

Mit dem ‚Pessimismus des Gedankens‘ ringen, um weiter zuversichtlich politisch zu handeln. Ein Essay

1. Vorbemerkung

Ende Februar 2018 hatte ich meinen dritten Essayband abgeschlossen, vorläufig wie immer. Ich hatte nun auf Basis der zahlreichen Essays auf meiner Homepage drei Manuskripte vorliegen, zu denen ich nun nach Verlagen zu suchen beginne. Weitere mit politischen wie philosophischen Texten kommen hinzu. Nach einer vor allem im letzten halben Jahr höchst arbeitsintensiven Phase war ich auf eine schöpferische Pause hin orientiert. Hinsichtlich des Ertrags meiner Arbeiten war ich mir recht sicher. Ihre publizistische Umsetzung hingegen war völlig offen. Ähnliches galt für spätere weitere Arbeitsperspektiven. Es gab einen Ansatzpunkt für weitere arbeitspolitische Praxis – also den stetigen ‚Fluchtpunkt‘ aller meiner Anstrengungen. Es gab ein paar Überlegungen zu weiteren literarischen Arbeiten. Aber es gab auch so etwas wie ein großes Fragezeichen. Ich hatte ein mehrjähriges Arbeitsprogramm abgearbeitet. Ich benötigte nun ein neues. Um es zu entwickeln schien mir die stetige Fortschreibung meiner Homepage weiterhin nützlich. Aber ich steckte doch ein wenig fest.

In den Notizen, die meine laufenden Arbeiten stets begleiten, hatte ich einige Wochen zuvor nach der Lektüre des neu erschienenen Buches von Andrea Ypsilanti mit ihrem *Plädoyer für eine zukunftsweisende linke Politik* den Gedanken festgehalten, dass die politisch Handelnden - unvermeidlicher Weise - immer sehr dicht beim *Optimismus des Willens* sind. Ypsilantis Buch ist davon geprägt. Ich, als Wissenschaftler und kritischer Intellektueller suche hingegen – ebenfalls unumgänglich – eher im *Pessimismus des Gedankens* nach Anknüpfungspunkten dafür, diesen Optimismus beizubehalten. Das ist jedenfalls dann, wenn man dieses Spannungsverhältnis so an Antonio Gramsci angelehnt formuliert, der Kern meiner Praxis, auch wenn zu der selbstverständlich dazugehört, dass ich mich nach Kräften in politische Prozesse einmische. Und mit solchen Anstrengungen, also einem Ringen mit dem *Pessimismus des Gedankens* habe ich mich gerade in den letzten Monaten äußerst intensiv beschäftigt. Es mag hinzugekommen sein, dass man mit fortschreitendem Alter vermehrt Anlässe sieht, auf die eigene Arbeit und das eigene Leben zurückzublicken. Das Alter sei die Zeit der Reflexion, hat Denis Diderot einmal geschrieben. Und zu seiner Zeit war man mit siebzig Jahren auch alt. Heute rechnet man da eher noch zu den ‚jungen Alten‘. Ich will und sollte also, denke ich, noch anders tätig bleiben – als arbeitswissenschaftlich und arbeitspolitisch engagierter Intellektueller eben gegen das immer noch fortgesetzte neoliberale Rollback an.

Doch wir leben, wie ich zuletzt in mehreren Texten geschrieben habe, in einer *beunruhigenden und unheimlichen Zeit*. Hoffnungsfroh machende Ansatzpunkte für wirkliche Neuaufbrüche sind schwer auszumachen – jedenfalls in Deutschland. Wenn Cédéric Wermuth und Pascal Zwicky dazu auffordern *Make Social Democracy*

Great Again, dann haben sie ihre Erfahrungen mit der SP Schweiz vor Augen, in der Jeremy Corbin in der Mitte stünde, wie Cédéric Wermuth 2017 in einem Interview gesagt hat. Davon ist der Erneuerungsprozess der SPD, über den hierzulande bislang vor allem gesprochen wird, eher meilenweit entfernt. Doch Zukunft ist offen.

Aber zurück zu meiner. Mit dem, was ich bereits halbwegs fest geplant hatte, würde ich, das war im März absehbar, in keiner Weise ausgelastet sein, Dann bin ich in eine kleine Diskussion darüber geraten, dass der Aufbruch von 1968 nun tatsächlich schon fünfzig Jahre hinter uns liegt. Ich habe zugesagt, dass ich dazu auf einer kleinen VHS-Veranstaltung etwas erzählen wolle.¹ Ich hielt es für eine gute Idee, danach, also vielleicht mit zwei, drei Monaten Abstand, meinen dritten Essayband noch einmal in die Hand zu nehmen. Darin geht es darum, wie ich, *widerständig gegen das neoliberale Rollback*, mit nachberuflichen Freiheiten weiter unterwegs bleiben kann. Bis dahin allerdings wollte ich mich vor allem literarischen Interessen und Themen zuwenden. Mein fortgesetztes arbeitspolitisches Engagement sollte hinzukommen. Das alles, Vorarbeiten für einen Workshop im Rahmen des FNPA, der zugesagte VHS-Vortrag wie auch meine literarischen Vorhaben, gaben Anlass, einmal mehr über eine Bilanz meiner arbeitsforscherischen und arbeitspolitischen Arbeiten und Ansprüche zu reflektieren. Wie oft war es dann ein eher zufälliges Ereignis, das den Impuls zu weiterem Schreiben auslöste. Zunächst war das Ergebnis eine nachträglich eingefügte Koda für den dritten Essayband, wozu ich unter anderem an einige literarische Textpassagen anknüpfen konnte, die mich gerade beschäftigten. Dann kam darüber ein Arbeitsprozess zustande, der zu dem folgenden Essay geführt hat.

2. Politiker: mit dem Optimismus des Gedankens handelnd

Der große radikale Aufklärer, Philosoph und Enzyklopädist Denis Diderot schreibt in einem Brief – so etwa im Alter von 50 Jahren -, dass er, wäre er fünf Jahre früher oder später geboren worden, nun sicherlich ein ganz anderer wäre. Das Zitat kam mir in den Kopf, als ich Andrea Ypsilantis Buch *Und morgen regieren wir uns selbst* las, mir ihren Blick auf die deutsche Sozialdemokratie klarmachte und mit meinem verglich:

Sie ist Jahrgang 1957, also 9 Jahre jünger als ich, und hat als Kind eines Facharbeiters (Opel Rüsselsheim) als junges Mädchen über die Familie vielleicht noch die Euphorie des ‚Willy-Wählen‘ mitbekommen. 68 ist da längst vorbei. Sie lernt dann über ihre Berufsbiographie - unter anderem ist sie Flugbegleiterin bei der Lufthansa - ihren ersten Ehemann, einen Griechischen Prinzen, kennen. Sie hat nach ihrer Scheidung 1984 in Frankfurt ihr Studium begonnen. Unter anderem hat sie Soziologie studiert und ihr Studium mit einer Diplomarbeit zum Thema ‚Frauen

¹ Die verschriftete Fassung dieses kleinen Vortrags findet sich inzwischen auf meiner Homepage (Martens 2018a).

und Macht' abgeschlossen. Mit Beginn ihres Studiums trat sie in die SPD ein und begann ihre steile Parteikarriere als Parteilinke.

Ich bin ein ‚später 68er‘ aus bürgerlichem Hause. Weit links von der SPD radikalisiert bin ich 1981/82 – gegen Helmut Kohls ‚geistig-moralische Wende‘ - als Gewerkschafter recht zögerlich Sozialdemokrat geworden. Das geschah damals unter anderem auch im Hinblick auf stärkere Leitungsfunktionen an der Sozialforschungsstelle, einem Landesinstitut in NRW, und zur Absicherung meiner Bildungsarbeit im damals noch verbliebenen linken Bezirk Westfalen der IG Chemie – als ‚chemisch reiner sozialdemokratischer Gewerkschaft‘, wie ihr früherer Vorsitzender Wilhelm Gefeller einmal formuliert hat.² Entwicklungen und Personen, die für mich wichtig waren – etwa die Bildungsobleutebewegung der IG Metall, Peter von Oertzen, Hans Matthöfer, Oskar Negt, Sebastian Herkommer, Willi Pöhler tauchen bei ihr überhaupt nicht mehr auf. Sie nennt stattdessen - immerhin mit Rückbezug auf die Oberhausener Tagung der IG Metall *Aufgabe Zukunft-Qualität des Lebens* von 1972 - Erhard Eppler und Hermann Scheer, dem sie ihr Buch gewidmet hat. Verknüpft damit findet sich die kritische Absetzung von Martin Wentz und Volker Hauff in der Frankfurter SPD, sowie die scharfe Kritik an den 68ern, die sich im Sog der Macht zu *progressiven Liberalen* entwickelt hätten. Gerhard Schröder, Joschka Fischer und Otto Schily werden genannt. Aber natürlich macht es auch einen gewaltigen Unterschied, ob man als Politikerin oder als Wissenschaftler an sozialen Prozessen beteiligt ist und sie dann rückblickend reflektiert.

Bei Andrea Ypsilanti sehe ich eine Prägung durch, und Anknüpfung an, das ‚reformpolitische Jahrzehnt der Sozialdemokratie‘, also die 1970er Jahre aus einer linkssozialdemokratischen, früh durch Frauen- und Ökologiebewegung beeinflussten Perspektive. Sie unterscheidet später die Nachkriegsentwicklung der SPD von (1) der Arbeiterpartei, über die (2) Volkspartei zur (3) Demokratischen Partei a' la USA - oder zur *Marktsozialdemokratie*, wie sie Oliver Nachtwey zitierend schreibt – und der Übergang von (2) zu (3) ist der, den sie bitter erlebt hat und entsprechend kommentiert. Bei der SPD als Volkspartei sieht sie noch ‚Offenheiten‘, die ich schon seinerzeit sehr skeptisch beurteilt habe - und worin ich mich seither immer wieder bestätigt sehe. Ihre differenzierte Binnensicht der Entwicklungen der SPD seit den 1980er Jahren - bei ihren spezifischen Akzentsetzungen – ist dann jedoch sicherlich eine Stärke. Auch kann man einer gewissen Überhöhung positiver Seiten der SPD-Geschichte aus dem Blickwinkel ihrer Biographie heraus durchaus folgen und daraus sogar einiges ziehen. Aber die von Ypsilanti ausgeblendeten Schwächen der deutschen Sozialdemokratie müssen meines Erachtens klarer benannt werden. Überhaupt fehlt, was bei einer rückblickenden nüchternen Analyse aus meiner Sicht zwingend ist: Man muss sich klar machen, wie sehr und grundsätzlich nach 1945,

² Die IG Chemie-Papier-Keramik war damals, also in den 1950er und 60er Jahren meines Wissens die einzige DGB-Gewerkschaft in der kein Mitglied des Geschäftsführenden Vorstands Parteimitglied der CDU gewesen ist. Dies ist der Hintergrund der zitierten Formulierung ihres damaligen 1. Vorsitzenden.

beginnend mit der *verhinderten Neuordnung*³ die Optionen einer transformatorischen Perspektive verstellt gewesen sind. Das kann man meines Erachtens hervorragend in Werner Abelshausers Matthöfer-Biographie⁴ nachgezeichnet finden. Für den Sozialisten Matthöfer bleiben am Ende seines Lebens, so Werner Abelshausen, nur die *Aporien der Politik*.

Bei meinem Blickwinkel mag hier ja eine Rolle spielen, dass der des Wissenschaftlers eben etwas anders ist als der der Politikerin. Die ist - unvermeidlicher Weise - immer dichter beim *Optimismus des Willens*. Ich suche - unumgänglich - kritischer im *Pessimismus des Gedankens* nach Anknüpfungspunkten dafür, diesen Optimismus beizubehalten. In knappen Stichpunkten heißt das für mich:

- Nach 1945 – und der vorausgegangenen Niederlage der deutschen Arbeiterbewegung 1933, und damit letztlich auch dem Ende ihrer eigentlichen ‚Bewegungsphase‘ – war ein transformatorisches Projekt undenkbar.
- Allererst haben die Siegermächte in Ost und West die denkbaren Spielräume abgesteckt.
- Die integrative Macht erfolgreicher Institutionalisierung der Arbeitsgesellschaften der wohlfahrtsstaatlichen Nachkriegsdemokratien legte in der BRD den Weg in die ‚soziale Marktwirtschaft‘ fest.
- Oder in Camus‘ Worten: Man war als radikaler Sozialist nach dem, Kriegsende immer noch mit *Prometheus in der Hölle* und kam, jedenfalls in den 1950er Jahren, nicht wieder heraus.
- Hinter dieser Einschätzung liegt freilich nochmals die weitere, von Ypsilanti zutreffend zitierte, dann aber nicht weiter reflektierte Einsicht Camus‘, nämlich die, dass es in der Arbeiterbewegung des 19. Jahrhunderts den Sieg des *prophetischen* Hegelmarxismus gegeben hat – oder wie er an einer Stelle polemisch formuliert, den einer ganz eigenen *Deutschen Ideologie*. Und die politische Linke - die Sozialdemokratische wie die Kommunistische – ist nach 1945 ganz entschieden noch in ihren alten ‚Weltbildern‘ befangen.⁵
- Die einen, indem sie sie zunächst an Grundlinien sozialdemokratischer Reformpolitik, etwa der ‚alten‘ Wirtschaftsdemokratie festzuhalten suchen, die unter anderem auch im ersten DGB-Grundsatzprogramms neu auftaucht, dann aber solchen Zielvorstellungen schon bald mit dem Godesberger Programm von 1959 abschwören, die anderen, indem sie aus ihrem Marxismus eine Legitimationswissenschaft machen.
- Das Jahr 1968 markiert darauf bezogen ein kulturevolutionären Bruch – sofern man nicht von Immanuel Wallersteins *weltrevolutionärem Umbruch* sprechen

³ Siehe Eberhard Schmidt 1971

⁴ Siehe Werner Abelshausen (2009): *Nach dem Wirtschaftswunder. Der Gewerkschafter, Politiker; Unternehmer Hans Matthöfer*.

⁵ Siehe dazu Albert Camus (2016, 246ff) *Der Mensch in der Revolte*.

will⁶ –, einen Bruch, an dem sich allerdings sogleich die große, von der ‚neuen Linken‘ völlig unterschätzte, Stabilität und Flexibilität des Nachkriegskapitalismus erweist.

Dies alles muss man meines Erachtens ein wenig im Hinterkopf haben, wenn – womit ich rechne – im Rahmen der politischen Debatten an denen ich mich in naher Zukunft beteiligen möchte, die Frage aufkommt, weshalb die Schweizer Sozialdemokraten heute bemerkenswert offensiv eine transformatorische Perspektive zu entwickeln suchen, während die SPD ihre Erneuerung, und die Gewerkschaften eine Rückgewinnung erweiterter Handlungsoptionen, eher, und vermutlich allenfalls, als Rückbesinnung auf eine ‚wirkliche‘ soziale Marktwirtschaft denken wollen und können.

Zu der Frage, weshalb das in der SP Schweiz anders ist⁷ und deshalb einen Illusionslosen Blick auf die Umbrüche der Zeit ermöglicht, fallen mir eine Reihe von Gesichtspunkten ein:

- Die Schweiz ist ein kleines Land, konservativ und eine ‚Herzkammer‘ des Finanzkapitals.
- Die SP Schweiz ist in der Opposition - und sie, wie das Land, sind nicht direkt in die EU und die Politikmechanismen der EU-Administration eingebunden.
- Es gibt dort, anders als in Deutschland, keinen Grund für den übersteigerten Antikommunismus, der hier immer prägend war.
- Es gibt überdies vermutlich wichtige Besonderheiten der eigenen Tradition (Allmende, Genossenschaften, vielleicht auch eine weniger durchschlagende *deutsche Ideologie*, jedenfalls keine Geschichte von Spaltungen).

Hingegen gilt in Deutschland eben:

- Die Geschichte der SPD ist eine, die stets auch geprägt ist von Spaltungen.
- Das was Albert Camus die *Deutsche Ideologie* nennt, oder worauf Richard Sennetts Unterscheidung von *politischer* und *sozialer Linker* in gleicher Weise zielt⁸, hatte immer hohes Gewicht in allen Parteien der deutschen Arbeiterbewegung.
- Die SPD ist aus ihrer ganzen Geschichte heraus auch geprägt davon, staatstragend sein zu wollen - und dann auch immer wieder zu müssen,
- Die SPD ist heute schließlich aufgrund der hegemonialen Stellung Deutschlands innerhalb der EU ganz maßgeblich am Niedergang der Sozialdemokratie vor allem in den südeuropäischen Ländern beteiligt – und

⁶ Ich gehe in meinem Rückblick auf 1968 (Martens 2018a) ausführlicher auf diese Einschätzung Immanuel Wallersteins (2010 und 2014) ein.

⁷ Siehe in diesem Zusammenhang das *Positionspapier SP Schweiz* vom Dezember 2016 sowie Cèderic Wermuth 2017.

⁸ Siehe hierzu Richard Sennetts letztes Buch *Zusammenarbeit* (2014, 61ff). Ich bin in einer meiner letzten Veröffentlichungen (Martens 2018b) auf die in diesem, Punkt sehr ähnlichen Argumentationen von Sennett und Camus näher eingegangen.

deshalb zugleich ein Schlüssel dafür, dem eventuell doch noch wirksam gegenzusteuern.

An dieser Stelle kommen nun die Stärken von Ypsilantis Zugang nochmals in den Blick. Sie denkt im Grunde immer von Bewegung und Partei her. Eigentlich imaginiert sie die SPD als Volkspartei der 1970er Jahre als eine Art ‚Bewegungspartei‘. Das hat, von meinem analytisch ja deutlich skeptischerem Blickwinkel aus, zunächst einmal einen ganz gehörigen Schuss Voluntarismus. Aber das ist für sie zugleich im Blick auf die sich immer massiver auftürmenden Herausforderungen fast zwingend! Daraus folgt aber auch zunächst einmal zweierlei für ihren Zugriff: Erstens ist sie von ihm her immer dicht bei Sennets *sozialer Linken*, und zweitens verfolgt sie im Grundsatz einen radikaldemokratischen Ansatz, der der SPD der 1970er Jahre nur in schwachen Ansätzen eigen war.

Sie setzt damit aber - anknüpfend an ihre linkssozialdemokratische Biographie, ihre Bewertung der Reformprojekte der 1970er Jahre und ihre Analyse der heutigen Herausforderungen - bemerkenswerte Akzente für ein ‚transformatorisches‘ Reformprogramm mit den folgenden Kernpunkten: (1) *Arbeitszeitverkürzung* - auf Grundlage der immensen Produktivitätsfortschritte und im Hinblick auf Zeitgewinn für ein befreites Leben, mit Zeit für Demokratie als Lebensform, gewinnt einen zentralen Stellenwert. Das gilt (2) auch für Neuansätze zur *Schaffung sozialer Sicherheit*. Das bedeutet für sie eine starke Akzentsetzung auf ein bedingungsloses Grundeinkommen. Damit verknüpft sich (3) die Überzeugung, dass es darum gehen müsse, zu *arbeiten um zu leben*. Es geht also darum ein anderes Leben anzustreben, und die Bedeutung der *Utopie* wird damit für Politik wieder wichtig. All das geht (4) nicht ohne einen *offensiven Umgang mit der Eigentumsfrage*, und den fordert sie unter Bezugnahme auf Pierre-Joseph Proudhon, also den Widerpart des Marxismus als der *deutschen Ideologie*, wie Albert Camus in *Der Mensch in der Revolte* nicht ohne Polemik formuliert hat. Sie wendet sich (5) gegen die falsche (grüne) Versöhnung von Ökologie und Ökonomie - und unsere *Imperiale Lebensweise*, wie sie unter Bezugnahme auf das Buch von Ulrich Brandt und Markus Wissen formuliert. Schließlich ist all das für sie (6) nur denkbar, wenn angesichts der *Krise der Repräsentation* eine *Erneuerung der Demokratie* gelingt. Über die denkt sie dann aber im wesentlichen nur im Blick auf den ‚klassischen‘ öffentlichen Raum nach. Ein neuer Schub der Demokratisierung von Arbeit und Wirtschaft, der in der Programmatik der SP Schweiz einen herausgehobenen Stellenwert hat, wird von ihr folgerichtig programmatisch nicht gefordert.

Es fehlt hier nicht an Bezügen zu Jeremy Corbyn, oder vorher (Kapitel IV Europäische Krisen und neuer Protest) auch schon zu Bernie Sanders (und umgekehrt an Kritik an der neoliberalen Wende der *progressiven Liberalen* in der Sozialdemokratie, oder an Hinweisen darauf, dass der sozial-ökologische Umbau die aktive Beteiligung der Menschen erfordere. Aber mit der Forderung nach *Phantasie und Ideen* statt einer neuen großen Erzählung endet das Kapitel VI über die

Notwendigkeit einer radikalen Reformpolitik und einer grundlegenden Transformation, von dem aus es dann weiter zu Albert Camus' *Drehbuch* geht, eben doch ein wenig abstrakt.

Aus meiner Sicht hat Ypsilanti's Buch so, bei allen unbestreitbaren Stärken, neben dem noch nicht hinreichend nüchternen Blick auf die Geschichte der SPD nach 1945 zwei größere Schwächen. Die eine liegt darin, dass zwar gelegentlich von Finanzmarktkapitalismus und Überakkumulationskrise die Rede ist, es aber eben an einer ökonomischen Analyse, oder jedenfalls etwas differenzierteren Hinweisen auf vorliegende Analysen mangelt. Die andere betrifft den Kern der arbeitspolitischen Debatten, an denen ich mich in der jüngeren Vergangenheit immer wieder beteilige. Eine ‚Neue‘ Wirtschaftsdemokratie kommt in ihrem Buch nicht vor, ist aber aus meiner Sicht einer der ‚Schlüssel‘ sowohl für die unumgängliche Erneuerung der Demokratie wie auch für eine radikale Veränderung der Steuerungsmechanismen der Wirtschaft, die für den gerade auch von ihr geforderten sozial-ökologischen Umbau der Gesellschaft unverzichtbar ist.

Es reicht meines Erachtens nicht, von einer *neuen Weltwirtschaftsordnung* zu sprechen und dabei an Willy Brandt und die Brundlandt-Kommission zu erinnern - auch wenn man darüber hinaus noch ein paar beiläufige Bezüge auf die Memo-Gruppe herstellt. Hier bleibt eine Leerstelle, wenn keine Ansatzpunkte für ein wirkliches europapolitisches Reformprogramm herausgearbeitet werden, das heute auf so etwas wie eine Neuerfindung der EU hinauslaufen müsste. Auch in diesem Zusammenhang bleibt die Demokratisierung von Arbeit und Wirtschaft wiederum weitgehend eine Leerstelle - auch wenn Mondragon an einer Stelle als beispielhaft genannt wird. Zugleich, und in engem Zusammenhang damit, bleibt aus meiner Sicht die unumgängliche Stärkung des *Selbertuns*, auf das Frieder O. Wolf in den Debatten des Forums Neue Politik der Arbeit immer wieder hingewiesen hat,⁹ für sozialökologische Reformen unterbelichtet, die den Namen Reform wieder verdienen würden. Das gilt auch dann, wenn Andrea Ypsilanti die neoliberale Uminterpretation des Reformbegriffs pointiert und scharf kritisiert.

Ob derzeit wirklich ein Fenster der Gelegenheit geöffnet ist, das verbliebene Linke in der SPD für einen grundlegenden Erneuerungsprozess nutzen könnten – im Sinne einer damit zusammenzudenkenden Bewegung, wie sie Andrea Ypsilanti skizziert oder Cédric Wermuth und Pascal Zwicky vor dem Hintergrund der bemerkenswerten Debatten und programmatischen Positionen der SP Schweiz noch pointierter darlegen – lasse ich hier mal offen - trotz aller Skepsis im Hinblick auf die Lage in Deutschland. Und diese Skepsis ist natürlich begründet, denn ein solcher Kurswechsel ist nur gegen den Kern des jetzigen Führungspersonals denkbar, das sich, wollte es ihn aktiv mit vollziehen, zunächst einmal dem eigenen Versagen

⁹ Siehe zu den damit verknüpften Gestaltungsherausforderungen ‚neuer Arbeit‘ zuerst Wolfs Argumentation in dem Reader zu der sfs- Veranstaltungsreihe *Arbeit der Zukunft – Zukunft der Arbeit* aus dem Jahr 2001.

stellen müsste. Man muss nur nach Großbritannien schauen, um zu sehen, welche Widerstände das mit sich bringt. Aber Zukunft ist immer offen, und es sind ja nie Ereignisse auszuschließen, die überraschend zu ganz neuen Wendungen führen können. Im Übrigen: Frieder O Wolfs These von der *Rückkehr in die Zukunft*¹⁰ angesichts der sich auftürmenden multiplen Krisenprozesse - also in die Zukunft, die wir 1968 einmal vor uns liegen zu sehen meinten – ist kaum weniger kühn. Frieder Wolf lässt in seinem Buch nur sehr viel mehr im Vagen, welche Akteure diese andere Zukunft erobern könnten – hat eine *Rückkehr in die Zukunft* 2012, als er sein Buch veröffentlicht hat, aber sicherlich auch in einer rot-rot-grünen Perspektive gedacht.

Wenn man einer solchen nie, auch heute nicht, ganz auszuschließenden Möglichkeit zuarbeiten will, deren Konturen im Augenblick recht vage erscheinen, dann gilt aber, dass ein Buch wie das von Andrea Ypsilanti sehr nützlich ist. Man sollte also ihre Option, die in der Debatte eines der nächsten Workshops des FNPA vermutlich ein Thema sein wird, dann auch ernst nehmen. Zugleich muss man jedoch – nicht zuletzt auch im Blick auf die deutschen Gewerkschaften, wo die Lage und die Handlungsbedingungen etwas anders aber auch nicht gerade euphorisch stimmend sind – darauf verweisen, dass es bei Ypsilanti, anders als bei der SP Schweiz eben, die Leerstelle (Neue) Wirtschaftsdemokratie gibt. Andererseits gibt es bei ihr, ähnlich wie bei der SP Schweiz, dort eine Stärke, wo ich die Debatten hierzulande zuletzt immer eher als relativ defensiv, und deshalb schwächelnd, empfunden habe. Die Impulse, die Andrea Ypsilanti geben will, zeichnen sich dem hingegen aus durch Mut zu offensiven Entwürfen und zu utopischem Denken - und durch den Versuch, davon ausgehend zu Umrissen eines Gegenentwurfs gegen das *angezählte* neoliberale Projekt zu kommen. Und Andrea Ypsilanti hat sicherlich Recht mit der These, dass es unter der Oberfläche einer scheinbar immer noch ziemlich ungebrochenen Hegemonie der Neoliberalen – abgesehen von der wachsenden rechtspopulistischen Kritik – erheblich rumort, dass der Neoliberalismus *angezählt* ist und dass es vor allem an dem/den zündenden Funken fehlt.

3. Intellektuelle: kein elitärer Rückzug in die Kontemplation, vielmehr immer praktisch unterwegs

Soviel zu den Debatten um eine politische Erneuerung der Sozialdemokratie. Nun zu der Frage danach, wie man als Intellektueller mit den Herausforderungen der Zeit umgehen kann. Wie einleitend erwähnt gehe ich ihr derzeit während so etwas wie einer kurzen schöpferischen Pause nach, was ja nicht heißt, dass ich untätig bin. Vor dem Schlafengehen zappe ich derzeit freilich häufiger als sonst noch einmal durch die Fernsehprogramme. Viel mehr als einen Tranquilizer nach getaner Arbeit bietet die Flimmerkiste ohnehin nicht: ein paar Minuten zum Abschalten. Beim Zappen blieb

¹⁰ Siehe dazu Wolfs (2012) Überlegungen zu *Krisen und Alternativen* in seinem Buch *Rückkehr in die Zukunft*.

ich kürzlich beim Bayrischen Rundfunk hängen. Im Bayrischen Rundfunk gibt es am Dienstagabend immer *nacht:sicht. Ein Gespräch*. Wer da von 23.15 bis 23.45 Uhr spricht, ist meiner Programmzeitschrift nicht zu entnehmen. Harald Bönten, der Moderator, sitzt mit Harald Lesch und einem Jesuiten, der fachlich-wissenschaftlich wohl Biologe ist, an einem Tisch beisammen. Im Hintergrund, gespiegelt, wie durch eine offene Tür, sieht man eine kleine Schar an Zuhörern. Und wenn ich das Gesicht von Harald Lesch sehe, höre und schaue ich eigentlich immer kurz herein.¹¹

Es geht gerade um Naturwissenschaft und Religion. Nicht uninteressant, aber auch nichts Neues. Naturwissenschaft ist nicht *gottlos sondern gottfrei* argumentiert Lesch – zutreffend und wie es scheint in einer agnostischen Haltung. Die Wissenschaft bewege sich im *Käfig kausaler Wirkungsketten* sagt der Jesuit. Außerhalb von ihr sieht er den Raum der Religion. Aber, denke ich, die menschliche Freiheit, *eine Kette von Neuem zu beginnen*, ist eben bei Immanuel Kant, und vorher schon bei Denis Diderot auch ohne Gotteshypothese möglich. Doch während Kant, im Blick auf seinen Diener Martin Lampe, dem Gottesglauben in seiner *Kritik der praktischen Vernunft* wieder ein kleines Türchen öffnet, ist Diderot hier konsequenter. Nun gut, er muss dies sein. Der große Enzyklopädist hat die katholische Kirche als ideologische Grundlage des spätabolutistischen Frankreich erkannt und will ihr ihren Platz streitig machen. Doch auch er ist souverän genug, die abschließend nie zu klärende Gottesfrage auf sich beruhen zu lassen. Er weiß zu gut, dass seine Aufklärung allenfalls die Vorstädte von Paris erreicht hat und dass die Menschen sich an ihren Glauben klammern. Auch einige seiner zeitweiligen Mitstreiter, wie etwa Jean Jacques Rousseau tun dies. Doch für ihn, den großen Philosophen *beginnt die Philosophie dort, wo der Glaube aufhört*. Und mit einem Gott, dem wir den Himmel weggenommen haben, ist es eben schwierig, wie Arthur Schopenhauer, ein späterer ganz anderer Philosoph festgestellt hat.¹² Er werde *zu einem leeren Wort* Und Spiritualität – das Wort fällt nicht in diesem kleinen Fernsehgespräch – und Religiosität haben nicht zwingend miteinander zu tun, wie der Jesuit sinngemäß sehr zutreffend sagt.

Aber ich bleibe nicht wegen dieser Diskussion theologischer Fragen hängen, sondern deshalb, weil es von ihr aus zur ökologischen Krise und zu Leschs jüngstem Buch weitergeht, dass vor zwei Jahren unter dem Titel erschienen ist *Die Menschheit schafft sich ab*. Dessen Thesen werden nun vor dem vorher aufgespannten Hintergrund ein klein wenig erörtert. Auch das ist in diesem insgesamt gerade mal halbstündigen Gespräch nur oberflächlich möglich; doch mich interessiert nun Harald Leschs Position in diesem Kontext. Die heraufziehende ökologische Katastrophe erscheint aus Sicht beider Diskutanten unabwendbar. Im Prozess der Evolution – da

¹¹ Spätestens seit er gemeinsam mit Klaus Kamphausen (2016) das Buch *Die Menschheit schafft sich ab* herausgegeben hat, kann er meiner Aufmerksamkeit sicher sein.

¹² Siehe hierzu meinen Essay *Von Hegels Geschichtsmetaphysik über Schopenhauers platonische Metaphysik des Willens und Nietzsches dionysisch-rauschhafte Feier der Welt zu Camus Revolte und Arendts Zusammenhandeln* (Martens 2017).

sind sich als Naturwissenschaftler einig – ist auch *der* Mensch ein vorübergehendes Phänomen. Das ist nicht weit von den Überlegungen entfernt, die Diderot D’Alembert im Traum sprechen lässt wenn er über *die Erneuerung der Arten* sagt: *Warten sie ab und urteilen sie nicht voreilig über die gewaltige Arbeit der Natur.* Und Diderot steht da ganz in der Kontinuität des philosophischen Denkens von Epikur und Lukrez, deren philosophischer Materialismus eben nicht anthropozentrisch gedacht ist.¹³ Im Licht der heutigen anthropologischen Kenntnisse, über die wir verfügen, ist *der* Mensch¹⁴ evolutionär bedingt, augenscheinlich nur begrenzt lernfähig. Diese grundlegende Skepsis, von der aus Fortschritt, hier eben sozialer, immer der unwahrscheinliche Fall ist, teilen Harald Lesch und sein Gesprächspartner wiederum mit Diderot.

Harald Lesch klingt auch an diesem Punkt des Gesprächs ein wenig agnostisch. Am besten wäre *Nichtstun*, sagt er. Aber das meint für ihn vor allem ein *Ende des menschlich weiter forcierten ökonomischen Wachstums*. Im Kontext von Niklas Luhmanns *Autopoiesis der Sozialen Systeme*, hätte solches *Nichtstun* hingegen zunächst einmal massivstes politisches Handeln zur Voraussetzung!¹⁵ Denn die Analysen des *Club of Rome*, so führt Lesch weiter aus, lägen seit 45 Jahren auf dem Tisch – und sie blieben weithin folgenlos. Ein fortgeschrittenes Land wie Deutschland könnte da Zeichen setzen. Doch darauf sei kaum zu hoffen. Ich nehme also skeptisch-resignative Töne wahr. Auch der Jesuit hält für unausweichlich dass die großen ökologischen Krisen kommen werden. Im Ergebnis werde sich das gewaltige Wachstum der Zahl an Menschen auf diesem Planeten aller Voraussicht nach umkehren. Es werden sehr viel weniger übrigbleiben – und für die Artendiversität und den Planeten, also die Schöpfung aus seiner theologischen Sicht, ist das nur gut - so lautet seine ‚zuversichtliche‘ Prognose. Aber kein Wort über die aus solcher Sicht wahrhaft katastrophischen Aussichten und Erfahrungen, die da gattungsgeschichtlich

¹³ In einem Brief vom Sommer 1769 äußert er sich im Bericht zu Gespräch mit dem Baron d’Holbach ganz eindeutig: *Ich blieb schließlich mit dem Baron allein, und wir sprachen über einen sehr bedenkenswerten Einwand: die Hervorbringung der Tiere. Warum produziert die Natur, wenn sie sich erschöpft hat, keine neuen? Mir kamen dazu ein paar gute Einfälle. Ich wies darauf hin, dass ja auch am Himmel Sonnen sich entzünden und andre erlöschen. (...) der unseren kann also das gleiche Schicksal zustoßen! (...) Aber wenn sich die Sonne aufs Neue entzündet, so sehe ich, wie auf unserem Globus wieder die Pflanzen, die Früchte, die Insekten erscheinen, wahrscheinlich auch die Tiere und der Mensch (...) aber nicht so, wie er jetzt ist. Zuerst ein Ich-weiß-nicht was; dann ein andres Ich-weiß-nicht-was; und dann werden wir in einer Folge von einigen hundertmillionen Jahren und ebenso vielen Ich-weiß-nicht-was, endlich das zweibeinige Wesen haben, das den Namen Mensch trägt. Alle diese wahren oder falschen Ideen lassen Stunden auf das ergötzlichste verstreichen. Sie erheitern den Freund, mit dem man plaudert.* (Diderot 1984, 295f).

¹⁴ Wie fast immer in solchen philosophischen Diskussionen ist von *dem* Menschen die Rede, also von einer Abstraktion, die davon absieht, dass es uns immer nur im Plural und im Prozess je individueller, dabei aber kollektiv und geschichtlich geprägter Entwicklung gibt.

¹⁵ Auch der Systemtheoretiker Niklas Luhmann, der in neuer *gläubiger Zuversicht*, so Rüdiger Safranski 1999, 330, auf die *Autopoiesis der sozialen Systeme* setzt, plädiert für *Nichtstun* – allerdings in Richtung auf die Politik (Luhmann 1987).

vor uns liegen. Aus theologischer Sicht lasse sich eine solche finstere Zukunftsaussicht – Im Falle des massiven Abschmelzens der Eismassen an den Polen käme sie ja geradezu einer neuen Sintflut-Erfahrung gleich, denke ich, während ich das höre¹⁶ - im Übrigen wohl besser aushalten als aus naturwissenschaftlicher, also gottesfreier Sicht. Klingt da ein wenig Fatalismus an? Harald Lesch steuert an dieser Stelle einen Witz bei: Gott beschließt eine neue Sintflut. Doch dieses Mal soll kein Mensch wie Noah übrig bleiben. Katholische und evangelische Geistliche brechen in Wehklagen aus, rufen zur Buße auf. Nur der Rabbi denkt darüber nach, ob die verbleibenden zehn Tage ausreichen könnten, um zu lernen, wie man unter Wasser überleben kann.

Das Gespräch endet kurz darauf. Mich hat *das schreckenerregende Szenario*, das in diesem Gespräch sozusagen aus einer distanzierten Beobachterperspektive heraus als evolutionstheoretisch wahrscheinliche folgerichtig behandelt wurde, nicht weiter beunruhigt. Es ist ja alles andere als neu. Rüdiger Safranski hat schon 1993 geschrieben, ein solches Szenario, *das der neuere Gattungsfundamentalismus entwirft, ist wahrscheinlich ziemlich realistisch*. Wirklich beunruhigend und gespenstisch sei für ihn hingegen *die Wahrheitspolitik, die daraus abgeleitet* werde. Er hat dabei an *fundamentalistische Gattungswahrheiten* gedacht. Faked News und ignorante Behauptungen wie die, es gäbe keinen Klimawandel. Vielmehr nenne man das schon immer Wetter, so Donald Trump in seinem Wahlkampf, die waren damals noch kein Thema. Und der Fundamentalismus einer knochenharten und bornierten Verfolgung ökonomischer Interessen herrschender Eliten, der dahinter steht, wurde schon immer schöngeredet – ausgenommen die kurzen Phasen des Atemholens nach den Katastrophen, in die solcher Fundamentalismus in der jüngeren Vergangenheit geführt hat, also mit dem zweiten dreißigjährigen und erstmals totalen Krieg.

Ich habe gut geschlafen in dieser Nacht. Aber als ich am nächsten Morgen erwachte, hatte ich die kleine Diskussion sofort wieder im Kopf. Wieder einmal hatte ‚es‘ nachts in mir weitergedacht.¹⁷ Drei Gedanken beschäftigten mich. Zuerst war dies die agnostische Gelassenheit beider Diskutanten – bei Harald Lesch im Spannungsverhältnis zu seinen unermüdlichen aufklärerischen Anstrengungen, die zumeist auch erst nach 23 Uhr ausgestrahlt werden -, dann der Ärger darüber, dass die öffentlich-rechtlichen Fernsehanstalten, die immerhin noch solche Sendungen bringen, sie regelmäßig erst nach 23 Uhr ausstrahlen und schließlich ein

¹⁶ Die SZ hat am 09.11. 2015 berichtet, dass einer neuen Studie zufolge bei einer Erderwärmung um 4 Grad zwischen 470 und 760 Millionen Menschen durch den zu erwartenden Anstieg des Meeresspiegels unmittelbar betroffen wären. Bei ‚nur‘ zwei Grad – also der derzeit offiziellen Zielgröße, deren Erreichen freilich höchst unsicher ist, wie man bei Lesch/Kamphausen nachlesen kann, wären es immerhin noch 130 Millionen Menschen.

¹⁷ Formuliert im Anschluss an Diderot, der in *D’Alemberts Traum* schreibt: *Nicht wir denken. Es ist die Natur, die denkt* – aber mit dem Unterschied, dass ich unsere soziale Evolution wohl systematischer von der biologischen unterscheidet, die aber selbstverständlich deren Basis ist: Dass ‚es‘ nachts in mir weiter denkt hat also ein biologisches Fundament, aber was ich denke ist zutiefst kulturell, also sozial-evolutionär bedingt.

Nachdenken darüber, dass ich in meinen Arbeiten eigentlich die ökologischen Herausforderungen zugunsten der ökonomischen und sozialen doch immer noch und immer wieder zu sehr vernachlässige – und dass sich im Blick auf sie in der Tat der agnostisch-pessimistische Blick immer stärker aufdrängt. Dieser Gedanke setzte sich fest. Je wacher ich wurde, desto schärfere Konturen gewann er – und zugleich vermischte er sich mit einer Erinnerung an eine sehr weit zurückliegende, für mein Leben sehr wichtige Begebenheit, eine Art Wegscheide, und an das ‚Bild‘, das ich einmal hatte ‚malen‘ wollen und weiter mit der literarischen Gestalt, die ich dieser Erinnerung später gegeben hatte:

Er bleibt an der Kreuzung stehen. Rechts geht es zu den beiden Häusern, wo er später mit seiner Mutter gewohnt hat, mit denen sich die Jahre seiner sehr schwierigen Pubertät verbanden, aber wohin er damals noch immer wieder zurückkehrte, nachdem er sie hinter sich gelassen hatte die späteren schwierigen Jahre nach dem Ende seines Kinderjahrestraums: Der Weg zum ‚Bund‘ brachte den großen Realitätsschock mit sich. Er erzwang und ermöglichte die erste große Lebensentscheidung. Damals hatte er sich seinen eigenen ersten Wagen gekauft. Den fuhr er zu Schrott, als das Verfahren auf Anerkennung als Wehdienstverweigerer schon lief. Fast hatte das etwas Symbolisches an sich, und jedenfalls ging es glimpflich aus. Danach fuhr er bei anderen mit, an den Wochenenden, ließ sich an der Autobahnabfahrt absetzen und kam dann aus der Gegenrichtung über diese Ausfallstraße zurück. Das war sein Weg, den er aus Kinderzeiten kannte. Dort hatte er damals seine Entscheidung getroffen. Es war eine vage Vorstellung, kaum mehr. Aber das war für ihn ganz klar gewesen: er würde diese ‚verkehrte‘ Welt verstehen müssen, um herauszufinden, wo man zu Veränderungen würde ansetzen können, um ‚sein Bild zu malen‘.

Die Erinnerung stand mir plötzlich wieder vor Augen, doch es kamen weitere Versatzstücke hinzu.

Sie hatten auf einer dieser Fahrten in ein kurzes Wochenende zu dritt im Auto gesessen. Der Fahrer – Abiturient wie er und eher Sohn vermöglicher Eltern, immerhin fuhr er damals einen BMW – hatte gerade Marshall McLuhans ‚Understanding Media‘ gelesen, oder auch nur darüber, jedenfalls sprach er eloquent und ein wenig elitär darüber daher, dass das Medium die Botschaft sei. Zwei ‚Grünschnäbel‘ philosophierten also ein wenig über die Welt. Ihr dritter Mitfahrer, Chemiarbeiter ‚beim Bayer‘, war da schlichter ‚gestrickt‘. Das Gespräch lief an ihm vorbei. Das wiederum gab ihm ein wenig ein Gefühl von Überlegenheit. Hinter seiner Entscheidung, den Wehrdienst zu verweigern hatte, wie ihm erst viel später wirklich klar wurde, seine Kritik an der ‚Pose der Autorität‘ gestanden. Empathie und Gleichheitsansprüche gegenüber dem tumben Kasernenhofs-Drill waren im Grunde wichtiger als die Kritik am Vietnamkrieg und daraus zeitweilig folgende pazifistische Orientierungen. Hingegen waren intellektuelle Überlegenheitsgefühle, die ihm während dieses Gesprächs durch den Kopf gegangen waren, nun überhaupt kein Problem für ihn, ganz im Gegenteil: auf seinem Fußweg von der

Autobahnabzweigung die drei Kilometer nach Hause hatte er sie sich geradezu weiter ausgemalt. Und so hatte er davon geträumt, diese Welt einmal wirklich zu durchschauen. Ihr dritter Mitfahrender würde das wohl niemals schaffen, aber ihm könnte das gelingen. Für einen kurzen Augenblick kam ihm der Gedanke, vielleicht irgendwann einmal derjenige zu sein, auf dessen Einsicht in ihren Lauf die Welt gewartet hat. Für einen Wimpernschlag hatte er so das Bild des ‚großen Weisen‘ für sich imaginiert – und dann rasch wieder beiseite gewischt.

Der Held aus meinem literarischen Text verflüchtigt sich dann rasch - weil nun, da ich wacher werde, immer mehr von mir als seinem Autor aufscheint. Er und ich haben sich auf mancherlei Wegen verlaufen. Für kurze Zeit war er auf dem besten Weg zu einem *gläubigen Marxisten*. Das, *hegelmarxistisch* gedacht, dieser Welt ein Telos innewohne, war ihm ein Versprechen. Und das war es ja schon für viele – und es hat manchen geholfen, wie Stephan Hessel in seinem Aufruf *Empört Euch!* Für sich in den *finsternen Zeiten* ja recht eindringlich beschreibt. Ich habe diese Weltsicht im Lauf der Jahre zunehmend skeptisch bei Seite geschoben und mich auf meine Wissenschaft geworfen. Darin habe ich bald sehr bewusst einen atypischen Weg eingeschlagen. Und darauf bin ich immer wieder erfolgreich gescheitert. Ich habe bemerkt, dass ich neben, nein eher vor der Wissenschaft der philosophischen Reflexion dringend bedürftig war. Doch der Arbeitsprozess, der hier zur besseren eigenen Selbstverständigung notwendig gewesen ist, war aufwendig. Er hat mich vielleicht ein klein wenig einsichtiger gemacht – und zugleich immer wieder neue Fragen aufgeworfen. Auf dem *Meer unserer Unwissenheit*, von dem Kant einmal gesprochen hat, habe ich keine Weltweisen finden können, allenfalls einige wenige, die etwas bessere Orientierung versprochen.

Und die Welt, also die Menschenwelt, unsere menschliche Lebenswelt, wartet nicht auf ihre Weisen. Ob sie in ihrer sozialen Evolution den qualitativen Sprung schafft, der sie über die bisher deutlich spürbaren Grenzen hinausführen könnte, die die Mitgift ihrer biologischen Evolution ihr setzt, ist fraglich – und kling so verteufelt ähnlich wie Marxens Rede vom Ende einer Vorgeschichte. Ob da Katastrophen helfen werden, ist sehr fraglich. Gegenwärtig ist ja doch die größte Katastrophe, dass wir allenthalben einmal mehr auf ‚Alphamännchen‘ setzen – welche Namen und Garderoben auch immer die gerade tragen mögen. Das *Wunder der Politik* wäre ein *Selbertun* in neuer Qualität. Und das ist nur in Ansätzen zu erkennen. Und das fürchten alle ‚Alphamännchen‘. Sie haben es immer bekämpft – und sie werden das wieder tun.

Also von heute aus gesehen: was tut mein alt gewordener, literarisch gestalteter Held, an dem ich weiter schreibe? Er wird als Weiser, der er da einmal werden wollte und nie geworden ist, zu Recht nie gefragt werden. Im Übrigen könnte er, soviel hat er immerhin gelernt, keinen *ruchlosen Optimismus* mehr predigen.¹⁸ Er muss den

¹⁸ Siehe in diesem Zusammenhang Max Horkheimers Rede aus Anlass des 100. Todestages von Arthur Schopenhauer (Horkheimer 1977/81) oder Auch Alfred Schmidts

agnostischen Pessimismus an sich heranlassen, vielleicht sogar *als Stadium der Reife*, aber doch eher nicht in einer allzu Nietzscheanischen Wendung.¹⁹ Er kann sich – so wie sein Denken in der Tradition der radikalen Französischen Aufklärung, und dann nach Marx durch den Linksnietzscheaner Albert Camus geprägt ist, ganz sicher nicht auf die Rolle des Philosophen zurückziehen. Er kann sich wohlbegründet immer nur auf sie einlassen, wenn er von ihr aus wieder unter die Menschen der Praxis zurückkehrt. Jeder muss sein Leben praktisch führen.

4. In Zeiten von Verschwörungstheorien über den Prozess der Befreiung Nachdenken

Einige Wochen später schon wieder Harald Lesch. Er ist bei Richard David Precht zu Gast. Die Konjunktur der Verschwörungstheorien ist ihr Thema. Und selbstverständlich wird das wieder zu sehr später Stunde verhandelt: auf 3 SAT, von 22.45 bis 23.30 Uhr. Ich schätze Precht als Philosophen nicht allzu sehr, aber er moderiert solche Gespräche nicht schlecht. Zudem interessiert mich das Thema, und seinen Gesprächspartner finde ich immer wieder anregend. Bei Precht allerdings sehe ich deutliche Schwächen, wenn er - ausgehend von seinem großen Interesse an neuester anthropologischer Forschung - die Frage danach stellt, was der Mensch ist, dabei aber die neuere existenzielle Philosophie, insbesondere die Philosophische Anthropologie nicht zur Kenntnis nimmt. Und wenn er sich zu den verschiedensten gesellschaftspolitischen Themen äußert, ohne immer die wissenschaftlichen Debatten dazu gut genug zu kennen – etwa dort, wo er den *Zug nach Freiburg* als Antwort auf eine neoliberal entfesselte Ökonomie empfiehlt –, habe ich auch die einen oder anderen Probleme.²⁰ Aber immerhin: er bringt relevante Themen der Zeit zur Sprache. Ich habe also Vorbehalte, aber ich schalte nicht ab.

Das Gespräch ist dann in der Tat anregend. An Argumenten bleibt bei mir haften: *Erstens*: Evolutionär sind wir Menschen nicht auf die Suche nach Wahrheit hin angelegt – sie beginnt mit dem philosophischen Denken ja auch erst sehr spät in

Bemerkung , dass ein *materialistischer Philosophie, die etwas taugt, ein pessimistisches Element inne* wohne (Schmidt 1977,77)..

¹⁹ Der Nietzschekenner Ludwig Marcuse, der von dem von ihm mit einigen Gründen als vornietzscheanisch bezeichneten Dichter Heinrich Heine zu Unrecht meint, der habe sich bereits 1830 auf Helgoland dagegen entschieden ein Revolutionär zu sein, denkt bei dieser Formulierung aber wohl nicht nietzscheanisch, denn er schreibt gegen Ende seines Buches: *Der Wille zur Solidarität des Menschen vor dem Abwendbaren und dem Unabwendbaren braucht keine Theodizee; und auch die Defikation Satans, die Schopenhauer unternahm, kann ihn nicht stören* (Marcuse 1966, 205).

²⁰ Der Ordo-Liberalismus der Freiburger Schule ist, wie Ralf Ptak (2006) überzeugend gezeigt hat, in den 1950er Jahren, sozusagen im Blick auf die politischen Handlungsbedingungen in der jungen Bundesrepublik Deutschland die frühe deutsche Variante des damaligen neoliberalen Denkens, das sich aus der Mont Pèlerin Society heraus entwickelt hat, deren Präsident zu Beginn der 1960er Jahre ja zum Beispiel auch Wilhelm Röpke war. Und er steht in einer zutiefst antidemokratischen Tradition der frühen Ordoliberalen aus den 1920er Jahren (vgl. dazu auch Martens 2016,107f).

unserer Gattungsgeschichte. Davor liegen die Mythen: Erzählungen, Weltdeutungen, die wir für unser Leben und Überleben evolutionär offenbar benötigt haben. *Zweitens*: So etwas wie letzte Wahrheiten seien für die Bewältigung unseres Alltags niemals wichtig gewesen. Als Einzelne seien wir da immer auf ‚Kochbuchrezepte‘ verwiesen – diese Formulierung von Alfred Schütz wird nicht benutzt, aber um sie geht es der Sache nach. Es handelt sich also beständig um alles andere als sichere Gewissheiten, vielmehr um eine Vermischung von Urteilen und Vorurteilen, im Grunde um als gesichert Geglaubtes. Und das sei die Wurzel jeglicher Verschwörungstheorie. *Drittens*: Immer dann, wenn das Wahrheitsmonopol einer dominanten Erzählung zutiefst erschüttert werde, breche die Zeit unterschiedlichster konkurrierender Weltdeutungen an. Das sei so gewesen am Ende der Deutungshoheit der Kirche, und das sei heute so am Ende der Deutungshoheit der Medien. *Viertens*: Komme dann noch hinzu, dass unsere Welt immer unübersichtlicher und undurchschaubarer werde, dann sei der Boden für ein Wuchern von Verschwörungstheorien bereitet. *Fünftens*: Immer gehe es in ihnen dann darum, dass hinter dem Schleier, der nicht mehr durchschaubar sei, das ‚böse Spiel‘ unsichtbarer Mächtiger getrieben werde, die brutal ihre eigenen egoistischen Interessen verfolgten. Immer gehe es darum, dass hier gegen die ohnmächtigen Schwachen, und Guten, eine Entwicklung forciert werde, die in letzter Konsequenz auf so etwas wie eine Apokalypse hinauslaufe. *Sechstens* schließlich kommt auch noch so etwas wie eine anthropologische ‚Grundkonstante‘ ins Spiel. Den, wie gezeigt evolutionär ja nicht auf Wahrheitsfindung hin ausgelegten Menschen gehe es immer wieder vor allem darum, Recht zu haben. Und deshalb sei, wer einmal solchen Verschwörungstheorien verfallen sei, nun sozusagen in einem Zirkel gefangen, aus dem er kaum herauskommen könne.

Das ist der Kern der Argumentation, der sich für mich aus einem lockeren, intellektuell durchaus anregenden, an ein zwei Stellen sogar amüsanten Gespräch herauschält. Die Argumentation ist zugleich sehr plausibel. Meine nähere Kenntnis mehrerer Menschen, die verschwörungstheoretischen Erklärungen zuneigen, lässt sich mit ihr problemlos zusammenbringen. In diesem Sinne hat das Gespräch einen recht informativen Gehalt, vielleicht sogar eine aufklärerische Komponente. Es zeigt ja auf, wie ein solcher Zirkel entsteht – im Grunde in der Kontinuität der langen Tradition menschlicher Mythenproduktion, die eben immer noch ihren Gebrauchsnutzen für die Menschen hat. Es macht damit aber zugleich deutlich, weshalb zum Beispiel der Marquis de Condorcet, sich in seinem Vertrauen in die Macht der Aufklärung wohl getäuscht hat. Aber die Gesprächspartner bohren an diesem Punkt nicht weiter. Die Frage, ob und wie dieser Zirkel aufzubrechen wäre, wird von ihnen nicht weiter verfolgt. Gemessen am Anspruch dieses dreiviertelstündigen Dialogs kann man das kaum kritisieren: es sollte ja nur darum gehen das Entstehen und die Wirkungsweise von Verschwörungstheorien zu erklären. Im Blick aber auf die absehbar katastrophalen Folgen solcher fortgesetzter Mythenproduktion, die mit der Erzeugung und Anwendung von immer mehr technologischem Wissen, forciert und gesteuert von einer entfesselten Ökonomie auf

uns zukommen – jedenfalls aus dem Blickwinkel der darüber aufgeklärten Philosophie und Wissenschaft - kann man an diesem Punkt nicht stehenbleiben.

Die Mythen und die Mythenproduktion verschwinden also nicht so einfach, wenn ihre geschichtlich gerade dominante Gestalt zerbricht. Denis Diderot mag noch gemeint haben, dass es dann, wenn es gelänge *den Schutzwall der Religion anzugreifen – den fürchtenswertesten und geachtetsten, den es gibt (...) kein Halten mehr* sei.²¹ Marx mag im gleichen Sinne die Religion als ideologisch tragende Säule spätfudaler Herrschaftsverhältnisse als *Opium für das Volk* kritisiert haben. Der Linkshegelianer Karl Marx war dabei womöglich noch optimistischer als Denis Diderot. Aber letztlich hat auch er die Offenheit der zukünftigen Entwicklung gesehen, und die Alternative *Sozialismus oder Barbarei* haben spätere Vordenker der Arbeiterbewegung sehr wohl betont. Doch es gilt jedenfalls: diese Art optimistischer Ideologiekritik an der Religion griff zu kurz. Zum einen hat die christliche Religion selbst vieles von den Ideen der Aufklärung in sich und in ihr metaphysisches Weltbild aufgenommen. Und zum anderen sind ihr neue Mythenbildungen gefolgt. Der Fortschrittsglaube der Neuzeit ist hier zu nennen. Sei es, dass er uns in Gestalt jener Fortschrittsmythen begegnet, die sich mit der Erwartung eines stetigen technischen Fortschritts verknüpfen, sei es, dass er uns in der, angesichts der Endlichkeit der auf diesem Planeten verfügbaren Ressourcen wahrhaft absurden Gestalt eines infinit gedachten wirtschaftlichen Wachstums entgegentritt. Nichts kennzeichnet die Hartnäckigkeit solcher ideologischer Vorstellungen eindringlicher als der Umstand, dass ein mögliches ‚Ende des Wachstums‘ für die herrschende Mainstream-Ökonomie immer noch geradezu das Udenkbare darstellt.

²¹ Es lohnt an dieser Stelle, die entsprechende Passage aus einem Brief an die Fürstin Daschkova vom 03.04. 1771 ausführlich zu zitieren: *Jedes Jahrhundert hat einen Geist, der es kennzeichnet. Der Geist des unseren scheint die Freiheit zu sein. Die erste Attacke gegen den Aberglauben ist heftig und maßlos gewesen. Aber wenn die Menschen einmal irgendwie gewagt haben, den Schutzwall der Religion anzugreifen – den fürchtenswertesten und geachtetsten, den es gibt -, dann ist kein Halten mehr. Haben sie erst einmal drohende Blicke gegen die Majestät des Himmels gerichtet, dann werden sie sie alsbald gegen die Herrschaftsverhältnisse auf der Erde richten. Das Tau, das die Menschheit einschnürt, ist aus zwei Seilen gemacht: das eine kann nicht nachgeben, ohne dass das andre zerreißt.* „Doch Diderot ist weit davon entfernt, daraus einfach ein optimistisches Zukunftsszenario abzuleiten, denn er fährt fort: *Wir nähern uns einer Krise, die auf Sklaverei oder Freiheit hinauslaufen wird.* Und nach weiteren Ausführungen zu solcher Sklaverei – festgemacht u.a. am Beispiel des Osmanischen Reiches – endet die Passage mit der Feststellung, dass es gewisse *Möglichkeiten* gebe, die aus der jeweiligen Lage selbst hervorwachsen. *Was mich anbelangt, so kann ich versichern, dass ich in anderen Zeitläufen niemals fähig gewesen wäre, auf die Gedanken zu kommen, die ich heute mit mir herumtrage. Es ist meiner Überzeugung nach tausendmal leichter, dass ein aufgeklärtes Volk in Barbarei zurückkehrt, als dass ein barbarisches Volk auch nur einen Schritt auf die Zivilisation hin tut. Es scheint in Wahrheit, dass alles, das Gute wie das Schlechte, seine Zeit der Reife hat. Wenn das Gute den Punkt der Vollkommenheit erreicht, beginnt es sich zum Schlechten zu wenden; ist das Schlechte perfekt, dann wandelt es sich allmählich zum Guten* (Diderot 1984, 354-356).

Die Erfahrungen, die wir seit der Zeit der radikalen europäischen Aufklärung mit unserer Neigung zur Mythenbildung gemacht haben - nun eben in Gestalt unterschiedlicher Fortschrittsgläubigkeit, zu der selbstverständlich auch die Fortschrittsgläubigkeit der alten Arbeiterbewegung gehört, die Walter Benjamin früh und treffend kritisiert hat -, gibt also allen Anlass, einen vielleicht möglichen *Prozess der Befreiung* der Menschen aus ihrer *selbstverschuldeten Unmündigkeit* als einen Prozess der Befreiung auch von fatalen Mythenbildungen anders zu denken. Er wird letztlich nur denkbar als ein Prozess der Selbstermächtigung der Menge der Vielen, als ein Prozess der Ermutigung zum ‚Selberdenken‘ und ‚Selbertun‘ und zugleich der Verstetigung und Verbreiterung einer solchen gemeinsamen Praxis. Kant, und ähnlich Diderot²², haben die Aufklärung als einen Prozess der Befähigung des Menschen zum *aufrechten Gang* dadurch angesehen, dass er den Mut aufbringt, sich seines eigenen Verstandes zu bedienen. Es handelt sich hier, wie im philosophischen Denken charakteristisch, um ein Nachdenken über *den* Menschen, ein Nachdenken über eine Abstraktion also, denn uns Menschen gibt es immer nur in der Pluralität Vieler. Wir sind unausweichlich gesellschaftliche Wesen, und wir sind über unser ganzes irdisches Leben hinweg fortwährend in weiterer Entwicklung begriffen – und zwar unserer persönlichen, wie auch der gesellschaftlichen, von der wir ein Teil sind.

Es ist Hannah Arendt, die im Zuge ihrer Verarbeitung der Erfahrungen der ‚Nacht des zwanzigsten Jahrhunderts‘ den Schluss gezogen hat, dass Philosophieren auf der Linie der großen Tradition so nicht mehr möglich sei. In einer These, die sie in ihren Notizen zu einer Vorlesung über Totalitarismus am Oberlin College am 28. 10. 1954 festgehalten hat, schreibt sie:

Wie die Philosophie, die sich auf den Menschen im Singular bezieht, ernstlich erst dann beginnt, nachdem der Mensch verstanden hat, dass er ja oder nein zum Leben sagen kann, so beginnt Politik, die sich auf den Menschen im Plural bezieht, ernstlich erst heute, da wir wissen, dass wir ja oder nein zur Menschheit sagen können (Arendt 1993, 159).

Sie versteht sich deshalb als Politikwissenschaftlerin und konstatiert in einem Brief an Karl Jaspers,

dass die abendländische Philosophie nie einen reinen Begriff des Politischen gehabt hat, und auch nicht haben konnte, weil sie notgedrungen von dem Menschen sprach und die Tatsache der Pluralität nebenbei behandelt hat (Arendt 1993, 144).

²² Ähnlich deshalb, weil Diderot zwar wie Kant in seinem Enzyklopädieartikel zum Stichwort Freiheit betont, dass es uns möglich ist, eine Kette neu zu beginnen, wenn er schreibt: *Nicht jede Wirkung kann durch äußere Ursachen hervorgerufen werden, sondern man muss unbedingt anerkennen, dass jede Handlung einen Anfang hat, also ein Vermögen zu Handeln unabhängig von einer vorausgegangenen Handlung besteht und dass dieses Vermögen wirklich im Menschen liegt* (Diderot 1961/84, 311), dass er aber anders als Kant immer auch betont hat, dass dabei nicht nur unsere Vernunft und Urteilskraft im Spiel, oder ins Spiel zu bringen sind, sondern dass dabei immer die Passion der Vernunft vorangeht

Seit Ende der 1990er Jahre hat mich daher, nicht überraschend, der immer intensivere Diskurs über die ‚Krise der Politik‘ zu intensiver Beschäftigung mit ihrem Werk veranlasst. Sie tauchte da regelmäßig als Referenzpunkt auf.²³ Und worum es dann geht, das ist das Zusammenhandeln von Menschen, durch das allein der Raum des Politischen konstituiert werden kann. Und wiederum nur über die Konstituierung eines solchen Raumes im Wege ihres Zusammenhandelns können sie sich als Einzelne, die gesellschaftliche und politische Wesen sind, dahin entwickeln, dass sie, Kantisch formuliert, ihre *Unmündigkeit* überwinden können. Der *aufrechte Gang* ist nur so, also durch das Zusammenhandeln der Vielen mit dem Ziel gleicher Rechte, Freiheiten und Pflichten für alle, zu erreichen und dann auch, institutionell befestigt, zu verstetigen und zu sichern. Man muss also, wenn man den Zirkel durchbrechen will, über den der kurze Fernsehdialog informiert, der für mich Anlass zu diesen Überlegungen wurde, über die Krise, ja das Elend der Politik nachdenken. Es käme darauf an, diejenigen Ansatzpunkte auszumachen, von denen her ein politischer Prozess neu in Gang gesetzt werden könnte, wie er seit dem Beginn des demokratischen Projekts der Moderne immer wieder intendiert worden ist.²⁴ Darüber Nach-Denken und daraufhin Voraus-Denken können wir hingegen sehr wohl als Einzelne. Doch wenn wir meinen, uns in solcher Haltung allein einrichten zu können, dann laufen wir sofort Gefahr uns in einer Alten Form des Philosophierens zu verlieren, die nicht länger auf der Höhe der Zeit ist.

5. Die ‚Heiligenbilder‘ und des ‚Selbertun‘

Das nach-denkende Heraustreten aus dem Strom des Geschehens, in dem wir nicht nur mit schwimmen, sondern dem wir zugehören, solange wir noch lebendiger Teil dieser menschlichen Lebenswelt sind, muss also unserem Zusammenhandeln vorausgehen. Und es sollte immer darauf zielen, mit neu gewonnener, größerer Klarheit, solange es uns möglich ist, wieder aktiv handelnd in diesen Prozess einzutreten, der über uns als Einzelne hinaus so lange andauern wird, wie nach einer Formulierung Hannah Arendts unsere *kleine menschliche Ewigkeit* auf diesem Planeten währt. Doch das Zusammenhandeln gelingt uns selten genug. Aber, so meint Hannah Arendt, wenn die Zeiten finsterer werden, weil es nicht gelingt, hilft uns

²³ Zugleich wurde meine Wiederentdeckung des philosophischen Denkens wesentlich durch diesen, für mich durch sie eröffneten Blickwinkel geprägt. Allerdings: wie so vieles ist auch dieser Blickwinkel durch bereits im monistischen Naturalismus Denis Diderots vorformuliert. Wenn der zum Beispiel schreibt, dass er *in anderen Zeitläufen niemals fähig gewesen wäre, auf die Gedanken zu kommen, die er heute mit sich herumtrage*, oder noch pointierter, er wäre ein anderer geworden, wäre er fünf Jahre früher oder später geboren worden, dann kommt das diesen Arendtschen Überlegungen, oder parallelen soziologischen Überlegungen bei Norbert Elias, schon sehr nahe.

²⁴ Bei Hannah Arendt ist dann *Über die Revolution* (Arendt 1974) das Werk, in dem sie dieser Frage empirisch und analytisch nachgegangen ist. Zu meinen eigenen bescheidenen Bemühungen siehe zuletzt Martens 2016 und 2018c.

solches Nach-Denken doch immer noch, den dann nicht nach unseren menschlichen Möglichkeiten gestalteten ‚Gang der Welt‘ besser zu ertragen.

Mithin ist solches Nach-denken von uns Einzelnen immer auch auf uns selbst bezogen. Wir finden und ordnen Gedanken, oder auch: manche Gedanken kommen zu uns. Wir bemerken, dass sie ganz ähnlich zu manchen anderen kommen, gleichsam ‚in der Luft liegen‘. Ich halte also solche Gedanken fest, wie jetzt gerade, indem ich sie aufschreibe; und ich ordne sie so. Und es gibt dann auch solche Arbeitsprozesse - nicht nur dann, wenn man etwa Tagebuch schreibt -, die man zunächst einmal ganz darauf hin anlegt, dass ihre Ergebnisse anschließend bei einem selbst bleiben. Es sind ‚begleitende Reflexionen‘, immer noch auf eine Verbesserung der eigenen Praxis hin angestellt, aber doch noch so bei- oder vorläufig, dass man sie nicht mit anderen teilen, ihnen mitteilen will. So war es auch zunächst mit den Überlegungen, denen ich hier nun doch in einem Essay nachgehe.

In diese Überlegungen hinein erreichte mich eine E-Mail mit einer kurzen Information zu fünf Kurzfilmen, die Paul Mason unter dem Titel *K steht für Karl Marx* gemacht hat. Angesichts seines 200. Geburtstags hat die Rosa-Luxemburg-Stiftung ihm den Auftrag dazu gegeben. Ich werde sie mir wohl ansehen; aber meine Erwartungen sind zwiespältig. Und meine erste Frage, gleich als ich die Mail las, war, mit welcher Überlegung ein Freund und Kollege diese Mail an einen kleinen Verteiler geschickt haben mag. Wir hatten uns gerade über meine Camus-Rezeption aus Anlass meines Solidaritätsaufsatzes ausgetauscht.²⁵ Darin geht es unter anderem um dessen frühe, philosophisch sehr fundierte und zugleich messerscharf formulierte Kritik des Marxismus. Andererseits war und ist Marx für unsereins wichtig – nicht nur als Ökonom. Dann kam mir der Film *Der junge Marx* in den Sinn. Als einziger Zuschauer habe ich ihn mir in einer Nachmittagsvorstellung in einem großen Kinosaal hier in Dortmund vor ungefähr einem Jahr angesehen. Es war ein guter Film. Er zeigt die jungen Marx und Engels im Zuge der Entwicklung ihrer Revolte gegen eine Welt, die vom Aufstieg des englischen Kapitalismus und der Starrheit der Herrschaftsverhältnissen geprägt ist, nicht nur in den schon überlebten Monarchien ihrer Zeit. Die herrschenden Verhältnisse waren ähnlich starr, wie heute und wie sie es fast immer gewesen sind. Der Film war gut, weil er neben dem, was zu Recht von Marxens denken überdauert, ja geradezu neue Aktualität gewinnt, die Zeitgebundenheit des Denkens des jungen Marx deutlich gemacht hat – womöglich gegen die Intention des Regisseurs. Der Film hätte also mehr Zuschauer verdient gehabt. Doch der leere Kinosaal vermittelte mir den Eindruck: irgendwie ist Marx wohl doch noch out of time - für ein breiteres Publikum jedenfalls. Mein Nach-Denken darüber war nach der Mail nun wieder in Gang gesetzt. Am nächsten Morgen, nach einer gut durchschlafenen Nacht, gingen mir viele Gedanken durch den Kopf.

Ich bin kein Marxist. Dieser Satz stammt vom späten Marx, der wohl erkannt hat, dass die Ergebnisse seiner philosophischen wie wissenschaftlichen Arbeit dabei

²⁵ Siehe meinen Aufsatz *Solidarität und Zusammenarbeit gegen das neoliberale Rollback* (Martens 2018b).

waren, zu einem dogmatischen Lehrgebäude zusammengefasst zu werden. Aber vom radikaldemokratischen Revolutionär Carl Schurz ist auch der Satz überliefert, er habe nie jemanden anderen getroffen – und er traf ihn vermutlich während seiner kurzen Zeit im Londoner Exil so um 1850/51 herum –, der derart überzeugt von den eigenen Positionen gewesen sei, wie Karl Marx. Im oben erwähnten Film wird das in einem kurzen Dialog mit Proudhon ähnlich sichtbar. Ich denke, hier begegnete Schurz der zweifellos geniale Linkshegelianer, der Hegel auf die Füße gestellt hatte und damit auch dessen, so seine eigenen Worte, *mystifizierende Dialektik*²⁶ wohl materialistisch ‚geerdet‘ zu haben meinte – zumindest in einem ersten Schritt. Albert Camus hat die Vermischung, wenn nicht Symbiose zwischen der *gültigste(n)kritische(n) Methode und dem anfechtbarsten utopischen Messianismus*, die Schurz hier begegnet ist, in *Der Mensch in der Revolte* so pointiert wie kaum ein anderer auf den Punkt gebracht. Daraus konnten die Marxisten bis hin zum Marxismus-Leninismus und zum Histo- und DiaMat erwachsen.

Es gibt so manche bedeutende radikale Sozialisten, die im Laufe ihres politischen, wissenschaftlichen, künstlerischen Lebens das Metaphysische des Hegelmarxismus früh durchschaut oder später angesichts seiner Konsequenzen damit gebrochen haben. Neben Albert Camus fallen mir Cornelius Castoriadis oder Manes Sperber ein. Andere haben ein Jahrhundert nach Marx mit der Marxrenaissance der 1970er Jahre zeitweilig ihre politische Karriere ‚befeuert‘ und, wie etwa Gerhard Schröder, schon mal öffentlich bekannt, sie seien *ein Marxist* – aber das waren nur Aufsteiger, früh der ‚Erotik der Macht‘ verfallen, und sie wussten wohl kaum, wovon sie da gesprochen haben. Sie bezeichneten sich als Marxisten, weil es gerade passte. Andere meinten es sehr viel ernster und blieben ‚ihrem‘ Marxismus treu, in trotzkistischer, linkssozialdemokratischer oder anderer Variante. Paul Mason kommt jedenfalls aus dieser trotzkistischen Richtung. Sein Buch *Postkapitalismus. Grundrisse einer kommenden Ökonomie* ist, so wie ich es lese, immer noch nachhaltig durch ein Marxistisches Denken geprägt, für das er vor allem im *Maschinenfragment* der *Grundrisse* seine Anknüpfungspunkte findet.²⁷ Er setzt im Blick auf transitorische Prozesse stark auf ‚objektive‘ Tendenzen ökonomischer wie technologischer Entwicklung. Gegenüber so verstandener historischer Tendenz bleibt die Rolle der Politik, genauer die des Zusammenhandelns der Vielen, im Hinblick auf die Entfaltung transformatorischer Prozesse wenig reflektiert.

Immerhin die Emphase eines *prophetischen Marxismus*, die als eine Art ‚gläubiger‘ Idealismus am Beginn so mancher Karriere stand, findet man bei Mason nicht. In diesem Zusammenhang drängt sich mir im Übrigen immer wieder der Eindruck auf, dass man es dann im Wesentlichen mit *Männerphantasien* zu tun hat. Aber vielleicht habe ich diesen Eindruck auch deshalb, weil ich mich an meine eigenen Phantasien am Beginn meines politisch bewussten Lebens erinnere. Ich wollte seinerzeit ja auch

²² Vgl. Hierzu Alfred Schmidt 1977 der hervorhebt, dass Marx hier die gleiche Formulierung gebraucht hat wie der Hegelkritiker Arthur Schopenhauer.

²⁷ Zu einer systematischen Auseinandersetzung mit Paul Masons Buch siehe Martens 2018c.

einmal Marxist werden. Und ich habe dann innere Kämpfe mit mir ausgetragen – vor allem weil ich rasch bemerkt habe, dass ich den ‚hehren Ansprüchen‘ die ich mit solchem Vorhaben an mich selbst stellen zu müssen meinte, nicht gerecht werden konnte, ein wenig aber auch, weil ich innere Zweifel an dem Marxismus, dem ich damals zuneigte, nicht ausräumen konnte.

Geht man solchen Zweifeln nach, kommt man immer wieder auf Karl Marx selbst zurück - und an ihm scheiden sich dann die Geister. Geht es nur darum, seinen Beitrag für eine heute auf der Höhe der Herausforderungen der Zeit zu entwerfende emanzipatorische Politik angemessen zu würdigen, und deshalb auch dagegen zu kämpfen, dass man ihn schlicht vergessen machen will, ist ja alles okay. Wird er darüber aber von einem Erkennungsmerkmal solcher Politik – aber eben auch nur von einem von mehreren - zu einer Art Ikone gemacht, dann wird die Sache sofort äußerst heikel. Ich hatte schon ein wenig Probleme damit, dass mir Marx – vom Flaschenöffner über die Postkarte bis zum Kugelschreiber – bei der ‚Demokratischen Linken 21‘ in der SPD als Moment von so etwas wie einer Identitätsbildung begegnet ist. An ihn als Teil der eigenen Tradition zu erinnern, gerade innerhalb einer geschichtsvergessenen Sozialdemokratie, ist ja begründet. Doch es ist dann die kritische Auseinandersetzung von links mit diesem unverzichtbaren Erbe, die fehlt. Und damit entsteht sofort die Gefahr, sich in eine Art ‚Lagerdenken‘ hineinzubegeben, und das ist nun wahrhaftig eine Gefahr.

Es gibt also zusammen mit dem unbestreitbaren Erfordernis einer kritischen politischen Linken, sich mit ihren Wurzeln angemessen auseinanderzusetzen auch immer sogleich die Schwierigkeit, sich dann im gleichen Zuge mit den ‚unorthodoxen‘ und ‚Abweichtlern‘ konstruktiv auseinanderzusetzen, die vielleicht politisch gescheitert sind – was ja für Marx genauso gilt -, die aber, wie er auch, produktiv und erfolgreich gescheitert sind. Camus, Castoriadis, Foucault, Negt und Kluge und viele Andere fallen einem da ein. Und was zeichnet die alle aus? Ich denke es ist das immer neue Lob des Zweifels und die Beharrlichkeit im immer wieder Neu-Ansetzen, das Unterwegs bleiben. Es geht also darum, in den Worten 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.

Aus einem etwas anderen Blickwinkel heraus könnte man auch sagen, dass es darauf ankommt, die so tief verankerte mangelnde Bereitschaft einer ‚gläubigen‘ Linken kritisch in den Blick zu nehmen, jene Bedingtheiten wirklich anzuerkennen, die unsere ‚conditio humana‘ nun einmal mit sich bringt. Stattdessen, mit dem Marx der *Grundrisse* von einer *ewigen Bewegung des Werdens* zu träumen, die mit dem *Ende der Vorgeschichte* und dem Anbruch eines *Reichs der Freiheit* erst wirklich freigesetzt werden wird, das läuft eben am Ende auf irgendeine Art der ‚vergöttlichung‘ des Menschen hinaus. Man setzt dann, in den Worten und mit der Emphase des Hegelianers Heinrich Heine in seiner *Geschichte der Religion und*

Philosophie in Deutschland auf eine Revolution nicht für die Menschenrechte des Volkes, sondern für die Gottesrechte des Menschen.

Und es reicht eben nicht, dafür der Religion als dem *Opium für das Volk* abzuschwören. Man muss sich dann vielmehr - sofern man weiterhin philosophisch denken will und sich nicht ‚nur‘ als Politikwissenschaftlerin auf die Menschen in ihrer Pluralität, in der allein sie existieren können, einlassen will, wie Hanna Arendt das getan hat - zum einen ernstlich mit den Traditionslinien materialistischer Philosophie auseinandersetzen. Und die reichen von Demokrit über Epikur zu Lukrez, sind im ‚Bildersturm‘ der frühen Christen, die die Bibliothek von Alexandria niederbrannten, fast untergegangen, sind dann aber zu Zeiten der Renaissance aber doch wieder aufgetaucht und weisen unter anderem über Montaigne und Diderot bis in unsere Gegenwart – etwa zu Autoren wie Michel Foucault, Alfred Schmidt oder Klaus Binder.²⁸ Und man muss sich zum anderen auch mit jenen Denkern auseinandersetzen, die die Frage umtrieb, wie - von einer idealistischen Philosophie, also der Verherrlichung des erkennenden Subjekts ausgehend – die Herausforderungen an dieses Subjekt zu denken seien, wenn ihm wirklich bewusst werde, dass Gott tot sei. Albert Camus ist eben Linksnietzscheaner, und mit ihm gilt es deshalb auch Friedrich Nietzsche ernst und als einen Anfang zu nehmen und ihn nicht rechten Ideologen zu überlassen.

Und wenn ich nun darüber nachdenke, dann wird mir ein weiteres bewusst: ich bin hier dabei, für mich eine Traditionslinie philosophischen Denkens zu umreißen, deren Repräsentanten immer wieder ziemlich vereinzelt und abseits gestanden haben. *Sieger sehen anders aus*, hat Philipp Blom in Bezug auf Diderot und jene Intellektuellen geschrieben, die sich um die Mitte des 18. Jahrhunderts herum im Salon des Baron d’Holbach getroffen haben. Siegreich waren eher die *Bekenntnisse* eines Jean Jacques Rousseau, oder gegen Epikur und Lukrez erst die griechisch-römische Götterwelt und später das Christentum – und mit dem Marxismus, der Marx als Ikone vor sich hergetragen hat, eben die Hoffnung auf ein diesseitiges Paradies an Stelle des jenseitigen. Man kann da wahrhaftig ins Grübeln kommen über jenen *Friedhof der menschlichen Träume*, von dem der Soziologe Norbert Elias gesprochen hat²⁹ – auch einer, der dem philosophischen Denken eher distanziert gegenübergestanden hat. Denn solche Träume werden heute immer noch geträumt. Sie kommen heute, da uns die Hoffnung auf stetigen sozialen Fortschritt immer mehr zu entgleiten droht, in Gestalt der *Elixiere der Wissenschaft* daher. Science Fiction statt Science beherrscht das Alltagsdenken der Menschen – und es feuert auch die Phantasien von Machern im Feld von Wissenschaft und Technik selbst an. Und es ist in solchen Zeiten der Dalai Lama, der erklärt, dass es für unsere Zukunft nicht um Religion gehe, also den Glauben an etwas Göttliches, sondern um Ethik. Gelobt

²⁸ Siehe in diesem Zusammenhang die Einführung von Stephen Greenblatt zu Klaus Binders (2014) Neuübersetzung und Kommentierung von Lukrez *Über die Natur der Dinge*.

²⁹ Ich zitiere hier nach einem Aufsatz von , Richard Kilminster (1996) über Norbert Elias und Karl Mannheim.

seien die asiatischen Weisheitslehren im Hintergrund, ist man da versucht auszurufen.

Man steht also eher vereinzelt da, mit der Einsicht, dass es auf das ‚Selberdenken‘ und ‚Selbertun‘ ankommt, darauf bei solchem Nach-Denken zugleich mit Marx und gegen ihn, Mit Nietzsche und gegen ihn zu denken – und ebenso mit all den anderen zu verfahren, die einem wie Leuchttürme immerhin Orientierungspunkte bieten können. Es kommt zuletzt also immer auf solche eigene, oft mühsame Praxis an. Nur sie kann davor schützen, dem Denken einiger Großer, die vor einem selbst gelebt haben, am Ende blind zu folgen. Und mit eben dieser Einsicht ist zwingend verknüpft, dass es keinerlei ‚Endziele‘ und kein ‚gelobtes Land‘ gibt, zu denen hin wir unterwegs sein könnten. Worum es geht, das ist vielmehr unser Unterwegssein. Es geht darum diesen Prozess aufrechtzuerhalten, indem wir ihn durch unser ‚Selberdenken‘ und ‚-tun‘ dadurch aufrechterhalten, dass wir ihn fortgesetzt immer wieder etwas menschlicher gestalten, also etwas mehr den Möglichkeiten unserer *conditio humana* gemäß.

Und dieser Prozess kann folgerichtig kein geschlossener Kreislauf sein. Das gilt für unsere je individuellen Lebensläufe ebenso wie es für unsere Gattungsgeschichte zutrifft, auf die hin betrachtet, unsere individuellen Leben *Durchflussgelände* sind, wie Oskar Negt und Alexander Kluge so schön formuliert haben.³⁰ Aus der Perspektive der Einzelnen kann man auf diesen Prozess dann letztlich kaum anders blicken als etwa Diderot. Der hat am Ende seines Lebens festgehalten, das Alter sei die Zeit der Reflexion. Und dann weiter:

Die Welt ist das Haus des Starken. Erst am Ende werde ich wissen, was ich in dieser großen Spielhölle, in der ich mit dem Würfelbecher in der Hand - tesseras agitans – etwa sechzig Jahre verbrachte, verloren oder gewonnen habe. (...) Was nehme ich wahr? Formen. Und was noch? Formen. Den Inhalt kenne ich nicht. Im Schatten der Dunkelheit wandeln wir selbst als Schatten unter Schatten für die anderen und für uns selbst. Wenn ich den Regenbogen über den Wolken betrachte, so sehe ich ihn; doch für denjenigen, der unter einem anderen Winkel auf ihn blickt, ist dort nichts.

Und Diderot war nun wirklich nicht irgendwer. Er hat das am Ende seines zutiefst schöpferischen und auch kämpferischen Lebens so formuliert, in dem er mit großer Hartnäckigkeit daran gearbeitet hat, aus dem *Haus des Starken* ein Haus für alle zu machen. Und er hat nie aufgehört, so unterwegs und dabei an einigen Grundüberzeugungen festhaltend, die Ergebnisse seines Nach-Denkens immer

³⁰ Beide sprechen in *Geschichte und Eigensinn* (1981, 257) vom *Doppelcharakter der individuellen Leben*, wenn sie schreiben: *Sie sind wirklicher Sitz der subjektiv-objektiven Grenzen – insofern gilt das Prinzip unbeschränkt -; sie sind außerdem Durchflussgelände der gesamten Produktions- und Gattungsgeschichte, also solche nicht nur subjektive Lebensläufe; nicht hermetisch, sondern durchlässig für den Geschichtsfluss, der sich in ihnen vergegenständlicht.*

wieder neu in Zweifel zu ziehen und dann neu anzusetzen. Und aus der Wahrnehmung des Nichts folgt bei ihm dann eine einfache, stoische Moral:

Eine der schönsten Sentenzen des Stoikers lehrt, die Angst vor dem Tod sei gleichsam der Henkel, an dem der Starke uns packe und führe, wohin er wolle. Zerbrecht den Henkel und enttäuscht die Hand des Starken.

Es gibt nur eine Tugend, nämlich die Gerechtigkeit, nur eine Pflicht, nämlich das Glücklichein, und nur eine Folgerung, nämlich sich aus dem Leben nicht allzuviel zu machen und den Tod nicht zu fürchten.

Wahrscheinlich weiß man auch an seinem Ende nicht wirklich, was man *verloren oder gewonnen* hat – und ganz sicher weiß man nicht, was man selbst mit seinen kleinen, beschränkten Möglichkeiten zum Fortgang jenes Prozesses beitragen konnte, dem man als lebendiger Teil dieser menschlichen Lebenswelt zugehört hat. Man mag versucht haben, sein Leben auf diese Zukunft hin zu führen – von keinem weiß ich eine emphatischere Formulierung dazu als von Albert Camus, der geschrieben hat: *Die wahre Großzügigkeit der Zukunft gegenüber besteht darin, in der Gegenwart alles zu geben*; Und Diderot, der dies für sich wohl beanspruchen könnte, hat deshalb zu Recht geschrieben:

Wahrhaftig, diese Nachwelt wäre sehr undankbar, wenn sie mich ganz vergessen würde – mich, der ich mich so oft an sie erinnert habe. (...) Die Nachwelt beginnt erst in dem Augenblick, wenn wir nicht mehr sind; aber bereits lange zuvor spricht sie zu uns; glücklich ist, wer ihr Wort tief im Herzen bewahrt hat.

Er hat seiner Nachwelt, also auch uns, eines seiner großen, zu Lebzeiten unveröffentlichten Werke, *Rameaus Neffe* hinterlassen. Es konfrontiert die nüchternscharfsichtige Einsicht in die Mechanismen der heraufziehenden geldhörigen bürgerlichen Gesellschaft und die spontane Neigung von Rameaus Neffen, sich darein zu fügen und für sich selbst das Beste daraus zu machen mit der kritisch dagegen gerichteten Haltung des Philosophen-Ichs des Erzählers, der erklärt, es sei der Philosoph, der als einziger in dieser gesellschaftlichen Pantomime nicht mitspiele. Aber Diderot lässt keinen von beiden in seinem Dialog siegen, ja man könnte sogar meinen, dass er einen inneren Dialog gestaltet hat. Er ist also beides: der Philosoph und *der Neffe, dieser talentierte Junge, der verkündet, man habe nur ein Leben; das Vergnügen sei die einzige Moral, die etwas taugt; und der unter seinem ausschweifenden Lebensstil die Angst verbirgt, er sei nicht fähig, etwas bleibendes zu schaffen.*³¹ Ich denke Pierre Lepape hat mit dieser Interpretation recht, denn Diderot kannte den Bodensatz *der Literaturzirkel* von Paris nur allzu gut. Selbstverständlich hält das Philosophen-Ich Diderots gegen Rameaus Neffen, diesen Menschen *ohne Perspektive, der von seiner täglichen Existenz absorbiert wird* die Fahne der Aufklärung hoch. Aber Diderot weiß auch ganz gut, weshalb er sein

³¹ Siehe zur Interpretation von *Rameaus Neffe* auch den Kommentar von Roland Desné (1963) zu der neu übersetzten und für die Bühne bearbeiteten Fassung von Tankred Dorst. Zu meiner ausführlichen Auseinandersetzung mit Denis Diderot siehe Martens 2014)

Philosophen-Ich in diesem Dialog nicht obsiegen lässt. Er sieht die Tendenzen der heraufziehenden geldhörigen bürgerlichen Gesellschaft. Er weiß, dass er sich zu seiner Zeit kaum Gehör verschaffen kann. Aber er weiß auch, dass die Zukunft offen ist. Die Menschen seiner Nachwelt, für die er schreibt, werden ihre Entscheidungen treffen, und sie werden neue Fragen aufwerfen. Die Zeit zum eigenen Ende hin wird deshalb immer auch eine Zeit selbstkritischer, durchaus auch zweifelnder und von Selbstzweifeln nicht freien Reflexion sein müssen. Wenn man dann praktisch tätig bleibt und einigermaßen ehrlich von sich sagen kann, man habe sich bemüht und bemühe sich weiter, dann ist das schon eine ganze Menge.

Ausgewählte Literatur:

- Abelshauer, W. (2009): Nach dem Wirtschaftswunder. Der Gewerkschafter, Politiker, Unternehmer Hans Matthöfer, Bonn
- Arendt, H. (1974): Über die Revolution, München-Zürich (dt. Erstausgabe 1963)
- (1979): Vom Leben des Geistes. Das Denken. Das Wollen, München
 - (1993): Was ist Politik? Fragmente aus dem Nachlass, Hgg. Von U. Ludz, München-Zürich
- Becker, A. (2013): Diderot und das Experiment des Naturalismus. Nachwort zu: Denis Diderot. Philosophische Schriften, Berlin, S. 205-269
- Blom, P. (2010): Böse Philosophen. Ein Salon in Paris und das vergessene Erbe der Aufklärung, München
- Boll; M. (2012): „Autorität und Freiheit sind keineswegs Gegensätze“. Auf den Spuren von Hannah Arendt, dradio. Essay und Diskussion 16.12. 2012; www.deutschlandfunk.de
- Bourdieu, P. (2005): Die verborgenen Mechanismen der Macht, hgg. von Margareta Steinrücke, Hamburg
- Brand, U.; Wissen, M. (2017): Imperiale Lebensweise. Zur Ausbeutung von Mensch und Natur im globalen Kapitalismus, München
- Camus, A. (2010): Prometheus in der Hölle, in: Hochzeit des Lichts, Zürich, S. 107-112
- (2011): Der Mythos des Sisyphos, Reinbek bei Hamburg, 13. Auflage in Neuübersetzung
 - (2016): 1953: Der Mensch in der Revolte, Reinbek bei Hamburg, 31. Auflage
- Desnè, R. (1963): Der Gauner und der Philosoph, in: Denis Diderot. Rameaus Neffe. Übersetzt und für die Bühne bearbeitet von Tankred Dorst, Köln-Berlin, S. 65-90
- Diderot, D. (1961): Philosophische Schriften, 2 Bände, herausgegeben. und übersetzt von Theodor Lücke, Berlin (DDR) (Nachdruck Berlin West 1984), ausgewählte Texte daraus neu herausgegeben mit einem Nachwort von Alexander Becker, Berlin 2013
- (1963): Rameaus Neffe. Übersetzt und für die Bühne bearbeitet von Tankred Dorst, Köln/Berlin 1963
 - (1984): „Denis Diderot Briefe 1742-1781“ – ausgewählt und herausgegeben von Hans Hinterhäuser, Ffm 1984
- Heine, H. (1971/1884): Zur Geschichte der Religion und Philosophie in Deutschland, Frankfurt/M.; Berlin, Wien
- Hessel, S. (2011): Empört Euch, Berlin
- Horkheimer, M. (1977/81): Die Aktualität Schopenhauers, in: Haffmanns, G. (1981), (Hg.): Über Arthur Schopenhauer, Zürich. S. 145-164
- IG Metall (1972) (Hg.): Aufgabe Zukunft – Qualität des Lebens, 9 Bände, Frankfurt am Main

- Kohn, J. (2011): Karl Marx and the Tradition of Western Political Thought, in: Heuer, B.; Heiter, B.; Rosenmüller, S. (Hg.): Arendt Handbuch. Leben-Werk-Wirkung, Stuttgart
- Kilminster, R. (1996): Norbert Elias und Karl Mannheim – Nähe und Distanz, in Rehberg, K.-S. (Hg.): Norbert Elias und die Menschenwissenschaften. Studien zur Entstehung und Wirkungsgeschichte seines werkes, Frankfurt a. M. S. 353-392
- Leggewie, C.; Welzer, H. (2009): Das Ende der Welt, wie wir sie kannten, Frankfurt am Main
- Lepape, P. (1994): Denis Diderot. Eine Biographie, Frankfurt am Main
- Lesch, H.; Kamphausen, K. (2016): Die Menschheit schafft sich ab, Grünwald
- Luhmann, N. (1987): Die Zukunft der Demokratie, in: ders. (1987): Soziologische Aufklärung 4. Beiträge zur funktionalen Differenzierung der Gesellschaft, Opladen, S. 126-132
- Lukrez (2014): Über die Natur der Dinge. Neu übersetzt und reich kommentiert von Klaus Binder, Berlin
- Mann, T. (1981/38): Schopenhauer, in: Haffmanns, G. (1981), (Hg.): Über Arthur Schopenhauer, Zürich, S. 87-132
- Martens, H. (2010): Neue Wirtschaftsdemokratie. Anknüpfungspunkte im Zeichen der Krise von Ökonomie, Ökologie und Politik, Hamburg
- (2014): Denis Diderot und das vergessene Erbe der Aufklärung. Die radikale Aufklärung als Inspiration und Warnung angesichts der Träume der westlichen Zivilisation, www.drhelmutmartens.d (2015b): Alte und neue Wirtschaftsdemokratie, in: Sozialismus 2/2015, S. 44-48
 - (2016): Refeudalisierung oder Überwindung des Kapitalismus? Am Ende der industriekapitalistischen Wachstumsdynamik, Hamburg
 - (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): Solidarität und Zusammenarbeit gegen das neoliberale Rollback. Zur Aktualität und unumgänglichen theoretischen Refundierung einer alten Fragestellung, www.drhelmutmartens.de (Veröffentlichung in erweiterter und überarbeiteter Fassung in Vorbereitung)
 - (2018b): Die Kulturrevolution von 1968 – ein Blick zurück nach 50 Jahren, www.drhelmutmartens.de
 - (2018c): Die Krise der Demokratie als Herausforderung linker Politik, oder: Der schwierige Weg zur Demokratie als Lebensform, www.drhelmutmartens.de (Veröffentlichung in Martens, H.: ‚In beunruhigender und unheimlicher Zeit. Gegen die „marktkonforme Demokratie“ den schwierigen Weg zur Demokratie als Lebensform wagen‘ in Vorbereitung)
- Martens, H.; Peter, G.; Wolf, F. O. (Hg.) (2001): Zwischen Selbstbestimmung und Selbstausbeutung. Gesellschaftlicher Umbruch und neue Arbeit, Frankfurt/New York,
- Nachtwey, O. (2009): Marktsozialdemokratie: die Transformation von SPD und Labourparty, Reihe ‚Göttinger Studien zur Parteienforschung, Wiesbaden
- Negt, O.; Kluge, A. (1981): Geschichte und Eigensinn, Frankfurt am Main
- Onfray, M. (2015): Im Namen der Freiheit. Leben und Philosophie des Albert Camus, München
- Positionspapier SP Schweiz (2016): Eine Zukunft für alle statt für wenige – Eine demokratische, ökologische und solidarische Wirtschaft zum Durchbruch bringen, https://www.sp-ps.ch/sites/.../positionspapier_wirtschaftsdemokratie_definitiv_d_0.pdf
- Ptak, R. (2006): Der ‚Epochenbruch‘ im Kontext des neoliberalen Projekts, in: Scholz, D.; Glawe, H.; Martens, H.; Paust-Lassen, P.; Peter, G.; Reitzig, J.; Wolf, F. O. (Hg.): Turnaround? Strategien für eine neue Politik der Arbeit. Herausforderungen an Gewerkschaften und Wissenschaft, Münster, S. 210-227
- Marx, K., (1939/1941): Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie, Moskau, Fotomechanischer Nachdruck o. J. Frankfurt/Wien
- Nietzsche, F. (1981/1874): Schopenhauer als Erzieher, in: Haffmanns, G. (Hg.) (1981): Über Arthur Schopenhauer, Zürich, S. 9-86

- Safranski, R. (1993): Wieviel Wahrheit braucht der Mensch? Über das Denkbare und das Lebbare,
- Schmidt, A. (1977): Schopenhauer und der Materialismus, in: ders. Schopenhauer, Horkheimer, Glücksproblem. Drei Studien über Materialismus, München, Wien, S. 21 – 79
- Schmidt, E. (1971): Die verhinderte Neuordnung, Frankfurt am Main
- Sennett, R. (1998): (2014) Zusammenarbeit. Was unsere Gesellschaft zusammenhält, München
- 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
- Wermuth, C. (2017): “Corbyn wäre bei uns in der Mitte“, Der Schweizer Sozialdemokrat Cédric Wermuth über Wirtschaftsdemokratie und Politik jenseits des Kapitalismus, in Neues Deutschland 24./24. 09. 2017
- Wermuth, C.; Zwicky, P. (2017): Make Social Democracy Great Again. 10 Thesen zum transformatorischen Aufbruch der Sozialdemokratie, in: Widerspruch, Heft 69 2017, S. 79-92
- Wolf, F. O.(2012): Rückkehr in die Zukunft - Krisen und Alternativen. Beiträge zur radikalen Philosophie, Münster, S. 126-148
- Ypsilanti, A. (2018): Und dann regieren wir uns selbst, Berlin