

Die antiautoritäre, kulturevolutionäre Bewegung von 1968, die Gewalt des Zusammenhangs und die Erwartung neuer sozialer Bewegung

Reflexionen fünfzig Jahre nach einem kulturevolutionären, antiautoritären Aufbruch und dem Scheitern seiner weitergesteckten, systemtranszendierenden Ziele

1. Vorbemerkung

Ich war lange Zeit ziemlich fest entschlossen, mich an den Rückblicken fünfzig Jahre nach 1968 nicht zu beteiligen. Ohnehin bin ich allenfalls ein ‚später 68er‘, denn ich habe mein Studium erst im Oktober 1968 begonnen. Dann bat mich ein Freund aus alten Bildungsarbeitstagen darum, im Rahmen einer Veranstaltungsreihe an einer Volkshochschule doch einmal über meine Erfahrungen zu berichten und meine Einschätzungen zur Diskussion zu stellen. Ich konnte ihm das schlecht abschlagen, freundete mich dann mit dem Gedanken an und habe meinen Vortrag schließlich sogar verschriftlicht und im Mai 2018 auf meiner Homepage eingestellt.

Mein Rückblick auf 1968 wurde notwendigerweise zum Rückblick auf den Beginn meines wissenschaftlich, politisch, philosophisch zunehmend bewusst geführten Lebens. Angeregt nicht zuletzt durch die Diskussion aus Anlass meines kleinen Vortrags wurde ich noch nachdenklicher und begann, mich für die anwachsende Zahl an Rückblicken in Presse, Rundfunk und Fernsehen nun doch stärker zu interessieren. Dabei spielte auch eine gewisse Rolle, dass ich fünfzig Jahre nach 1968 gerade in so etwas wie eine zweite Etappe meines Unruhestandes eintrete. Alte Arbeitsbezüge haben sich in sieben Jahren nachberuflicher Praxis ausgedünnt. Neue philosophische und literarische Interessen sind neben fortgesetzten arbeitspolitischen Aktivitäten wichtiger geworden. Mein persönliches „Weiter so“ steht zum Teil in Frage. Ich stecke mitten in Überlegungen zu eigenen Neuorientierungen.

Man kann sich da an einigen Großen intellektueller Praxis seit Beginn der europäischen Aufklärung ein wenig orientieren. Denis Diderot etwa betont gegen Ende seines Lebens, dass das Alter die Zeit der Reflexion sei. Allerdings, das ist ein Alter, in dem man heute noch zu den sogenannten ‚jungen Alten‘ rechnet. Nach mehr als zwanzig Jahren Arbeit an der großen Enzyklopädie, in denen er selbst ein ungeheures enzyklopädisches Wissen angehäuft hat, hat er allerdings stetig weitergearbeitet, zunehmend zunächst für die Schublade, aber im hoffnungsvollen Blick auf kommende Generationen; und er hat sich verstärkt der literarischen Bewältigung von Welt zugewandt. Hans Magnus Enzensberger, der Diderot für die erste Verkörperung der modernen Figur des Intellektuellen hält, war eigentlich schon immer mehr Literat als Wissenschaftler oder Philosoph. In Ihm begegne ich also einem Literaten, den zu lesen sich immer noch lohnt, der aber auch auf dem Weg von der vehementen Praxis in der Tradition der Aufklärung in seinen frühen Jahren inzwischen zu wachsender

agnostischer Skepsis neigt. Mit Albert Camus und Hannah Arendt hätte man die Möglichkeit, der radikalen Französischen Aufklärung treu zu bleiben – und man hätte Anknüpfungspunkte für eine eigene konstruktiv-kritische Auseinandersetzung mit Karl Marx, der auf seine Weise in der Tradition der europäischen Aufklärung stand, und mit den Marxisten, die auf ihn folgten. Jedenfalls würde man mit allen genannten Denkern und der einen großen Denkerin den philosophischen Rückzug in die komfortable resignative Kontemplation zurückweisen, zugleich aber auch die Möglichkeit der schonungslosen literarischen Gestaltung der Wirklichkeit vollumfänglich akzeptieren.

Wie der Titel dieses Aufsatzes sagt, halte ich an der Ausgangsthese meines ersten kleinen Vortrags fest, dass es sich 1968 um eine antiautoritäre und deshalb kulturrevolutionäre Bewegung handelt. Aber ich frage nun weiter, über ihre offenkundigen Schwächen hinaus, auch nach der von ihr damals massiv unterschätzten Stabilität der herrschenden Verhältnisse, und ich frage nach der Gewalt dieses Zusammenhangs, mit der auch jede denkbare neue soziale Bewegung rechnen müsste. Dahinter steht eine doppelte Hypothese: einmal die, dass es zum einen auch heute wieder einer Bewegung bedarf, damit auch die politischen Parteien, derer es für nachhaltige Veränderungen und Reformen ebenfalls bedarf, ‚in Bewegung‘ geraten; zum anderen die, dass unsere scheinbar festgefahrenen gesellschaftlichen Verhältnisse in absehbarer Zukunft auch wieder von links her wirklich in Bewegung kommen werden und dass man schon jetzt auf solche Bewegungsnotwendigkeiten und – Möglichkeiten hin denken und argumentieren muss.

Denkt man darüber vertiefend nach, auch angesichts der vielfältigen und unterschiedlichen Sichtweisen auf und Bewertungen von 1968, kommt man als ‚Fluchtpunkt‘ zu Fragen nach einer neuen Wahrheitspolitik. Das meint das Nachdenken über und das Fordern von einer neuen *Ordnung der Dinge* – im Sinne eines nächsten großen Schrittes auf dem, Wege der Veränderungen, die die Amerikanische und die Französische Revolution mit dem demokratischen Projekt der Moderne auf den Weg gebracht haben.

2. Rückblicke auf 1968 – höchst unterschiedliche Blickwinkel, bedrohliche Gegenwartsentwicklungen und die Schwierigkeit des Blicks nach vorn

1968, das liegt nun schon fünfzig Jahre zurück. In den ersten Monaten dieses Jahres, und im Mai 2018 noch einmal verstärkt, hat das zu zahlreichen Rückblicken geführt. Die Interpretationen der 68er Bewegung sind vielfältig, denn die Blickwinkel, von denen aus heute bewertet wird, sind sehr verschieden. Und entsprechend weichen die Beurteilungen voneinander ab, je nachdem, ob man nur die Studentenbewegung im Blick hat, und zwar primär die in der damaligen Bundesrepublik – und dabei neben einigen allgemeinen emanzipatorischen kulturellen Aspekten vor allem

den Wirkungen auf die Universität selbst seine Aufmerksamkeit zuwendet,¹ ob man sich sehr intensiv und detailliert der eigenen Anfänge an einer *Fakultät der riskanten Möglichkeiten* erinnert, von der aus sich der Blick eher auf die Gewerkschaften und Ansatzpunkte in der Tradition der alten Arbeiterbewegung richtete,² ob man auf eine fast weltweite Protestbewegung zurückblickt, für die eine moralische Empörung über den Vietnamkrieg der USA ein durchgehendes Motiv war, neben je spezifisch anderen, und die von Berkley über Tokio und Buenos Aires oder in Europa nur unter anderem über Berlin bis zum Pariser Mai geführt hat,³ oder ob man je spezifische ‚vorlaufende‘ nationale Entwicklungen und Bewegungen – wie, um zwei von der späteren Studentenbewegung zunächst weitgehend losgelöste Beispiele zu nennen, in den USA die Bürgerrechtsbewegung der 1960er Jahre oder in der Bundesrepublik Deutschland die Auseinandersetzung um die Notstandsgesetzgebung - mit in den Blick nimmt,⁴ oder ob man eine grundlegende Systemkritik ernst nimmt, die ein harter Kern von Aktivisten früh verfolgt, oder sich im Laufe jeweiliger Bewegungserfahrungen zu Eigen gemacht hat.⁵ Wenn man schließlich 68 als soziale Bewegungen mit anderen vergleicht oder gar wie der Systemanalytiker Immanuel Wallerstein in eine Gesamtanalyse der Entwicklung eines Weltsystems einordnet, wie es sich seit Beginn der Moderne herausgebildet hat⁶, kommt man nochmals zu ganz anderen Einschätzungen. Und wenn man, wie Hannah Arendt von ihrem Verständnis des Po-

¹ Als Beispiel eines so stark eingeeengten Blickwinkels siehe etwa die Analyse von Wolfgang Eßbach (2018).

² Unter dieser Überschrift erinnern sich meine Kollegen Wilfried Kruse und Rainer Lichte (2018), etwas anders als ich eher wirkliche und nicht erst ‚späte‘ 68er, der früheren Hannoverischen Jahre.

³ Die Dokumentation *1968 – Die globale Revolte*, gesendet auf ARTE am 22.05. 2018 kann man als beispielhaft für die Wahl eines solchen Blickwinkels anführen. Sie konstatiert im Ergebnis kulturrevolutionäre Umbrüche und zugleich, dass wir heute nach wie vor alle Probleme, an denen die Revolte sich seinerzeit entzündet habe, im Prinzip immer noch als Herausforderung vor uns sehen.

⁴ Auch dafür steht die in Fußnote 3 genannte Dokumentation.

⁵ Harry Belafonte (2012) hat in seiner Autobiographie *My Song* sehr prägnant herausgearbeitet, inwiefern das zum Beispiel für die Entwicklung der Positionen Martin Luther Kings im Zuge der amerikanischen Bürgerrechtsbewegung gegolten hat. Auch mein persönlicher Rückblick auf 68 (Martens 2018a), in dem ich von einer kulturrevolutionären Bewegung spreche, schließt diese weitergehende systemkritische Dimension mit ein.

⁶ Ein solcher Blick auf 1968 führt Wallerstein zu der These, dass es sich um eine Weltrevolution gehandelt habe, die man mit den Revolutionen des Jahres 1848 vergleichen müsse. Nach den gescheiterten Revolutionen von 1848 habe sich ein *aufgeklärter Konservatismus* an Stelle des *rechten Konservatismus* durchgesetzt, und die Liberalen hätten begonnen sich dem anzunähern – unter stärkerer Betonung zentralistischer Positionen. Nach der Niederlage der *Weltrevolution von 1968* sei die *Dominanz des zentralistischen Liberalismus* zu Ende gegangen. Mit einer *konservativen Rechten* und einer *neuen radikalen Linken*, die im späteren neoliberalen Rollback dann wieder an Kraft verlor, seien neue *autonome Akteure auf der Bühne der Weltpolitik* aufgetreten. Aber das *hell aufblühende Buschfeuer* der 68er Revolution sei rasch wieder erloschen. Ihre über Systemgrenzen hinaus zielenden Perspektiven hätten sich als *oberflächlich und unhaltbar* erwiesen (Wallerstein2014, 602, 604 und 610).

litischen ausgehend, bereits einen Ausblick auf die fernere Zukunft wagt,⁷ ergibt sich wiederum ein anderes Bild. Sie kommt so zu dem Urteil, ihr scheine, *die Kinder des nächsten Jahrhunderts werden das Jahr 1968 einmal so lernen wie wir das Jahr 1848*. Das ist auf den ersten Blick nahe bei Wallerstein, verweist aber vor allem darauf, dass Arendt in der damaligen antiautoritär-kulturrevolutionären Bewegung das Potential für einen nächsten Demokratisierungsschub zu erkennen meinte. Jedenfalls folgte, in Deutschland nach einer kurzen Phase sozialdemokratischer Reformen, weltweit, wie nach 1848, die konservativ-reaktionäre Gegenbewegung, die bis heute andauert. Die offene Frage ist demnach was sich dagegen ‚unter der Oberfläche‘ schon zunehmend weniger geordneter herrschender Verhältnisse von neuem zusammenbraut. All das führt notwendig zu ganz unterschiedlichen Bewertungen.

Es geht bei solchen Rückblicken immer um so etwas Ähnliches wie Erinnerungskultur, aber dabei eben auch nie um den einen objektiven Blick zurück und dann zugleich weiter nach vorne. Es geht um subjektive Sichtweisen, die diejenigen, die sie versuchen, immer nur in Grenzen objektivieren können. In Sinne dieser Einsicht war die Diskussion im Anschluss an meinen subjektiven Blick zurück⁸ für mich sehr aufschlussreich – zum einen, weil mir unter den TeilnehmerInnen eben unterschiedliche, aber doch vergleichbare Prägungen, Kontinuitäten usw. begegnet sind – und die waren auch die Grundlage einer angenehmen Debatte -, zum anderen, weil man aus solchen Diskussionen immer wieder ein paar Anregungen mitnehmen kann. Man bemerkt dann, dass man mit den eigenen Objektivierungsanstrengungen eben nie wirklich an ein Ende kommt. Das lange Statement des Mitveranstalters der Volkshochschulveranstaltungsreihe, in deren Rahmen ich meine Erinnerungen und Einschätzungen präsentiert habe, fast war es ein kleines Co-Referat, und danach einige der Beiträge – etwa die Grundsatzkritik an politischen Parteien, oder auch die mehrfach herauszuhörende fast abgründige Skepsis - haben mich also zum weiteren Nachdenken veranlasst. Um dessen Ergebnisse geht es im Folgenden. Ich will mit einigen der wichtigsten Stichworte aus dem eben erwähnten Co-Referat‘ und der darauf folgenden Diskussion beginnen, die bei mir hängen geblieben sind, lauten:

Die eigentlichen 68er hierzulande waren ein paar hundert Leute. Kern der Bewegung, die sie entfacht haben, war der Antiautoritarismus. Eine Revolution war das alles nicht, im Zweifel auch keine Kulturrevolution. Jedenfalls waren das alles Studenten aus bürgerlichem Hause, Machos zudem. Dass es gegen die Väter-Nazi-Generation ging – und wie präsent die eigentlich in den politischen Kontinuitäten des Landes war – ist vielen erst später richtig klar geworden. Andererseits wurde aber auch nicht gesehen, dass sich das Land auf dem Weg in eine relativ stabile Demo-

⁷ Ich zitiere Arendt, die sich hier, anders als zum Beispiel im Schlussteil von *Vita activa* bemerkenswert optimistisch äußert nach dem Gespräch zwischen Norbert Frei und Adalbert Reif (2018).

⁸ Zu meinen Erinnerungen eines „späten 68er“ aus Hannover, mit anderen Details als Kruse/Lichte (2018) stärkerer Akzentuierung subjektiven Erlebens und zu gleich weiter ausholenden Bewertungen vgl. Martens (2018a).

kratie befand und die These eines neuen Faschismus geradezu absurd an der sozialen Wirklichkeit vorbeizielte. Die Kontinuitäten, die es aber gab, - in der Soziologie zum Beispiel entlang des Denkens von Hans Freyer, Arnold Gehlen und Helmut Schelsky - waren nur wenigen bewusst. Bezüge der 68er zur vorausgehenden Anti-Notstandsbewegung habe es kaum gegeben. Da habe eher die IG Metall eine große Rolle gespielt. An einer entfalteten Reflexion auf die wirklichen Herausforderungen zur weiteren Entwicklung der Demokratie habe es somit auch gemangelt.⁹ Daniel Cohn-Bendit könne noch heute überhaupt nicht sagen, wie über die Bewegung in Deutschland, auf die sie von Frankreich aus zunächst geguckt hätten, der zündende Funke für den Französischen Mai zustande gekommen sei. Und irgendwie erscheine die Bewegung in Deutschland im Rückblick als viel weniger fundamentalkritisch als sie gewesen sei. Umso erstaunlicher sei, dass die 68er für Konservative bis auf den Tag immer wieder geradezu ein Feindbild abgeben. Und ein damaliger Aktiver wie Cohn-Bendit habe in einer Diskussion mit Claus Leggewie argumentiert, ein neues 68 werde in absehbarer Zukunft aus sozialer und ökologischer Krise heraus zustande kommen.¹⁰ Jedenfalls müsse man immer mit längeren Prozessen rechnen. Im Übrigen gelte, so der Mitveranstalter: man beginne heute mit anderen zusammen ein Projekt, das vielleicht in dreißig Jahren folgenreich werde, wenn man selbst längst nicht mehr lebe. Und damit wäre man, so habe ich dann gedacht, philosophisch bei Oskar Negt und Alexander Kluge (1981, 253ff), die von unseren *individuellen Leben* als *nie geschlossenen Kreisläufen* sprechen, die dabei so etwas wie ein *Durchflussgelände* für einen übergreifenden Prozess der Gattungsgeschichte seien, der auch nie ein geschlossener Kreislauf sein könne. Und im Grunde wäre man mit solchen Überlegungen philosophisch bei Albert Camus existenzieller Philosophie und seinen Reflexionen zur Absurdität des Menschen.¹¹

Das *oberflächlich und unhaltbar* aus der kurzen Analyse Wallersteins zu 1968 (siehe Fußnote 6) finde ich in solchen Statements, und insgesamt in der Diskussion über

⁹ Theoretisch wichtige Köpfe der 68er Bewegung wie Herbert Marcuse in seinem *Versuch über die Befreiung* (Marcuse 1969) hatten diese Frage durchaus im Blick – allerdings in Anknüpfung an marxistische Diskurse, relativ schlicht mit Verweisen auf herbeizuführende rätedemokratische Strukturen an Stelle der aus seiner Sicht höchst unzulänglichen ‚bürgerlichen Demokratie‘ (siehe Martens 2018b).

¹⁰ Ich habe diese Argumentation beim Nachlesen dieser Diskussion (Cohn-Bendit/Leggewie 2018) in dieser Eindeutigkeit nicht gefunden. Eher fällt auf, dass Cohn-Bendit die Grenzen von Bewegungen und die Notwendigkeit von Parteien und institutionellen Strategien betont ganz dem von ihm selbst eingeschlagenen Werdegang entsprechend. Er kritisiert allerdings das *produktivistische* Denken der damaligen Zeit und sagt, die 68er Bewegung habe sich damit *noch in der Tradition von Karl Marx* entwickelt. Und er betont dann weiter, u.a. unter Verweis auf Andre Gorz, die Verknüpfung von Sozialismus und Ökologie; und Leggewie erklärt, man benötige Utopien und müsse *immer wieder Realist sein und das Unmögliche Fordern*.

¹¹ Oskar Negt und Alexander Kluge gehen dieser Frage in dem Kapitel über die *geschichtliche Organisation der Arbeitsvermögen* nach. Zu dem *literarischen Philosophen* und *philosophischen Literaten* Albert Camus siehe zuletzt die Untersuchung von Michel Onfray (2015), zu meiner Auseinandersetzung mit dem Linksnietzscheaner Albert Camus Martens (2016/17).

meinen kleinen Vortrag bestätigt. Wilfried Kruse und Rainer Lichte zitieren in ihrem kleinen Essay aus der Promotion von Wolfgang Hindrichs, der mich während meiner Studienjahre in Hannover stark beeinflusst hat und der danach ein Jahrzehnt lang als Kollege und ein wenig väterlicher Freund für mich wichtig gewesen ist, folgenden Satz:

Wie wir unsere Gegenwart nicht ohne ein Verstehen unserer Vergangenheit begreifen, so verstehen wir andererseits unsere Vergangenheit nicht, ohne dass wir das Vorverständnis, mit dem wir schon an sie herangehen, präzise ins Bewusstsein heben und auf seine historische Gewordenheit und Bedingtheit durchreflektieren.

Aber meine beiden früheren Kollegen von der sfs gehen in ihrem rückblickenden Aufsatz der Frage nicht weiter nach, wie wir unsere heutige Gegenwart mit diesem Anspruch, und das müsste dann ja auch heißen, von Neuem mit dem Anspruch auf eine bessere Gestaltung unserer Zukunft, angehen können. Und eine unbefriedigend geklärte Frage im Rückblick lautet: woraus erklärt sich der ‚zündende Funke‘ der damaligen Bewegung, woraus die langfristigen, nach meiner Überzeugung eben doch kulturevolutionären Wirkungen unserer 68er Bewegung? Haben die Kontinuitäten im Staatsapparat, so zum Beispiel auch in der Polizei, die 1968 staatliche Autorität oft brachial durchzusetzen suchte, für entscheidende Initialzündungen gesorgt – in Berlin, in Frankreich, in Berkley? Und haben der kulturevolutionäre, antiautoritäre Charakter der Bewegung, seine große Respektlosigkeit im Umgang mit traditionellen, und im traditionellen Verständnis eben unangreifbaren weil selbstverständlichen Autoritäten, nicht ganz folgerichtig angesichts der Schwäche, um nicht zu sagen des Versagens der Reformkräfte im etablierten Politikbetrieb die rechte Gegenbewegung ausgelöst? Und warum sind wir bis auf den Tag nicht in der Lage, vergleichbare eruptive ‚Ausbrüche‘ frühzeitig kommen zu sehen? Wovon ausgehend ist mit ihnen möglicherweise zukünftig zu rechnen? Und vor allem, (wie) lassen sich solche eruptiven Ausbrüche zukünftig besser nutzen, um daraus doch einmal nachhaltig stabile Reform- und Veränderungsprozesse zu entwickeln? In Stichworten will ich dazu ein paar systematische Gesichtspunkte ordnen, mit denen man später vielleicht weiter arbeiten kann:

- Auf 68 und die kurze Marxrenaissance,¹² die die ernstzunehmenden Marxkritiken aus den frühen 1950er Jahren, etwa von Hannah Arendt oder von Albert Camus¹³, schlicht nicht zur Kenntnis nahm, folgte das neoliberale Rollback – in Deutschland dem angelsächsischen Kapitalismus erst zögerlich folgend, da-

¹² Zur Marxrenaissance in der deutschen Arbeits- und Industriesoziologie, die auch meine eigene wissenschaftliche Arbeit lange Zeit stark beeinflusst hat vgl. Brandt 1984.

¹³ Zu Arendt siehe die Rückblickende Analyse bei Kohn (2011), zu Camus siehe dessen philosophische Kritik in *Der Mensch in der Revolte* (Camus 2016). Arendt vermisst, so Kohn, bei dem Linkshegelianer Marx einen existenziellen Freiheitsbegriff und Camus (2016, 246f) konstatiert, dass Marx *in seiner Doktrin die gültigste kritische Methode mit dem anfechtbarsten utopischen Messianismus vermischte*.

für aber im wirtschaftswissenschaftlichen Mainstream besonders konsequent und forciert. Aber dieses Rollback blieb politisch ‚gebrochen‘, weil die Kulturrevolution, die 1968 ausgelöst hat, eben nicht mehr einfach wegzuwischen war.

- ‚Theoretisch‘ blieb die Marxrenaissance der 1970er Jahre eine kurze Episode. Die wissenschaftliche, in Deutschland vor allem systemtheoretisch begründete Gegenbewegung zu Beginn der 1980er Jahre hat dann die von der Regierung Kohl verkündete *geistig moralische Wende* neu untermauert. Soziologisch muss man nach dem Aufbrechen alter, vermeintlich institutionell verbürgter Selbstverständlichkeiten geradezu von einer neuen *gläubigen Zuversicht* sprechen (Safranski 1999, 330), die wir der Systemtheorie Niklas Luhmanns verdankt haben. Und global bettete sich diese konservative Wende in den Konservatismus von *Thatcherism* und *Reagonomics* ein, also in einen unter den Bedingungen des angelsächsischen Kapitalismus besonders brachial und konsequent vollzogenen Prozess eines neoliberalen ökonomischen Rollbacks. Sein erster ‚Probelauf‘ erfolgte, nach dem von der CIA gestützten Militärputsch gegen die demokratisch gewählte Regierung Allende in Chile.
- Politisch – und selbstredend gibt es weiterhin den Primat der Politik, egal was die Systemtheorie behauptet – befestigt das bis auf den Tag das geschichtvergessene (New Deal, Keynes) und fortschrittsgläubige (wirtschaftliches Wachstum, technischer Fortschritt) „Weiter-so“ des herrschenden Politikbetriebs. Und getrieben ist der herrschende Politikbetrieb dabei von der Suche nach Antworten auf das immer offensichtlichere Erlahmen der industriekapitalistischen Wachstumsdynamik in den westlichen Metropolen.¹⁴ Er setzt sich fort: Immer noch fast gänzlich unbeeindruckt von den sich auftürmenden immer neuen Problemwolken in den Feldern von Ökologie, Ökonomie, Sozialpolitik, Geopolitik.
- Aktuell sind die wirklich beunruhigenden Symptome dieser Entwicklung: (1) die immer noch weitgehende Unfähigkeit der sogenannten *progressiven Liberalen* - Demokraten in den USA, *Marktsozialdemokraten* (Nachtwey 2009) hier - auf den Rechtspopulismus, insbesondere den von Trump, politische Antworten zu finden, (2) das Schweigen der deutschen Konservativen angesichts der europapolitischen Vorstöße Emmanuel Macrons, die sich ja durchaus noch im Horizont neoliberalen Denkens bewegen, (3) die absehbar weiterhin ungebremszte Zuspitzung der ökologischen Krise, (4) die ungebremszte Hoffnung auf technologische Fortschritte und Innovationen – gegenwärtig vor allem in Zukunftstechnologien wie der Gentechnik und den IuK-Technologien von den *Putschisten im Labor* forciert (Enzensberger 2002) sowie (5) die dramatische Zuspitzung, geopolitischen Konflikte in Nahost, forciert von einer US-Politik, die aus den beiden Golfkriegen absolut nichts gelernt hat.

¹⁴ Siehe dazu die erhellende Analyse des Keynesianers Karl Georg Zinn (2016). Aber der von ihm analysierte Zusammenhang bestätigt ebenso die älteren Marxschen Analysen.

Insgesamt ist es solche Lernunfähigkeit oder –Unwilligkeit, die wirklich beunruhigen muss. Denn wenn man die sichtbaren Entwicklungsdynamiken extrapoliert und nur ein wenig nachdenkt, dann muss einem klar werden, dass jede systemtheoretisch begründete neue *gläubige Zuversicht* bodenlos unbegründet ist. Die alte lautete ‚der Mensch denkt und Gott lenkt‘, nun lenkt die Autologik der sich weiter ausdifferenzierenden systemischen Prozesse, die angeblich Stabilität versprechen sollen. Alle Indikatoren sprechen für wachsende Instabilitäten. Und der herrschende Politikbetrieb bewegt sich ähnlich schlafwandlerisch wie der vor 1914!

Hier kommt nun *die Gewalt des Zusammenhangs* ins Spiel. Den Begriff verwenden Negt/Kluge (1981) im dritten Hauptteil von *Geschichte und Eigensinn*, um die Ver selbständigung der durch Verwertungslogik und Verwertungszwänge des Kapitals geprägten gesellschaftlichen Prozesse kenntlich zu machen, denen ein durch das Kapital geschaffener *realitätsmächtiger, aber falscher Gesamtarbeiter* unterworfen ist und potenziell gegenübersteht. Ob die beiden nun Arbeit und Politik - ihnen geht es ja in diesem, Buch um eine *politische Ökonomie der Arbeitskraft* - angesichts der Arendtschen Einsichten und Vorschläge hierzu¹⁵ begrifflich wirklich angemessen fassen, mag hier dahingestellt bleiben. Auf meinen, an Arendt angelehnten Politikbegriff komme ich noch zurück. Es geht an dieser Stelle allein darum, zu betonen, dass diese *Gewalt des Zusammenhangs* immer auch eine aktiv politisch hergestellte Gewalt ist. Der herrschende Politikbetrieb, die Medien als vierte Gewalt, der militärisch-industrielle Komplex, die staatstragenden ‚Apparate‘ (Bükratien, Militär, Geheimdienste) sind daran aktiv beteiligt. Es geht immer um die Verteidigung der überkommenen Ordnung, also der bestehenden Herrschaftsverhältnisse nach innen wie nach außen. Und der bisher noch immer auch mit kriegerischen Mitteln ausgetragene Verdrängungsstreit der großen Mächte – Norbert Elias (1985,68ff) hat solche *Hegemonialkämpfe* zwischen Großmächten als prägend für unseren gesamten bisherigen Zivilisationsprozess herausgearbeitet und vierzig Jahre nach dem Ende des zweiten Weltkrieges als beunruhigend im Hinblick auf unsere Zukunftsaussichten angesehen – wirkt bis auf den Tag als treibendes Motiv im Hintergrund: Elias spricht schon damals – allerdings noch vor dem Hintergrund der Systemkonkurrenz mit der UdSSR - von einer Oligarchie in den USA, die sich zu einer Präsidialdiktatur weiterentwickeln könnte. Wir haben es mit Entwicklungen zu tun, die manchen nicht nur beunruhigend erscheinen mögen. Weil sie von neuem in wieder *finstere Zeiten* zu führen scheinen, sondern geradezu überwältigend..¹⁶

¹⁵ Siehe dazu Arendt 1967 und 1993, sowie zu meiner Bewertung Martens 2008 und 2013/2016.

¹⁶ Für Michel Onfray (2018) kann man das im Blick auf sein jüngstes Buch mit Sicherheit so sagen (siehe ausführlicher Martens 2018c). Er knüpft sehr Nietzscheanisch - und empirisch unter Hervorhebung der kulturellen Dimension höchst unzulässig vereinfachend - an Huntingtons *Kampf der Kulturen* an (Huntington 1996). Die Vorsprünge und Dynamiken der ökonomisch-technologischen Entwicklung in den westlichen Staaten, wie mittlerweile auch in China und in manchen Schwellenländern wie Indien oder Brasilien weitgehend außer Acht lassend, teilt er letztlich mit Huntington die inzwischen zunehmend den politischen Diskurs

Gegen solche Entwicklungen gerichtete Prozesse einer fortschreitenden Demokratisierung und wachsender Selbsttätigkeit des Demos haben sich während der kurzen 240 Jahre des ‚demokratischen Projekts der Moderne‘ kaum einmal entfalten können. Im sozialdemokratischen Jahrzehnt der 1970er Jahre gab es bei uns in Deutschland ein paar Ansätze wie *Zukunftswerkstätten* (Jungk/Müllert 1981) und *Planungszellen* (Peter Dienel 1997). Für den herrschenden Politikbetrieb jedoch ist unsere Demokratie wesentlich eine Herrschaftsform unter anderen geblieben, und die darin herrschenden Eliten betrachten dieses Herrschaftssystem ohnehin eher als ein oligarchisches – und die Konservativen sehen sich oft genug als die eigentlichen ‚natürlichen‘ Inhaber der staatlichen Macht. Aber auch die später so bezeichneten *progressiven Liberalen* sind von zu viel Bürgerbeteiligung eher beunruhigt worden. Es ist bezeichnend, dass für die Intellektuellen in der Carter-Administration die amerikanische Bürgerrechtsbewegung in den 1960er Jahren eine Zeit der *Krise der Demokratie* gewesen ist, wie man bei Noam Chomsky (2016,16) nachlesen kann.

Die 68er Revolte war – vielleicht ähnlich wie die von 1848 – die ja auch in einer Phase relativer über dreißigjähriger Stabilität nach den napoleonischen Kriegen ausbrach – eine Revolte zu Zeiten eigentlich großer Stabilität und zugleich einer *Öffnung des sozialen Raums* mit bis dahin ungeahnten Aufstiegschancen für die Angehörigen der

beherrschende Islamphobie. Folgerichtig zeichnet er im Ergebnis eine ebenso pointierte wie vage Perspektive des *Niedergangs* zunächst des westlichen (neo)liberalen, und längst nicht mehr im Christentum fundierten Zivilisationsmodells. Dazu betont er zunächst eine angeblich überlegene kulturelle Macht des voraufklärerischen Islam, geht dann aber relativ unvermittelt weiter und sieht den *Niedergang* aller menschlichen Zivilisation überhaupt im Zeichen eines *Transhumanismus* kommen. Den wiederum sieht er im Zeichen der allein technologisch gedachten neuen Fortschrittsmythen heraufziehen, wie sie im Silicon Valley entfaltet werden und wie sie Hans Magnus Enzensberger (2002) in seiner Analyse der *Putzisten im Labor* vor Augen hat. Der aber betrachtet sie, im Kontext seiner eigenen aufklärerischen Anstrengungen dagegen, immerhin noch mit einem gelassenen Agnostizismus (vgl. Martens 2015). In dem Buch *Der Niedergang* von Michel Onfray hingegen verschwindet höchst irritierender Weise die Philosophie des Linksnietzscheaners Albert Camus, die er wenige Jahre zuvor in seinem Buch *Im Namen der Freiheit* so vehement wie überzeugend nachgezeichnet hat (Onfray 2015) völlig. Camus taucht nur noch als Kronzeuge des weißen Terrors der Frankisten auf. Und nun - nicht mehr *im Namen der Freiheit* sondern im Zeichen des *Niedergangs* - wird 1968, hier fokussiert auf den französischen Mai (Onfray 2018, 561-579), zur *dritten Phase der Entchristianisierung Europas* (a. a. O. 561). Der *Klamauk auf der Straße* (a. a. O. 564) und dann der antihumanistische Strukturalismus der neuen Philosophen (a. a. O. 570ff) bahnen den Weg für den *hedonistischen Konsumismus* des *liberalen Kapitalismus* (a. a. O. 578). Angesichts von Zukunftsszenarien wie sie George Orwell und Aldous Huxley gezeichnet haben und mit denen Onfrays Buch endet, verschwindet Camus' existenzielle Philosophie in diesem Nietzscheanisch inspirierten ‚Rundumschlag‘ auf dem Feld sozialer und politischer Entwicklungen völlig. Und deren stets neue innere Widersprüchlichkeit wird im *Schwung einer weitausholenden Bewegung*, die *den Menschen in den Kosmos einzubinden* versucht (a. a. O. 27 und 32). Und so erscheinen – in dieser Verknüpfung einer Abstraktion mit einem unserem Vorstellungsvermögen entzogenen universalen Prozess - mittels der bildhaften Vorstellung eines Vierundzwanzigstundentages die kurzen Wimpernschläge sozialer Evolution als folgerichtiger Schluss eines universalen evolutionären Prozess: Ein Philosoph wendet sich so mit naturwissenschaftlichem Reduktionismus, aber einigermaßen anthropozentrisch denkend, dem Gegenstand der Sozialwissenschaften zu und verspricht ihnen gegenüber tiefere Einsichten im Ergebnis eines *tragischen Denkens* (a. a. O. 37).

unteren sozialen Schichten/Klassen. Sie ist in Deutschland in das ‚goldene Jahrzehnt‘ sozialdemokratischer Reformpolitik gemündet, das Ralf Dahrendorf (1983) letztlich Anlass gab, vom *sozialdemokratischen Zeitalter*, und von dessen Ende, zu sprechen – und sie ist dann in die nächste ‚lange Welle‘ der ökonomischen wie politischen neoliberalen Konterrevolution übergegangen.

2011 wurde dann ein Jahr neuer Revolten, zunächst an der Peripherie der Staaten der Triade, dann aber auch in den Metropolen selbst.¹⁷ Die Revolten mündeten in eine *passive Revolution*. Alles muss sich ändern, damit alles so bleibt wie es ist‘, ist die dafür prägende Formel, die Giuseppe Tomasi di Lampedusa in seinem Roman *Der Leopard* am Beispiel der Herausbildung des italienischen Nationalstaats im 19. Jahrhundert gefunden und gestaltet hat. Aber unter der Oberfläche rumort es weiterhin heftig – und der herrschende Politikbetrieb bietet keine glaubwürdigen Antworten auf die sich weiter aufschaukelnden Krisen an. Da spricht einiges dafür, dass neue Revolten kommen werden – vielleicht entsprechend der Leninschen Definition für eine revolutionäre Situation: ‚Die Herrschenden können nicht mehr so weiter machen wie bisher, und die Beherrschten wollen nicht mehr so weitermachen‘. Und dann könnte man darüber nachgrübeln, ob solche Revolutionen statt die *Lokomotiven der Weltgeschichte* zu sein, wie Lenin und wohl auch Marx unter Verwendung der Lokomotive als des Symbols der zweiten industriellen Revolution meinten, doch eher die *Notbremse* sind, wie Walter Benjamin geschrieben hat. Damit wäre man dann sehr schnell bei Antonio Gramscis *Pessimismus des Gedankens*. Aber für seinen *Optimismus der Tat* kommt man letztlich nicht ohne wenigstens ein Paar Ansatzpunkte aus, die aus der nüchternen Analyse der sozialen Wirklichkeit folgen.¹⁸ Das führt mich zu 68 als antiautoritärer und deshalb kulturrevolutionärer Bewegung zurück:

Bedingende Faktoren der Bewegung von 1968 waren nicht nur der ‚Stau‘ der *bleiernen Zeit*, die Verdrängung der Katastrophen des 20. Jahrhunderts und die bemerkenswerte moralische Empörung über die USA als westliche Führungsmacht - angesichts von Vietnamkrieg und Rassismus, gegen den sich die Bürgerrechtsbewegung richtete. Grundlage waren gleichermaßen ein verändertes Bildungsniveau und die Öffnung des sozialen Raums. All das wurde in der Bundesrepublik möglich auf der weiteren Grundlage einer demokratischen Verfassung, die wir der Befreiung durch die Amerikaner verdankt haben und die als Verfassungsnorm nach wie vor alles andere als unbeachtlich ist. Diese Verfassung gilt noch immer, wie sehr auch die gelebte Verfassungswirklichkeit kritisiert werden muss, und wie sehr auch gegenwärtig konservative Reaktionen auf, oder richtiger vielleicht Anpassungen an neue rechtspopulistische und rechtsradikale Bewegungen unsere Grundrechte gefährden mögen. Und das Bildungsniveau der Menschen hat sich seither nochmals

¹⁷ Siehe dazu Roland Roth (2012), Dario Azzellini (2014) sowie Martens (2016,68-101).

¹⁸ Siehe hierzu meine Reflexionen in Martens 2018c.

erweitert, wie sehr auch immer es vor allem technisch geprägt sein mag und wie sehr auch immer zugleich systematische Verdummung betrieben werden mag.¹⁹

„Unsere“ Wirtschaft jedenfalls braucht mittlerweile den selbst unternehmerisch mit denkenden ‚Mitarbeiter‘ als *Unternehmer seiner eigenen Arbeitskraft*, als *Arbeitskraftunternehmer*. Für das *Selbertun*, von dem es in einem bekannten Volkslied des 19. Jahrhunderts schon heißt, dass wir für unsere Emanzipation von Herrschaft dazu genötigt sind - das den preußischen Untertanen hierzulande freilich immer wieder gründlich auszutreiben versucht worden ist, mit Nachwirkungen bis 1968, und in der DDR darüber noch hinaus -, sind die Voraussetzungen also, bei aller Ambivalenz und unbeschadet des begründet skeptischen frühen Urteils Wolfgang Koeppens, so gut wie nie in der bisherigen Geschichte. Ich denke, das gilt auch dann, wenn Richard Sennett (2014) mit Gründen sagen kann, dass unsere Fähigkeit zur Zusammenarbeit derzeit auch beschädigt wird.²⁰ Insofern ist unsere Lage nicht Hoffnungslos, auch wenn man mit so großen AufklärerInnen wie etwa dem Enzyklopädisten Denis Diderot, oder auch nach dem Scheitern der alten Arbeiterbewegung mit Hannah Arendt (1979), wird sagen müssen, dass das fortschrittliche Neue immer der unwahrscheinliche Fall ist – vom Beginn physikalischer und später biologischer Evolution an, und ebenso dann auch für den vergleichsweise winzigen Zeitraum unserer sozialen Evolution geltend.

Wenn man also festhalten kann, dass, anders als der Hegelmarxismus uns lange Zeit glauben machen wollte, keine Form von Teleologie in unserer Gattungsgeschichte waltet; und wenn man gleichermaßen die *neue gläubige Zuversicht* der Systemtheorie – die an die Einsichten der ‚Neurobiologen‘ Humberto Maturana und Francisco J. Varela (1987) anschließt, die für die biologische Evolution höchst erhellend sind - für soziologisch zutiefst fragwürdig hält; wenn man vielmehr dagegen argumentiert, dass unsere Gattungsgeschichte sozialer Evolution, die auf einer unvergleichlich viel längeren Geschichte physikalischer und biologischer Evolution in unserem Universum und schließlich auf diesem Planeten auflagert, seit dem Neolithikum in eine zunehmend dynamischere Entwicklung mit qualitativ neuen Entwicklungsmerkmalen gemündet ist, dann kann man sich vier Einsichten nur schwer verschließen:

¹⁹ Der Schriftsteller Wolfgang Koeppen, der sich in seiner Büchnerpreisrede 1962 als Schriftsteller in der *traurigen Rolle der Cassandra unter den Trojanern* gesehen hat, hat gegen Ende der gleichen Rede von *dem neuen heraufziehenden Analphabetentum von Bildzeitung, Comicstrips, Fernsehen und auf höherer Ebene von technischen Formeln, die uns manipulieren, automatisieren*, gesprochen. Das mag manchem etwas pauschalierend anmuten, hat sich aber im Blick auf das heutige ‚Infotainment‘ von der Bildzeitung über die privaten Sender bis hin zum öffentlich-rechtlichen Fernsehen wohl doch eher als klug vorausschauend erwiesen, von den neuen manipulativen Möglichkeiten unserer digitalisierten Welt nicht zu sprechen.

²⁰ Siehe dazu systematisch Sennetts Analyse zu der Frage, *was unsere Gesellschaft zusammenhält* (Sennett 2015); doch bereits in seinem Buch *Der flexible Mensch* (Sennett 1998) hat er zu dieser These überzeugende empirische Befunde dargelegt,

- Zum einen stellt dieser Schub unserer sozialen Evolution ebenso wie viele vorausgegangene evolutionäre Entwicklungssprünge auch, einen extrem unwahrscheinlichen Fall dar, wie Hannah Arendt (1967, 1979) generell für evolutionäre Prozesse konstatiert hat.
- Zum zweiten bedeutet der nichtteleologische Charakter einer biologischen und sozialen Evolution, die in Gestalt von uns Menschen, in den Worten Helmuth Plessners (1983/73), *Existenz als eine Form von Leben* hervorgebracht hat, zwingend, dass eben dieser evolutionäre Prozess nicht auf uns als sein Ziel gerichtet ist. Wir sind vielmehr in ihm, wie alles andere, das er hervorbringt auch, ein vorübergehendes, wieder verschwindendes Moment eines übergreifenden evolutionären Prozesses, den wir nie vollständig beherrschen werden.
- Zum dritten enthält die Entwicklung unserer sozialen Evolution seit Anbruch des Neolithikums eine Dynamik, in der wir eine menschliche Lebenswelt hervorgebracht haben, für die man sehr wesentlich von einer Geschichte des *Lebens(s) des Geistes* (Arendt 1979) sprechen kann, deren Verständnis sich nicht unserem naturwissenschaftlichen Denken sondern viel eher einer *philosophie des Geistes* erschließt.²¹
- Und viertens schließlich ist in diese Dynamik - zusammen mit den Fortschritten, insbesondere wissenschaftlich-technologischer Art, die sie ermöglicht hat - ein anwachsendes Maß an Instabilitäten eingebaut. Das begründet, dass heute eine wachsende Zahl besorgter wissenschaftlicher Beobachter für diese kurze Phase der Erdgeschichte vom Anthropozän und von der drohenden Gefahr seines baldigen Endes sprechen.²²

Wir haben also gute Gründe das Paradigma eines ständigen linearen Fortschritts sehr gründlich zu überdenken, das mit unser *neuen gläubigen Zuversicht* auf das engste verschränkt ist. Zu den Fortschrittsmythen, von denen wir uns im Fortgang des nach wie vor nicht bewusst gestalteten Prozesses der Zivilisation treiben lassen, gehören der Glaube an ein nicht endendes wirtschaftliches Wachstum ebenso wie der an einen stetigen wissenschaftlich-technischen Fortschritt. Er soll uns weiter Fortschreitende von den Mühen unseres Erdendaseins befreien, wenn nicht gar die Perspektive auf ein nahezu ewiges irdisches Leben eröffnen.²³ Alle diese Vorstellun-

²¹ Siehe auch hierzu in Anknüpfung an Markus Gabriel (2016a) Martens 2018c.

²² Harald Lesch und Klaus Kamphausen (2016) sprechen in ihrem Buch, in dem sie zahlreiche renommierte Wissenschaftler zu Wort kommen lassen, in diesem Zusammenhang davon, dass die Menschheit dabei sei, sich abzuschaffen; und das Feuilleton der verbliebenen überregionalen Tageszeitungen ist, augenscheinlich ziemlich folgenlos, voll von immer neuen Artikeln, die eine solche skeptische Einschätzung stützen. Zu einigen Reflexionen zu den fortgesetzt aufschlussreichen und kritischen Fernsehsendungen Harald Leschs siehe auch Martens 2018b.

²³ Ray Kurzweil, Träger von 18 Ehrendokortiteln, Gründer von einem Dutzend Unternehmen und seit 2012 Director of Engeneering bei Google, ist fraglos ein führender Repräsentant jener *Advenisten der Technik*, zu denen Enzensberger (2002, 227) schreibt: *Während die alten politischen und künstlerischen Avantgarden abgedankt haben, geben sich die Advenisten der Technik, gänzlich unbeeindruckt von den Katastrophenerfahrungen des*

gen haben allerdings mehr mit Science Fiction zu tun als mit Wissenschaft, und es *fällt immer schwerer, Big Science und Science-fiction voneinander zu unterscheiden* (Enzensberger 2002, 163).²⁴ Für den Entzug solcher Fortschrittsdrogen ist es mittlerweile hohe Zeit.

Aber der Umgang mit solchen Herausforderungen ist höchst unterschiedlich: diejenigen, die sich für die nach wie vor begrenzte Zeit ihres Erdenlebens eindeutig auf der Gewinnerseite stehend erleben, liegt das ‚Weiter-So‘ nahe – auch wenn es unter ihnen immer wieder einzelne ‚Aussteiger‘ gibt, die nicht in einem Prozess organisierter Verantwortungslosigkeit nach der Maxime der Madame Pompadour verfahren ‚nach uns die Sintflut‘, sondern sich von anderen ethischen Maximen leiten lassen. Dann gibt es sehr Viele, vor allem in den sogenannten ‚fortgeschrittenen‘ Ländern, die sich in ihrem Alltag von den Dynamiken und Zwängen der sozialevolutionär *losgelassenen Prozesse* mehr oder weniger als atemlos getriebene erleben, Und im Übrigen gilt eben, dass man sich zum Leben nie nur kontemplativ verhalten kann – es sei denn man machte sich in platonischer Tradition eine philosophische Sicht zu eigen wie Schopenhauer, Nietzsche, Heidegger oder Sloterdijk, der im Übrigen auch etwas sehr deutsches anhaftet – im Unterschied etwa zu Frankreich. Man muss das Leben praktisch bewältigen – und man sollte sich dabei der beiden nie geschlossenen Kreisläufe bewusst sein, von denen Oskar Negt und Alexander Kluge geschrieben haben.

3. Schwierigkeiten mit der Wahrheit

Der Philosoph Markus Gabriel betont unter Bezugnahme auf den frühaufklärerischen Universalgelehrten Gottfried Wilhelm Leibniz die perspektivische Sicht auf unsere Welt (Gabriel 2016 und 2013). Sie ist für ihn mit einer *prinzipiell(en) Unhintergebarkeit der Subjektivität, des Standpunktes der ersten Person* verknüpft.

zwanzigsten Jahrhunderts, hemmungslos ihren Zukunftsträumen hin. Ihr hysterischer Optimismus kennt keine Grenzen, auch nicht die der Selbsterhaltung. Ihre Visionen zielen nicht mehr bloß auf die Verbesserung, sondern auf die Selbstabschaffung des Menschengeschlechts zugunsten von Produkten, die allen biologischen Lebewesen weit überlegen sein sollen. Dieser frohe Masochismus erinnert an die Zeiten, da das Brüsseler Atomium eine strahlende Zukunft zu eröffnen schien. Siehe zu Kurzweil auch Martens 2010.

²⁴ Arendt (1979, 242) spricht von einer *Orgie des spekulativen Denkens, die auf Kants Befreiung des Bedürfnisses der Vernunft folgte*, und schreibt: *Vom Standpunkt der wissenschaftlichen Wahrheit her gesehen, waren die Spekulationen der Idealisten pseudowissenschaftlich. jetzt, am anderen Ende des Spektrums, scheint ähnliches vorzugehen. Materialisten spielen das Spiel der Spekulation mit Hilfe von Rechenanlagen, Kybernetik und Automatisierung (... aber ihre Gedanken sind) weder Wissenschaft noch Philosophie, sondern science fiction; sie sind weit verbreitet und zeigen deutlich, dass die Auswüchse der materialistischen Spekulation denen der idealistischen Metaphysik durchaus ebenbürtig sind. Der gemeinsame Nenner dieser ganzen Irrtümer, seien sie materialistisch oder idealistisch, ist – abgesehen davon, dass sie sich historisch vom Begriff des Fortschritts und seinem Begleiter, dem in der Luft hängenden Begriff der Menschheit herleiten – ihre gleichartige emotionale Funktion* (Hervorhebung im Original).

Denn die jeweiligen Perspektiven unseres intentionalen Bewusstseins sind *nicht Teil der aperspektivischen Welt ‚da draußen‘* (Gabriel 2016). Doch ohne diese subjektive Perspektive können wir gar nicht erkennen. Infolgedessen ist all unser Wissen angesichts der unendlich vielen Perspektiven auf diese Welt notwendigerweise immer unvollständig.²⁵ Die zu Beginn dieses Essays exemplarisch angeführten Perspektiven auf 1968 haben somit darin ihren tieferen Grund, dass für uns Menschen letztlich nicht die eine Welt gibt. Im Prinzip gibt es vielmehr so viele Wahrheiten, wie Menschen auf diesem Planeten leben. Die Welt ist nicht perspektivisch. Perspektive stellen wir praktisch handelnd und erkennend immer erst her. Dabei konstituieren wir zwar unterschiedliche, in ihren Grundüberzeugungen geteilte kulturelle Einheiten von mehr oder weniger großer Kohärenz, oder wir entwickeln ein fortschreitend besser begründetes, wissenschaftlich fundiertes Bild der physikalischen und biologischen Evolution, auf der unsere soziale Evolution als Menschen aufbaut. Aber dennoch gibt es im Grundsatz, oder abstrakt formuliert, so viele unterschiedliche Perspektiven wie es Menschen gibt. Spätestens dann, wenn wir unser phänomenales Bewusstsein, also unser je individuelles Erleben von Welt, mit ‚ins Spiel‘ bringen, wird das zwingend.

Wir stellen also, in immer kollektiver Praxis, einen gemeinsamen Weltbezug her – gemeinsam in den Horden, Stämmen, Gemeinschaften und schließlich Gesellschaften, die wir bilden. Doch davon sind die je individuellen Abweichungen immer die Regel. Gewöhnlich sind sie mehr oder weniger graduell, also für den wissenschaftlich verallgemeinernden Blick darauf weithin zu vernachlässigen, manchmal aber sind sie auch geradezu revolutionär. Und dies sind immer Abweichungen von gemeinsamen ‚Weltanschauungen‘ Vieler, denen ein mehr oder weniger starker Anspruch auf Verbindlichkeit eigen sein mag. Der konservative Institutionentheoretiker Arnold Gehlen etwa behauptet, nicht nur für traditionale Gemeinschaften und Gesellschaften, sondern bis in seine Gegenwart der Moderne hinein, dass solche Institutionen als prinzipiell nicht verfügbare *stabilisierende Gewalten* für das Zusammenleben von Menschen unverzichtbar seien. Wir Menschen seien ihnen also unterworfen. Für den Gegenstand dieses Essays ist das ist das ganz und gar nicht ohne Belang. Wenn ich mich etwa an mein konservatives Elternhaus erinnere, ist damit die Weltsicht, die mir als Kind noch zu vermitteln versucht wurde, ziemlich treffsicher beschrieben.²⁶ Die Studentenbewegung als kulturevolutionäre antiautoritäre Bewegung gewinnt für

²⁵ Epistemologische Fragen lassen sich hier anschließen - etwa die nach dem Kantischen *Ding an sich*, nach der Beschaffenheit der uns als Menschen allen gemeinsamen Grundlagen unseres intentionalen Bewusstseins, etwa im Sinne der *geteilten Intentionalität* Michael Tomasellos (vgl. Martens 2014c) oder danach wie unser Bewusstsein als *Kombination aus intentionalen und phänomenalen Elementen* zu verstehen ist, unter *Rekurs auf die Evolutionstheorie als* notwendiger aber nicht hinreichender Bedingung (Gabriel 2016).

²⁶ Eine kleine Präzisierung könnte sinnvoll sein. Ich hatte vergleichsweise alte Eltern. Mein Vater gehörte noch zur ‚Stahlgewittergeneration‘, er war Leutnant im ersten Weltkrieg, und meine ca. 15 Jahre jüngere Mutter ist in einer konservativen Hamburger Kaufmannsfamilie jedenfalls noch sehr umfassend und ‚erfolgreich‘ auf eine ganz klassisch-bürgerliche Frauenrolle hin sozialisiert worden - mit größtem Respekt vor den sie umgebenden institutionellen Gewalten.

mich im Rückblick unter anderem vor diesem persönlichen Hintergrund ihre Kraft, die die *Gewalt des herrschenden Zusammenhangs* aufsprengen konnte. Kritiken an damaligen Geopolitiken (Vietnam), am neu als bedrohlich angesehenen autoritären Staat, oder auch nur an einer verkrustet erscheinenden Ordinariatenuniversität, an der das kulturelle Leben prägenden kapitalistischer Ökonomie, an sozialen Ungleichheiten, insbesondere im Verhältnis von Erster und Dritter Welt usw. sind aus dieser Sicht je spezifische Deutungen, die diese damalige Bewegung befeuert und aus denen heraus unterschiedliche Gruppen von Aktivisten ihr Perspektive zu geben versucht haben.

Das Verständnis von Politik als ein der menschlichen Urteilskraft folgender Handlungsprozess, der institutionell gezogene und scheinbar selbstverständliche Begrenzungen überschreiten könnte – durch das *Übersteigen* bornierter (Gruppen)Interessen ebenso wie durch die Erweiterung und Bereicherung von beschränkten Perspektiven auf Welt, das ist gegen eine so institutionell verfasste Wirklichkeit das Konzept der Hannah Arendt.²⁷ Sie setzt in diesem Sinne, sehr Kantisch, auf unsere Urteilskraft und auf *das Wunder der Politik*, und sie will *den Menschen zu einem handelnden Wesen* machen. Das ist ein Politikkonzept, das dem des Konservativen Staatsrechtlers Carl Schmitt fundamental entgegengesetzt ist, der Politik immer nur in ihren institutionellen Beschränkungen nach innen und außen versteht. Nach seinem Verständnis wird sie von Eliten gemacht, und ihre Bezugsgröße ist eine nach innen herrschaftlich geordnete Gruppe von Menschen. Und nach außen ist dann die Verfeindung gegenüber Anderen/Fremden seitens der Horde, des Stammes, der Gemeinschaft und schließlich der Gesellschaft die wesentliche Bestimmung von Politik.

Die Hoffnung auf ein demgegenüber einsichtiges Denken und Handeln – bei dem Politik und Philosophie (beide als professionalisierte Tätigkeit von Eliten verstanden) gleichen Herausforderungen und Abgründigkeiten gegenüberstehen – hat der liberale Helmuth Plessner (1981/31) formuliert, den man vor Arnold Gehlen als den eigentlichen Begründer der Philosophischen Anthropologie ansehen muss. Er findet unter diesem Blickwinkel zugleich aber auch viele Gründe für Skepsis. Er sieht die *Emanzipation der Macht* von ihren vormodernen, traditionellen Grundlagen, immer auch mit der Gefahr eines Elitenversagens verknüpft (Plessner 1981/62) – und er ist letztlich blind gegenüber den selbstwidersprüchlichen Autologiken der kapitalistischen Ökonomie.

Die Systemtheorie Niklas Luhmanns steigert hingegen auf ihre Weise erneut die institutionellen Beschränkungen menschlichen Handelns: Luhmann interessiert sich soziologisch nur noch für die Autopoiesis systemisch verselbständigter Prozessstrukturen. Deren verselbständigte Autologik prägt ihr zufolge die modernen Gesellschaften. An die Stelle eines im Ernst politisch gestaltenden Handelns tritt, wie erwähnt, eine Art neuer *gläubiger Zuversicht*. An die Stelle Gottes – der Mensch denkt, Gott

²⁷ Siehe in diesem Zusammenhang Peter Brokmeier 1994.

lenkt – tritt die Autopoiesis der Systeme, auf die bezogen wir nur noch zu Anschluss-handeln in der Lage sind.²⁸

Der große Gegenentwurf zu den unterschiedlichen konservativen Verteidigungen des bestehenden – heute also den Anspruch die zunehmend verselbständigten, losge-lassenen Prozesse unter gemeinsame gesellschaftliche Kontrolle zu bringen – war zunächst einmal der Anspruch der radikalen französischen Aufklärung, verknüpft mit deren Erwartungen in die Wiederanknüpfung an die Demokratie aus der Zeit der An-tike. Und diese mit der Europäischen Aufklärung und dem demokratischen Projekt der Moderne neu begründete Tradition versucht Hannah Arendt nach der ‚Nacht des zwanzigsten Jahrhunderts‘ neu zu durchdenken und in einer radikaldemokratischen Perspektive zu stärken. Zwei Zitate bedeutender Denker und politisch Handelnder zu Beginn dieses Projekts seien an dieser Stelle in Erinnerung gerufen:

Denis Diderot, der als überzeugter monistischer Naturalist anders als andere Mitglie-der der radikalen Philosophenfraktion der Französischen Aufklärung in ganz ähnli-chen Worten wie Immanuel Kant mit Nachdruck auf der menschlichen Willensfreiheit bestanden hat, formuliert zur Demokratiefrage In den *Beobachtungen über die In-struktionen an die Volksvertreter* ganz unzweideutig:

Auch die Willkürherrschaft eines gerechten und aufgeklärten Fürsten ist immer schlecht. Seine Tugenden bedeuten die gefährlichste und wirk-samste Verführung. (...) Er nimmt dem Volk das Recht zu beratschlagen, zu wollen oder nicht zu wollen, sich dem Willen des Herrschers auch dann zu widersetzen, wenn er das Gute befiehlt; doch dieses Recht zur Opposi-tion, so unvernünftig es auch sein mag, ist unantastbar. Ohne dieses Recht gleichen die Untertanen einer Herde, deren Forderungen man ver-achtet – unter dem Vorwand, dass man sie ja auf fette Weiden führe (zi-tiert nach Lepape 1994, 400f).²⁹

Thomas Jefferson, Verfasser der amerikanischen Unabhängigkeitserklärung, zu Zei-ten der Französischen Revolution Botschafter in Frankreich und später vierter Präsi-dent der USA, hat einige Jahrzehnte nach Diderot das Scheitern der Französischen Revolution schon vor Augen. Er hat folgerichtig, allerdings erst nach seinem Rückzug aus politischen Ämtern, darüber nachgedacht, wie das Prinzip öffentlicher Freiheit und öffentlichen Glücks, ohne das keine Revolution auch nur denkbar ist, nach er-folgreicher Revolution gesichert werden könne. Arendt hebt hervor, dass er dazu, im Blick auf die zu dieser Zeit wesentlich noch agrarische amerikanische Gesellschaft, rätedemokratische Überlegungen angestellt habe, und sie zitiert ihn u. a. mit der Sorge,

²⁸ Zu einer systematischen Kritik siehe Martens 2013a, 165-181.

²⁹ Es handelt sich um einen Kommentar zu Instruktionen Katharinas der Großen gegenüber Repräsentanten der Völker Russlands in Moskau 1767, die Diderot später las. Katharina erhielt diesen Kommentar erst, zusammen mit einigen anderen Schriften, nach dem Tod Diderots – und reagierte darauf mit einem *Wutausbruch*, denn Diderot empfahl ihr darin, ent-schieden und ehrlich auf den Despotismus zu verzichten (Lepape 1994, 401f).

dass ein ‚auf Wahl beruhender Despotismus‘ sich als ein ebenso großes und vielleicht als ein größeres Übel erweisen werde als die Monarchie“ und erstellt in diesem Zusammenhang fest: *Wenn das Volk je aufhören sollte, sich um öffentliche Angelegenheiten zu kümmern, werden wir alle, Ihr und ich, und der Kongress und die Parlamentsversammlungen, die Richter und die Statthalter, wie wir da gehen und stehen, zu reißenden Wölfen werden“* (zitiert nach Arendt 1974, 306).

Sehr viel emphatischer, unbeschadet der Postulierung der Alternative von Sozialismus oder Barbarei, hat der Linkshegelianer Karl Marx - wieder einige Jahrzehnte später und nun die Dynamik und die neuerlichen gesellschaftlichen Spaltungsprozesse in Folge der industriellen Revolution vor Augen, aber gleichermaßen anknüpfend an die europäische Aufklärung - die zuversichtliche Erwartung in einen Gang der Geschichte zum Ausdruck gebracht, der zufolge Freiheit und Gleichheit Aller, so seine Formulierung in den *Grundrissen* in eine *endlose Bewegung des Werdens* münden könnten.³⁰ Das Gedankenmodell dafür enthielt allerdings arge Vereinfachungen. Es orientierte sich erstens an der dialektischen Bewegung von Hegels objektivem Idealismus, die vielleicht eine Bewegung des Denkens, ziemlich sicher aber keine einer teleologisch gedachten materiellen Wirklichkeit – von Gesellschaft und womöglich auch noch Natur – ist.³¹ Es vereinfachte zum zweiten mit dem Basis-Überbau-Modell die komplizierten gesellschaftlichen Verhältnisse, also etwa: die Wechselbeziehungen zwischen materieller Produktion - die durch die gesellschaftliche Form menschlicher Arbeit geprägt, aber immer mehr als nur instrumentelle Arbeit ist – und sonstiger Praxis der vergesellschafteten Individuen in den Sphären von Politik, Wissenschaft, Recht, Kultur, in den unmittelbaren zwischenmenschlichen Beziehungen mit ihren je gesellschaftlich geprägten Vorstellungen von Liebe, Selbstverwirklichung usw. Und er hatte drittens noch keine hinreichende Vorstellung von den wirklichen Menschen als Produkt biologischer und sozialer Evolution, konnte sie auf dem Stand wissenschaftlicher Erkenntnisse hierzu zu seiner Zeit aber auch noch kaum haben.

Politisch waren zudem Marxens Vorstellungen einer rätedemokratischen *freien Assoziation der Produzenten*, oder gar die marxistische Idee vom *Absterben des Staates* und einer verbleibenden bloßen Verwaltung von Sachen grob vereinfachend. Auch hier war *der Mensch*, ohnehin immer eine philosophische Abstraktion, als zoon politikon nicht im Blick. Was allen Gedankenmodellen, die auf solcher Linie entworfen und politisch in gesellschaftliche Praxis umzusetzen versucht worden sind, mithin gemeinsam war, war eine mangelnde Kenntnis von so etwas wie der ‚Mitgift‘, die wir

³⁰ Zu einer systematischen Kontrastierung dieser Sichtweise von Marx mit der Arendts, die – gleichermaßen unter Bezugnahme auf die Produktivkraftentwicklung bzw. den wissenschaftlich-technischen Fortschritt mit dem Universal Werden der Wissenschaften im 20. Jahrhundert die Gefahr *losgelassener Prozesse* im Sinne eines so entbundnen *Verzehrungsprozesses* zeichnet, siehe Martens 2013b.

³¹ Markus Gabriel (2015, 61f) insistiert in seiner Verteidigung einer *Philosophie des Geistes* gegen den Theoriereduktionismus der naturalistischen Metaphysik auf der Unumgänglichkeit teleologischer Handlungserklärungen, begrenzt sie aber im Kern auf die Erklärung konkreten, je individuellen Handelns.

als Menschen aus der biologischen Evolution immer in unsere darauf aufbauende soziale Evolution mitführen müssen - und dann immerhin eine ansatzweise Reflexion auf diesen Umstand. Eine offenkundige Folge dieses Mangels besteht darin, dass jene ‚Alphamännchen‘ und ‚-Weibchen‘, die seit den frühen vormenschlichen Horden der Primaten, von denen wir Abkömmlinge sind, immer für deren Überleben unverzichtbar gewesen sind, unsere weitere Menschwerdung sehr erschweren.

Das jedenfalls, also dieses Bild einer möglichen weiter fortschreitenden Menschwerdung, gilt dann, wenn man mit den Ergebnissen neuester Verhaltensforschung davon ausgeht, dass die entscheidende Besonderheit, die uns Menschen von anderen Primaten unterscheidet darin begründet ist, dass wir über eine geteilte Intentionalität verfügen, wie Michael Tomasello (2009) gezeigt hat. Erst sie setzt uns instand Weltbildend zu werden. Erst sie macht uns zu hochintelligenten – und Intelligenz ist, wie Plessner zutreffend festgestellt hat, eine biologische Kategorie – und zugleich emphatischen Lebewesen, die zu wirklicher Kooperation (Arbeit) und zum Zusammenhandeln (Politik) begabt sind – oder eben zur Zusammenarbeit, wie Richard Sennett formuliert.

4. Wahrheitspolitik als Konsequenz

Führt man sich vor Augen, wie gegenwärtig nach fünfzig Jahren auf 1968 zurückgeschaut wird, dann muss man wohl sagen, dass wir noch ziemlich weit davon entfernt sind, dass für *die Kinder dieses Jahrhunderts*, also die heute 18jährigen, *das Jahr 1968* eine vergleichbare Bedeutung hätte, wie sie *das Jahr 1848* für uns gehabt hat – nämlich unter dem Gesichtspunkt, dass ein wichtiger Schritt zur Demokratie damals versucht und ein Jahrhundert später in vielen westlichen Ländern immerhin mit dem Erreichen einer parlamentarischen Demokratie gegangen worden ist. Der nächste Schritt in Richtung auf eine weitergehende Demokratisierung, hin zu einer Demokratie als Lebensform steht nicht nur aus – und erst er würde ja den Kindern des 20. Jahrhunderts einen vergleichbaren Blick zurück gestatten. Nur so jedenfalls, denke ich, kann man Arendts, weiter vorne zitierte Formulierung angemessen interpretieren. Doch ganz im Gegenteil zu dieser Erwartung erscheint heute der Schritt von neuem gefährdet, der nach der ‚Nacht des zwanzigsten Jahrhunderts‘ zu dessen Mitte hin immerhin vollzogen worden ist – jener Schritt, auf den 1968 in der Sicht Arendts ein erster weiterer folgte, der zunächst einmal gescheitert ist. Angesichts einer beunruhigenden Aushöhlung der alten wohlfahrtsstaatlichen Nachkriegsdemokratien erleben wir heute den Aufschwung neuer rechtspopulistischer und rechtsradikaler Bewegungen und Parteien. Der herrschende Politikbetrieb bleibt Antworten auf die ökonomischen, ökologischen, sozialen und geopolitischen Herausforderungen der Zeit schuldig. Das demokratische Projekt der Moderne wird so zum Einsatz der Kämpfe werden, die sich heute für eine nicht mehr ferne Zukunft ankündigen.

Aber die Geistes- und Sozialwissenschaften haben in solcher Lage keinerlei Anlass zu Selbstzufriedenheit. Pierre Bourdieu hat 1991 in seinem Aufsatz *was anfangen mit*

der Soziologie? unter Bezugnahme auf ein Buch von Wolf Lepenies³² von der *unglücklichen Situation* der Soziologie gesprochen,

die immer ein Bastard war, hin- und hergerissen zwischen der Literatur auf der einen Seite und der Wissenschaft auf der anderen Seite; und auch, was Lepenies vergisst, zwischen der Wissenschaft und der Politik, zwischen der Strenge eines für Gleiche und Experten bestimmten Diskurses und den Leichtigkeiten oder Gefälligkeiten eines für Nicht-Spezialisten bestimmten Diskurses. Leider ist das, was man für gewöhnlich vom Soziologen erwartet, eine Form von Diskurs, der die Probleme und Vorwegannahmen der Doxa akzeptiert, der es akzeptiert, auf die Fragen der Meinungsumfragen und der Journalisten zu antworten, statt diese Fragen, und die Journalisten, die sie stellen, sich zum Gegenstand zu machen, um die wahren Fragen stellen zu können, die der ununterbrochene Diskurs des Journalismus verbirgt.

Bourdieu zielt hier auf seine bohrenden Fragen nach den *verborgenen Mechanismen der Macht*.³³ Solche Fragen zu stellen ist heute, nach weiteren nahezu dreißig Jahren eines fortgesetzten neoliberalen Rollbacks im Zeichen einer nach dessen Vorstellungen politisch entfesselten Globalisierung dringlich. Aber es geht nicht nur um *die Verbreitung der wissenschaftlichen Erkenntnis der sozialen Welt*, die Bourdieu in diesem Zusammenhang fordert, so wichtig die unzweifelhaft angesichts des heute herrschenden ‚Infotainments‘ in den Medien (siehe Fußnote 19) und der Ignoranz des herrschenden, durch einen wuchernden Lobbyismus massiv beeinflussten Politikbetriebs gegenüber den wissenschaftlich begründeten Einsichten ist – sei es in die immensen ökologischen Herausforderungen, sei es in vergessene oder verdrängte makroökonomische Zusammenhänge, zu denen prognosefähige und in hohem Maße bestätigte theoretische Modelle im Ergebnis der Verarbeitung der großen Weltwirtschaftskrise von 1928 ja vorliegen.³⁴ Was vielmehr zunächst einmal berücksichtigen ist, das ist zum einen, dass heute die Grundlagen sozial- und geisteswissenschaftlicher Erkenntnis von Seiten eines naturwissenschaftlichen Reduktionismus erheblichen Angriffen ausgesetzt sind - auf Markus Gabriels berechnete Grundlagenkritik an solchem Reduktionismus beim Versuch, gesellschaftliche Prozesse steuer- und beherrschbar zu machen bin ich weiter vorne kurz eingegangen.³⁵ Zum anderen ist aber auch nicht zu übersehen, dass eben solcher Reduktionismus im Interesse der Aufrechterhaltung und Befestigung bestehender Herrschaftsstrukturen gezielt eingesetzt wird. Frank Schirrmacher hat das detailliert und überzeugend im Hinblick auf

³² Es handelt sich um *Die drei Kulturen* (Lepenies 1985), das 1990 gerade in französischer Übersetzung erschienen war.

³³ Margareta Steinrücke (2005) hat unter diesem Titel Interviews und Aufsätze Bourdieus aus den Jahren 1977 bis 1992 zusammengestellt und herausgegeben.

³⁴ Paul Krugman hat nach der Weltfinanzkrise von 2008 und angesichts der drohenden *neuen Weltwirtschaftskrise* (Krugman 2009) mit einer Wiederkehr von Keynes gerechnet, ebenso wie manche andere wissenschaftliche Beobachter. Was wir aber erleben, insbesondere in der EU ist der *Triumph gescheiterter Ideen* (Lehndorff 2014).

³⁵ Siehe dazu ausführlich Martens 2018c.

den fortwährenden Versuch gezeigt, im Zuge der fortschreitenden Digitalisierung die Menschen nach dem Bild des nutzenorientierten homo oeconomicus mittels entsprechender Logarithmen zu prägen und so zu steuern und zugleich kontrollierbar zu machen. Es geht in seinen Worten durchaus gezielt um die Herstellung einer *Nummer 2*, des *Double* oder *Dummy*, des *verdoppelten* oder *gefälschten Menschen*, die *irgendwann anfang*, für *Nummer 1*, den *echten Menschen*, zu denken und zu handeln.³⁶

Es handelt sich also bei Bourdieus Argument um intellektuelle Einflussnahmebemühungen auf einen Prozess der immer schon politisch bestimmt ist – eben durch *die geheimen Mechanismen der Macht*, die ihm zufolge die Soziologie aufdecken soll. In diesem politischen Prozess kommt es dann selbstverständlich darauf an, strittige wissenschaftliche Positionen kenntlich zu machen und einen jeweils unstrittig erreichten state of the art zur Geltung zu bringen. Aber die Wissenschaft als solche kann aus sich heraus allenfalls Lösungsvorschläge anbieten, denn es wird immer um politische Fragen gehen, zu denen weitere Fragen wissenschaftlich offen sind, denn jede wissenschaftliche Erkenntnis zieht ja neue Fragen nach sich. Wenn es im Sinne Bourdieus die Aufgabe der Soziologie und die intellektuelle Herausforderung und Verantwortung von Soziologen ist, in politischen Prozessen angesichts der *Lüge in der Politik*³⁷ die *wahren Fragen* zu stellen, dann kommt deshalb zusätzlich auch noch das Verhältnis von Philosophie und Politik ins Spiel. Im Sinne von Frieder O. Wolf wäre damit über *Wahrheitspolitik* und, so sein Vorschlag, über die *Brückenfunktion der Philosophie* im Hinblick auf die Entfaltung einer solchen *gesellschaftlichen Wahrheitspolitik* zu diskutieren. Nach diesem Verständnis findet *Radikale Philosophie* (Wolf 2002) ihre Funktion darin, *Brückendiskurse* zu initiieren, die es den Menschen erleichtern könnten, zielführende Verständigung beim Nachdenken und Handeln im Blick auf Aufklärung und Befreiung in der Neuen Zeit zu erreichen. Es geht darum, was sie für die Klärung von Wahrheitsfragen beigetragen kann. Radikale Philosophie zielt auf Vorschläge zu politischen Verfahrensfragen und Entscheidungen, worauf der Begriff der *Wahrheitspolitik* ja schon verweist. Und sie tut dies in einer radikaldemokratischen Perspektive. Doch dies ist ein eigenes Thema, zu dem ich mich an anderer Stelle ausführlich geäußert habe.³⁸ Ich setze also hier die dort entwickelten und hier nur knapp umrissenen Überlegungen voraus und berücksichtige sie bei meinen weiteren Schlussfolgerungen.

³⁶ Zu Schirrmachers Buch *Ego – Spiel des Lebens* siehe die Rezension von Jens Berger (2013) oder auch meine ausführlichere Rezeption in Martens 2014, 155-157.

³⁷ Im Anschluss an Hannah Arendts Aufsatz von 1971, in dem sie nach der Veröffentlichung der Pentagon Papiere den Zusammenhang von *Selbsttäuschung*, *Täuschung*, *Lüge*, *Ideologisierung* und *Wirklichkeitsverlust* von Politik dargelegt hat, verwende ich hier ihre Formulierung als verschärfende Ergänzung zu Pierre Bourdieus Analyse der *verborgenen Mechanismen der Macht*.

³⁸ An dieser Stelle kann ich auch deshalb auf ausführlichere Erörterungen verzichten, weil ich zeitgleich zu diesem Essay einen weiteren Essay auf dieser Homepage eingestellt habe, in dem es ganz zentral um eben diese Frage geht. Ich verweise also auf diesen zweiten Essay.

Die sich auftürmenden dunklen Krisenwolken und das Versagen des herrschenden Politikbetriebs dagegen wenigstens noch erfolgversprechende Vorschläge zu entwickeln, von fertigen und überzeugenden Teilkonzepten ganz zu schweigen, sind das eine. Die mindestens ebenso wichtige Frage ist, in welche Richtung denn Lösungsvorschläge weisen müssten - und vermutlich sind Antwortvorschläge darauf gegenwärtig dringlicher und wichtiger. Dabei gilt im Ergebnis der voranstehenden Überlegungen zu Wissenschaft, Philosophie und Politik: wir sollten inzwischen wissen, dass niemand sozusagen den Weltgeist schon in der Tasche hat. Wir stehen vielmehr vor wirklich historischen Herausforderungen – und für jede historische Handlung, die darauf zu antworten sucht, gilt der Satz Camus', dass die *zu allererst ein Wagnis* ist. Wir müssen also immer mit Offenheit und Unsicherheiten umgehen. Die Geschichte ist auf der Seite von niemandem. Wir verfügen bei der Suche nach Lösungsvorschlägen immer nur über relative Wahrheiten – und zu meinen der Fortschritt der Wissenschaften – bei dem dann fast immer das ‚klassische‘ naturwissenschaftliche Paradigma im Hintergrund mitschwingt – werde schon noch die richtigen Lösungen erbringen, das ist nun wirklich einer der größten Verstandesmythen, die die Moderne hervorgebracht hat.

Hinter den voranstehenden Überlegungen stehen zum einen durch das fortschreitende Wissen unserer ‚positiven Wissenschaften‘ begründete Einsichten in Bedingungen unseres sozialen Handelns, zum anderen Gedanken zur sozialen Entwicklung des Menschen, die auf eine lange Tradition philosophischen Denkens gründen, dessen Fundamente letztlich in der menschlichen Urteilskraft gelegt sind.

Zu den Einsichten, die aus meiner Sicht wissenschaftlich einigermaßen unanfechtbar sind, gehört unter anderem auch die, dass alle uns bislang bekannten Formen menschlicher Vergemeinschaftung und Vergesellschaftung immer auf der Grundlage von jeweils erreichten Formen der Selbstbehauptung in der bzw. von Herrschaft über die Natur (im Ergebnis gesellschaftlicher Arbeit) sowie der Schaffung einer letztlich kulturell fundierten Form von Identitätsstiftung beruht haben. In allen vormodernen Gesellschaften würde man hier von institutionellen Grundlagen gesellschaftlicher Entwicklung sprechen. Die ihrem Wesen nach konservative Institutionentheorie – konservativ deshalb weil sie immer darauf zielte, solche tradierte institutionelle Selbstverständlichkeiten gegen einen ‚fortschreitenden‘ Prozess gesellschaftlicher Modernisierung zu behaupten – hat, wie schon hervorgehoben, auf einer prinzipiellen Unverfügbarkeit solcher Institutionen bestanden. Und im Blick auf die zivilisatorischen Prozesse der Entwicklung der vormodernen Gesellschaften betont die Institutionentheorie den konservativen Charakter sozialer Institutionen ja durchaus zu Recht. Ihre Auffassung deckt sich mit der des herausragenden Analytikers dieses Prozesses der Zivilisation, Norbert Elias, der ja konstatiert hat, dass dieser Prozess bis in unsere Moderne hinein ungeplant verlaufen und noch nicht abgeschlossen sei.

Für die jüngste Entwicklungsphase der Moderne - die Hannah Arendt als Neuzeit bezeichnet, und für die nach ihrer Auffassung gilt, dass mit dem Schritt von den Natur- zu Universalwissenschaften, so etwas wie ‚losgelassene Prozesse‘ zu konstatie-

ren seien – gilt nun aber zum einen, dass die überkommenen Institutionen unwiederbringlich *verdampfen*, wie es schon Karl Marx und Friedrich Engels in ihrem kommunistischen Manifest geschrieben haben, und dass zum anderen die Verselbständigung dieser losgelassenen Prozesse – von denen Arendt die der kapitalistischen Ökonomie sicherlich unterschätzt hat – zu einem wachsenden gesellschaftlichen Problem wird. Die Kulturrevolution von 1968 kann man in diesem Prozess des Verdampfens mit einigen guten Gründen als ein herausragendes Ereignis, vielleicht geradezu als so etwas wie einen Kulminationspunkt der Infragestellung tradierter, institutionell befestigter und letztlich als selbstverständlich und nicht weiter hinterfragbar unterstellter Strukturen verstehen. Das ist der tiefere Grund, weshalb wir mit aller Berechtigung von einer antiautoritären Bewegung sprechen können – und in bestimmter Parallelisierung gilt die gleiche radikale Infragestellung auch für die zur Legitimationsideologie erstarrten Marxismen des Ostens mit ihren dort herrschenden Nomenklaturen.

Die Luhmannsche Systemtheorie mit ihrer neuen *gläubigen Zuversicht* ist demgegenüber, wie schon betont, der Versuch gewesen, auf der Höhe der Zeit ein vorgeblich wissenschaftlich gestütztes Weltbild zu konstituieren, das an die Stelle der früheren Institutionentheorien treten konnte – und diese Theorie ist, wie gezeigt, wesentlich dadurch gekennzeichnet, dass sie alle bisherige soziale Evolution als den Menschen, als gesellschaftlichen Individuen prinzipiell nicht verfügbare Fortsetzung der biologischen Evolution behauptet.³⁹ Die Multiplen gesellschaftlichen Krisenprozesse, denen wir uns heute gegenübersehen, markieren dann aber im weiteren Gang der Entwicklung den Punkt, an dem diese *neue gläubige Zuversicht* zutiefst erschüttert wird. Was damit aber infrage steht, ist das lineare Fortschrittsdenken, das seit Beginn der Moderne unser Weltbild zu prägen begonnen hat – und auch noch das Denken von Marx und erst Recht die Vorstellungen aller auf ihn folgenden Marxismen geprägt hat.

Wenn man nun heute im politischen Prozess der Gesellschaft bestimmte Auffassungen vertritt – etwa in Bezug auf eine ökonomisch rationalere, und das heißt dann immer auch eine unseren menschlichen Bedingtheiten und Möglichkeiten angemessenere Gestaltung unserer sozialen Wirklichkeit, erhebt man dagegen einen Anspruch auf Wahrheit, allerdings auf eine relative Wahrheit, denn man ist sich bewusst, als Mensch immer nur über eine endliche, also begrenzte, also relative Wahrheit zu verfügen, wenn man so will eine besonders gut ausgearbeitete Perspektive auf unsere Lebenswelt, die Ergebnis der gemeinsamen weltbildenden Praxis unserer Gattung ist. Unsere Befähigung zur Zusammenarbeit, zur Kooperation in der Arbeit und zum Zusammenhandeln, dort, wo wir die politischen Verhältnisse unseres Gemeinwesens gestalten - eine Fähigkeit, die uns als Menschen vor allen anderen

³⁹ Sie ist damit im Kern naturwissenschaftlich-reduktionistisch und damit so antiaufklärerisch wie die Traditionslinie der sie entstammt und die über Schelsky auf Gehlen und Freyer zurückweist. Der Luhmann-Schüler Dirk Baecker (2003) spricht auf dieser Linie völlig konsequent davon, es gelte, die Soziologie zu einer Naturwissenschaft der Kommunikation weiterzuentwickeln.

Primaten auszeichnet, bei durchaus fließenden evolutionären Übergängen – wird in diesem Zusammenhang wichtig. Diese Fähigkeit nämlich, wenn sie denn etwas so wirklich Neues der biologischen Evolution ist, ermöglicht so etwas wie einen qualitativen Sprung: die Herbeiführung von etwas ganz Neuem. Dieses Neue ist die Demokratie – nicht in der heutigen Form als vermeintlich unabweisbarer ‚Spitze der Fahnenstange‘, während doch sonst fast überall ungebrochen auf die Droge eines linearen Fortschritts gesetzt wird, sondern als prinzipiell unabschließbarer Prozess (Heil/Hetzel 2006, Pausch 2017), in dem wir sie zu einer Lebensform entwickeln. Ihre Durchsetzung in Repräsentativen Formen ist während der etwa 240jährigen Dauer des demokratischen Projekts der Moderne in Teilen der Welt durchgesetzt worden, aber auch immer wieder neu umkämpft. Sie ist aber immer noch eine Herrschaftsform in dem Sinne, dass auf Zeit Gewählte Repräsentanten und entsprechend befristet mit der politischen Macht ausgestattete Führungspersönlichkeiten dem Volkswillen Ausdruck verleihen und die politischen Entscheidungen in seinem Namen treffen. Für die einzelnen BürgerInnen hingegen bleibt der Raum des Politischen in ihrem Alltag im Wesentlichen verschlossen. Hinzu kommt, dass die in den modernen, institutionell verfassten Arbeitsgesellschaften des Westens die Sphäre der Erwerbsarbeit, in der Erwachsene im Durchschnitt mindestens ein Drittel des Tages verbringen, stetig wachsende öffentliche Bedeutung erlangt hat.⁴⁰ Das Volk (demos) übt seine Macht (kratos) im demokratisch verfassten öffentlichen Raum nur alle vier Jahre in Wahlen aus – und wie wir wissen angesichts derzeitig wachsender Enttäuschung über den Politikbetrieb ihrer Eliten mit wachsender Distanz und in sinkenden Bevölkerungsanteilen. Und je mehr bestimmte soziale Schichten/Milieus/Klassen von der Teilhabe am gesellschaftlichen Leben ausgegrenzt sind, desto höher ist der Anteil von Nichtwählern unter den ihnen zugehörigen Menschen.

Die Herausforderung, der die antiautoritäre, kulturevolutionäre Bewegung von 1968 in großen Teilen der Welt einen ersten starken Impuls gegeben hat, besteht aber gerade darin, die Demokratie von einer herrschafts- zu einer Lebensform weiterzuentwickeln.⁴¹ Im Anschluss an die existenzielle Philosophie Albert Camus‘ – auf die Gabriel bei seiner Verteidigung der Geisteswissenschaften zu Recht hinweist, kann man *Demokratie als Revolte* (Pausch) gegen ausufernde Diktaturen des Alltags in

⁴⁰ Zu den heute unsere Gesellschaft zunehmend prägenden Spaltungsprozessen gehört allerdings neben der Ungleichverteilung von Einkommen und Reichtum auch die von Arbeit. Während ein erheblicher Teil der Bevölkerung von Arbeit, und damit von wesentlichen Teilhabemöglichkeiten, ausgeschlossen wird, wird von den sogenannten Leistungsträgern mit immer größerer Selbstverständlichkeit erwartet, dass sie ihre inzwischen zunehmend digitalisierte Arbeit weit über den Achtstundentag hinaus mit nach Hause und ggf. auch in ihren Urlaub nehmen. Die im Kern rechtlich in Formen eines institutionell begrenzten Absolutismus verfasste Erwerbsarbeit strahlt so in andere gesellschaftliche Bereiche aus – und die einmal in der Sphäre der Erwerbsarbeit erkämpften Beteiligungs- und Mitbestimmungsrechte werden, gerade auch in den neu entstehenden Branchen einer digitalisierten Wirtschaft zunehmend zurückzudrängen versucht. .

⁴¹ Man könnte sagen, dass das *mehr Demokratie wagen* als sozialdemokratisches Regierungsprogramm der frühen 1970er Jahre ein rasch steckenge gebliebener Versuch gewesen ist, erste kleine Schritte dorthin zu wagen.

Zeiten einer im neoliberalen Geist forcierte Globalisierung verstehen. Gegen eine Globalisierung also, die fortwährend darauf aus ist, institutionelle Schranken nieder zu reißen, die einmal gegen eine uneingeschränkte Macht des Marktes errichtet worden sind. Dagegen wären die menschlichen Potenziale von Kooperation und Zusammenarbeit im Wege einer Neubelebung und Weiterentwicklung demokratischer Praktiken entschieden zur Geltung zu bringen. Wir stehen also wieder einmal vor der Herausforderung dem Neuen - das evolutionär betrachtet immer der unwahrscheinliche Fall ist, im Grunde seit Anbeginn der physikalischen Evolution unseres Universums – im Raum unserer *kleinen menschlichen Ewigkeit* zum Durchbruch zu verhelfen. Und wir dürfen nicht vergessen, dass in diesem, gegenüber den Räumen physikalischer und biologischer Evolution winzigen Raum andere Regelmäßigkeiten gelten – die Naturwissenschaften sprechen dann von Gesetzen – als in der Welt unseres reduktionistischen naturwissenschaftlichen Weltverständnisses, dass seine Hypothesen vornehmlich in Laborversuchen überprüft und so messbare Gesetzmäßigkeiten findet, die unter Laborbedingungen gültig sind.

Mit anderen Worten wird die Frage der Demokratie in der sich anbahnenden Krise des demokratischen Projekts der Moderne zum zentralen Einsatz kommender sozialer Konflikte werden. Das aber heißt für die sogenannten fortgeschrittenen westlichen Staaten, dass es dann endlich auch um eine Demokratisierung der bislang rechtlich immer noch eher im Sinne eines konstitutionellen Absolutismus verfassten Sphäre von Arbeit und Wirtschaft gehen wird. Und in diesen Konflikten geht es dann um ihre Weiterentwicklung von einer Herrschafts- zu einer Lebensform, was zugleich die Zurückdrängung aller Formen von Elitenherrschaft erforderlich macht – und ein anderes Selbstverständnis der Angehörigen solcher Eliten, auf die wir ja nicht von heute auf morgen verzichten können -, die sonst immer wieder dazu tendieren, die Dialektik von Masse und Macht zu entfachen und neue Formen autokratischer Herrschaft, oder auch Schlimmeres, zu etablieren.

Anschließend an Marxens Kritik der politischen Ökonomie, an Arendts Kritik der ‚los-gelassenen Prozesse‘ und an Nietzsches methodologische Einsichten in seiner Genealogie, an die z.B., Michel Foucault in seinen Untersuchungen methodisch angeknüpft hat, kann man anschließend an diese Überlegungen sagen, dass es im Hinblick auf die Konflikte, die unausweichlich kommen werden, in besonderer Weise um neue identitätsstiftende Orientierungen in folgenden Punkten gehen wird.

- Wir benötigen einen neuen, der *conditio humana* entsprechenden Fortschrittsbegriff, der an die Stelle des immer noch vorherrschenden linearen Fortschrittsdenkens treten muss.
- Dazu gehören unter anderem: die Umkehr der Beweislast bei wissenschaftlichen Innovationen. Ihre ökologische Unbedenklichkeit muss nachgewiesen sein, ehe sie im gesellschaftlichen Großversuch stattfinden dürfen. Ihre soziale Verträglichkeit muss durch geeignete Formen ihrer prozessbegleitenden Evaluation gewährleistet werden. Und beides hat zur Voraussetzung, dass die praktische Rationalität ökonomischer Effizienz- und Gewinnträchtigkeit als

maßgeblicher Steuerungsmechanismus der weiteren ökonomischen Entwicklung durch andere Steuerungsmechanismen zum mindesten maßgeblich ergänzt und der Rationalität der Kooperation in der Sphäre von Arbeit und Wirtschaft Raum gegeben werden muss.

- Wir benötigen praktikable Überlegungen und Modelle dazu, wie Demokratie im Wege der Erprobung und Etablierung neuer Partizipationsformen über die nur in Grenzen bewährten - und zum Beispiel durch einen stets aggressiven Lobbyismus immer wieder untergrabenen - Formen repräsentativer Demokratie hinaus weiterentwickelt werden kann. Und wir müssen dann auch praktisch zu einer schrittweisen Erprobung solcher Modelle kommen.

Ausgehend von so sukzessive veränderten Steuerungsmechanismen und – Zielen, die auf einen anderen Fortschritt gerichtet sind, der ökologisch, ökonomisch, sozial wie politisch nachhaltig gesicherte, und erweiterte Entwicklungsmöglichkeiten für Alle eröffnen soll, kann es dann auch möglich werden, die seit drei Jahrtausenden währende Kette militärischer Hegemonialkämpfe um die Vorherrschaft über andere durch eine grundlegend neue Perspektive gemeinsamer sozialer Koevolution zu ersetzen, in der unterschiedliche Interessen, klassenspezifischer oder nationalstaatlicher Art im Raum der Politik als einem Raum der Freiheit überstiegen werden können.

Literatur:

- Arendt, H. (1967): *Vita activa, oder vom tätigen Leben*, München
- (1974): *Über die Revolution*, München-Zürich
- (1979): *Vom Leben des Geistes. Das Denken. Das Wollen*, München
- Azzelini, D. (2014): *Ein Epochenbruch. Die neuen globalen Proteste zwischen Organisation*
- Baecker, D. (2003): *Die Zukunft der Soziologie*, in: *Soziologie. Forum der Deutschen Gesellschaft für Soziologie*, Heft 1/2003, S. 66-70
- Belafonte, H. (2012): *My Song*, Köln
- Berger, J. (2013): Frank Schirrmachers neues Buch „Ego“ – überhaupt nicht marktkonform, <http://www.nachdenkseiten.de/wp-print.php?p016222>
- Boll, M. (2012): „Autorität und Freiheit sind keineswegs Gegensätze“. Auf den Spuren von Hannah Arendt, dradio. Essay und Diskussion 16.12. 2012; www.deutschlandfunk.de
- Brandt, R. (2011): *Wozu noch Universitäten?*, Hamburg
- Brandt, G. (1984): *Marx und die neuere deutsche Industriosozologie*, in: Ders. (Hg.), *Arbeit, Technik und gesellschaftliche Entwicklung*, Frankfurt am Main
- 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. (2016): *Der Mensch in der Revolte*, Reinbek bei Hamburg (31. Auflage)
- Chomsky, N. (2017): *Wer beherrscht die Welt? Die globalen Verwerfungen der Amerikanischen Politik*, Berlin
- Dahrendorf, R. (1983): *Die Chancen der Krise. Über die Zukunft des Liberalismus*. DVA, Stuttgart
- Das Erbe der Hippies. Wie die Blumenkinder den Weg fürs Silocon Valley ebneten*, <https://www.3sat.de/page/?source=/kulturzeit/themen/193335/index.html>
- Dienel, P.C. (1997): *Die Planungszelle. Eine Alternative zur Establishment-Demokratie*, Opladen

- Enzensberger; H. M. (2002): Die Elixire der Wissenschaft. Seitenblicke in Poesie und Prosa, Frankfurt am Main
- Eßbach, W. (2018): Achtundsechzig war das Ende einer Reformphase. <http://plus.faz.net/geisteswissenschaften/2018-03-07/0897b242f3e58169dc864ab6fbca976e?GEPC=s9>
- Ferber, C. v. (1961): Die Institution der Arbeit in der industriellen Gesellschaft – Versuch einer theoretischen Grundlegung. Habil.-Schrift, (nur teilweise veröffentlicht) Göttingen
- Frei, N. Reif, A. (2018): 1968 – ein Jahr des Aufbruchs und der Zäsur., in: Sozialismus6/2018, S. 54-58
- Gabriel, M. (2016a): Ich ist nicht Gehirn. Philosophie des Geistes für das 21. Jahrhundert
- (2016b): Alles Mögliche. Leibniz und wir: Der universalgelehrte ist vor 300 Jahren gestorben, aber alles andere als erledigt, SZ 14.11. 2016
- Gruen, A. (2015): Wie Frieden? In: Käßmann, M.; Wecker, K. (Hg.) (2015): Entrüstet Euch! Warum Pazifismus für uns das Gebot der Stunde bleibt. Texte zum Frieden, Gütersloh, S. 114-12
- Heil, R.; Hetzel A. (20016): Die unendliche Aufgabe – Perspektiven und grenzen radikaler demokratie, in: dies. (Hg.): Die unendliche Aufgabe. Kritik und perspektiven der Demokratietheorie, Bielefeld, S. 7 - 23
- Huntington, S. (1996): Kampf der Kulturen
- Jungk, R.; Müllert, N.R. (1981): Zukunftswerkstätten, Hamburg
- Horkheimer, M. ; Adorno. T. W. (1947): Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente, Amsterdam
- Koeppen, W. (1990): Bühnerpreisrede, Gesammelte Werke Bd. 5, S.
- Kohn, J. (2011): Karl Marx and the Tradition of Western Political Thought, in: Heuer, B.; Heiter, B.; Rosenmüller, S. (Hg.): Arendt Handbuch. Leben-Werk-Wirkung, Stuttgart und Weimar, S. 44-49
- Kruse; W.; Lichte, R. (2018): Eine besondere hannoversche Geschichte von Nähe und Disanz: Gewerkschafter, Studenten und eine „Fakultät der gefährlichen Möglichkeiten“, Manuskript
- Lampedusa, G. T. (1959): Der Leopard, München
- Lepape, P. (1994): Denis Diderot. Eine Biographie, Frankfurt am Main
- Lehndorff, S. (2014): Spaltende Integration. Der Triumph gescheiterter Ideen in Europa – revisited. Zehn Länderstudien, Hamburg
- Lesch, H.; Kamphausen, K. (2016): Die Menschheit schafft sich ab, Grünwald
- Marcuse, H. (1969): Versuch über die Befreiung, Frankfurt am Main
- Martens, H (2013a): Anschlussfähigkeit oder politische Subjektivierung. Zur grundlagentheoretischen Fundierung anwendungsorientierter Arbeitsforschung 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): 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
- (2015): „Die Elixire der Wissenschaft“ – Reflexionen über wissenschaftlichen und sozialen Fortschritt, www.drhelmutmartens.de
- (2016): Refeudalisierung oder Überwindung des Kapitalismus. Am Ende der industriekapitalistischen Wachstumsdynamik, Münster
- (2016/17): Friedrich Nietzsche: postmoderne Aufgabe der emanzipatorischen Perspektive der Aufklärung - neue Herausforderung zu ihr, www.drhelmutmartens.de
- (2018a): Die Kulturrevolution von 1968 – ein Blick zurück nach 50 Jahren, www.drhelmutmartens.de

- (2018b): Die Krise der Demokratie als Herausforderung linker Politik, oder: Der schwierige Weg zur Demokratie als Lebensform, www.drhelmutmartens.de
 - (2018b): Mit dem ‚Pessimismus des Gedankens‘ ringen, um weiter zuversichtlich politisch zu handeln. Ein Essay, www.drhelmutmartens.de
 - (2018c): Intellektuelle und politische Praxis - Philosophie und Politik. Wissenschaftliche und literarische Zugänge zur Wirklichkeit, www.drhelmutmartens.de
- Marx, K., (1939/1941): Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie, Moskau, Fotomechanischer Nachdruck o. J. Frankfurt/Wien
- Maturana, H.R.; Varela, F (1987): Der Baum der Erkenntnis. Wie wir die Welt durch unsere Wahrnehmung erschaffen – die biologischen Wurzeln des menschlichen Erkennens München-Wien,
- Nachtwey, O. (2009): Marktsozialdemokratie: die Transformation von SPD und Labour >Party, Wiesbaden
- Negt, O.; Kluge, A. (1981): Geschichte und Eigensinn, Frankfurt am Main
- Onfray, M. (2015): Im Namen der Freiheit. Leben und Philosophie des Albert Camus, München
- (2018). Niedergang:Aufstieg und Falöl der abendländischen Kultur – von Jesus bis Bin Laden, München
- Pausch, M. (2017): Demokratie als revolte. Zwischen Alltagsdiktatur und Globalisierung, Baden-Baden
- Plessner, H. (1981/1931): Macht und menschliche Natur. Ein Versuch zur Anthropologie der geschichtlichen Weltansicht, in: Gesammelte Schriften V, S. 135-234
- (1981/62): Die Emanzipation der Macht, in: Gesammelte Schriften V, S. 259-282
 - (1983/73): Der Aussagewert einer Philosophischen Anthropologie, in: Gesammelte Schriften VIII, Frankfurt am Main, S. 380-399
- Roth, R. (2012): Vom Scheitern und Gelingen sozialer Bewegungen, in: Forschungsjournal Neue 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
- Sennett, R. (1998): Der flexible Mensch, Berlin
- (2015) Zusammenarbeit. Was unsere Gesellschaft zusammenhält, München
- Tomasello M. (2009): Die Ursprünge der menschlichen Kommunikation, Frankfurt a. M. (Neuaufgabe 2011)
- (2012):Rückkehr in die Zukunft – Krisen und Alternativen. Beiträge zur radikalen Philosophie, Münster
- 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
- Wolf, F. O. (2002): Radikale Philosophie, Münster
- (2008): „Nur um der Hoffnungslosen Willen ist und Hoffnung gegeben“. Zur Aktualität der Philosophie Herbert Marcuses und zu Potenzial und Grenzen seiner Existenzial-ontologie der Arbeit, in: Peter, G.; Wolf, F.O. (unter Mitarbeit von Pia Paust-Lassen und Andreas Peter); Münster, S. 16-29
 - (2012):Rückkehr in die Zukunft – Krisen und Alternativen. Beiträge zur radikalen Philosophie, Münster
- Ypsilanti, A. (2018): Und morgen regieren wir uns selbst, Frankfurt am Main
- Zinn, K. G. (2016): Vom Industriekapitalismus zum Neofeudalismus. Überlegungen zu einer Zukunft auslaufenden Wirtschaftswachstums, Manuskript, erschienen in: AK-Postwachstum (Hg.): Wachstum – Krise und Kritik. Die Grenzen der kapitalistischen Lebensweise, Frankfurt/New York

