

Metamorphosen der Arbeitswelt in Zeiten epochaler Umbrüche? Leistungen und Grenzen makrologischer wissenschaftlicher Analysen

1. Wissenschaftliche begründete oder im politischen Prozess der Gesellschaft zu findende Perspektiven im Epochenbruch - Eine Einleitung

Die Mitarbeit an dem von Arno Georg u.a. (2020) herausgegebenen Sammelband *HdA 4.0 - Prävention und Demokratie in der digitalisierten Arbeitsgesellschaft* gibt mir Anlass zu diesem Essay. Mein Beitrag zu dem Reader, ein Essay zu *Arbeit und Demokratie* (Martens 2020), ist möglicherweise die letzte Arbeit, die ich zu einer Publikation von Mitgliedern meiner alten Forschungsgruppe an der sfs beigetragen habe, die bislang den Kern der 2011 gegründeten *Dortmunder Forschungsgruppe Arbeit, Prävention, Politik (DoFAPP)* gebildet hat. Ich selbst war von Beginn an eher ein ‚stilles und nur gelegentlich aktives Mitglied‘ von *DoFAPP*, und ich befinde mich mittlerweile in einer Phase meiner eigenen Entwicklung, in der philosophische und literarische Themen – neben fortgesetztem arbeitspolitischem Engagement im Rahmen des *Forums Neue Politik der Arbeit (FNPA)* – für mich immer wichtiger geworden sind. Und so sind es auch eher philosophische Überlegungen, die mir den Anstoß zu diesem Essay gegeben haben.

Es geht mir um eine kritische Auseinandersetzung mit dem den Band abschließenden Aufsatz von Gerd Peter *Die Metamorphose der Arbeitswelt im „Epochenbruch“ - eine futurologische Konstruktion*. Während des gemeinsamen Arbeitsprozesses an unserem Buch firmierte er zunächst unter dem Titel *Demokratische Arbeit im Epochenbruch - in makrologischer Betrachtung. Ein Werkstattbericht*. Der Charakter eines Werkstattberichts ist geblieben, aber mit dem Wechsel des Titels als zusätzlicher Charakterisierung entfallen.¹ Herausgeber und Autoren des Bandes waren sich bei einer ersten intensiven Diskussion der Entwürfe zu den einzelnen Beiträgen darin einig, dass mein Essay und der Werkstattbericht deutlich unterschiedliche Akzente setzten und dass eine vertiefende Diskussion einige erkennbar unterschiedliche Sichtweisen vermutlich sehr viel schärfer sichtbar machen würde. Wir waren aber zugleich der Auffassung, dass die gemeinsame Schnittmenge groß genug sei, um beide Beiträge in dem Sammelband einfach nebeneinander zu stellen. Einzelne aus unserer Gruppe äußerten später aber auch Bedauern darüber, dass eine vertiefende Diskussion nicht stattgefunden hatte, auch wegen der Zwänge des ‚laufenden Geschäfts‘.²

¹ Der Wechsel des Titels war eine Folge des Umstands, dass ich für meinen Essay den Titel *Arbeit und Demokratie* gewählt und darauf bestanden hatte ihn beizubehalten, weil ich unter gleichem Obertitel gerade die Arbeit an einem Buchmanuskript abgeschlossen hatte.

² Das galt freilich nur für diejenigen unter uns, die weiterhin erwerbstätig mit laufender Projektarbeit, neuerlicher Akquise etc. mehr als gut ausgelastet waren. Eine Rolle spielte aber auch, dass Gerd Peter und ich seit ca. zwölf Jahren grundlegende theoretische oder philosophische Debatten zwischen uns ‚eingefroren‘ hatten. Zwischen uns waren – in der Arbeit an laufenden Projekten und am Forschungsprogramm des Forschungsbereichs, dem wir beide damals noch aktiv berufstätig angehörten – Unterschiede sichtbar geworden, deren vertiefender Klärung zunächst auch die oben genannten Marktzwänge entgegenstanden, die sich dann jedoch

Mein Essay verfolgt einen doppelten Zweck. Er dient zum einem, und vor allem, meiner eigenen Selbstvergewisserung in einer Lage, in der vertiefende gemeinsame Diskussionen weiterhin schwierig sind. Zum anderen kann er auch als Angebot für die Forschungsgruppe verstanden werden. Ein erster, alter Anknüpfungspunkt meiner Kritik an dem Werkstattbericht ist die einseitige Fokussierung auf Arbeit als Ausgangspunkt.³ Hinzu kommt, und das soll dieses Mal ins Zentrum rücken: Wenn es um Perspektiven gesellschaftlicher Entwicklungen geht, reichen wissenschaftliche Analysen nicht aus. Über eine makrologische Analyse ökonomischer Entwicklungstrends innere Logiken herauszufiltern, die zukünftige politische Handlungsmöglichkeiten vermeintlich mehr oder weniger stark festlegen, kann im Gegenteil fatal sein. Nicht nur wird (1) die Freiheit (arbeits)politischen Handelns aus meiner Sicht tendenziell doch ökonomistisch eingeengt – wegen der Fokussierung auf die Metamorphosen der Arbeitswelt und der zugleich zu wenig entfalteten Dimension politischen Handelns. Zugleich werden so (2) andere Bedingungen vernachlässigt, die sich in gewisser Weise auch aus autologischen Prozessstrukturen heraus entwickelt haben. Aus der Perspektive einer umfassenden und radikalen Herrschaftskritik betrachtet betrifft das das patriarchal-herrschaftlich geprägte Geschlechter- und Naturverhältnis aller großen menschlichen Zivilisationen seit dem Neolithikum. Frauen und Ökologiebewegung sind heute bedeutsame Reaktionen darauf. Arbeitspolitik ist unter diesem Blickwinkel eine zu eng gefasste Perspektivwahl. Weiterhin, und das ist mir hier am wichtigsten, würde ich (3) alle in diesen weiter gefassten Dimensionen rekonstruierbaren Autologiken zum einen immer nur als Bedingungen politischen Handelns ansehen – und selbstredend ernst nehmen – und zum anderen dort, wo es um die Klärung eines politisch sinnvollen Handelns geht, unbedingt die Grenzen wissenschaftlicher Zugriffe oder einer Verwissenschaftlichung der Politik betonen.⁴ Für mich käme deshalb (4) die „Brückenfunktion“ der Philosophie ins Spiel, auf die Frieder O. Wolf (2002) überzeugend aufmerksam gemacht hat, – zusammen mit anregenden erkenntnistheoretischen Überlegungen des Philosophen Markus Gabriel (2013).

Ich werde also im Folgenden zunächst die Stärken des Werkstattberichts würdigen, dabei aber auch schon aus meiner Sicht auf Grenzen einer makrologischen Analyse zu sprechen kommen. Eine vertiefende Kritik solcher wissenschaftlich begründeter Analyse wird sich in einem zweiten Schritt anschließen, ehe ich dann erkenntnistheoretisch-philosophisch noch einen Schritt weiter gehe. Der Aufsatz endet mit knappen

rasch soweit verfestigt haben, dass uns eine vertiefende Debatte, neben den genannten Zwängen, weder gruppenspezifisch noch im Hinblick auf das geschlossene Bild des Bereichs innerhalb des Instituts als sinnvoll erschien.

³ Dass eine Forschungsgruppe zu *Arbeit, Prävention und Politik* sich entsprechend fokussiert ist selbstverständlich. Ob man aber Arbeitspolitik auch gleich zum Schwerpunkt von Politik überhaupt erklären will, indem man zum Beispiel argumentiert, *Welt ist Arbeit* (Peter/Wolf u.a. 2008) ist eine ganz andere Frage. Zu meiner Auseinandersetzung mit einer über pragmatische Gründe hinausgehenden Fokussierung auf Arbeit siehe Martens 2015.

⁴ Nicht nur die berechtigte Kritik des „prophetischen Marxismus“ (Albert Camus 2016) sollte hier als Warnung dienen. Meine Vorbehalte richten sich ebenso gegen Daniel Bells Vorstellungen einer Verwissenschaftlichung von Politik (Bell 1986). Die Arendtsche Vorstellung von Politik als *Raum der Freiheit* (Arendt 1993) wäre dagegen weiter zu entfalten.

und pointierten Thesen, die sich aus dem Gang der von mir entfalteten Argumentation heraus ergeben.

2. Leistungen und Grenzen einer makrologischen Analyse

Der Werkstattbericht von Gerd Peter liefert zunächst eine bemerkenswert breite Übersicht über Analysen höchst unterschiedlicher Denkrichtungen in Bezug auf die tiefgreifenden gesellschaftlichen Umbrüche, denen wir uns heute gegenübersehen. Er zielt darauf ab, angesichts der *Metamorphosen der Arbeitswelt im Epochenbruch die Subjektivierung der Arbeit (...) als Voraussetzung, nicht als Folge einer neuen Form der Verfassung von Arbeit zu begreifen, die zu erkämpfen und weiter auszugestalten ist*. So lautet die optimistische Ausgangsthese des Werkstattberichts. Angesichts dieser Herausforderung könne *der Gründungsakt einer Mosaiklinken sich nur durch das Zusammenhandeln gründungswilliger gesellschaftlicher Subjekte ergeben*. Deren *Bereitschaft* dazu müsse *in Kämpfen politisch herbeigeführt werden* (Peter 2019, 1).⁵ Präsentiert werden soll dazu *eine Beschreibung und Bewertung der gegenwärtigen Lage aus den zunächst unterschiedlichen Perspektiven, interdisziplinär soweit wissenschaftlich* (ebd.). Im Vordergrund stehe dabei eine *offene Darstellung (...), die nahe an den Ausgangstexten verbleibe*. Eine *weitere analytische Verarbeitung* soll so erst vorbereitet werden (a. a. O. 2).

Eingeführt wird dann zunächst in die Debatte um ein(e) *Epochen(w)ende*. Zum Beleg der These, dass *der Umbau von Wirtschaft und Gesellschaft in vollem Gange* sei, werden Kulturhistoriker und Kulturkritiker wie Friedrich Jaeger oder Slavoj Žižek, der marxistische Philosoph Wolfgang Fritz Haug, Knud Andresen u.a., Anselm Doering-Manteuffel und Lutz Rapahel sowie Dirk Baecker, Wolfgang Streeck und schließlich Michael Brie herangezogen. Die Analysen münden in Bries These, dass der Epochenbruch in ein Interregnum gemündet sei, das *neben den Versuchen der Verstetigung tragender Strukturen des Alten auch „Gelegenheitsstrukturen für Neues“* einen fruchtbaren Boden bereite (Hervorhebungen im Original).⁶

⁵ Ich zitiere im Folgenden nach dem Manuskript, nicht nach der Buchveröffentlichung 2020. Die überaus starke arbeitspolitische Fokussierung ist mit dem Zitat eindeutig: Der Gründungsakt einer Mosaiklinken wird, folgt man der weiteren Argumentation, seine Grundlage in der Subjektivierung von Arbeit als Voraussetzung einer neuen Form der Verfassung von Arbeit finden, und es gilt mithin, die Bereitschaft dazu in politischen Kämpfen herbeizuführen. Dies schließt an eine Formulierung Gerd Peters aus dem Jahre 2012 an. Dort spricht er von *einer Wirtschaftsdemokratie, die aus der Arbeit selbst entspringt, mit Arbeiterkontrolle (Trentin 1978), betriebsverfassungsrechtlich mit Beteiligung (Information, Mitwirkung, Mitbestimmung) im Rahmen dynamischer Prozesse zu tun, die am Arbeitsplatz beginnt und Gute Arbeit zum Gegenstand hat* (Peter 2012, 115). Demokratisierung der Wirtschaft taucht danach allenfalls als ein weiteres Stichwort nach (*in überkommenen Termini*) *Humanisierung des Arbeitslebens, innovatorische Qualifizierung, Beteiligung im Arbeitsprozess* ohne nähere Präzisierung auf (ebd.).

⁶ Nach den Debatten zum Epochenbruch, die wir gemeinsam um die Jahre 2005/6 im Rahmen des FNPA geführt haben (Scholz u.a. 2006), ist dieses Fazit nicht überraschend, eher schon der Umstand, dass Gerd Peter auf das von ihm selbst u.a. zu dieser Debatte mit herausgegebene Buch nicht verweist. Außerdem bin ich mir nicht sicher, ob die von Streeck bei Antonio Gramsci entlehnte Kategorie des *Interregnums* wirklich weiterführend ist. Mir schien Streecks These von der *geliehenen* Zeit, auf die die Antworten des herrschenden Politikbetriebs auf die Herausforderungen der Weltfinanzkrise hinausgelaufen seien, prägnanter.

Im Weiteren geht es dann um eine *integrierende Sicht* unterschiedlicher Analysen der epochalen Umbrüche der Zeit (a. a. O. 5 bis 12). Folgerichtig werden zum einen Christian von Weizsäckers *Wertschätzung der Globalisierungslogiken* und Francis Fukuyamas Konzept einer *posthistorischen Welt der Anerkennung* als Zielvorstellung neben Paul Masons Analyse gestellt, nach der *der Postkapitalismus informationstechnologisch (...) als Gestaltungsansatz* durchdrungen werde. Wie einleitend angekündigt bleiben diese Präsentationen nahe bei den Ausgangstexten. Man mag gewisse Sympathien für Masons theoretischen Konstrukt erkennen, das grundlegend an das *Maschinenfragment* aus den Marx'schen *Grundrissen* anknüpft, auch wenn der Autor Masons Annahme einer Transition in Richtung einer *Ausbreitung der wirtschaftlichen Nicht-Marktaktivitäten*, die die *Entstehung einer kooperativen, sozial gerechten Gesellschaft* ermöglichen soll, in ihrer Anknüpfung an Überlegungen von Jeremy Rifkin erkennbar kritisch sieht. Masons *Theorie eines Übergangs* provoziere so, nicht überraschend *Kritik von verschiedenen Seiten*. Aus Sicht der politischen Linken werde *der politischen Gestaltung dieses Übergangs im Sinne einer ‚großen Transformation‘* zu wenig Aufmerksamkeit geschenkt. Liberale wie v. Weizsäcker hingegen äußerten erhebliche Zweifel daran, dass *eine Abwendung von Eigentum und Markt (auch Geld?) wirklich eine Lösung für die Zukunft sei*. Auch Gerd Peter hat erkennbare Zweifel daran, ob der Schritt einer ‚großen Transformation‘ hin zu einer postkapitalistischen Gesellschaft möglich und überhaupt wünschenswert sei (a. a. O. 12).

Als nächster Schritt folgt eine Auseinandersetzung mit Analysen, die in ganz unterschiedlicher Weise die Herausforderung zu *veränderten Lebensweisen im Alltag* zum Thema haben. Einerseits geht es hier um die Kritik der *Imperialen Lebensweise*, wie sie Ulrich Brand und Markus Wissen herausgearbeitet haben. Auch auf Beiträge von Klaus Dörre und Andreas Novy, die sich in der darüber initiierten Debatte zu Wort gemeldet haben, wird in diesem Zusammenhang eingegangen. Eher beiläufig gibt es auch einen Hinweis auf Karl Polanyi – in Verbindung mit der These, dass die Totalalternative des Sozialismus, so wie in den 1930er Jahren noch gedacht, heute obsolet sei.⁷ Andererseits setzt Gerd Peter sich sehr ausführlich mit Analysen von Giovanni Arrighi auseinander – in den 1970er Jahren in Trient und Turin damaligen Konzepten von *Arbeiterautonomie* eng verbunden –, der heute in den USA, mit Bezügen zur Weltsystemanalyse Immanuel Wallersteins den *verschlungenen Pfaden des Kapitals* und den *Fleißrevolutionen Ostasiens* nachgeht. Debatten um veränderte Lebensweisen im Alltag hierzulande werden so neben Analysen gestellt, die das *Scheitern des Projekts für ein neues Amerikanisches Jahrhundert* und den nicht auszuschließenden weitergehenden *Erfolg der chinesischen Wirtschaftsentwicklung* zusammen denken, und damit die Verwirklichung von Adam Smiths *Vision einer Weltmarktgesellschaft auf Grundlage größerer Gleichheit unter den Zivilisationen dieser Welt* als wahrscheinlicher ansehen (a. a. O: 20). Jedenfalls solle man die Möglichkeit

⁷ Etwas irritierend – vielleicht aber der stets gleichgewichtig und primär nachvollziehend angelegten Präsentation der Gegenwartsanalysen in seinem Text entsprechend – werden in der Erstfassung des Textes demokratischer Sozialismus und Faschismus als heute unrealistische und überholte Alternativen nebeneinander genannt (a. a. O. 15).

eines *Marktsozialismus mit Kapitalisten (...) ohne Kapitalismus* nicht ausschließen (a. a. O. 19).

Der so vor dem Leser ausgebreitete, bemerkenswert breite Literaturüberblick mündet schließlich in die in der Zeitschrift *Sozialismus* von Autoren wie Joachim Bischoff oder Stephan Krüger vertretene These, dass es bei uns im Kern für ein *Zusammenwirken von global systemischen und regional natürlichen Lebensweisen* (a. a. O. 21) um die „*Aktivierung der subjektiven Potenziale der lebendigen Arbeit*“ mit dem Ziel (*gehe*), *eine neue gesellschaftliche Arbeits- und Betriebsweise herauszubilden* (a. a. O. 22). Wenn man die so ausgebreiteten unterschiedlichen Analysen und Perspektiven *stärker zusammenführe*, scheine so, so leitet Gerd Peter seine Schlussbemerkungen ein, *ein mosaikartiges Zukunftsgemälde auf, das Orientierung bietet und Mut macht zu Neuem* (a. a. O. 22). Der Bogen zu seiner optimistischen Ausgangsthese ist geschlossen.

Der Aufsatz ist als Zwischenschritt zu einem für das Frühjahr 2020 angekündigten Buch angekündigt - und insofern ein Werkstattbericht. Wegen des dargebotenen breiten Literaturüberblicks ist er zweifellos anregend. Aber er wirft sogleich eine ganze Reihe von Fragen auf:

Die optimistischen Grundannahme stützt sich darauf, dass sich angesichts der fortschreitenden Erosion alter institutioneller Strukturen, die nicht zuletzt auch Orientierung geboten haben, zunehmend *Selbstorganisationskompetenz* der Menschen herausbilden muss und wird. Das ist aber in keiner Weise zwingend, wie z.B. die empirischen Analysen so unterschiedlicher Autoren wie Frank Schirrmacher (2013) und Richard Sennet (2013) zeigen. Man hätte auch Gründe zur Skepsis.⁸ Die immer gesellschaftlich geprägten Individuen, die sich zu kollektiven Subjekten einer neuen Mosaiklinien konstituieren müssten – oder die Menschheit, um diese schwierige Abstraktion zu verwenden – werden die Herausforderungen und sich auftürmenden *Problemwolken* (Zinn 2015) unserer Zeit nur lösen können, wenn sie sie selbst stellen bzw. stellt. Es sei hier daran erinnert, dass Helmuth Plessner (1985/56) für zweifelhaft gehalten hat, dass sie sich der Herausforderung stellen werde, ein neues und für ihre Zukunft tragfähiges Menschenbild zu entwerfen.⁹

⁸ Für mich als in Berufsleben lang anwendungs- und politiknah orientierten Arbeitsforscher stellt sich die Frage nach Optimismus oder Pessimismus im Grunde nicht. Sozusagen zwischen Antonio Gramscis Pessimismus des Gedankens und dem Optimismus der Tat ist mein stetiges Motiv schlicht, empirische Sozialforschung in der und für die Gesellschaft zu betreiben. Siehe dazu Martens 2018a und 2018b.

⁹ Für mich gilt deshalb angesichts der aktuellen Herausforderungen statt Optimismus eher, der Satz des Romanciers Johannes Mario Simmel *Ich wundere mich, dass ich so fröhlich bin*, den unlängst Günther Ortman in ähnlichem Zusammenhang auf einer Tagung an der Universität Siegen zitiert hat. Im Übrigen hat mich die makrologische Analyseperspektive, die aktuelle Analysen zur Schwierigkeit der Konstituierung neuen (arbeits)politischen Zusammenhandelns schlicht ausklammert, auch deshalb zutiefst überrascht, weil sich in den Jahren 2007ff gerade an dieser Frage erste theoretisch grundlegende Kontroversen zwischen Gerd Peter und mir entwickelt haben – und zwar aufgrund des gegen mich gerichteten Vorwurfs, dass ich einer *subjektphilosophischen Fundierung* des damaligen Forschungsbereichsansatzes einseitig und fehlgeleitet nachginge.

Die weitere Annahme, dass sich von der technologischen Entwicklung (Digitalisierung) her das innovativ positive Potenzial gesellschaftlicher Entwicklung wirklich dezentral entfalten wird, ohne dass das von geeigneten neuen Institutionalisierungen auch zentraler ökonomischer wie politischer Entscheidungsstrukturen zu blockieren versucht würde, halte ich angesichts vorliegender Analysen¹⁰ für sehr fragwürdig. Das Verhältnis von Ökonomie und Technologie produziert zweifelsfrei nicht nur neue Chancen, sondern auch erhebliche Risiken. Die kommen bei der für den Werkstattbericht gewählten optimistischen Perspektive höchst unzureichend in den Blick.

Der Aufsatz will über eine Analyse wissenschaftlicher Analysen, also dem Anspruch nach auf Basis objektivierender Befunde, zu den epochalen Umbrüchen unserer Zeit Orientierung schaffen. Dass dabei immer schon höchst subjektive Ausgangsüberlegungen die vom Autor aufgemachte Perspektive prägen, wird nicht weiter reflektiert – und dies ist für mich ein Problem. Irritierend ist für mich darüber hinaus die Art und Weise der Nebeneinanderstellung von marktaffinen Analysen mit systemischem oder systemtheoretischem Hintergrund (v. Weizsäcker, Becker) und solchen in eher hegelmarxistischer Tradition (Mason). Sie erfolgt zum einen in einer Weise, die nahezu legen scheint, dass wir es hier sozusagen mit autologischen Entwicklungsdynamiken zu tun haben, die politische Gestaltungsspielräume mithin mehr oder weniger stark einengen; und sie verzichtet zum anderen auf jegliche Erörterung der jeweils zugrundeliegenden unterschiedlichen theoretischen Modellannahmen.¹¹

Schließlich fokussiert die makroökologische Analyse in einer Weise auf Arbeitspolitik, dass die zivilisatorisch zutiefst verankerten herrschaftlich geprägten Verhältnisse der Menschen - zur Natur, in der Geschlechterfrage und in der Konkurrenz um internationale/globale Hegemonialmacht - für meinen ‚Geschmack‘ viel zu wenig ausgeleuchtet werden. Im Kontext des Sammelbandes und seiner Fokussierung auf HdA 4.0 mag das naheliegen. Aber für eine makroökologische Analyse, die nach Antworten auf die multiplen ökonomischen, sozialen, ökologischen und politischen Krisenprozesse unserer von epochalen Umbrüchen erfassten Zeit sucht, liegt hier nach meiner Überzeugung eine problematische Engführung vor. Meine Gegenwartsdiagnose hätte also nicht den einen zentralen arbeitspolitischen Angelpunkt, was die Sache, oder eben die Entwicklung einer ‚Mosaiklinken‘ nicht einfacher macht.

Es gibt also eine ganze Reihe von Punkten zu denen sich für mich offene Fragen aufdrängen und bei denen ich von unterschiedlichen Sichtweisen ausgehe. Das führt zu meinen Fragen aus der Einleitung zurück. Sie zielen auf: (1) das Verhältnis von Wissenschaft, Philosophie und Politik – und damit die Frage, welchen Stellenwert wir unserer wissenschaftlichen Arbeit in diesem Kontext geben. Damit verknüpft ist (2) das Verständnis unserer Rolle als Wissenschaftler und Intellektueller. Ferner vermute ich (3) dass wir den Stellenwert von Arbeit und Arbeitspolitik unterschiedlich bewer-

¹⁰ Siehe Schwemmler 2018, Pfeiffer, 2017 – bzw. dazu Martens 2019a.

¹¹ Und diese wiederum verweisen auf unterschiedliche nicht nur grundlagentheoretische, sondern auch philosophische Ausgangspositionen, die ihrerseits z. T. bis in religiöse Ursprünge zurückreichen. Ich komme darauf in Kapitel 4 zurück.

ten. Weiter sehe ich (4) Unterschiede in Bezug auf unserem, Umgang mit dem *Pessimismus des Gedankens und dem Optimismus der Tat* sowie (5) in Bezug auf den Stellenwert, den wir unserer wissenschaftlich begründeten Erkenntnisfähigkeit als Gesellschaftswissenschaftler zuweisen. Meine Sichtweisen darauf habe ich in meinem jüngsten Buchmanuskript, wie ich denke einigermaßen präzise dargelegt und begründet.¹² Im Folgenden argumentiere ich notgedrungen selektiver.

3. Vertiefende Kritik

Die voranstehend umrissenen Kritikpunkte habe ich schon früh nach einer ersten Lektüre des Beitrags so ähnlich umrissen. Hier möchte ich die Gelegenheit ergreifen, kritische Einwände weiter zu vertiefen. Ich greife dazu drei Punkte heraus. Dies sind (1) die hinter marktliberalen Positionen verborgenen wissenschaftlichen Grundüberlegungen und Modellannahmen, die nicht weniger problematisch sind als die eines über mehr als ein Jahrhunderthinweg durchaus geschichtsmächtigen *prophetischen Marxismus*, (2) einige Nachfragen, die sich – u. a. vor diesem Hintergrund - nach meiner Auffassung bei der Verwendung des von Adam Smith entlehnten Begriffs der *Weltmarktgesellschaft* stellen, sowie (3) kritische Nachfragen, die aus meiner Sicht an das von Paul Mason entfaltete Transitionsmodell gerichtet werden müssen.

Zunächst also zum ersten Punkt: Wer auf das weitere Fortschreiten globalisierter liberaler Marktökonomien setzt, knüpft an theoretische Modelle an, die letztlich auf eine nach naturwissenschaftlichen Idealen mathematisierte Ökonomie setzen¹³; und die verweist auf ein Gedankenmodell, dessen Ursprünge bei Adam Smith zu finden sind. Die Mathematisierung der heutigen monetaristischen, angebotsorientierten neo-liberalen Marktökonomie soll dessen *unsichtbare Hand* wissenschaftlich rational erklären und gestaltbar machen. Joseph Vogl (2010) hat nun aber in seiner Analyse der Weltfinanzkrise 2008 nicht nur die *Idylle des Marktes* erheblichen begründeten Zweifeln unterzogen, sondern zugleich noch einmal vor Augen geführt, dass Smith's Gedankenmodell in den zu dessen Zeit noch weithin ungebrochen prägenden Vorstellungen eines *der Mensch denkt, Gott lenkt* wurzelt, und er spricht deshalb angesichts der dem heutigen Modell massiv widersprechenden jüngeren Erfahrungen von einer *Oikodizee*.¹⁴ Eine *wilde Zufälligkeit* und *launische oder monströse Ereignishaftigkeit* der ökonomischen Krisenentwicklung habe gezeigt, dass

jedenfalls für diesen Markt nachgewiesen ist, dass die mit Beginn der politischen Ökonomie (A. Smiths „invisible Hand“) verbundene Vorstellung von dessen geordneter, selbststabilisierender und ordnenden Funktion - in der die „manus gubernatoris“ der Scholastik über die „mit unsichtbarer Hand in allen Dingen wirkende Natur“ (a. a. O. 41) nun auf den Markt als

¹² Das vorläufige Manuskript liegt inzwischen allen Herausgeber*innen und Co-Autor*innen vor. Das Buch wird in endredaktioneller Endfassung im Februar 2020 erscheinen (Martens 2020).

¹³ Zur grundlegenden Kritik siehe z. B. Zinn 2008.

¹⁴ Der kritische Akzent liegt hier also, in Anlehnung an die Theodizee von Gottfried Wilhelm Leibniz, darauf, dass die Weltfinanzkrise den tief verwurzelten *Glauben* an die *Idylle des Marktes* in vergleichbarer Weise erschüttert habe, wie das Erdbeben von Lissabon das seinerzeit den Gottesglauben des 18. Jahrhunderts

den „Ort sozialer Ordnung schlechthin“ (a. a. O. 45) übertragen wurde – empirisch nicht haltbar ist.

Zu bedenken geben würde ich weiter – und dies führt mich dann zu meinem zweiten Punkt –, dass der Begriff der *Weltmarktgesellschaft*, an den sowohl das wirtschaftsliberale Konzept Christian von Weizsäckers, als auch die theoretischen Modelle Francis Fukuyamas anschließen, aus einer Zeit stammt, in der der Moralphilosoph Adam Smith zum einen noch von der Erwartung ausgehen konnte, dass freie Märkte dem aufsteigenden Bürgertum gegenüber den spätf feudalen Herrschaftsverhältnissen Freiheiten und den entstehenden Nationen Wohlstand bringen würde,¹⁵ dass er diese Erwartungen zum anderen aber zu einer Zeit formuliert hat, in der es noch keine Sozialwissenschaften gab, die einen ernst zu nehmenden Begriff von Gesellschaft, geschweige denn von uns Menschen als immer gesellschaftlich konstituierten Wesen entwickelt hatte. Ebenso gilt aber auch, dass der prophetische Marxismus, so Albert Camus (2016) in seiner kritischen Analyse, - der sich unter den Bedingungen des Siegeszuges der positiven Wissenschaften im 19. Jahrhundert herausgebildet und so selbst mit Friedrich Engels den Anspruch erhoben hat, sich von einer Utopie zur Wissenschaft entwickelt zu haben – ein Hegelmarxismus gewesen ist, der die Geschichtsphilosophie des Hegelischen objektiven Idealismus in sich aufgenommen und weiter geschichtsmetaphysisch aufgeladen hat.¹⁶

Damit komme ich zu meinem dritten Punkt, den ich ausführlicher behandeln möchte, weil mir aus meinen eigenen Arbeiten heraus in den letzten Jahren die kritische Auseinandersetzung mit dem hegelmарxistisch fundierten prophetischen Marxismus zunehmend wichtig geworden ist. Ich möchte diese Auseinandersetzung exemplarisch anhand des jüngsten Buches von Paul Mason führen. Mason ist einer jener Vor- und ‚Querdenker‘, die große Linien ausziehen und dabei ausgesprochen anregend sein können, die aber – wie das immer ist, wenn man ‚großen Linien‘ auszieht – den nötigen ‚Mut zur Lücke‘ haben müssen. Mason hat diesen Mut – und das macht zugleich Stärken wie auch Schwächen seines 2016 erschienenen Buches aus. Ich würde also keinesfalls, wie in den Rezensionen im Feuilleton der liberalen Presse der Fall, von schwachen Thesen sprechen, aber ich denke doch, dass eine Schwäche seiner Überlegungen darin liegt, dass eine sozusagen chronische demokratietheoretische Leerstelle der marxistischen Diskurse auch bei ihm weiter unbearbeitet bleibt.

Der Kern von Masons Argumentation ist im ersten der drei Hauptteile seines Buches eindeutig ökonomisch. Und auch wenn ökonomische Überlegungen von ihm in guter alter Tradition sozialwissenschaftlich entwickelt werden, bedeutet dies selbstver-

¹⁵ Siehe dazu die Analyse der Philosophin Elizabeth Anderson (2019).

¹⁶ Im Zuge meiner in jüngster Zeit verstärkten literarischen und literaturwissenschaftlichen Arbeiten habe ich in diesem Zusammenhang mit Interesse die hegelmарxistisch inspirierte Kritik meines früheren Lehrers Hans Mayer an Albert Camus registriert. Mayer (1971, 7) spricht von *Geschichtslosigkeit* des mittelmeerischen Denkens Camus – und schüttet so gewissermaßen „das Kind mit dem Bade aus“. Camus hat in *Der Mensch in der Revolte* die Geschichtsmetaphysik des Marxismus – er spricht gelegentlich polemisch von einer *deutschen Ideologie* – scharf kritisiert. Aber er spricht in dem gleichen Buch von einem Gipfelpunkt einer 150 Jahre alten geschichtlicher Erfahrung der politischen Linken, von der sie nun zehren könne – womit er sich zu Beginn der 1950er Jahre allerdings offenkundig getäuscht hat.

ständig eine Einengung. Wir bekommen einen erhellenden und anregenden Abriss der Entwicklung kapitalistischer Ökonomie seit ihren Anfängen im Ausgang der Renaissance bis in unsere Gegenwart – und dabei werden die langen, Kondratieffschen Zyklen aus dem Zusammenwirken von ökonomischen und technologischen Veränderungen heraus belesen und überzeugend entwickelt. Aber die Sphäre der Politik – also spätestens seit amerikanischer und französischer Revolution der Kampf um eine demokratisch verfasste gesellschaftliche Ordnung – bleibt ausgespart. Ebenso finde ich keinerlei systematische Überlegungen im Hinblick auf ein zugrundeliegendes Menschenbild. Das ist für den jungen Marx der Feuerbachthesen auf der Höhe seiner Zeit, aber eben auch ohne den Kenntnisstand heutiger verhaltenswissenschaftlicher Forschung, sicherlich anders; doch bereits Plessner (1983/37) konnte zu Recht konstatieren:

In der Bewegung der hegelschen Linken kam Anthropologie zum ersten Mal als Philosophie, und das will hier sagen: als Gegenspieler und Erbe aller offenen und camouflierten Theologie zum Zuge. Diese Tendenz trieb zu Marx und Stirner und damit zur Selbstzersetzung der Anthropologie im philosophischen Sinne. Unter dem Druck der industriellen Entwicklung, welche die extremste Arbeitsteiligkeit in der Forschung ebenso begünstigte, als sie die Interessen in bürgerliche und proletarische spaltete, erneuerte sich auf der bürgerlichen Seite der Idealismus und konservierte sich auf der Gegenseite der Marxismus.

Bei Mason rächen sich die demokratiethoretischen und anthropologischen Leerstellen bei den Schlussfolgerungen, im letzten Teil seiner Schrift. Denn die bleiben oft bemerkenswert vage.

Masons Analyse des Scheiterns des im Ausgang der 1970er Jahre begonnenen neo-liberalen Projekts, als eines leerlaufenden Versuchs durch Entfesselung der Marktkräfte die Grundlagen für eine neue lange Welle der Konjunktur zu schaffen, ist aus meiner Sicht zunächst einmal weitgehend überzeugend. Das Phasenmodell in Bezug auf die einzelnen *langen Wellen* ist in seiner Lesart zumindest hoch anregend und plausibel. Also: zunächst jeweils eine Phase dynamischer Entwicklung, die *kooperativen Wettbewerb* ermöglicht; dann eine zweite Phase, gekennzeichnet durch einen traumatischen Umbruch, somit mit wachsendem Druck auf die Löhne und zugleich angesichts mangelnder Anlagemöglichkeiten mit Tendenzen zu einer *Finanzialisierung*; schließlich eine dritte Phase, in der fehlschlagende Anpassungen – unter anderem angesichts des Widerstands der arbeitenden Klassen, eine *grundlegende Mutation* erzwingen, die durch neue Technologien möglich wird. Innermarxistische Kritik an Masons Lesart, wie sie etwa Stephan Krüger (2017) formuliert, mögen ernst zu nehmen sein, sind aber im Rahmen meiner hier geführten Kritik nicht so wichtig. Krüger wendet ein, dass die strukturelle Überakkumulation innerhalb der langen Zyklen durch begrenzte zyklische Entwertungsprozesse nicht wieder aufgelöst werden könne. Einem neuen langen Zyklus gehe deshalb in aller Regel eine massive Kapitalvernichtung im Wege katastrophischer Entwicklungen voraus. Und diese katastrophischen Entwicklungen seien jeweils mit Kämpfen der Eliten/Herrschenden Klassen um die weitere ökonomische und politische Vorherrschaft in einem sich immer stärker

herausbildenden kapitalistischen *Weltsystem* (Wallerstein) verbunden gewesen. Die gegenwärtig drohend heraufziehenden geopolitischen Verwerfungen, kann und muss man sicherlich in diesem, Zusammenhang interpretieren. In Peters makrologischer Analyse bleiben sie ausgeblendet, aber auch ich werde sie hier nicht weiter verfolgen. Wichtiger ist mir an dieser Stelle in ökonomischer Hinsicht, dass sich Masons Analyse recht gut zu den aktuellen Postwachstums-Analysen fügt. Die Schnittstellen zu der Analyse von Karl Georg Zinn (2015) springen einem geradezu ins Auge.

Auch Masons zentrale These, dass die neuen Informationsgüter *alles verändern* ist wohl begründet und in ihrer Zuspitzung attraktiv. Sie bedarf aber zwingend vertiefender Reflexion – u.a. auch deshalb weil sie allzu stark aus der Perspektive der alten und neuen Metropolen heraus formuliert ist. In unseren Zeiten der weiter fortschreitenden Digitalisierung verändert sich Arbeit – dort und durchaus auch in neu entstehenden globalen Produktionsräumen (Boes/Kämpf 2011) - grundlegend. Dies ist eine Entwicklung¹⁷, die, wie Mason ausführt, mit dem Internet der Dinge zugleich grundlegende Bedingungen der spontanen Reproduktion einer kapitalistischen Marktökonomie zersetzt. Damit wird in Masons Argumentation, in der er auf das *Maschinenfragment* der Marxschen *Grundrisse* zurückgreift, einmal mehr der technologische Fortschritt zur Basis der Herbeiführung der freien Assoziation der Produzenten. Über die Ausgestaltung der Sphäre der Politik – auf dem Weg dahin, wie auch dann, wenn dieser fast paradisische Zustand erreicht sein soll - wird jedoch nicht weiter nachgedacht.

Masons These, dass die Informationstechnologien und die durch sie ermöglichte Verallgemeinerung gesellschaftlichen Wissens in der ‚*Wissensgesellschaft*‘ zum einen die Monopolisierung von Herrschaftswissen untergräbt und zum andere im Zuge einer gesteigerten Reichtumsproduktion die Funktion des Marktes als Steuerungsmittel aller bisherigen Mangelwirtschaften aushöhlt, hat eine Menge für sich. Aber ich denke, man darf die Ambivalenzen dieser Entwicklung nicht außer Acht lassen. Sie wird ja von Konzernen wie auch staatlicher Politik mit aller Macht vorangetrieben, um dem Fetisch stetigen wirtschaftlichen Wachstums Rechnung zu tragen und zugleich stets neuen sicherheitspolitischen Interessen von politischen Großmächten zu genügen. Man muss also die mit dieser Entwicklung verknüpften Möglichkeiten der Entstehung eines ‚*general intellect*‘, so die Marxsche Formulierung, in ihrer Ambivalenz untersuchen und nicht vorschnell allein auf eine Untergrabung aller Formen von Herrschaft, von Menschen über Menschen wie auch über die Natur setzen. Mit der Herrschaftsfrage kommt man dann zwingend zur Politik. Vor allem aber sollte man etwas vorsichtiger damit sein, hier faktisch auch wieder auf den Marxschen Gedanken der *absoluten Bewegung des Werdens* zu kommen, die sich an anderer Stelle in

¹⁷ Adam Greenfield (2017) spricht in Bezug auf den gleichen Zusammenhang der Digitalisierung davon, dass es darum gehe, *das Alltagsleben im allergrößten möglichen Maße zu gestalten und zu monetarisieren* (zitiert nach Schloemann 2017). Er ist mit seiner daran anschließenden These vom Ende des autonomen Subjekts dann eher dicht bei der These Richard Sennetts, der von einer Schwächung unserer Fähigkeit zur Kooperation spricht. Eher gegenläufig setzen Georg, Peter u.a. (2016) auf die neuen Potentiale *subjektivierter* und digitalisierter Arbeit – faktisch anknüpfend an die dazu im Forum Neue Politik der Arbeit geführten Debatten und daraus hervorgegangenen Thesen (vgl. Scholz u.a. 2006).

den *Grundrissen* findet¹⁸, der aber sicher auch Marxens Denken im *Maschinenfragment* prägt. Das bleibt bei Mason unreflektiert - und damit auch der Umstand, dass wir es an dieser Stelle mit einem Denken zu tun haben, das den Mystifizierung Hegelischer Dialektik durchaus noch verhaftet bleibt – entgegen der Aufforderung zu deren Kritik, die Marx selbst ja schon formuliert hat.¹⁹ Weder die Autologik systemisch gedachter Prozesse noch eine in ihnen wirkende hegelsche Dialektik versprechen also einen stetigen Fortschritt. Er wird vielmehr durch geeignete politische Eingriffe in die tatsächlich menschengemachten sozialen Prozesse technologischer, ökonomischer wie politischer Art gestaltet werden müssen.²⁰

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

Und da kann Paul Mason dann ruhig sagen, dass der Kampf dieser *vielgestaltigen globalen Bevölkerung* nicht auf die Arbeit beschränkt ist. Offen bleibt was für ein Kampf um welche Ziele da eigentlich geführt wird, und irgendwie beschleicht einen deshalb doch das Gefühl, fatal in die Nähe von Hard/Negris *Multitude* zu geraten. Damit aber wäre man dann wirklich bei einem ganz und gar hegelmарxistischen Konstrukt gelandet. Frieder O. Wolf hat daran in einem 2008 veröffentlichten Aufsatz völlig zutreffend kritisiert, dass Michael Hardt und Antonio Negri in ihrer Argumentation verkennen, dass *ihnen als Materialisten das absolute Wissen der hegelschen Geistphilosophie abhanden gekommen ist*. So nehme ihre Argumentation, ganz hegelsch, also in Hegels Worten „*die Form eines historischen Taumels an ,in welchem kein Glied nicht trunken ist*“. In der Argumentation der beiden liefere vor allem die Theorie als Hase der historischen Wirklichkeit als Igel einen ebenso tolleren vergeblichen Wettlauf – ohne jemals bei der wirklichen Globalisierung (...) oder in der wirklich existie-

¹⁸ Man muss dagegen nicht zwingend die Arendtsche These eines *losgelassenen Verzehrungsprozesses* stark machen, aber sie sollte doch dafür sensibilisieren, die Ambivalenzen der gegenwärtigen Entwicklung stärker zu betonen. Zu meiner kritischen Reflexion der sich hier auch noch bei Mason ausdrückenden, hegelsch inspirierten Emphase des Fortschrittsoptimismus des wissenschaftsgläubigen 19. Jahrhunderts vgl. im Anschluss an meine Rezeption der Schriften Arendts Martens (2013).

¹⁹ Siehe dazu A. Schmidt 1977

²⁰ Ich will daran erinnern, dass Gerd Peter zwar einleitend hierauf hinweist – ich habe das zu Beginn betont – sich dann aber ausschließlich seiner makrologischen Analyseperspektive von letztlich systemisch begriffenen Prozessstrukturen gesellschaftlicher Entwicklung zuwendet.

renden politischen Debatte der weltweiten *sozialen Bewegungen* ankommen zu können (Wolf 2008, 66).

Zugleich ist zu beachten, dass Masons Blickwinkel doch arg einseitig von den ‚fortgeschrittenen‘ westlichen Staaten her geprägt wird - erweitert um China, Russland und vielleicht einige Schwellenländer. Die heimatlos gemachten Menschenmassen aus dem unterentwickelten Süden oder aus den verschiedenen failed States haben konkrete Ziele vor Augen, die relativ wenig mit den Überlegungen zu tun haben, die Mason entfaltet. Richtig ist aber vermutlich – wenn man so will auch relativ orthodox marxistisch -, dass allererst die vielgestaltige Bevölkerung in den Metropolen potenzieller Träger eines wirklichen Veränderungspotenzials ist. Dass aber der gegenwärtige Kampf, sozusagen global, zwischen Netzwerk und Hierarchie tobe, wie Mason schreibt, ist doch eine arg vereinfachende Zuspitzung struktureller Widersprüche, dem reale Kämpfe noch kaum entsprechen.

Die weitere These Masons hingegen, dass die Sehnsucht nach einem radikalen wirtschaftlichen Kurswechsel (in den Metropolen) groß sei, hat wiederum viel für sich. Die Entwicklungen in der britischen Labour Party, der Vorwahlkampf von Bernie Sanders in den USA und der auf den ersten Blick erstaunliche anfängliche Hype um die im Frühjahr 2017 verkündete Kanzlerkandidatur von Martin Schultz in Deutschland, der dann freilich ebenso rasch verpuffte, sprechen für diese These. Die Menschen bemerken sehr genau, dass der ‚herrschende Politikbetrieb‘ zunehmend neue und größere Problemwolken anwachsen lässt, ohne ernstliche Lösungsperspektiven zu versprechen und sie spüren den zunehmenden Widerspruch zwischen der immens gewachsenen gesellschaftlichen Reichtumsproduktion und den zunehmend überholten gesellschaftlichen Herrschaftsverhältnissen, angesichts derer eine wachsende Zahl von Menschen von der Teilhabe an diesem gesellschaftlichen Reichtum ausgeschlossen wird. Die Frage ist allerdings, ob das nicht viel mehr ist als eine Sehnsucht nach einem wirtschaftlichen Kurswechsel? Geht es hier nicht eher darum, dass die Menschen in den Metropolen zu merken beginnen, dass an ihrer ganzen Lebensweise irgendetwas falsch ist – in der jüngsten Vergangenheit freilich vor allem durch langsam spürbar werdende ökologische Krisenentwicklungen forciert? Vor allem aber: es geht dann doch nicht darum, was ‚Wir‘ tun müssen, um diesen wirtschaftlichen Kurswechsel herbeizuführen, von dem Mason spricht, – wobei zuallererst zu fragen wäre, wer denn dieses ‚Wir‘ ist. Es geht doch eher darum, ob und wie diese Sehnsucht stärker entfacht und in ein ‚Selbertun‘ der Menschen für radikale Veränderungen überführt werden kann. Dann erst stellt sich die Frage, wie solche Veränderungen aussehen und wie sie, was Mason zu Recht betont, tentativ erprobt werden könnten.

Damit wären wir bei der Frage nach der Gestaltung dessen, was Mason Transition - also Übergang – nennt, und was ich Transformation – also Umgestaltung – nennen würde. Richtig ist sicherlich, dass die Transition – also der Übergang der sich anbahnt, weil die *spontane* Reproduktion der alten gesellschaftlichen Verhältnisse krisenhaft ins Stocken gerät – schwer zu verstehen ist, wenn man mitten in ihr drin

steckt. Man könnte hier auch mit der 775. Von Johann Wolfgang Goethes *Maximen und Reflexionen* sagen: *Innerhalb einer Epoche gibt es keinen Standpunkt, eine Epoche zu betrachten* – oder wie Camus in *Der Mensch in der Revolte* ganz ähnlich argumentieren, dass *die Geschichte (...) als ein Ganzes nur den Augen eines außerhalb ihrer und der Welt stehenden Betrachters erscheinen* könnte. Die Gewinnung einer halbwegs sicheren Orientierung ist in unseren Zeiten epochaler Umbrüche in der Tat eine immense Herausforderung. Es ist deshalb nicht nur unmöglich, *nach Plänen zu handeln, die die Totalität der Weltgeschichte umfassen*, sondern auch wenig hilfreich, sich primär auf die Autologik der Prozessstruktur einer ökonomisch-technologischen Entwicklung zu verlassen. Es geht vielmehr darum, neue politische Gestaltungsansätze und besser geeignete Formen politischer Gestaltung zu finden. Und dabei gilt, wiederum mit Camus (2016, 378), dass *jedes geschichtliche Unternehmen (...) nur ein mehr oder weniger vernünftiges und begründetes Abenteuer sein (kann). Zuerst jedoch ein Wagnis*. Man muss also zunächst verstehen, was da mit einem geschieht, ehe man das Geschehen durch Zusammenhandeln aktiv gestalten kann. Von Mason getroffene Aussagen wie: *die Linke muss wieder lernen, positiv zu handeln*²¹, sind da so zutreffend wie abstrakt. Sie müssten also inhaltlich gefüllt werden. Dies wiederum ist eine immense Herausforderung, wenn es stimmt, dass es *rationale Gründe zur Panik* gibt.

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

Wie man in unserer Welt, die in der Tat durch ungeheure Komplexität und exponentielle Veränderungen geprägt ist – beides ja durchaus im Sinne systemisch gewordener Autologiken interpretierbar – zumindest *die Ökonomie ihrer Komplexität beraubt*, das ist eine große Frage. Für Mason ergibt sich die Antwort aus den ökonomischen und technologischen Entwicklungslinien selbst, die im Zentrum seiner Überlegungen

²¹ Vollständig und im Zusammenhang zitiert: „Die Linke muss wieder lernen, positiv zu handeln: Anstatt nur einzelne Elemente des alten Systems zu verteidigen, muss sie innerhalb des Systems Alternativen entwickeln, die Regierungsmacht zu radikalen Veränderungen nutzen und sich auf den Übergang konzentrieren“ (Mason 2016, 313).

stehen. Denn danach ist es nicht mehr erforderlich, die entwickelten Volkswirtschaften des 21. Jahrhunderts ihrer Komplexität zu berauben und durch die Erzwingung einer *radikalen Veränderung des Konsumverhaltens, der Mitbestimmung am Arbeitsplatz und der Investitionsmuster* in einen ‚planbaren‘ Zustand zurückzukehren. Die neuen Informationsgüter, die *alles verändern*, sollen es vielmehr nach seiner Auffassung erlauben, ausgehend von den spontanen Mikroprozessen, die diese Entwicklung vorantreiben, zu einer Lösung zu gelangen, die zu *einer Welt der Netzwerke, der Informationsgüter, der Komplexität und der exponentiellen Veränderung* passt.

Die Sphäre der Politik und die Demokratiefrage bleiben hier, der Fokussierung auf ökonomische und technologische Entwicklungslinien entsprechend, im Wesentlichen ausgeblendet. Aber das Internet der Dinge wird neue politische Lösungen schwerlich einfach aus sich heraus hervor treiben. Der *Übergang zu Produktion und Gütertausch außerhalb des Marktes* unter Nutzung der *Neigung der Menschen zur Kooperation*, also der Übergang zum Postkapitalismus wird politisch gestaltet werden müssen. Er setzt dazu neben dem menschlichen Vermögen zur Kooperation in der Arbeit auch das zum Zusammenhandeln in gesellschaftspolitischen Prozessen voraus und muss gegen eine Globalisierung, wie sie derzeit im neoliberalen Geist, und mit zunehmend demokratiegefährdenden Tendenzen politisch gestaltet wird, politisch durchgesetzt werden. Und es sei an dieser Stelle noch einmal mit allem Nachdruck darauf verwiesen, dass Richard Sennett überzeugend zahlreiche Gründe dafür anführt, dass im Zuge des neoliberalen Rollbacks - oder in Frank Schirrmachers Worten im Zuge der darüber forcierten Veränderungen im *Spiel des Lebens* - während der letzten 30 bis 40 Jahre gerade das *unkooperative Ich* immer mehr gestärkt worden ist. Es bedarf demnach also gegen die Autologik dieser Prozesse politisch gestaltender Eingriffe, um unsere anthropologisch fundierte Befähigung zur Kooperation endlich zur Geltung zu bringen.

Wenn Paul Mason an diesem Punkt – einerseits ganz zu Recht, andererseits aber eben auch sehr vage - schreibt, dass „*die schwierigste Aufgabe (...) die Gestaltung des Staates*“ sei, dann käme es darauf an, näher auf den politischen Prozess zu sprechen zu kommen, über den die Lösung dieser Aufgabe angegangen werden müsste. Aus meiner Sicht ginge es da um tentative Schritte einer praktischen Weiterentwicklung repräsentativer Vertretungsformen, was ein intensives politisches Nach- und Vorausdenken und entsprechende öffentliche Debatten in geeigneten Formen erforderlich macht. Rüdiger Safranskis Argument, es sei *eine politische Machtfrage, die verschiedenen Geschwindigkeiten - die der Ökonomie und die der demokratischen Entscheidungsprozeduren – aufeinander abzustimmen, was darauf hinauslaufen müsste, die Ökonomie unter die Eigenzeit demokratischer Entscheidungen zu zwingen und nicht umgekehrt*, gewinnt hier einen ganz zentralen Stellenwert (Safranski 2015, 183f).

Ich sehe also von Herbert Marcuses *Versuch der Befreiung* bis zu Masons Überlegungen zu einer *kommenden Ökonomie* zusammen mit durchgehaltenen Kontinuitäten marxistischen Denkens zugleich nach wie vor unbearbeitete Leerstellen in Bezug

auf demokratiethoretische Fragen. Und ähnliches gilt auch im Hinblick auf philosophische Grundfragen dort, wo es um die jeweiligen Menschenbilder geht, die für die in beiden Argumentationen eine tragende Rolle spielen, allerdings nur bei Marcuse etwas näher ausgeführt werden. Mason beschränkt sich darauf, den Marx der *Grundrisse* mit dem Satz zu zitieren: *Die freie Zeit (...) hat ihren Besitzer natürlich in ein anderes Subjekt verwandelt, und als dies andere Subjekt tritt er dann auch in den unmittelbaren Produktionsprozess*. Diese Formulierung ist zweifellos sehr viel weitergehend als die eines der *Propheten des Postkapitalismus*, nämlich von Peter Drucker, die er zitiert und der zufolge der *neue Mensch* dadurch gekennzeichnet sein soll, Ergebnisse von einem Spezialgebiet der Forschung auf andere übertragen zu können. Beide Formulierungen teilen aber die Gemeinsamkeit – und den Mangel! – dass sie die Menschen nicht als *hominis politici* in den Blick nehmen. Marcuse geht in dieser Hinsicht etwas weiter. Er wählt im Hinblick auf seine Frage danach was den befreiten Menschen ausmachen werde, vor allem eine sozialpsychologische Argumentationsebene, ganz seiner engen Bindung an die kritische Theorie entsprechend. Über den Menschen als politisches Wesen und Arendts *Raum der Politik*, in dem sich diese politischen Wesenskräfte entfalten müssten, denkt auch er nicht vertiefend nach.

4. Hinzukommende erkenntnistheoretische Überlegungen

Ich habe voranstehend zunächst die Stärken des Werkstattberichts hervorgehoben, bin aber auch sehr rasch auf Grenzen einer makrologischen Analyse zu sprechen kommen. Eine weiter vertiefende Kritik hat sich daran angeschlossen. Nun will ich erkenntnistheoretisch-philosophisch noch einen Schritt weiter gehen.

Pierre Bourdieu (2005,91) hat einst²² scharfe Kritik daran geübt, dass Sozialwissenschaftler als Intellektuelle und *Spezialisten der Reflexion* in einigermaßen naiver Weise *ihre sozialen Antriebe* nicht reflektierten. Er könne *nicht umhin, darin einen professionellen Fehler zu sehen*. Solche Reflexionen aber zielen auf Sinn – und damit, etwa im Verständnis von Arendt oder Camus, auf den Kern von Philosophie. Entsprechenden Fragen nachgehend, ist mir seit den letzten Jahren meiner Erwerbstätigkeit zunehmend klarer geworden, dass ich mich neu und verstärkt mit philosophischen Fragen auseinandersetzen musste, wollte ich vermeiden, mich in meiner wissenschaftlichen Arbeit von *spontanen Philosophien* leiten zu lassen.²³ Es geht so einerseits durchaus um höchst subjektive Motive. Andererseits geht es aber auch darum, sich darüber klar zu werden, dass dann, wenn die immer mit im Spiel sind,

²² Der 2005 veröffentlichte Interview *Die Könige sind nackt* wurde 1988 von ihm gegeben.

²³ Ich bin nun kein Philosoph, aber ich habe darüber als Sozial- und Literatur-, also Geisteswissenschaftler meine alte, lange Zeit sträflich vernachlässigte Liebe zur Philosophie neu entdeckt. Ich habe mich so mit etlichen, mir zunehmend wichtigen Denker*innen wie u.a. Michel de Montaigne, Denis Diderot, Hannah Arendt, Albert Camus, Michel Foucault, Helmuth Plessner oder Friedrich Nietzsche und zuletzt Markus Gabriel sehr intensiv auseinandergesetzt – immer ausgehend von meiner frühen Prägung durch das Marxsche Denken. Das hat seither zu mehreren philosophischen Texten geführt (u. a. Martens 2013b, 2014, 2014/18, 2016/18/ 2017, 2018c und 2020).

der objektivistische Anspruch wissenschaftlicher Analysen seine Grenzen hat. Der Philosoph Markus Gabriel weist darauf hin, dass *die Idee absoluter Objektivität selbst ein Abstraktionsprodukt ist, das sich dadurch ergibt, dass wir von uns selbst bei einer Untersuchung absehen* (Gabriel 2013, 229). Tatsächlich aber sei solche Unabhängigkeit nie gegeben. Vielmehr spiegele noch *die Sprache der Physik unsere menschlichen Erkenntnisinteressen* (a. a. O. 142). Zwar zielt Gabriels Kritik dann vornehmlich auf ein unsere heutige Zeit prägendes naturwissenschaftliches Weltbild; aber selbstredend berühren solche epistemologischen Fragen auch unsere sozial- und geisteswissenschaftliche Wahrheitssuche. Verbunden ist damit weiterhin auch die epistemologische Frage, ob es uns überhaupt möglich ist, uns ein Bild von der Welt zu machen, oder ob es *die Welt* für uns als endliche Wesen mit notwendig immer begrenztem Erkenntnisvermögen gar nicht gibt.

Unter Bezugnahme auf die aktuellen Fragen der modernen Physik begründet Gabriel zum einen seine Kritik unseres naturwissenschaftlichen Weltbildes, indem er konstatiert, dass es nicht mehr plausibel erscheine, dass uns die Physik *ein prinzipiell vollständiges Bild des Universums in der Sprache der Mathematik zu liefern* in der Lage sei. Die Stringtheorie als der derzeitige *Kandidat für eine Einheitsphysik* scheine sich mit ihren vielen Spielarten überhaupt nicht experimentell belegen zu lassen (a. a. O. 55).²⁴ Erkenntnistheoretisch sei ferner zu bedenken, dass *die Idee absoluter Objektivität selbst ein Abstraktionsprodukt ist, das sich dadurch ergibt, dass wir von uns selbst bei einer Untersuchung absehen* (a. a. O. 229). Tatsächlich aber sei solche Unabhängigkeit nie gegeben. Epistemologische Fragen schließen sich hier an. In der Auseinandersetzung mit Gabriels (2013) Buch *Warum es die Welt nicht gibt* findet man dazu weiterführende erkenntnistheoretische Überlegungen.²⁵

Zum anderen verwendet er viel Mühe darauf, darzulegen, dass das *wissenschaftliche Weltbild (...) fälschlicherweise nahe(lege), dass der Sinn der menschlichen Existenz übergangen werden könne*. Denn ihm zufolge solle es *eine privilegierte Tatsachenstruktur geben (...), die im wesentlichen mit dem Universum, dem Gegenstandsreich der Naturwissenschaften, identisch* sei. Dagegen spricht er vom *Sinn der menschlichen Existenz* und von der *Sinndimension menschlichen Verstehens* (a. a. O. 173).²⁶ Unsere Lebenswelt bestehe aus schier unendlich vielen Sinnfeldern, auf die unsere Alltagserfahrungen, die Philosophie, die Wissenschaft und die Kunst ganz

²⁴ Der Wissenschaftsjournalist Rüdiger Vaas, er ist Physiker und Philosoph, führt als *Hawkings glorioses Dutzend* theoretische Modelle zu zwölf seiner Forschungsthemen an – und das ist zugleich eine kleine Bilanz des aktuellen Standes physikalischer Forschung. Von ihnen gilt ihm zufolge, dass 4 als nur plausibel und 5 als spekulativ gelten (Vaas (2018, a). Siehe in diesem Zusammenhang auch die Kritik der fortgesetzten Bemühungen um eine physikalische Weltformel seitens der Physikerin Sabine Hossenfelder (2018).

²⁵ Zu einer ausführlichen Auseinandersetzung mit den erkenntnistheoretischen Überlegungen Gabriels siehe Martens 2019b.

²⁶ Wenn Helmuth Plessner (1973, 398) schreibt: *Ein Lebewesen exzentrischer Positionalität hat zu existieren*, spricht er davon dass Existenz im Ergebnis der biologischen Evolution auf diesem Planeten eine spezifische Form von Leben sei, wie sie sich in Gestalt menschlichen Lebens realisiert habe, das sich durch seine Fähigkeit zur Selbstreflexivität auszeichne. Die Fähigkeit, überhaupt Sinnfragen aufzuwerfen, von denen Camus wie Arendt sagen, dass sie die wichtigsten aller philosophischen Fragen seien, basiert darauf. Gabriel, der diese These offenkundig teilt, kommt folgerichtig später auf eben diesen Begriff von Existenz zu sprechen.

unterschiedliche Blickwinkel eröffneten. So gesehen sei das Universum als ein Gegenstand der Physik, ein Gegenstandsbereich unter vielen und, so formuliert er polemisch, in unserer menschlichen Lebenswelt eine *ontologische Provinz*. Weiter argumentiert er dann, dass wir Menschen mit unserem endlichen, also begrenzten Erkenntnisvermögen und zugleich als Teil unserer menschlichen Lebenswelt, auf die wir unsere Erkenntnisinteressen richten mögen, immer nur²⁷ in der Lage sind, Teile unserer Welt zu erfassen. Die Welt sei der Bereich aller Bereiche, habe Heidegger einmal formuliert. Wenn er, Gabriel, sie nun als Sinnfeld aller Sinnfelder – oder präziser als das *Sinnfeld, in dem alle Sinnfelder erscheinen* verstehe, liege auf der Hand, dass uns das nicht zugänglich sei. Denn es gibt keinen Ort, an dem wir *von außen auf die Welt blicken können* (a. a. O. 133) – gleichsam als ein eminenter Beobachter, so wie dies ein Gott im Verhältnis zu der von ihm geschaffenen Welt wäre.

Nun aber zurück, zum Gegenstand der Sozialwissenschaften. Gabriel interessiert sich als Philosoph kaum für sozialwissenschaftliche oder gesellschaftspolitische Fragen. Er setzt sich mit Wissenschaft, Religion und Kunst, mit wissenschaftlichen oder religiösen Weltbildern und künstlerisch ermöglichten Einblicken in die Beschaffenheit unserer menschlichen (Lebens)Welt auseinander. Als Erkenntnistheoretiker und Skeptiker hält er es da für ausgemacht, dass es die Aufgabe der Philosophie sei, *immer wieder von vorne anzufangen, und das jedes Mal* (a. a. O. 26). Er findet damit im Grunde nur eine andere Formulierung für Theodor W. Adornos Satz, die *Philosophie (sei) der Gedanke, der sich nicht abbremsen lässt*, legt aber den Akzent auf das immer wieder Neu-Ansetzen des Gedankens - und sein Fokus liegt, wie schon betont, auf einer Kritik der uns heute beherrschenden wissenschaftlichen Weltbilder.²⁸

Weiter zielt Gabriel (a. a. O. 126), wenn er von Welt als von *Sinnfeldern* spricht, die sich *in unendlichen Variationen unendlich vermehren* und es uns erlauben *den Menschen unabhängig von irgendeinem Weltbild zu thematisieren*, immer auf ein/sein spezifisches Verständnis von 'menschlicher Lebenswelt' – und einen Zugriff, mit dem er darin *den* (!) Menschen zum Thema machen will. Ganz in philosophischer Tradition geht er dabei freilich immer schon von einer Abstraktion aus, die es so in der sozialen Wirklichkeit nicht gibt. Denn es gibt uns Menschen als gesellschaftliche Wesen immer nur im Plural und wir sind in unserer je individuellen wie auch in unserer gattungsgeschichtlichen Entwicklung immer weiter im Werden begriffen. Der Mensch, oder eben richtiger die Menschen in ihrer geschichtlichen Entwicklung, haben in dem

²⁷ So schreibt er: *Es ist deswegen auch geradezu tiefsinnig. Dass die alten Römer das Wort ‚Existenz‘ eingeführt haben, das ja ‚hervortreten bedeutet. Alles was existiert, tritt vor einem Hintergrund hervor, der selbst niemals hervortreten kann, sondern sich bestenfalls zu einem neuen Vordergrund verwandeln kann, wenn man seine Aufmerksamkeit auf ihn richtet* (a. a. O. 233).

²⁸ Seinem Buch *Ich ist nicht Gehirn* (Gabriel 2015) ist das folgende, in diesem Zusammenhang erhellende Zitat des frühen existenziellen Philosophen Sören Kirkegaard vorangestellt: (...) *bedenken wir dabei zugleich, dass keine Zeit so schnell bei der Hand war, Verstandes-Mythen zu schaffen, wie die unsere, die selber Mythen schafft, während sie alle Mythen ausrotten will*. Wie Hans Magnus Enzensberger (2004, 262) im Postskriptum seiner *Elexiere der Wissenschaft* schreibt, ist es ja kein Geheimnis, dass *Philosophie, Dichtung und Wissenschaft ursprünglich Hand in Hand gingen (...und) ihre gemeinsame Wurzel der Mythos (ist)*; Gabriels zentrales Anliegen ist es vor diesem Hintergrund, die Mythisierungen der modernen (Natur)Wissenschaften – gleichsam als Erbin der Religion – einer grundlegenden Kritik zu unterziehen.

Moment, in dem sie, anders als alle anderen Lebewesen, Sinnfragen zu stellen begonnen haben, eben auch damit begonnen, die unterschiedlichen Gegenstände ihrer Lebenswelt in unterschiedlichen Sinnfeldern jeweilige Bedeutungen zuzuweisen, zugleich unterschiedliche Sinnfelder zu konstituieren, in ihnen Relationen zwischen Gegenständen und Tatsachen herzustellen, sich so an die geschichtliche Entwicklung ihrer menschlichen Lebenswelt gemacht und auch sich selbst im Zuge ihrer Gattungsgeschichte weiter entwickelt.

Hätte Gabriel den Stand empirischer Sozialforschung im Blick²⁹, oder wäre er um einen systematischen Bezug darauf bemüht, um so fundiert das Verhältnis von Philosophie und Politik heute reflektieren zu können,³⁰ müsste er zum einen über die Frage nachdenken, was eigentlich Philosophie von diesen empirischen Sozialwissenschaften unterscheidet – und er müsste sich dann klar machen, was schon Nietzsche richtig gesehen hat, als er schrieb, dass den Philosophen *unwillkürlich ‚der Mensch‘ als eine aeterna veritas (...) vor(schwebe)*, das aber alles was der Philosoph über den Menschen aussagt, (...) im Grunde nicht mehr (sei), als ein Zeugnis über den Menschen eines sehr begrenzten Zeitraums (zitiert nach Ostwald 2001, 215). Zum anderen aber, würde er sich dann auch die Frage vorlegen müssen, ob die Arbeit an Gesellschaftstheorien – im Sinne wiederum mehr oder weniger systemisch geschlossener Weltbilder – wirklich Sinn macht, welchen Stellenwert dabei geschichtsphilosophische Annahmen haben können, ob man sie, wie etwa Habermas, im Sinne einer schwachen geschichtsphilosophischen Vorstellung in seinem Entwurf einer Gesellschaftstheorie weiter verfolgen sollte, oder ob man hier, von existenzialistischen philosophischen Positionen ausgehend, eher mit offeneren, immer ungeschlossen bleibenden theoretischen Konzepten arbeiten sollte.³¹

Wie man sieht, komme ich so über einen kurzen philosophischen Umweg zu Kernpunkten meiner Kritik an Gerd Peters Werkstattbericht zurück. Dessen Makrologische Analyse ist ja eine sozialwissenschaftliche Analyse, für die philosophische Reflexionen, wie ich sie eben umrissen habe, offenbar keine nennenswerte Bedeutung haben. Sie präsentiert uns Sekundäranalysen einer beachtlichen Zahl von Autoren, die in Bezug auf den gleichen Gegenstandsbereich alle zu unterschiedlichen Ergebnissen gelangen – u.a. weil sie von jeweils unterschiedlichen Modellannahmen ausgehend, hinter denen wiederum unterschiedliche philosophische Grundannahmen verborgen sind, die jeweils unterschiedliche Aspekte von Welt hervorheben -, und sicherlich zielt sie auch dem eigenen Anspruch nach auf eine solche wissenschaftliche Analyse. Allein, oder jedenfalls vor allem die soll Spielräume und Grenzen (ar-

²⁹ Exemplarisch, also im Blick auf ausgewählte Gegenstandsbereiche oder Spezialdisziplinen

³⁰ Siehe dazu Frieder O. Wolf 2002 sowie zuletzt die Beiträge in dem von Michael Rahlwes u.a. (2019) zum 75. Geburtstag von Frieder O. Wolf herausgegebenen Sammelband *Radikale Philosophie und Kritik der Politik*.

³¹ Ich habe bei meinen Philosophischen Überlegungen zur Grundlegung meines Verständnisses zum Zusammenhang von *Arbeit und Demokratie* (Martens 2020) – nach dem Scheitern der diversen Marxismen - in diesem Zusammenhang so unterschiedliche Denker*innen wie Hannah Arendt, Albert Camus, Cornelius Castoriadis oder Michel Foucault gegen Habermas in Stellung gebracht und dann versucht, mit ihnen und zugleich gegen sie weiter zu denken.

beits)politischen Handelns angesichts großer neuer Herausforderungen kenntlich machen.

Die spannende Frage ist dann aber: wie kommt man im nächsten Schritt, der ja aufbauend auf diesen Werkstattbericht angekündigt ist, (sozial)wissenschaftlich zur Entfaltung der eigenen Position. Ist man dazu nicht darauf verwiesen, philosophisch zu reflektieren – zunächst im Hinblick auf die philosophischen Hintergrundannahmen, die den Blick der jeweiligen, herangezogenen Autoren bei ihren Analysen geprägt haben, dann aber auch im Blick auf die Perspektive ‚die man selbst wählt? Und führt das nicht sogleich und zwingend zu der Einsicht, dass man selbst mit schwachen Annahmen bezüglich des Gewichts makrologischer – sei es autologischer, sei es widersprüchlicher, auf so etwas wie dialektische Umschlagspunkte zutreibender gesellschaftspolitischer Entwicklungen - immer in erhebliche Schwierigkeiten gerät. Wer auf das weitere Fortschreiten globalisierter liberaler Marktökonomien setzt, knüpft an theoretische Modelle an, die letztlich auf eine nach naturwissenschaftlichen Idealen mathematisierte Ökonomie setzen; und die verweist, wie in Kapitel 3 gezeigt, in ihren Ursprüngen auf Adam Smith Gedankenmodell – und damit letztlich auf religiös verankerte Überzeugungen seiner Zeit.³² Ähnlich habe ich auch zu dem bei Smith entlehnten Begriff der *Weltmarktgesellschaft* zu bedenken gegeben, dass er vor diesem philosophischen Hintergrund zu verstehen und darüber hinaus zu Zeiten formuliert worden ist, zu denen es noch kaum einen sozialwissenschaftlich entfalteten Begriff von Gesellschaft gegeben hat.

Für mich ist es vor dem Hintergrund dieser Überlegungen, zu denen ich über den Rückgriff auf meine, selbstredend eklektizistische Rekonstruktion des *Philosophischen Diskurses der Moderne* aufgrund meiner intensiven Beschäftigung mit philosophischen Grundlagenproblemen gelange, alles andere als überraschend, dass es in unserer gegenwärtigen Lage angesichts multipler Krisenprozesse, die wachsende Problemwolken vor uns auftürmen,³³ im politikwissenschaftlichen Krisendiskurs die Wiederkehr der Hannah Arendt gegeben hat und nun in jüngster Zeit auch Albert Camus wiederentdeckt worden ist (Markus Pausch 2017, Andrea Ypsilanti 2019). Aber ich will diese Überlegungen an dieser Stelle abbrechen. Angebracht scheint mir hingegen noch ein letzter Gedankengang, mit dem ich noch einmal – vor allem vertiefenden philosophischen Nachdenken - auf Pierre Bourdieus Aufforderung zurückkomme, als Intellektueller über meine persönlichen Motive nachzudenken.

³² Und mit den immer noch fortwirkenden Gedankenspielen eines prophetischen Marxismus liegen die Dinge nicht anders.

³³ Sicher, die große Revolte dagegen bleibt aus - bzw. wir können derzeit im politischen Raum eher rechtspopulistische und rechtsradikale Mobilisierungsprozesse beobachten. Doch ich spreche in solcher Lage, ebenfalls von Wolfgang Streeck entlehnt, nach wie vor lieber von *gekaufter Zeit* als von einem *Interregnum*; und ich gehe eher mit dem Weltsystemanalytiker – wohlgemerkt nicht –theoretiker – Immanuel Wallerstein (2010 und 2014) davon aus, dass wir im Verlauf der kommenden Jahrzehnte im noch unentschiedenen Kampf zwischen dem Geist von Portoalegre und dem von Davos noch darauf rechnen dürfen, dass unsere Welt danach vielleicht etwas demokratischer und etwas gerechter aussehen könnte. Der (soziale) *Fortschritt ist*, in den Worten von Günter Grass, eben *eine Schnecke* – und jedenfalls ist nicht abzusehen, welche Handlungen Einzelner, oder welches Zusammenhandeln Vieler, so wie der chaostheoretisch viel zitierte Schmetterling im übertragenen Sinne einen Klimawandel bewirken werden.

Mit Cornelius Castoriadis und Albert Camus halte ich dafür, dass man erst da richtig zu Denken beginnt, wo einem zum ersten Mal Selbstverständlichkeiten der Gesellschaft, in die man hineingeboren wurde, zum Problem werden.³⁴ Erst von da an kann man vielleicht sagen, dass man wirklich unterwegs ist; und dann geht es darum, ob und wie man den zwei, drei Grundüberzeugungen treu bleibt, die diesen Aufbruch ermöglicht haben.³⁵

Bei mir lag der entscheidende Punkt meiner Politisierung in der Konfrontation mit der *Pose der Autorität* (Arno Gruen 2015) beim Bund. Auf meinem Fahnenjunkerlehrgang im Winter 1967/68 bestand keine Chance auszuweichen, eine Nische zu finden. Ich musste eine grundlegende Entscheidung treffen. Die ‚spätachtundsechziger Verhältnisse‘ an der Universität boten mir dann die Chance der Neuorientierung. Das Ergebnis war ein jugendlich-idealistisch geprägter Neuaufbruch – und die mehr oder weniger rasche Suche nach neuer Orientierung im Marxismus. Also: Orientierung auf Politik und Soziologie und – im Grunde – zugleich ein Verschenken der Chancen, die die Beschäftigung mit Literatur und Kunst mir vielleicht auch geboten hätte.

Der Bezug auf Arbeit und ‚Arbeiterklasse‘ war also für mich im Ansatz ein ‚erfahrungsfremder‘ – aber die Arbeit an der sfs, geleitet durch den phänomenologisch fundierten konfliktsoziologischen Forschungsansatz der 1972 als Landesinstitut neu gegründeten Sozialforschungsstelle, den ich freilich theoretisch zunächst als Herausforderung verkannt habe, bot die Chance, ihn Zug um Zug mit Erfahrung zu sättigen- und wurde so zugleich die Herausforderung dazu, sich von den ‚blauen Bänden‘ zunächst einmal zu entfernen. Vor diesem Hintergrund haben sich dann die Jahrzehnte und Etappen an der sfs, die Weiterentwicklungen der Perspektiven auf meine Gegenstände als Arbeitsforscher – und das Erinnern an die Motive am Beginn, ihr neu Durchdenken, das Zurückkommen auf liegengebliebenes usw. ergeben.³⁶

Ich kenne die ersten ‚Denkanstöße‘ derer, mit denen ich seit Neugründung der sfs eng zusammengearbeitet habe kaum. Wir reflektieren solche Motive ja nicht nur zu wenig, wir kommunizieren sie auch kaum. Bei allen, die mir hier in den Sinn kommen, spielt ganz sicher der Generationsbruch von 1968 eine große Rolle; aber er wird von allen höchst unterschiedlich erlebt worden sein. Einige - Willi Pöhler, Willi Dzielak und Gerd Peter fallen mir da als erste ein - kommen aus dem Arbeitermilieu. Berührungspunkte zur kapitalistisch geprägten Erwerbsarbeit, der Kampf der Elterngeneration gegen erlittene Ungerechtigkeiten, aber auch die spezifische Enge des sozialen Milieus dürften frühe Erfahrungen sein und schließlich den Ausbruch aus häuslichen Verhältnissen geprägt haben. Bei anderen, die ich seit meiner Studienzeit in Hannover kenne, haben mir kleine Siedlungshäuschen eher den Eindruck kleinbürgerlicher

³⁴ Siehe zu meiner systematischen Auseinandersetzung mit dem Werk beider die entsprechenden Kapitel in Martens 2020.

³⁵ Unterwegs sein im Sinne des folgenden Zitats von Albert Camus: *...dass ich doch wenigstens eines mit Gewissheit weiß, dass nämlich ein Menschenwerk nichts anderes ist als ein langes Unterwegssein, um auf dem Umweg über die Kunst die zwei oder drei einfachen, großen Bilder wiederzufinden, denen sich das Herz ein erstes Mal erschlossen hat.*

³⁶ Siehe zur Bilanzierung meiner Berufsbiographie im Blick zurück nach vorn Martens 2013.

Herkunftsmilieus vermittelt – die Väter mögen kleine Beamte oder Angestellte gewesen sein. Was ich allerdings sehe, halbwegs beurteilen kann, sind die Unterschiede beim, allgemein formuliert, doch ähnlichen Gegenstandsbezug.

Bei einigen gab es auch das Literaturstudium, das dann biographisch in den Hintergrund trat. Doch nur in einem Fall erinnere ich das eine oder andere Gespräch, bei dem Literatur (Sartre: ‚Der Idiot der Familie‘) eine Rolle spielte, wobei es dann eigentlich um existenzialistische Philosophie ging. Bei Willi Pöhler wurde Kunst in Form seiner Arbeiten mit Holz nach Ende der Berufsbiographie sehr wichtig – während er zugleich zu seiner eigenen Berufsbiographie geradezu einen Bruch vollzogen hat.³⁷ Bei allen anderen waren und blieben in meiner Wahrnehmung (1) Arbeit ein Bezugspunkt mit stark prägendem biographischen Hintergrund und (2) Wissenschaft die herausgehobene, letztlich entscheidend wichtige Zugangsweise zur sozialen Wirklichkeit – auch noch im Verhältnis zur Philosophie, wobei ich mir nicht sicher bin, ob sie zwischen beiden überhaupt so etwas wie einen systematischen Unterschied sehen.

Für mich ist Philosophie, im antiken Griechenland zeitgleich entstehend und widersprüchlich zum Aufkommen der großen Weltreligionen, eine spezifische Form des Nachdenkens über letzte Seins- und Sinnfragen, das seinem Wesen nach nie darauf zielt, auf solche Fragen letzte, sozusagen abschließende Antworten zu geben. Philosophie ist in diesem Sinne eben *der Gedanke, der sich nicht abbremsen lässt*, wie Adorno das einmal formuliert hat, oder das nachdenkend *immer wieder neu Ansetzen*, wie Markus Gabriel das ausdrückt. Für mich ist das in den letzten zwanzig Jahren zunehmend wichtig geworden. Die *Philosophie auf dem Tablett* kam da für mich an der sfs genau zum richtigen Zeitpunkt – und der enge Austausch mit Frieder O. Wolf wurde zunehmend wichtig. Einige Jahre nach Ende meiner Erwerbsbiographie spielten für mich schließlich auch wieder literaturwissenschaftliche und literarische Interessen und Zugänge zur sozialen Wirklichkeit eine immer größere Rolle.

Zu beachten bleibt bei all dem aber aus meiner Sicht, dass Religion, Philosophie, Wissenschaft und Kunst eine gemeinsame Wurzel im Mythos haben – so zuletzt Hans Magnus Enzensberger (2004) in seinen *‚Elixieren der Wissenschaft‘*. Derer sollte man sich bewusst sein, die muss man also immer wieder sorgfältig reflektieren, wenn man sich gegenüber der Gefahr einer falschen Wissenschaftsgläubigkeit wappnen will. Und insofern philosophisches Denken, richtig verstanden und eben anders als jede Religion, eine geschlossene metaphysische Systembildung immer ausschließt und zugleich gegenüber jedem scheinbar geschlossenen wissenschaftlich fundierten Weltbild schon wieder weiter denkt, neue Fragen aufwirft und alte Antworten überprüft, gilt eben der Satz von Hannah Arendt:

Das Denken entsteht im Element des Nicht-Wissbaren. (...) Weil sie des gleichen Geistes Kinder sind, sind Wissenschaft und Religion gleich feindlich dem Denken. Denn das Denken ist die originale Tätigkeit des Menschen im Felde des Nicht-Wissbaren. Dchtnken, da

³⁷ In dem kurzen Wikipedia-Artikel zu seiner Person taucht der Soziologe nicht auf, auch nicht der Professor!

es nicht wissen kann, ist nicht bedingt durch die Objekte des Wissen-Wollens. Als solches ist es die einzige wirklich ‚unbedingte‘ Tätigkeit und Quelle der Freiheit.

5. Abschließende Thesen

Ich denke, dass ich meine Argumentation mit diesen eher persönlichen Überlegungen hin zu dem Arendt-Zitat zu Ende geführt habe. Statt einer knappen Zusammenfassung erscheint es mir zum Schluss sinnvoll, deren eben zitierten Satz zum Ausgangspunkt von Thesen zu machen, mit denen ich im Hinblick auf den Gemeinsamen Gegenstand der DoFAPP-Gruppe, also die Herausforderungen zu *Prävention und Demokratie in der digitalisierten Arbeitsgesellschaft*, Schlussfolgerungen aus meiner Argumentation in diesem Essay zusammenfassen möchte. Dabei lege ich - im Zusammenhang der Erörterung des Verhältnisses von Wissenschaft, Philosophie und (Arbeits)Politik, der mich in diesem Essay beschäftigt hat - einen besonderen Akzent auf die Dimension des Politischen.³⁸

- (1) ***Wissenschaft und Religion sind des gleichen Geistes Kinder und dem Denken gleich feindlich.*** Hannah Arendt hat das oben gerade angeführte Zitat im November 1952 in ihrem Denktagebuch geschrieben: Ich halte diese pointierte These, für richtig, und ich nehme sie zum Ausgangspunkt meiner nachfolgenden Thesen zum Verhältnis von Wissenschaft, Philosophie und Politik.

- (2) ***In unserer fortschrittsgläubigen Welt zielen die Naturwissenschaften nicht auf die Erkenntnis von Wahrheit, sondern darauf, die Natur zu beherrschen.*** Es geht, wiederum mit Arendt, in unserem Wissenschaftsbetrieb nicht um Wahrheit sondern darum, wie man etwas machen kann. Die modernen Naturwissenschaften, an deren Theorie- und Methodenverständnis sich nicht wenige Gesellschaftswissenschaftler orientieren - nicht nur im Mainstream der Ökonomie, wie Karl Georg Zinn oder Joseph Vogl gezeigt haben -, haben mit ihren gewaltigen Erfolgen, die unsere Welt tiefgreifend verändert haben, ein wissenschaftsgläubiges Weltbild konstituiert. Doch die Physik handelt nicht von der Natur, sondern von dem, was wir von der Natur wissen können, hat Nils Bohr zu Recht geschrieben. Und Wissenschaftliche Suche nach Erkenntnis zielt weniger auf Wahrheit als vielmehr darauf, die Natur, und auch uns Menschen, besser zu beherrschen und uns dienstbar zu machen. Auch diese Einsicht hat Hannah Arendt besonders pointiert hervorgehoben. Und sie kann ihre These, der zufolge die modernen Wissenschaften dem freien Denken feindlich seien, zusätzlich erhärten. Hans Magnus Enzensberger spricht aus dem gleichen

³⁸ Die Thesen zu *Wissenschaft, Philosophie und Politik* werde ich weiter ausgearbeitet und mit ausführlichen Kommentaren zu jeder einzelnen These, Anfang 2020 bei der nächsten Aktualisierung meiner Homepage dOrt einstellen.

Grunde von den *Elixieren der Wissenschaft*. Elixiere, das sind heil- und Zaubetränke.

- (3) ***Ziele, Offenheit und Brückenfunktion philosophischen Denkens sind von Wissenschaft und Religion klar zu unterscheiden.*** Es gilt, das war für mich in diesem Essay ein leitender Gedanke, beiden, der Wissenschaft und der Religion gegenüber das eigene Gewicht der Philosophie, deren Offenheit, stetiges neu Ansetzen und deren *Brückenfunktion* (Wolf) angesichts der Grenzen von Wissenschaft und im Zusammenhang gesellschaftspolitischer Entscheidungen zu betonen.
- (4) ***Philosophie und Politik stehen in gleicher Weise vor einer Art Abgrund menschlicher Freiheit.*** Philosophisches Denken beginnt in der griechischen Antike. Der demokratische Raum des Politischen wurde etwa 500 Jahre vor Christi in Athen entdeckt. Die griechische Polis verschwand bald, und erst mit dem demokratischen Projekt der Moderne begann die Demokratie unsere soziale Wirklichkeit von neuem zu prägen. Dabei standen und stehen Kapitalismus und Demokratie in einem Spannungsverhältnis. Zugleich stehen Philosophie und Politik in dem Sinne, in dem Helmuth Plessner das 1931 formuliert hat, im Verhältnis zu unserer menschlichen Existenz, oder unserer weiteren Menschwerdung in vergleichbarer Weise vor einer offenen Zukunft. Der gegenüber stehen wir alle nach einer Formulierung Hannah Arendts - nach dem Ende aller vormals verbindlichen religiös offenbarten Wahrheiten, und einer vermeintlich nach ihrem Bild herrschaftlich geprägten irdischen Welt - immer vor einem *Abgrund der Freiheit*.
- (5) ***So wie Philosophie von Wissenschaft sorgfältig zu unterscheiden ist, gilt das auch für die Politik.*** Die Politik kann und soll wissenschaftliche Erkenntnisse nutzen. Das Forschungs- und Aktionsprogramm Humanisierung des Arbeitslebens hat in den 1970er Jahren eben darauf abgezielt. In den aktuellen Debatten um eine drohende Klimakrise wird diese Forderung ebenfalls zu Recht mit zunehmend größerem Nachdruck erhoben. Aber Politik ist nicht wissenschaftlich zu betreiben. Sie ist ähnlich wie die Philosophie grundlegend von der Wissenschaft unterschieden. Die politische Gestaltung unseres endlichen Lebens und Zusammenlebens auf diesem Planeten - der gleichermaßen endlich ist und zu dem es für uns keinen Planeten B gibt - ist vielmehr, in den Worten Albert Camus, *immer ein Wagnis*.
- (6) ***Politik*** ist also keinesfalls von wissenschaftlichen Analysen her hinsichtlich ihrer strukturellen Zwänge wie auch potenziellen Spielräume hinreichend festzulegen. Sie ***ist – mit Arendt formuliert – ein Raum der Freiheit***. Der

muss als solcher immer wieder neu gestaltet und institutionell befestigt werden. Zugleich gilt es, Entscheidungen in diesem Raum auf Basis möglichst gut begründeter Urteilsfindungen herbeizuführen. Bei der Suche danach kommt freies Denken und damit die *Brückenfunktion* radikalen philosophischen Denkens stets neu ins Spiel.

- (7) ***Im Raum der Politik als dem Raum menschlicher Freiheit geht es darum, im demokratischen Prozess der Gesellschaft zu bestmöglich begründeten Urteilen zu gelangen.*** Wissenschaftliche Analysen - insofern sie gesicherte und stetig erweiterte Kenntnisse über Bedingungen menschlichen, sozialen, politischen usw. Handelns liefern - sind wie gezeigt für politische Entscheidungsprozesse von größter Bedeutung. Doch Wissenschaftliche Ergebnisse beruhen auf getaner Arbeit. Politische Entscheidungen fallen im Hier und Jetzt einer immer zukunfts-offenen Gegenwart. Worauf es deshalb bei politischen Entscheidungsprozessen ankommt ist, zuvor zu bestmöglich begründeten Urteilen zu gelangen.
- (8) ***Unsere parlamentarische Demokratie ist eine wichtige Errungenschaft. Doch sie ist noch immer Demokratie als Herrschaftsform. Es gilt, Demokratie zu einer Lebensform weiter zu entwickeln.*** In jüngster Zeit spricht Markus Pausch von *Demokratie als Revolte* - im Anschluss an das existenzielle Denken Albert Camus und im Hinblick eine *Diktatur im Alltag*, der wir in Zeiten global immer weiter entfesselter Märkte ausgesetzt sind. Man kann daran anknüpfend argumentieren, dass *Demokratie als Lebensform* und *als Revolte* gegenüber dem *Abgrund der Freiheit*, dem wie immer wieder gegenüberstehen, die adäquate Form gemeinsamer Entscheidungsfindung Gleicher und Freier ist. Sie sollte aber, wie Rüdiger Safranski bei Reflexionen über Wahrheit und Freiheit zutreffend betont hat, möglichst weitgehend von Sinnfragen entschlackt sein - anders als philosophisches Denken, das in seinem Kern immer auf Sinnfragen zielt. Nur so lässt sich sicherstellen, dass der Raum persönlicher Freiheit, in dem die Einzelnen vielen unter anderem ihre Sinnfragen für sich beantworten, für alle Mitglieder einer Gesellschaft sich stetig erweitert und nicht beschnitten wird.
- (9) ***Auch für die Erörterung von Sinnfragen bedarf es in einer offenen und demokratischen Gesellschaft öffentlicher Räume.*** Religionen, die hier Antworten für ihre Gläubigen mit dem Anspruch auf Verbindlichkeit verkünden, werden sich daran, sofern in einer Gesellschaft Religionsfreiheit herrscht, beteiligen. Sie können dies umso offener, je mehr ihr im Ursprung fundamentalistisches Denken unter dem Einfluss der Aufklärung einer reflexiven Offenheit gewichen ist. Neben ihnen hat insbesondere die Sphäre der Kunst hier ihren Stellenwert, denn gerade sie wirft immer wieder Sinnfragen auf. Zwar gilt hier mit Camus *der Triumph des Sinnlichen*;

aber den kann große Kunst immer nur vor dem Hintergrund großer philosophischer Klarheit gestalten. Es muss das Ziel einer offenen Gesellschaft sein, nicht nur Religionsfreiheit zu sichern sondern auch Räume für Philosophie und Kunst anzubieten und weiter zu entfalten. Dazu gilt es, öffentliche Debatten zu Sinnfragen von allen denkbaren Fundamentalismen frei zu halten.

- (10) ***Philosophieren unter Anderen und die Menschen zu handelnden Wesen machen heißt nicht, dass damit die Gesellschaft philosophisch und politisch wird, Aber Demokratie ist als eine unendliche Aufgabe zu begreifen.*** Die vorausgehenden Thesen zur Gestaltung des öffentlichen Raums demokratischer Gesellschaften zielen in allgemeiner Form auf die Herstellung von Bedingungen, unter denen Menschen im Sinne einer Formulierung Arendts zu handelnden Wesen werden können. Dem (Zusammen)Handeln geht aber das Denken voraus. Es gibt so einen Berührungspunkt zu dem, was Frieder O. Wolf den Grundskandal aller Philosophie nennt. Der besteht ihm zufolge darin, den Menschen als denkendes Wesen erkannt und dann aber das Denken sogleich für die ‚Denker von Gewerbe‘ reserviert zu haben. Auch wenn man diese These teilt, darf man allerdings bezweifeln, dass alle Menschen zum philosophischen Denken neigen oder dass gar menschliche Gesellschaften mit einer *Aufhebung der Philosophie* selbst philosophisch werden könnten. Ebenso sollte man nicht davon ausgehen, dass auch dann, wenn eine Gesellschaft bestrebt sein sollte, allen ihren Bürger*innen den Raum für aktives politisches Handeln wirklich zu öffnen, auch alle diese Möglichkeit tatsächlich nutzen wollen.
- (11) ***Demokratie als unendliche Aufgabe muss darauf zielen, den klassischen Raum bürgerlicher Öffentlichkeit zu überschreiten.*** Das ist eine große Herausforderung, denn in unseren parlamentarischen Demokratien, die Demokratie als Herrschaftsform entfaltet und institutionell befestigt haben, dabei die privatrechtlich verfasste Sphäre von Arbeit und Wirtschaft mehr oder weniger weitgehend aussparen und Arbeit unter ‚privaten Regierungen‘ zutiefst arbeitsteilig organisieren, gilt immer noch: politisches Handeln wird im Kern als Aufgabe von Berufspolitikern verstanden - ebenso wie philosophisches Denken für gewöhnlich als bei den *Denkern von Gewerbe* gut aufgehoben angesehen wird. Es mutet merkwürdig an, dass in unserer trotz all ihrer Krisenentwicklungen immer noch so fortschrittsgläubigen Welt ausgerechnet in der Sphäre der Politik davon ausgegangen wird, dass hier jeder denkbare Fortschritt längst am Ende der Fahnenstange angekommen sein soll.
- (12) ***Angesichts der Macht privater Regierungen in der Sphäre von Arbeit und Wirtschaft, und Arendts kategorischem Imperativ folgend, ist eine neue Politik der Arbeit eine der großen Herausforderungen der***

Zeit. Arendts ‚kategorischer Imperativ‘, alle Menschen zu denkenden, und auf dieser Grundlage dann auch zu handelnden Wesen zu machen, ist dem Denken der europäischen Aufklärung zutiefst verpflichtet. Gesellschaftspolitisch ist es in dieser Tradition eine Aufgabe ersten Ranges, über Modelle und Instrumente nachzudenken, die dafür stetig größere Spielräume schaffen. Ausgehend vom ‚klassischen‘ Raum bürgerlicher Öffentlichkeit geht es da gewiss um Spielräume für eine politische, philosophische und künstlerische Praxis - tendenziell für alle Mitglieder der immer reicher gewordenen offenen parlamentarisch-demokratischen Gesellschaften. Doch es geht auch um eine Ausweitung des öffentlichen Raums der Politik überhaupt. In der Sphäre von Arbeit und Wirtschaft verbringen die Menschen ein Drittel des Tages – ganz überwiegend als abhängig Beschäftigte. Eine neue Politik der Arbeit, die auf die Entfaltung demokratischer Rechte Aller in dieser Sphäre abzielt, ist hier eine Herausforderung der Zeit. HdA 4.0 mit dem Ziel von Prävention und Demokratie wäre dazu in Zeiten einer weiter fortschreitenden Digitalisierung ein wesentlicher Schritt.

Literatur:

- Anderson, E. (2019): Private Regierung. Wie Arbeitgeber über uns werben herrschen (und warum wir nicht darüber reden), Berlin
- Arendt, H. (1993): Was ist Politik? Fragmente aus dem Nachlass, Hg. Von U. Ludz, München-Zürich
- (2003): Denktagebuch (Hgg. von U. Ludz und I. Nordmann), 2 Bände, Zürich
- Bell, D. (1986): Die Soziologie seit 1945, Frankfurt/New York
- Boes, A.; Kämpf, T. (2011): Global verteilte Kopfarbeit. Offshoring und der Wandel der Arbeitsbeziehungen, Berlin
- Bourdieu, P. (2005): Die verborgenen Mechanismen der Macht. Schriften zu Politik und Kultur, Herausgegeben von Margareta Steinrücke, Hamburg
- Camus, A. (2016): Der Mensch in der Revolte (31. Auflage) Reinbek bei Hamburg
- Enzensberger, H. M. (2004): Die Elixiere der Wissenschaft. Seitenblicke in Poesie und Prosa, Frankfurt am Main
- Fricke, W.; Wagner, H. (Hg.) (2012): Demokratisierung der Arbeit. Neuansätze für Humanisierung und Wirtschaftsdemokratie, Hamburg
- Fukuyama, F. D. (1989): The End of History? In: The National Interest, No. 16, Baltimore
- Gabriel, M. (2013): Warum es die Welt nicht gibt, Berlin 2015 (Erstaufgabe 2013)
- (2015): Ich ist nicht Gehirn. Philosophie des Geistes für das 21. Jahrhundert, Berlin (Erstaufgabe 2015)
- Georg, A.; Guhlemann, K.; Peter, G. (Hg.) (2019): Arbeit 4.0. Prävention und Demokratie in der digitalisierten Arbeitsgesellschaft, Hamburg
- Georg, A.; Peter, G. (unter Mitarbeit von U. Dechmann, O. Katenkamp, C. Meyn und A. Peter) (2016): Selbstwertgefühl. Psychosoziale Belastungen in Change-Management-Prozessen. Hamburg
- Greenfield, A. (2017): Radical Technologies. The Design of Everyday Life, London
- Gruen, A. (2015): Wie Frieden? In: Käßmann, M.; Wecker, K. (Hg.): Entrüstet Euch. Warum Pazifismus für uns das Gebot der Stunde bleibt, Gütersloh
- Habermas, J. (1985): Der philosophische Diskurs der Moderne, Frankfurt am Main
- Hossenfelder, S. (2018): Der Kosmos ist nicht hübsch, Interview in SZ 07.11. 2018
- Krüger, S. (2017): Mit Informationstechnologie zum postkapitalistischen Anarchismus. Paul Masons Potpourri aus Marx, Cyber-Voodoo und Antikapitalismus, in: Sozialismus, Heft 7/8 2017, S. 54-62
- Marcuse, H. (1969): Versuch über die Befreiung, Frankfurt am Main
- Martens, H. (2013a): „Absolute Bewegung des Werdens“ oder „losgelassene Verzehrungsprozesse?“ www.drhelmutmartens.de Martens, H.
- (2013b): Anschlussfähigkeit oder politische Subjektivierung. Zur grundlagentheoretischen Fundierung anwendungsorientierter Forschung für gesellschaftliche (u Um)Gestaltung, Münster
 - (2014): Politische Subjektivierung und ein neues zivilisatorisches Modell. Plessner, Elias, Arendt, Foucault und Rancière zusammen- und weiter denken, Münster
 - (2014/18): Denis Diderot und das vergessene Erbe der Aufklärung. Die radikale Aufklärung als Inspiration und Warnung angesichts der Träume der westlichen Zivilisation, www.drhelmutmatens.de
 - (2016): Refeudalisierung oder Überwindung des Kapitalismus? Am Ende der industriekapitalistischen Wachstumsdynamik - Hamburg
 - (2016/2018): Friedrich Nietzsche: postmoderne Aufgabe der emanzipatorischen Perspektive der Aufklärung oder neue Herausforderung zu ihr, www.drhelmutmartens.de
 - (2017): Hegels Geschichtsmetaphysik, Schopenhauers platonische Metaphysik des Willens, Nietzsches dionysisch-rauschhafte Feier der Welt – Herausforderungen an das Denken der radikalen französischen Aufklärung neu anzuknüpfen, www.drhelmutmartens.de
 - (2018a): Mit dem ‚Pessimismus des Gedankens‘ ringen, um weiter zuversichtlich politisch zu handeln. Ein Essay, www.drhelömutmartens.de

- (2018b): Öffentliche Soziologie als sozialwissenschaftliche Antwort auf das neoliberale Rollback? Fragen und weiterführende Überlegungen zu einer aktuellen Debatte in konstruktiv-kritischer Absicht, www.drhelmutmartens.de
 - (2018c): Vor der „Rückkehr der Zukunft“, oder konfrontiert mit finsterner werdenden Zeiten? - wissenschaftliche, philosophische, literarisch (ver)dichtende Perspektiven angesichts der Krise der Politik, Beitrag zum Kolloquium: Politische Perspektiven philosophischer Tätigkeit im 21. Jahrhundert. Radikale Philosophie und die Kritik der Politik, Philosophisches Seminar der FU-Berlin, 02/03. 02. 2018, Veröffentlicht in: Rahlwes, M.; Rudnick, T.; Tzanakis Papadakis, N. (2019) (Hg.): Radikale Philosophie und Kritik der Politik, Münster, S 111-127
 - (2019): Ich bin und ich habe mich nie, aber wir werden doch! Reflexionen aus Anlass von Markus Gabriels These, dass es die Welt nicht gibt – ein Essay (ab 02/2020 auf meiner Homepage)
 - 2020a): Arbeit und Demokratie. Von der Demokratisierung der Arbeit zur Demokratisierung der Wirtschaft? Ein Essay zur aktuellen Debatte, in: Georg, A.; Guhlemann, K., Peter, G., (Hg.): HdA 4.0 Prävention und Demokratie in der digitalisierten Arbeitsgesellschaft, Hamburg (im Erscheinen)
 - (2020b) Arbeit und Demokratie. Die Demokratisierung von Arbeit und Wirtschaft nicht nur praktisch-politisch sondern auch philosophisch fundiert neu denken, Manuskript, Dortmund (im Erscheinen)
- Marx, K., (1939/1941): Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie, Moskau, Fotomechanischer Nachdruck o. J. Frankfurt/Wien
- Mason, P. (2016): Postkapitalismus. Grundrisse einer kommenden Ökonomie, Berlin
- Mayer, H. (1971): Der Repräsentant und der Märtyrer. Konstellationen der Literatur, Frankfurt am Main
- Ostwald, H. (2001): Foucault und Nietzsche, in Kleinert M. S. (Hg.): Michel Foucault. Eine Einführung in sein Denken, Frankfurt/New York, S. 205-223
- Pausch, M. (2017): Demokratie als Revolte. Zwischen Alltagsdiktatur und Globalisierung, Baden-Baden
- Peter, G. (2012): Primäre Arbeitspolitik und kooperative Arbeitswissenschaften – Erfahrungen und Perspektiven, in: Fricke, W. Wagner, H. (Hg.): Demokratisierung der Arbeit. Neuansätze für Humanisierung und Wirtschaftsdemokratie, Hamburg, S. 111-128
- Peter, G.; Wolf, F.O. (unter Mitarbeit von Pia Paust-Lassen und Andreas Peter) (2008): Welt ist Arbeit, Münster
- Pfeiffer, S. (2017): „Demokratisierung von Innovation“, Vortrag auf der Tagung „Wirtschaftsdemokratie neu denken“, Rosa-Luxemburg-Stiftung, Berlin 16. bis 18.02. 2017, Foliensatz und eigene Mitschrift
- Plessner, H. (1981/31): Macht und menschliche Natur. Ein Versuch zur Anthropologie der geschichtlichen Weltansicht, in: Gesammelte Schriften V, S. 135-234
- (1983/37): Die Aufgabe der Philosophischen Anthropologie, in: Gesammelte Schriften VIII, Frankfurt am Main
 - (1983/73): Der Aussagewert einer Philosophischen Anthropologie, in: Gesammelte Schriften VIII, Frankfurt am Main, S. 380-399
 - (1985/56): Die Funktion des Sports in der industriellen Gesellschaft, in: ders.: Gesammelte Schriften X. Schriften zur Soziologie und Sozialpsychologie, Frankfurt am Main, S. . 147-164
- Rahlwes, M.; Rudnick, T.; Tzanakis Papadakis, N. (2019) (Hg.): Radikale Philosophie und Kritik der Politik, Festschrift für Frieder O. Wolf, Münster
- Rancière, J., (2002): Das Unvernehmen, Frankfurt am Main
- Safranski, R. (2015): Zeit. Was sie mit uns macht und was wir aus ihr machen, München
- Schirmacher, F. (2013): Ego – Spiel des Lebens, München
- Schloemann, J. (2017): Die Lächelmaschine. Was macht die Digitalisierung aus unserem Leben? Der Netz-Kenner Adam Greenfield ruft das Ende des autonomen Subjekts aus, in: SZ, 24. 07. 2017
- Schmidt, A. (1977): Schopenhauer; Horkheimer, Glücksproblem. Drei Studien über Materialismus, München Wien

- Scholz, D.; Glawe, H.; Martens, H.; Paust-Lassen, P.; Reitzig, J.; Peter, G.; Wolf, F.O. (2006): Turnaround? Strategien für eine neue Politik der Arbeit. Herausforderungen an Gewerkschaften und Wissenschaft, Münster
- Schwemmler, M. (2018): Alles unter Kontrolle? Digitalisierung der Arbeit als Machtverschiebung, in: Sozialismus Nr. 7/8 2018, S. 52-57
- Sennett, R. (2013) Zusammenarbeit. Was unsere Gesellschaft zusammenhält, München
- Vaas, R. (2018): Hawkings glorioses Dutzend, in Bild der Wissenschaft, Mai 2018, S.22-25
- Vogl, J. (2010): Das Gespenst des Kapitals, Zürich
- Wallerstein, I. (2010) Krise des kapitalistischen Systems – und was jetzt?, in: Wallerstein, I.; Müller, H. (2010): Systemkrise und was jetzt, Supplement der Zeitschrift Sozialismus 4/2010, S. 1-16
- (2014): Vergangenheit und Zukunft der Globalen Linken, in: PROKLA, Heft 177, Jg: 2014, Nr. 2, S. 601-621
- Wolf, F. O. (2002): Radikale Philosophie, Münster
- (2008): Haben wir es nicht auch etwas kleiner? Rückfragen zum überschwänglichen Projekt der Multitude, in: Peter, G.; Wolf, F.O. (unter Mitarbeit von Pia Paust-Lassen und Andreas Peter) (2008): Welt ist Arbeit ; Münster, S.65-71
- Ypsilanti, A. (2018): Und morgen regieren wir uns selbst, Frankfurt am Main
- Zinn, K. G. (2008): Die Keynes'sche Alternative. Beiträge zur Keynes'schen Stagnationstheorie, zur Geschichtsvergessenheit der Ökonomie und zur Frage einer linken Wirtschaftsethik, Hamburg
- (2015): Vom Kapitalismus ohne Wachstum zur Marktwirtschaft ohne Kapitalismus, Hamburg