

Zwischen Elitenherrschaft und radikaler Demokratie

Das demokratische Projekt der Moderne und die Demokratie als unendliche Aufgabe

Am Beginn des Demokratischen Projekts der Moderne – nach seiner einzigen langen Reise nach St. Petersburg um einige Erfahrungen mit der Regierung Katharinas, einer der fähigsten und skrupellosesten Herrscherinnen Europas reicher und bald darauf den Blick hoffnungsvoll auf den amerikanischen Unabhängigkeitskrieg gerichtet – hat der radikale Französische Aufklärer und Philosoph Denis Diderot (Martens 2014b) die Demokratie als die den Menschen angemessenste Regierungsform bezeichnet. Die Bedingungen ihrer Durchsetzung und vor allem auch die Probleme ihrer institutionellen Verankerung hat er freilich noch nicht reflektiert. Anlässe und Erfahrungen fehlten. Für die „gründenden Väter“ der neuen amerikanischen Republik war die Ausarbeitung von deren Verfassung hingegen eine große Herausforderung. Ihre Frage war, wie man an die ehrwürdigen Traditionen der römischen Republik so anknüpfen könnte, dass man eine Verbesserung des guten alten bewerkstelligen könnte. In Hannah Arendts Buch „über die Revolution“ – und später, etwas philosophischer gewendet in ihrer Schrift „Vom Leben des Geistes“ kann man das nachlesen. Man findet hier auch, dass Thomas Jefferson, der Verfasser der amerikanischen Unabhängigkeitserklärung, nach den Jahren seiner aktiven politischen Tätigkeiten - als Botschafter im revolutionären Frankreich und später als vierter Präsident der USA - radikaler danach gefragt hat, wie man den Raum der Politik so gestalten könne, dass alle Bürger als aktiv politisch handelnde Zugang zu ihm hätten. Und er hat auch weitergehend darüber nachgedacht, wie man dem Recht jeder folgenden Generation Rechnung tragen könnte, diesen politischen Raum weiter zu entwickeln, demokratische Rechte zu erneuern und weiterauszubauen. Ihm war ja bewusst, dass es ein noch ungelöstes Problem war, gleiche Rechte auch für die Indianer und die versklavten Farbigen herbeizuführen. Gleiche demokratische Rechte auch für die Frauen zu fordern, lag ihm hingegen, noch ganz durch die hohe Zeit des Patriarchats gegen Ende des Absolutismus geprägt, fern. Da war der alte Diderot in seinem Denken zweifellos weiter.

Heinrich Heine fällt wenige Jahre später, die 1830er Julirevolution in Frankreich gerade hoffnungsvoll vor Augen, in Bezug auf die die Anstrengungen zur Entwicklung der Demokratie in den Vereinigten Staaten ein deutlich zwiespältiges Urteil. Er spricht von „diesem ungeheuren Freiheitsgefängnis (... und) gottverfluchte(n) Land“, „das ich einst liebte, als ich es noch nicht kannte.“ Aufgrund des Rassismus, auch im Norden, wo Farbige als Freigelassene leben konnten, hat er damals weiter ausgeführt: „Alle Menschen sind dort gleich, gleiche Flegel – mit Ausnahme einiger Millionen, die eine schwarze oder braune Haut haben“, und seine

Reflexionen in dem Stoßseufzer enden lassen: „Oh Freiheit, du bist ein böser Traum!“

Jedenfalls blieb die Freiheit ein schwieriger Traum. Das lag sicherlich auch daran, dass die Beschreibung einer neuen Ordnung nach dem Ancien régime notgedrungen noch in einer Semantik erfolgte, die noch der alten verhaftet war und dass, wie Hannah Arendt argumentiert hat, das Ende einer Tradition nicht notwendigerweise bedeutet, dass das traditionelle Begriffsgerüst auch schon seine Macht über die Menschen verliert. Es gab also ein Nachleben von Elementen vorgängiger Herrschaftslegitimation. Michel Foucault hat so eineinhalb Jahrhunderte später zu Recht konstatiert, dass wir in der politischen Theorie dem König noch nicht den Kopf abgeschlagen haben. Wichtiger war aber wohl, dass im weiteren Verlauf des Jahrhunderts der Revolutionen, nach den gescheiterten Revolutionen von 1848, die folgenden sozialistischen Revolutionen zunehmend interpretiert wurden als Movers einer geschichtsbildenden Tätigkeit. Sie wurden im Marxschen Paradigma gedacht, in kritischer Reflexion auf den sich dynamisch entfaltenden Kapitalismus. Die Ausbeutung der lebendigen Arbeit und die hegelmarxistisch gedachte Dialektik ihrer weiteren Entfaltung standen im Zentrum. Arbeiten und Herstellen, in Hannah Arendts Begrifflichkeit, wurden in diesem Denken zu einer geschichtsbildenden Handlung verschmolzen. Der Begriff der Politik wurde hingegen kaum mehr theoretisch durchdacht, und die Kategorie existentieller Freiheit, für Arendt die *raison d'être* der Politik, spielte in diesem Denken keine Rolle. Aus ihrer Perspektive betrachtet, ist eben nicht der Sozialismus, von dem heute niemand mehr so recht weiß, wie er aussehen könnte oder sollte, „das Einfache, das schwer zu machen ist“ (Becht), sondern offenbar auch die Demokratie.

Wie wir wissen, und wie Rosa Luxemburg richtig vorausgesagt hat, haben die aus der Russischen Revolution hervorgegangenen Realsozialismen neue bürokratische Herrschaftsformen hervorgebracht und nicht nur, einem rigide interpretierten Planungsparadigma folgend, ökonomisch versagt. Sie haben zugleich, und vielleicht vor allem, ein politisches Herrschaftssystem hervorgebracht, dem es an Rechtsstaatlichkeit und politischer Freiheit fundamental mangelte. Hannah Arendts Totalitarismuskritik konnte so viele gute Argumente ins Feld führen. Wie wir aber auch wissen, hat der Kapitalismus im gleichen Zeitraum immer wieder sehr gut ohne Demokratie auskommen können. Und im Interesse einer florierenden Wirtschaft mit gesicherten und hohen Renditen haben die westlichen Demokratien immer ohne größere Probleme ihren Frieden mit autokratisch regierten oder sonst undemokratischen Gesellschaften gemacht – in der jüngeren Vergangenheit etwa von den arabischen Staaten bis hin zu China. Das Verhältnis von Kapitalismus und Demokratie ist also immer ein prekäres gewesen.

Die Implosion des Realsozialismus liegt gerade einmal ein viertel Jahrhundert zurück. Der Sieg der Demokratie, genauer der parlamentarischen Demokratie, wurde seinerzeit vielfältig bejubelt. Für einzelne Beobachter wie Francis Fukuyama war mit dem Sieg der freien Marktwirtschaft und der westlichen Demokratien gar das Ende der Geschichte erreicht. Aber die ging selbstredend weiter. Heute überrascht es

wenig, dass wir uns angesichts multipler Krisenentwicklungen, deren Folgen uns zunehmend in schreckenserregenden Szenarien gezeichnet werden, wieder mit einer Krise der Demokratie konfrontiert sehen. Schien etwa die Wahl Barak Obamas mit seinem fest in der demokratischen Tradition der USA wurzelnden Denken zunächst als hoffnungsvoller Aufbruch, so erleben wir heute, wie er und seine Administration innerhalb fest etablierter und letztlich handlungsprägender Macht- und Herrschaftsstrukturen funktionieren. Außenpolitisch, wie auch im Blick auf äußere und die innere Sicherheit tut er nichts anderes, als Politik der vorherigen Bush-Administration fortzuschreiben. Jimmy Carter, ein früherer demokratischer Präsident, konstatiert so angesichts des NSA-SKandals, dass die USA keine funktionierende Demokratie mehr seien. Und in Europa stehen die Dinge kaum besser. Überzeugende Antworten auf die ökonomischen und ökologischen Krisenentwicklungen stehen hier wie dort aus. Die in unserem digitalen Zeitalter möglich gewordene exzessive Ausforschung des Privatlebens aller Bürger durch die US-amerikanischen Dienste wird hingenommen – und vermutlich von den eigenen Diensten flankiert und genutzt. Und zugleich ist am Ukraine-Konflikt zu beobachten, wie unter dem Motto der Verteidigung der Demokratie, aber wohl auch im Verfolg ökonomischer wie geopolitischer Interessen, am Wiederaufbau alter Feindbilder mitgearbeitet wird.

Nach dem „Ende der Geschichte“: Postdemokratisierung und Refeudalisierung

„Das schreckenerregende Szenario, das der neuere Gattungsrettungs-fundamentalismus entwirft, ist wahrscheinlich ziemlich realistisch“, schreibt Rüdiger Safranski schon 1990 in einem philosophischen Buch, in dem es um das Denkbare und das Lebbar subjektiver Wahrheiten und die „abenteuerlichen Wahrheiten der Kultur und die nüchternen Wahrheiten einer abgemagerten Politik“ geht. Wie eine solche Politik in Bezug auf spezifische konkrete Handlungsfelder hin angelegt werden könnte, ist dann nicht mehr das Thema des Philosophen. Dass der herrschende Politikbetrieb in den folgenden fast 25 Jahren immer wieder mehr oder weniger kurzfristig vornehmlich die Partialinteressen gesellschaftlich starker Gruppen verfolgt hat, insbesondere die geballter wirtschaftlicher Macht und global neu aufgestiegener Oligarchien (Freeland 2013), hat dazu geführt, dass „das Elend der Welt“ (Bourdieu 1997) weiter angewachsen ist und Schreckensszenarien in zunehmend grelleren Farben gemalt – und zugleich angesichts eines im Kern unveränderten und scheinbar unveränderbaren „Laufs der Dinge“ verdrängt - werden. „Das rigorose Lächeln der Politiker“, von dem Wiszlawa Symborska in einem ihrer Gedichte schreibt, verspricht den BürgerInnen, dass die Politik schon alles richten wird. Aber ökonomische Krisenentwicklungen und wachsende ökologische Herausforderungen (Martens 2014a, 25-71) bleiben unbewältigt. Aber wenn auch ihr Vertrauen in die Politik stetig gesunken ist; und wenn wir auch 2011 nach 1966/67 – in den westlichen Demokratien - und 1989 – in Osteuropa - wieder ein Jahr mit massiven sozialen Konflikten hatten, wie Wolfgang Roth (2012) zeigt, was wir erleben ist nach wie vor die Verstetigung einer Politik, die sich selbst als alternativlos

ausgibt. Es sind dann wieder Künstler, wie zum Beispiel in einem Zeit-Interview der Schauspieler Donald Sutherland, die angesichts dieses zutiefst beunruhigenden „Weiter so“ unverblümt konstatieren: „Vielleicht gibt es irgendwann doch noch den Aufstand gegen das Bündnis von Kapital, Gier und Politik.“

Nun ist das aber mit Aufständen und Revolutionen so eine Sache. Nicht erst seit dem arabischen Frühling kann man wissen, was Walter Benjamin schon zu bedenken gab: Revolutionen sind nicht die „Lokomotiven der Geschichte“, wie das für eine fortschrittsgewisse Arbeiterbewegung gedacht wurde. Vielmehr wird da die Notbremse gezogen. Und immer wieder ist in Zeiten vermeintlicher großer Umwälzungen zu sehen, dass bestenfalls neue Eliten „ins Spiel kommen“ und die Angehörigen der alten herrschenden Eliten, in aller Regel mit einigem Erfolg, an der Sicherung oder Wiederherstellung alter Machtpositionen arbeiten. Man wird also wirklich produktive Veränderungen als langwierige Reformprozesse denken und entfalten müssen – und dann hat man heute als erstes die Schwierigkeit, dass der Begriff der Reform selbst im Feld der Politik, in dem der Kampf um Worte so viel entscheidet, seinen eigentlichen semantischen Gehalt nahezu zur Unkenntlichkeit verändert hat. Die herrschende Politik - für die Reformen inzwischen zur Anpassung an ökonomische Systemzwänge geworden sind, bei denen es immer allererst um die Sicherung des Shareholder Value, also der Renditen, und nicht um sozialen Fortschritt und ökologische Nachhaltigkeit geht – vermeidet im Übrigen tunlichst das Wort von der Revolution. So sagt unsere Bundeskanzlerin bei den Feiern anlässlich des 25. Jahrestages des Mauerfalls in Berlin, dass dieses „Beispiel zeige, dass es möglich sei, Verhältnisse zum Besseren zu wenden“. Der Satz unterschlägt, dass am Beginn dieser „Wende“ „zum Besseren“ das Handeln des Demos gestanden hat - und eine nach langen Kämpfen in verschiedenen osteuropäischen Staaten und angesichts fortdauernder Krisen gewachsene Einsicht wichtiger Akteure in den ‚herrschenden Apparaten‘. dass es in der alten Weise nicht weitergehen könne. Es gab also seinerzeit, vom Prager Frühling über die Gründung der Solidarnosc, Glasnost und Perestroika usw., immer wieder neue demokratische und auch radikaldemokratische Ansätze, und es war letztlich so, dass die „Wende zum Besseren“ den Sturz der herrschenden Eliten zur Voraussetzung hatte. Die Implosion des Realsozialismus war zugleich von dem bemerkenswerten Umstand gekennzeichnet, dass diese herrschenden Eliten politisch bereit waren, ohne Kampf abzudanken – mit der Ausnahme Chinas, das in anderer Weise schon auf dem Weg zu seiner „neuen ökonomischen Politik“ war, und in Osteuropa Rumäniens. Ich wüsste hier aus der Geschichte keine vergleichbaren Beispiele.

Die heutige Realität in den sogenannten fortgeschrittenen westlichen Ländern ist nun aber 25 Jahre nach diesem kurzen Triumph der Demokratie gekennzeichnet durch „postdemokratische“ Entwicklungen und Prozesse der „Refeudalisierung“. Die wissenschaftliche Debatte um eine Krise der Demokratie wurde in den beiden letzten Jahrzehnten intensiv geführt. Ihr zufolge liegt ein grundlegendes Problem darin, dass staatliche Institutionen als Verkörperung der Souveränität dabei sind, die einmal als unveräußerlich erklärten Rechte der Bürger derart einzuschränken, dass ein

demokratischer Prozess der Gesellschaft dagegen erst wieder neu erfunden werden müsste. Für Jacques Rancière (2002) z. B. ist „die Post-Demokratie (...) die Regierungspraxis und die begriffliche Legitimierung einer Demokratie *nach* dem *Demos*, einer Demokratie die die Erscheinung, die Verrechnung und den Streit des Volks liquidiert hat“. Für Giorgio Agamben (2002) wurde Guantanamo Bay zum Modellfall einer neuen imperialen Machtpolitik der USA, in deren Vollzug gegenüber den neuen Orten souveräner Macht am anderen Pol der Gesellschaft nun wieder der „homo sacer“, das nackte Leben konstituiert würde. Und Philip Manow (2007) hat uns vor Augen geführt, dass mit dem Parlament als „symbolischem Körper“ anstelle eines „unauffindbaren“ Volkes, das legitime Macht „personifiziert und inkarniert“ immer schon „Elemente vorgängiger Herrschaftslegitimation in dem neuen, sich als aufgeklärt deklarierenden Zeitalter“ ein Nachleben geführt haben.

Erst mit den Beiträgen von Colin Crouch allerdings, ist die Debatte um die Postdemokratie in einer etwas breiteren Öffentlichkeit angekommen – freilich ohne dass die Parteien des herrschenden Politikbetriebs bislang in irgendeiner Weise hinsichtlich der demokratischen Fundamente ihres Handelns verunsichert worden wären. Crouch (2008) hat seine Analyse, der zufolge wir uns auf dem Weg in die Postdemokratie bewegen, 2003 im von Silvio Berlusconi regierten Italien geschrieben. Das war sozusagen ein Extremfall; aber er liegt in einem allgemeinen Trend. Die Institutionen der parlamentarischen Demokratie, so argumentiert Crouch, seien zwar formal gesehen noch intakt, aber die damit intendierte Legitimation von Herrschaft durch Partizipation der WählerInnen sei immer weniger gegeben. Öffentliche Wahlkämpfe würden im herrschenden Politikbetrieb von den ökonomisch Mächtigen finanziert und von professionellen Spindoktoren gemanagt und inszeniert. Personalisierung und die gezielte Setzung von Themen für die Öffentlichkeit seien kennzeichnend. Der tatsächliche politische Prozess hingegen finde, für die Öffentlichkeit eher verdeckt, in Form privater Aushandlungsprozesse zwischen Regierung und wirtschaftlichen Eliten statt, flankiert vom Mainstream öffentlicher Berichterstattung über die Ergebnisse. Die jüngste Debatte um eine Refeudalisierung unserer gesellschaftlichen Verhältnisse findet hier einen Anknüpfungspunkt. Sighard Neckel (2013) spricht, im Anschluss an Jürgen Habermas (1962), von Refeudalisierung „nicht als Wiederkunft einer historisch längst vergangenen Epoche, (sondern als...) eine prozessierende Selbstwidersprüchlichkeit (...), die ab bestimmten Schwellenwerten in der Weise umschlagen kann, dass gesellschaftliche Institutionen jene normativen Eigenschaften verlieren, die sie einst als historisch neu gekennzeichnet haben“. Er analysiert ein solches Umschlagen anhand (1) einer Refeudalisierung der Werte (bei der Begründung hoher Gehälter von Leistung hin zu Eigeninitiative und Selbstverantwortung), (2) der Wirtschaftsorganisationen (durch die Etablierung einer ständisch privilegierten Managerklasse, die für den Shareholder Value die notwendigen Dienste erbringt), (3) einer Refeudalisierung der Sozialstruktur (durch die Wiederkehr der Dichotomien angesichts einer Zementierung der Abstände zwischen entrückten Eliten und neuer Prekarität) sowie (4) einer Refeudalisierung des Wohlfahrtsstaates (in der öffentliche Wohlfahrt als Stiftung und Spende reprivatisiert werde).

PolitikerInnen, die in Deutschland aus den Bewegungen der „Wendezeit“ – mit dem raschen Wechsel der Parole von „wir sind das Volk“ zu „wir sind ein Volk“ - hervorgegangen sind, sehen dagegen in unseren repräsentativen Demokratien ganz ungebrochen die Verwirklichung von Freiheit und folgen den Maximen des neoliberalen Zeitgeistes, die letztlich im Markt die Institution der Gewährleistung individueller menschlicher Freiheit schlechthin erblicken. Dass sich aus den Begründungen des marktfreiheitlichen Eigentumsverständnisses und seinem Freiheitsverständnis selbst die Idee einer Wirtschaftsdemokratie entwickeln lässt, wie der Philosoph Tilo Wesche (2014) zeigt, ist bislang nur Gegenstand philosophischer Debatten. Im herrschenden Politikbetrieb hingegen werden angesichts unbestreitbarer ökonomischer Krisenentwicklungen Lösungspotentiale in der Entwicklung hin zu einer „marktkonformen Demokratie“ gesucht. Den konservativen Demokraten Frank Schirrmacher hat dies zu der Frage veranlasst, wie „inmitten einer Marktkrise (dieser) Satz fallen und als Vision erscheinen“ konnte, und weshalb „es zwar Reparaturanstrengungen in Staaten, aber nicht in Märkten“ gegeben habe. Seine Antwort lautet: „Weil fast alle politischen und gesellschaftlichen Eliten die Theorie, dass der Markt es besser weiß als man selbst, mit einem Naturgesetz verwechseln (weshalb ...) „die ‚Kernschmelze‘ der Finanzmärkte nicht etwa Zweifel am Allwissenden auslöste, sondern die politische Vision einer dem Markt gehorchenden Demokratie in die Welt setzte, die wie Phönix aus der toxischen Asche steigen sollte.“

Konfrontiert sind wir also mit Krisenentwicklungen, in deren Verlauf sich Krisenpotentiale beständig aufschaukeln, sich akute Krisen häufen, eine unzureichende Lösungsfähigkeit der Politik immer offensichtlicher wird – Lernbereitschaft und –Fähigkeit der herrschenden Eliten signifikant gering sind -, es zugleich aber immer noch gelingt, die Masse der Bevölkerung ruhig zu stellen. Jacques Rancière, der ebenfalls schon früh von der Postdemokratie gesprochen hat – unter Verweis darauf, dass die politischen Meinungsumfragen immer schon vor der Wahlentscheidung Themen definieren und Ergebnisse verkünden – kommt einem hier in den Sinn. Er erinnert an geschichtliche Erfahrungen. Immer wieder hätten die Oligoi eine kritisch ablehnenden Haltung gegenüber der Demokratie eingenommen. Und so wird man auf die Begründungen für das demokratische Projekt der Moderne zurückverwiesen, auf frühe Kritiken an Fehlentwicklungen - etwa bei Thomas Jefferson - oder auf spätere Erfahrungen damit, wie die in ökonomischer Macht begründete Fähigkeit zur manipulativen Verzerrung öffentlicher Räume demokratische Prozesse zerstören konnte.

Womit wir heute konfrontiert sind, ist also zum einen Elitenversagen. Aber zugleich sind die, die kritisch dagegenhalten, bislang eben auch nicht in der Lage, politische Veränderungsprozesse auch nur ansatzweise in Gang zu setzen. Es sind vielmehr rechtspopulistische Bewegungen, die in Gang kommen – und eine Jugendrevolte artikuliert sich, wenn überhaupt, in Gestalt des Salafismus. Ein Grund die für Lernblockaden der herrschenden Eliten, in den um (Vor)Machtpositionen rivalisierenden Großmächten dieser Erde - USA, China, Russland; eine eher sich

selbst paralysierende EU, Japan und schließlich einige aufstrebende Schwellenländer wie Brasilien oder Indien - liegt zweifellos darin, dass sie alle ihre „Herrschaftsarchitekturen“ benötigen und deshalb stetig befestigen. Deren Architekten und Administratoren haben darüber im Übrigen jeweils ein erhebliches Eigengewicht entwickelt. Eng verschränkt mit der Verfolgung ökonomischer Interessen wird an solchen Architekturen gearbeitet, zu deren Flankierung, Abstützung usw. Bestehende Herrschaftsverhältnisse sind so auch von jenen, auf die sich zunächst Hoffnungen auf eine neuerliche Stärkung demokratischer Rechte gerichtet haben mögen, akzeptiert wenn nicht gar weiter aktiv ausgebaut worden. Der NSA-Skandal hat das unübersehbar deutlich gemacht, und Edward Snowden, der diesen Skandal öffentlich gemacht hat, hat das unlängst in einem langen Interview auf den Punkt gebracht. Aber der Name Edgar Hoover steht eben schon sehr früh für Entwicklungen von Diensten zum Staat im Staate. Was neu ist, sind die immensen technischen Möglichkeiten zur Überwachung der einzelnen Bürger. Und was sich im Ergebnis eines inzwischen mehr als dreißig Jahre andauernden neoliberalen Rollbacks auch verändert hat, ist die neuerliche Zusammenballung immenser ökonomischer Macht in den Händen einer kleinen Funktionselite. Die Wirtschaftsjournalistin und Politikerin Chrystia Freeland spricht von einer neuen Schicht von Plutokraten; und der Philosoph Tilo Wesche (2014) schreibt, dass diese Entwicklung, „die politische Idee einer demokratischen Gemeinschaft von Freien und Gleichen untergräbt“.

Fundamentale Demokratisierung oder radikale Demokratie

Historische Erfahrungen verweisen so – wie die aktuellen Debatten um Postdemokratie und Refeudalisierung zeigen in einer beunruhigenden Kontinuität – auf ein immer wieder zu beobachtendes Spannungsverhältnis zwischen Elitenherrschaft und radikaler Demokratie. Offenkundig steht das im Widerspruch zu Erwartungen einer „fundamentalen Demokratisierung“, auf die sich die immer komplexeren modernen Gesellschaften zubewegen sollten. Karl Mannheim hat diese These in den 1930er Jahren formuliert, was zu der Zeit ja doch einen bemerkenswerten Optimismus erkennen lässt. Andere Autoren, wie etwa Helmuth Plessner haben sie in ihren Schriften zu Philosophie und Politik später aufgegriffen. Um bei meiner Frage nach dem Spannungsverhältnis zwischen Elitenherrschaft und radikaler Demokratie theoretisch mehr Klarheit zu gewinnen, will ich deshalb im Folgenden zum einen auf das Politikverständnis von Hannah Arendt, zum anderen auf das von Helmuth Plessner eingehen. Beide haben mich in meinen letzten größeren wissenschaftlichen und philosophischen Arbeiten (Martens 2013 und 2014a) wiederholt beschäftigt: Arendt als, philosophisch fundierte, Politikwissenschaftlerin, Plessner im Hinblick auf seine grundlagentheoretischen Arbeiten auf dem Feld der Philosophischen Anthropologie.

In seinen ideengeschichtlichen Ursprüngen wurzelt *Hannah Arendts* Denken in der Anknüpfung an die in der Antike entwickelten Überlegungen der Konstituierung des

politischen Raumes, in dem allein Freiheit möglich ist. Gegen jede marxistische Teleologie, die sie zeitlebens bekämpft hat, argumentiert sie, dass „die Republik keiner ‚historischen Notwendigkeit‘ und keiner organischen (oder analog gedachten autopoietischen H. M.) Entwicklung ihre Existenz verdankt, sondern einzig einem voll bewussten und wohl überlegten Akt - der Gründung der Freiheit“. Und als einen solchen interpretiert sie die amerikanische Revolution. Zugleich kritisiert sie aber auch in aller Schärfe den „Gedächtnisschwund“ und „katastrophalen Mangel an Urteilskraft“ bei jeglicher späteren „Berührung mit revolutionären Regierungen“, der die weitere Entwicklung der Vereinigten Staaten ausgezeichnet habe. Aus dem „land of the free“ sei „das gelobte Land der Armen“ geworden, und es sei so, „als hätte es eine amerikanische Revolution nie gegeben“. Unter Vernachlässigung ihrer nachgelassenen politischen Schriften umreißt ich im Folgenden ihr Politikverständnis vornehmlich anhand eines kurzen Blicks auf das Schlusskapitel ihrer Untersuchung über die großen Revolutionen der Neuzeit (Arendt 1974), aus der bereits die voranstehenden Zitate entnommen sind.

Im ersten Schritt der Argumentation, die sie dort entfaltet, geht es um den „Geist der Revolution“, also um so etwas wie nochmalige grundsätzliche begriffliche Klärungen. Für Arendt ist dies eine Selbstverständigung vor dem Hintergrund ihrer analytischen Trennung von Arbeiten, Herstellen und Handeln, ihrer Kritik an jeglicher Geschichtsmetaphysik. Ihre Reflexionen gehen von Begriffen wie Interesse, Meinung und Urteilskraft und der Überlegung aus, dass eine Revolution immer nur das Ergebnis des bewussten Handelns von Menschen sein kann. Sie münden in die Frage, weshalb dieser Geist solcher demokratischer Umwälzung mit dem Erfolg von Revolutionen immer sogleich wieder verschwindet, weshalb es nie gelungen ist, ihn zu Institutionalisieren.

Das führt sie am Beispiel der Amerikanischen wie der Französischen Revolution zu deren zentralem Problem, zwar dem Volk die Freiheit gegeben zu haben, nicht aber auch den Raum, in dem diese Freiheit auch vom Volk ausgeübt werden konnte. Am Beispiel der townhall meetings einerseits, der 48 Sektionen der Pariser Kommune (sociétés populaires) andererseits diskutiert sie frühe Formen der Entstehung basis- und rätedemokratischer Strukturen – und am Beispiel ihrer wechselnden Bewertungen durch Robespierre und Saint-Just, also ihrer Ablehnung in genau dem Moment, in dem sie selbst die zentrale Macht inne haben, geradezu das „Vorspiel des Kampfes zwischen Sowjets und Partei in der Russischen Revolution“.

Ihre Analyse führt sie weiter zur Reflexion der Lösungsvorschläge zur Bewältigung dieses Dilemmas, auf die Jefferson gekommen ist, *nachdem* er nicht mehr öffentliche Ämter bekleidet hat. Über die „elementaren Republiken“ und das Ward-System als Rätssystem diskutiert sie seine Überlegungen zur Realisierung des Rätegedankens ebenso wie Jeffersons richtige Einsicht, dass gegen das zunehmende Eindringen privater Interessen in den öffentlichen Raum (und die damit entstehende Gefahr der Korruption), den nur noch die Repräsentanten des Volkes konstituieren, nur die Stärkung dieser Öffentlichkeit ein wirksames Gegenmittel sein könne. Aber Jefferson

denkt auch rätedemokratisch. „Wenn es erst keinen Mann mehr im Staate gibt, der nicht Mitglied eines seiner Räte ist, seien diese nun groß oder klein wird er sich eher das Herz aus dem Leib reißen, als sich seine Macht entwenden lassen durch irgendeinen Cäsar oder Bonaparte“, zitiert sie Jefferson, und eine Seite zuvor heißt es, zitiert aus einem Brief Jeffersons, zu der Errichtung kleiner Republiken, dass darin „jeder Mann im Staate ein aktives Glied der gemeinschaftlichen Regierung werden und persönlich eine große Anzahl von Rechten und Pflichten ausüben könne, die zwar untergeordneter Natur, aber nichtsdestoweniger wichtig genug sind, und vor allem durchaus im Rahmen seiner Kompetenzen liegen“.

Weiter geht es ihr dann um die Geschichte der proletarischen Revolutionen, um Marxens und Lenins zunächst emphatische Bewertung der Räte – bei der Pariser Kommune und den Russischen Revolutionen 1905 und 1917 - und dann aber die jeweils sehr rasche Aufgabe der Träume eines lokalen Selbstverwaltungssystems. Nach einigen vielleicht etwas bissigen, aber wohl zutreffenden Bemerkungen zu den Berufsrevolutionären des 19. und frühen 20. Jahrhunderts – als Teil der Boheme - macht sie weitere Bemerkungen zur Novemberrevolution in Deutschland und zur ungarischen Revolution 1956. Nach zustimmender Zitierung von Luxemburgs Kritik an der Politik der Bolschewiki im Zuge der russischen Revolution zieht sie ihre Schlussfolgerungen, die u.a. in den drei folgenden Zitaten pointiert zum Ausdruck kommen. Sie stellt fest:

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

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

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

Schließlich behandelt sie vor dem Hintergrund der im Ausgang der 1950er Jahre im Westen etablierten wohlfahrtsstaatlichen Demokratien – denen sie angesichts der Dominanz Keynesianischen Denkens zu Beginn der 1960er Jahre noch fast ungefährdete Dauerhaftigkeit prognostiziert – grundsätzlich das Verhältnis von Parteien (als aus den Parlamentsfraktionen *nach* den Revolutionen entstanden) und Räten (als aus den Revolutionen unmittelbar *in ihrem Verlauf* hervorgegangen und von allen Parteien immer bekämpft. Sie diskutiert den relativen Erfolg der angelsächsischen Zweiparteiensysteme, macht sehr treffende, gerade in unserer Gegenwart wieder höchst aktuelle Bemerkungen zu der Gefahr, dass aus einem Scheitern des Parteiensystems und der Korruption des Parlaments manipulierbare Massen- und nicht Volksbewegungen entstehen, kritisiert das bewusste und unbewusste Ignorieren der Räte (ebd.) durch die politisch handelnden Repräsentanten des Volkes, macht treffende Bemerkungen zum Begriff der Elite, den sie, wie sie schreibt, am liebsten gar nicht verwenden würde. Sie endet schließlich mit Bemerkungen zu den Vorstellungen, abgestuft Freiheit und Autorität durch ein pyramidenförmiges System von Räten zu verknüpfen und einem abschließenden Zitat von Sophokles zur Illustration ihrer Grundüberzeugung, das Denken und Handeln als höchste Form menschlicher Praxis hervorzuheben. Es besagt, dass „die Polis, der eingezäunte Raum der freien Tat und des lebendigen Wortes ‚das Leben aufglänzen machte‘.

Arendts Kritik fehlt ihr bei aller Zurückweisung der „ungeheuerlichen Unwahrheit“ der Unterstellung, unter „Freiheit nicht mehr als freie Marktwirtschaft“ zu verstehen und unbeschadet des Hinweises, dass die „losgelassene rücksichtslose ‚Privatinitiative‘ des kapitalistischen Systems (...) erst einmal ein Massenelend von furchtbaren Ausmaßen im Gefolge gehabt hat“, in ihrer isolierten Behandlung von Politik und politisch verfasster republikanischer Freiheit der systematisch Blick auf die Verknüpfung der verschiedenen gesellschaftlichen Sphären, oder systemtheoretisch formuliert Teilsysteme, von Politik, Ökonomie und Wissenschaft, die unsere Welt als ein Reich der Notwendigkeit eben doch prägen. Ihr öffentlicher Raum der Politik als Raum der Freiheit liegt – im Sinne ihrer strikten begrifflichen Unterscheidungen - jenseits der privat verfassten Sphäre der Ökonomie. Dort das Handeln hier Arbeiten und Herstellen (Arendt 1967). Ihre weiteren Analysen sind aber erhellend in Bezug auf die als immer wieder neu zu bewältigende Aufgabe begriffene Herausforderung, einen entsprechenden Raum des Politischen für alle Bürger eines Gemeinwesens, und nicht nur für Berufspolitiker als deren Repräsentanten, zu institutionalisieren. Und wer unter denjenigen, die den gescheiterten großen Revolutionen nachhängen, die, vor allem in der europäischen Geschichte, auf die französische Revolution folgten, käme ohne die Lektüre ihres Buches schon auf den Gedanken, dass der in allen diesen Revolutionen virulente Rätegedanke, dessen praktische Entsprechungen in ihnen nie über den *statu nascendi* hinaus gekommen sind, allein von dem US-amerikanischen Revolutionär Jefferson vor dem Hintergrund seiner eigenen Erfahrungen in den neuenglischen townhall-meetings wirklich gedacht worden ist: „Von einem Rätegedanken kann man eigentlich nur bei Jefferson sprechen“, schreibt sie im (Rück)Blick auf eine Geschichte gescheiterter

Revolutionen und die Nacht des zwanzigsten Jahrhunderts und fragt dann nach den Gründen dieses Scheiterns, welche sie in den Wurzeln der abendländischen politischen Philosophie sucht. Sie problematisiert (vgl. dazu auch Martens 2013b) die von Hegel über Marx bedeutsam gewordene geschichtsphilosophische Betrachtung, arbeitet an einer Reformulierung des Begriffs des Politischen als eines Raums der Freiheit und begreift die Moderne als einen wesentlich durch die Fortschritte einer „universal“ gewordenen Wissenschaft und Technik getriebenen und vom menschlichen Handeln losgelassenen Prozess, der immense Potenziale eröffnet, dem aber aus seiner immanenten Logik heraus auch etwas Zerstörerisches eigen ist. Von hier aus formuliert sie in den 1950er Jahren, als sie zu Zeiten des Einstein-Russel-Manifests in ihren nachgelassenen politischen Schriften von der „Aussichtslosigkeit“ spricht, „in die unsere Welt geraten ist“, schon grundlegende Fragen, die später die Ökologiebewegung beschäftigen werden.

Man hat Arendt habituell elitäre Züge vorgehalten, aber man wird zugleich konstatieren müssen, dass sie die Gestaltung des Raums der Politik – selbstverständlich von einem Primat der Politik ausgehend – egalitär gedacht hat, wie wenige Andere. Und wir finden bei ihr ein Denken, das immer noch orientierend ist, von dem aus, man aber selbstverständlich auch weiterdenken muss: Arendt ringt gedanklich um die Bedingungen der Möglichkeit der Schaffung eines gesellschaftlichen und politischen Raumes, in dem „der Mensch ein handelndes Wesen wird“ auf diesem Planeten, an den wir gebunden sind. Sie ist immer und in aller Konsequenz Partei der Entfaltung der menschlichen Begabung zur Politik, so wie Marx Partei der lebendigen Arbeit ist. Beide verknüpfend – Arendts Kritik richtete sich ja gegen die Marxismen, und aus ihrer Sicht von da aus dann auch die Ideologiefälligkeit des Marxschen Denkens selbst – läge also die Herausforderung darin, auch die heteronome Sphäre der Arbeit – in einer Gesellschaft, die sich nur noch auf das Arbeiten versteht, so in der Einleitung zu *Vita activa* (Arendt 1967) - als eine Sphäre zu begreifen, die politischer, also demokratischer Gestaltung zugänglich ist. Es ginge also darum, ob und wie – nicht zuletzt auch aus Gründen einer sinnhaften Gestaltung von Arbeit – auch ein durch Freiheitsrechte im Hinblick auf die kooperative Organisation herstellenden Arbeitshandelns bestimmter öffentlicher Raum konstituiert werden kann. Es ginge um den Primat der Politik, um Begrenzungen der Sphäre(n) der gesellschaftlich notwendigen Arbeit aus dem politischen Prozess der Gesellschaft heraus und um die Einführung erweiterter politischer Rechte, und zwar nicht nur repräsentativer, in der Sphäre der Erwerbsarbeit selbst. In einem Wort: hier ginge es um Wirtschaftsdemokratie, mein zentrales Thema der letzten Jahre (Martens 2010 u. 2015).

Ich halte *Helmuth Plessners* Philosophische Anthropologie für eine auch heute Orientierung bietende grundlagentheoretische Konzeption. Ich bin mir aber auch darüber im Klaren, dass sie ihn in seinen Texten zur „Anthropologie und Philosophie der Politik“ zu einer im Kern konservativen und durchaus pessimistischen Sicht auf die gesellschaftliche Entwicklung führt - bei bemerkenswert großer Kontinuität seiner

Grundpositionen von 1924 (Grenzen der Gemeinschaft) bis 1962 (Emanzipation der Macht).

In der frühesten Schrift (Plessner 1981/1924) wird das Leben des Menschen in Gesellschaft -, als Bedingung der Herausbildung relativ autonomer Individualität und Persönlichkeit - gegen Kritik von Rechts (aristokratische Gesellschaftsfeindlichkeit) und links (Mobilisierung des Masseninstinkts) verteidigt. Elemente entsprechender Gemeinschaftsideale findet und kritisiert Plessner gleichermaßen in Bezug auf die Jugendbewegung der Zeit. „Bluts- und Sachgemeinschaften“ (Faschismus, wie in Italien, oder Bolschewismus, wie in Russland) werden von dieser grundlegenden Unterscheidung her zurückgewiesen – auch mit dem Hinweis darauf, dass die Moderne Gesellschaft – in Deutschland also wohl nach der Novemberrevolution von 1918 - der Arbeiterschaft eine akzeptable Position neben den Kapitaleignern und Managern in der Gesellschaft zubillige. Bedroht sieht Plessner – 1924 in Deutschland, also vor dem Hintergrund der Inflation - eher den Mittelstand.

Gegen das Führertum, das die von ihm kritisierten Gemeinschaften, bzw. der in ihnen mobilisierte Masseninstinkt, immer erfordern, wendet er ein, dass solche Führung fragwürdig sei. Er setzt dagegen, im Anschluss an Max Weber, auf Politik als Beruf und betont zugleich, dass der „Fragmentcharakter des Daseins“, der Umstand, dass es von Entscheidung zu Entscheidung drängt, dazu führe, dass dafür der zeitaufwändige Modus der Argumentation und Diskussion nicht wirklich trage. Ein Physikerkongress könne bezogen auf eine wissenschaftliche Frage vielleicht noch Konsens erzielen, für die Menschen der Praxis hingegen sei das in Bezug auf ihre Probleme undenkbar. Nach längeren Ausführungen, in denen es – gegen die gemeinschaftliche Mobilisierung von Masseninstinkten - um die Entwicklung von Persönlichkeit in der modernen Gesellschaft geht - beide in untrennbarer Verknüpfung gedacht -, kommt er schließlich zu seinen Kernaussagen über politisches Handeln und gesellschaftliche Entwicklung :

Es gebe in der Gesellschaft vielleicht Entwicklung, sicher aber nicht Fortschritt. Der Mensch sei da ungeduldig, sollte sich aber damit bescheiden, vielleicht Wesenshärten des Lebens zu mildern und so eine allmähliche Wandlung des Ganzen zu erwarten. Technikutopien könnten vielleicht noch Sinn machen, weil sie größere Naturbeherrschung versprächen. Gesellschaftsutopien einer weltumspannenden friedlichen Gemeinschaft hingegen, hätten eine Veränderung der menschlichen Natur zur Voraussetzung, „nach der wir uns verzehren mögen, die wir aber nicht herbeiführen können“. Im Zentrum des politischen Handelns stehe der Augenblick der Entscheidung. Angesichts des Wagnischarakters jeder Entscheidung gehe es darum, sie nach den Grundsätzen größtmöglicher Sicherheit zu fällen. Der (Berufs)Politiker, handelnd das Ganze verkörpernd, unterliege hier dem Zwang zur Führung und der Pflicht zur Macht. Diesen Zwängen unterliegend, sei er der Tragik unlösbarer Konflikte zwischen Privatmoral und Amtsmoral ausgesetzt.

Plessners zweite Schrift über „Macht und menschliche Natur“ (1981/31) hat Rüdiger Safranski (1999) im Hinblick auf sein Verständnis des Zusammenhangs von

Anthropologie, Philosophie und Politik in einer Weise zusammengefasst, der ich hier nichts hinzufügen möchte:

„Der Mensch ist dadurch definiert, dass er sich nicht abschließend definieren lässt. Was bleibt ist die ‚aufwühlende‘ Erkenntnis der ‚Unergründlichkeit‘ des Menschen. Er ist unergründlich, weil er seine Gründe immer noch vor sich hat. Was der Mensch ist, das stellt sich immer erst heraus – im jeweiligen Augenblick der Entscheidung. Die Bestimmung ist die Selbstbestimmung. Der Mensch ist das, wozu er sich entschieden haben wird. (...) Die Philosophie muss sich (deshalb) auf die ‚Bodenlosigkeit des Wirklichen‘ einlassen (...) Sie ist (dabei) nicht klüger als die Politik. Beide haben dasselbe Gesichtsfeld, ‚das ins das unergründliche Wohin geöffnet ist, aus dem Philosophie und Politik im wagenden Vorgriff den Sinn unseres Lebens gestalten. Und wenn sich die Philosophie der Politik stellt,‘ dann bemerkt sie, wie schwer es ist, auf der Höhe der Zeit zu sein. Das philosophische Denken ‚ist nie so weit wie das Leben und immer weiter als das Leben‘. (...Aber) dem verworrenen Gegenwärtigen, dem Augenblick der Entscheidung, weicht sie aus. Politik indes so Plessner, ist die Kunst des rechten Augenblicks, der günstigen Gelegenheit. Auf den Augenblick kommt es an.“ Zu beachten ist, dass der hier angezielte Politikbegriff – in einer auf den akademischen Diskurs in Deutschland 1931 gerichteten Schrift - auf Politik als Beruf gerichtet ist und im Feld des Politischen C. Schmitt „als führend vorangegangen“ anführt (Plessner 1981/31, 141), gegen dessen fundamentale Freund-Feind-Unterscheidung aber auch mit der Feststellung endet: „Mit der allmählichen Überwindung der Absolutsetzung des eigenen Volkstums, das gleichwohl seinen eigenen Absolutheitsaspekt hat, (...) zivilisiert sich die Politik“.

Der letzte Text Plessners zu diesem Themenkomplex (Plessner 1981/62) wurde dreißig Jahre später veröffentlicht, also nach den Erfahrungen von Emigration, Krieg und bundesrepublikanischer Nachkriegsdemokratie. Selbstverständlich sind Teile des seitherigen wissenschaftlichen Diskurses weiter verarbeitet, wie man z.B. an Bezugnahmen auf Herbert Spencer oder Karl Mannheim sehen kann. Liest man diesen Aufsatz, so bemerkt man zum einen eine hohe Kontinuität und Zuspitzung der Plessnerschen Grundpositionen, zum anderen vielleicht noch eine Verschärfung ihres pessimistischen Grundzuges.

Plessner verfolgt – fokussiert auf den abendländischen Diskurs - die Entwicklung und jeweils zeitgebundene Bewertung von Macht über die geschichtliche Entwicklung der Menschheit hinweg. Es geht ihm um „Machtfragen“, die es „immer gegeben (habe), solange Menschen in einer Ordnung leben“, denn „Ordnung stelle ‚sich nur als Über- und Unterordnung her“ (ebd.). Er erörtert das Machtproblem über die Aufspaltung von geistlicher und weltlicher Macht – und später dann anhand der Entwicklung der Kirche in Europa über die Verinnerlichung kirchlicher Macht im Maße, wie sie weltliche Macht verliert. Weiter diskutiert er die Entwicklung an den Beispielen von Machiavellis „Principe“, wo Macht noch selbstverständlich mit der Person des Fürsten verknüpft ist, und Hobbes „Leviathan“, in dem angesichts der Erfahrungen des Bürgerkrieges das staatliche Machtmonopol postuliert wird. Allerdings, so Plessner, werde das bei ihm nicht verknüpft mit einer Idee oder einem Telos des

Machtgebrauchs, weshalb das Konzept mit Totalitarismus nur formal verwandt sei. Er kommt schließlich in unsere Gegenwart mit Reflexionen über das wachsende Machtpotential der Naturwissenschaften, und die damit verknüpfte Fortschrittsideologie und die Herausbildung der parlamentarischen Demokratie, in der die Macht erstmals nicht mehr aus traditionellen Gründen mit bestimmten Machträgern verknüpft sei und deshalb die Stufe des Für-Sich-Seins erreiche.

Für den Umgang mit der in diesem Sinne emanzipierten Macht wiederholen sich die Argumente aus seinen früheren Arbeiten: Sie ist die Herausforderung für die Eliten (Politik als Beruf) 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“. Der Fortschrittsoptimismus, die „Fata Morgana des heraufziehenden wissenschaftlichen Zeitalters“, wird erneut kritisch beurteilt, in seinen Konsequenzen aber noch pointierter als in früheren Arbeiten. Man solle sich nicht täuschen: „Die Frage einer möglichen Planung der Erbsubstanz (überlebe) die dilettantischen Theorien aus der Zeit der letzten Jahrhundertwende und die verbrecherische Praxis des Dritten Reiches.“ Vielmehr beginne „der Gedanke der Planung durch die Entwicklung der wissenschaftlichen Genetik nun erst unausweichlich zu werden.“ Gegenwärtig stehe „die Menschheit unter dem Druck der Erfahrung mit der Atomkraft. In ein, zwei Dezennien (werde) es der schöpferische Eingriff in das Leben selbst sein, der die Politik zu Entscheidungen zwingt.“ Zugleich konstatiert Plessner aber auch einen „auf Gedeih und Verderb dem wissenschaftlichen Fortschritt ausgelieferten Staat“ – verbunden mit Überlegungen zur so möglichen Versachlichung von Herrschaft, einem Argument, das 13 Jahre später so ähnlich bei Daniell Bell auftauchen wird.

Es überrascht, dass Plessner im Kontext dieser Argumentation den Begriff der „radikalen Demokratie“ verwendet, den er bei näherem Hinsehen analog zu Mannheims Konzept der „fundamentalen Demokratisierung“ verwendet (Plessner 1985/55). Gemeint ist damit eine meriokratische, von unten nach oben durchlässige Gesellschaft, die von Funktionseliten geführt wird. Diese Vorstellung, verbindet sich hier mit dem Konzept der „Emanzipation der Macht. Sei in der vorindustriellen Ära „die Kategorie der Macht noch verborgen oder auf einen beschränkten Bereich begrenzt“ gewesen, so müsse die „radikale Demokratie (...) genau in dem Maße, in welchem sie sich zum Prinzip der Chancengleichheit für alle bekennt – ein Prinzip offener Beweglichkeit und der Auslese nach Fähigkeit und Leistung -, den Dynamismus der Macht als der Gesellschaft inhärent anerkennen.“ Abgesehen von der strikten Begrenzung auf demokratische Repräsentation bereitet die Argumentation allein deshalb Probleme, weil diese durchlässige Gesellschaft mehr Ideologie als Wirklichkeit ist, wie die empirische Elitenforschung recht gut belegt (Hartmann 2007). 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, der die „im System des offenen Pluralismus anonym gewordene Macht

an die Kommandogewalt einer hierarchischen Befehlspyramide und damit an einen legitimen Kreis von Personen binden will“.

Es geht an dieser Stelle, wie auch zuvor bei Arendt, nicht um eine umfassende Würdigung von Plessners Arbeiten zur Philosophie der Politik. Vor dem Hintergrund gegenwärtiger Entwicklungen hin zu postdemokratischen Verhältnissen möchte ich vielmehr anhand der markanten Unterschiede im Denken Plessners und Arendts das Spannungsverhältnis zwischen radikaler Demokratie und Elitenherrschaft theoretisch besser ausleuchten. Plessner wie Arendt mussten 1933 ihre Hoffnungen auf eine akademische Karriere in Deutschland aufgeben und beide teilen die Erfahrung des Exils, aber es spielt wohl schon eine Rolle, ob man dann auch Bezüge zum politisch linken Milieu hatte oder nicht - bei Arendt also, noch in Deutschland, zu Günter Stern, dann zu Walter Benjamin und vor allem zu Heinrich Blücher, dem ja das Totalitarismus-Buch gewidmet ist. Und es spielt eine herausragende Rolle, ob die Frage nach den Gründen für die „Nacht des Jahrhunderts“ dann zur zentralen wissenschaftlichen Frage gemacht wird oder nicht.

Plessners Denken bewegt sich vom Anfang bis zum Ende in einem Rahmen, in dem es Herrschende (Tyrannen, Könige, die oligarchische Macht einer Aristokratie oder aber einer Funktionselite), ausgestattet mit Macht und dessen rechtlicher Legitimierung, und Beherrschte gibt. Man versteht, dass sein Assistent Peter von Oertzen, der seine Analyse der Betriebsräte in der Novemberrevolution mit einer Kritik an Dahrendorfs Herrschaftstheorie verknüpft, sich nicht bei Plessner habilitiert hat. Plessners Denken bewegt sich in bemerkenswerter Kontinuität in der durch Max Weber geprägten Vorstellung von „Politik als Beruf“. Er analysiert im Anschluss an seine frühen Arbeiten - im Kern durchaus zutreffend, allerdings dem Bild der „offenen Klassengesellschaft“ deutlich zu unkritisch folgend - so etwas wie einen Prozess der Emanzipation von Macht, wenn darunter ihr Für-Sich-Werden im modernen parlamentarischen Staat gemeint ist. Dabei finden sich einige, dicht an ähnlichen Zeitdiagnosen Arendts liegende Ausblicke, etwa auf den Mythos vom technischen Fortschritt und die Herausforderungen der sich abzeichnenden modernen Gentechnologie. Plessners Kritik des Fortschrittsoptimismus fehlt allerdings die Schärfe der Arendtschen Kritik des Wissenschaftsverständnisses der Neuzeit, wie es etwa in *Vita activa* formuliert ist. Aber auch sie kritisiert das hier zugrunde liegende naturpatriarchale Denken, von dem später Uta von Winterfeld (2006) sprechen wird, nicht von seinen Anfängen zu Zeiten der europäischen Renaissance an.

Arendt hat ein deutlich anderes Verständnis von „radikaler Demokratie“. Orientiert am „historischen Glücksfall“ der griechischen Polis geht es nach ihrem Verständnis darum, „alle Menschen zu handelnden Wesen zu machen“. Von ihrer Kritik des Marxismus als der „gescheiterten Hoffnung des Jahrhunderts“ gelangt sie zu der für sie essentiellen Frage nach dem Charakter des Politischen. Beide zeichnen so – in wichtigen Grundtendenzen durchaus vergleichbar, und beide die systemischen Zwänge und inneren Widersprüchlichkeiten kapitalistischer Marktökonomien sicherlich unterschätzend – Widersprüche der modernen Gesellschaften mit ihren

Massendemokratien nach. Arendt setzt, beginnend mit ihrem Totalitarismus-Buch radikal und „ohne Geländer“ neu denkend an. Sie sieht dabei durchaus ähnlich die Gefahr der Zerstörung von Räumen freier Meinungsbildung und des Umkippens in den Totalitarismus. aber Plessner konstatiert hier nur was ist. Sein an Max Weber orientierter Blick auf Politik als Beruf – und seine Vorstellung von Eliten, zu denen er sich selbst ja wohl auch gerechnet haben wird – hindern ihn daran, wie Arendt weitergehende Demokratisierungsprozesse zu denken. Von einer „auswegslosen Lage in die wir geraten sind“ - so Arendt (1993) in den nachgelassenen politischen Schriften - hätte Plessner in den 1950er und 1960er Jahren hingegen wohl nie gesprochen. Arendt richtet dagegen Hoffnungen auf basisdemokratische Prozesse, auf „das Wunder der Politik“. Beide allerdings enden in einer ausgesprochen pessimistischen Sicht. Aber bei Plessner scheint sie durch einen konservativen Grundzug seiner Philosophie der Politik bestimmt zu sein. Und letztlich wurzelt der in seiner Philosophischen Anthropologie. Im Hintergrund der „tragischen Schwere“ letzter politischer Entscheidungen steht die ganze existenzielle Leere, die von seiner Philosophischen Anthropologie her gesehen grundlegend ist. „Dass wir sind und uns nicht haben“, uns nach einer „Veränderung der menschlichen Natur verzehren mögen, die wir aber nicht herbeiführen können“, - und wohl auch, dass nur die den Eliten Zugehörigen dies angemessen reflektieren können, führt zum Kern seines Pessimismus. Arendt hingegen, stellt gegen diesen Blick auf die existenzielle Leere ihre „Liebe zur Welt“ (Prinz 2012). Sie hat sich, wie sie im Gaus-Interviewe sagt, für die Freiheit entschieden. Ihr geht es um die existentielle Freiheit der Menschen als *raison d'être* der Politik. Ihr Pessimismus hingegen resultiert aus ihrer politikwissenschaftlichen Analyse ihrer Gegenwart – gegen die an sie die Hoffnung auf „das Wunder der Politik“ offenhält.

Radikale Demokratie als einzig mögliche, aber auch riskante Antwort

Ausgangspunkt dieses Essays waren – vor dem Hintergrund des Nachdenkens über multiple Krisenentwicklungen angesichts derer das demokratische Projekt der Moderne selbst zum Einsatz weiterer politischer Auseinandersetzungen zu werden droht - zwei unterschiedliche Konzepte in Bezug auf die Frage nach dessen weiteren Entwicklungsmöglichkeiten, wie sie einerseits anknüpfend an das Denken Karl Mannheims oder auch Max Webers formuliert worden sind, etwa bei Helmuth Plessner, und wie sie sich andererseits in den Arbeiten Hannah Arendts finden. In beiden Fällen werden Demokratie und Freiheit in kritischer Absetzung sowohl von vordemokratischen Verhältnissen als auch von geschichtsmetaphysischen Konzepten in hegelmарxistischer Tradition gedacht; aber beide Ansätze unterscheiden sich massiv hinsichtlich ihrer Vorstellungen in Bezug auf die Entfaltung demokratischer Prozesse innerhalb der weiteren gesellschaftlichen Entwicklung. Im einen Fall bleibt das politische Handeln allein den Angerhörigen einer gesellschaftlichen Funktionselite vorbehalten – und fundamentale Demokratisierung besteht dann allein darin, dass der Zugang zu ihr in einer vertikal offenen

Gesellschaft im Prinzip allen Mitgliedern einer Gesellschaft möglich sein soll. Im anderen Fall geht es darum, Demokratie als Lebensform gesellschaftlich so zu entfalten, dass grundsätzlich alle Mitglieder einer Gesellschaft zu selbst (politisch) „handelnden Wesen“ werden.

Wie wir wissen, ist eine solche Vorstellung von Demokratie zwar vom Beginn des demokratischen Projekts der Moderne an immer wieder virulent gewesen, dann aber doch immer wieder ortlos geblieben. Sie ist also immer noch eine Utopie, und sie ist damit aus der Sicht all derer, die in der Geschichte der letzten 240 Jahre die Grenzen dessen, was realistisch als möglich angesehen werden könne, für ausgelotet halten, sicherlich auch dazu verdammt, eine Utopie zu bleiben. Worauf man daher aus der Perspektive eines solchen ‚Realismus‘ allein setzen kann ist, dass verbunden mit der Temporalisierung von Macht nach dem Muster repräsentativer Demokratie „Politik als Beruf“ mit einem zunehmend verantwortungsvollen Umgang mit dem Augenblick der Entscheidung verknüpft ist – in dem, unbeschadet aller denk- und wünschbaren Verbesserungen wissenschaftlicher Beratung, immer unumgänglich unter den Bedingungen unvollständiger Information hinsichtlich ihrer Bedingungen und Folgen politisch gehandelt werden muss. Und in der Luhmannschen Systemtheorie wird dieses Urteil über die Grenzen des einer Elite vorbehaltenen politischen Handelns dann nochmals überboten. Es mag immer noch so stattfinden, aber zugleich ist der Primat der Politik grundsätzlich in Frage gestellt. Es sind die autopoietischen Prozesse selbst die die Richtung gesellschaftlicher Entwicklung bestimmen. Rüdiger Safranski (1999) spricht hier skeptisch von einer „gläubigen Zuversicht“, die in die systemischen Prozesse gesetzt werde, nachdem die Säkularisierung „die Gnade Gottes“ habe „verblässen lassen“. Und gegen diese neue Variante des „der Mensch denkt und Gott lenkt“ insistiert er darauf, dass wir handelnd „unsere riskante Freiheit in Anspruch nehmen“ müssen.

Aber das systemtheoretische Konzept hält auch einer kritischen empirischen Überprüfung nicht stand, denn, wie wir wissen, ist die heutige durch ein neoliberales Denken geprägte Globalisierung selbstredend das Produkt politischer Entscheidungen herrschender Eliten. Richtig ist freilich auch, dass solche Entscheidungen seit dem Beginn des neoliberalen Rollbacks unter dem Druck sozialer, vor allem ökonomischer Prozesse stattfinden, die ihrem Charakter nach als systemisch bezeichnet werden können. In diesen systemischen Prozessen bringen sich „gewachsene“ und hochgradig verfestigte gesellschaftliche Machtverhältnisse zur Geltung, an denen die im politischen Betrieb etablierten Parteien längst nicht mehr zu rühren wagen. Erfolgreiche PolitikerInnen sind deshalb Virtuosen im Erfinden neuer Möglichkeiten, die das „Weiter so“ der gesellschaftlichen Entwicklung befördern, so aber zugleich den Blick dafür verstellen, dass dieses „Weiter so“ zum weiter Aufschaukeln von Krisenprozessen und –potentialen führt. Wir wissen aber auch, dass die politischen Entscheidungen in repräsentativen Demokratien nie im Raum so vorgestellter, zunehmend rational gestalteter Entscheidungsprozesse stattgefunden haben. Weder ist der Zugang zu den politischen Eliten so durchlässig, wie etwa in Plessners fundamentaler Demokratie idealiter gedacht, noch nähert sich

die politische Öffentlichkeit auch nur näherungsweise dem Idealbild herrschaftsfreier Kommunikation. Ganz im Gegenteil sprechen in unseren heutigen Zeiten von Postdemokratie und Refeudalisierung auch BeobachterInnen wie Chrystin Freeland, denen es an Vorstellungskraft zu über den Kapitalismus hinausweisenden Entwicklungen fehlt, von einer neuen Plutokratie und „dem Aufstieg einer neuen globalen Geldelite und dem Abstieg aller anderen“. Mediale verzernte, und auch bewusst manipulative Information gab und gibt es im Übrigen immer wieder – von Hugenbergs Presseimperium zu Zeiten der Weimarer Republik bis hin zu der Berichterstattung von Fernsehsendern wie FOX und verschiedensten Printmedien, wobei die Boulevardpresse hier keineswegs alleine steht. „Die Lüge in der Politik“ war und ist allgegenwärtig. Hannah Arendt (1971) hat sie anhand der Pentagon-Papiere für die US-amerikanische Ostasienpolitik bis hin zum Ende des Vietnamkrieges als Prozesse von Selbsttäuschung, Täuschung und Lüge bis hin zum Wirklichkeitsverlust analysiert. Das ist am Beispiel des zweiten Golfkrieges von Neuem offensichtlich geworden – und der Unterschied zu Vietnam liegt wesentlich darin, dass die öffentliche Empörung ausgeblieben ist. Und das ist – auf beiden Seiten – auch wieder eine unübersehbare Begleiterin der Ukraine-Krise unserer Gegenwart.

Wenn die in diesem Essay angerissenen Analysen hinsichtlich der multiplen Krisenprozesse zutreffend sind, die heute immer deutlicher sichtbar werden und die für jenen epochalen Umbruch kennzeichnend sind, der mit dem neoliberalen Rollback einsetzte, das auf die wohlfahrtsstaatlichen Demokratien der ersten Nachkriegsjahrzehnte folgte, dann gibt es allerdings eine Fülle von Argumenten dafür, dass wir uns zusammen mit einer immer offensichtlicher gewordenen neuen Elitenherrschaft, die klare postdemokratische Züge trägt, auch in zunehmendem Maße die Folgen von Elitenversagen eingehandelt haben. Wissenschaftler, die uns immer eindringlicher die heraufziehende ökologische Krise vor Augen führen, blicken so mehr oder weniger ratlos auf den etablierten Politikbetrieb unserer parlamentarischen Demokratien. Und die politische Linke, die immer noch eher die ökonomischen und sozialen Krisenprozesse in den Blick nimmt – und von ihnen ausgehend dann auch die Krise der herrschenden Politik - steht hinsichtlich der Herausforderung „Demokratisierung von unten“ als „eine Umkehrung gängiger Denk- und Verhaltensmuster“ zu denken, hinsichtlich der damit verknüpften Fragen nach dem Verständnis des Politischen dann, wenn Demokratie als Lebensform entfaltet werden soll, immer noch vor vielen nur unzulänglich beantworteten Fragen.

Sicherlich ist es richtig, dass unter den Bedingungen „neuer Arbeit“, die den mitdenkenden und –entscheidenden Beschäftigten fordern, der in der Lage ist, eigenverantwortlich flexibel, kreativ und selbständig zu agieren, auf Seiten der Lebendigen Arbeit auch das Potential für und die Ansprüche auf Selbstvertretung wachsen. Es geht dann aber darum, in Arbeit und Gesellschaft neue Formen direkter demokratischer Beteiligung von unten zu erproben und zu entfalten. Und wenn es so um Selbstbestimmung der vielen Einzelnen in ihrem zusammen Arbeiten (Kooperation) und zusammen Handeln (Politik) geht, dann heißt das, dass es um die

Freiheit aller Einzelnen geht, die die Autorität vorgegebener Wahrheiten unterhöhlt. Die zusammen Handelnden sehen sich dann aber auch der existenziellen Abgründigkeit (Plessner) oder dem „Abgrund der Freiheit“ (Arendt 1978/79) gegenüber und die „Angst vor der Freiheit als „Angst vor der Einsamkeit der freien, riskanten Selbstbestimmung und Selbstverantwortlichkeit“ (Safranski 1990) kommt damit ‚ins Spiel‘. Angesichts der durchaus „schreckenserregenden Szenarien“, die sich im Blick auf die sich weiter aufschaukelnden multiplen Krisenprozesse entwerfen lassen und, wie Safranski schreibt „wahrscheinlich ziemlich realistisch“ sind, ist dann allerdings auch die Gefahr groß, dass einmal mehr fundamentalistische Ansprüche auf die Vertretung bedrohter Gattungsinteressen im politischen Prozess artikuliert werden und ihre Anhänger finden. Denn nur dann können vermeintliche neue Gewissheiten an die Stelle der Angst treten – nicht so sehr vor den Schreckensszenarien als vielmehr vor der eigenen Freiheit, ihnen gegenüber zu handeln. Safranski hat daher vor dem Hintergrund wahrheitspolitischer Absolutheitsansprüche, wie sie uns in der Moderne seit Rousseaus „Bekanntnissen“ immer wieder begegnet sind, Recht damit, eine „wahrheitspolitisch abgemagerte Politik (...) ohne Sinnstiftungsambitionen“ zu fordern. Es sind aber zwei weitere Aspekte zu betonen:

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

Wirtschaft zu denken. Es ginge um eine demokratische Einbettung des Marktes und auch um die demokratische Entwicklung neuer Instrumente, die seine Steuerungsprinzipien ergänzen könnten.

Die Freiheit (politischen) Handelns, das in eine solche Richtung radikaler Demokratisierung zielt, setzt gegen das heute herrschende „neoliberale Einheitsdenken“ und die sich wiederholenden Behauptungen, dass die grundlegenden Entscheidungen im herrschenden Politikbetrieb alternativlos seien, die Freiheit des Denkens voraus. Und wenn hier mit Arendt gilt, dass allein die „Unbedingtheit des Denkens die Quelle der Freiheit“ ist, dann heißt das, dass wir alle ihre Fähigkeit zu einem „Denken ohne Geländer“ als vorbildlich für den Umgang mit dem Abgrund unserer Freiheit begreifen sollten. Grundlegend wäre hier die Einsicht, dass Politik ihrem Wesen nach das „Übersteigen“ partialer Interessen ist, indem sie einen Raum unterschiedlicher, neuer Lösungsmöglichkeiten schafft. Zugleich werden wir aber im Umgang mit den heute unbestreitbar sehr ernst zunehmenden und schreckenerregenden Krisenszenarien, die leicht manchem neuen „Gattungsrettungsfundamentalismus“ Nahrung geben mögen, unsere Fähigkeit kultivieren müssen, „zwischen dem Denkbaren und dem Lebbareren zu unterscheiden“, damit Denken und Handeln zu ihrem Recht kommen; oder wie Safranski, Spinoza zitierend sagt: „Nur wenn ich nicht alles tun darf, kann ich alles denken.“

Aber auch wenn wir von diesen philosophischen Abgründigkeiten einmal absehen - die sicherlich nicht jedermanns Sache sind, auch wenn sie letztlich jeden betreffen: Es geht hier um die Frage, ob wir uns mit „Politik als Beruf“ im Rahmen repräsentativer Vertretungsstrukturen zufrieden geben können. Schließlich ist unübersehbar, dass sich Hoffnungen auf eine fundamentale Demokratisierung im Sinne Mannheims, die Plessner als radikale Demokratie verstanden hat, nicht erfüllen und sich stattdessen immer wieder neue Tendenzen zur Herausbildung relativ geschlossener Eliten durchsetzen. Die einzige Alternative hierzu läge darin, radikale Demokratie im Anschluss an Arendt als stetige Stärkung von Basisdemokratischen Prozessen und Strukturen zu verstehen. Das hieße ja nicht, Räte an die Stelle einer repräsentativen Demokratie zu setzen. Vielmehr ließe sich unter den Bedingungen eines Bruchs mit marktradikalen Vorstellungen und einer neuen Einbettung von Marktprozessen innerhalb einer gemischten Wirtschaft vielfältig mit stärker basisdemokratischen Instrumenten in Wirtschaft und Gesellschaft zur Stärkung und Verlebendigung einer repräsentativen Demokratie experimentieren. Auch das wäre eine Anknüpfung an Basisdemokratische Vorstellungen, die vom Beginn des demokratischen Projekts der Moderne immer wieder virulent gewesen sind und von einem ihrer ersten Vordenker, nämlich von Thomas Jefferson, nach der Zeit seines aktiven politischen Wirkens auch schon systematisch durchdacht worden, dann aber doch immer wieder ortlos geblieben sind. Aber es wäre eine Form der Anknüpfung, die der Komplexität moderner Gesellschaften Rechnung tragen könnte. Allerdings haben wir es dabei mit einer immensen Herausforderung zu tun, die auch ihre Risiken in sich bergen mögen. Doch die Risiken einer sich gerade beschleunigenden

Rückentwicklung parlamentarisch-demokratischer Strukturen hin zu neuen oligarchischen Herrschaftsformen können wir gegenwärtig fast täglich beobachten – und wir können es uns angesichts der sich aufschaukelnden Krisenpotentiale, die diese Entwicklung hervorbringt, kaum noch länger leisten, uns in diese Beobachterrolle zu bescheiden.

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
- (1971) Lying in Politics, in: New York Review of Books, 18. 11. 1971, Nachdruck in: Vorgänge. Zeitschrift für Bürgerrechte und Gesellschaftspolitik, Heft 3/2004, S. 3-18
 - (1974): Über die Revolution, München-Zürich
 - (1979/98): Vom Leben des Geistes, München-Zürich
- Bourdieu, P. (1997): Das Elend der Welt. Zeugnisse und Diagnosen alltäglichen Leidens an der Gesellschaft, Konstanz
- Crouch, C. (2008): Postdemokratie, Frankfurt am Main
- (2011): Das befremdliche Überleben des Neoliberalismus, Frankfurt am Main
- Crouch, C.; Pizzorno (1978): The Resurgence of Class Conflict in Western Europe since 1968, 2
- Freeland; C. (2013): Die Superreichen. Aufstieg und Herrschaft einer neuen globalen Geldelite; Frankfurt am Mai
- Fricke, W.; Wagner. H. (2012) (Hg.): Demokratisierung der Arbeit. Neuansätze für Humanisierung und wirtschaftsdemokratie, HAmbug
- Habermas, J. (1962): Strukturwandel der Öffentlichkeit. Untersuchung zu einer Kategorie der bürgerlichen Gesellschaft, Frankfurt am Main
- Hartmann, M. (2007): Eliten und Macht in Europa. Ein internationaler Vergleich, Frankfurt/New York
- Heil, R.; Hetzel, A.(2006): Die unendliche Aufgabe – Perspektiven und Grenzen radikaler Demokratie, in: dies. (Hg.):Die unendliche Aufgabe. Kritik und Perspektiven der Demokratietheorie, Bielefeld, S. 7-23
- Manow, P. (2008): Im Schatten des Königs. Die politische Anatomie demokratischer Repräsentation,
- Martens, H. (2010): Neue Wirtschaftsdemokratie. Anknüpfungspunkte im Zeichen der Krise von Ökonomie, Ökologie und Politik, Hamburg
- (2013a): Anschlussfähigkeit oder politische Subjektivierung. Zur grundagentheoretischen Fundierung anwendungsorientierter Arbeitsforschung Eine auch persönliche Bilanz, Münster
 - (2013b):Hannah Arendt und der politische Humanismus, www.drhelmutmartens.de
 - (2014a): Politische Subjektivierung und neues zivilisatorisches Modell. Plessner, Elias, Arendt, Rancière und Foucault zusammen- und weiterdenken, Münster (im Erscheinen)
 - (2014b): Denis Diderot und des vergessene Erbe der Aufklärung. Die radikale Aufklärung als Inspiration und Warnung angesichts der Träume der westlichen Zivilisation, www.drhelmutmartens.de
 - (2015):Neue Wirtschaftsdemokratie – Überlegungen zur Neubegründung und Reichweite eijnesd nur vermeintlich unzeitgemäßen Konzepts, www.drhelmutmartens.de

- Neckel, S. (2013): „Refeudalisierung“ - Systematik und Aktualität eines Begriffs der Habermas'schen Gesellschaftsanalyse, in: Leviathan 1/2013, S. 39-55
- (1985, 1955): Über Elite und Elitenbildung, in: ders: Gesammelte Schriften X. Schriften zur Soziologie und Sozialpsychologie, Frankfurt am Main, S. 138-146
- Plessner, H.(1981/24) Grenzen der Gemeinschaft. Eine Kritik des sozialen Radikalismus“: in: Gesammelte Schriften V,
- (1981/1931): Macht und menschliche Natur. Ein Versuch zur Anthropologie der geschichtlichen Weltansicht, in: Gesammelte Schriften V, S. 135-234
 - (1981/62): Die Emanzipation der Macht, , in: Gesammelte Schriften V
- Prinz, A. (2012): Hannah Arendt oder Die Liebe zur Welt, Berlin
- Rancière, J. (2002): Das Unvermögen, Frankfurt am Main
- Roth, R. (2012): Vom Scheitern und Gelingen sozialer Bewegungen, in: Forschungsjournal Soziale Bewegungen, Heft 1/2012, S. 21-31
- Safranski, R. (1990): Wieviel Wahrheit braucht der Mensch? Über das Denkbare und das Lebbare, Frankfurt am Main
- (1999) Das Böse oder das Drama der Freiheit, Frankfurt am Main
- Schirrmacher, F. (2013): Ego – Spiel des Lebens, München
- Wesche, T. (2014): Demokratie und ihr Eigentum. Von der Marktwirtschaft zur Wirtschaftsdemokratie, in: Deutsche Zeitschrift für Philosophie, 3/2014, 443-486
- Winterfeld, U. v. (2006): Naturpatriarchen. Geburt und Dilemma der Naturbeherrschung bei geistigen Vätern der Neuzeit, München
- Zinn, K. G. (2007): Politische Kultur und beschäftigungspolitische Alternativen. Plädoyer für einen qualitativen Keynesianismus, in: Peter, G. (Hg.): Grenzkonflikte der Arbeit. Die Herausbildung einer neuen europäischen Arbeitspolitik, Hamburg, S. 48-76