 30. 08. 1980
- Seibt, G. (2018): Die Welt als Stoff des Handelns, in: SZ 13./14. 01. 2018

- Sennett, R. (2008): *Handwerk*, Berlin
- (2015) *Zusammenarbeit. Was unsere Gesellschaft zusammenhält*, München
- Solty, I. (2016a): *Wie konnte der herrschende Block die Kontrolle verlieren? Zu den Ursachen des Triumphs von Donald Trump*, In: *Sozialismus* 12/2016, S. 2-9
- (2016b): *Warum gibt es in den USA Sozialismus? US Vorwahlen und das Phänomen Bernie Sanders*, in: *Sozialismus* 3/2016, S. 2-6
- Steinmüller, A.; Steinmüller, K. (1999): *Visionen 1900, 2000, 2100. Eine Chronik der Zukunft*, Hamburg
- Tomasello M. (2009): *Die Ursprünge der menschlichen Kommunikation*, Frankfurt a. M. (Neuaufgabe 2011)
- Vogl, J. (2010): *Das Gespenst des Kapitals*, Zürich
- Wallerstein, I. (2010) *Krise des kapitalistischen Systems – und was jetzt?*, in: Wallerstein, I.; Müller, H. (2010): *Systemkrise und was jetzt*, Supplement der Zeitschrift *Sozialismus* 4/2010, S. 1-16
- (2014): *Vergangenheit und Zukunft der Globalen Linken*, in: *PROKLA*, Heft 177, Jg: 2014, Nr. 2, S. 601-621
- Wermuth, C. (2017): *„Corbyn wäre bei uns in der Mitte“*, Der Schweizer Sozialdemokrat Cédric Wermuth über Wirtschaftsdemokratie und Politik jenseits des Kapitalismus, in *Neues Deutschland* 24./24. 09. 2017
- Wermuth, C.; Zwicky, P. (2017): *Make Social Democracy Great Again. 10 Thesen zum transformatorischen Aufbruch der Sozialdemokratie*, in: *Widerspruch*, Heft 69 2017, S. 79-92
- Wetzels, M. (Hg.) (2015): *Beteiligen und Mitbestimmen. Für eine lebendige Demokratie in Wirtschaft und Gesellschaft*.
- Wolf, F. O. (1984). *Schwierigkeiten mit der materialistischen Dialektik*, in: ders (1984): *Umwege.-Politische Theorie in der Krise des Marxismus*, Hannover, S. 100-125
- (2008): *Haben wir es nicht auch etwas kleiner? Rückfragen zum überschwänglichen Projekt der Multitude*, in: Peter, G.; Wolf, F.O. (unter Mitarbeit von Pia Paust-Lassen und Andreas Peter); Münster, S.65-71
 - (2008): *„Nur um der Hoffnungslosen Willen ist und Hoffnung gegeben“*. Zur Aktualität der Philosophie Herbert Marcuses und zu Potenzial und Grenzen seiner Existenzial-ontologie der Arbeit, in: Peter, G.; Wolf, F.O. (unter Mitarbeit von Pia Paust-Lassen und Andreas Peter); Münster, S. 16-29
 - (2012a): *Was braucht marxistisches Denken heute, um als ‚Theorie‘ existieren zu können*, in: ders. (2012b): *Rückkehr in die Zukunft – Krisen und Alternativen. Beiträge zur radikalen Philosophie*, Münster, S. 126-148
 - (2012b): *Rückkehr in die Zukunft – Krisen und Alternativen. Beiträge zur radikalen Philosophie*, Münster
- Zinn, K. G. (2007): *Politische Kultur und beschäftigungspolitische Alternativen. Plädoyer für einen qualitativen Keynesianismus*, in: Peter, G. (Hg.): *Grenzkonflikte der Arbeit. Die Herausbildung einer neuen europäischen Arbeitspolitik*, Hamburg, S. 48-76
- (2008): *Die Keynessche Alternative. Beiträge zur Keynesschen Stagnationstheorie, zur Geschichtsvergessenheit der Ökonomie und zur Frage einer linken Wirtschaftsethik*, Hamburg
 - (2015): *Vom Kapitalismus ohne Wachstum zur Marktwirtschaft ohne Kapitalismus*, Hamburg
 - (2016a): *Internationale Wohlfahrtsunterschiede aus bedürfnistheoretischer Sicht – Überlegungen zur Machtanthropologie von Bertrand Russel (Manuskript)*, erscheint in: *scripta marcatuae (ScM)*
 - (2016b): *Vom Industriekapitalismus zum Neofeudalismus? Überlegungen zu einer Zukunft ablaufenden Wirtschaftswachstums*, (Manuskript), veröffentlicht in: *AK Postwachstum (Hg.): Wachstum – Krise und Kritik, die Grenzen der kapitalistischen Lebensweise*, Frankfurt/New York