

**Arbeit und Politik - Demokratisierung von Arbeit und Wirtschaft.
Vom missglückten Versuch der Entwicklung eines Forschungsprojekts**

Ein aufgegebenener Neuanlauf zu empirischer Arbeitsforschung als Impuls

Im Frühjahr 2014 haben ein langjähriger guter Freund und Kollege und ich den Versuch unternommen, auf dem Feld empirischer Arbeitsforschung noch einmal ein gemeinsames Forschungsprojekt zu entwickeln. Unsere Zusammenarbeit war nach mehr als zwanzig Jahren intensiver gemeinsamer Arbeit in den letzten Jahren meiner Erwerbstätigkeit schwierig geworden und seit mehreren Jahren unterbrochen. Es war uns nicht mehr gelungen, unterschiedliche Auffassungen produktiv machen. Doch nun gab es Anlässe, einen Neustart zu versuchen. Wir wollten gemeinsam eine Projektidee in Bezug auf Fragen und Herausforderungen der Demokratisierung von Arbeit und Wirtschaft konkretisieren. Anknüpfen wollten wir an ein bereits laufendes Forschungsprojekt, in das ich einstieg. Es ging darin um präventives wie innovatives Handeln von Betriebsräten und Gewerkschaften angesichts der Pathologien *Neuer Arbeit*. Erwartungsgemäß mussten sich die Interessenvertretungen dazu auf Formen aktiver Beteiligung der Beschäftigten stützen. Die ließen sich aus der Rationalität ihrer kooperativen Arbeit heraus entwickeln. Diese Empirie verwies mithin auf Potenziale für eine Demokratisierung von Arbeit; und auf die richtete sich das konzeptionell begründete Interesse der Forschungsgruppe.¹

Meinem Freund und Kollegen und mir war klar, dass unsere jeweiligen grundlegenden philosophischen wie wissenschaftlichen Ausgangsüberlegungen Unterschiede aufwiesen. Wir vereinbarten sie ‚einzuklammern‘ – d. h. sie zur Kenntnis zu nehmen, anzuerkennen, nicht aber mit dem Ziel der Entwicklung größerer Gemeinsamkeiten systematisch innerhalb des neu begonnen Kooperationsprozesses auch daran weiter zu arbeiten. Von der wechselseitig gesehenen gemeinsamen Schnittmenge ausgehend, wollten wir die Arbeit an der Projektidee angehen. Es blieb nicht aus, dass im Verlauf des neuen Arbeitsprozess zweier theoretisch ambitionierter Wissenschaftler die Frage danach, ob die Schnittmenge geteilter Annahmen hinreichend groß sei, virulent wurde. Das führte dazu, dass wir uns vor die Frage gestellt sahen, ob wir nicht doch die wechselseitigen Ausgangspositionen in einem gesonderten Arbeitsprozess systematischer zum Thema machen müssten. Schon um offene Fragen, die wir hier aneinander hatten, zu klären, Missverständnisse zu vermeiden und das Fundament der gemeinsam geteilten Schnittmenge sicher zu ‚vermessen‘, schien dieser Zwischenschritt unumgänglich. Aber er fiel uns sichtlich schwer. Zugleich minderten günstige Umstände den Akquisitionsdruck für unsere KollegInnen. Die Projektidee wurde für sie weniger wichtig. Schließlich vertagten wir uns.

¹ Zur theoretischen Grundlegung siehe das Buch *SelbstWertGefühl* von Arno Georg, Gerd Peter und anderen.

Die Erfahrung dieses rasch steckengebliebenen Neuanlaufs hat mich lange beschäftigt. Der Essay ist Ergebnis eines wiederholten Nach-Denkens über die Gründe. Sie liegen auf verschiedenen Ebenen. Doch ehe ich auf diejenigen zu sprechen komme, die sozusagen in der Sache selbst liegen, sind einige Bemerkungen zu den Projektzwängen angezeigt, denen wir auf unterschiedliche Weise ausgesetzt waren.

Man könnte auf den Gedanken kommen, dass persönliche Reibungen infolge von wissenschaftlichem Ehrgeiz oder verletzten Eitelkeiten eine Rolle spielten. Da geht es auch um den Kampf um Anerkennung; und dabei kommen immer die Besonderheiten von Personen ins Spiel, etwa Dominanz- und Führungsansprüche, unterschiedliche Gewichtungen von Disziplinbezügen und/oder unterschiedliche Positionierungen in der Zukunft. All das jedoch ist in diesem Fall eher zu vernachlässigen. Wichtiger war unsere unterschiedliche Freiheit von oder fortgesetzte Bereitschaft zu einer Unterwerfung unter Markt- und Akquisewänge. Mit dem schon laufenden Projekt konnte ich viel entspannter umgehen als meine Kollegen. Akquisearbeit parallel zu einem intensiven Forschungsprozess ist immer Stress, wenn man Drittmittelprojekte zur weiteren Refinanzierung benötigt. Ist dann ein gerade bearbeitetes Projekt sehr ambitioniert, verdankt es sich einem langen theoretischen Vorlauf, der darauf zielte, einer spezialdisziplinären Debatte neue Impulse zu geben – und das mit einiger Aussicht auf Erfolg – sind neue konzeptionelle Debatten wenig willkommen.

Hier liegen zweifellos einige gewichtige Ursachen. Aber neben dem laufenden Projekt wäre, jedenfalls für meinen Kollegen und für mich, letztlich wohl genügend Zeit verblieben, eine konstruktive konzeptionelle Diskussion zu führen. Doch waren wir dafür inzwischen wechselseitig wohl zu sehr auf unterschiedliche Positionen festgelegt. Unser beider Arbeit war zwar in den letzten Jahren davon bestimmt gewesen, dass wir beide einen wachsenden Bedarf nach mehr Klarheit über die grundlegenden Neuorientierungen unserer Zeit epochaler Umbrüche gesehen haben, dies aber eben in unterschiedlicher Weise. Mir ging es nicht um die Sicherung langjähriger arbeitsforscherischer Kontinuität auf Grundlage eines neu befestigten Fundaments. Für mich war die Fokussierung auf Arbeit inzwischen vor allem pragmatisch begründet. Hier lag der Schwerpunkt unserer wissenschaftlichen Qualifikation und langjährigen wissenschaftlichen Arbeit. Theoretisch hingegen stand die Behauptung einer herausragenden Zentralität von Arbeit für mich in Zweifel. Unter den Handlungszwängen stetiger Drittmittelakquise war damit kaum gemeinsam umzugehen.

Wäre es möglich gewesen, unsere Kontroversen allein auf der Ebene philosophischer Debatten zu führen, wäre die Sache wohl noch zu handhaben gewesen. Man bewegt sich dann ja in der *vita contemplativa*. Man könnte die Klärung von Gemeinsamkeiten und Unterschieden geradezu als Bereicherung erleben. Denn man muss sich nicht über Forschungs- und arbeitspolitischen Konsequenzen streiten. Erst dann wird es wirklich schwierig. Zum Beispiel muss man sich dann nicht nur darüber verständigen, wie stark begründet man Fragen der

Demokratisierung von Arbeit als Basis für alle weitergehenden Veränderungsschritte ansieht. Hier könnte man vermutlich noch ganz gut mit den unterschiedlichen Sichtweisen von *Welt ist Arbeit* oder *Welt ist ohne Arbeit nicht zu denken* zurecht kommen. Man muss sich vielmehr auch klar darüber werden, als wie tiefgreifend man die krisenhaften Entwicklungen im gegenwärtigen *Epochenbruch* ansieht und wo man Ansatzpunkte für praxisnahe Forschung und eine (Arbeits)Politik sieht, der man zuarbeiten möchte.

Das führt mich weiter zu Überlegungen zu unseren unterschiedlichen Akzentsetzungen, an denen freilich etwas Spekulatives haften bleiben muss, denn wir haben diese kontroverse ja nicht ausgetragen. Fokussiert man auf die *neuen Pathologien der Arbeit*, die nach neuen Lösungen schreien, neigt aber im Übrigen dazu, die Krisen von Ökonomie, Ökologie und Politik zurückhaltender zu beurteilen, oder auch einfach pragmatisch einzuklammern, dominieren letztlich solche pragmatischen Überlegungen. Dies entspricht im Grundsatz einem Selbstverständnis anwendungsorientierter Arbeitsforschung im Sinne von *beobachtender Teilnahme* aus einem kritisch-konstruktiven Selbstverständnis heraus, so wie es Friedrich Weltz 2010 im Rückblick auf seine wissenschaftlichen Arbeiten zu Zeiten des *Forschungs- und Aktionsprogramms zur Humanisierung des Arbeitslebens* beschrieben hat. Der kritische Blick ist dann auf die Schwächen der wissenschaftlichen Zugänge im Hinblick auf einen als wichtig erachteten Ansatz für Reformpolitik gerichtet. Weltz ging es um das Verharren des industriesoziologischen Mainstreams in analytischer Distanz gegenüber einem als wichtig erachteten Feld arbeitspolitischer Praxis. Die beharrliche Arbeit an der immer besseren theoretischen Fundierung empirischer Arbeitsforschung im Modus *beobachtender Teilnahme* steht freilich zumindest in einem Spannungsverhältnis zu akademischen Diskursen. Denn die werden von anderen Gütekriterien bestimmt, als praxisorientierte und politiknahe Forschung.

Heute, vierzig Jahre später kommt hinzu, dass Forschungsgruppen, die beharrlich in der Tradition solcher Forschung fortfahren wollen, sich mit möglichen Kooperationspartnern im Bereich der außerwissenschaftlichen Praxis schwerer tun. Es gibt dort kontroverse Einschätzungen hinsichtlich der Herausforderungen der Zeit. Haben wir es mit einem beschleunigten Wandel oder mit epochalen Umbrüchen zu tun? Und wenn es eher Umbrüche sind, wie sind sie zu beurteilen? Welchen praktischen Handlungsansätzen will man als Wissenschaftler zuarbeiten, und wo gibt es dafür Kooperations- oder gar Bündnispartner im außerwissenschaftlichen Bereich? Will man da in der Drittmittelforschung ‚im Geschäft‘ bleiben und zugleich eigensinnig die Kontinuität von Forschung, aus der man kommt, neu festigen, also unter dem Blickwinkel des Forschungsförderungsmarktes profilieren, muss man sich einerseits pragmatisch anpassen und andererseits immer wieder neu konzeptionelle Anstrengungen unternehmen. Letztlich liegt es, so in einen Teilbereich des Wissenschaftsbetriebs eingebunden, nahe, sich mit seiner Arbeit in einen stetigen Entwicklungs- und Veränderungsprozess eingebunden zu sehen. Man mag dann innerhalb der industriekapitalistisch geprägte Entwicklung der fortgeschrittenen Arbeitsgesellschaften zwar mit immer wieder neuen krisenhaften Zuspitzungen

rechnen, geht dann aber eher davon aus, dass sie auf einer jeweils neuen Entwicklungsstufe ihre Fortsetzung erleben wird. Dass ‚Großtheorien‘, die das Ende des Kapitalismus abzusehen meinten, wie etwa Rudolf Hilferdings Theorie des *organisierten Kapitalismus*, sich historisch als falsch erwiesen haben, kann der Stützung einer solchen Einschätzung dienen.² Die theoretische Fundierung praktischer Eingriffsmöglichkeiten rechnet dann vielleicht doch eher mit Normalitäten einer nun schon über zweihundertjährigen fortschreitenden Entfaltung kapitalistischer Produktionsverhältnisse, mit immer neuen Umbrüchen, aber auch neuen Lösungen, durch die hindurch gleichwohl nicht nur technologische sondern auch immer wieder soziale Fortschritte möglich gewesen sind. Wenn man also Umbrüche - auch solche die sehr tiefgreifend und deshalb epochal sind – in einem solchen Rahmen stetiger weiterer Veränderungen sieht, dann kommt man zu anderen Schlussfolgerungen als dann, wenn man die krisenhaften Zuspitzungen im gegenwärtigen Epochenbruch ganz anders, nämlich auch auf wirklich tiefgreifende Transformationsprozesse hindrängend, einschätzt.

Sieht man also eher krisenhafte Zuspitzungen, die *schreckenerregende Szenarien* – so Safranski schon zu Beginn der 1990er Jahre - nahe legen und die deshalb radikale Fragen und Antworten im Hinblick auf eine ‚Normalität‘ langfristiger kapitalistischer Entwicklung erfordern, dann sind die Schlussfolgerungen andere. Und die Lage wird noch einmal komplizierter, wenn man auch noch die letzten Reste einer hegelmарxistisch verstandenen dialektischen Entwicklung – die in dem Verständnis der Dialektik von Herr und Knecht als dem Grundmuster der Entfaltung menschlicher Arbeit ja doch auch transportiert werden - in Zweifel zieht. Man kommt dann vielleicht auf den Gedanken, dass nicht nur gegenüber den geschichtsmetaphysischen Konstruktionen in Hegelischer Tradition sondern auch gegenüber den heute noch immer sehr lebendigen technisch-wissenschaftlichen Fortschrittsmythen auch ein so merkwürdig anmutendes Modell wie Enzensbergers „Blätterteig der Zeit“ sein Recht haben könnte. Die daraus folgende Einsicht mag dann so agnostisch wie bei Enzensberger ausfallen, der zufolge *das jeweils Neue (...) nur als dünne Oberflächenschicht auf einer undurchsichtigen Tiefsee von latenten Möglichkeiten* schwimmt. Evolutionäre Prozesse von da aus nach dem Verständnis systemisch gewordener Prozesse zu betrachten, mag dann naheliegen. Doch in einer *neuen gläubigen Zuversicht* auf deren wenigstens relative Stabilität zu setzen, bleibt fragwürdig. Ich habe das in meinem Essay zu den Elixieren der Wissenschaft ja kritisch diskutiert.

Wenn man sich dem hingegen, vor geschichtlich absehbare *schreckenerregende Szenarien* gestellt, geradezu zwingend dazu herausgefordert sieht, über Ansatzpunkte für letztlich transformatorische Prozesse nachzudenken, dann gilt zum einen der Satz Camus‘, dass *jedes geschichtliche Unternehmen(...) nur ein mehr oder weniger vernünftiges und begründetes Abenteuer sein (kann). Zuerst jedoch ein Wagnis*. Zugleich wird bei solchem Nachdenken die Spanne zur skizzierten

² Wolfgang Krumbein hat das *Scheitern der ‚großen Kapitalismustheorien‘ im Angesichts von Jahrhundertereignissen* überzeugend nachgewiesen.

Pragmatik anwendungsnaher empirischer Forschung ziemlich groß. Das macht solches Nachdenken nicht unsinnig, Man läuft jedoch Gefahr, Heiner Müllers Denken, das dem einer *entfesselten Cassandra* gleicht, nicht mehr entgehen zu können und würde vielleicht an dessen Satz erinnert: *Damit etwas kommt, muss etwas gehen. Die erste Gestalt der Hoffnung ist die Furcht. Die erste Erscheinung des Neuen ist der Schrecken.* Das ist zunächst einmal, evolutionstheoretisch betrachtet, sehr materialistisch gedacht. Es bedeutet zum zweiten, dass wir, ehe wir auf das Neue hoffen können, die Fortdauer des alten fürchten gelernt haben müssen. Aber das Neue ist uns fremd, es mag uns ungeheuer sein – auch dann, wenn wir selbst zu seinem Entstehen beitragen wollen. Und das Neue wird umstritten und wahrscheinlich umkämpft sein, deshalb dürfte sein Kommen mit Schrecken verbunden sein. Aber es stellt sich auch die Frage, was die letzte Erscheinung des Alten ist. Wird in ihr nur sichtbar, dass sie trügerisch war/geworden ist, oder sehen wir zuletzt besonders deutlich die Gewalt, die den alten Zusammenhang der Verhältnisse gesichert hat – und erschrecken wir daher nicht zuerst vor ihr? Und schließlich kommt als zusätzliches Problem noch hinzu, dass Schreckensszenarien unserer Zukunft, wie sie sich einem ernüchterten Blick auf das heillose ‚Weiter-so‘ darbieten, sehr rasch einem *Gattungsrettungsfundamentalismus* zuarbeiten könnten, der noch immer vor allem neue verheerende Entwicklungen nach sich gezogen hat.

Wie auch immer man die gegenwärtige Lage hier beurteilen mag, ob man also mit dem *Epochenbruch* die Frage nach dem Neuen hinsichtlich der überkommenen Vorstellungen von gesellschaftlichem Fortschritt zutiefst grundlegend aufwirft – und dann auch, zumal angesichts der ökologischen Krisenentwicklungen, die Anfänge partiarchal-herrschaftlicher Natur- und Weltbeherrschung in seine kritischen Überlegungen einbezieht, oder ob man hier weniger radikal fragt; in jedem Fall wird man systematisch über den Politikbegriff nachdenken müssen. Das gilt jedenfalls dann, wenn man die grundlegenden existenziellen Fragen menschlichen Lebens ernst nimmt, auf die etwa die Philosophische Anthropologie Plessners eine Antwort zu geben versucht hat, oder auf die hin mit Camus *Demokratie als Revolte* verstanden werden kann. Man wird also in jeder Debatte über eine Demokratisierung von Arbeit und Wirtschaft nicht nur über den Arbeitsbegriff sondern gleichermaßen über das Verständnis von demokratischer Politik sehr grundsätzlich nachdenken müssen. Man steht hier nämlich vor der Frage, ob man sich wirklich darauf einlassen will, die in der Menschheitsgeschichte – das vielleicht halbe Jahrhundert von Arendts *Glücksfall der griechischen Polis* einmal ausgenommen, der freilich für Sklaven und Frauen durchaus kein Glücksfall gewesen ist – immer ortlos gebliebenen Konzepte einer radikalen Herrschaftskritik von neuem zu denken. Und das gilt gerade dann, wenn man ausgehend vom kooperativen Charakter menschlicher Arbeit und dessen spezifischer Entfaltung unter den heutigen Bedingungen *Neuer Arbeit* über Perspektiven einer Demokratisierung von Arbeit nachdenkt. Die Alternative dazu läge ja nur darin, letztlich doch bei einem Denken stehen zu bleiben, das die politische Demokratie immer nur als eine Herrschaftsform verstehen kann – besser als andere und deshalb zu bevorzugen, aber doch stets hinsichtlich der Entfaltung von

Demokratie als Lebensform deutlich begrenzt und deshalb durch neue Oligarchisierungstendenzen gefährdet.

Möglicherweise kommt man von hier aus aber auch zu einer ‚Grundfrage‘, die der Bloch-Freund Joachim Schumacher am Schluss eines Nachworts zur 1978 erschienenen Neuauflage seines Buches *Die Angst vor dem Chaos* wie folgt formuliert hat: Gewiss sei ein geschulter, auf bestimmte Umstände gezielter Pessimismus *wirklichkeitsnäher und tapferer als ein rosig ahnungsloser Optimismus*, aber vielleicht stammten entsprechende Grundstimmungen letztlich aus genetisch-individueller Veranlagung, denn:

Wenn wir die Welt und das Leben als solches für lebenswert halten, dann können wir Revolutionäre werden mit dem Impetus, dass das elementar Gute nach Besserem verlangt, weil es objektiv möglich und wünschbar ist. Halten wir aber die Welt und die Kreatur Mensch für eigentlich schlecht, dann müssen wir Konservative und Reaktionäre werden.

Aber dieser Deutungsvorschlag ist im hier in Rede stehenden Fall wenig hilfreich. Es geht um unterschiedliche Auffassungen zwischen mehr oder weniger radikal denkenden Linken, die aber grundagentheoretisch beide eine Menge von der Philosophischen Anthropologie halten. Statt der Alternative gut oder schlecht, müsste man von deren Grundannahmen ausgehend sicherlich eher von Offenheit zu beiden Seiten hin sprechen, den Menschen zugleich auch als *Mängelwesen*, oder besser – schon mit Herder – als *Invaliden seiner höheren Kräfte* ansehen.

Ob und falls ja in welcher Weise mein Freund und Kollege und ich hier unterschiedliche Positionen im Detail hätten, kann ich nicht sicher sagen. Ich würde aber eher vermuten, dass ich gegenüber einem womöglich emphatischen *subjektphilosophischen Ansatz*, wie er ihn forderte, einige Vorbehalte hätte und bei der Notwendigkeit der Institutionalisierung eines Raumes der Freiheit immer auch noch fragen würde, von welchem Institutionenverständnis dabei auszugehen sei und wie dessen konservative Bestimmungen gewissermaßen ‚progressiv reformuliert‘ werden können. In jedem Fall ginge es dann um die Frage welche Mitgift aus seiner vormenschlichen Evolution der Entfaltung unserer *höheren Kräfte* Grenzen setzen. Plessners Pessimismus läge dann in dem Urteil, dass wir uns angesichts solcher Mitgift an den Grenzen unserer Natur, die zugleich Grenzen sozialen Fortschritts setzen, *nur verzehren* können. Arendts Optimismus – gegen alle ihre eher entmutigenden Gegenwartsanalysen an – wäre demgegenüber in der *Liebe zur Welt* und einer ungebrochenen Hoffnung auf die Möglichkeit des *Wunders der Politik* begründet. Und dessen Basis, so würde ich heute meinen, liegt, in anthropologischer Perspektive, darin, dass wir als Menschen unseren Weltbezug allein auf Basis jener geteilten Wir-Intentionalität herstellen können, deren philogenetische Ursprünge, wie Michael Tomasello gezeigt hat, in mutualistischen Handlungen wurzeln. Sie legen, wie ich an anderer Stelle diskutiert habe die strikte Unterscheidung von Arbeit und Interaktion gerade nicht nahe. Aber an sie lassen sich an die gattungsgeschichtlichen Ausdifferenzierungen von Arbeit, Herstellen und Handeln recht gut anschließen.

Ja, wäre es möglich gewesen, unsere Kontroversen allein auf der Ebene solcher philosophischer Debatten zu führen, wie ich sie eben angerissen habe – vielleicht hätte das produktiv werden können; ganz sicher aber hätte es nicht zu einem neuen empirischen Projekt geführt, das irgendwie noch in der Kontinuität langjähriger gemeinsamer Arbeitsforschung gestanden hätte. Vielleicht muss man sagen, dass wir die Größe der Herausforderungen unseres Projektvorhabens gründlich unterschätzt haben: Wir wollten, und das ist nun meine Sicht, auf einen *Epochenbruch* mit einem hoch ambitionierten empirischen Forschungsprojekt (!) reagieren - im Blick auf multiple Krisenentwicklungen und Safranskis *schreckenerregende Szenarien*, mit denen der herrschende Politikbetrieb immer noch wie schlafwandlerisch umgeht. Die Krisen bauen sich fortschreitend weiter auf, und wir leben deshalb *in einer beunruhigenden Zeit*, die unter bestimmten konzeptionellen Gesichtspunkten zugleich *unheimlich* ist.³ Wenn Hans Magnus Enzensberger schreibt, lineare apokalyptische Szenarien folgten medialen Verwertungszyklen, mag da etwas dran sein; aber beruhigen kann dieser Hinweis durchaus nicht. Und dass *mit der Gefahr das Rettende wächst*, wie Friedrich Hölderlin schrieb, der gemeinsam mit Georg Friedrich Wilhelm Hegel und Friedrich Schelling das erste Manifest der *idealistischen deutschen Philosophie* verfasst hat, könnte sich am Ende als frommer Wunsch erweisen. Bei empirischer (Arbeits)Forschung kann man sich nur pragmatisch auf je bestimmte Aspekte der sozialen Wirklichkeit einlassen. An dem schon laufenden empirischen Forschungsprojekt habe ich mich auch entsprechend pragmatisch bis zu seinem erfolgreichen Abschluss beteiligt. Die beabsichtigte gemeinsame Entwicklung eines ‚Projekts‘, das konzeptionell darüber weit hätte hinausweisen müssen und zugleich empirisch Gehaltvolles zu der Herausforderung eines neuen Demokratisierungsschubs für Arbeit, Wirtschaft und Gesellschaft hätte erbringen sollen, musste scheitern. Es geht hier aus meiner Sicht zunächst einmal um weitere konzeptionelle Klarheit. Mag sein, dass meine nachfolgenden Reflexionen dazu neue Impulse geben können. Vielleicht regen sie auch Andere dazu an, weiter zu denken, oder gar den Dialog mit mir zu suchen. Die Fragen, um die es in den folgenden Abschnitten dieses Essays geht, sind meines Erachtens jedenfalls für das Verständnis der Umbrüche und Herausforderungen, denen wir uns heute alle gegenüber sehen, wichtig genug.

Arbeit und Politik in Zeiten epochaler Umbrüche

Ein zentraler Ausgangspunkt der von uns aufgegebenen Projektentwicklung ist das Konzept des *Epochenbruchs*. Ich verwende den Begriff in einer Weise, wie er in den Debatten des *Forums Neue Politik der Arbeit* in den Jahren 2003 bis 2005 entwickelt und dann in den *Spandauer Thesen 2006* in einem von Dieter Scholz u.a. herausgegeben Sammelband veröffentlicht worden ist. Ich habe mich danach wiederholt in weiteren Arbeiten darauf bezogen. Der Begriffsbildung zugrunde liegt

³ Vergleiche dazu meinen Aufsatz *In beunruhigender und unheimlicher Zeit* auf meiner Homepage.

eine Analyse des neoliberalen Rollbacks gegenüber den wohlfahrtsstaatlichen Demokratien der Nachkriegszeit. Dieser um die Mitte der 1970er Jahre einsetzende und im Zeichen von 'Thatcherism' und 'Reagonomics' forcierte Prozess hat mit der Implosion des Realsozialismus zusätzliche Schubkraft erhalten. *Epochenbruch* meint also einen schon über mehrere Jahrzehnte ablaufenden, weltweit folgenreich vorangetriebenen Prozess, der jedenfalls nicht mehr in dem Sinne umkehrbar ist, dass man schlicht zu den Status-Quo-Ante-Verhältnissen der westlichen wohlfahrtsstaatlichen Demokratien zurückkehren könnte. Die boten im Übrigen ohnehin nur für die 'fortgeschrittenen' westlichen Demokratien eine, zeitlich eben begrenzte, Perspektive. Epochal sind die Umbrüche, die sich prozesshaft entwickeln, deshalb, weil sie Teil eines Transformationsprozesses sind, von dem wir heute noch nicht wissen können, wohin ihn unser politisches (Zusammen)Handeln führen wird. Sicher ist nur, so die zentrale Hypothese, dass die gewohnten Sicherheiten der ersten wohlfahrtsstaatlich geprägten Nachkriegsjahrzehnte, die viele heute mit großer Anstrengung gegen dieses neoliberale Rollback festzuhalten suchen, so nicht in die Zukunft zu verlängern sind. Wir bewegen uns gewissermaßen auf einer Gratwanderung zwischen einer zunehmend autokratischen Elitenherrschaft oder einer radikalen Neubelebung demokratischer Verhältnisse auf der Grundlage einer erneuerten gemischten Wirtschaft. In ihr bestünden nach meiner Überzeugung Chancen für so etwas wie einen qualitativen Keynesianismus, der mit ökonomischer auch ökologische und politische Nachhaltigkeit befördern könnte.⁴

Ein Kennzeichen des *Epochenbruchs* ist eine fortschreitende Ökonomisierung und Vermarktlichung nicht nur der früher eher bürokratisch organisierten Unternehmen innerhalb der Sphäre der Wirtschaft, sondern tendenziell aller gesellschaftlichen Lebensbereiche. Angesichts neuer Freiheitsversprechen, die zunächst Viele überzeugten, kann man – im Hinblick auf Forderungen der sozialen Bewegungen im Ausgang der 1960er Jahre – in Bezug auf die *Subjektivierung von Arbeit* und das neue *Arbeitskraftunternehmertum*, die so befördert wurden, geradezu von einer *paradoxalen Wunscherfüllung* sprechen. In Bezug auf die Sphäre von Erwerbsarbeit und Wirtschaft ist eine Entwicklung hin zu mehr Autonomie in der Arbeit vielfach empirisch bestätigt worden – allerdings auch in ihrer großen Ambivalenz. Was sich jedoch als irrig erwiesen hat, ist die mit dem Marktradikalismus verknüpfte Behauptung, so die Grundlagen für neue Wachstumsschübe legen zu können. Es mag sie in den neuen 'Fabriken und Dienstleistungszentren der Welt' gegeben haben, nicht aber in den fortgeschrittenen westlichen Gesellschaften selbst. Für die hat sich vielmehr, gegen die neoliberalen Glaubenssätze, die schon in den 1940er Jahren formulierte Keynesische Langfristanalyse in bemerkenswert hohem Maße bestätigt, wie Karl Georg Zinn nicht müde wird zu betonen. Wir sind, wie er schreibt, mittlerweile *am Ende der industriekapitalistischen Wachstumsdynamik* angekommen

⁴ Zu entsprechenden Demokratiekonzepten siehe den folgenden Essay. Zu Überlegungen zu einem neuen qualitativen Keynesianismus verweise ich auf zahlreiche Veröffentlichungen von Karl Georg Zinn.

Wir haben es so in wachsendem Maße - und seit der Weltfinanz- und der neuen Weltwirtschaftskrise ist das offensichtlich - mit im Kern unbewältigten ökonomischen Krisenprozessen zu tun, die sich im Ergebnis des Epochenbruchs aufgebaut haben. Der Grund für den politisch augenscheinlich immer noch ungebrochenen *Triumph gescheiterter Ideen* des Neoliberalismus, so Steffen Lehndorff in seinem 2012 erstveröffentlichten Buch, liegt heute aber nicht mehr in den früheren großen Freiheitsversprechen. Vielmehr ist an deren Stelle nun eine geschürte Angst vor Experimenten als Begründung für ein vorgeblich alternativloses Weiter-so getreten. Ähnliches gilt für die schon seit dem Beginn des neoliberalen Rollbacks analysierten und prognostizierten ökologischen Herausforderungen. Zwar kann man nicht sagen, dass es keinerlei Versuche gegeben habe, ihnen im Rahmen eines zunehmend radikalisierten marktwirtschaftlichen Denkens Rechnung zu tragen; aber auch WissenschaftlerInnen wie Ulrich von Weizsäcker u.a. , die in diesen Prozess konstruktive Vorschläge einzubringen versucht haben – etwa im Sinne Ressourcen schonender Effizienzsteigerungen – zeichnen heute zunehmend bedrohliche Szenarien und kritisieren in diesem Zusammenhang den angelsächsischen Kapitalismus und das ökonomische Mainstreamdenken.

Eng verknüpft mit unbewältigten Krisenprozessen, die sich absehbar im Rahmen des Epochenbruchs in den Feldern von Ökonomie und Ökologie weiter aufschaukeln, sehen wir uns inzwischen auch mit einer Krise der Politik konfrontiert, die zu einer Krise des demokratischen Projekts der Moderne zu werden droht. Krise der Politik meint hier zum einen den erkennbar wachsenden Vertrauensverlust gegenüber den etablierten politischen Parteien, bzw. den in ihnen tonangebenden Berufspolitikern bei den Wählern. Er äußert sich in sinkenden Wahlbeteiligungen und er hat seine wesentliche Ursache darin, dass bei Vielen die Zweifel an der Lösungskompetenz der herrschenden Politik wachsen. Auf der anderen Seite drückt die zunehmend als *Postdemokratie* diskutierte Krise der Politik sich aber auch darin aus, dass in Wahlen und im öffentlich-medial begleiteten politischen Prozess zunehmend bewusst Themen gesetzt werden, die von denen ablenken, die die BürgerInnen in ihren Arbeits- und Lebensverhältnissen tatsächlich massiv betreffen. Erfolgreiche Politikerinnen sind heute Virtuosen darin, das Weiter-so der Durchsetzung marktradikaler Konzepte einfallsreich zu flankieren und immer neu zu begründen – und dabei zugleich eine wirkliche Debatte über die immer wieder neu aufbrechenden krisenhaften Folgen der epochalen Umbrüche der Zeit eher zu verdecken. Das gilt gleichermaßen für eine vierte Dimension inzwischen zunehmend krisenhafter Veränderungen einer einstmals weltweit festgefügtten Nachkriegsordnung. Dabei ist es letztlich - zusammen mit der schlichten wechselseitigen Verteidigung der Machtpositionen politischer Groß- oder Weltmächte, deren ökonomische Fundamente bröckeln - der Kampf um knappe wertvolle Ressourcen und/oder neue Märkte, der in der Außenpolitik Anlass zu neuen, unter Umständen durchaus riskanten geopolitischen Strategien gibt.

Die modernen Gesellschaften haben sich in den hier umrissenen Umbrüchen tiefgreifend verändert und versuchen sich - vor allem im ökonomischen Wettbewerb

– mit- und gegeneinander zu behaupten. Donald Trumps ‚America first‘ bringt die jüngsten Zuspitzungen exakt auf den Punkt. Von SozialwissenschaftlerInnen – auf ihrem Wissenschaftsmarkt ebenfalls im Wettstreit miteinander, und zwar in einem Wettstreit nicht nur um Reputation sondern in einer ökonomisierten Welt zunehmend auch um Ressourcen – haben in den letzten Jahrzehnten mit unterschiedlichsten neuen Begriffen versucht, diese Entwicklung zu charakterisieren. Das reicht – nach der gegen ältere Klassengesellschaftliche Konzepte gerichteten *nivellierten Mittelstandsgesellschaft* Helmut Schelskys in den ersten Nachkriegsjahrzehnten - von Daniel Bells *postindustrieller* über Ulrich Becks *Risikogesellschaft* und dann bei ihm und Anthony Giddens der *reflexiven Gesellschaft* bis hin zu dem heute gängigen Konzept der *modernen Wissensgesellschaft*. Alle diese Charakterisierungen zielen mehr oder weniger oberflächlich auf Marktgängigkeit. Man ist geneigt, Enzensberger bei seiner bissigen Bemerkung Recht zu geben, dass in den Sozialwissenschaften *der Groschen besonders spät fällt*.

Hatte Bell mit seiner postindustriellen Gesellschaft noch ein optimistisches Bild einer über das *industrielle Zeitalter* hinausweisenden wissenschaftlich geprägten und in ihren Entscheidungsprozessen versachlichten Welt gezeichnet, so hob danach Beck mit seiner Risikogesellschaft darauf ab, dass die rasanten großtechnologischen Veränderungen, die sich auf unserer Erde als Großlabor vollziehen, neue kaum abschätzbare und jedenfalls nicht mehr versicherbare Risiken nach sich ziehen. Diese Risse im früheren Fortschrittsoptimismus wurden dann im Konzept der Wissensgesellschaft neu verdeckt. Vor allem aber stellt es eine Antwort auf den marktradikal immer weiter verschärften globalen Wettbewerb dar. Es ist nun die forciert durchgesetzte Wissensarbeit, die in Wege stetiger Innovationen die erfolgreiche Selbstbehauptung moderner Gesellschaften im globalen Wettbewerb gewährleisten soll – und zugleich wird der Unterschied zwischen Wissenschaft und Wissen eingeebnet – nicht zuletzt an den Universitäten, die seit Bologna nach dem Paradigma der Schule reorganisiert werden. Der Wissenschaftsbetrieb folgt den fortschreitenden gesellschaftlichen Ökonomisierungsprozessen. Die Sozialwissenschaften sind davon sicherlich besonders nachteilig betroffen. Eine ihren eigenen Regeln verpflichtete, systemtheoretisch formuliert ihrer Autologik folgende Wissenschaft leidet an Schwindsucht. Den kantisch denkenden Philosophen Reinhart Brandt hat dies in einem 2011 veröffentlichten Buch zu der Frage veranlasst, wozu wir denn da noch Universitäten brauchen, wenn man sich dort heute nur noch als *Partisan der Erkenntnis* verstehen könne.

Nun sind aber immer noch alle Gesellschaften auf diesem Globus *Arbeitsgesellschaften*. Vor Beginn des neoliberalen Rollbacks konnte man die wohlfahrtsstaatlichen Nachkriegsdemokratien mit Christian von Ferber als institutionell verfasste Arbeitsgesellschaften bezeichnen. Heute erodieren dort die Institutionen der Arbeit. Auf diesem Globus gibt es selbstredend auch noch weitgehend vorindustriell agrarisch geprägte Gesellschaften. Andere werden dynamisch neu industrialisiert, wieder andere sind im je nationalen Rahmen bereits durch eher postindustrielle Züge gekennzeichnet. Doch die im Blick auf die ihre

jeweilige Entwicklung maßgeblich steuernden Prozessstrukturen sind überall entscheidend durch Funktionsmechanismen einer kapitalistischen Ökonomie bestimmt. Die Politik versucht denen gelegentlich immer noch Grenzen zu setzen, verschafft ihnen aber vor allem immer größere Spielräume - ungebrochen im Glauben an die Selbstheilungskräfte weiter entbetteter Märkte. Das ist die mit dem theoretisch wenig gehaltvollen Begriff der Globalisierung bezeichnete Entwicklung, die im neoliberalen Geist vollzogen wird. Betrachtet man sie nicht, wie es Niklas Luhmann mit seiner Systemtheorie vorgeschlagen hat, als eigenlogische, autopoietische Entfaltung von gegeneinander verselbständigten, aber selbstredend mit einander verschränkten, gesellschaftlichen Teilsystemen, unter denen dem politischen System keine herausgehobenen Steuerungsfunktionen mehr zuerkannt wird,⁵ dann stellt sich die Frage nach Veränderungspotentialen von zwei Seiten her: zum einen als Frage nach möglichen Veränderungen der Organisation der gesellschaftlichen Arbeit; zum anderen als Frage danach, ob und wie solche Veränderungen im politischen Prozess der Gesellschaft vorangetrieben werden können.

Wichtig ist hier also zunächst das grundlegende Verständnis von Arbeit – im Hinblick auf die, so die Philosophische Anthropologie, nur dem Menschen mögliche Herstellung eines Weltbezugs. Hier anschließend kann man mit guten Gründen argumentieren, dass die Konstituierung einer menschlichen Lebenswelt ohne Arbeit schlicht nicht denkbar ist. Die Frage ist allerdings, ob man deshalb in spezifischer Anknüpfung an die hegelmарxistische Tradition sagen kann, Welt sei Arbeit, sie dies Gerd Peter und Frieder O. Wolf in einem 2008 erschienenen Buch pointiert formuliert haben. Vertritt man diese These, dann liegt es nahe, bei der Frage nach den Herausforderungen und Perspektiven des Epochenbruchs das Hauptaugenmerk auf die Entwicklung der gesellschaftlichen Arbeit zu richten. Man mag so in den entgrenzten und subjektivierten Formen *Neuer Arbeit* das entscheidende Potential für eine demokratische Erneuerung der Gesellschaft sehen. Als empirischer Arbeitsforscher wird man dann in Forschungsprojekten danach fragen, in welchen Formen sich solche Potentiale zeigen, welche Widerstände ihnen entgegenstehen und wie sie sich dagegen doch entfalten lassen. Und für empirische Forschung mag man dabei auch das Erfordernis entdecken, methodisch und konzeptionell ziemlich grundlegend neu ansetzend und disziplinübergreifend zu versuchen, den Herausforderungen des Epochenbruchs Rechnung zu tragen. Im Blick auf die überzeugende Begründung und praktikable Operationalisierung von Forschungsfragen mag man schließlich auch für das eigene wissenschaftliche Denken radikale Brüche für erforderlich halten. Jedenfalls aber wird man den weiteren Rahmen gesellschaftlicher und politischer Umbrüche, den ich oben umrissen habe, erst einmal ausblenden (müssen). In diesem Sinne spitzen Mitglieder meiner früheren Forschungsgruppe in der DOFAPP-Projektgruppe Change in einem Arbeitspapier ihre Fragen, ausgehend von der Diagnose des Epochenbruchs zu, und

⁵ Der Streit darum hat die allgemeine Soziologie lange Zeit intensiv beschäftigt. Zu meiner Kritik der Systemtheorie siehe *Anschlussfähigkeit oder politische Subjektivierung*, die Bilanzierung meiner wissenschaftlichen Arbeit zu Zeiten meiner Erwerbstätigkeit.

entsprechend argumentieren Olaf Katenkamp u.a. sowie Andreas Peter in zwei im gleichen Jahr in der Zeitschrift Arbeit veröffentlichten Aufsätzen.

Meine Hypothese – ich habe sie in Auseinandersetzung damit in einem Aufsatz ausführlich dargelegt, der auf meiner Homepage zu finden ist - wäre dagegen, dass solche Zuspitzungen zwar für arbeitsforscherische empirische Projekte nicht nur sinnvoll, sondern fast unumgänglich sind, dass sie aber als eine ganz spezifische Zuspitzungen der These des Epochenbruchs verstanden werden müssen, nicht aber als dessen Radikalisierung. Mein Argument lautet, dass auch bei einem Verständnis von Arbeit im Sinne eines weit gefassten *Ensemblebegriffs* viele dem Menschen wesentliche Tätigkeiten einem solchen Ensemble schwerlich umstandslos zugeordnet werden können. Das gilt für Tätigkeiten im Bereich von Kunst – also beim Herstellen im Sinne einer gesteigerten herstellenden Tätigkeit -, weiter für das Spiel, die Liebe, die Kriegsführung oder auch, im Kern gegen das Kriege-Führen gerichtet, das Handeln in der Politik. Dies alles sind Tätigkeiten, die angesichts ihres je besonderen Charakters gerade nicht hinreichend als Arbeit gefasst werden können, so wie die heute im Zeichen der fortgeschrittenen kapitalistischen Gesellschaften ausgeprägt und Gegenstand von Arbeitsforschung geworden ist,

Das Spiel als freiwillige, spontane und nicht zweckhafte Tätigkeit, mag der Pädagoge auch als ‚Arbeit des Kindes‘ – und damit als zweckhaft - verstehen, gleichwohl ist das Spiel etwas von der Arbeit sehr grundsätzlich unterschiedenes, auch wenn etwa Schauspieler, das Spiel selbstredend auch als Beruf ausüben können. Ebenso hätte man mit *Krieg als Arbeit* so seine Schwierigkeiten. Die Analysen, die Oskar Negt und Alexander Kluge in einem Kapitel ihrer großen Untersuchung *Geschichte und Eigensinn* unter eben dieser Überschrift zur Geschichte des Kriegshandwerks und der Kriegsführung, zu verschiedenen historisch besonders bedeutsamen Schlachten etc. vorlegen, sind eindrucksvoll. Aber wenn, wie sie selbst sagen, im Krieg der Gegner einer kriegsführenden Partei der Arbeitsgegenstand ist, wird es mit dem Arbeitsbegriff schwierig. Krieg schafft dann, wie sie richtig feststellen, *ein Gesamtprodukt der Gewalt, das selber nicht Produktion sein kann*. Sein Ziel ist vielmehr *die Vernichtung des Willens und der Autonomie des Anderen. sein Gegenpol nicht einfach Frieden, sondern die Herstellung der Autonomie und des Willens des Anderen*. Das ist ziemlich Arendtsch formuliert. Krieg wäre damit nur in einem bestimmten, bei Carl Schmitt mit seiner für das Politische fundamentalen Freund-Feind-Unterscheidung auf den Punkt gebrachten Politikverständnis mit Clausewitz als *Fortsetzung der Politik*, also des politischen Handelns, *mit anderen Mitteln* zu verstehen. Im Arendtschen Sinne wäre Politik demgegenüber als Herstellung eines *Raumes der Freiheit*, in dem Alle möglichst autonom Handelnde sein sollen und das *Übersteigen* von Interessen das Ziel ist, dann in der Tat der Gegensatz zum Krieg.

Deutlich wird spätestens an dieser Stelle, dass man an auch über einen Politikbegriff nachdenken muss, der nicht einfach in Arbeit als Ensemblebegriff aufgeht. Auch wenn man sicherlich sagen kann, dass Berufspolitiker politisch handelnd ihrer Arbeit nachgehen, bedeutet dies eben noch nicht, dass politisches Handeln nicht näherer

Bestimmungen bedürfte und einfach einem Ensemblebegriff von Arbeit zugeschlagen werden könnte. Entsprechende philosophische Reflexionen, die auf die Grundlagen menschlicher Existenz zielen, kommen aber bei neueren Überlegungen zu Arbeit und Politik bemerkenswerter Weise kaum vor.

Als erstes Zwischenresümee zum Nachdenken über Arbeit und Politik wäre hier aus meiner Sicht festzuhalten: Es fordert zum Nachdenken heraus, dass in den philosophischen Reflexionen - die Grundlagen menschlicher Existenz in der modernen Gesellschaft erfassen wollen und dann für die Arbeitsgesellschaften die fundamentale Bedeutung von Arbeit hervorheben - die Frage, was menschliches Leben denn eigentlich ausmache, philosophisch kaum erschöpfend diskutiert wird. Plessner reflektiert – ähnlich wie Arendt, aber mit ganz anderen Ergebnissen die existenzielle Abgründigkeit des menschlichen Lebens im Zusammenhang mit seinem Politikbegriff. Bei Arendt finden wir mit der analytischen Unterscheidung von Arbeiten, Herstellen und Handeln grundlegende analytische Unterscheidungen der den menschlichen Weltbezug schaffenden Tätigkeiten oder Praxisformen. Wo hingegen im Blick auf die heutige Arbeitsgesellschaft ungebrochen das emanzipatorische Potenzial von Arbeit im Zentrum der Aufmerksamkeit steht, scheinen mir vertiefende Reflexionen, die über jeweilige ReferenzautorInnen hinausführen könnten, weitgehend zu fehlen. Mein philosophisches Verständnis von Arbeit ergibt sich demgegenüber neben weit zurückreichenden Bezügen von den alten Griechen bis zu den Humanisten aus der Zeit der Renaissance und dann aus meiner Rezeption von/ und Bezugnahme auf Georg Wilhelm Friedrich Hegel, Karl Marx und Hannah Arendt.

Für den *Hegel* der Jenaer Vorlesungen sind für die Konstitution des Menschen *Werkzeug, Sprache und Familie* wesentlich; und die bürgerliche, nachfeudale Gesellschaft ist dann auf dem Weg zur Arbeitsgesellschaft, wobei die Entwicklung und der Stellenwert von Arbeit nun vor dem Hintergrund die Herr-Knecht-Dialektik interpretiert werden kann. Hegels idealistische Dialektik bewegt sich dabei allerdings in einer begrifflichen Klarheit, der reale Entwicklungsprozesse immer nur vielfach gebrochen und jedenfalls ohne das bei Hegel mitgedachte Telos entsprechen. Alfred Schmidt hat hervorgehoben, dass Marx eine von den Hegelschen Mythizismen befreite Dialektik als Instrument zur kritischen Analyse des Kapitalismus für unverzichtbar gehalten habe, und zugleich weit davon entfernt gewesen sei, seine Kapitalismuskritik - analog zur idealistischen Dialektik Hegels - in eine übergreifende geschichtsmetaphysische Konstruktion einzubetten, wie das später in den verschiedenen Marxismen mehr oder weniger deutlich der Fall gewesen und von Arendt oder Camus früh kritisiert worden ist. Dennoch liest sich Marxens These der Entleerung menschlicher Arbeit und der Verelendung der Arbeitenden Klassen, aus der heraus die *Nicht-Klasse* des Proletariats“ – so zutreffend Jacques Rancière - durch ihre gemeinsame freie Tat den Kapitalismus, ganz Hegelisch gesprochen, aufheben wird, wie eine welthistorische Erweiterung von Hegels Dialektik von Herr und Knecht. Bei Hegel allerdings ist die höchste Form von Arbeit die geistige Arbeit des Philosophen. Der erfasst in seinem Denken sozusagen das Zu-Sich-Kommen

des Weltgeistes. Das philosophische Denken folgt somit der wirklichen Entwicklung und bringt sie auf ihren Begriff. *Die Eule der Minerva fliegt in der Dämmerung*.

Marx hat diesen Hegelschen Arbeitsbegriff materialistisch geerdet, also die gesellschaftliche Arbeit der Menschen ins Zentrum seiner Überlegungen gerückt und das Kapitalverhältnis als dessen gesellschaftliche Formbestimmung seiner Kritik unterzogen. Ihm gegenüber geht es ihm um die Befreiung der lebendigen Arbeit – innerhalb der Prozesse notwendiger gesellschaftlicher Arbeit aber auch als Befreiung von solcher notwendigen Arbeit. Die freien Tätigkeiten jenseits der Arbeit sind für ihn also Nicht-Arbeit, bleiben aber begrifflich unbestimmt Diese Befreiung der Arbeit wird aus seiner Sicht durch die vom Kapitalismus in Gang gesetzte Entfaltung der Produktivkraft der Arbeit möglich. Er hat auf die Eigengesetzlichkeit und das Telos dieses historischen Prozesses vertraut, aber er hat auch darauf bestanden, dass in den Prozess der so seiner inneren Entwicklungstendenzen nach analysierten Herstellung von Welt (besser Lebenswelt) durch die Menschen auch handelnd eingegriffen werden könne und müsse. Er verkürzt dabei aber menschliche Praxis, oder dieses eingreifende Handeln, wie Arendt im Sinne ihrer analytischen Unterscheidung sagt, auf Arbeiten und Herstellen. Die Menschliche Geschichte wird zu einem durch Arbeiten und Herstellen bewegten Prozess, in dem zugleich innere Logiken oder ‚Gesetze‘ am Werke sind. So erscheint bei Marx *die Klasse* (innerhalb der bürgerlichen Gesellschaft H. M.) *als das Wahre in der Lüge* und *als zentrale Gestalt der Meta-Politik (...) als ein Jenseits der Politik*, wie Jacques Rancière überzeugend dargelegt hat. Dass die von Marx geforderte revolutionäre Tat des Proletariats und quasi objektive geschichtliche Tendenzen in einem merkwürdigen, theoretisch unzureichend gefassten Verhältnis zueinander verbleiben, ist so gesehen die Konsequenz daraus, dass Marx seinen Politikbegriff immer nur als Kritik einer, wie Rancière sagt, bürgerlichen *Metapolitik* gefasst und nicht wirklich entfaltet hat.

Arendt ist eine scharfe Kritikerin des im Hegelmarxismus fortwirkenden geschichtsmetaphysischen Denkens.⁶ Sie nimmt ferner, gegen Marx, ihre analytisch sinnvolle Unterscheidung von Arbeiten, Herstellen, Handeln – und in einer Notiz im Denktragebuch auch Lieben - vor. Man könnte, wie Sybille De La Rosa 2014 ausgeführt hat, auch sagen, dass sich Arbeiten, Herstellen und Handeln als Formen von Praxis in der Wirklichkeit überlappen und in historischer Perspektive erst zeitlich aufeinander folgend voll entfalten – mit Rückwirkungen auf die früheren Formen (zum Beispiel wird Arbeit zunehmend zum Herstellen). In der *vita contemplativa* sind für Arendt, wie aus ihrer Untersuchung *Das Leben des Geistes* ersichtlich, im Übrigen, Denken, Wollen und Urteilen eine komplementäre begriffliche Trias. Arendt spricht ferner in ihrem Denktagebuch von einer *Arbeitsgesellschaft, in der alles zu Arbeit geworden, Arbeit aber zunehmend Herstellen geworden sei und in öffentlichen Räumen* stattfinde. Und sie geht für ihre Gegenwart von einer empirisch nicht haltbaren Vorstellung einer Gesellschaft von Jobholdern aus.

⁶ Camus vielleicht noch schärfer und pointierter formulierte philosophische Kritik erfolgt etwa Zeitgleich. Ich gehe in anderen Essays auf dieser Homepage näher darauf ein.

Ich kann also, wenn ich die verschiedenen Positionen so sehe, wie hier knapp umrissen, weder bei Hegel und Marx noch bei Arendt unkritisch anknüpfen. Menschliche Praxis lässt sich schlecht vollständig unter den Marxschen Arbeitsbegriff subsumieren. Die existenzielle Abgründigkeit der menschlichen Existenz lässt sich von einem auf Arbeit und Herstellen verkürzten Praxisverständnis her nicht angemessen erfassen; und die gesellschaftliche Arbeit hat sich empirisch zweifellos doch etwas anders entwickelt als von Marx erwartet wurde. Letzteres gilt aber auch für Arendt. Deren Politikbegriff, der manchem etwas pathetisch erscheinen mag, leidet vor allem darunter, dass sie ihn - gewissermaßen als Entgegensetzung und Komplementärbegriff zugleich - in einer Art Realtrennung vom Arbeiten und Herstellen entwickelt. Sie, die als Politikwissenschaftlerin doch immer auf das Handeln der Menschen zielt, die immer nur im Plural existieren, rekuriert dabei auf eine, sozusagen anthropologisch begründete, Fähigkeit des Menschen zur Politik, die sie in der Kantischen *Kritik der Urteilskraft* dargelegt sieht. Ihre ungebrochene Hoffnung auf *das Wunder der Politik* hat hier ihre Grundlage. Die Frage, ob sich die menschlichen Vermögen dazu, dieses Wunder wirklich herbeizuführen, möglicherweise durch historisch-gesellschaftliche Veränderungen der menschlichen Arbeits- Kooperations- und Politikvermögen entwickeln, stellt sich für sie nicht.

Von diesen Überlegungen ausgehend wird für mich ein Politikbegriff wichtig, den ich nicht in Anlehnung an *Weber*, *Mannheim* oder *Plessner* sondern in konstruktiv kritischer Anlehnung an *Arendt* zu fassen versuche.

Für Plessner⁷ ist mit der Vorstellung jeglicher gesellschaftlichen Ordnung immer Unter- und Überordnung verknüpft. Sein Denken bewegt sich in allen seinen Schriften zur Philosophie der Politik in einem Rahmen, in dem es Herrschende (Tyranen, Könige, die oligarchische Macht einer Aristokratie oder aber einer Funktionselite), ausgestattet mit Macht und dessen rechtlicher Legitimierung gibt, denen folgerichtig Beherrschte gegenüberstehen. Es überrascht daher, dass er in den späteren Schriften den Begriff der *radikalen Demokratie* verwendet, den er bei näherem Hinsehen analog zu Karl Mannheims Konzept der *fundamentalen Demokratisierung* verwendet. Gemeint ist damit eine meriokratische, von unten nach oben durchlässige Gesellschaft, die von Funktionseliten geführt wird. Politik als Beruf bleibt dann die Herausforderung für die Angehörigen der Eliten und wirft das Problem *existenzieller Entscheidungen (...) in ihrer tragischen Schwere* auf. Und solche Entscheidungen sind angesichts der Komplexität moderner Gesellschaften für *den Durchschnittsbürger eine nicht mehr durchsichtige, geschweige denn beantwortbare Frage*. Allerdings sieht Plessner sehr klar, dass seine *radikale Demokratie* keineswegs davor schützt, dass *der parlamentarischen Demokratie in den funktionsteiligen Großgesellschaften der ständige Umschlag in den totalen Staat* droht.

Arendt hat ein deutlich anderes Verständnis von *radikaler Demokratie*. Orientiert am *historischen Glücksfall* der griechischen Polis geht es nach ihrem Verständnis darum,

⁷ Zum Politikverständnis bei Plessner und Arendt siehe ausführlich den folgenden Essay.

die Menschen zu handelnden Wesen zu machen. Politisches Handeln ist da zunächst einmal, eine, von anderen analytisch zu unterscheidende Form menschlicher Praxis. Im Kern ist das für sie das (Zusammen)Handeln in einem öffentlichen politischen Raum ist, den es nicht in allen Gesellschaften gibt – historisch eher nur in wenigen gab - und der im Hinblick auf die Freiheitsrechte der Einzelnen institutionell verfasst ist und erst durch ihr (Zusammen)Handeln hergestellt, institutionell gefestigt und weiter verändert werden kann. Alle AutorInnen, die in der jüngeren Vergangenheit die *Krise der Politik* diskutiert haben, haben auf die eine oder andere Weise diesen Arendtschen Politikbegriff als einen Referenzpunkt. Ich habe das in meinen Auseinandersetzungen mit dem Diskurs um die Krise der Demokratie wiederholt ausführlich dargelegt.

Für *Arendt* zieht politisches Handeln weiterhin immer unabsehbare Nebenfolgen nach sich. Sie sieht es deshalb unter eine Verantwortung der Freiheit gestellt. Für sie ist dabei das Verzeihen eine genuin politische Erfahrung und die einzige Möglichkeit, den *Schaden, den alles Handeln unweigerlich mit anrichtet* einzuhegen. Nur durch das *dauernde gegenseitige Sich-Entlasten und Entbinden können Menschen, die mit der Mitgift der Freiheit auf die Welt kommen, auch in der Welt frei bleiben.* Politisches Handeln ist ferner durch das Verfolgen und dann Übersteigen von Interessen in diesem erst durch das politische Handeln selbst hergestellten Raum der Freiheit gekennzeichnet. Und es ist eben dieser Raum, in dem die Anderen als die eigenen Weltbezüge erweiternd und bereichernd anerkannt werden können und in dem Menschen die Leere und Abgründigkeit ihrer Existenz so sinngiebig zu füllen vermögen. In kaum einem anderen Handlungsfeld, so auch Pierre Bourdieu in mehreren seiner Aufsätze, kommt es daher so sehr auf das Wort oder auf Wortmächtigkeit der Handelnden an wie in dem der Politik. Aber anders als *Arendt* meinte, ist die Sphäre der Arbeit – die sie im Sinne von Realtrennungen von der Sphäre der Politik unterscheidet – in den Gesellschaften der späten Moderne und der Neuzeit nicht nur indirekt politischer Beeinflussung zugänglich; aber wenn sich in ihr (arbeits)politisches Handeln entwickelt, dann ist dies auch wieder analytisch von den darin alltäglich vollzogenen Arbeitsprozessen zu unterscheiden.

Wichtig sind für Prozesse der Herstellung von Weltbezügen und der Sinngebung neben, und in bestimmtem Sinne noch vor dem politischen Handeln sicherlich auch alle kulturellen Praxisformen, die in modernen Gesellschaften ebenfalls in einem dazu institutionalisierten öffentlichen Raum stattfinden. Mit Rüdiger Safranski haben wir es hier *mit Selbsterfindung, Selbstgestaltung, und damit verbunden mit Weltdeutung und Weltentwürfen zu tun, kurz: mit dem höchst individuellen und existenziellen Akt der Sinngiebigung des Sinnlosen.* Als politisch brauchbar sieht er dagegen nur solche Ideen an, *die sich, um es philosophisch auszudrücken, auf das Transzendente des Zusammenlebens beschränken, d. h. sich lediglich auf die Bedingungen der Möglichkeit eines friedlichen und freien Zusammenlebens beziehen.* Man benötige daher - so argumentiert er 1993 unter der Frage *Wie viel Wahrheit braucht der Mensch?* - eine *wahrheitspolitisch abgemagerte Politik, eine Politik ohne Sinnstiftungsambitionen,* und man müsse *die abenteuerlichen*

Wahrheiten der Kultur und die nüchternen Wahrheiten einer abgemagerten Politik auseinanderhalten.

Herausforderungen, Chancen und Widerstände der Demokratisierung von Arbeit

Zunächst kann ich vom Arendtschen Politikbegriff ausgehend – im Blick auf ein zusätzliches Argument für meine Auffassung – noch einmal auf die Unzulänglichkeiten von „Krieg als Arbeit“ zurückzukommen: Aufgrund eben des Arendt'schen Kerns der Definition von Politik und politischem Handeln – nämlich den Menschen der Praxis die Möglichkeit zu eröffnen, bornierte Interessen zu übersteigen, in der Anerkennung des Anderen neue gemeinsame Möglichkeiten zu eröffnen und so auch die Leere und Abgründigkeit ihrer Existenz sinngemäß zu füllen⁸ - ist kriegerisches Handeln, wie oben schon betont, gerade nicht die Fortsetzung der Politik mit anderen Mitteln sondern, Hegelisch formuliert, geradezu deren Antithese. Es geht hier um ein Handeln, das auf physische Vernichtung von zu Feinden erklärten Anderen zielt. Hier, im Kampf, spielen Worte, bzw. Versuche der Verständigung, überhaupt keine Rolle mehr. Handeln mit dem Ziel der Vernichtung - also den Feind im konkreten Kampf gegebenenfalls ins Nichts zu treiben – kann im Übrigen nie ohne auch negative Folgen für die siegreich Handelnden geschehen, weil es auch in ihnen Möglichkeiten des Menschwerdens zerstört (was sich etwa in posttraumatischen Folgen ausdrückt). Sein Gegenpol *die Herstellung des Willens und der Autonomie des Anderen* ist aber eben nicht durch Arbeit an ihm als an einem Arbeitsgegenstand möglich, auch nicht in der durch den Bezug auf einen gemeinsamen Arbeitsgegenstand gebundenen Kooperation mit ihm, sondern im Dialog und freien Umgang mit ihm, wie er im Raum der Politik als Raum der Freiheit möglich wird. Zwar fordert auch *Plessner* schon von Politik als Beruf die von Carl Schmitt als Ausgangspunkt alles Politischen gesetzte fundamentale Verfeindung zu überwinden. Den Raum der Politik jedoch als einen Raum zu konzipieren, in dem alle Menschen als handelnde Wesen ihre Begabung zur Politik entfalten und die die Anderen als die eigenen Weltbezüge erweiternd, bereichernd anerkennen können, das liegt seinem Denken in Eliten denkbar fern.

Wenn ich vor dem Hintergrund dieser Unterscheidung anschließend an den von Werner Fricke und Hilde Wagner herausgegebenen Sammelband *Demokratisierung von Arbeit* über eine Demokratisierung von Arbeit und Wirtschaft nachdenke, kommen wiederum meine Vorstellungen von Arbeit und von Politik ins Spiel. Denn Demokratisierung ist ja eine Form politischer Gestaltung, und die kann in der Sphäre von Arbeit und Wirtschaft in unseren Zeiten der Subjektivierung und teilweisen Entgrenzung von Arbeit, in denen die, militärischen Traditionen durchaus verwandten hierarchischen Strukturen der alten Fabrikdisziplin sich radikal verändern, an neue

⁸ Wobei die Unterschiede zwischen den hier die Erfahrung von Freiheit zu subjektiven Wahrheiten steigernden Möglichkeiten der Kultur und denen einer abgemagerten Politik (Safranski) nicht vergessen werden dürfen.

Gestaltungspotentiale und –Herausforderungen anknüpfen. Ich will meine Überlegungen dazu an dieser Stelle nur ganz knapp umreißen:

Zu Zeiten der ersten und zweiten industriellen Revolution entwickelte sich Industriearbeit überwiegend in noch kaum demokratisierten Gesellschaften und war selbst in hohem Maße hierarchisch organisiert. Demokratisierungsforderungen zielten hier im Deutschland des Revolutionsjahres 1848 auf das Recht zur Wahl direkter Vorgesetzter (Meister). Später gab es nach und nach erste Formen patriarchal regulierender staatlicher Eingriffe – in Deutschland in Gestalt erster Arbeitsschutzregelungen sowie der staatlichen Sozialgesetzgebung, die vor allem der Sozialdemokratie den Wind aus den Segeln nehmen sollte. Diese engen Grenzen wurden, mit erheblichen nationalen Unterschieden, erst mit den bürgerlichen Revolutionen im frühen 20. Jahrhundert überschritten. Mit der ‚halben Revolution‘ von 1918 entstanden in Deutschland Formen repräsentativer Interessenvertretung/Demokratie mit gleichen Stimmrechten für die Angehörigen aller Klassen und beider Geschlechter nicht nur im öffentlichen Raum der Gesellschaft sondern auch in der privatrechtlichen Sphäre der Wirtschaft. Zugleich konnten nun die Gewerkschaften als Zusammenschlüsse der Arbeitenden mit dem Instrument des Tarifvertrags versuchen, die Kontrolle über den Arbeitsmarkt zu erringen und einem unbeschränkten Direktionsrecht erste Grenzen setzen.

Nach dem Scheitern der Weimarer Republik, der Niederlage der Arbeiterbewegung und den Katastrophen von Faschismus und zweitem Weltkrieg entfaltete sich dann in den wohlfahrtsstaatlichen Nachkriegsdemokratien das Potential der institutionell verfassten Arbeitsgesellschaften im Fordismus, also auf Grundlage von Taylors wissenschaftlicher Arbeitsorganisation. Im Maße wie Arbeit dann, neben fortdauernden Formen unqualifizierter Arbeit, qualifizierte Industriearbeit mit Merkmalen des Herstellens geworden ist, haben sich auch Kooperationsformen der Arbeitenden verändert, woraus wachsende eigenständige Handlungsmacht und darauf beruhend die Forderungen nach Beteiligungsrechten resultierten. Prägend blieb für die Interessenvertretung in der Sphäre der Wirtschaft aber stellvertretendes Handeln durch repräsentative Interessenvertretungen in einem rechtlich nach wie vor vordemokratisch verfassten Raum.

Eine grundlegende Veränderung der Bedingungen einer Demokratisierung von Arbeit finden wir demgegenüber zunehmend in unserer Gegenwart infolge der Durchsetzung neuer, *entgrenzter und subjektivierter Arbeit*. Die Sicherung effizienter Produktionsprozesse selbst erzwingt heute die zunehmende Selbstorganisation der zum unternehmerischen Mitdenken herausgeforderten Arbeitenden und schafft damit immer wieder Spielräume für ihre Partizipation. Auf dieser Grundlage können sich – in Auseinandersetzung mit einer marktradikal entfesselten Verwertungslogik, der *neue Arbeit* in der Sphäre der Wirtschaft unterworfen ist - Konflikte darum entwickeln, in wie weit solche Partizipation mit wirklichen demokratischen Rechten der Arbeitenden verknüpft sein soll. Entsprechende Ansprüche auf und Potenziale für Beteiligung lassen sich, allgemein formuliert, aus der Rationalität der Kooperation als eines überindividuell vermittelten Zusammenhangs zwischen Einzelnen begründen.

Sie ist wie die Rationalität ökonomischer Effizienz eine Rationalität, über die Menschen ihr Handeln durch Gründe organisieren. Das Management von Unternehmen muss, getrieben von einer global entfesselten Marktkonkurrenz, in der der Shareholder Value zum alles entscheidenden Maßstab gemacht wurde, an der Sicherung und Steigerung der Effizienz wirtschaftlichen Handelns interessiert. Die Arbeitenden streben nach einer Arbeit, die ihnen in der Kooperation mit Anderen relative Sicherheit und wenigstens in einem begrenzten Rahmen Sinnstiftung bietet. In Zeiten, in denen unter dem Gesichtspunkt der Effizienz permanent Restrukturierungen von Produktion und Verwaltung stattfinden und Arbeit unsicher wird, nicht nur für die ohnehin nur prekär Beschäftigten, sondern auch für Angehörige von Stammbeschaftungen, gerät die Rationalität der Kooperation der Arbeitenden unter Druck und wird die, natürlich immer nur relative Autonomie der einzelnen eher ausgehöhlt. Wenn Marktrationalität so auf die Ebene der Arbeitsplätze durchschlägt können neue Pathologien der Arbeit nicht überraschen. Belastung, Beanspruchung, Prävention, Salutogenese werden im Blick auf die Gestaltung von Arbeit zu umkämpften Begriffen.⁹ Fragt man nun forschend nach dem Handeln von Interessenvertretungen der Beschäftigten im Hinblick auf Prävention und Innovation, so begibt man sich auch auf die Suche nach Demokratisierungspotenzialen. Man ist damit aber noch nicht bei der Frage nach deren Entfaltung oder gar Befestigung durch tarifvertragliche oder gar gesetzliche Institutionalisierung. Und klar ist auch, dass in einer privatrechtlich verfassten Wirtschaft Eigentümer und Management von Unternehmen ihre Spielräume im Verfolgen der Marktrationalität, der sie gerade verschärft unterworfen sind, keinesfalls einengen lassen wollen. Eine nachhaltige Demokratisierung von Arbeit wäre mithin so etwas wie ein Angriff auf die Rationalität wirtschaftlicher Effizienz in ihrer derzeitigen, zunehmend entfesselten Ausprägung. Es könnte zu einem Kampf um eine andere Ausgestaltung ökonomischer Steuerungsmechanismen in einer gemischten Wirtschaft führen, wenn aus der Logik der Demokratisierung von Arbeit heraus auch eine Demokratisierung der Wirtschaft auf die politische Tagesordnung gesetzt würde.

Und wie weiter zur Demokratisierung der Wirtschaft?

Von einer solchen Entwicklung sind wir derzeit, allem Anschein nach weit entfernt. Will man ihr näher kommen, ist es allerdings zunächst einmal erforderlich, Wirtschaftsdemokratie neu zu denken.¹⁰ Das ursprüngliche Konzept des ADGB, mit dem sich der Begriff der Wirtschaftsdemokratie verknüpft, war in hohem Maße durch ein sozialistisches Planungsparadigma geprägt. Das Konzept Naphthalis aus dem Jahr 1928 ist von Hilferdings Theorie des *organisierten Kapitalismus* ebenso wenig

⁹ Mit diesen knappen Worten sind die Ausgangsüberlegungen ganz grob skizziert, von dem her Arno Georg, Gerd Peter und andere das empirische Forschungsprojekt sehr viel breiter fundiert haben – erweitert u.a. um subjektphilosophische Überlegungen, eine systematische Auseinandersetzung mit dem Stand der Arbeitswissenschaften usw. Die rasch aufgegebenen Projektidee zur Demokratisierung von Arbeit und Wirtschaft sollte an dieses Forschungsprojekt anschließen.

¹⁰ Im Zuge meiner Mitarbeit im *Forum Neue Politik der Arbeit* habe ich mich seit 2010 intensiv daran beteiligt, dies zu tun und dafür in den deutschen Gewerkschaften zu werben.

zu trennen wie von einer Handlungskonstellation um die Mitte der 1920er Jahre, in der die freien Gewerkschaften mit den Folgen der ‚halben Revolution‘ von 1918 und der Spaltung der Arbeiterbewegung umgehen mussten. Das Konzept transportierte zugleich eine für alle damaligen Strömungen der Arbeiterbewegung noch geradezu selbstverständliche Vorstellung davon, dass die historische Entwicklung auf eine sozialistische Gesellschaft zutriebe. Damit verknüpft war die Erwartung, dass in einer solchen sozialistischen Gesellschaft die Wirtschaft planvoller gestaltet werden und deshalb krisenfreier und im Interesse der Arbeitenden gesteuert werden könne. Die Entwicklung des *organisierten Kapitalismus* selbst sollte dieser Entwicklung bereits zuarbeiten. Diese Vorstellungen einer Verstärkung der planvollen Organisation im Interesse der Arbeitenden durch die stärkere/gleichberechtigte Repräsentanz von Austauscheliten, die aus Arbeiterschaft und Gewerkschaften rekrutiert sein sollten, zielt so auf eine Demokratie für die arbeitenden, nicht aber durch sie. Das Konzept war daher in demokratiethoretischer Perspektive zumindest deutlich begrenzt. Mit Ausbruch der Weltwirtschaftskrise von 1929ff erwies es sich zudem als ökonomisch irrig. Es spielte folgerichtig in den vergeblichen Versuchen von Gewerkschaften und Parteien der Arbeiterbewegung, Antworten auf die Krise zu finden keine Rolle mehr.

Nach 1945 knüpfte der DGB an das alte Konzept der Wirtschaftsdemokratie in spezifischer Weise noch einmal an. Mitbestimmung in Betrieb und Unternehmen auf Basis der gesetzlichen Regelungen von 1951/52 sind, so Ulrich Borsdorf, zu verstehen als die für die Kräfteverhältnisse der Nachkriegszeit *isolierte Pragmatisierung einiger Grundgedanken des Konzepts der Wirtschaftsdemokratie*. Mit der dynamischen Entwicklung der wohlfahrtsstaatlichen Demokratien in den ersten Nachkriegsjahrzehnten verlor dieser konzeptionelle Ankerpunkt jedoch zunehmend an Bedeutung. Abgesehen von ähnlichen Regelungen in Österreich blieb die Mitbestimmung im Wesentlichen eine deutsche Besonderheit. Die Eurobetriebsräte stellen zwar eine begrenzte Verallgemeinerung im Rahmen der EU dar, dies aber nur bei nur schwach ausgeprägten Informations- und Beteiligungsrechten.

Was gewerkschaftlich folgte, war die Konzentration auf tagespolitische Verbesserungen, und zunehmend dann allerdings deren Verteidigung angesichts des neoliberalen Rollbacks. Forderungen wie die Peter von Oertzens nach einem *neuen Reformismus*, der über den Kapitalismus hinausführen könnte, fanden nach dem Ende der 1970er Jahre, dem Jahrzehnt sozialdemokratischer Reformen, in Sozialdemokratie und Gewerkschaften lange keinerlei Widerhall. Erst im Maße wie das neoliberale Projekt sich immer unübersehbarer krisenhaft entwickelt hat, hat sich das ein wenig verändert. Insbesondere nach der *Neuen Weltwirtschaftskrise*, so Paul Krugman, und im Zeichen multipler Krisenentwicklungen, insbesondere aber auch angesichts *postdemokratischer* Entwicklungen in den westlichen Demokratien wurde das alte wirtschaftsdemokratische Konzept der deutschen Gewerkschaften wieder in Erinnerung gebracht. Es ist nicht überraschend, dass es heute angesichts der Krise des neoliberalen Projekts vor allem in Deutschland seitens der Gewerkschaften Anknüpfungsversuche in Bezug auf die wirtschaftsdemokratischen Ansätze aus der

eigenen Geschichte gibt – sei es pragmatisch mit dem Ziel, Mitbestimmung in Betrieb und Unternehmen durch neue Formen direkter Beteiligung der Beschäftigten zu stärken, sei es auch durch ein grundsätzlicheres neues Nachdenken über Wirtschaftsdemokratie.

Damit stellt sich jedoch das Erfordernis, eine *neue Wirtschaftsdemokratie* - die mehr sein soll als eine Neubelebung keynesianischer Wirtschaftspolitik, etwa im Sinne eines *qualitativen Keynesianismus* - im Hinblick auf ihre ökonomischen Steuerungsfunktionen innerhalb einer gemischten Wirtschaft neu zu denken und zu begründen. Weder Konzepte zentraler Planung noch solche einer Produzentendemokratie, die an rätedemokratische Ansätze anknüpft, werden den Erfordernissen der Steuerung komplexer ökonomischer Prozesse in einer gemischten Wirtschaft gerecht. Wie in ihr Marktprozesse neu einzubetten und wie in diese Marktprozesse dann selbst demokratische Steuerungsinstrumente eingreifen können, die Produzenten- und Konsumenteninteressen ebenso wie Erfordernisse ökologischer Nachhaltigkeit im Interesse und unter Beteiligung aller BürgerInnen berücksichtigen können, das sind Fragen, zu denen eine entsprechende Debatte gerade erst wieder beginnt, und auf die Antworten sicherlich nicht ‚am grünen Tisch‘ sondern nur im Wege experimenteller Schritte, also eines tentativen Versuchsverhaltens entwickelt werden können. Hier gilt, was Arendt im Blick auf eine radikaldemokratische Öffnung des klassischen öffentlichen Raums geschrieben hat: Es möge, mit Immanuel Kant formuliert, *süß* sein, *sich Staatsverfassungen auszudenken*, klüger aber, *mit Jefferson zu sagen*: ‚Man mache (...) *nur erst einen Anfang für welchen Zweck, es wird sich bald herausstellen, für welche anderen Zwecke sie* (radikaldemokratische, gesicherte Rechte für alle im klassischen politischen Raum H. M.) sich am besten eignen. Entsprechende Schritte einer Demokratisierung von Wirtschaft setzen voraus, dass das ‚Weiter-So‘ auf dem Weg marktradikaler Konzepte als Sackgasse begriffen und durchbrochen wird – nicht nur aufgrund der theoretischen Kritik des neoliberalen Projekts und des ihm zugrunde liegenden Menschenbildes, das die Abstraktion des homo oeconomicus absolut setzt, sondern vor allem aufgrund der zunehmend verheerenden Resultate, die es hervorbringt.

Demokratiethoretische Begründungen, wie sie zum Beispiel bei Alex Demirovic oder Thilo Wesche diskutiert werden, schließen hier unmittelbar an. Die politische Idee einer demokratischen Gesellschaft von Freien und Gleichen hat sich im demokratischen Projekt der Moderne, beginnend mit der amerikanischen und französischen Revolution, in Gestalt der parlamentarischen Demokratie durchgesetzt. Diese blieb auf den öffentlich-politischen Raum beschränkt, hat dabei aber im Interesse der Freiheitsrechte ihrer BürgerInnen immer auch regulierend in den privatrechtlich verfassten Raum der Wirtschaft eingegriffen. Institutionell verfasste Arbeitsgesellschaften sind so in den fortgeschrittenen westlichen Gesellschaften in unterschiedlicher Ausprägung im je nationalstaatlichen Rahmen entstanden. In den wohlfahrtsstaatlichen Nachkriegsdemokratien haben sie ihre am stärksten entfaltete Form gefunden. Im Maße aber, wie mit dem neoliberalen

Rollback, das seit Mitte der 1970er Jahre einsetzte, Marktprozesse ‚entbettet‘ worden sind, wird die Idee einer demokratischen Gesellschaft untergraben. Dies ist von neuem – wie schon einmal im *vergoldeten Zeitalter*; So Mark Twain und John Dudley Warner zu Beginn des 20. Jahrhunderts, mit einer ungeheuren Konzentration von Eigentum und ökonomischer Macht verbunden. Thomas Piketty und Chrystia Freeland haben dazu in jüngerer Zeit erhellende Analysen vorgelegt. Von daher gerät die Frage nach einer Revitalisierung der Demokratie, nicht zuletzt durch eine Demokratisierung auch von Entscheidungsprozessen in der Wirtschaft, neu in den Blick.

Die lebendige Wirklichkeit als Herausforderung zu solidarischem Handeln

Will man nun, ausgehend von der erfolgreichen Suche nach empirischen Ansatzpunkten für eine Demokratisierung von Arbeit als wichtiger Basis für eine Demokratisierung der Wirtschaft, gedanklich zu der Frage weitergehen, wie sie zu entfalten wären, kommt man am Begriff der Solidarität nicht vorbei. Es geht dann nämlich um das solidarische (Zusammen)Handeln vieler.

Der Begriff der Solidarität ist eng mit der Geschichte der Arbeiterbewegung verbunden. In den Sozialwissenschaften ist dann von „Arbeitersolidarität“ die Rede, deren Wurzeln in den kulturellen Milieus der frühen industriearbeiterschaft gesucht werden. *Was dem Bürger sein Goethe, ist dem Arbeiter seine Solidarität*, hat Michael Vester höchst eingängig formuliert. Eine Arbeitersolidarität, die die alte und vergangene Arbeiterbewegung getragen hat, steht im Hintergrund solcher Formulierungen. Und diese Arbeiterbewegung hat über die Institutionalisierungsprozesse der *institutionell verfassten Arbeitsgesellschaften*, so Christian von Ferber, zu den wohlfahrtsstaatlichen Nachkriegsdemokratien geführt.¹¹ In ihnen ermöglichten institutionell verankerte Solidaritätsvorstellungen über Jahrzehnte hinweg tragfähige soziale Kompromisse. Doch im Zeichen des nun schon seit bald vier Jahrzehnten forcierten neoliberalen Rollbacks erodieren sie, was nicht daran hindert, dass die über sie befestigten Orientierungen in den Köpfen der Menschen weiterhin wirksam sind. Das gilt nicht zuletzt für ihre Erwartung, dass es vor allem auf das Handeln professionalisierter Interessenvertretungen ankomme. Die Kennzeichen *neuer Arbeit*, ihre *Subjektivierung, Flexibilisierung und teilweise Entgrenzung*, und die Forderung nach und Förderung von einem neuen ‚Arbeitskraftunternehmertum‘ ,schaffen aber zugleich grundlegend veränderte Bedingungen für solidarisches Handeln – jedenfalls vor der Folie der oben angedeuteten Erklärung des Entstehens der alten Arbeitersolidarität. Die Frage nach den Chancen einer *posttraditionalen Solidarität* auf Basis gegenseitiger Anerkennung bzw. einer vertrauensbildenden Wirkung gleichberechtigter Kommunikation ist vor diesem Hintergrund von Axel Honneth und Jürgen Habermas aufgeworfen worden. Aber von ihnen werden Antworten im Kontext der Theorie des Kommunikativen

¹¹ Institutionentheoretisch von Karl Siegbert Rehberg belehrt müsste man sagen, dass diese traditionelle, alte Arbeitersolidarität einer mit den Institutionalisierungsprozessen der Nachkriegsjahrzehnte vergangenen Arbeiterbewegung zuzurechnen ist.

Handelns erwogen. Der Bezug zur Arbeitswelt wird da schwierig. Und, so jüngst Richard Sennett, wenn man dort, bzw. von dort ausgehend *die Gleichheit schwächt, wird Solidarität zu einer Abstraktion*.

Seltener gesehen wird ein Umstand, auf den Sennett nachdrücklich aufmerksam gemacht hat und der für die Schärfung des Blicks auf das Phänomen der traditionellen Solidarität sehr bedeutsam ist. Sennett unterscheidet *zwei Wege* einer *politischen* und einer *sozialen Linken*. Die marxistisch geprägten Gewerkschaften und Parteien hätten auf eine von (Fabrik)Disziplin gestützte Solidarität bei zugleich klarer politischer Abgrenzung gesetzt. Das hat entscheidend damit zu tun, dass Solidarität in einer auf das Proletariat als revolutionäre Klasse und den Sozialismus gerichteten Weltanschauung – sozusagen als deren Basis und Ziel – immer im Kontext einer aus dem linkshegelianischen Erbe heraus mitgeführten Geschichtsmetaphysik gedacht wurde: Solidarität musste sich gleichsam zwingend aus einer gleichen, fortschreitend weiter verelendenden Lage ergeben. Es kam nur noch darauf an, sie ausgehend von der kapitalistischen Fabrikdisziplin gesellschaftspolitisch zur Geltung zu bringen.

Die Reformer innerhalb der ‚zweiten Linie‘ der sozialen Linken hätten stattdessen, so Sennett, *in der Kooperation* der Arbeitenden, die sie zu organisieren suchten, *kein strategisches Werkzeug, sondern ein Ziel an sich gesehen*. Auch hätten sie *in ihren Anfängen keiner bestimmten politischen Ideologie* angehört. Im Gegensatz zur politischen Linken hätten sie auf *Inklusion statt Exklusion* und auf lokale statt nationale Solidarität gesetzt. Sennett verweist auf entsprechende Ansätze *in so unterschiedlichen Weltgegnen wie Barcelona, Moskau und dem Nordwesten der vereinigten Staaten*. Seine Überlegungen richten sich, hier anknüpfend, angesichts der *neuen Formen des Kapitalismus* auf die Frage, wie eine durch sie geschwächte Kooperation(sfähigkeit) als Voraussetzung für Zusammenhandeln neu gestärkt und dadurch eine solidarischere Gesellschaft neu angezielt werden kann.¹²

Dass die von Sennett so bezeichnete politische Linke, Camus spricht vom *prophetischen Marxismus*, geschichtsmächtig geworden ist, bis gegen Ende des 20. Jahrhunderts der Realsozialismus implodiert ist, hat damit zu tun, dass sie eine viele überzeugende Deutung der sozialen Wirklichkeit anbot. Die Entfaltung des industriellen Kapitalismus im Zuge der zweiten industriellen Revolution während der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts hat ja eine relativ homogene Klasse von zunächst zumeist angelernten Industriearbeitern hervorgebracht, die vom Kapital aus einer entwurzelten Landbevölkerung rekrutiert wurde. Das Proletariat als die von

¹² In dem letzten empirischen Projekt, in dem ich noch mitgearbeitet habe, sind wir im Blick auf qualifizierte Arbeit und die Beschäftigten der Kernbelegschaften, von unseren Ergebnissen her nicht auf das Problem geschwächter Kooperationsfähigkeit gestoßen worden. Es spricht aber viel dafür – sei es im Ergebnis fortschreitend digitalisierter Arbeit, sei es angesichts der Prekarisierung von Arbeit in Form von Leiharbeit, befristeter Beschäftigung etc., jedenfalls aber im Zuge des im neoliberalen Zeitgeist absichtsvoll ausgeprägten *Ego – im Spiel des Lebens* -, dass die Fähigkeit zum Zusammenhandeln vielfältig geschwächt wird, auch in der Arbeitswelt.

Marx behauptete revolutionäre Klasse schien also wirklich zu entstehen und die Perspektive auf einen vorgeblich wissenschaftlich gewordenen Sozialismus überzeugte viele. Auch für Nicht-Marxisten, die die Lage der arbeitenden Klassen als gesellschaftspolitische Herausforderung ansahen – lag die Interpretation nahe, dass eine gleiche elendigliche Lage, erlebt nicht nur bei der Arbeit in der ‚großen Industrie‘, sondern auch in relativ homogenen, räumlich eingegrenzten Wohnbereichen – wie etwa den Arbeiterstadtteilen großer Städte oder fabriknah entstehenden Arbeitersiedlungen – in der Tat Grundlage für die Entwicklung solidarischen Handelns wurde. Der Blickwinkel zieht hier ebenso wie in der marxistischen Deutung von bestimmten Strukturbedingungen, deren innere Logik freilich nicht geschichtsmetaphysisch aufgeladen wird, Schlüsse im Hinblick auf ein von daher folgerichtiges Handeln. Im Maße nun, wie sich nach den Niederlagen und dem Ende der Arbeiterbewegung – oder auch dem *Scheitern des Marxismus als der Hoffnung des zwanzigsten Jahrhunderts*, wie Hannah Arendt geschrieben hat – auch die Marxsche Verelendungstheorie als empirisch unhaltbar erwiesen hat, sind die heute dominierenden Auffassungen zu Solidarität wiederum folgerichtig. Wenn heute angesichts der offenkundigen Ausdifferenzierung von Klassenlagen und/oder sozialen Milieus die Frage nach den Bedingungen von Solidarität – sofern sie in einer Gesellschaft, die ganz auf das „Ego“ im „Spiel des Lebens“ setzt¹³, überhaupt ernstlich gestellt wird – führt das entweder zu einer gewissen Ratlosigkeit, oder es gerät in den ‚Geruch‘ einer vergeblichen Hoffnung. Von der höchst fragwürdigen *Individualisierungsthese* aus, die die soziologische Diskussion der letzten Jahrzehnte stark beeinflusst hat, stellt sie sich im Grunde überhaupt nicht mehr. Daniele Giglioni kann im Ergebnis – allerdings wohl nicht der sozialwissenschaftlichen Individualisierungsthese sondern vielmehr von gesellschaftlichen Prägungen durch ein im neoliberalen Geist reorganisiertes *Spiel des Lebens* – konstatieren:

Nur dreißig Jahre unwidersprochener individualistischer Ideologie konnten dem Begriff der Identität die Emphase verleihen, über die er heute verfügt, sodass er sogar in die Zitadelle des Denkens vordringen konnte, das sich als kritisch versteht: Wunder der Hegemonie.

Die empirische Forschung jedoch zeigt, dass die soziale Wirklichkeit durchaus anders beschaffen ist, als es die problematisch vereinfachende Sicht eines *prophetischen Marxismus* oder die heute hegemoniale, ebenso vereinfachenden und gleichmacherische neoliberale Sicht nahegelegt haben bzw. derzeit nahelegen. Der Individualisierungsthese entspricht eine ökonomisch bestimmte Weltsicht, die nur noch homini oeconomici kennt, die ihre Marktinteressen verfolgen – und sie sorgt als Leitidee ökonomischer wie technologischer Entwicklungen sowie gesellschaftspolitischen Handelns zugleich dafür, dass die Autologik einer entfesselten Marktökonomie die Menschen in ihrem Leben auf eine solche Orientierung hin prägt. Frank Schirrmacher hat das überzeugend dargelegt. Entgegen dieser heute das Denken weithin bestimmenden Ideologie sind wir aber immer noch gesellschaftliche Individuen, geprägt durch eine uns gemeinsame Wir-

¹³ Vgl. dazu die erhellende Analyse von Frank Schirrmacher (2013).

Identität, die Michael Tomasello empirisch nachgewiesen hat¹⁴ – einen zutiefst grundlegenden gemeinsamen intentionalen Bezug auf Welt, ohne den wir eine gemeinsame Lebenswelt überhaupt nicht hätten hervorbringen können. In ihr können wir aufgrund des heute in den ‚fortgeschrittenen‘ Gesellschaften angehäuften gesellschaftlichen Reichtums überhaupt erst unsere ausgeprägten individuellen Besonderheiten entwickeln. Die mögen uns lieb und teuer sein, aber die soziologische Forschung¹⁵ zeigt, dass wir alle mit unseren Besonderheiten spezifischen sozialen Milieus angehören, in denen wir mit vielen Anderen unsere Orientierungen teilen – in Bezug auf unser Konsumverhalten, Kulturelle Vorlieben oder auch gesellschaftspolitische Vorstellungen.

Im Blick auf die Frage nach der Solidarität ist nun - an die von Sennett entfaltete Argumentation anschließend und gegen soziologische Analysen, die regelmäßig von Strukturbedingungen ausgehend auf Bewusstsein und womöglich auch noch Handeln schließen wollen - die existenzielle philosophische Argumentation Camus erhellend und weiterführend.¹⁶ Camus sieht *die Solidarität der Menschen* – also nicht einer als revolutionär behaupteten Klasse, die so tatsächliche Differenzierungen nach Klassen, Schichten oder Milieus (stets noch nicht) übergreift - im Spannungsbogen von *Solitaire* und *Solidair in der Bewegung der Revolte* begründet. Er kann damit gerade für solche handlungsorientierten Forschungsansätze anregend sein, denen ich immer verpflichtet gewesen bin.

Hier ist also zunächst anzusetzen. Die ‚alte‘ Arbeitersolidarität – also unter Menschen mit elenden und relativ homogenen Arbeits- und Lebensbedingungen – ist nicht so einfach aus dieser Lage zu erklären. Sicherlich hat es im Alltag spezifische Formen wechselseitiger Hilfe gegeben, aber dieser Alltag war ebenso durch Konkurrenz bestimmt, durch Subordination unter betriebliche wie außerbetriebliche Herrschaftsverhältnisse, wie auch durch Empörung gegen sie. Und hier liegt meines Erachtens der Punkt. Wenn wir von Solidarität in einem emphatischen Sinne sprechen – oder in dem Sinne, wie sie innerhalb der marxistischen Arbeiterbewegung immer wieder beschworen und überhöht wurde - , dann handelt es sich um eine Solidarität, in der individuelle Empörung zu kollektiver Revolte geworden ist. In Deutschland könnte man den großen Bergarbeiterstreik von 1889, der zur Gründung des ‚alten Verbandes‘ als Beginn einer organisierten Gewerkschaftsbewegung der Bergarbeiter geführt hat, als ein Beispiel anführen.¹⁷

¹⁴ Vgl. Michael Tomasellos (2009) Analyse der „Ursprünge menschlicher Kommunikation“ sowie dazu die Debatte in der Soziologischen Revue oder auch die Laudatio von Habermas aus Anlass der Verleihung des Hegel-Preises an Tomasello.

¹⁵ Anschließend an Pierre Bourdieus (1982) *Die feinen Unterschiede* siehe hierzu für Deutschland die Analysen der Forschungsgruppe um Michael Vester.

¹⁶ In seinem Buch *Demokratie als Revolte* entdeckt Markus Pausch Camus gerade für den politikwissenschaftlichen Diskurs über die Krise der Demokratie.

¹⁷ Siehe dazu Hans Mommsen und Ulrich Borsdorf (1979): Glück auf Kameraden! Die Bergarbeiter und ihre Organisationen in Deutschland“.

Erst wenn solche Bewegungen entstehen, kann aus ihnen heraus unter den beteiligten Individuen das Bedürfnis nach einer neuen und anderen Orientierung entstehen. Der existenzielle Philosoph Albert Camus formuliert - im Blick auf die alte, vergangene Arbeiterbewegung und zugleich zutiefst kritisch gegen den darin geschichtsmächtig gewordenen Hegelmarxismus - wie folgt:

Das Individuum stellt demnach nicht an sich den Wert dar, den es verteidigen will, Um ihn zu bilden, bedarf es mindestens aller Menschen. In der Revolte übersteigert sich der Mensch im andern, von diesem Gesichtspunkt aus ist die menschliche Solidarität eine metaphysische. Nur handelt es sich im Augenblick um eine Solidarität, die in Ketten erwacht“¹⁸

Bei Camus liegt also der Akzent darauf, dass *die Solidarität der Menschen (...) in der Bewegung der Revolte* gründet. Da die Kritik dieses Linksnietscheaners in *Der Mensch in der Revolte* sich im weiteren gegen geschichtsmetaphysische Konzepte wendet, die in letzter Konsequenz alles Leben im Hier und Jetzt einem transzendenten Ziel unterordnen, das in die ferne Zukunft verlagert ist, - und somit folgerichtig in den *rationalen Terror* des Stalinismus geführt haben -, endet die Passage, der das Zitat entnommen ist, folgerichtig wie folgt: *Wir sind also zu sagen berechtigt, dass jede Revolte, die diese Solidarität leugnet oder zerstört, sofort den Namen Revolte verliert und in Wirklichkeit zusammenfällt mit der Zustimmung zum Mord.* Es käme nun aber heute – nach der Beerdigung jeglicher marxistischer Geschichtsmetaphysik und mithin in gesellschaftspolitischer Perspektive ohne die irrixe Fixierung auf eine vermeintlich revolutionäre Klasse - sehr darauf an, nach Werten und Zielen zu fragen, die sich Ansatzweise in heutigen Revolten erkennen lassen und über die sich *der Mensch im anderen steiger(n)* kann.

Erst solche Steigerung aus Camus *ich revoltiere, also bin ich* heraus wäre Solidarität. Und sie unterscheidet sich damit, anders als Markus Pausch meint, von der aus christlicher Nächstenliebe begründeten Solidarität. Pausch hat in seinem Buch „Demokratie als Revolte“ Camus' Solidaritätsbegriff – im Spannungsverhältnis von Solitaire und Solidaire – mit der Solidarität aus christlicher Nächstenliebe verglichen;

¹⁸ In einem, gerade abgeschlossenen Essay über das Denken von Camus und Arendt habe ich die „Denkfigur“ Camus', in die dieses Zitat (Camus 2016, 31f) hier einzuordnen wäre, wie folgt zusammengefasst: „Camus' Denken kreist - sehr Nietzscheanisch, also existenziell denkend - um die Revolte. Sie ist die *Tat des unterrichteten Menschen, der das Bewusstsein seiner Rechte besitzt* – ausgehend von der These vom Menschen als dem *einzigsten Geschöpf, das sich weigert zu sein, was es ist.* Danach handelt das Individuum seinem Verständnis nach zunächst *im Namen eines noch ungeklärten Wertes, von dem es jedoch zum mindesten fühlt, dass er ihm und allen Menschen gemeinsam ist.* Erst im Prozess der Revolte selbst, kann ein solcher Wert, wie Camus zeigt, entfaltet werden – für das lebenswerte Leben Aller und gegen dessen Verneinung durch Selbstmord oder Mord.“ – Die Frage nach dem Selbstmord, und dagegen nach dem Sinn des Lebens in einer sinnlosen Welt, ist Ausgangspunkt seines *Mythos des Sisyphos.* Mit der nach dem Mord beginnt dann *der Mensch in der Revolte;* und die Revolte wird hier, durchaus komplementär zu der Weise in der Sennett seine ‚zwei Linien‘ unterscheidet, verstanden und gegen die Revolution gestellt, so wie sie von den geschichtsmächtig gewordenen Marxisten (also Lenin) organisiert und folgerichtig in den staatlichen Terror geführt wurde.

und er meint, sie sei im Grunde mit ihr, die zu Mitmenschlichkeit und Humanismus befähigen will, identisch. Aber er kommt so in eine Schwierigkeit. Denn er stellt selbst völlig zu Recht auch fest: Die Solidarität auf Grundlage der Nächstenliebe des Christentums entstehe *mit durch und für Gott*, die, welche Camus meine, hingegen aus der Revolte gegen *das menschliche Verlassensein, das Schweigen der Welt, die Unterdrückung, den Zwang und die Unfreiheit*. Und er endet dann, Camus zitierend, mit dem Satz: *in der Revolte wächst der Mensch über sich hinaus und entdeckt die anderen*. Der Christ muss aber nicht revoltieren und mit anderen zusammenhandeln, um aus Nächstenliebe solidarisch zu sein. Er ist dies vielmehr als Einzelner vor und für Gott. Solidarität, wie sie Camus, grundlegend in seiner existenziellen Philosophie fundiert, versteht, erwächst aus einem Prozess heraus, der aus je konkret veranlassten Revolten heraus entstehen kann, wenn sich darüber ein sozialer Raum entfaltet, in dem die Revoltierenden sich die Werte und Ziele bewusst machen können, die sie gewissermaßen in letzter Instanz antreiben.

Dies ist historisch in höchst verschiedener Weise und mit unterschiedlicher Reichweite geschehen, wie etwa am Beispiel der deutschen Bergarbeiterbewegung gezeigt werden kann. Es gab gerade im Bergbau höchst unterschiedliche richtungsgewerkschaftliche Strömungen. Neben der Sozialistischen, die sich nach 1918 in eine sozialdemokratische und eine kommunistische aufspaltete, eine starke christliche und auch eine anarchosyndikalistische. Transzendental gesetzte Werte oder in einer säkulare Wendung transzendental in eine diesseitige Zukunft verlagerte Ziele und Heilsversprechen konnten also innerhalb der Arbeiterbewegung starke Bindungen als Voraussetzung solidarischen Handelns erzeugen. Die einen verlieren heute sukzessive an Kraft. Die anderen sind, aller spätestens seit der Implosion des Realsozialismus, obsolet. Und wenn sich damit auch die Idee des Proletariats als eines revolutionären Subjekts aufgelöst hat, dann bleibt Solidarität in der Sphäre der Erwerbsarbeit unter den dort in ihrer Arbeit kooperierenden Menschen zwar wichtig, und man sollte angesichts der *neuen Pathologien von Arbeit* ganz gewiss fragen, wie sie aufbauend auf der Rationalität der Kooperation als eines überindividuell vermittelten Zusammenhangs zwischen Einzelnen gestärkt und entfaltet werden kann. Aber auch dann, wenn seitens der Arbeitenden selbst wirkliche Schritte hin zu einer Demokratisierung von Arbeit solidarisch durchgesetzt werden können, von denen her sich nächste Schritte zu einer Demokratisierung der Wirtschaft vielleicht konkreter denken lassen - ‚einfach‘ von da her gedacht ergeben sich immer noch keine wirklich transformatorischen Ziele im Hinblick auf die existenziellen Herausforderungen unserer Zeit. Die sind ja, wie die Debatte um das Anthropozän, also eine durch uns Menschen geprägte Epoche, und die Gefahr, dass unser herrschaftlich geprägtes Naturverständnis dieses Anthropozän seinem Ende entgegentreiben könnte, mindestens aber in kaum absehbare Katarstrophen globalen Ausmaßes, umfassender bestimmt. Sie betreffen unsere gesamte Lebensweise. Sie müssten also auch eine tiefgreifende Veränderung unseres seit Jahrtausenden zutiefst herrschaftlich geprägten Geschlechterverhältnisses einschließen. Unserem insbesondere im Hinblick auf die drohende Klimakatastrophe weitgehend ‚unbeirrt‘ weiterlaufenden herrschenden Politikbetrieb würden kritische

Beobachter wie Bruno Latour, da wohl einen regelrechten *Leugnungswahn* attestieren. Und ein philosophisch im Anschluss an Camus ansetzendes Verständnis von einer aus der Revolte erwachsenden Solidarität wäre im Hinblick auf einen so umfassenden Rahmen radikaler Herrschaftskritik zu entfalten – gegen das Festklammern an vermeintlich ‚bewährten‘ institutionellen Strukturen wie etwa denen der wohlfahrtsstaatlichen Nachkriegsdemokratien. Sie versprechen, zunehmend offenkundig, keine längerfristigen Sicherheiten mehr – und die haben soziale Sicherheiten und Aufstiegsmöglichkeiten zusammen mit der verfassten Rechtsstaatlichkeit parlamentarischer Demokratien schon immer nur für eine relativ begrenzte Minderheit der Menschen auf diesem Planeten geboten.

Wenn wir uns also heute der Frage nach Solidarität in der Arbeitswelt zuwenden, sollten wir uns der Begrenztheit der damit angezielten Perspektiven bewusst sein. Wir reden hier nicht über *das* emanzipatorische Menschheitsprojekt schlechthin, wie das in Teilen der alten, vergangenen Arbeiterbewegung einmal geglaubt wurde. Das berücksichtigend, kann man nun im Zusammenhang mit der Frage nach der Solidarität die Herausforderungen und Konflikte unserer durch *Neue Arbeit* und *Arbeitskraftunternehmertum* geprägten Arbeitswelt näher in den Blick nehmen. Neben den eher verdeckten Alltagskonflikten haben sie sich in den vergangenen fünfzehn Jahren in unterschiedlicher Dichte und mit zwei Kulminationspunkten in den Jahren 2006 bis 2008 und 2015 ergeben.¹⁹ Aus meiner Sicht stehen thematisch, also als auslösende Anlässe, im Vordergrund (1) der Kampf um die Sicherung von durch Verlagerung/Schließung bedrohten Standorten, (2) eine damit verknüpfte und durch reine „gewerkschaftliche ‚Flucht nach vorne‘ gestützte und mit Orientierung versehene Konflikte um im Betriebsalltag mitbestimmte und – gestaltete präventive und innovative Reorganisation von Arbeit im Hinblick auf die Sicherung von Wettbewerbsfähigkeit. In den Konflikten 2015, die in hohem Maße von weiblichen Beschäftigten im Dienstleistungsgewerbe getragen werden, rückt als Konfliktziel die die Aufwertung von Dienstleistungsarbeit in den Vordergrund, die ganz überwiegend von Frauen ausgeübt wird. Diese Konflikte sind im Hinblick auf Verlaufsformen, Ziele und Ergebnisse untersucht worden, weiter im Blick auf das Handeln involvierter Gewerkschaften sowie der Rolle der betrieblichen Interessenvertretungen, z.T. auch hinsichtlich der in ihnen freigesetzten Dynamiken sowie die Gründe für deren Erschöpfung. Die Frage nach Solidarität in der Arbeitswelt wurde hingegen kaum einmal explizit in den Vordergrund gerückt.

Man kann Giglioli, der in seinem Buch *Die Opferfalle* danach fragt, weshalb sich heute *der Opferstatus zu etwas erstrebenswertem, zur politischen Trumpfkarte* (konservativer und reaktionärer Politik H. M.) *gewandelt* habe, nur zustimmen, wenn er schreibt:

¹⁹ Zum erstgenannten Zeitraum siehe die von Uwe Dechmann und mir durchgeführte Untersuchung v zu Standortkonflikten *am Ende der Deutschland AG* und weiter die Bestandsaufnahme zu *Auseinandersetzungen um Betriebsschließungen* von Richard Detje und Anderen. Zu dem *‘ungewöhnlich intensiven‘ Streikjahr 2015* siehe Ingrid Artus 2017.

Der erste Schritt müsste darin bestehen, damit neu anzufangen oder wiederanzufangen, sich als Konfliktpartei zu begreifen, nicht als Vertreter einer gespenstischen Universalität wie der von der Opferethik versprochenen.

Die Frage aber ist dann, angesichts der Konflikte, die stattfinden, in der Sphäre von Arbeit und Wirtschaft wie in der Gesellschaft,²⁰ woran es liegt, dass zweite und dritte Schritte weithin ausbleiben. Giglioli geht von der Hypothese aus, dass die *Opferfalle*, die an weiteren Schritten hindere, *nicht etwa Symptom eines ontologischen Zustands* sei, sondern dass die Ursachen ihrer Wirksamkeit in der gegenwärtigen *historischen Situation* zu finden sein müssten.²¹ Sein Hinweis auf das *Wunder der Hegemonie* gibt einen Anhaltspunkt. Mein Argument, dass die Institutionen der *institutionell verfassten Arbeitsgesellschaften* unserer wohlfahrtsstaatlichen Demokratien zwar erodieren, aber das Denken und Handeln der Menschen weiterhin prägen und dass zu dieser Prägung auch die Festlegung auf eine politisch passive Rolle gehört, kann hinzugenommen werden. Und solche Prägungen durch vermeintlich immer noch bewährte institutionelle Strategien gelten auch für die Angehörigen der politischen Eliten. In diesem Sinne kann man also davon sprechen.

Man müsste also das Augenmerk darauf richten, welche Werte in Konflikten virulent werden, über deren solidarische Verfolgung Menschen *sich aneinander steigern* können, sodass, in den Worten Camus, aus einer anfänglich *durchsichtige Komplizenschaft der Menschen untereinander, ein gemeinsames Band, die Solidarität der Kette, (werden kann), die Menschen einander ähnlich macht und verbündet*. Es gibt hier durchaus denkbare Zielvorstellungen im Sinne von systemüberwindenden Reformen.²² Eines hat bereits Camus zu Beginn der 1950er Jahre in allgemeiner Weise genannt. Er schreibt in *Der Mensch in der Revolte*:

Es beleuchtet nur das Drama unserer Zeit, in der die Arbeit, weil ganz der Produktion unterstellt, aufhörte schöpferisch zu sein. Die industrielle Gesellschaft wird nur dann den Weg zu einer Kultur bahnen, wenn sie dem Arbeiter seine Würde als Schöpfer zurückgibt, d. h. wenn sie sein Interesse und seine Gedanken ebenso auf die Arbeit wie auf ihr Produkt lenkt.

In den Jahren nach dem Ausbruch der Weltfinanzkrise 2008 ist die Aufforderung, Wirtschaftsdemokratie und dann auch einzelne Schritte auf ein solches Ziel hin neu zu denken diskutiert und für gewerkschaftliche Strategiebildungsprozesse fruchtbar

²⁰ Wie Joachim Roth hervorgehoben hat, war 2011 nach 1968 und, im Blick auf Osteuropa, 1989 das Jahr mit den weltweit größten Protestbewegungen.

²¹ Allerdings geht Giglioli, ähnlich wie Agamben im *homo sacer* mit dem Rückgriff auf den Bann als das ursprüngliche politische Verhältnis, zur Erklärung des Mythos der Opferfalle ebenfalls auf weit zurückliegende vorkapitalistische Gesellschaften und archaische erste Vergemeinschaftungen zurück.

²² Die wurden aus der deutschen Sozialdemokratie heraus von Peter von Oertzen (1984) mit der Forderung nach einem *neuen Reformismus* schon früh in Reaktion auf das neoliberale Rollback gefordert.

zu machen versucht worden. In der Schweizer Sozialdemokratie sind entsprechende Vorstellungen im Ergebnis erfolgreicherer Debatten inzwischen Beschlusslage.²³

In Deutschland ist die gewerkschaftliche Debatte ziemlich rasch steckengeblieben. Fragt man nach den Gründen, kommt dann zunächst einmal zu dem Ergebnis, dass die handlungsmächtigen institutionellen Akteure - Unternehmensleitungen, Gewerkschaften und Arbeitgeberverbände, Betriebsräte, im Falle größerer Zuspitzungen ggf. auch Politiker in einer Schlichterrolle – immer unter der Zielsetzung agieren, auf dem Niveau eines neuen Kompromisses den Fortgang des Geschäfts zu gewährleisten. Das war so bei den Konflikten im Konjunkturzyklus 2008 - in der Industrie, der Gesundheitswirtschaft, oder bei anderen, noch nicht ganz so weitgehend durchökonomisierten Dienstleistungen – und das war erst recht nach 2008 so, als es im Ergebnis einer spürbaren Verunsicherung auf Seiten aller Institutioneller Akteure rasch zu einem gestärkten *Korporatismus der dritten Art* gekommen ist. Dabei ist den ArbeitsbürgerInnen immer eine im Grundsatz passive Rolle zugeordnet. Solange so die (Auto)Logiken einer neoliberal forcierten ökonomischen Entwicklung nicht grundsätzlich angegriffen werden – von Teilen der Eliten selbst und aus der Dynamik einzelner Revolten heraus -, läuft das immer wieder darauf hinaus, dass durchaus virulente Veränderungspotenziale gewissermaßen institutionell „eingemauert“ bleiben. Zugleich laufen die Versuche, negative soziale Folgen einer im neoliberalen Geist weiter forcierten wirtschaftlichen wie politisch Entwicklung zu begrenzen auf so etwas wie Sisyphosarbeit hinaus - allerdings nicht in dem Sinne, in dem Camus den Mythos des Sisyphos als Bild für unsere *conditio humana* genutzt hat. Auf dieser Ebene ist dieser Mythos das Bild für die Absurdität der ohne äußere, etwa religiöse, Sinngebung und im Bewusstsein ihrer Endlichkeit zu lebenden menschlichen Existenz. Auf der Ebene konkreten politischen Handelns habe ich es an dieser Stelle aber zur Charakterisierung immer neuer Revolten genutzt, die keineswegs zwingend – also mit unterschiedlich en kleineren oder größeren Erfolgen oder auch Niederlagen – steckenbleiben müssten, sofern eine übergreifende politische Alternative schärfer konturiert und mit dem Selbsttätigen Handeln der Menschen verknüpft werden könnte. Camus selbst spricht, in diesem Zusammenhang vom *Gipfel einer ununterbrochenen Anstrengung* als einer *zusätzlichen Kraftquelle*.

Für die Frage nach der Rolle von Solidarität in der Arbeitswelt heute ergeben sich von diesen Überlegungen her folgende vorläufige Schlussfolgerungen, die sich – folgt man ihnen, ist das zwingend - nur zum Teil empirisch erhärten lassen:

Wir finden, auch in den industriellen Beziehungen der Bundesrepublik, für die - gemessen an den üblichen Indikatoren der Häufigkeit industrieller/sozialer Konflikte – von einer im Vergleich geringen Konfliktintensität gesprochen werden kann, viele Belege dafür, dass es Konflikte gibt, in denen immer die Solidarität der Arbeitenden eine Rolle spielt. Schon allein das Projekt, in dem ich ‚nachberuflich‘ noch einmal

²³ Zu den Debatten im FNPA siehe deren Dokumentation auf dessen Homepage (www.fnpa.eu). Zur Wirtschaftsdemokratiedebatte der Schweizer Sozialdemokratie siehe zum Beispiel das Interview mit Cédric Wermut vom September 2017.

mitgearbeitet habe, stützt diese Behauptung. Um die angemessen erfassen und interpretieren zu können bedarf es aber nicht nur geeigneter Methoden qualitativer Sozialforschung, wobei Formen teilnehmender Beobachtung bzw. beobachtender Teilnahme eine herausgehobene Rolle spielen. Es bedarf vielmehr auch einer sorgfältigen Reflexion der theoretischen Modelle und Annahmen von denen her Solidarität gewöhnlich zu verstehen versucht wird.

Wenn nun die These richtig ist, dass Solidarität aus der Tradition der marxistisch geprägten und vor allem im Marxismus-Leninismus über Jahrzehnte hinweg geschichtsmächtig gewordenen Arbeiterbewegung heraus unzulänglich gefasst wurde, nämlich letztlich als zwingendes Ergebnis struktureller Bedingungen, die sich mit der Entfaltung des Kapitalismus durchsetzen, und dass auch noch die empirisch gehaltvollen Untersuchungen zur „klassischen“ Arbeitersolidarität von hier her einen strukturellen Bias haben, gewinnt die philosophisch existenzielle Begründung des Solidaritätsbegriffs bei Camus neues Interesse. Ähnlich wie *Demokratie als Revolte* als neuer Impuls in die politikwissenschaftlichen Debatten um eine „Krise der Demokratie“ neu eingebracht wird – und dort die bislang zu beobachtende konstruktive Bezugnahme auf Arendts Politikverständnis ergänzen kann – kann das Konzept einer aus der Revolte in Form einer Übersteigerung des Menschen im anderen, oder mit Arendt formuliert in ihrem Zusammenhandeln, der Arbeits- und industriesoziologische Debatte zur Solidaritätsfrage einen Impuls geben.

Wenn dann aber der Akzent auf der Selbsttätigkeit und dem Zusammenhandeln der Arbeitenden liegt, neben den Veränderungen unter den Bedingungen *Neuer Arbeit* und im Zeichen der *feinen Unterschiede* und ausdifferenzierten sozialen Milieus auch die alten Institutionen der Arbeit ins Spiel. Sie mögen erheblichen Erosionsprozessen ausgesetzt sein. Sie erweisen sich in den sozialen Konflikten, aus denen solidarisches Handeln auch heute erwachsen kann und erwächst, aber als in hohem Maße Handlungsfähig – und sie funktionieren entsprechend ihren institutionellen Leitbildern, die mit der Institutionalisierung der alten, vergangenen Arbeiterbewegung in den sozialstaatlichen Nachkriegsdemokratien gesellschaftlich orientierend wurden.

Hieraus folgt aber, dass die Herausbildung von Solidarität in dem emphatischen Sinne, wie ihn die marxistisch geprägte alte Arbeiterbewegung mehr beschworen als auf ihre Entstehung und Festigung hin näher analysiert und, anknüpfend an den Arbeits- und Lebensalltag der Arbeitenden gefestigt hat, nicht einfach von den heutigen Arbeits- und Lebensbedingungen her erklärt, also weder erwartet noch für unmöglich erklärt werden kann. Ihr Entstehen ist vielmehr daran gebunden, dass sie - grundlegend fundiert zu denken im Sinne der existenziellen Philosophie Camus, an das Ergebnisse neuerer empirischer Grundlagenforschung anschlussfähig sind -, aus einem Prozess heraus entstehen, für den gelten muss: aus den je konkret veranlassten Revolten heraus müsste sich ein sozialer Raum entwickeln, in dem die Revoltierenden sich die Werte und Ziele bewusst machen können, die einerseits die herrschenden Werte, denen sie unterworfen sind so infragestellen, dass Teilziele entsprechend den neuen Werten bzw. einer anderen Logik identifiziert und durchgesetzt werden können und die andererseits sichtbar machen, was die dann

solidarisch handelnden in letzter Instanz antreibt – also zu etwas anderem Macht als zu dem heute gleichmacherisch forcierten Bild des homo oeconomicus.

Für kritische Arbeitsforschung, die sich dem Thema *Solidarität in der Arbeitswelt - Gefährdungen und neue Potenziale*²⁴ wohl nur dann selbst produktiv und innovativ neu annähern kann, wenn sie sich darüber klar wird, das das, was sie unter gegebenen Bedingungen eines mehr oder weniger deutlich herrschenden ‚neoliberalen Einheitsdenkens‘, festgemacht am ökonomischen Leitbild des homo oeconomicus im *Spiel des Lebens*, immer nur Ansätze zu solidarischem Handeln wird identifizieren können. Forschung, die dann auf kurzatmige, empirische Erklärungen aus ist und im Grunde nur ‚feststellen‘ will, was ist, wird dann dem Gegenstand Solidarität, der in der so festgestellten Realität immer nur als Potenzial erkennbar sein kann, nicht gerecht werden können. Sie müsste sich schon dazu verstehen, so etwas wie Ermöglichungsforschung werden zu wollen. Von dieser letzten Überlegung aus wird nochmals klarer, wie sehr die aufgegebene Idee zu einem auf all dies zielenden empirischen Forschungsprojekt, die für mich ein wichtiger Impulsgeber für die in diesem Essay dargelegten Überlegungen gewesen ist, unrealistisch sein musste – vorausgesetzt, man lässt sich von diesen danach entwickelten Überlegungen leiten.

Vorläufig abschließende Bemerkungen im Blick nach vorn

Meine Erwägungen zu den Gründen für das Scheitern eines Projektvorhabens, das mich fast elektrisiert hätte, als mich ein Freund und Kollege zur gemeinsamen Arbeit daran anregte, müssen am Ende spekulativ bleiben. Wir haben uns die Scheiternsgründe nicht in einem dialogischen Prozess transparent gemacht. Aber meine Position zu den so unbearbeitet gebliebenen Ausgangsfragestellungen ist nun einigermaßen klar umrissen. Ich sehe mich da ganz in der Tradition der europäischen Aufklärung in Gestalt ihrer radikalsten DenkerInnen. Allererst kommt hier für mich Denis Diderot ‚ins Spiel‘. So wie er nach Überschreiten des Gipfelpunktes der europäischen Absolutismus einerseits erstaunlich klarsichtig die drohenden tiefen Schatten der heraufziehenden geldhörigen bürgerlichen Gesellschaft gesehen hat und dagegen ein Parteigänger des sich mit der amerikanischen Revolution ankündigenden demokratischen Projekts der Moderne war, so war er auch äußerst nüchtern in der Einschätzung der Chancen dieses Projekts. Er war sich bewusst, dass die Aufklärung zu seiner Zeit kaum die Vorstädte von Paris erreicht hatte und war doch entschlossen, weiter Lanzen für sie zu brechen, ebenso wie für *das Recht des Volkes, sich zu beraten, zu wollen oder nicht zu wollen*. Er war überzeugt davon, *dass wahres Glück für die Menschen nur in einer Gesellschaft zu haben sei, in der es weder einen König noch eine Obrigkeit, weder Priester noch Gesetze, weder Dein noch Mein, weder Besitz noch Vermögen, weder Laster noch Tugend*“ gäbe. Aber er sah zugleich: *dieser gesellschaftliche Zustand ist verteufelt ideal!*

²⁴ Unter diesem Titel gab es im Herbst 2017 ein Call for Papers der Zeitschrift *Industrielle Beziehungen*.

Diese Einsicht war – vor der idealistischen deutschen Philosophie – mit einer zweiten wichtigen Erkenntnis dieses monistischen Naturalisten verknüpft: Veränderungen, zumal im Sinne gesellschaftlicher Fortschritte, sind immer der unwahrscheinliche Fall. Das hat Arendt ganz ähnlich formuliert. Dieser unwahrscheinliche Fall kann aber – was die sozialen Verhältnisse anbelangt und wie Arendt nicht müde geworden ist zu betonen – durch das Zusammenhandeln von Menschen, dem das Denken vorausgehen muss, ins Werk gesetzt werden.

Und hier ist für mich als zweite Hannah Arendt wichtig. Zum einen, weil ich bei ihr einen Begriff des Politischen finde, der aus meiner Sicht, wenn überhaupt einer, Auswege eröffnet, die eine demokratische Gesellschaft gegen immer neue Tendenzen der Postdemokratisierung und Refeudalisierung widerständiger machen können. Zugleich ist dies ein Begriff von Politik, der nicht in einem *Ensemblebegriff* von Arbeit auf- oder vielleicht genauer untergeht – ebenso wenig wie der des Krieges oder des Spiels. In seiner Entgegensetzung zum Krieg, der von ihm aus nicht mehr als die Fortsetzung der Politik mit anderen Mitteln verstanden werden kann, wird vielmehr die zutiefst menschliche Dimension des Politischen erst voll sichtbar. Wichtig ist aber auch, dass ich bei Arendt, ebenso wie bei Diderot, ein *Denken ohne Geländer* finde, das heißt die Bereitschaft und die Fähigkeit, der Abgründigkeit der menschlichen Existenz ins Auge zu sehen. Das führt zum einen immer wieder zu der Plessnerschen Frage nach dem Menschenbild einer jeweiligen Zeit, die für uns Heutige Frank Schirrmacher 2013 in seinem letzten Buch in durchaus beunruhigender Weise analysiert hat. Und das führt zum anderen dazu, an Stelle einer neuen *gläubigen Zuversicht*, so Rüdiger Safranski, in die Tragfähigkeit der Autopoiesis systemisch gewordener Prozessstrukturen die Frage zu stellen, ob wir es hier nicht vielleicht eher mit *losgelassenen Prozessen* zu tun haben, in die wir handelnd eingreifen können und immer dringlicher auch müssen. Teilt man aber eine solche Sichtweise, dann kommt man nicht umhin, Philosophie und Politik – d. h. das Denken, das allem Handeln vorausgeht und das Handeln, das als Zusammenhandeln den Raum der Politik schafft, institutionell befestigt und immer weiter entfaltet - als etwas zu fassen, zu dem alle Menschen begabt sind. Und man wird weiter zu der Schlussfolgerung kommen, dass wir alle diese Begabung werden entfalten müssen, wenn ein wenig wirklicher sozialer Fortschritt erreicht werden soll. *Subjektivierung und teilweise Entgrenzung von Arbeit* schaffen dafür heute wahrscheinlich verbesserte Bedingungen – auch wenn man nicht verkennen darf, dass zugleich auch wieder neue Formen wenig qualifizierter Arbeit entstehen und Kooperationsfähigkeit geschwächt wird. Aber verbesserte Bedingungen sind noch nicht hinreichende Voraussetzungen, denn es kommt auch darauf an, dass unsere Eliten nicht einmal mehr versagen – wenn wir den Herausforderungen der Zeit wirkungsvoll – und das heißt mit tatsächlich nachhaltigen Lösungen – begegnen wollen. Neben dem Zustandekommen sozialer Bewegung und des Zusammenhandelns der Vielen aus der bei den Einzelnen beginnenden Revolte heraus ist das Handeln politischer, wirtschaftlicher, wissenschaftlicher kultureller usw. Eliten gleichermaßen wichtig, damit Entwicklungen gestärkt werden können, an deren Ende wir uns, mit Arendts Worten in ihrem Buch *Über die Revolution*

formuliert, des *Begriffs der Elite wirklich gänzlich entschlagen* können. Diese Entwicklungen mögen, wie alles Neue, unwahrscheinlich sein. Man mag sie wie Enzensberger als *dünne Oberflächenschicht auf einer undurchsichtigen Tiefsee von latenten Möglichkeiten* schwimmen sehen. Aber die Widersprüche, aus denen sie hervorbrechen, sind, um ein Wort Berthold Brechts zu zitieren, *die Hoffnung, die wir haben*.

Daran zu arbeiten ist ein einigermaßen großes gesellschaftspolitisches Projekt. Man sollte sich also nicht wundern, wenn man bei vergleichsweise eng, aber notwendigerweise eben auch präzise definierten Forschungsprojekten, die sich diesem großen Projekt in irgendeiner Weise zuordnen sollen, leicht ins Stocken gerät, neu ansetzen muss, von neuem zögert. Worauf es aber ankäme - denn anderenfalls hätte das große gesellschaftspolitische Projekt wohl kaum eine Chance – ist, dass die vielen kleinen Projekte, an denen wir alle konkret unsere Arbeit beginnen können, kooperativ aufeinander bezogen gedacht und bearbeitet werden, um darüber die gemeinsame Stoßrichtung gegen die *Gewalt des Zusammenhangs*, die Oskar Negt und Alexander Kluge zu Recht betonen, und die heute durch den immer noch herrschenden neoliberalen Zeitgeist bestimmt ist, zu finden und zu stärken.

Ausgewählte Literatur:

- Agamben, G. (2002): Homo Sacer. Die souveräne Macht und das nackte Leben, Frankfurt am Main
- Arendt, H. (1967): Vita activa, oder vom tätigen Leben, München
- (1979/98): Vom Leben des Geistes, München-Zürich
 - (1993). Was ist Politik? Fragmente aus dem Nachlass, hgg. von U. Ludz, München-Zürich
 - (2003): Denktagebuch (Hg. Von U. Ludz u. I. Nordmann), 2 Bände, Zürich
- Bell, D. (1975): Die nachindustrielle Gesellschaft, Frankfurt am Main
- Borsdorf, U. (1986): Wirtschaftsdemokratie und Mitbestimmung – Historische Stufen der Annäherung an den Kapitalismus, in: WSI-Mitteilungen 3/1986, S. 264-278
- Bourdieu; P. (1982): Die feinen Unterschiede. Kritik der gesellschaftlichen Urteilskraft, Frankfurt am Main
- (1997): Das Elend der Welt. Zeugnisse und Diagnosen alltäglichen Leidens an der Gesellschaft, Konstanz
 - (2005): Die verborgenen Mechanismen der Macht, Hamburg
- Brandt, R. (2002): Zustand und Zukunft der Geisteswissenschaften. Phillips-Universität Marburg, Abschiedsvorlesung am 27. Juni 2002 (<http://web.iuni.marburg.de/kant/webseiten/brabs2.htm/>)
- (2011): Wozu noch Universitäten?, Hamburg
- Camus, A. (2011): Der Mythos des Sisyphos, Reinbeck bei Hamburg, 13. Auflage in Neuübersetzung
- Crouch, C. (2008): Postdemokratie, Frankfurt am Main
- (2011): Das befremdliche Überleben des Neoliberalismus, Frankfurt am Main
- De LA Rosa, S. (2014): Hannah Arendt im Spannungsfeld zwischen Säkularisierung und Sakralisierung, in: Leviathan Jg. 42, 2/2014, S. 147-190
- Demirovic, A. (2007): Demokratie in der Wirtschaft. Positionen – Probleme - Perspektiven, Münster

- Detje, R.; Menz, W.; Nies, S.; Sanné, G. Sauer, D.; Birken, T. (2008): Auseinandersetzungen um Betriebsschließungen - eine Bestandsaufnahme, Hamburg und München
- Diderot, D. (1961): Philosophische Schriften, 2 Bände, herausgegeben. und übersetzt von Theodor Lücke, Berlin (DDR) (Nachdruck Berlin West 1984), ausgewählte Texte daraus neu herausgegeben mit einem Nachwort von Alexander Becker, Berlin 201
- (1984): „Denis Diderot Briefe 1742-1781“ – ausgewählt und herausgegeben von Hans Hinterhäuser, Ffm 1984
- DOFAPP-Projektgruppe (2014): Grundlagentheoretisches Szenario zum INQA-Projekt: „Psychosoziale Belastungen in Change-Management-Prozessen“, Dortmund
- Enzensberger; H. M (2002): Die Elixiere der Wissenschaft. Seitenblicke in Poesie und Prosa, Frankfurt am Main
- Ferber, C. v. (1961): Die Institution der Arbeit in der industriellen Gesellschaft – Versuch einer theoretischen Grundlegung. Habil.-Schrift, (nur teilweise veröffentlicht), Göttingen
- Fischer, J. (2008): Philosophische Anthropologie. Eine Denkrichtung des 20. Jahrhunderts, Freiburg
- Foucault, M. (1974): Die Ordnung der Dinge, Frankfurt am Main
- Freeland, C., (2013): Die Superreichen. Aufstieg und Herrschaft einer neuen globalen Geldelite, Frankfurt am Main
- Fricke, W.; Wagner, H. (Hg) (2012): Demokratisierung der Arbeit. Neuansätze für Humanisierung und Wirtschaftsdemokratie, Hamburg
- Georg, A.; Peter, G. unter Mitarbeit von U.- Dechmann, O. Katenkamp, c: Meyn; A. Peter (2015): SelbstWertGefühl. Psychosoziale Belastungen in Change-Management-Prozesswissen, Hamburg
- Habermas, J. (2013): Bohrungen an der Quelle des objektiven Geistes. Hegelpreis für Michael Tomasello, in: ders. (2013):Im Sog der Technokratie, Berlin, S. 166-173
- Jaeggi, R.; Kübler, L. (2014): Pathologien der Arbeit. Zur Bedeutung eines gesellschaftlichen Kooperationsverhältnisses, in WSI-Mitteilungen, 7/2014, S. 521- 527
- Katenkamp, O.; Dechmann, U.; Georg, A.; Meyn, C.; Peter, A.; Peter, G. (2014): Change-Management und seine psychosozialen Belastungen – eine interdisziplinäre Betrachtung über die Autonomie der Arbeit, in: ARBEIT, Zeitschrift für Arbeitsforschung, Arbeitsgestaltung und Arbeitspolitik, Heft 2/2014, S. 77-91
- Katenkamp, O.; Dechmann, U.; Georg, A.; Guhlemann, K.; Martens, H.; Maylandt, J.; Meyn, C.; Peter, G.; mit einem arbeitsrechtlichen Beitrag von Wolfhard Kohte (2016): Betriebsratshandeln zwischen Prävention und Innovation – eine empirische Bestandsaufnahme der aktuellen Anwendungspraxis der §§ 90/91 BetrVG in Restrukturierungsprozessen, Düsseldorf
- Kohn, J. (2011): „Karl Marx and the Tradition of western Political Thought“, in: Heuer, W.;Heiter, B.; Rosenmüller, S. (Hg.): Arendt-Handbuch. Leben-Werk-Wirkung, Stuttgart, Weimar, S. 44-49
- Krugman, P. (2009): Die neue Weltwirtschaftskrise, Frankfurt am Main
- Lehndorff, S. (2012): Ein Triumph gescheiterter Ideen. Warum Europa tief in der Krise steckt – Zehn Länderfallstudien, Hamburg
- Martens, H. (1994): Empirische Institutionenforschung – theoretische und methodologische Aspekte am Beispiel der Mitbestimmungsforschung, in: Göhler, G. (Hg.): Die Eigenart der Institutionen. Zum Profil politischer Institutionentheorie, Baden-Baden, S. 273-300
- (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
 - (2016a): Refeudalisierung oder Überwindung des Kapitalismus. Am Ende der industriekapitalistischen Wachstumsdynamik, Hamburg
 - (2016b): Gegen die „marktkonforme Demokratie“ für eine Demokratisierung von Arbeit und Wirtschaft - Neue Arbeit als Grundlage einer Neuen Wirtschaftsdemokratie, www.drhelmutmartens.de, wissenschaftliche Texte zum Download

- (2017a): In Beunruhigender und unheimlicher Zeit. Gegen die „marktkonforme Demokratie“ den schwierigen Weg zur Demokratie als Lebensform wagen (Manuskript, Veröffentlichung in Vorbereitung)
- Martens, H.; Dechmann, U. (2010): Am Ende der Deutschland AG. Standortkonflikte im Kontext einer neuen Politik der Arbeit, Münster
- Naphtali, F. (1977/1928): Wirtschaftsdemokratie. Ihr Wesen, Weg und Ziel, Frankfurt
- Negt, O.; Kluge, A. (1981): Geschichte und Eigensinn, Frankfurt am Main
- Oertzen, P. v. (1984): Für einen neuen Reformismus, Hamburg
- Peter, A. (2014): Das Dilemma der Repräsentation von Wirklichkeit und das Simulacrum als interdisziplinäre Lösung zur Gestaltung, in: ARBEIT, 2/2014, S. 148-153
- Peter, G. (2009): Für eine demokratische Erneuerung der Arbeitsgesellschaft. Oder: Warum die gesellschaftliche Arbeit weiterhin im Zentrum gesellschaftlicher Reform stehen sollte, in: Neuendorff, H.; Peter, G.; Wolf, F. O. (Hg.): Arbeit und Freiheit im Widerspruch? Bedingungsloses Grundeinkommen – ein Modell im Meinungsstreit, Hamburg, S. 68-82
- Peter, G.; Wolf, F.O. (unter Mitarbeit von P. Paust Lassen und A. Peter) (2008): Welt ist Arbeit. Im Kampf um eine neue Ordnung, Münster
- Piketty, T. (2014): Das Kapital im 21. Jahrhundert, München
- Plessner, H. (1981/62): Die Emanzipation der Macht, in: Gesammelte Schriften V, S. 259-282
 - 1981/1931): Macht und menschliche Natur. Ein Versuch zur Anthropologie der geschichtlichen Weltansicht, in: Gesammelte Schriften V, S. 135-234
- Rancière, J. (2002): Das Unvernehmen. Politik und Philosophie, Frankfurt am Main
- Rehberg, K.-S. (1994): Institutionen als symbolische Ordnungen. Leitfragen und Grundkategorien zur Theorie und Analyse institutioneller Mechanismen, in: Göhler, G. (Hg.): Die Eigenart politischer Institutionen. Zum Profil politischer Institutionentheorie, Baden-Baden, S. 47 – 84
- Roth, R. (2012): Vom Scheitern und Gelingen sozialer Bewegungen, in: Forschungsjournal Soziale Bewegungen, Heft 1/2012, S. 21-31
- Safranski, R. (1993): Wie viel Wahrheit braucht der Mensch? Über das Denkbare und das Lebbare, Frankfurt am Main
 - (1999): Das Böse oder das Drama der Freiheit, Frankfurt am Main
- Schirmacher, F. (2013): Ego – Spiel des Lebens, München
- Schmalz, S. (2015): An den Grenzen des American Empire. Geopolitische Folgen des chinesischen Aufstiegs, in: PROKLA, Heft 181, Jg. 2015, Nr. 4, S. 545-562
- Schmidt, A. (1977): Schopenhauer und der Materialismus, in: ders.: Drei Studien über Materialismus, München Wien, S. 21-79
- Schmitt, C. (1927/32): Der Begriff des Politischen; in: Archiv für Sozialwissenschaft Bd. 58, S. 1-33, erweiterte Fassung Berlin 1932
- Scholz, D.; Glawe, H.; Martens, H.; Paust-Lassen, P.; Peter, G.; Reitzig, J.; Wolf, F.O. (2006): Turnaround. Strategien für eine neue Politik der Arbeit, Münster
- Schumacher, J. (1978/1937): Die Angst vor dem Chaos. Über die falsche Apokalypse des Bürgertums, Frankfurt am Main
- Schweikert, U. (1980): Die entfesselte Cassandra. Ein Versuch über Heiner Müller, FR 30. 08. 1980
- Sennett, R. (2014): Zusammenarbeit. Was unsere Gesellschaft zusammenhält, München
- Tomasello M. (2009): Die Ursprünge der menschlichen Kommunikation, Berlin
- Vester, M., ; Oertzen, P. v.; Geiling, H.; Hwermann, T.; Müller, D. (2001): Soziale Milieus im gesellschaftlichen Strukturwandel, Zwischen Integration und Ausgrenzung, Frankfurt am Main
- Wesche, T. (2014): Demokratie und ihr Eigentum. Von der Marktfreiheit zur Wirtschaftsdemokratie, in: Deutsche Zeitschrift für Philosophie, 3, 2014, S. 443-486
- Weltz, F. (2010): Arbeit mit Fallstudien, in: Pongratz, H. J.; Trinczek, R. (Hg.): Industriosociologische Fallstudien. Entwicklungspotentiale einer Forschungsstrategie, Berlin, S.233-256

- Wolf, F. O. (2002): Radikale Philosophie. Aufklärung und Befreiung in der neuen Zeit, Münster
- (2009): Giorgio Agamben und Walter Benjamin. 'Politik des Banns'. 'Souveränismus' und 'messianische Kraft', in: Borsìò, V.; Lisko, V.; Witte, B. (Hg.): Politics and Messianism: Kabbalah, Benjamin, Agamben, Würzburg
- Zinn, K. G. (2003): Die Zukunft eines qualitativen Keynesianismus in Europa, in: „ARBEIT“, 4/2003
- (2007): Politische Kultur und beschäftigungspolitische Alternativen. Plädoyer für einen qualitativen Keynesianismus, in: Peter, G. (Hg.): Grenzkonflikte der Arbeit. Die Herausbildung einer neuen europäischen Arbeitspolitik, Hamburg, S. 48-76
 - (2015):; Vom Kapitalismus ohne Wachstum zur Marktwirtschaft ohne Kapitalismus, Hamburg