

**Die Ideen der Europäischen Aufklärung: schwaches Irrlicht oder  
„wiedergängerische Gespenster“ in den zeitgenössischen Debatten?  
Bemerkungen zur Genese und zum Stellenwert meiner philosophischen  
Aufsätze**

I.

Auf der Suche nach den „Früchten Europas“ bereist Wolfgang Koeppen 1959 die USA, „das schwache Irrlicht der Aufklärung“ im Gepäck, wie er im Bericht seiner „Amerikafahrt“ (Koeppen 1990a) schreibt Die Erinnerungen an die Nacht des Jahrhunderts mit ihrem zweiten dreißigjährigen Krieg sind noch frisch und tief eingebrannt. Von ihnen her sieht er vor seinem inneren Auge Manhattan in Flammen lodern als die Sirene einer Feuerwehr ertönt – und ist als Schriftsteller, „oft in der traurigen Lage der Cassandra unter den Trojanern“ (Koeppen 1990b, 259) , wie wir heute wissen, 9/11 weit voraus. Hannah Arendt hat in New York zur gleichen Zeit gerade mit ihrem zweiten großen Buch, „Vita activa“ ihre langjährige Arbeit daran vorläufig beendet, das Scheitern der großen Hoffnung des Jahrhunderts in dieser Nacht besser zu verstehen, indem sie Fehlern in den europäischen Anfängen der großen Tradition politischer Philosophie nachspürt. Sie wird diese Arbeit bis zum Ende ihres Lebens weiter fortsetzen, der riskanten Abgründigkeit unserer Zukunft angesichts einer „letzten Chance unserer atlantischen Zivilisation“ (Arendt 1974, 278) entgegenblicken und zugleich den Freiheitsversprechen der europäischen Aufklärung die Treue halten.

Unsere Welt des aus der europäischen Aufklärung hervorgegangenen atlantischen Zivilisationsmodells ist damals gerade dabei - erstarrend im kalten Krieg zwischen den Siegermächten und noch wenig beunruhigt von den postkolonialen, kleineren und fernen heißen Kriegen in Afrika und Asien, die bald die Empörung der Nachkriegsgeneration auf sich ziehen werden – sich weniger nachdenklich und deshalb zuversichtlich in den aufblühenden wohlfahrtsstaatlichen Nachkriegsdemokratien einzurichten. Die Kulturrevolution der „68er“ wird ein Jahrzehnt später beides erweisen: die Vitalität der auf den Ruinen eines „totalen Krieges“ dynamisch neu erstandenen kapitalistischen Wirtschaft und die Starre und auch Brüchigkeit des zivilisatorischen Modells, das die kapitalistisch formierten Gesellschaften tragen soll. Und für die damals so genannte „Dritte Welt“ hält dieses später so genannte „sozialdemokratische Jahrhundert“ ohnehin keine wirklichen Versprechen bereit. Zugleich aber wird mit der 68er-Bewegung auch der europäischen Linken zunehmend klar, dass der Realsozialismus zwar real sein mochte, dass er aber keinesfalls für ein sozialistisches Zukunftsversprechen stand.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Immanuel Wallerstein (2010 und 2014) erblickt in der 1968er Kulturrevolution einen Weltrevolutionären Einschnitt ähnlich dem des Revolutionsjahres 1848, und von Rudi

In Deutschland erleben wir dann nach der kurzen Blütephase sozialdemokratischer Reformpolitik das bis heute weltweit anhaltende neoliberale Rollback in einer vergleichsweise komfortablen Lage. Aus heutiger Sicht ist es der im Scheitern begriffenen Versuch, auf die Herausforderungen der 68er Bewegung und die immer deutlicher aufbrechende Krise des fordistischen Entwicklungsmodells neue Antworten zu finden - in Deutschland eben in einer immer noch eher angenehmen Lage: Wir leben eher im Auge der Stürme, die sich infolge multipler Krisendrohungen und schließlich –Entwicklungen um uns herum anbahnen und dann nach einigen weiteren Jahrzehnten auch losbrechen werden. Erst spät müssen auch Soldaten der Bundeswehr unsere „abendländisch-christliche Kultur“ - oder doch eher ‚unsere‘ ökonomischen Interessen? - auf vorgeschobenen Außenposten mit verteidigen: in Afghanistan, am Horn von Afrika, inzwischen auch in Syrien und Zentralafrika. Man konnte sich also für mehrere Jahrzehnte noch recht gut einrichten: So wie Rüdiger Safranski (1987) in seinem Schopenhauer-Buch Georg Friedrich Wilhelm Hegel als preußischen Staatsphilosophen im Biedermeier nach den Napoleonischen Kriegen zur Ruhe kommen lässt, so kann auch er selbst entspannt und kenntnisreich - und nach den ersten Nachkriegsjahrzehnten eben im späteren Auge der sich anbahnenden Stürme - die Entwicklung deutscher Philosophie und Literatur zum Gegenstand seiner publizistischen Arbeiten machen. Auf den Parforce-Ritt durch „die wilden Jahre der deutschen Philosophie“ folgen so die Auseinandersetzungen mit Martin Heidegger und Friedrich Nietzsche im Wege kenntnisreicher philosophischer Analysen, die sich hermeneutisch auf deren Leben und Werk einlassen. Dabei geht er so weit, dass er zu Nietzsche, mit dessen Werk philosophisch die radikale postmoderne Infragestellung des Fortschrittsdenkens der Aufklärung einsetzt, am Ende bekennt, dass man mit dessen Denken „nirgendwo ankommt“ es bei ihm „nur den Willen zum unabschließbaren Abenteuer des Denkens“ gebe (Safranski 2000, 365).

Hannah Arendts unerbittliche Konsequenz, „die Metaphysik und Philosophie mit allen ihren Kategorien, wie wir sie seit den Anfängen in Griechenland bis auf den heutigen Tag kennen, zu demontieren“ (Arendt 1979, 203), vollzieht er so, philosophisch in das Abenteuer des Denkens verliebt, nicht mit. Der westliche Marxismus erledigt sich für ihn als Philosophen rasch<sup>2</sup>; und der verschwindet nach seinem kurzen Neuaufflammen auch in den sozialwissenschaftlichen Debatten der 1960er und 70er Jahren ja auch bald aus deren Diskursen. Die „Frankfurter Schule“ verliert ihren Biss. Niklas Luhmanns „soziologische Aufklärung“ verbirgt ihre

---

Dutschke stammt das Bonmot, dass am real existierenden Sozialismus alles real sein möge, jedenfalls aber nicht der Sozialismus.

<sup>2</sup> Safransky (1999, 179ff) braucht für Karl Marx drei Seiten, um als Philosoph für ihn und die ihm folgenden Marxisten das Urteil einer „wissenschaftlich drapierten Eschatologie“ zu sprechen, die auf den Fortschritt als „Religion des Diesseits“ gesetzt habe (a. a. O. 181). Spätere Marxisten, und schon den „Dampfmarxismus“ des Friedrich Engels (Vester 1981) mag das treffen, doch mit Marx tut man sich schwerer, wie die Arbeiten von Hannah Arendt oder die differenzierten Analysen von Alfred Schmidt zeigen, und als Ökonom hat uns Marx zweifellos immer noch einiges zu sagen. wie auch eher konservative Soziologen wie Karl-Siebert Rehberg (2011) in jüngerer Vergangenheit wieder konstatiert haben.

antiaufklärerischen Wurzeln bei Hans Freyer und Arnold Gehlen recht gut, auch wenn er in einem Aufsatz über „die Zukunft der Demokratie“ (1987, 126) rundheraus erklärt, er wolle es lieber anderen überlassen, im Zusammenhang damit über Vernunft und Freiheit, Hunger und Not, politische, rassistische, sexistische und religiöse Unterdrückung, Frieden und säkulares Glück zu sprechen. Die „Wahrscheinlichkeit (...), dass alles, was man dagegen tut, die Verhältnisse nur noch verschlimmert“ sei groß. Und so bleibt für den im (noch) ruhigen Deutschland beheimateten Systemtheoretiker nur die Rolle des aufmerksamen Beobachters des weiteren Fortgangs autopoietischer Prozesse und – letztlich kaum anders als einst im Hegelmarxismus mit der Hoffnung auf den dialektischen Geschichtsprozess eine, wie Safranski (1999,330) richtig konstatiert hat – „gläubige Zuversicht“ in die Eigenlogik der systemischen Prozesse gesellschaftlicher Teilsysteme. Und als intellektuell reizvolle Herausforderung bietet die Systemtheorie der deutschen Soziologie allemal einen willkommenen Weg aus der vorübergehenden Politisierung der 1970er Jahre heraus. Die Politik wird ihr zum gesellschaftlichen Teilsystem ohne weiteren gesellschaftlichen Führungsanspruch und die überlegene Stabilität der kapitalistisch formierten Gesellschaften faszinierte ihre wissenschaftlichen Beobachter. Im System der Wirtschaft konnten wir dann allerdings 2007/8 erleben, wohin der Verzicht der Politik, sich „dem freien Fluss von Kapital und Finanzen entgegenzustellen (Bauman 1999,47) und ihr Vertrauen in die Versprechungen einer stetig weiter fortschreitenden und dabei sich selbst stabilisierenden Entwicklung geführt haben.

Die Rückkehr zum alten Philosophieren, von dem Arendt gemeint hatte, dass es nicht mehr möglich sei, die wissenschaftliche Arbeit an vermeintlich neu fundierten Fortschrittsversprechen und der ‚Marsch durch die Institutionen‘, der die kurze Marxrenaissance der 1970er Jahre hinter sich ließ, begleiteten diese Entwicklung. Wer da weiterhin im Kontext von Strömungen des westlichen Marxismus dachte, bewegte sich ziemlich aussichtslos am Rande der Debatten, die sich vielleicht noch eines begrenzten medialen Interesses erfreuten.<sup>3</sup> Ein gesellschaftlicher Bedarf an philosophischen Angeboten ist allerdings im Maße, wie die Verhältnisse zunächst unübersichtlich und dann zunehmend Krisenhaft wurden, von Neuem sichtbar geworden, wie die Verkaufserfolge von Richard David Precht bezeugen. Die Frage ist nur, wie weit seine Angebote wirklich tragen, die zugleich, und vielleicht vor allem, dafür sprechen, dass in unsere Gegenwart mit ihren zunehmend leer laufenden Fortschrittsvorstellungen hinein Sinnfragen an Bedeutung gewinnen. Wer solche Sinnfragen angesichts einer dröhnenden Leere immer neuer scheinbar

---

<sup>3</sup> An Oskar Negt ließe sich zeigen, dass solches Denken, dem er beharrlich verhaftet blieb, bald auch in den gewerkschaftlichen Diskursen keine Konjunktur mehr hatte. Erst in seiner Abschiedsvorlesung (Negt 2005) hat er das Verhältnis von Marx und Kant als ein „Epochengespräch“ zum Thema gemacht – allerdings immer noch ohne jeden Verweis auf Arendt, die ihre Auseinandersetzung mit Marx doch sehr Kantisch denkend geführt und dabei Kant als den Philosophen der Freiheit im 18. Jahrhundert (Safranski) zutiefst ernst genommen hat.

bedeutungsvoll aufgeblasener Konsumversprechen für die „Leistungsträger“<sup>4</sup> unserer Gesellschaft wirklich ernst nimmt, der sieht sich plötzlich einer ausgesprochen spannungsreichen Wirklichkeit gegenüber: Auf der einen Seite kommt einem eine Zukunftsprognose in den Sinn, wie sie Arendt am Schluss von „Vita activa“ formuliert hat:

„Es ist durchaus denkbar“, schreibt sie da, „dass die Neuzeit, die mit einer so unerhörten und unerhört vielversprechenden Aktivierung aller menschlichen Vermögen und Tätigkeiten begonnen hat, schließlich in der tödlichsten, sterilsten Passivität enden wird, die die Geschichte je gekannt hat“ (Arendt 1967,314f).

Und auf der anderen Seite stößt man auf Überlegungen, wie sie Frieder O. Wolf unlängst angestellt hat – also der Repräsentant einer „radikalen Philosophie“, der es als den Urskandal aller Philosophie bezeichnet hat, dass sie den Menschen als denkendes Wesen entdeckt und dann sogleich die Fähigkeit zum Denken exklusiv für die Philosophen reserviert und das „Selberdenken zu einem Instrument der Selbstunterwerfung (der Menschen) umfunktioniert“ habe (Wolf 2002,25f). Er schreibt in den sechs Thesen zu seinem philosophischen Manifest:

„Mit der Entgrenzung der Diskurse werden die philosophischen Konzepte der Aufklärung zu Wiedergängern, deren Gespenster zunehmend die zeitgenössischen Debatten unsicher machen“ (Wolf 2012, 108),

Ich will mich hier nicht mit der Frage aufhalten, wo wir zwischen dieser Prognose Arendts und dieser Tatsachenbehauptung Wolfs wirklich stehen, die beide mit der Vorstellung verknüpft sind, dass alle Menschen als zum Denken und Handeln begabte Wesen nicht nur, abstrakt formuliert, in der Lage sind, sich aktiv zu diesem Spannungsverhältnis zu verhalten, sondern sich auch als Menschen der Praxis inzwischen wieder ganz konkret dazu herausgefordert sehen. Mir geht es in diesem Buch also nicht um die politischen Herausforderungen und Fragen. Dazu habe ich mich an anderer Stelle geäußert (vgl. Martens 2014 und 2016). Ich möchte mich vielmehr mit meinen Beiträgen in diesem Band der Frage zuwenden, was es denn mit den Wiedergängern auf sich hat, von denen Wolf da spricht. Ich begeben mich also als Arbeitsforscher und arbeitspolitisch Handelnder auf philosophisches Terrain, um danach zu meinem wissenschaftlichen und politischen Handeln auf Basis eines besser fundierten Zugangs zu den Herausforderungen unserer Gegenwart zurückkehren zu können.

---

<sup>4</sup> Um es am Beispiel konkret zu machen: Die Daimler-Benz AG fragt in ihrer jüngsten Werbung für Top-Automobile der gehobenen Klasse, ob „unsere Welt wirklich reif“ sei für ein „autonomes Auto“, wobei Autonomie hier in einer noch sehr begrenzten Selbststeuerungsfähigkeit besteht. Die Menschen, gerade die „Leistungsträger“ unserer Gesellschaft, erleben sich aber heute in Produktion wie Konsumtion zunehmend als „Rädchen im Getriebe“, als Getriebene im Kampf um gesellschaftliche Anerkennung., und die für sie wirklich wichtige Frage wäre wohl eher die, ob unsere Welt endlich reif ist für die Autonomie der Einzelnen Vielen. Davon, dass mit der gleichen Technik, die das „autonome Automobil“ verspricht auch am „Zukunftsversprechen“ des autonomen Kriegsroboters gearbeitet wird, soll hier erst gar nicht gesprochen werden.

Heute ist der in der Moderne so tief verwurzelte, und mit dem wissenschaftlich-technischen Fortschritt des 19. Jahrhunderts aufgeblühte, Fortschrittsglaube – den die Systemtheorie bereits auf die sozialevolutionäre Fortsetzung der biologischen Evolution zurückgeschraubt hat, einigermaßen erschüttert. Mochte der „Risikodiskurs“ (Beck 1986) als eine nur vorübergehende Beunruhigung erscheinen nicht zuletzt, weil auch er wieder allzu sehr neuen Krisenphänomenen verhaftet blieb und die Wurzeln unserer im Ausgang der Renaissance entstandenen Fortschrittsgläubigkeit noch ausblendete, so haben seither Uta von Winterfeld (2006) mit ihrer herrschaftskritischen Analyse des Denkens von Francis Bacon, René Descartes und sogar Giordano Bruno und Hans Magnus Enzensberger (2002) mit seinen Reflexionen über die „Elixire der Wissenschaft“ tiefer gegraben.<sup>5</sup> Und im Blick auf die gesellschaftliche Entwicklung kommt Enzensberger – dieser Kenner des radikalen französischen Aufklärers Denis Diderot, den er einmal als die erste Verkörperung der Figur des modernen Intellektuellen bezeichnet hat – dazu, in seinem Gedicht über den Aufklärer Antoine Caritat Condorcet zu fragen, was dessen „Gemälde vom Fortschritt des menschlichen Geistes“ denn eigentlich sei; „was es mit dieser Philosophie für eine Bewandnis hat. Ist sie Beschwörung, wohlriechender Hohn, Stoßgebet, fixe Idee, oder Bluff?“ (a. a. O. 34) Für die ArbeitsbürgelInnen unserer Gesellschaft stellen sich solche philosophischen Fragen nicht. In deren Denken geht es eher darum, dass an die Stelle der Hoffnung, ihre Kinder würden es einmal besser haben als sie selbst, mittlerweile die Sorge getreten ist, dass es ihnen dereinst wenigstens noch genau so gut gehen möge.

## II.

Die voranstehend getroffenen Einschätzungen kann ich heute nur so schreiben, weil ich mich im vergangenen Jahrzehnt zunehmend mit dem philosophischen Denken seit der Französischen Aufklärung und dem Beginn der Moderne systematisch zu beschäftigen begonnen habe. Das hat seinen Niederschlag zunächst in Gestalt eines Essays gefunden, dann seit 2013 in einer Reihe von Aufsätzen, die ich nach und nach auf dieser Homepage in einer gesonderten Rubrik eingestellt habe. Bemüht man sich nämlich ernsthaft über die voranstehend kursorisch gedanklich umgriffene Zeit seit dem Ende der „Nacht des 20. Jahrhunderts“ nachzudenken – und dies ist für mich exakt die Zeit meiner Lebensspanne, während derer ich mich in meinem politisch wie wissenschaftlich bewusst geführten Leben der Suche nach Antworten auf die Herausforderung zu einer stetig besseren Gestaltung unseres Gemeinwesens verschrieben habe – dann bemerkt man rasch, dass vor den eigenen Anstrengungen als Politik- und Sozialwissenschaftler immer Motive und Überlegungen verborgen liegen, die man als eine Art „spontaner Philosophie“ bezeichnen kann. Und dies bemerkend sieht man sich dann gezwungen, eben diesen Voraussetzungen der eigenen wissenschaftlichen Arbeit mit großer Sorgfalt nachzugehen. Und dies gilt

---

<sup>5</sup> Zu Enzensbergers Kritik unseres Fortschrittsbegriffs, die letztlich auch gegenüber allen Überlegungen zu sozialem Fortschritt – für diesen Kenner und Verehrer des radikalen Aufklärers Denis Diderot überraschend – eine agnostische Haltung einnimmt, vgl. Martens (2015).

umso mehr, je mehr man bemerkt, dass die gesellschaftliche Wirklichkeit - entgegen den eigenen Hoffnungen, aber auch den Selbstberuhigungen im Mainstream der wissenschaftlichen Debatten der eigenen Zunft – dazu tendiert, immer größere Problemwolken aufzutürmen. Dass der herrschende Politikbetrieb immer weniger in der Lage ist, darauf mit politischem Handeln überzeugend zu reagieren oder doch wenigstens halbwegs vertrauenerweckende Lösungsangebote zu offerieren, macht die Lage da nicht besser.

Heute so wie Jürgen Habermas schon um die Mitte der 1980er Jahre (Habermas 1985a) von einer „neuen Unübersichtlichkeit“ zu sprechen, wäre nach weiteren dreißig Jahren eines neoliberalen Rollbacks eine Verharmlosung der Lage. Er selbst gehört ja mittlerweile zu den wenigen, die immer noch beharrlich, gegen eine sich zuspitzende Europakrise an und von den bestehenden Institutionen her denkend für eine Politisierung der letztlich hilflosen Verwaltung der Europakrise durch den herrschenden Politikbetrieb plädieren, um so in Europa die „revolutionären Errungenschaften der Vergangenheit zu sichern.“<sup>6</sup> Wir leben mittlerweile in Krisenzeiten:

„Massenarbeitslosigkeit, insbesondere der jungen Generation, zunehmende Ungleichverteilung, Verlust an sozialer Sicherheit, Migrationsbewegungen, Verschleudern öffentlichen Vermögens durch Privatisierung, korruptionsverdächtige ‚Führungskräfte‘, weiße und schwarze Kragenkriminalität, Terrorismus usw. knäulen sich zu einer dunklen Problemwolke, von der sich wachsende Teile der Gesellschaft bedroht fühlen“, schreibt der Ökonom Karl-Georg Zinn (2015, 108) in seinem jüngsten Buch.

Und diese dunkle Problemwolke ballt sich angesichts der vielfältigen, analytisch unterscheidbaren, aber doch miteinander verschränkten, Krisenentwicklungen immer deutlicher zusammen. Nachdem die Weltwährungskrise 2007/8 sogar im herrschenden Politikbetrieb als „Zeitenwende“ erlebt wurde (Martens 2010, 27-43), und manche Ökonomen auf die Wiederkehr von Keynes, und dann des ganzen Keynes, gehofft haben, herrscht bis auf den Tag die Politik des „Weiter so“. Und wenn heute sogar der Papst sagt, dass „diese Wirtschaft tötet“<sup>7</sup>, trifft er bei den herrschenden Eliten eher auf taube Ohren. Unverändert werden soziale Spaltungsprozesse in Europa vertieft. Instabilitäten nehmen zu. Gegen die ökologischen Verwüstungen unserer Erde wird nach wie vor allenfalls halbherzig gehandelt, und militärische Konflikte infolge unterschiedlicher geopolitischer Interessen nehmen zu und lassen sich nur mühsam eindämmen. Spürbar werden die

---

<sup>6</sup> Zu einer ausführlichen Auseinandersetzung der innerwissenschaftlichen Europadebatte, die Habermas so ausgelöst hat, vgl. meine Ausführungen in Martens 2016, 44-67.

<sup>7</sup> Papst Franziskus hat die im ersten Schreiben „Die Freude des Evangeliums“ nach seiner Papstwahl so formuliert und diese markante Aussage, wie Frans Segbers und Simon Wiesgickl (2015, 3) schreiben, eineinhalb Jahre später in seiner Denkschrift „Laudato si. Über die Sorge für das gemeinsame Haus“ noch verschärft. Darin heißt es: „Niemand haben wir unser gemeinsames Haus so schlecht behandelt und verletzt wie in den letzten beiden Jahrhunderten.“

Krisenentwicklungen vor allem an der südlichen und östlichen Peripherie Europas; aber die Krise ist in Gestalt der Flüchtlingskrise nun auch im bislang ruhigen „Zentrum des Sturms“ angekommen. Neu ist im Winter 2015/16, dass die heimatlos gemachten Menschen es mittlerweile bis in die Mitte Europas schaffen – nicht aber der Umstand, dass sie – in Syrien offenkundig in der Folge einer verfehlten Geopolitik der USA als des Welthegemons, der seine Position zu sichern sucht - heimatlos gemacht werden. Und neu und erschreckend sind das Maß, in dem rechtspopulistische Strömungen und Parteien angesichts dieser Entwicklung von der vor allem durch sie selbst entfachten Angst vor dem Fremden profitieren. Und spätestens seit den Präsidentschaftswahlen in den USA können wir sehen, wie fragil unsere vermeintlich gefestigte demokratische Ordnung ist. Die Stunde der Alphamännchen, die die Dialektik von Masse und Macht zum Schaden der Demokratie entfachen (Canetti 1980), scheint wieder einmal angebrochen. Und auch hier ist es die Kirche, die der europäischen Politik bescheinigt, humanitär zu versagen. Und wieder ist es der Papst, der anlässlich der Verleihung des Karls-Preises an ihn nach dem humanistischen Europa fragt, das „Verfechterin der Menschenrechte, der Demokratie und der Freiheit“ sei (SZ. 7./8. 05. 2016).

Merkwürdige Zeiten für jemanden, so könnte man meinen, der in seinem Denken eher der philosophischen Tradition Europas verhaftet ist. Dieses Denken hat in Gestalt der radikalen Philosophenfraktion der Französischen Aufklärung einmal – in schroffer Gegnerschaft zur Kirche - am Beginn des demokratischen Projekts der Moderne gestanden. Aber der „Geist der Revolution“, von dem Hannah Arendt danach im Blick auf die amerikanische Revolution spricht, hat sich rasch verflüchtigt; und Philipp Blom (2010) spricht im Blick auf die Debatten im Salon des Baron Paul-Henri Thiry d’Holbach und das Denken des großen Enzyklopädisten Denis Diderot vom „vergessenen Erbe der Aufklärung“. Aber ich lese eben auch bei Frieder O. Wolf von den wiedergängerischen Gespenstern, die „zunehmend die zeitgenössischen Debatten unsicher machen“. Für mich selbst – ich bin weniger als er den Diskursen des westlichen Marxismus um dessen Krise verhaftet - hat die immer drängendere Herausforderung, mich der philosophischen Grundlagen meiner arbeitsforscherischen und arbeitspolitischen Praxis zu vergewissern, zu etwas anderen Schlussfolgerungen geführt. Seine „radikale Philosophie“ (Wolf 2002) allerdings, war und bleibt für mein eigenes Nach-Denken ein ungemein wichtiger Impuls.

Damit nähere ich mich erneut meinen sehr persönlichen Motiven, die mich zum schreiben dieses Buches maßgeblich veranlasst haben. Meine Aufmerksamkeit für philosophische Fragen ist nicht neu. Sie erfolgt aber insofern verspätet mit der notwendigen Intensität, als ich in den Jahren meiner Erwerbstätigkeit als vornehmlich auf die Akquise von Drittmitteln angewiesener empirischer Arbeitsforscher immer nur relativ enge Spielräume hatte. Ich halte es ferner mit Pierre Bourdieu, der 1984 in einem Interview gesagt hat, er sei „immer wieder von der ein wenig indezenten Naivität erstaunt und bisweilen schockiert, mit der die Spezialisten der Reflexion, die die Intellektuellen doch sind, ihre sozialen Antriebe ignorieren.“ Er könne „nicht

umhin, darin einen professionellen Fehler zu sehen“ (Bourdieu 2005, 91). Meine eigene Arbeit als Sozialwissenschaftler – immer anwendungsorientiert forschend und deshalb interdisziplinär orientiert, aber unausweichlich doch auch spezialwissenschaftlich begrenzt – war immer vom Bemühen um solche Selbstreflexion begleitet. Doch die Mechanismen des Wissenschaftsbetriebs haben sich als Zwänge geltend gemacht, mit denen nicht leicht umzugehen ist. Im Wettrennen um Drittmittel waren die Spielräume für eine gründliche Reflexion von theoretischen Grundlagen und persönlichen Motiven des eigenen wissenschaftlichen Handelns zumeist sehr eng. Erst das Ende meiner Erwerbstätigkeit bot eine echte Chance für einen selbstkritischen Blick zurück, und zugleich wieder nach vorne (Martens 2013), um dann mit so einigen Erfahrungen mit den Sozialwissenschaften, denen kluge Beobachter inzwischen ihre eigene Krise bescheinigen<sup>8</sup>, im Rahmen meiner Möglichkeiten arbeitswissenschaftlich und arbeitspolitisch weiter zu arbeiten (Martens 2014 und 2016). Vor allem aber sah ich mich vor der Herausforderung, die in den vorausgegangenen Jahrzehnten immer nur sporadisch mögliche Arbeit an den philosophischen Grundlagen meiner wissenschaftlichen Arbeit nunmehr systematischer zu betreiben.

Die neue Unabhängigkeit schaffte so privilegierte Chancen, aber auch begründete Sorgen, sich zu überheben. Frei von den Zwängen drittmittelfinanzierter Forschung - und damit auch von bisweilen unumgänglichen taktischen Rücksichtnahmen - z.B. auf diese oder jene Forschungsförderungseinrichtung oder den einen oder anderen Gutachter, mit dem da zu rechnen war –, aber auch von dem „Tunnelblick“ spezialdisziplinärer Selbstbegrenzung, der so gefördert wird, sehe ich mich heute in der Lage, mehr als zuvor über Disziplinengrenzen hinauszusehen, so die sozialen Antriebe meiner eigenen Arbeit zu reflektieren und insbesondere auch die tieferliegenden persönlichen Motive zu prüfen, um eben nicht wie schlafwandlerisch „spontanen Philosophien“ zu folgen. Ich musste allerdings anerkennen, dass ich als „Grenzgänger“ gegenüber den engeren akademischen Diskursen bei meinen Bemühungen, dort nun stärkere Resonanzen zu erzeugen, auf einige Widerstände stieß. Das führte dazu, dass die stetige „Fortschreibung“ meiner Homepage, die ich bei Ende meiner Erwerbstätigkeit eingerichtet habe und auf der sich die Zahl der dort eingestellten Aufsätze und Essays nach fünf Jahren von zu Anfang dreißig auf mittlerweile über sechzig mehr als verdoppelt hat, strategisch als eine Art „Kunst der

---

<sup>8</sup> Der Zustand der Sozialwissenschaften ist hier nicht mein Thema; aber ich möchte an dieser Stelle doch auf vier sehr unterschiedliche Autoren verweisen, die sich dazu in der jüngeren Vergangenheit ausgesprochen kritisch geäußert haben: der Schriftsteller Hans Magnus Enzensberger (2002, 69) konstatiert, dass „nach wie vor „ zu gelten scheine, „dass es Jahrzehnte dauert, bis in den Gesellschaftswissenschaften der Groschen fällt.“. Der Soziologie Mario Rainer Lepsius (2003 und 2008) bescheinigt der Soziologie als Krisenwissenschaft selbst in der Krise zu sein. Der Weltsystemtheoretiker Immanuel Wallerstein (2004,74) sieht sie weltweit in einem, „jämmerlichen Zustand“ und der Philosoph Gerhard Brandt (2011, 146) spricht angesichts der Entwicklung universitärer Sozialwissenschaft nach Bologna von einer starken Tendenz hin zu „Worthülsenakrobatik im Niemandsland der Unverbindlichkeit“. Es bleibe so nur noch die Möglichkeit, an den Universitäten zu „Partisanen der Erkenntnis (zu) werden“ (a. a. O. 197).



Aushilfen“ (Negt/Kluge 1981, 1202) das wichtigste Element meiner Publikationsstrategie geworden ist ([www.drhelmutmartens.de](http://www.drhelmutmartens.de)). Und hier gibt es - eher seltener, hin und wieder aber doch auch - ermutigende Feedbacks, über die ich dann in meinem Blog berichte. Angesichts einer einigermaßen uniformen öffentlichen Meinung in den Leitmedien unserer Gesellschaft – was Hannah Arendt (1974,294) zufolge geradezu auf den Tod der Meinungsfreiheit schließen lässt – sind alle diese Arbeitszusammenhänge und Feedbacks überlebenswichtig. Ohne sie geriete man ja, wie Arendt schreibt, in die große Gefahr, sich mittels der eigenen Urteilskraft schon fast selbst keine eigene Meinung mehr bilden zu können. In unseren Zeiten eines „neoliberalen Einheitsdenkens“ (Scholz u.a. 2006, 273) wird es aber gerade auf die Stärkung kritischer Urteilskraft in höchstem Maße ankommen. Denn man muss leider einräumen, dass das Programm der 1947 gegründeten Mont Pèlerin Society, die soziale Marktwirtschaft zu vollenden, „bis sie als Ordnungsbild in allen Köpfen lebt und als selbstverständlich empfunden wird“<sup>9</sup>, höchst erfolgreich umgesetzt worden ist - so erfolgreich, dass es der veröffentlichten Meinung weitestgehend entgeht, dass die heutige freie Marktwirtschaft mit dem vielbeschworenen Bild der „sozialen Marktwirtschaft“ der 1950er Jahre allenfalls noch im Hinblick auf die zugrunde liegende „spontanen Philosophie“ eines zutiefst antidemokratischen elitären Politikverständnisses etwas zu tun hat (Martens 2016,79ff).

Wenn ich so als einzelner meine Texte schreibe und dabei vom (Zusammen)Denken und Handeln im Rahmen eines arbeitspolitischen Arbeitszusammenhangs profitiere und diesen zugleich vielleicht ein wenig mit voranbringe, bin ich mir über die Grenzen dieser Anstrengungen durchaus im Klaren. Gleichwohl gilt mit Immanuel Wallerstein, dass in unserer chaotischen Welt „jede Nano-Aktion in jedem Nano-Moment und in jedem Nano-Bereich das Ergebnis“ weiterer Entwicklungen beeinflussen wird. Insofern scheint es mir berechtigt zu sein, sein Bild vom Schmetterling, der einen Wirbelsturm auslösen kann zu bemühen, denn, wie Wallerstein schreibt:

in dem offenen „Übergang zu einer neuen Weltordnung sind wir alle kleine Schmetterlinge, deshalb hängt die Chance, die Spaltung (unserer Welt H. M.) in unsere Richtung zu entscheiden, von uns ab. Es steht dabei 50 zu 50. Daraus folgt, dass unsere Anstrengungen als Aktivisten (oder als Wissenschaftler, Schriftsteller oder Bürger H. M.) nicht nur nützlich sind: sie sind wesentlich in unserem Kampf für eine bessere Welt“ (Wallerstein 2014, 621).

Als Gesellschaftswissenschaftler und (arbeits)politisch engagierter Bürger bin ich im Lauf der beiden letzten Jahrzehnte zunehmend zu der Einsicht gelangt, dass das demokratische Projekt der Moderne selbst zu dem Einsatz wird, um den es in den

---

<sup>9</sup> So Otto Lautenbach, der Gründer der „Aktionsgemeinschaft soziale Marktwirtschaft“ aus den 1950er Jahren. Richard David Precht, der wie kaum ein anderer das Bedürfnis der Zeit nach grundlegenden Orientierungen erfasst hat und diesem Umstand seine publizistischen Erfolge verdankt, hat, ganz im Sinne dieses „Zeitgeistes“ empfohlen, „den „Zug nach Freiburg“ zu besteigen, ohne zu erkennen, dass der deutsche Ordoliberalismus nichts anderes ist als eine spezifisch deutsche Variante des Neoliberalismus (vgl. Ptak 2006 und Martens 2016).

sich abzeichnenden Konflikten der Zukunft gehen wird. Stimmen von Intellektuellen, die in solcher Lage wirklich nach neuen Orientierungen suchen, oder sie gar anbieten, findet man leider nicht allzu viele. Anknüpfend an Pierre Bourdieus (1997) Analyse des „Elends der Welt“ haben Günter Grass, Daniela Dahm und Johano Strasser (2004) „Zeugnisse alltäglichen Leidens an der Gesellschaft in einem reichen Land“ zusammengestellt. Schon damals hat Grass in seinem Nachwort konstatiert, dass „die Distanz zwischen Arm und Reich (...) sich zur wie ein Naturereignis hingegenommenen Kluft ausgewachsen“ habe und dann weiter geschrieben:

„Steuerflucht, Bilanzfälschungen, Missmanagement, das Kapital und Arbeitsplätze vernichtende Irrsinnsspiel der Börse, alles das und die ungehemmte Sucht nach schnellem Profit haben das nunmehr alleinherrschende kapitalistische System, und die mit ihm sich frei nennende Marktwirtschaft, weg von den eigenen Prinzipien zu einem Selbstzerstörungsprozess verleitet, dessen Folgen mit Vorzug der spärlich bemittelte Teil der Gesellschaft, Arbeiter, Angestellte, alte Menschen und Kinder, zu spüren bekommen“ (a. a. O. 630).

Die soziale Spaltung unserer Gesellschaft ist mittlerweile gut zehn Jahre lang stetig weiter vorangeschritten. Nach Weltfinanz-, Weltwirtschafts- und Schuldenkrise, die vorgeblich eine Folge davon ist, dass der „spärlich bemittelte Teil der Gesellschaft“ über die eigenen Verhältnisse gelebt hat, erleben wir in Europa ungebrochen den „Triumph gescheiterter Ideen“ (Lehndorff 2012). Und derzeit versuchen die französischen Sozialisten, dem vorgeblichen deutschen Erfolgsmodell der Agenda 2010 nun in Frankreich nachzueifern (Duval 2014). In Frankreich muss man dagegen ohne die Stimme Bourdieus auskommen. Und hierzulande ist es auch Grass in den letzten Jahren vor seinem Tod zunehmend schwerer gefallen, seiner Stimme noch Gehör zu verschaffen. Er hat davon gesprochen, dass unsere Zeit wieder aus den Fugen gerate. Und er schafft es noch in seinem letzten Buch (Grass 2015) zwischen dem Prosatext „Vogelfrei sein“ und dem letzten Gedicht „Vonne Endlichkeit“ seine letzten Rückblicke, und Gedanken, da ihm „die Welt mit ihren Kriegen und Kollateralschäden“, wie er schreibt, fast schon entgleitet, so zu formulieren, dass man merkt: während „über allem des Herbstes Mundgeruch wabert“, hat der noch immer einen scharfen Blick. Er weicht nirgends der Härte dieses Lebens aus, spricht aus „Was Tatsache ist“, weiß auch im Rückblick, dass er „unbelehrbar weit links von allem und mir“ steht, spürt noch einmal bis in die letzten Winkel der Erinnerungen und des verbliebenen „Jetzt“ dem Gefühl des prallen Lebens nach, bringt so unseren Hunger nach Leben zum Ausdruck und schafft es dabei immer noch und immer wieder auch vergnüglich zu schreiben. „Weit links von allem und mir“, das kann man ja so interpretieren, dass es dem eigenen Handeln kaum gelingen will, dem vorausseilenden Denken zu folgen, aber Grass, in seinem existenzialistischen Denken an Albert Camus geschult, hat schon immer, als Schriftsteller, bildender Künstler und politisch handelnder Bürger hart entlang der Abgründigkeiten seiner Zeit gedacht und künstlerisch gearbeitet. Viele von uns werden da mit ihren Versuchen eher scheitern oder aufgeben. Dagegen kommt es, mit ihm und Camus, darauf an, sich Sisyphos als glücklichen Menschen vorzustellen, weil es ein Menschenherz ausfüllen kann,

den Gipfel eines Berges zu erreichen. In diesem Sinne möchte ich in diesem Buch versuchen, gegen die Gefahr „tödlicher, steriler Passivität“ im Spannungsverhältnis zwischen dem „schwachen Irrlicht der Aufklärung“ oder doch den „wiedergängerischen Gespenstern“ des radikalen Denkens der französischen Aufklärung nach Kräften dazu beizutragen, gegen eine vorgebliche neue „Tugend der Orientierungslosigkeit“<sup>10</sup> zu neuer Orientierung beizutragen.

Unter meiner Rubrik Philosophische Texte habe ich dazu sechs, z. T. längere philosophische Texte zusammengestellt, Es handelt sich also bei diesem Buch um philosophische Reflexionen, zu denen ich mich zunächst genötigt sah und bei denen ich dann immer deutlicher bemerkte, dass es mir darüber gelang, die Freude am Philosophieren neu zu entdecken.<sup>11</sup> . In gewisser Weise kann man sagen, dass ich diese Arbeiten parallel zu meinen bescheidenen Bemühungen betrieben habe, mich in die (arbeits)politischen Debatten der Zeit einzumischen.

In dem mit Abstand längsten Text über „*Denis Diderot und das vergessene Erbe der Aufklärung*“ befasse ich mich sehr systematisch mit den Arbeiten Denis Diderots als dem für mich wichtigsten Repräsentanten der radikalen Französischen Aufklärung. Der große Enzyklopädist ist über eine sehr lange Zeit hinweg weniger als Philosoph denn als Literat und kritischer Intellektueller wahrgenommen worden. Mich hat er seit der Lektüre von Hans Magnus Enzensbergers Auseinandersetzung mit seinem Denken (Enzensberger 1994) immer wieder beschäftigt, z.B. in Auseinandersetzung mit den Arbeiten von Pierre Lepape (1994) oder Ruth Groth (1984). Aber erst nach dem Ende meiner Erwerbstätigkeit fand ich die Möglichkeit zu einer wirklich systematischen Auseinandersetzung mit seinen philosophischen Schriften. Ihm ist allgemein erst in neuerer Zeit als Philosoph größere Anerkennung gezollt worden, und erst in jüngster Zeit ist im Zusammenhang mit ihm und der radikalen „Philosophenfraktion“ der Französischen Aufklärung von deren „vergessenem Erbe“ die Rede (Blom 2010) und es wird auf die Aktualität von Diderots „monistischem Naturalismus“ verwiesen (Becker 2013).

Auch mit Hannah Arendt, die als Denkerin ganz in der Tradition der europäischen Aufklärung steht, habe ich mich vergleichsweise ausführlich auseinandergesetzt. Da sie selbst sich aber als Politikwissenschaftlerin und ausdrücklich nicht als Philosophin verstanden hat, habe ich den Aufsatz, in dem ich Ergebnisse dieser Auseinandersetzung zusammengefasst habe auf dieser Homepage unter der Rubrik „Politik und Gesellschaft“ eingestellt (Martens 2013/2016). Arendt lag für mich als „spätem 68er“ zunächst eher etwas abseits meiner theoretischen Orientierungen, hat mich dafür aber in den beiden letzten Jahrzehnten umso intensiver beschäftigt. Aus

---

<sup>10</sup> Wolfgang Nowak (2002), Leiter der Grundsatzabteilung im Bundeskanzleramt zu Zeiten der rot-grünen Koalition, spricht bei seinem Begründungsversuch für „eine neue zeitgemäße, also pragamatische Politik“ für eine solche „Tugend der Orientierungslosigkeit“. Zu einer kritischen Auseinandersetzung siehe Martens 2013a, 176ff.

<sup>11</sup> Der Text, in dem ich das näher reflektiere findet sich unter der Rubrik Essays auf dieser Homepage.

meiner Sicht hat sie nach der Nacht des 20. Jahrhunderts radikaler und früher als Andere, die in einem anderen Diskurs, vielleicht eineinhalb Jahrzehnte später einsetzend, die Debatte um die Krise des Marxismus geführt haben, die Frage aufgeworfen, wie auch der nach eigenem Anspruch in britischer Ökonomie, französischem Frühsozialismus und klassischer deutscher Philosophie wurzelnde Marxismus in den Totalitarismus münden konnte. Und sie ist als radikale Marxismus-Kritikerin, ganz anders als Safranski, gleichwohl nicht so leicht mit dem Marxschen Denken fertig geworden. Damit ist sie für mich, der ich als „später 68er“ und junger angehender Sozialwissenschaftler stark mit den seinerzeit neu auflebenden Marxismusdebatten sozialisiert wurde, im Fortgang meiner wissenschaftlichen Arbeit zunehmend wichtig geworden.<sup>12</sup>

Wiederum unter der Rubrik philosophische Texte“ findet sich aber ein kürzerer Aufsatz unter dem Titel *„Absolute Bewegung des Werdens oder losgelassene Verzehrungsprozesse“*. in , vor allem von dieser zuvor sehr systematisch betriebenen Vergewisserung von wirklich großem philosophischem, wie auch politischem, Denken bei Arendt ausgehend, meine eigene mehr wissenschaftliche als philosophische Sozialisation im Rahmen des Denkens eines westlichen Marxismus neu, und nun stärker philosophisch reflektiere und dabei insbesondere auf Marxens „Grundrisse“ Bezug nehme. Zugleich werfe ich in diesem, Aufsatz einen kritischen Blick auf die Systemtheorie, die das Denken zu Zeiten der Marx-Renaissance in den „wilden 1970er Jahren“ einigermaßen erfolgreich beerbt hat.

Der Aufsatz *„Am Anfang steht die Handlung“* schließlich greift neuere philosophische wie soziologische Debatten auf, die sich im Anschluss an *Michael Tomasellos* verhaltenswissenschaftliche Untersuchungen zum menschlichen Spracherwerb angeschlossen haben (Tomasello 2009). Ich gewinne von ihnen aus einen neu geschärften Blick nicht nur auf die Philosophische Anthropologie Helmuth Plessners, sondern auch auf den monistischen Naturalismus Diderots, dessen radikales, epistemisches Denken für mich mehr als das eines Anderen den gedanklichen Auftakt des demokratischen Projekts der Moderne markiert. Und zugleich stimme ich mit Alexander Becker (2013, 269) darin überein, dass Diderot für uns heutige immer noch höchst aktuell ist, wenn es darum geht, „das naturwissenschaftliche Weltbild mit dem Selbstbild zusammenzubringen, das wir als Menschen von uns haben“.

Um ein solches, angesichts der Folgen der europäischen Aufklärung sowie des Fortschritts der positiven Wissenschaften im wissenschaftsgläubigen 19. Jahrhundert, philosophisch zu fundierendes Selbstbild geht es in dem Denken Friedrich Nietzsches. Mit ihm setze ich mich in dem Aufsatz *„Nietzsche - Postmoderne Aufgabe der Emanzipationsversprechen der Aufklärung“* kritisch auseinander. Wie Habermas (1985b) zutreffend feststellt, beginnt mit Nietzsche der „Fortschrittsbruch“ im Denken der Postmoderne, an das nach ihren Erfahrungen mit der Nacht des zwanzigsten Jahrhunderts auch Max Horkheimer und Theodor W.

---

<sup>12</sup> Im Blick auf meine Berufspraxis als Arbeits- und Industriesoziologe war das nicht einfach, denn es bedeutete, dass ich versuchen musste, mit ihr über sie hinaus weiter zu denken.

Adorno (1947) mit ihrer „Dialektik der Aufklärung“ anschließen, ebenso wie später aus ganz anderen Gründen und mit anderer Konsequenz auch Michel Foucault, der wie sie aus einer marxistisch geprägten Denktradition kommt. Safranskis Nietzsche-Buch war zuerst eher flüchtige Gelegenheitslektüre; aber die Auseinandersetzung mit Foucault hat dann später ein gewisses Interesse an seinem Denken geweckt. Ein guter Anlass, die nötige Muße und eine „Dosis Neugier wie gegenüber einer fremden Pflanze“, von der Nietzsche gemeint hat, sie sei eine intelligente Form, sich mit seiner Philosophie auseinanderzusetzen, mussten allerdings erst zusammenkommen, ehe ich mich zu einem Aufsatz über Nietzsche und die Folgen entschlossen habe.<sup>13</sup> So ist also dieser Aufsatz im Sommer 2016 hinzugekommen, von dem ich nun allerdings meine, dass er sich sehr gut in die in seinen anderen Beiträgen entwickelten Überlegungen zur Aktualität der radikalen französischen Aufklärung einfügt.

Der zuletzt geschriebene Aufsatz *„Fortschrittsversprechen der Aufklärung – vor uns liegende Möglichkeitsräume“* ist dann dort, wo eine Zusammenfassung nicht möglich ist, jedenfalls der Versuch einiger philosophischer Schlussfolgerungen. Meine Erkenntnisleitende Frage lautet dabei, ob die Ideen der radikalen Französischen Aufklärung, ihr „vergessenes Erbe“, wie Phillip Blom (2010) meint, für uns in unserer Gegenwart, die durch immer höher sich auftürmende Problemwolken gekennzeichnet ist, nur noch ein „hell flackerndes Irrlicht“ oder aber ob mit einer gegenwärtigen „Entgrenzung der Diskurse (...) die philosophischen Konzepte der Aufklärung zu Wiedergängern (werden), deren Gespenster zunehmend die zeitgenössischen Debatten unsicher machen“. Es geht darum, ob wir es hier, angesichts drängender Herausforderungen im Zeichen multipler Krisenprozesse (Martens 2014 und 2016), auf die wir nach tragfähigen Antworten suchen, mit mehr zu tun haben, als mit jenem „philosophischen Gespensterschiff“, von dem Blom (a. a. O. 12) spricht. Und wenn man hier nach Antworten sucht, kann man sich nicht mit dem Philosophieren begnügen - und schon da lässt sich mein gezielt selektiver, also eklektizistischer Durchgang durch die Philosophie im Anschluss an die radikale Französische Aufklärung nicht auf wenigen Seiten zusammenfassen. Man wird darüber hinaus auch Politisieren müssen – und das tue ich vorrangig in anderen Veröffentlichungen (zuletzt Martens 2016).

Ich komme aber in diesem Aufsatz mit meinen philosophischen Überlegungen noch einmal systematisch auf die Frage nach unserer Willens- und Entscheidungsfreiheit zurück. Sie war für die radikalen Französischen Aufklärer wie d’Holbach oder Helvetius zentral, und Diderot stand hier mit seiner unbedingten Behauptung unserer Willens- und Entscheidungsfreiheit gegen sie ziemlich allein. Auch in unserer

---

<sup>13</sup>. Ich habe mich am Ende einer intensiven Arbeitsphase mit einem für mich eher abgelegenen philosophischen Gegenstand aber auch deshalb näher beschäftigt, weil ich mich – nachdem ich über die Arbeit an den genannten Aufsätzen meine Freude an der Philosophie neu entdeckt hatte – auf anregende Weise Entspannung suchend, ein wenig von den beunruhigenden Zeitläuften ablenken wollte, mit denen ich mich als Sozialwissenschaftler und Bürger zukünftig sicherlich weiter auseinandersetzen werde.

Gegenwart ist diese Streitfrage vor dem Hintergrund neuerer neurologischer Forschungsergebnisse wieder aufgeworfen worden. Indem ich die Überlegungen von Diderot und Arendt zu diesem Themenkomplex nochmals systematischer aufeinander beziehe, versuche ich von der Philosophie her zu einem nüchternen Urteil auch im Hinblick auf die politischen Möglichkeitsräume zu gelangen, die heute vor uns liegen. Dazu muss ich dann zum Schluss allerdings auch ein paar politische Überlegungen streifen, die sonst nicht im Zentrum dieses Buches stehen.

Schließlich habe ich dann noch einen im Zusammenhang mit der Arbeit an meiner Buchveröffentlichung von 2014 gehaltenen Vortrag zu „*politischer Subjektivierung für ein reifes zivilisatorisches Modell*“, der darauf abzielt entsprechende sozial- und politikwissenschaftliche Überlegungen grundlegender in den philosophischen Diskurs einzubetten, mit dem das demokratische Projekt der Moderne selbst untrennbar verknüpft ist in einer überarbeiteten und erweiterten Fassung neu eingestellt. Es geht also um philosophische Überlegungen., die ich seinerzeit - verknüpft mit einer ausführlichen Darlegung der ökonomischen, ökologischen und politischen Krisenprozesse in der Folge des neoliberalen Rollbacks<sup>14</sup> – dafür plädiert so unterschiedliche Denkerinnen wie Helmut Plessner, Hannah Arendt, Norbert Elias, Michel Foucault und Jacques Rancière zusammen und weiter zu denken. Für meine jüngste Buchveröffentlichung „*Refeudalisierung oder Überwindung des Kapitalismus*“ (Maretens 2016) habe ich diesen Vortrag, wie schon erwähnt redaktionell überarbeitet, aber auch ein wenig erweitert. Schließlich galt es zum einen die seit 2013 weitergeführten Krisendebatten zu berücksichtigen, die ich seither vor allem hinsichtlich der ökonomischen und politischen Krisenentwicklungen weiter verarbeitet habe. Zum anderen wollte ich in dem Text, der mir ohne substantielle Veränderungen der ursprünglichen Argumentation als Schlusskapitel des neuen Buches sehr geeignet erschien, meine seit 2013 fortgeführten philosophischen Auseinandersetzungen mit den „wie Gespenster umhergeisternden philosophischen Konzepten der Aufklärung“ berücksichtigen. In diesen Zusammenhang gehört vor allem die systematische Auseinandersetzung mit Denis Diderot.

---

<sup>14</sup> Mein Verlag, das westfälische Dampfboot hat in seiner Bewerbung des Buches dann vor allem auf diese philosophische Argumentationslinie abgehoben.

## Literatur:

- Arendt, H. (1967): Vita Activa oder vom tätigen Leben, München (dt. Erstausgabe 1961)
- (1974): Über die Revolution, München-Zürich (dt. Erstausgabe 1963)
  - (1979): Vom Leben des Geistes. Das Denken. Das Wollen, München
  - (2013): Denken ohne Geländer. Texte und Briefe, Hgg. von H. Bohnet und K. Städtler, München (6. Auflage)
- Bauman, Z. (1999): Die Krise der Politik. Fluch und Chance einer neuen Öffentlichkeit, Hamburg
- Beck, U. (1986): Risikogesellschaft, Frankfurt am Main
- Becker, A. (2013): Nachwort - Diderot und das Experiment des Naturalismus, in: Denis Diderot. Philosophische Schriften, Hgg. Und mit einem Nachwort von Alexander Becker, Berlin, S. 205-269
- Blom, P. (2010): Böse Philosophen. Ein Salon in Paris und das vergessene Erbe der Aufklärung, München
- Bourdieu; P. (1997): Das Elend der Welt. Zeugnisse und Diagnosen alltäglichen Leidens an der Gesellschaft, Konstanz
- (2005): Die verborgenen Mechanismen der Macht, Hamburg
- Brandt, R. (2011): Wozu noch Universitäten?, Hamburg
- Canetti, E. (1980): Masse und Macht, Frankfurt am Main
- Duval, G. (2014): Agenda 2010 und der „Pakt für Verantwortung“ in Frankreich. Vortrag auf der FNPA-Jahrestagung 2014, [www:FNPA.de](http://www.FNPA.de)
- Enzensberger; H. M. (1994): Diderots Schatten. Unterhaltungen, Szenen, Essays, Frankfurt am Main
- (2002): Die Elixiere der Wissenschaft. Seitenblicke in Poesie und Prosa, Frankfurt am Main
- Grass, G. (2015): Vonne Endlichkeit, Göttingen
- Grass, G.; Dahn, D.; Strasser, J. (2004): In einem reichen Land. Zeugnisse alltäglichen Leidens an der Gesellschaft, München
- Groth, R. (1984) Ironie und Moral im Werk Diderots (Theorie und Geschichte der schönen Künste 69, NRFBL), München
- Habermas, J. (1985a) Die neue Unübersichtlichkeit, Frankfurt am Main
- (1985b): Der philosophische Diskurs der Moderne, Frankfurt am Main
- Horkheimer, M. ; Adorno. T. W. (1947): Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente, Amsterdam
- Koeppen W. (1990a): Amerikafahrt, in: Gesammelte Werke, Bd.4, Berichte und Skizzen I, S. 277-465
- (1990b): Rede zur Verleihung des Büchnerpreises 1962, in Gesammelte Werke Bd.5, S. 253-261
- Krugman, P. (2009): Die neue Weltwirtschaftskrise, Frankfurt/New York
- Lehndorff, S. (2012): Ein Triumph gescheiterter Ideen. Warum Europa tief in der Krise steckt – Zehn Länderfallstudien, Hamburg
- Lepape, P. (1994): Denis Diderot. Eine Biographie, Frankfurt am Main
- Lepsius, M. R. (2003): „Die Soziologie ist eine Dauerkrise. Gespräch mit Georg Voruba“, in: Soziologie, Forum der Deutschen Gesellschaft für Soziologie, 32. Jg. Heft 3, S. 20-30
- (2008): Blicke zurück und nach vorne: M. Rainer Lepsius im Gespräch mit Adalbert Hepp und Martina Löw, In: Hepp, A.; Löw, M: (Hg.): Soziologie als Profession, Frankfurt/New York, S. 11-75
- Luhmann, N. (1987): Die Zukunft der Demokratie, in: ders. (1987) Soziologische Aufklärung 4. Beiträge zur funktionalen Differenzierung der Gesellschaft, S.126-132, Opladen
- Martens, H. (2010): Neue Wirtschaftsdemokratie. Anknüpfungspunkte im Zeichen der Krise von Ökonomie, Ökologie und Politik, Hamburg
- (2013): Anschlussfähigkeit oder politische Subjektivierung. Zur grundlagentheoretischen Fundierung anwendungsorientierter Arbeitsforschung Eine auch persönliche Bilanz, Münster

- (2013/16): Hannah Arendt und der politische Humanismus, [www.drhelmutmartens.de](http://www.drhelmutmartens.de) (Texte zum Download. Essays)
- (2014): Subjektivierung und neues zivilisatorisches Modell. Plessner, Elias, Arendt, Rancière und Foucault zusammen- und weiterdenken, Münster
- (2015): „Die Elixire der Wissenschaft“ – Reflexionen über wissenschaftlichen und sozialen Fortschritt. [www.drhelmutmartens.de](http://www.drhelmutmartens.de) (Texte zum Download. Essays)
- (2016): Refeudalisierung oder Überwindung des Kapitalismus? Am Ende der industriekapitalistischen Wachstumsdynamik - Hamburg
- Negt, O. (2005a) Marx und Kant. Ein Epochengespräch, Göttingen
- Negt, O.; Kluge, A. (1981): Geschichte und Eigensinn, Frankfurt am Main
- Nowak, W. (2002): Bedingungen und Grenzen des Vertrauens in die Politik, in: Fricke., W. Jahrbuch Arbeit und Technik 2001/2002, S. 215 – 220
- Precht, R. D. (2010): Die Kunst, kein Egoist zu sein. Warum wir gerne gut sein wollen, und was uns davon abhält, München
- Ptak, R. (2006): Der „Epochenbruch“ im Kontext des neoliberalen Projekts, in: Scholz, D.; Glawe, H.; Martens, H.; Paust-Lassen, P.; Peter, G.; Reitzig, J.; Wolf, F. O., (Hg.): Turnaround. Strategien für eine neue Politik der Arbeit. Herausforderungen an Gewerkschaften und Wissenschaft, Münster, S. 210-227
- Rehberg, K.-S. (2011): „Klassengesellschaftlichkeit“ nach dem Ende der Klassengesellschaft?, in: Berliner Journal für Soziologie, 1/2011, S. 7 – 21
- Safranski, R. (1987): Schopenhauer und die wilden Jahre der deutschen Philosophie, Eine Biographie, München-Wien
- (1999) Das Böse oder das Drama der Freiheit, Frankfurt am Main
- (2000): Nietzsche. Biographie seines Denkens, München Wien
- Scholz, D.; Glawe, H.; Martens, H.; Paust-Lassen, P.; Peter, G.; Reitzig, J.; Wolf, F. O., (Hg.) (2006): Turnaround. Strategien für eine neue Politik der Arbeit. Herausforderungen an Gewerkschaften und Wissenschaft, Münster,
- Segbers, F.; Wiesgickl, S. (2015): „Diese Wirtschaft tötet“. Über eine verdrängte und verschwiegene Übereinstimmung der Kirchen, in: Sozialismus, 7/8 2015, S. 2-6
- Tomasello M. (2009): Die Ursprünge der menschlichen Kommunikation, Frankfurt a. M. (Neuaufgabe 2011)
- Vester, M. (1981): Der „Dampfmarxismus des Friedrich Engels“ in: Prokla, Heft 43, Nr. 2/1981, S. 85-101
- Wallerstein, I. (2004): Absturz oder Sinkflug des Adlers? Der Niedergang der amerikanischen Macht, Hamburg
- (2010) Krise des kapitalistischen Systems – und was jetzt?, in: Wallerstein, I.; Müller, H. (2010): Systemkrise und was jetzt, 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
- Winterfeld, U. v. (2006): Naturpatriarchen. Geburt und Dilemma der Naturbeherrschung bei geistigen Vätern der Neuzeit, München
- Wolf, F. O. (2002) Radikale Philosophie, Münster
- (20012): Rückkehr in die Zukunft – Krisen und Alternativen. Beiträge zur radikalen Philosophie, Münster
- Zinn, K. G (2015): Vom Kapitalismus ohne Wachstum zur Marktwirtschaft ohne Kapitalismus, Hamburg