

## „Absolute Bewegung des Werdens“ oder „losgelassene Verzehrungsprozesse“ ?

### 1. Einleitung

Die Frage nach dem Subjekt zwischen Krise und Emanzipation (Demirovic u.a. 2010, Martens 2013a) drängt sich heute auf. Wir leben im Angesicht einer neuen „großen“ ökonomischen Krise (Krugman 2009 und 2011, Vogl 2010), einer zunehmend skeptisch oder gar apokalyptisch gezeichneten ökologischen Krisenentwicklung (Leggewie/Welzer 2009, v. Weizsäcker u.a. 2010, Randers 2012, Emmot 2013) mit postdemokratischen Entwicklungen in der Folge (u.a. 2002, Rancière 2002, Mouffe 2007, Crouch 2008 und 2011) und einer inzwischen unübersehbaren Krise der Politik - sichtbar u.a. an der Krise der EU, einer weltweit wachsenden Zahl von failed states, nur noch immer notdürftiger eingegrenzten lokalen Kriegen und latenten geopolitischen Konflikten. Der vermeintlich stetige stabile Entwicklungen gewährleistende Selbstlauf systemischer Prozesse – den die Systemtheorie generell versprach und an den die herrschende angebotsökonomische Lehre auch nach der „oikodizee“ Vogl 2010) immer noch glaubt - ist zunehmend fragwürdig geworden. Es ist beunruhigend, in dieser Lage die fortgesetzten Versuche des herrschenden Politikbetriebs zu beobachten, eben diese Verstetigung des Status Quo zu gewährleisten - im scharfen Kontrast zu der wachsenden Zahl pointierter Krisenanalysen. Aber diese Versuche finden noch politische Mehrheiten. Bevölkerungsmehrheiten hoffen augenscheinlich immer noch, im Rahmen einer solchen verbissenen Orientierung am Status-Quo an ihren gewohnten Lebensentwürfen festhalten zu können.

Unser „atlantisches Zivilisationsmodell“ ist in der scheinbar „ausweglosen Lage“, in die „wir geraten“ sind – so schon Hannah Arendt in ihren nachgelassenen Schriften (Arendt 1993, 35) - augenscheinlich ziemlich eindimensional auf ein Denken in den gewohnten Bahnen festgelegt. Die Freiheit der westlichen Demokratien, die es aus dieser Perspektive mit aller Konsequenz zu verteidigen gilt, erscheint wesentlich als die Freiheit von Marktteilnehmern, und als solche werden wir alle im Zeichen der Digitalisierung immer umfassender als homi oeconomici konzipiert (Schirrmacher 2013) – vom Großaktionär über den Topmanager bis zum „Arbeitskraftunternehmer“. Und diejenigen, die in wachsender Zahl aus diesem systemischen Prozess herausfallen, gilt es dann eben durch „Tittytainment“ ruhig zu halten.<sup>1</sup> Für die noch erfolgreichen

---

<sup>1</sup> In einem Artikel des Stern vom April 2004 wurde auch von einem Treffen „500 führender Politiker und Wirtschaftsmagnaten zu Ehren des Sowjet-Beerdigers Michail Gorbatschow“ in San Francisco berichtet. „Die Visionen des illustren Kreises“ hätten in zwei Begriffen fokussiert: „20: 80“ und „Tittytainment“. „20 % der arbeitsfähigen Menschen“, so hieß es weiter, „werden künftig ausreichen, um die gesamte Weltwirtschaft zu betreiben. Der Rest „müsse ausreichend ernährt an staatlicher Brust („Tittys“), mit betäubender Unterhaltung („Entertainment“) bei Laune gehalten werden“, schrieb der Autor dieses Artikels (R.- H. Peters

homi oeconomici in unserer „Demokratie der Besserverdienenden“ (Esslinger 2013) befestigt der Mainstream des medialen Infotainment (Wolf 2013, Habermas 2011) diese Orientierungen offenkundig täglich neu. Dass - nicht nur weltweit, sondern auch in den Metropolen - eine wachsende Zahl von Menschen aus diesem wesentlich ökonomischen Prozess herausfällt, der sich selbst zugleich zunehmend seine Grundlagen entzieht, wird schlicht hingenommen. Dass dieser kapitalistische Fortschritt – in der Bundesrepublik im Gewand der sozialen Marktwirtschaft als Gegenentwurf zum Realsozialismus - einmal ein, freilich von Beginn an fragwürdiges, Fortschrittsversprechen für *alle* BürgerInnen beinhaltete, ist heute weithin verdrängt.

Die „Idee einer von Konsumzwang und Repression freien Welt ist vom unmittelbaren Interesse zumal der westlichen Arbeiter weit entfernt. Das Elend der unterentwickelten Gebiete verfolgen diese bestenfalls am Fernsehgerät, Der Gedanke solidarischen Handelns ist weitgehend erloschen“, schreibt Alfred Schmidt 1974 in seinem Aufsatz „Zur Idee der kritischen Theorie“ (Schmidt 1974,10). Er resümiert so die Entwicklungen von nahezu drei Nachkriegsjahrzehnten – also am Ende der sogenannten „goldenen Jahrzehnte des Fordismus“. Heute nach nahezu vier weiteren Jahrzehnten eines neoliberalen Rollbacks sind die politischen Reste der alten, einmal marxistisch inspirierten Arbeiterbewegung, auf die sich Schmidt noch bezieht, weitestgehend zersetzt. Wir leben in Zeiten, in denen der herrschende Politikbetrieb gegen die Flüchtlinge Mauern zu errichten sucht, die dem durch Krieg und Ausweglosigkeiten gekennzeichneten Elend der unterentwickelten Gebiete entkommen wollen. Zugleich schreitet die Spaltung der eigenen Gesellschaften weiter voran<sup>2</sup> und werden neue Formen postdemokratischer Herrschaftssicherung durchzusetzen versucht. Da die etablierten Formen der Naturbeherrschung zugleich immer noch eher zunehmend die Zukunft menschlichen Zusammenlebens auf diesem Planeten gefährden, kann man nicht umhin, die illusionslose Scharfsichtigkeit der frühen Analyse der Arendt zu konstatieren. In älteren marxistischen Diskursen hätte man angesichts der Eindimensionalität des heute herrschenden Denkens (Marcuse) von „notwendig falschem Bewusstsein“ (Marx) oder vom „Verblendungszusammenhang“ (Adorno) gesprochen, also von Ideologie.

Mich interessieren im Folgenden die ideologischen Gehalte des „Weiter-so“ im herrschenden Politikbetrieb. Ich will versuchen sie vor dem Hintergrund der Auseinan-

---

2004) in, wie man meinen könnte, fast schon subversiver Absicht; denn diese Vision liest sich wie die negative Utopie eines am Bild des homo oeconomicus festgeklebten neoliberalen Denkens schlechthin.

<sup>2</sup> Oskar Negt (2010) spricht in einem Vortrag über „Subjektivität in der Erosionskrise“ u. a. von gesellschaftlichen Polarisierungen und der „Hinnahme oder gar bewussten Herstellung einer Dreiteilung der Gesellschaft“ mit einer „wachsenden Armee der dauerhaft Überflüssigen“ (a. a. O. 20 u. 22), in der ein Menschenbild durchgesetzt werde, das auf ein „leistungsbewusstes Mitläufertum“ (a. a. O. 25) hinauslaufe. Die weiteren in dem Band von Demirovic u.a. (2010) versammelten Beiträge zeichnen die in vielfacher Weise in neue kapitalistische Verhältnisse eingepasste, unterworfenen und reorganisierte Subjektivität nach – immer aber auch unter dem Aspekt der zugleich neu anwachsenden Autonomieansprüche der Menschen.

dersetzung dreier konkurrierender Theorieangebote – und zwar der Marxschen Kapitalismuskritik, der Arendtschen Kritik des Marxismus und schließlich der Luhmannschen Verabschiedung der Möglichkeit verändernden politischen Handelns überhaupt - zunächst einmal besser zu verstehen, um danach die Frage nach Veränderungspotentialen heute doch wieder aufzuwerfen. Meine Analyse mündet in eine Anknüpfung an radikaldemokratische Ansätze, die seit dem Beginn des demokratischen Projekts der Moderne immer wieder virulent geworden sind und die heute im Sinne von Prozessen der Selbstermächtigung der Menge der Vielen gedacht werden müssten.

## **2. Absolute Bewegung des Werdens, losgelassene historische Prozesse. Autopoiesis der Systeme**

Als *Karl Marx* um die Mitte des 19. Jahrhunderts mit seiner Kapitalanalyse, Hegel nach eigenem Anspruch materialistisch auf die Füße stellend, die Bewegungsgesetze der kapitalistischen Ökonomie dialektisch zur Darstellung zu bringen und so „die wahre Theorie (...) innerhalb konkreter Zustände und an bestehenden Verhältnissen“ (Marx 1963, 409) zu entwickeln suchte, da atmete seine Analyse noch ganz und gar den optimistischen Geist des wissenschaftlichen Fortschrittsdenkens seiner Zeit, aber auch noch den der idealistischen deutschen Philosophie; und das dialektische Denken ist noch keineswegs von dem „mystischen Schein“ befreit, den es im Hegelschen objektiven Idealismus hat. Für den gilt:

„Jeder Bruch, jede Differenz, jeder Kampf ist von vorneherein in die dialektische Bewegung der ‚Fortbestimmung‘ eingespannt, jede Zerstörung, jede Vernichtung ist überhaupt nur der Übergang zu einem, spezifisch Anderen! Verheißung – oder schlichte Lüge? Jedenfalls eine Verlockung, sich aus den drückenden Verhältnissen davonzustehlen, sich in rücksichtsloser Selbstgerechtigkeit zu stilisieren, eine ahnungslose Handlungsgewissheit zu fingieren“ (Wolf 1983a, 57)

Marx hat „Mystifikationen“ der Hegelschen Dialektik kritisiert (Schmidt 1977,74). Wiederum mit Frieder O. Wolf formuliert würde man sagen, dass es für eine materialistische Dialektik

„der historischen Endlichkeit ihres Gegenstandes entsprechend, keine letzte, höchste Bewegungsform (geben kann), in der die von dem sie konstituierenden Widerspruch ausgehende Bewegung sich beruhigen könnte“ (Wolf 1983b, 111).

Gleichwohl rechnet Marx, eine dialektische Form der Kritik der kapitalistischen Produktionsweise für unverzichtbar haltend, mit der „immer weitere(n) und reinere(n) Durchsetzung“ ihres von ihm empirisch „bestimmten grundlegenden Widerspruchs“ (ebd.) Bestimmt werden so „die Möglichkeit und letztlich Notwendigkeit“, dass sich die gesellschaftlichen Individuen dieses grundlegenden Widerspruchs bewusst werden und sich schließlich „durch ihr bewusstes Handeln zu den wirklichen Subjekten der weiteren gesellschaftlichen Entwicklung machen“ (ebd.). Zentral wird damit, wie

auch Schmidt (1971) betont, der Begriff der menschlichen Praxis. Sie ermögliche aus den vorkapitalistischen „naturwüchsigen“ Vergesellschaftungsformen heraus mit der Entstehung der Warenwirtschaft „eine totale Revolution und Entwicklung der materiellen Produktion“ (Marx 1939/41, 188). Erst mit der kapitalistischen Produktionsweise streifen Marx zufolge die Formen der Vergesellschaftung ihre Naturwüchsigkeit endgültig ab und mündeten hinsichtlich der Entfaltung der Totalität menschlicher Fähigkeiten, Bedürfnisse und Genüsse statt „irgend etwas Gewordenes zu bleiben“ in eine „absolute Bewegung des Werdens“ (Marx 1939/41, 387). „Alle gesellschaftlichen Verhältnisse stellen sich (nun) nicht länger als von der Natur bestimmt, sondern als von der Gesellschaft *gesetzt* dar“ (Schmidt 1971, 188). Die mit dem Kapitalismus gestellte Herausforderung und zugleich eröffnete Chance besteht damit für Marx darin, dass die gesellschaftlichen Individuen sich dieser neuen, aus ihren „naturwüchsigen“ vorkapitalistischen Vergesellschaftungsformen heraus emanzipierten Verhältnisse bemächtigen können.

Das Gedankenmodell ist also das eines dreischrittigen, durch eine ihm innewohnende Tendenz gerichteten, menschlichen Emanzipationsprozesses, nämlich: (1) der Emanzipation von einer unmittelbar naturvermittelten Existenz in eine gesellschaftliche, die geeignet ist alle gesellschaftlichen Produktivkräfte des Menschen zu entfalten, (2) der Entfaltung der diese Produktivkraftentwicklung bewerkstellenden bürgerlichen Gesellschaft in einer antagonistischen Form, die in der Figur des Proletariers zunächst nur das Negativum des potentiell allseitig entfalteten Individuums einem zunehmend entfaltetem gesellschaftlichen Reichtum gegenüberstellt,<sup>3</sup> und schließlich (3) der neuerliche Umwälzung dieser bürgerlichen Gesellschaft zu einer sozialistischen, die nun endlich die Entfaltung der Totalität menschlicher Fähigkeiten, Bedürfnisse und Genüsse in einer so fortgesetzten „absolute Bewegung des Werdens“ ermöglichen soll. Dies lässt aber außer Acht, dass wir es auch hier noch mit einem Gedankenmodell zu tun haben, das an den empirischen Stoff herangetragen wird und dass die realen geschichtlichen Entwicklungen viel verwickelter sind, als in ihm konzipiert.<sup>4</sup> Dafür spricht u. a. die so von der Theorie nie vorausgesagte Entstehung des historischen Kommunismus/Realsozialismus im ökonomisch wie politisch rückständigen Russland, auf die Schmidt in einer Fußnote selbst verweist (a. a. O. 192, Fn. 63).

---

<sup>3</sup> Ganz Hegelianisch gedacht vollzieht sich dabei auf der Subjektseite die Reduktion des Arbeiters darauf, nur noch als Tauschwert Produzierender zu existieren. Und „diese ‚absolute Armut‘, die „sich auf sich beziehende Negativität“, (wird so) die Vorbedingung für die universelle Entfaltung der menschlichen Anlagen und Bedürfnisse.“ (Schmidt a. a. O.189).

<sup>4</sup> Vgl. dazu auch Negt/Kluge (1981 710f), die betonen: „Die Dialektik ist nicht nur eine Methode, um geschichtliche Verhältnisse zu untersuchen. Sie ist auch das konkrete Bewegungsverhältnis in der Geschichte; die Methode liest sich gleichsam durch Nachahmung aus der Wirklichkeit.“ Aber: „die Hauptmasse und Chiffre der geschichtlich-dialektischen Bewegung scheint aus bloßen Flexionen zu bestehen. Alle dialektischen Verhältnisse sind äußerst vielpolig, unterliegen Verzerrungen und dialektischen *Beugungen*, aber zeigen wenig Tendenz auf, auf ihren Begriff zu kommen oder gar in den diametralen Pol umzuschlagen“.

Vor allem aber, und das ist der Punkt, auf den es mir hier ankommt, schwingt in den Wendungen von einer „totalen Revolution“ und der danach „absoluten Form der Bewegung“ eine Akzentsetzung auf ein schier unbegrenztes schöpferisches Potential des Menschen und eine Vorstellung von einer Befreiung von der *conditio humana* in einem zukünftigen „Reich der Freiheit“ mit. Ich denke, dass auch hier noch ein Rest der Hegelschen „Mystifizierungen“ weiter wirkt, der aus der Perspektive von Analysen, die Marx und seine „unerfüllten Programme“ (Negt/Kluge 1981, 144) kritisch weiterzuführen beanspruchen, problematisch erscheinen muss.<sup>5</sup> Sicherlich bleibt in dieser Perspektive mit dem „durch das Kapital geschaffene(n) realitätsmächtige(n) aber falsche(n) Gesamtarbeiter“ (a.a.O. 1225-1252) zu rechnen (vgl. auch Martens 2013a, 193-207); aber die Hegelmarxistische Feier der schöpferischen Potentiale des Menschen in einer mit dem Kapitalismus als möglich werdend erachteten „absolute(n) Bewegung des Werdens“, transportiert doch ein von der *conditio humana* abgelöste Idee der Entfaltung menschlicher Möglichkeiten, die doch noch merkwürdig den Geist Hegelianischen Denkens zu atmen scheint – jedenfalls in manchen sprachlichen Wendungen.<sup>6</sup> Horkheimer (1977, 155) wendet gegen jegliche Hegelianische Geschichtsmetaphysik zu Recht ein, dass die Versicherung, die Abschaffung des Elends sei „der letzte Sinn des Daseins, das Ende der Vorgeschichte, der Beginn der Vernunft nichts als eine lebenswerte Illusion“ sei. Das für den Marxschen Materialismus eigentlich zwingende, philosophisch etwa mit Arthur Schopenhauers Hegelkritik verknüpfte, Moment der irdisch gebundenen Endlichkeit der Gattung, das es etwa Max Horkheimer später ermöglicht hat, „sich der Suggestion der von Luács und Korsch neu entdeckten (Hegelschen) Dialektik zu entziehen“ (Schmidt 1974, 139), ist in diesen Formulierungen nicht zu entdecken.

Es geht nun in der Politischen Ökonomie wesentlich um das „Dazwischen“, um die gesellschaftlichen Verhältnisse unter den Bedingungen des entfalteten Kapitalismus. Marx wendet sich also den wirklichen gesellschaftlichen Verhältnissen zu; aber die wirklichen Menschen, zu denen uns etwa die Sozialpsychologie oder die Verhaltensforschung des vergangenen Jahrhunderts vielfältige Kenntnisse eröffnet haben, kann er noch nicht im Blick haben.<sup>7</sup> Schmidts – gegen Dilthey und Scheler gerichtete und

---

<sup>5</sup> So ist etwa die Arbeiterklasse in diesem Hegelianischen Gedankenmodell, wie Jacques Rancière (2002, 100) zeigt, gegenüber den soziologisch unterscheidbaren gesellschaftlichen Klassen als die „Nicht-Klasse der Proletarier, als „Klasse, die keine ist“, konzipiert.

<sup>6</sup> Andererseits kritisiert Marx, wie betont, die Hegelschen „Mystifikationen“, und Schmidt (1977, 74) betont, dass ebenso Schopenhauer „nicht anders als Marx (...und) - erstaunlicherweise in Marxens Sprache – gegen die gigantische ‚Mystifikation‘ Hegels zu Felde“ zieht und konstatiert drei Seiten später: „Wo immer Materialismus positiv ‚weltanschaulichem‘ Anspruch entsagt, nähert er sich der Schopenhauerschen Philosophie, wird er wie diese, Einsicht ins Sinnwidrige, vielfältig Bedingte und Brüchige unserer Existenz. Das schließt (anders als bei Schopenhauer H. M.) den Willen nicht aus (...), abschaffbares Leiden energisch zu bekämpfen. Insgesamt wohnt freilich materialistischer Philosophie, die etwas taugt, ein pessimistisches Moment inne“ (a. a. O. 77).

<sup>7</sup> Marx, der ,wie Schmidt (1969) zeigt, in den „Grundrissen“ immer wieder auch philosophisch - und zwar in der Kontinuität der Feuerbachthesen und der „Deutschen Ideologie“ – argumentiert, spricht dann an verschiedenen Stellen auch von *dem* Menschen oder *dem* Indivi-

im Rückbezug auf Horkheimer formulierte - Kritik daran, bei diesen so etwas wie eine „ewige Menschennatur“ in einer „Art philosophischer Anthropologie“ als „einheitliche Basis des gesamten Geschichtsablaufs“ im Sinne einer „statischen Ontologie“ zugrundegelegt werde (Schmidt 1974,20f), ist sicherlich berechtigt. Man darf gewiss nicht mit Friedrich Nietzsche, und „Schopenhauer als Erzieher“, (Nietzsche (1977/1874) „im Werden alles (als) hohl, betrügerisch, flach und unserer Verachtung würdig“ ansehen und „das Rätsel, welches *der* Mensch lösen soll, im So- und nicht Anderssein, im Unvergänglichen“ suchen. Eine der menschlichen Praxis vorausgesetzte Seinslehre ist nicht zu akzeptieren. Aber unbeschadet der somit immer gesellschaftlich und damit historisch spezifisch ausgeprägten Sozialcharaktere von „Individuen, Gruppen, Klassen, Rassen, Nationen“ (Schmidt a. a. O.) lassen sich heute die Befunde der empirischen Verhaltensforschung nicht einfach beiseite schieben. Sie führen uns Merkmale unseres Verhaltens vor Augen, die wir als „Mitgift“ unserer menschlichen wie auch vormenschlichen Evolution begreifen können und die in unser Handeln als immer noch endliche irdische, der *conditio humana* unterworfenen Wesen hineinwirken.<sup>8</sup> Auch auf die schon einleitend erwähnten Beiträge zum Thema „Subjekt zwischen Krise und Emanzipation“ und die Frage, von welchem Menschenbild sich unsere Gesellschaft heute faktisch leiten lässt, wäre dann wieder zurückzukommen. Es ginge dann z. B. um „Psychopolitik“ und die Frage, wie die Psyche

„als Teil und Effekt gesellschaftlicher Machtverhältnisse betrachtet werden (muss, und) dementsprechend als Teil und Effekt von vielfältigen Kämpfen um die Möglichkeit und Weise zu sein. In diesem Sinne ist Psyche dann etwas, das das Feld des Ontologischen mit bestimmt“ (Rau 2010, 33).

Liest man vor diesem Hintergrund Marxens Sätze heute, erscheinen die Formulierungen von einer „totalen Revolution“ und einem scheinbar unbegrenzten „absoluten Werden“ nicht nur sehr abstrakt, sondern auch merkwürdig emphatisch. Wenn Plessner (1983/37, 34f) schreibt:

*„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*

---

duum, wie das allen Philosophen eigen ist – so Arendt, die ihn ja als denjenigen begreift, mit dem die klassische Philosophie an ihr Ende gekommen ist, an einer Stelle ihres Denktagebuchs (Arendt 2003, 146 und 159). Aber Marx wendet sich in seinen politökonomischen Analysen natürlich dem „Dazwischen“ den wirklichen gesellschaftspolitischen Verhältnisse und *den* Menschen in ihrer Pluralität zu – wie auch Arendt in ihrem Selbstverständnis als Politikwissenschaftlerin.

<sup>8</sup> Vgl. dazu ausführlich meine Argumentation unter Bezugnahme auf Helmuth Plessners Ausarbeitung einer Philosophischen Anthropologie (Plessner 1928) sowie in Auseinandersetzung mit Richard David Prechts philosophisch geleitete Auseinandersetzung mit Befunden der neueren Verhaltensforschung (Precht 2007 und 2010), die bedauerlicherweise jede Auseinandersetzung mit der Philosophischen Anthropologie, von Scheler über Plessner bis zu Gehlen, Rothacker und Portmann (vgl. Fischer 2008) vermissen lässt (Martens 2013, 181-207).

zu Marx und Stirner und damit zur Selbstersetzung der Anthropologie im philosophischen Sinne“ (Hervorhebung im Original),

um dann mit seiner Philosophischen Anthropologie „erneut die Frage nach Wesen und Ziel des Menschseins“ aufzuwerfen (ebd.), dann zielt das eben auf diese Emphase des subjektiven Idealismus wie auch auf den Mystizismus der Hegelschen Dialektik, die Marx selbst kritisiert.<sup>9</sup> Denn Marxens emphatische Formulierungen könnten einen doch fast an Ray Kurzweils Technikutopie eines „homo sapiens“ erinnern (Kurzweil 2000) – auch wenn die, gänzlich gegen die Tradition der europäischen Aufklärung, aus der heraus Marx argumentiert, auf die Abschaffung des Menschen hinauslaufen.<sup>10</sup> Es gibt also gute Gründe, dass die oben genannten aktuellen kritischen Analysen – Alexandra Rau etwa bezieht sich auf Michel Foucault - zu den subjektiven Verarbeitungsformen der Krisen von Ökonomie, Ökologie und Politik jedes hegelmartistische Denken hinter sich gelassen haben.

Für *Hannah Arendt* sind nahezu einhundert Jahre nach Marx die Aussichten der menschlichen Gesellschaften angesichts des von ihr für die westliche Moderne wie auch den Realsozialismus konstatierten Sieges des „animal laborans“ (Arendt 1967, 312ff) schlecht. Der ist für sie gleichbedeutend mit der weitgehenden Zerstörung/Zersetzung menschlicher Handlungsfähigkeit/Begabung zur Politik. Sie spricht

---

<sup>9</sup> Gleichwohl kann man Plessner aus heutiger Sicht aber deshalb widersprechen, weil er hier offenkundig nur die klassische deutsche Philosophie im Blick hat. Man kann aber am Beispiel der französischen Aufklärung, Philip Blom folgend, im Blick auf Diderot als Kopf von deren Philosophenfraktion, sagen, dass es bereits dessen Ziel gewesen ist „ein klarsichtiges und gelassenes Erkennen unseres Platzes in der Natur als hochintelligente, emphatisch veranlagte Primaten“ zu gewinnen (Blom 2011, 18). Noch vor der Entdeckung „der Lust ein Ich zu sein“ (Safranski 1984, 15) durch den deutschen Idealismus steht bei Diderot die Frage nach dem Menschen im Zentrum der Aufmerksamkeit. Und wie Alexander Becker (2013) zeigt, geschieht dies im Bemühen, die Welt als naturhaftes Geschehen zu erklären. Becker sieht Diderot als frühen Repräsentanten der europäischen Aufklärung. Man findet ihm zufolge in Diderots monistischem Naturalismus früh eine tiefe Einsicht in die Endlichkeit menschlicher Existenz wie auch die Betonung einer aktiven Auseinandersetzung des Menschen mit einer ewig in sich bewegten Natur, von der er als eine vorübergehende Ausdrucksform selbst nur ein Teil ist – und somit nicht die Krone einer wie auch immer zu verstehenden Schöpfung. „Sein Materialismus“, so Lepape (1994, 155), war aber „kein Dogma, sondern gründete sich auf die Hypothese, die er für die befriedigendste hielt und die er dem Kreuzfeuer seiner eigenen Kritik aussetzte“. Man muss aber hinzufügen, und damit den kritischen Einwand gegen Plessner wieder abschwächen, dass Diderot bis weit in die zweite Hälfte des 20. Jahrhunderts hinein eher als Literat und kaum als Philosoph wahrgenommen worden ist.

<sup>10</sup> Ray Kurzweil (2000) überschreitet in seiner Technikutopie die dem/den Menschen gesetzte Grenze, wenn er statt von auf „Kohlenwasserstoff basierten Zellprozessen“ für eine schon absehbare Zukunft von vornehmlich „elektronischen und photonischen Aequivalenten“ spricht. Seine „ausschließlich softwareresidente(n) Menschen“ – der Endlichkeit menschlicher Existenz entkommen und mit dem in der Technologie repräsentierten Wissen allseitig verknüpft, dieses jederzeit herunterladen könnend, aber auch in der Lage, sich aus dieser stetigen Teilhabe an einem allgemeinen Wissen heraus in unterschiedlichen Verkörperungen irgendwie zu individualisieren - was das heißen soll, wird nicht erörtert -, sind eben keine Menschen mehr, die der *conditio humana* unterworfen wären. Vgl. zu „Kurzweils Traum“ ausführlich meinen Essay auf dieser Homepage. Zu der über sein Buch ausgelösten Debatte zu Beginn des Jahrhunderts siehe auch die Beiträge in „Das Magazin“, Heft 1/2001.

von „losgelassenen Verzehrungsprozessen“ (Arendt 2003,487), in denen das zum Handeln und Zusammenhandeln befähigte Individuum zunehmend verschwinde. Insofern scheint sie dem tiefen Pessimismus des späten Horkheimer (Schmidt 1974,141) durchaus nahe. Sie hält aber dagegen an der ungebrochenen Hoffnung auf „das Wunder der Politik“ fest, also mit Immanuel Kant gesprochen, an der menschlichen Fähigkeit, „eine Kette neu beginnen“ zu können (Arendt 1993). Da es für sie geschichtsmetaphysisch begründbare Hoffnungen auf eine bessere Zukunft nicht gibt und sie Philosophie auch nicht als „Tendenzwissenschaft“ (Bloch, Schumacher) begreift, bleibt für sie so – eigentlich gegen ihre Analyse der Entwicklung der Bedingtheiten menschlichen Zusammenlebens auf diesem Planeten - nur die Hoffnung auf so etwas wie anthropologische Grundkonstanten als Basis für eine bessere Gestaltung unserer irdischen Wirklichkeit. Zugleich folgt aus ihrem philosophisch fundierten Rückbezug (1) auf die Begabung aller Menschen zur Politik und (2) auf den „historischen Glücksfall“ der griechischen Polis (Arendt 1993), dass sie eine Zukunftsperspektive doch noch in der Realisierung einer radikaldemokratisch gestalteten Gesellschaft sieht, wie sie für sie, beginnend mit der Amerikanischen und Französischen Revolution (Arendt 1974), auch in allen folgenden Revolutionen immer wieder angelegt ist. Daran hält sie fest, auch wenn sie in der Entwicklung der jüngeren Moderne selbst nur gescheiterte revolutionäre Anläufe in diese Richtung ausmachen kann.

Man könnte freilich angesichts mancher Passagen am Ende von *vita activa* auf den Gedanken kommen, dass Arendt, die als Politikwissenschaftlerin, gegen die von ihr selbst hervorgehobenen empirisch zu beobachtenden Tendenzen an, immer wieder die Pluralität der Menschen als denkende und handelnde Wesen hervorgehoben und, verbunden mit ihrer Forderung, „alle Menschen zu handelnden Wesen zu machen“ (Arendt 1993, 182), geradezu emphatisch die Möglichkeit des „Wunders der Politik“ betont hat, sich selbst der empirischen Argumente für diese Option beraubt. So heißt es im letzten Kapitel von *vita activa*:

„In ihrem letzten Stadium verwandelt sich die Arbeitsgesellschaft in eine Gesellschaft von Jobholders, und diese verlangt von denen, die ihr zugehören, kaum mehr als ein automatisches Funktionieren, als sei das Leben des Einzelnen bereits völlig untergetaucht in den *Strom des Lebensprozesses, der die Gattung beherrscht*, und als bestehe die einzige aktive individuelle Entscheidung nur noch darin, sich selbst gleichsam loszulassen, seine Individualität aufzugeben, bzw. die Empfindungen zu betäuben, welche noch die Mühe und Not des Lebens registrieren, um dann umso reibungsloser und ‚beruhigter‘ funktionieren zu können“ (Arendt 1967, 314, Hervorhebung H. M.).

Ihnen wird mit solchen Einschätzungen scheinbar ebenso der Boden entzogen, wie der gelassenen Zuversicht des „Menschenwissenschaftlers“ (Rehberg, 1996), wie sie Norbert Elias zueigen ist. An die Stelle des „Glaubens, daß das Verstehen der Zwangsnatur der blinden sozialen Prozesse auch die Chance ihrer Beherrschung steigert“ (Elias,1980,LVIII) tritt bei ihr zunächst die Einsicht, dass „im Geist der Neuzeit...das Prozeßdenken...herrschend wird und alles in eine unabsehbare Bewegung



des 'Fortschreitens' reißt (Arendt 1974, 288). Dies mündet bei ihr in die Analyse eines zunehmend zerstörerischen „losgelassen Verzehungsprozesses“ (Arendt 2003, 487), angesichts dessen das Potential gestaltenden menschlichen Handelns geradezu zersetzt wird.<sup>11</sup> Die Widersprüchlichkeiten eben dieses Prozesses geraten in dem pessimistischen Szenario am Ende von *vita activa* (vgl. Martens 2013b u. 2014, 107f) kaum mehr in den Blick.<sup>12</sup> Ein gewisser Widerspruch zwischen dem Ende von *vita activa* und den nachgelassenen politischen Schriften (Arendt 1993) scheint unbearbeitet.

Einseitig aufgelöst erscheint er 25 Jahre später in der Systemtheorie von *Niklas Luhmann* (1984) und dessen daran anschließenden eher lakonischen Analysen. Ja man könnte fast meinen, dass sich schon Arendt selbst mit der nüchternen Analyse ihrer Gegenwart bereits dem Blickwinkel annähert, wie er ihn mit seiner Theorie sozialer Systeme systematisch ausgearbeitet und befestigt hat. Ins Zentrum rücken bei ihm die systemisch verselbständigten Prozessstrukturen und die Menschen sind für ihn erklärtermaßen nicht länger Gegenstand soziologischer Theoriebildung. In ihr ist der Begriff der Anschlussfähigkeit mit dem denkbar schwachen Subjektbegriff dieser Theorie eng verknüpft. Alles dreht sich um die Autopoiesis sozialer Systeme, die zwar durch das Handeln von Menschen vollzogen wird; aber diese Menschen werden als „psychische Systeme“ aus der soziologischen Theorie ausgeklammert.<sup>13</sup> Anschlusshandeln erfolgt empirisch durch Interpenetration psychischer und sozialer Systeme – und kann, dieser soziologischen Großtheorie folgend, immer nur weitere Ausdifferenzierung der bereits erreichten Systemkomplexität bewirken. Die Gesellschaft gliedert sich in verschiedene Teilsysteme (Ökonomie, Politik, Wissenschaft, Kultur, Recht). Aus der Autologik der systemischen Prozesse in diesen gesellschaftlichen Teilsystemen resultiert eine sich immer weiter ausdifferenzierende und Stabilität verbürgende gesellschaftliche Entwicklung. Komplexität, Kontingenz, Autopoiesis:

---

<sup>11</sup> Die Vorstellung des zerstörerischen Verzehungsprozesses ist bei Arendt allerdings wesentlich auf die Entwicklung der „Naturwissenschaften“ zu „kosmischen Universalwissenschaften“ bezogen (Arendt 1967,262ff) Eine ähnliche Argumentation findet sich später bei André Gorz: „Was Moïse Postone über die „Kapitalform“ schreibt, gilt auch für das Vorhaben der Wissenschaft: Es „hängt ihr ein Traum einer äußersten Grenzenlosigkeit an, eine Phantasie der Freiheit als der Völligen Befreiung von aller Stofflichkeit, von der Natur. Dieser Traum des Kapitals wird zum Albtraum für all das und all diejenigen, wovon das Kapital sich zu befreien versucht – den Planeten und seine Bewohner“ (Gorz 2004,14).

<sup>12</sup> Auch Michel Foucault ist im jüngeren arbeitssoziologischen Diskurs, gegen seine eigenen Intentionen, ähnlich interpretiert worden (Moldaschl 2001). Zu meinem Vorschlag, Elias, Arendt und Foucault im Blick auf ein nüchternes Verständnis von Veränderungspotentialen zusammen- und weiterzudenken vgl. Martens 2014.

<sup>13</sup> Ökonomisch entspricht dem durchaus das neoliberale marktradikale Theoriemodell. Dies legt zwar das in höchstem Maße zweifelhafte Modell des *homo oeconomicus* zugrunde, während jenes den Menschen als Gegenstand psychologischer Wissenschaft überhaupt aus seinem Theoriemodell ausspart, aber beide fokussieren danach dem Grunde nach ausschließlich auf die für sie jeweils relevanten Systemzusammenhänge. Das Handeln einzelner Individuen ist darin auf abstrakte Modellannahmen reduziert, oder es spielt systematisch keine Rolle.

diese Begriffe verwendet Luhmann zur Begründung der Unmöglichkeit oder Schädlichkeit von vernünftiger Regulierung“ (Tönnies 2011, 66). Krisen und Konflikte sind daher im Luhmannschen Denken immer nur Momente weiterer stetiger Reproduktion und Ausdifferenzierung systemischer Prozesse.<sup>14</sup> Und die entscheidende Kategorie für menschliches Handeln – Luhmann spricht bezeichnender Weise von Verhalten – ist die der Anschlussfähigkeit.<sup>15</sup>

Im systemtheoretischen Denken ist der Mensch, wie Dirk Baecker (2003, 67) konstatiert, wohlbegründet eine “Unbestimmtheitsstelle“. Und bei Luhmanns Konzentration auf die Sicherung dynamischer Gleichgewichte - so schreiben T. Negri und M. Hardt in ihrer Kritik zutreffend -

„können jene, die die Gesellschaft konstituieren, nur als schwache Subjekte erscheinen. (...) In dieser Sicht der liberalen Öffentlichkeitssphäre besetzt das System den Platz der Notwendigkeit und teilt allen Momenten die Rolle der Kontingenz zu. Das System ist eine Gleichgewichtsmaschine, abgehoben von dem Leidenschaftlichen Feld gesellschaftlicher Konflikte und folglich entleert von allen sozialen Gehalten“ (Negri/Hardt 1997, 92).

Wir haben es hier mit einer soziologischen Großtheorie zu tun, die v. a. in den 1980er und 1990er Jahren Karriere gemacht hat, weil sie – für viele nach den Enttäuschungen der Marxrezeption der 1970er Jahre scheinbar überzeugend - mit dem Anspruch einer neuen und überlegenen wissenschaftlichen Fundierung der Erkenntnis sozialer Wirklichkeit aufgetreten ist. Dabei haben wir es mit einem biologistischen Konzept zu tun – zwar nicht mehr im Sinne der Übertragung scheinbar evolutionär vorgegebener Grundmuster (des Verhaltens von Primaten oder auch anderen Lebewesen) auf den einzelnen Menschen und die Entwicklung menschlichen Zusammenlebens und menschlicher Gesellschaften, für die die Menschen nach diesem Verständnis (etwa bei Arnold Gehlen 1956) auf institutionelle Mechanismen verwiesen

---

<sup>14</sup> „Unter systemtheoretischen Gesichtspunkten fragen wir nicht nur nach der ‚Lösung‘ und schon gar nicht nach einem ‚guten Ende‘ von Konflikten sondern vor allem nach ihrer *Konditionierbarkeit*“, heißt es etwa bei Luhmann (1991, 536, Hervorhebung im Original) und „als soziale Systeme sind Konflikte autopoietische, sich selbst reproduzierende Einheiten. Einmal etabliert, ist ihre Fortsetzung zu erwarten und nicht ihre Beendigung“ (a, a O, 537), wobei solche Verstetigung offenbar wiederum Konditionierbarkeit im Wege systemischer Ausdifferenzierung voraussetzt.

<sup>15</sup> Der Begriff der „Anschlussfähigkeit“ ist im Kontext von Systemtheorie eindeutig definiert. Es geht dabei um Handeln im Rahmen von Situationen, die ihrerseits immer durch eine systemische Prozesslogik konstituiert sind, also nicht phänomenologisch aus der Perspektive handelnder und ggf. zusammenhandelnder Subjekte. Der Soziologe ist zwar auch aus dieser Sicht sehr wohl auf die Rekonstruktion von Handlungsprozessen verwiesen, um Situationen, Systembildung und schließlich systemische Prozesse zu verstehen. Aber da diese Theorie das Handeln von Subjekten systematisch aus ihrem Theoriegebäude ausklammert, entwickelt sie eigentlich keine theoretisierte Vorstellung des Handelns aus der Perspektive individueller oder kollektiver Akteure heraus. Es geht immer nur um Handlungen als auf Systeme zugerechneten Selektionen, die dann mit dem Begriff des Verhaltens durchaus angemessen gefasst werden, (Luhmann 1984,160).

sind, wohl aber mit der Übernahme entsprechender Evolutionsprinzipien auf den Gegenstand der sozialen Evolution selbst.

Indem Luhmann die Soziologie durch die analoge Verwendung des Konzepts der Autopoiesis - also der Selbststeuerung geschlossener biologischer Systeme, eben der Ein- und Mehrzeller, die im kognitiven Bezug auf ihre Umwelt in der Tat nie direkten Außenkontakt haben, sondern sich immer nur ein mehr oder weniger zutreffendes, und dann evolutionäre Vorteile bietendes Bild dieser Umwelt machen können (Maturana/Varela 1987) – selbst zu einer Art sozial erweiterter biologischer Evolutionstheorie macht, kann er den Menschen zu etwas erklären, das außerhalb des Gegenstandes seiner Theorie liegt. Er ist für die Soziologie eine „Unbestimmtheitsstelle“, bleibt im Übrigen der Psychologie überlassen und wird dann eben praktisch durch das „Zauberwort“ der „Interpenetration von sozialem und psychischem System“, also durch ihre wechselseitige Durchdringung, wieder in die von den Soziologen zu beobachtende Wirklichkeit eingeführt - denn diese ist nun einmal ohne die in ihr handelnden Menschen nicht zu haben, wie uns jede Alltagserfahrung lehrt. Das Neue besteht nun aber darin, dass dieses Handeln – aus der Sicht einer Theorie, die durch theoriestrategische Kunstgriffe zu einem geschlossenen Ganzen geworden ist - für die weitere, immer nur evolutionär zu denkende Entwicklung eben nichtig geworden ist.

Rüdiger Safransky (1987,12) hat den „Zeitgeist“ in dem sich dieses Denken durchsetzt m. E. höchst treffend in der Einleitung zu seinem Schopenhauer-Buch beschrieben. Er schreibt dort:

„Es kommt die Zeit, in der man sich vom *Gemachten* umzingelt fühlt und sich nach dem *Gewordenen* sehnt, eine Zeit, in der dann die Aneignung des Eigenen zum Problem wird; dann ist von Entfremdung inmitten der selbstgemachten Welt die Rede, dann wächst das Gemachte den Machern über den Kopf. Die Einbildungskraft entdeckt eine neue Utopie: Die Beherrschbarkeit des Gemachten. Wo diese Utopie an Kraft verliert, greift eine neuartige Angst um sich: Die Angst vor der selbstgemachten Geschichte. Wir sind in der Gegenwart angekommen“ (Safransky 1987,12, Hervorhebungen im Original).

Die Umkehrung der Emphase Marxens in den „Grundrissen“, bei Wahl der exakt gleichen Begrifflichkeit, springt ins Auge. Relevant ist in der Systemtheoretischen Perspektive, auf die Safransky sich hier bezieht<sup>16</sup> allein die Autopoiesis der in der Theorie zu einem geisterhaften Leben erweckten sozialen Systeme, die sich in ihrer Eigenlogik weiter entwickeln und - so der Anspruch der Theorie, oder richtiger wohl der Theoretiker, die sich selbst als privilegierte Vordenker dieser sozialen Evolution begreifen - in dieser Entwicklung auf Dauer gestellt werden sollen. Für Luhmann (1989) führt die radikale Durchführung dieses Theorieprogramms konsequenterweise zu einer grundsätzlichen Infragestellung der Möglichkeit politischer Steuerung, wobei „die Forderung nach einer allgemeinen Deregulierung des Wirtschaftsverkehrs (...)“

---

<sup>16</sup> Explizit allerdings erst später (Safransky 1999, 330).

hinter Luhmanns Beschreibung des Spiels der Teilsysteme kaum zu erkennen (war), wie S. Tönnies bemerkt. „Nur in einem ganz frühen Luhmann’schen Text“<sup>17</sup>, so fährt sie fort, „finden wir die ungehemmte, bodenlose Kreditvergabe als gefährlichen, kribbelnden – und dennoch erstrebenswerten – Zustand beschrieben.“ (Tönnies 2011, 65).

Im politikwissenschaftlichen Diskurs ist Luhmanns Infragestellung des Primats der Politik, also ihres Steuerungsanspruchs, schon Ende der 1980er Jahre, also lange vor den späteren Debatten zu Postdemokratie und Krise der Politik, auf deutlichen Widerspruch gestoßen.<sup>18</sup> Karl Siegbert Rehberg (1994) unterstreicht in besonderer Weise den Anspruch einer Theorie der Institutionalisierung und der Institutionen als symbolischer Ordnungen, einen Gegenentwurf zur Luhmannschen Systemtheorie (für den Gegenstandsbereich der Politikwissenschaften) darzustellen, räumt aber zugleich ein, dass die Systemtheorie ein gleichermaßen in sich konsistentes Theorieangebot darstelle (Rehberg 1994, 52ff):

„Selbstverständlich lassen sich *alle* Formen sozialer Interaktion in Luhmannsche Begrifflichkeiten übersetzen. Aber man hat den zunehmenden Eindruck, einer Selbstgenügsamkeit der von ihm in Gang gesetzten Benennungsspiele, deren größter Vorteil allerdings in einer intelligenten *Verfremdung* sozialer Tatbestände liegt“ (Rehberg 1994, 55).

Mit Hartmut Esser (2003) kritisiert er daran anschließend an der soziologischen Systemtheorie, sie sei, „ein fast unverzeihlicher Rückfall in alle Sünden einer begrifflichen Scholastik“ (ebd.).

Wir hätten damit eine Bewegung vom Hegelmarxismus in bestimmten Marxistischen Strömungen - unbeschadet Marxens eigener Forderung, die Dialektik „von dem mystischen Schein zu befreien, den sie bei Hegel hat“ (zitiert nach Schmidt 1974, 126) - über die Marxkritik bei Arendt in ihrem Selbstverständnis als Politikwissenschaftlerin und ihrem philosophischen Rückbezug auf Kant hin zu einem letztlich biologistischen Konzept sozialer Evolution bei Luhmann. Marxens Denken wurde Geschichtsmächtig über die Arbeiterbewegung, die man in Deutschland und Europa als eine historisch vergangene in unterschiedliche Institutionalisierungsprozesse mündende Bewegung ansehen kann (Martens 2005). Arendt kann man als eine der bedeutenden Denkerinnen des 20. Jahrhunderts ansehen – in der Tradition des politischen Humanismus stehend (Martens 2013b); innerhalb der Politikwissenschaften ist sie mit ihren Arbeiten aber eher ein singuläres Ereignis. Luhmann schließlich kann man mit seiner Sys-

---

<sup>17</sup> Es handelt sich um eine kurze Passage bei Luhmann 1965, 118.

<sup>18</sup> Man kann den DFG-Förderschwerpunkt „Theorie politischer Institutionen“ (vgl. Göhler 1994) in diesem Sinne geradezu als ein kritisch gegen die Luhmannsche Systemtheorie gerichtetes Arbeitsprogramm ansehen, was etwa an dem oben zitierten Beitrag von Rehberg (1994) exemplarisch deutlich wird.

temtheorie als exponierten Repräsentanten des hegemonial gewordenen „neoliberalen Einheitsdenkens“ des Kapitalismus der Gegenwart<sup>19</sup> begreifen.

Die Frage, die mich nun im Weiteren interessiert, richtet sich darauf, wie heute in Auseinandersetzung mit und Anknüpfung an diese unterschiedlichen, einander wechselseitig ausschließenden Zugriffe neue Einsichten gewonnen werden können. Dies angesichts eines losgelassenen Prozesses der Moderne, den es in seiner Widersprüchlichkeit zu begreifen gilt – also heute nach dem Scheitern des Realsozialismus und im Zeichen neuer sich gegenwärtig dramatisch zuspitzender multipler Krisenprozesse. Aus meiner Sicht kommt es dabei auf eine neu radikalisierte Anknüpfung an das demokratische Projekt der Moderne an, das mit einer nüchtern-kritischen Sicht auf die ökonomischen, naturwissenschaftlichen und politischen Triebkräfte eben dieses Projekts zu verbinden ist. Dazu scheint es mir in einem ersten Schritt wichtig zu sein, darzulegen, weshalb das hoch ideologische Konzept der Systemtheorie, das seine Verfechter ja zu einer „Naturwissenschaft der Kommunikation“ weiterzuentwickeln trachten (Baecker 2003, 69), noch immer so scheinbar überzeugend zum Verständnis der ablaufenden gesellschaftlichen Prozesse herangezogen werden kann.

### **3. Ideologie und Realität des systemtheoretischen Konzepts der Anschlussfähigkeit**

Die Resistenz des systemtheoretischen Modells gegenüber dem Feld der Geschichte als einem „empirischen Überraschungsraum“ (Vogl 2010, 141ff) mit seinen Kontingenzen, wilden Zufälligkeiten und seiner launischen oder monströsen Ereignishaftigkeit ist im Kern schon in der oben zitierten Kritik am unverzeihlichen „Rückfall in alle Sünden einer begrifflichen Scholastik“ enthalten. Gleichwohl: sein Siegeszug bedarf einer Erklärung.<sup>20</sup> Das theoretische Modell muss dem Alltagsverständnis von Menschen als zu bewusstem Handeln befähigten Wesen, die deshalb ihr Weltverhältnis immer nur über Handeln individuell wie kollektiv herstellen können, einigermaßen irritierend erscheinen. Aber es kann doch nur dann erfolgreich im ‚Wissenschaftssystem‘ Karriere machen – und so reales Handeln im Sinne seines theoretischen Modells ideologisch festschreiben -, wenn es etwas beschreibt, dem Beobachtungen in der Realität wirklich zu entsprechen scheinen.

Ich denke unabhängig von Forschungskonjunkturen<sup>21</sup> kommt hier schon jene allgemeine Befindlichkeit zum Tragen, dass „heute in der technisch - wissenschaftlichen

---

<sup>19</sup> Vgl. dazu die „Spandauer Thesen“ bei Scholz u. a. 2006.

<sup>20</sup> Richard Münch (2011) hält diesen Siegeszug, gegen den er eine neue „Kapitalismuskritik als Soziologie der Aufklärung“ als zwar verdienstvolles aber eben auch aussichtsloses Unterfangen ansieht, für immer noch ähnlich gefestigt wie die Hegemonie der katholischen Kirche im Mittelalter.

<sup>21</sup> Der Siegeszug der Systemtheorie setzt ein nach dem Scheitern der 1968er Kulturrevolution und dem, Ende des „Resurgence of Class Conflict“ (Crouch/Pizzorno 1978), die beide

Zivilisation (...) in Wirklichkeit der Spielraum der Freiheit (verschwindet)“ (Safranski 1999,328).<sup>22</sup> Es geht hier also aus dieser Perspektive um so etwas wie ein allgemeines Unbehagen, auf das der Verweis auf die Autopoiesis der Systeme zu antworten beansprucht. Und es geht um eine der existentiellen Grunderfahrungen des Lebens, die aus diesem Blickwinkel lautet: Es muss immer weiter gehen! Das systemtheoretische Konzept der Autopoiesis knüpft daran in spezifischer Weise mit seiner Ideologie einer dauerhaften Verstetigung einmal erreichter, hoch ausdifferenzierter sozialer Systeme an, an die letztlich nur noch weitergehende systemische Ausdifferenzierungen anschließen können sollen.<sup>23</sup> Und ihr Siegeszug schien schließlich geradezu unanfechtbar geworden zu sein mit der Implosion des Realsozialismus ein halbes Jahrzehnt nach der Ausformulierung dieser Theorie.<sup>24</sup> Heute hingegen ist das Denken im Rahmen dieses theoretischen Modells angreifbar geworden: Die Autopoiesis des ökonomischen Teilsystems der Gesellschaft erweist sich als dermaßen krisenhaft, dass eine kritische Analyse am Beispiel der Finanzmärkte die Hypothese des Endes ihrer Oikodizee untermauert (Vogl 2010). Nicht zuletzt vor diesem Hintergrund, aber auch angesichts unbewältigter ökologischer Herausforderungen und vor allem auch angesichts zunehmender Friktionen im politischen System selbst, die seinen „postdemokratischen“ Charakter offenbaren, wird der Glaube in die Stabilitätsversprechen des bloßen Vollzugs der Autologiken gesellschaftlicher Teilsysteme zunehmend erschüttert.

Gegen die existenzielle Grunderfahrung, von der die Systemtheorie sozusagen ‘lebt’, erscheinen die philosophisch-existentialistischen Vorstellungen und Forderungen Jean Paul Sartres oder Albert Camus, dass jeder und jede in jedem Augenblick ihr bisheriges Leben infrage stellen und grundlegend verändern könnten, ausgesprochen abstrakt. Allerdings haben sie in der existenziellen Ausnahmesituation der deutschen Besetzung Frankreichs im zweiten Weltkrieg mit dem Weg Vieler in die Resistance sehr wohl einen realen Hintergrund. Heute hingegen sind die „Aussteiger“ aus dem herrschenden ökonomischen oder politischen Betrieb empirisch immer noch

---

eng mit der Neuentdeckung des Marxismus, aber auch der innerwissenschaftlichen Diskussion über dessen Krise verknüpft waren.

<sup>22</sup> Dass Safranski bei dieser Charakterisierung unserer Gegenwart als „technisch-wissenschaftlicher Zivilisation“ die gesellschaftliche Formbestimmung „kapitalistisch“ weglässt, sei an dieser Stelle nur angemerkt. Die These zunehmend spürbarer, systemischer Sachzwanglogiken wird von ihm unabhängig davon konstatiert, wenn er diesen Befund unter dem Blickwinkel der Geschichte philosophischen Denkens in Deutschland seit der Aufklärung pointiert.

<sup>23</sup> Rüdiger Klatt (1990) hat in seiner Magisterarbeit zu Luhmann darauf bezogen eine immanente Kritik vorgelegt, nach der dieses Modell von „Komplexität und Hyperkomplexität“ als Krisentheorie verstanden werden müsse.

<sup>24</sup> Auf der sozialwissenschaftlichen Transformationskonferenz „Sozialer Wandel und Akteure in (Ost-) Deutschland“ am 12./13. 12. 1994 (Kollmorgen u.a. 1996) hat Manfred Lauer mann vor diesem Hintergrund die Frage umgetrieben, weshalb eben dieser Transformationsprozess für Luhmann augenscheinlich jenseits seines wissenschaftlichen Interesses liege. Lauer manns Vortrag ist in dem Band nicht enthalten, in dem einige Beiträge dieser Veranstaltung veröffentlicht wurden. Ich stütze mich auf eigene Protokollnotizen.

eine eher seltene Figur, auch wenn man sie in gesellschaftlich als krisenhaft erfahrenen Zeiten tiefgreifender Umbrüche unter den Angehörigen der gesellschaftlichen Eliten doch schon etwas häufiger findet, als in Entwicklungsphasen, die relativ stabil verlaufen. Sehr viel häufiger gibt es hingegen die, die „ausgestiegen werden“, also jene, die physisch oder – zunehmend – psychisch erkrankt frühverrentet werden<sup>25</sup>, die unangepassten und sozial Schwachen, die dem permanent forcierten Leistungsstress der entfesselten kapitalistischen Gesellschaft nicht gewachsen sind, der Obdachlosen und an den Rand gestoßenen, die uns heute auf Straßen und Plätzen wieder vermehrt begegnen - „Rückkehrer“ aus Kindheitserinnerungen aus den frühen 1950er Jahren, die in den ‚goldenen Jahren‘ des Fordismus aus unserem Alltag verschwunden gewesen waren.

Die existentielle Forderung – aus systemtheoretischer Perspektive formuliert -, dass es weitergehen muss, weil grundlegend nichts verändert werden kann, begegnet uns ebenso in den diversen politischen Debatten unserer medial hergestellten Öffentlichkeit. Besonders eindringlich wird dies in den diversen Talkshows vor Augen geführt, die uns als ihren Zuschauern einen vom „immer gleichen Personal“ angerührten „Meinungsbrei“ (Habermas) präsentieren. Es ist ihr Grundprinzip, dass immer jeweils ein konkretes Problem das Thema ist und dass immer wieder die Fiktion erzeugt wird, es müsse für dieses Problem auch eine konkrete Lösung geben, die bei entsprechend gutem Willen auch sogleich realisiert werden könne, und zwar so, dass der sonstige Gang der Dinge nicht gestört, sondern geradezu durch diese Lösung verstetigt wird und erweitert stattfinden kann. Es ist also die oben dargelegte systemtheoretische Grundüberlegung der Anschlussfähigkeit, die hier die Struktur jeder Diskussion prägt und der sich die jeweils auftretenden Repräsentanten der Politik zu beugen haben. Gebrauchsfertige Lösungen sind dabei bitte in maximal 90 Sekunden abzuliefern.

Aber auch die Politik selbst hat sich – schon mit dem Ende des keynesianischen Wohlfahrtsstaates im Ausgang der 1970er Jahre und der Abwendung von der damaligen Planungseuphorie (Beck/Bonß 1989) und dann weiter forciert durch die Implosion des staatssozialistischen Entwicklungsmodells im Ausgang der 1980er Jahre – in den vergangenen Dekaden in eine Denkrichtung bewegt, die im wissenschaftlichen Diskurs eben von der Systemtheorie ideologisch festgeschrieben worden ist. Der damalige Leiter der Grundsatzabteilung des Bundeskanzleramts, Jürgen Nowak (2002) charakterisiert in einem Aufsatz über „Bedingungen und Grenzen des Vertrauens in Politik“ die Zeit nach der Implosion des Realsozialismus als Zeit „nach dem Zusammenbruch der Gewissheiten, in der so oft beschworenen Zeit des Übergangs, in der wir leben“ und fährt unter Bezugnahme auf F. Furets Buch über „Le Pas d’ une Illusion“ fort: „die Geschichte wird wieder zum dunklen Tunnel, in den der

---

<sup>25</sup> 2010 gab es in Deutschland 850 000 Neurentner, von denen 181.000 wegen verminderter Erwerbsfähigkeit bei einem Durchschnittsalter von 48 Jahren frühverrentet wurden. Fast 40% dieser Erwerbsminderungsrenten – in absoluten Zahlen 71.000 gegenüber noch 41.414 im Jahr 1993 - waren psychisch bedingt. Diese Diagnosegruppe weist damit als einzige über die Jahre hinweg steigende Fallzahlen auf (vgl. Gute Arbeit, 11, 2011,7f).

Mensch sich wagt, ohne zu wissen, welche Folgen sein Tun nach sich zieht“ ( a.a.O., 218).<sup>26</sup> „Eine neue zeitgemäße, also pragmatische Politik“ begegne zwar großer Skepsis. „Aber die Hoffnung auf neue, sinnstiftende Orientierungen und der Spott über die Pragmatiker des Augenblicks“ seien „auch nur Ausdruck einer diffusen Sehnsucht nach einem Vergangenen, das sich angeblich unendlich wiederholen muss“ (ebd.). Er plädiert schließlich für einen pragmatischen Ansatz, „der die Tugend der Orientierungslosigkeit auszeichnet.“<sup>27</sup> Ihr aber vertrauen junge Menschen. (...) Sie wollen Probleme lösen und identifizieren sich mit Menschen, die ebenso handeln“ (a. a. O., 219). Problemlösung wird hier erkennbar ganz genau so gedacht, wie gerade zuvor von mir skizziert: Es geht um die je konkrete Lösung je konkreter Probleme im Sinne von Anschlusshandeln.

Immerhin, allerdings sehr unscharf, argumentiert Nowak dann weiter, dass es darauf ankommen werde, „mehr Befugnisse, mehr Verantwortung an den Bürger rückzuverlagern“. Dazu müsse - umgekehrt zu der Fragestellung, die er in diesem, Aufsatz verfolge – „das Vertrauen der Parteien in den Bürger aber wiederbelebt werden. Man muss dem Bürger wieder zutrauen, dass Altersversorgung, Schulen, die Gestaltung seines Stadtteils, die Art und Weise, wie er arbeitet, die Entscheidung darüber, wann er in den Ruhestand gehen will, seine Sache sind und nicht die großer Organisationen, die seine Mitbestimmung verwalten“ (a. a. O. 217). Das Schrödersche Konzept der „Teilhabegesellschaft“, das an Willy Brandts „mehr Demokratie wagen“ anknüpfen sollte, mag man hier heraushören. Die „Basta-Politik“ der letzten Jahre seiner rot-grünen Bundesregierung war freilich im Gegenteil hierzu eher die Konditionierung der parlamentarischen Willensbildung im Vollzug vermeintlich unausweichlicher systemischer Zwänge.<sup>28</sup> Das „Zutrauen“ in den Bürger entpuppt

---

<sup>26</sup> Zeitgenössische sozialwissenschaftliche Interpretationsangebote waren da allerdings bestimmter. Vgl. etwa Ilja Srubars Interpretationsvorschlag, der die Transformationsprozesse nach der Impllosion des Realsozialismus in Anlehnung an Fernand Braudels Unterscheidung verschiedener Schichten sozialer Realität (also eine Tatsachenebene mit kurzem Zeitrythmus, *histoire événementelle*, einen mittelfristigen Rhythmus zyklischer Phasen, *histoire conjuncturelle*, und einer Ebene langsamen epochalen Wandels, *longue durée*) einzuordnen vorschlug. Demzufolge wären die Transformationsprozesse in den Rahmen mittelfristiger zyklischer Phasen einzuordnen. Dabei gab die – durch die Systemkonkurrenz mit beförderte, im Ausgang der 1890er Jahre aber auch schon prekäre – „Existenz des spätkapitalistischen Sozialstaates das Motiv für die Akzeptanz neoliberaler Marktwirtschaftsphilosophien in Osteuropa“ ab, und nach der postsozialistischen Wende hätte sich dann der „Druck auf die Implementierung neoliberaler Komponenten in den beiden Zyklusverläufen gegenseitig hochzuschaukeln“ begonnen. (Srubar 1996, 35). Gegenwärtig wären wir dann möglicherweise am Punkt der möglichen Umkehr zu einem neuen zyklischen Wechsel, der vielleicht auch die Öffnung zu einem langsamen, epochalen historischen Wandel enthalten könnte.

<sup>27</sup> Die Nähe zu der Luhmannschen Formulierung, dass man „Erwartungen nur so weit (präzisiert), wie dies zur Sicherung von Anschlussverhalten unerlässlich ist“ springt hier ins Auge.

<sup>28</sup> Aber diese Form der TINA-Politik Margret Thatchers („there is no alternative“) ist ja in Wahrheit das Ende von Politik, deren Wesenszug eben darin besteht, im „Übersteigen von Interessen“ (Arendt) neue Lösungsansätze und Spielräume für Kompromisse zu finden und auszuhandeln, weshalb das auf Gerhard Schröder gemünzte Bonmot „statt mehr Demokratie wagen mehr Volkswagen“ schon seine Berechtigung gehabt hat.



sich in dem obigen Zitat denn auch eher als das Zutrauen in dessen Fähigkeit, die Folgen der Problemlösungen seitens der politischen Eliten in seinem persönlichen Leben zu bewältigen, nicht etwa als ein Zutrauen in seine Fähigkeit zur aktiven Beteiligung an den politischen Entscheidungsfindungen und Entscheidungen selbst.

Eines allerdings ist vor dem Hintergrund der Kritik an der systemtheoretischen Relativierung des Primats der Politik und der Behauptung der Unmöglichkeit politischer Gestaltung zu betonen: Auch zu Zeiten der „zeitgemäßen, also pragmatischen Politik“ haben die politischen Eliten Gehandelt – Die Deregulierung und Entfesselung der Märkte und deren ideologische Überhöhung im Zeichen von „Thatcherism“ und „Reagonomics“ waren Ergebnis politischer Entscheidungen ebenso wie – unter dem Druck eines immer hegemonialeren „neoliberalen Einheitsdenkens“<sup>29</sup> - der konsequenten Nachvollzug entsprechender Weichenstellungen in Deutschland durch die rot-grüne Bundesregierung oder deren Beförderung durch veränderte Grundlinien der Politik der EU. Und gleichermaßen gilt das am deutschen Beispiel für die spätere, zunehmend an breiten parlamentarischen Debatten vorbei durchgepeitschte „Basta-Politik“ der Regierung Schröder und deren Fortsetzung in der großen Koalition bzw. unter der schwarz-gelben Koalition, wenn es nun darum ging, den Zwängen des Marktes Rechnung zu tragen und jeweilige angeblich alternativlose Entscheidungen durchzusetzen.<sup>30</sup> Die Lage, der wir uns heute gegenübersehen, ist so das Ergebnis des Zusammenhandelns von wirtschaftlichen und politischen Eliten nach den Prinzipien des „Weiter so“ – und das heißt, auch bei wachsendem Überfluss von in der Realwirtschaft nicht mehr anlagefähigem Kapital im Interesse der ökonomisch Herrschenden, allemal der stetigen Sicherung von als angemessen angesehenen Renditen im stetigen Fortgang des Geschäfts.<sup>31</sup>

---

<sup>29</sup> Vgl. zur Kritik die „Spandauer Thesen“ bei Scholz u. a 2006, 272-.300.

<sup>30</sup> Zigmunt Bauman (1999) spricht in seiner gänzlich desillusionierten Analyse der „Krise der Politik“ völlig zu Recht davon, dass die Politik sich so selbst entmachtet habe.

<sup>31</sup> John Maynard Keynes war – in seiner „Allgemeinen Theorie...“ (1936) oder dem Text über die „Ökonomische Zukunft unserer Enkel“ (1943) noch davon ausgegangen, dass wir im Moment des Entstehens eines solchen Überflusses an Kapital, und folglich eines Sinkens des Zinses für Leihkapital, einem Zustand entgegen gehen würden, den er als „sanften Tod des Rentiers“ gedeutet hat. Dabei unterstellt er, dass eine aufgeklärte Mehrheitsklasse in einem demokratisch verfassten politischen System mit gleichermaßen aufgeklärten politischen Eliten eine ausgeglichene Reichtumsverteilung durchsetzt – also das „überflüssige“ Kapital umverteilt und dass der Staat durch eine entsprechende Besteuerung für die Finanzierung seiner wachsenden Aufgaben sorgt und so eine Sozialisierung der Investitionen herbeiführt (Keynes 1971/7, 372-384 u.1971/9, 321-323, vgl. auch Zinn 1997). Tatsächlich hat aber in dem Moment, in dem in den fortgeschrittenen westlichen Ländern eben dieser Überschuss an Kapital entstanden ist – also mit Beginn der 1980er Jahre -, das neoliberale Rollback seinen Siegeszug begonnen – parallel mit der zunehmenden Verselbständigung des Finanzsektors, dem Aufstieg eines neuen Typus von Finanzmanagern und einer von Konjunkturzyklus zu Konjunkturzyklus weiter ansteigenden Staatsverschuldung - als Basis fortgesetzter privater, ökonomisch, ökologisch und sozial zunehmend weniger nachhaltiger Investitionstätigkeit. Der lange Anlauf in die jetzige „große“ ökonomische Krise hat damit also vor ca. 30 Jahren eingesetzt (vgl. dazu Konicz 2010).

Die Betonung ist in beiden Zusammenhängen - dem des in den Talkshows angerührten Meinungsbreis wie auch dem der „Basta-Politik“ als einer der Varianten der TINA-Politik Thatchers - darauf zu legen, dass entsprechende Argumentationsmuster systematisch erzeugt werden. Es geht um konkrete systemfunktionale Lösungen für konkrete Probleme – und zur Sicherung konkreter, herrschender Interessen. Es gilt sie sachlich, und ggf. auch wohlfeil wissenschaftlich fundiert zu begründen.<sup>32</sup> Entscheidungen werden auf diese Weise durchgepeitscht. In Talkshows dürfen hingegen schon auch mal „Aussteiger“ mitdiskutieren, aber es wird ihnen sozusagen mit allen Mitteln schwer gemacht nun auch aus der inneren Logik dieser für die/als Öffentlichkeit inszenierten Debatten auch noch einmal auszusteigen. Es ist vor diesem Hintergrund geradezu einer der Aha-Effekte, der in Deutschland mit dem Aufkommen und dem für kurze Zeit relativen Erfolg der Piratenpartei verknüpft war, dass hier jemand auftrat, der diese Regel verletzte und schlichtweg sagte: für dieses oder jenes Problem – und sei es die gerade alle beschäftigende Frage nach der Zukunftsperspektive für die EU – habe man leider noch keine Lösung. Man habe aber den Eindruck, dass die Vertreter anderer Parteien hier jeden Tag eine andere Lösung präsentierten, also in Wahrheit doch auch keine hätten. Man arbeite also an einer Lösung und wolle dabei größtmögliche Transparenz herstellen und zur Mitarbeit einladen. Hier wurde so das gewohnte, inzwischen stockende „weiter so“ des Politikbetriebes wohlthuend durchbrochen. Aber wir sind doch weit davon entfernt, die gesellschaftlich sehr wohl vorhandenen, aber im offiziellen Politik- und auch Wissenschaftsbetrieb „vergessenen“ Alternativvorschläge systematisch in öffentliche Debatten einzubeziehen.

Die Bedeutung - und relative Berechtigung! von deren „Weiter so“, jedenfalls solange Alternativen noch nicht hinreichend ausbuchstabiert sind –wird schließlich besonders deutlich, wenn man sich im historischen Rückblick die Beispiele abrupter Unterbrechungen des gewohnten Gangs der Dinge näher ansieht. Solche abrupten Unterbrechungen entsprechender Prozesse waren etwa die proletarischen Revolutionen der Neuzeit. Und man kann hier mit einigem Recht fragen, ob wir es da nicht jeweils mit dem Eintreten eines Katastrophenfalls zu tun haben. Wladimir Iljitsch Lenin hat revolutionäre Situationen einmal als diejenigen Situationen charakterisiert, in denen die Herrschenden merkten, nicht mehr im Rahmen gewohnter Muster und Strategien handeln zu können und in denen die Beherrschten nicht mehr bereit wären, diesen „bewährten“ Mustern der Vergangenheit länger zu folgen. In Bezug auf solche Situationen zeichnete er das Bild von der Revolution als der „Lokomotiven des Fortschritts“ – ein Bild das eingängig mit *dem* Symbol des technischen Fortschritts in der Phase der „zweiten industriellen Revolution“ verknüpft ist.<sup>33</sup> Es war zuerst Walter

---

<sup>32</sup> Wobei es der Wissenschaftsgläubigkeit der Zeit augenscheinlich immer noch nichts anhat, dass in der Tat zu jedem Gutachten auch das Gegengutachten wohlfeil ist, wie schon Beck/Bonß (1989) konstatiert haben.

<sup>33</sup> Zur Lokomotive als stetig wiederkehrende Metapher des technischen wie sozialen Fortschritts in der Mitgliederzeitung des Metallarbeiterverband bis 1914 vgl. auch die Untersuchung von Renate Martens 1989.

Benjamin, der Bild von der Revolution als der Lokomotive des Fortschritts einer äußerst kritischen Prüfung unterzog und fragte, ob die Revolution sich nicht eher als die Notbremse erwiesen hätte, die den Zug – der damit zum Bild für eine in vorgegebenen Bahnen ablaufende Entwicklung wird - angehalten habe.<sup>34</sup>

Dieser kurze Blick auf gängige Metaphern zeigt: die Vorstellung von dem großen, einmaligen revolutionären Akt ist hoch problematisch. Auch deshalb, weil historische Analysen zeigen, dass es in solchen Situationen immer zugleich Brüche und Kontinuitäten gibt, ein Ende bestimmter Entwicklungslinien und zugleich Verstärkungen und Verstetigungen anderer ohnehin laufender Prozesse, während der Alltag der Menschen sich zunächst oft kaum verändert fortsetzt. Es gibt also mehr oder weniger durchgreifende Eingriffe an bestimmten Punkten, wo ggf. alternative Pfadentwicklungen ermöglicht werden. D. h. aber: es gibt in solchen Situationen unterschiedliche Möglichkeiten von „Anschluss handeln“, also entsprechende Spielräume handelnder Personen(gruppen). Es gibt Öffnungen zu Entwicklungsperspektiven, die zu einer mehr oder weniger weitgehenden Veränderung nur scheinbar systemisch verselbständigter Prozessstrukturen, oder nicht bewusst gestaltbarer institutioneller Strukturen, führen können – und es geht eben um die Frage, wie solche Eingriffe durch das bewusste (Zusammen)Handeln von Menschen möglich werden können. Jürgen Rösler (2010) hat in seiner Analyse des New Deal sehr eindrucksvoll und überzeugend dargelegt, dass solche Eingriffe – wie sie im historischen Beispiel im Zuge der Politik Franklin D. Roosevelts erfolgten – in einem historisch offenen Entwicklungsprozess sehr wohl dicht an den Punkt heranführen können, an dem das Steuerungsmodell einer kapitalistischen Marktökonomie sich grundlegend in ein anderes Modell ökonomischer Steuerung verändern könnte. Solchen Veränderungen wären allerdings mit der Luhmannschen Vorstellung von einer immer nur konditionierenden Wirkung sozialer Konflikte schwerlich beizukommen – ganz abgesehen vom in diesem historischen Fall eindeutigen Primat der Politik.

Auf der anderen Seite steht mittlerweile das systemtheroretische Versprechen, durch kurzatmiges Anschlussverhalten den Erfordernissen weiterer stabiler systemischer Entwicklung Rechnung tragen zu können, dem dann eine Politik unter dem Vorzeichen einer „Tugend der Orientierungslosigkeit“ entspricht, spätestens seit Ausbruch der Weltfinanzkrise im Jahr 2008 massiv in Zweifel. Und vielleicht noch eklatanter gilt für die Ökologische Krise, mit der wir uns ungebrochen konfrontiert sehen, dass die bekannten Steuerungsversuche – die der Typologisierung von Frank Adler und Ulrich Schachtschneider (2010) folgend zu den Vorschlägen „ökologischer Modernisierer“

---

<sup>34</sup> Arendt (1989) erinnert in ihrem Aufsatz über Benjamin an diese Überlegungen. Alexander Kluge (Negt/Kluge 1982) hat das Bild in einer Diskussion über „Geschichte und Eigensinn“ aufgegriffen und dann noch mit einem Foto illustriert, das eine Lokomotive zeigt, die offenbar ungebremst in einen Kopfbahnhof über ihr Gleis hinaus gerast ist, dabei die Front des Bahnhofsgebäudes durchstoßen hat und schließlich auf die tiefer liegende Straße abgestürzt ist. Das bisherige „weiter so“ ist beendet, aber eine neue, andere Fortbewegung nicht absehbar. Auch C. Wolf verwendet das Bild von der Notbremse in ihrem letzten Roman „Stadt der Engel, oder der Overcoat von Dr. Freud.“

rechnen, die durch Internalisierung von ökologischen Kosten mehr Ressourceneffizienz zu erreichen suchen – nur äußerst unzureichende Wirkungen entfalten.<sup>35</sup> Die Umweltpolitischen Reparaturmaßnahmen und Konjunkturprogramme von 2008/9 gleichen, so schreiben Claus Leggewie und Harald Welzer (2009, 52) „dem Austausch eines defekten Wasserhahns in der Erste-Klasse-Kabine der Titanic, nachdem sie den Eisberg gerammt hat. Ungerührt lautet die Devise an Deck: wir sind unsinkbar“. Und sie betonen angesichts der Gefahr von tipping points für die weitere Klimaentwicklung mit unkalkulierbarer Dynamik - bedeutsam im Blick auf das evolutionäre systemtheoretische Gedankenmodell -, dass damit „eine Perspektive der Endlichkeit in den linearen Fortschritt eingezogen (sei), die dem modernen Denken fremd, geradezu ungeheuerlich ist“ (a. a. O. 10).<sup>36</sup> Die hier angestellten Überlegungen führen so zurück zum „Wunder der Politik“ – nun aber unter dem Blickwinkel, wie es denn unter den heute gegebenen Bedingungen – und mit historischen Entwicklungen und Bedingungen rechnet ja auch Arendt, wenn sie, wie weiter oben zitiert, von der Arbeitsgesellschaft „in ihrem letzten Stadium“ spricht - zu bewerkstelligen ist.

#### **4. Das „Wunder der Politik“ kann nur auf dem ‚Selbertun‘ der Menge der Vielen gründen**

Man muss davon ausgehen, das ist eine Ausgangsthese dieses Aufsatzes, dass das „Weiter so“ der herrschenden Politik zu zunehmend katastrophischen Entwicklungen führen wird<sup>37</sup>, weil, wie Negt (2010, 25) in dem einleitend angeführten Text schreibt, „dieses System in sich total brüchig“ und durch „Risse“ und „auseinandertreibende Elemente“ gekennzeichnet ist. Aber Kassandrarufe - aktuell vor allem im ökologischen Diskurs zu hören - sind noch immer hilflos geblieben. Es gilt also, den herrschenden Politikbetrieb über die bisherigen ideologiekritischen Betrachtungen hinaus noch einmal näher in den Blick und die Herausforderungen an die eigene Arbeit als spezifischer Intellektueller ernst zu nehmen. Auch hierzu empfiehlt es sich, sich zunächst Luhmanns Blick auf das „politische System“, so wäre ja in seinem theoretischen Rahmen zu formulieren, zu vergegenwärtigen. Hier mochte Luhmanns Fest-

---

<sup>35</sup> Ernst-Ullrich v. Weizsäcker u.a. (2010) kommen so in ihrer Erörterung der Gründe dafür, weshalb ältere (eigene) Vorschläge zur Ressourcensteigerung so wirkungslos geblieben sind, zu dem Ergebnis, dass wir ein „reifes zivilisatorisches Modell“ benötigen, um „nachhaltig mit der Erde umzugehen, oder die ‚Umwelt‘ schlägt zurück und lässt das Menschengeschlecht zugrunde gehen“ (v. Weizsäcker u.a. 2009,11). Sie bestimmen den Begriff des „reifen zivilisatorischen Modells“ dann allerdings nicht näher, was ich an anderer Stelle zum Ausgangspunkt für weiterführende Überlegungen genommen habe (vgl. Martens 2014a).

<sup>36</sup> Vgl. auch das „Anthropozän-Projekt“ im Berliner Haus der Kulturen der Welt. Der Begriff zielt darauf, zu verdeutlichen, dass etwa seit Mitte des letzten Jahrhunderts mit dem Ende einer noch halbwegs verträglichen Frühphase der Industrialisierung ein Einschnitt markiert worden sei, mit dem sich, so Jan Zalasiewicz, „der Mensch auf alle Zeiten hin in die Geologie der Erde eingeschrieben habe“ und angesichts dessen sich die Frage stelle, ob das Menschenzeitalter in die Katastrophe führe (SZ 14.01. 2013).

<sup>37</sup> zu materialen Analysen der multiplen Krisenprozesse in Ökonomie, Ökologie und Politik siehe Martens 2014a, 17-79 (Seitenangaben nach dem Manuskript).

stellung, es sei „ebenso billig wie unverantwortlich, Ideale aufzustellen, denen die Verhältnisse nicht genügen, und dann Klage zu führen über die immer noch nicht eingelösten Versprechen der bürgerlichen Revolution“ (Luhmann 1987a, 132)<sup>38</sup>, dem Leser in den noch relativ stabilen 1980er Jahren auf den ersten Blick vielleicht noch betont nüchtern und realistisch erschienen sein. Ich habe vorne auf Safranskys Charakterisierung des damaligen Zeitgeistes verwiesen. Wenn Luhmann dann aber als Leistung der Demokratie die Temporalisierung von Macht betont, bleibt deren dauerhafte Legitimierung letztlich immer noch an das Versprechen auf gerecht organisierte Sicherung und wo möglich stetige Verbesserung der Lebensbedingungen derjenigen gebunden, die der sozialen Bürgerschaft in den demokratischen Gesellschaften teilhaftig sind. Die tiefe Krise dieser sozialen Bürgerschaft (Balibar 2008) in Gesellschaften, die angesichts der „Metamorphosen der sozialen Frage“ in die Gefahr geraten „ihr Morgen“ zu verlieren (Castel 2000) - nicht zu sprechen von den ökologischen Krisenentwicklungen und Herausforderungen oder den postdemokratischen Erosionsprozessen und Legitimationsverlusten demokratischer Politik - wirft deshalb mittlerweile ganz praktisch die Frage auf, wie unter den Bedingungen der Temporalisierung und konstitutionell verfassten Teilung und Begrenzung von Macht/Gewalt eben doch die Zukunftsversprechen der Aufklärung und der frühen bürgerlichen Revolutionen progressiv fortschreitend, und zumindest besser, realisiert werden können.

Angesichts der gegenwärtigen, sich vielfach überlagernden und wechselseitig verstärkenden Krisen steht heute wieder einmal das demokratische Projekt der Moderne auf dem Spiel, das seit den großen Revolutionen am Ende des 18. Jahrhunderts (in den USA und in Frankreich) wieder in unserer Welt, also gerade einmal 240 Jahre jung ist. Dieses demokratische Projekt der Moderne – von Thomas Jefferson z.B. für eine agrarische und noch zutiefst patriarchal verstandene Gesellschaft konzipiert (Nicolaisen 1995), die im Übrigen auch ausgesprochen egalitär beschaffen war (Freeland 2013, 27; Lindert/Williamson 2011) – ist von Beginn an immer auch sehr radikaldemokratisch gedacht worden (vgl. Arendt 1976). Und es gibt in ihm auch von Beginn an utopisch sozialistische Motive und Strömungen.<sup>39</sup> Es ist aber auch von Beginn an immer nur in Grenzen (z.B. nach Klasse, Rasse oder Geschlecht) realisiert worden, und der Kapitalismus, der im 19. Jahrhundert aufblühte, hatte immer auch ein gebrochenes Verhältnis zur Demokratie und kam über lange Zeiträume in vielen Regionen der Welt gut ohne sie aus.

---

<sup>38</sup> In einem Aufsatz über „Die Zukunft der Demokratie“ heißt es entsprechend: „Wenn es bei Demokratie um Vernunft und Freiheit, um Hunger und Not, um politische, rassistische, sexistische und religiöse Unterdrückung, um Frieden und um säkulares Glück jeder Art geht, - dann sieht es in der Tat schlimm aus. Und zwar so schlimm, dass die Wahrscheinlichkeit groß ist, das alles was man dagegen tut, die Verhältnisse nur noch verschlimmert. Darüber zu reden möchte ich anderen überlassen“ (Luhmann 1987b, 126). Die auch hier eingeflochtene Behauptung, dass alles Bemühen um gestaltende Eingriffe „die Verhältnisse nur noch verschlimmert“, begegnet einem hier freilich wie ein Glaubenssatz in Bezug auf die Auto-poiesis der sozialen Systeme.

<sup>39</sup> Vgl. ausführlicher und mit weiteren Literaturverweisen Martens 2010, 86ff.

Mit dem „Epochenbruch“ um die Mitte der 1970er Jahre<sup>40</sup> ist das „mehr Demokratie wagen“ Willy Brandts mehr und mehr „umgekehrt worden, und an seine Stelle ist – forciert von der europäischen Handlungsebene aus – ein entdemokratisierendes hayekianisches Projekt der Elitenherrschaft forciert worden (Wolf 2009, Enzensberger 2011). Ein marktradikaler neoliberaler Glaube an den Markt als *die* soziale Institution schlechthin bestimmt das Handeln der politischen Eliten. Frank Schirrmacher (20013,15) fokussiert seine Analyse auf diesen einen Punkt, „dass die Gedankenmodelle der Ökonomie praktisch alle anderen Sozialwissenschaften erobert haben“ und konstatiert als Ergebnis der Durchsetzung einer neoliberalen Marktideologie:

„Bürger und Staat haben keine Souveränität mehr, sondern ‚spielen‘ sie nur. Darum werden Parlamente zu Staffagen und Öffentlichkeiten zu Echoräumen, die man Anspricht, um in Wahrheit Märkte zu beeinflussen. Staaten sind jetzt ökonomisch in ihrem Handlungsspielraum so eingesperrt, wie es die Welt des kalten Krieges militärisch war“ (Schirrmacher 2013,167).

Mit der Spaltung und Prekarisierung in unserer Gesellschaft gehen im Übrigen auch demokratische Entrechtungen der Menschen in der Wirtschaft einher. Ein Viertel aller Beschäftigten arbeitet hierzulande im Niedriglohnbereich, meist ohne Tarifvertrag und ohne Betriebsräte unter den Bedingungen einer autoritären Anordnungskultur (vgl. Artus 2010). Auch der Abbau sozialer Sicherungssysteme ist im Zeichen der Privatisierung weiter vorangeschritten. In der Bundesrepublik wird dieser Trend im Zeichen der neuen großen Koalition derzeit wohl gestoppt; aber in den südeuropäischen EU-Staaten wird er uns immer noch als *die* Lösung der Schuldenkrise präsentiert. Man konfrontiere die angebliche „Lösung“ der Griechenland-Krise, und die Beunruhigung der herrschenden Eliten über die, spät genug, beabsichtigte Befragung der griechischen Bevölkerung, z.B. mit dem folgenden Jefferson-Zitat, das Arendt in ihrer Schrift „Über die Revolution“ anführt:

„Wenn das Volk je aufhören sollte, sich um öffentliche Angelegenheiten zu kümmern, werden wir alle, Ihr und ich, und der Kongreß und die Parlamentsversammlungen, die Richter und die Statthalter, wie wir da gehen und stehen, zu reißenden Wölfen werden“ (Arendt 1974, 306).

Dass das Volk sich um seine öffentlichen Angelegenheiten kümmert, und dass in einer industriellen Dienstleistungsgesellschaft die Arbeit in einer privatrechtlich verfassten Wirtschaft endlich wirklich eine öffentliche Angelegenheit wird, setzt nun freilich voraus, dass den Menschen entsprechende Ressourcen für demokratische Beteiligung zur Verfügung stehen. Arbeitszeitverkürzungen – vor dem Hintergrund einer angemessenen Verteilung des in den vergangenen Jahrzehnten immens gewachsenen gesellschaftlichen Reichtums – hätten hier ihren realpolitischen wie utopischen

---

<sup>40</sup> Vgl. auch dazu die „Spandauer Thesen“ sowie die dazu im Rahmen des FNPA geführte Debatte in Scholz u. a. 2006.

Gehalt. Das erfordert aber im Zuge einer entsprechenden Mobilisierung das Aufbrechen des immer noch hegemonialen neoliberalen Denkens. Man müsste dann z.B. klar machen:

- Den Schulden der Staaten steht privat angeeigneter Reichtum in gleicher Höhe gegenüber.
- Der „sanfte Tod des Rentiers“ infolge einer Sozialisierung der Investitionen angesichts eines wachsenden Überflusses an anlagefähigem Kapital, die Keynes für das letzte Viertel des vergangenen Jahrhunderts von aufgeklärten Bürgern und einer aufgeklärten Politik erwartet hatte (Vgl. Fn 31), muss endlich herbeigeführt werden.
- Das verselbständigte System der Finanzwirtschaft - in dem „gegenwärtige Zukünfte“ und „zukünftige Gegenwart“ in einem in die Zukunft hinein endlosen virtuellen Raum verrechnet oder verwettet werden, so dass uns „das Gespenst des Kapitals“ immer schon aus der Zukunft entgegenkommt (Vogl 2010), müsste also im Blick auf seine Funktionen für die Realwirtschaft sehr grundlegend umgestaltet werden.

Dann wäre es möglich, die repräsentative Demokratie durch vielfältige Formen direkter Beteiligung (von der Mitbestimmung am Arbeitsplatz, über ein VW-Gesetz für alle bis zu Beteiligungsformen a' la Stuttgart 21, aber früh genug eben, oder in Gestalt von Robert Jungks „Zukunftswerkstätten“ (Müllert/Jungk 1982) oder Peter Dienels „Planungszellen“ (Dienel 1991) wirkungsvoll zu erweitern. Und dabei ginge es nicht „einfach“ um die Wiederherstellung demokratischer Prozesse im öffentlich-politischen Raum, sondern auch um eine Demokratisierung von Arbeit (Fricke/Wagner 2012) und Wirtschaft (Martens 2010, Meine u.a. 2011). Und dann wäre nachzudenken und zu experimentieren in Bezug auf gesellschaftliche Steuerungsprozesse, die neben der Institution des Marktes nicht nur private Planungsprozesse großer Konzerne kennen, und in denen auch steuernde Eingriffe demokratisch legitimierter und durch Beteiligung verlebendigter staatlicher Instanzen vorbehaltlos möglich wären.<sup>41</sup> Setzte man solche Prozesse partizipativer Demokratie ins Werk, hätten die Repräsentanten unserer parlamentarischen Demokratie eine ganz andere Bodenhaftung – und der heute alles beherrschende Lobbyismus hinge zunehmend in der Luft.

Nachdrücklich zu betonen ist in diesem Zusammenhang die These, dass die reale Produktivkraftentfaltung für eine solche radikale Demokratie alle Voraussetzungen bietet.<sup>42</sup> Das gilt auf Seiten der lebendigen Arbeit wie auch in Gestalt der IuK-

---

<sup>41</sup> Vgl. dazu die Debatte auf der Homepage des FNPA zum Thema Wirtschaftsdemokratie.

<sup>42</sup> Hier sei nochmals auf den „durch das Kapital geschaffene(n) realitätsmächtige(n) aber falsch(en) Gesamtarbeiter“ verwiesen (Negt/Kluge 1981, 1225-1252), zugleich aber auch auf die aufschlussreichen historischen Analysen der beiden Autoren zu „Deutschland als Produktionsöffentlichkeit“, aus denen erhellt, dass und wie „die Gewalt des Zusammenhangs“ unter vorkapitalistischen aber auch noch kapitalistischen Bedingungen immer wieder einem Aufbrechen von „Verkehrungen“ entgegensteht.

Technologien, die heute schon das Entstehen global vernetzter Produktionsräume ermöglichen, von denen die großen Konzerne ebenso leben wie z. B. Bewegungen wie Occupy-Wallstreet.<sup>43</sup> Die Entfaltung von Demokratie – also einer Gestaltung von Wirtschaft und Gesellschaft, bei der umfassende demokratische Mitbestimmungs- und Mitgestaltungsrechte von Allen wirklich wahrgenommen werden können, würde dann als eine im Prinzip nie abzuschließende, von jeder Generation neu anzugehende „unendliche Aufgabe“ (Heil/Hetzel 2006) erkennbar. Niemand könnte den Unfug von einem Ende der Geschichte verbreiten, ohne sich einem schallenden Gelächter auszusetzen, denn alle wären dazu herausgefordert und hätten die Chance sich nach ihren je individuellen Möglichkeiten an deren Gestaltung aktiv zu beteiligen.

## 5. Schlussbemerkung

Ich habe gezeigt, wie im Denken der Moderne aus der „absoluten Bewegung des Werdens“ bei Marx – die Entdeckung des Ichs in der idealistischen deutschen Philosophie, in Hegels objektivem Idealismus in die Positivität eines umfassenden Entwicklungsmodells gebracht, das, auch „auf die Füße gestellt“, gründlich durchdacht „letztlich nicht bestehen kann“ (Horkheimer 1977,157), und den Fortschrittsoptimismus des 19. Jahrhunderts verknüpfend – nach dem Scheitern der „großen Hoffnung des 20. Jahrhunderts“ bei Arendt ein zutiefst pessimistischer Blick auf „den Sieg des animal laborans“ und den „losgelassenen Verzehrungsprozess“ des technisch-naturwissenschaftlichen Fortschritts geworden ist. Arendt vertraut allerdings angesichts dieser von ihr diagnostizierten Entwicklung ungebrochen auf die menschliche Begabung zur Politik und hält an der Möglichkeit des „Wunders der Politik“ fest. Sie hält dem Denken der europäischen Aufklärung die Treue. Erst die Luhmannsche Systemtheorie verabschiedet sich hiervon und vom menschlichen Handeln zugunsten der Autopoiesis systemischer Prozesse, an die sich das Vertrauen, oder die ziemlich illusionslose Erwartung in einen weiteren evolutionären Fortschritt knüpft. Diese Theorie bringt zum Ausdruck, dass man sich „vom *Gemachten* umzingelt fühlt und sich nach dem *Gewordenen* sehnt“ (Safransky). Das Konzept biologischer Evolution, wie es sich uns im Lichte der Analysen von Humberto Maturana und Francisco J. Varela (1987) darstellt, wird hier auf einen analog gedachten Prozess sozialer Evolution übertragen. Und die theoretischen Modelle prinzipiell infinit gedachter systemischer Prozesse liefern die Grundlage der heute vorherrschenden pragmatischen Politik im Zeichen der „Tugend der Orientierungslosigkeit“. Dass uns aber diese vermeintliche Tugend, mit einem Pragmatismus, dessen Horizont kaum noch von einer Wahl bis zur nächsten reicht und dabei zugleich unerschütterlich an den stetigen

---

<sup>43</sup> Zu den jüngsten sozialen Bewegungen, in denen sich dynamischer Protest in Gestalt nicht linearer Systeme entwickelt, man über die Netze mächtig werden kann und sich Macht neu definiert vgl. Roth (2012). Zum Demokratisierungspotential „neuer Arbeit“ vgl. Martens (2013a, 148-161 und 2014b), zu einem neuen Nachdenken über entsprechende Formen der Demokratisierung der Wirtschaft, das nicht einfach an die alten Vorstellungen des ADGB zu Wirtschaftsdemokratie (Naphtali 1928) im „organisierten Kapitalismus“ (Hilferding 1910) anknüpft, vgl. Martens 2010, Martens/Scholz 2011, Martens 2013b, 207 – 225.



Fortschritt systemischer Prozesse glaubt, heute auf absehbar katastrophische Entwicklungen zutreibt, ist kaum mehr zu übersehen.

Gegen eine die *conditio humana* tendenziell aus dem Blick verlierende „absolute Bewegung des Werdens“ und ebenso gegen eine Ontologisierung des Seins der im Werden „alles hohl, betrügerisch, flach und unserer Verachtung würdig“ erscheint, und auch gegen ein Verständnis gesellschaftlicher Verhältnisse und Entwicklungen, das analog zur davor liegenden biologischen Evolution die Menschen als „erste Bewegung“ ihrer Geschichte verabschiedet hat, habe ich deshalb, hier wie in anderen Veröffentlichungen, dafür plädiert - an Arendt anschließend, aber mit Marx die Widersprüchlichkeit krisenhafter gesellschaftlicher Entwicklungen ernst nehmend - die radikaldemokratischen Motive und Möglichkeiten neu in den Blick zu nehmen, die seit dem Beginn des demokratischen Projekts der Moderne über das darauf folgende Jahrhundert der Revolutionen (Arendt 1974) bis in unsere Gegenwart immer wieder virulent geworden sind. Es geht also um das „Selbertun“ der immer noch der *conditio humana* unterworfenen wirklichen Menschen unserer Moderne. Es geht um die Selbstermächtigung der Menschen, die immer in dezentralen, überschaubaren Handlungsfeldern beginnt und die dort immer wieder neu befestigt werden muss.

Der uns beherrschenden Fortschrittsideologie und dem herrschenden Politikbetrieb, der verzweifelt bemüht ist, den Folgen und Zwängen vorausgesetzter systemischer Prozesse mit seiner Politik des Weiter-so Rechnung zu tragen, liegen entsprechende Vorstellungen fern. Aber es bleibt die Hoffnung, den zunehmend verheerenden Folgen dieser Prozesse zu entgehen, handelnd an ihren Widersprüchen anzusetzen und so ihren als inakzeptabel erkannten Konsequenzen zu begegnen. Und was man in diesem, Zusammenhang immerhin sagen kann, ist, dass die wirklichen Menschen mit ihren unter den Bedingungen des fortgeschrittenen Kapitalismus entfalteteten subjektiven Vermögen – oder, mit Negt/Kluge an Marx anschließend formuliert, der „durch das Kapital geschaffene realitätsmächtige aber falsche Gesamtarbeiter“ – noch nie über so viel zu gestaltend eingreifendem Handeln entfaltetes Potential, etwa in Gestalt von Michel Foucaults „spezifischen Intellektuellen“ verfügte(n), wie zu unserer Zeit.

Solche Hoffnungen sind prekär und riskant, denn sie setzen in den Worten Foucaults auf die Destruktion dessen, was wir sind und die Kreation von etwas ganz anderem, also auf eine sehr grundlegende Innovation. Jürgen Habermas (2013, 130). Ist zuzustimmen, wenn er konstatiert, dass die Schwierigkeiten der gegenwärtigen Lage nicht zuletzt mit einem Versagen unserer Eliten zu tun haben, denn es mangelt „am Mut, an dem Ideenreichtum und an der Führungskraft der politischen Parteien (...), in zweiter Linie freilich auch an der Wahrnehmungs- und Reaktionsfähigkeit der politischen Leitmedien“. Hoffnungen liegen deshalb im Handeln von Einzelnen, die an ihrem gesellschaftlichen Ort die perverse Logik der als systemisch unausweichlich ausgegebenen Maximen des „phantasielosen Machtopportunismus der Parteien“ (a. a. O. 119) im herrschenden Politikbetrieb durchschauen und sie, z. B. als Physiker, die angesichts der Grundlagenkrise der Naturwissenschaften Manifeste verfassen

wie seinerzeit das Einstein-Russel-Manifest, oder zu einem „neuen Denken auffordern, wie etwa heute im Potsdamer Manifest, als Experten der IuK-Technologien als Whistleblower systemisch angelegte Entwicklungen zu unkontrollierter souveräner Macht, die den einzelnen BürgerInnen gegenüber wuchert, öffentlicher Kritik zugänglich machen usw. Sie liegen weiter in den gewachsenen Erfordernissen und Ansprüchen an Beteiligung und Selbstbestimmung in Industrie- und Dienstleistungsbranchen, an die die Gewerkschaften anzuknüpfen suchen (Martens 2014b) und die die Menschen unter den veränderten Bedingungen „neuer Arbeit“ auch wieder nur durch Zusammenhandeln zur Geltung werden bringen können, und sie liegen schließlich in den durch das Internet in neuer Weise ermöglichten Formen des Zusammenhandelns der 99%, wie es etwa bei Occupy Wallstreet sichtbar geworden ist.

## Literatur:

- Adler, F.; Schachtschneider, U. (2010): Green New Deal, Suffizienz oder Ökosozialismus? Konzepte für gesellschaftliche Wege aus der Ökokrise, München
- Arendt, H. (1967): Vita activa, oder Vom tätigen Leben, München
- (1971) Lying in Politics, in: New York Review of Books, 18. 11. 1971, Nachdruck in: Vorgänge. Zeitschrift für Bürgerrechte und Gesellschaftspolitik, Heft 3/2004, S. 3-18
  - (1974): Über die Revolution, München-Zürich
  - (1979/98): Vom Leben des Geistes, München-Zürich
  - (1989): Menschen in finsternen Zeiten, München-Zürich
  - (1993): Was ist Politik? Fragmente aus dem Nachlass, Hg. Von U. Ludz, München/Zürich
  - (2003): Denktagebuch (Hg. Von U. Ludz u. I. Nordmann), 2 Bände, Zürich
- Baecker, D. (2003): Die Zukunft der Soziologie, in: Soziologie. Forum der Deutschen Gesellschaft für Soziologie, Heft 1/2003, S. 66-70
- Balibar, E. (2008): Die philosophischen Grundlagen des Wohlfahrtsstaats. Von der Kritik der Bürgerrechte zur Kritik der sozialen Rechte, in: Lindner, U.; Nowak, J.; Paust-Lassen., P. (Hg.): Philosophieren unter anderen. Beiträge zum Palaver der Menschheit Frieder Otto Wolf zum 65. Geburtstag, Münster, S. 70-88
- Bauman, Z. (1999): Die Krise der Politik. Fluch und Chance einer neuen Öffentlichkeit, Hamburg
- Becker, A. (2013): Nachwort - Diderot und das Experiment des Naturalismus, in: Denis Diderot. Philosophische Schriften, Hgg. Und mit einem Nachwort von Alexander Becker, Berlin, S. 205-269 .
- Blom, P. (2010): Böse Philosophen. Ein Salon in Paris und das vergessene Erbe der Aufklärung, München
- Castel, R. (2000): Die Metamorphosen der sozialen Frage. Eine Chronik der Lohnarbeit, Konstanz
- Crouch, C. (2008): Postdemokratie, Frankfurt am Main
- (2011): Das befremdliche Überleben des Neoliberalismus, Frankfurt am Main
- Crouch, C.; Pizzorno (1978): The Resurgence of Class Conflict in Western Europe since 1968, 2 Bände, London/Basingtake
- Das Magazin, (Hgg) vom Präsidenten des Wissenschaftszentrums NRW, 12. Jahrgang, Heft 1/2001: Mensch oder Roboter – wem gehört die Zukunft? Antworten auf Bill Joy
- Demirovic, A.; Kaindl, C.; Krovoza, A. (Hg.) (2010): Das Subjekt - zwischen Krise und Emanzipation, Münster
- Elias, N. (1969/80): Über den Prozeß der Zivilisation. Soziogenetische und psychogenetische Untersuchungen, 7. Auflage, Frankfurt am Main
- Emmot, S. (2013): Zehn Milliarden, Berlin

- Esser, H. (2003): Wohin zum Teufel mit der Soziologie?, in: Soziologie. Forum der Deutschen Gesellschaft für Soziologie, Heft 2/2003, 20-32
- Esslinger, D. (2013): Die Demokratie der Besserverdienenden. Wer beteiligt sich an Wahlen, wer bleibt daheim? Die Bertelsmann-Stiftung legt eine Studie vor, deren Ergebnisse erschrecken, in: SZ 12.12. 2013
- Fischer, J.- (2008): Philosophische Anthropologie. Eine Denkrichtung des 20. Jahrhunderts, Freiburg
- Freeland, C. (2013): Die Superreichen. Aufstieg und Herrschaft einer neuen globalen Geldelite, Westend Verlag, Frankfurt am Main
- Gehlen, A. (1956): Urmensch und Spätkultur. Philosophische Ergebnisse und Aussagen, Bonn
- Gorz, A. (2004): Wissen, Wert und Kapital. Zur Kritik der Wissensökonomie, Zürich
- Habermas, J. (2011): Merkels von Demoskopie geleiteter Opportunismus, in: Süddeutsche Zeitung vom 07.04. 2011
- Habermas, J. (2013): Im Sog der Technokratie, Berlin
- Keynes, J. M. (1971): The Collected Writings of John Maynard Keynes, Hgg. V. D. Moogridge für die Royal Economic Society, 30 vols, London-Basingstoke, 1971ff
- Krugman, P. (2009): Die neue Weltwirtschaftskrise, Frankfurt/New York
- (2011): Vergesst die Krise, Frankfurt/New York
- 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
- Lindert, P.; Williamson, J. (2011): „American Incomes before and after the Revolution“, NBER Working Paper Nr. 17211, Juli 2011
- Luhmann, N. (1965) Grundrechte als Institution. Ein Beitrag zur politischen Soziologie, Berlin
- (1984) Theorie sozialer Systeme, Frankfurt am Main
  - (1987): Die Zukunft der Demokratie, in: ders. (1987) Soziologische Aufklärung 4. Beiträge zur funktionalen Differenzierung der Gesellschaft, S.126-132, Opladen
  - (1989) Politische Steuerung. Ein Diskussionsbeitrag, in: Politische Vierteljahrsschrift 1/1989, S. 4-9
- Martens, H. (2005): Institution oder sozialer Bewegung – strategische Herausforderungen der Gewerkschaften, in: Forschungsjournal Neue soziale Bewegungen, 2/2005, S. 98-105
- (2011): Neue Wirtschaftsdemokratie. Übergangsforderungen vor dem Hintergrund der Krise, in: DAS ARGUMENT, H. 291, 2/2011, S. 211-221
  - (2012): Neue Wirtschaftsdemokratie und das demokratische Projekt der Moderne. Fünf Thesen, in: Gegenblende. Das gewerkschaftliche Debattenmagazin, Ausgabe März/April 2012, <http://www.gegenblende.de>
  - (2013a): Anschlussfähigkeit oder politische Subjektivierung. Zur grundlagentheoretischen Fundierung anwendungsorientierter Arbeitsforschung Eine auch persönliche Bilanz, Münster (im, Erscheinen)
  - (2013b): Hannah Arendt und der politische Humanismus, Vortrag für das Kolloquium „Probleme und Aufgaben der Humanismusforschung“, FU-Berlin, 15.01. 2013, [www.drhelmutmartens.de](http://www.drhelmutmartens.de)
  - (2014a): Politische Subjektivierung und neues zivilisatorisches Modell. Plessner, Elias, Arendt, Rancière und Foucault zusammen- und weiterdenken, Münster
  - (2014b): Beteiligung und Demokratisierung angesichts „Neuer Arbeit“. Digitale Wissensarbeit und die Herausforderung zu ihrer Demokratisierung im Zeichen von Subjektivierung und Prekarisierung, in: Schröder, L.; Urban, H.-J. (Hg.): Gute Arbeit. Ausgabe 2014 Frankfurt am Main (im Erscheinen)
- Marx, K., (1939/1941): Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie, Moskau, Fotomechanischer Nachdruck o. J. Frankfurt/Wien
- Münch, R. (2011a): Kapitalismuskritik als Programm soziologischer Aufklärung? In: Soziologische Revue, Jg., 43, S.
- Naphtali, F. (1977/1928): Wirtschaftsdemokratie. Ihr Wesen, Weg und Ziel, Frankfurt
- Negri, T.; Hardt, M. (1997): Die Arbeit des Dionisos. Materialistische Staatskritik in der Postmoderne, Berlin-Amsterdam

- Negt, O. (2010): Subjektivität in der Erosionskrise, in: Demirovic u.a. (a. a. O.), S. 11-26
- Negt, O.; Kluge, A. (1981): Geschichte und Eigensinn, Frankfurt am Main
- (1982): Die Geschichte der lebendigen Arbeitskraft. Diskussion mit Oskar Negt und Alexander Kluge, in: Ästhetik und Kommunikation, Heft 48, Juni 1982, S. 79-109
  - (1972): Öffentlichkeit und Erfahrung, Frankfurt am Main.
- Nowak, W. (2002): Bedingungen und Grenzen des Vertrauens in Politik, in: Fricke, W. (Hg.): Jahrbuch Arbeit und Technik 2001/2002, Bonn, S. 215-220
- Plessner, H. (1928): Die Stufen des Organischen und der Mensch. Einleitung in die Philosophische Anthropologie, Berlin (1975)
- (1983/37): Die Aufgabe der Philosophischen Anthropologie, in: Gesammelte Schriften VIII, Frankfurt am Main
- Precht, R. D. (2007): Wer bin ich – und wenn ja wie viele? Eine philosophische Reise, München
- (2010): Die Kunst, kein Egoist zu sein. Warum wir gerne gut sein wollen, und was uns davon abhält, München
- Rancière, J. (2002): Das Unvernehmen. Politik und Philosophie, Frankfurt am Main
- Randers, J. (2012): Es helfen nur noch Katastrophen, Interview in SZ, 29./30. 12. 2012
- Rau, A. (2010): Psychopolitik, Macht und Subjekt in subjektivierten Arbeitsverhältnissen, in: Demirovic u.a. (a. a. O.) S.27-48
- Rehberg, K.-S. (1996a) (Hg.): Norbert Elias und die Menschenwissenschaften. Studien zur Entstehung und Wirkungsgeschichte seines Werkes, Frankfurt am Main
- Roesler, J. (2010): Der schwierige Weg in eine solidarische Wirtschaft. Historische Erfahrungen aus Weltwirtschaftskrise und New Deal, Supplement der Zeitschrift Sozialismus 9/2010
- Roth, R. (2012): Vom Scheitern und Gelingen sozialer Bewegungen, in: Forschungsjournal Soziale Bewegungen, Heft 1/2012, S. 21-31
- Safranski, R. (1987): Schopenhauer und die wilden Jahre der deutschen Philosophie, Eine Biographie, München-Wien
- (1999) Das Böse oder das Drama der Freiheit, Frankfurt am Main
- Schirmacher, F.- (2013): Ego – Spiel des Lebens, München
- Schmidt, A. (1971/65): Zum Verhältnis von Geschichte und Natur im dialektischen Materialismus, in: ders.: Der Begriff der Natur in der Lehre von Karl Marx, überarbeitete, ergänzte und mit einem Postscriptum versehene Neuauflage, Frankfurt 1971
- (1977): Schopenhauer und der Materialismus, in: ders.: Drei Studien über Materialismus, München Wien, S. 21-79
  - (1984): Goethes herrlich leuchtende Natur. Philosophische Studie zur Deutschen Spätaufklärung, München Wien
- Srubar, I. (1996): Zyklus und Wende. Zur Verortung der Transformation postsozialistischer Länder im Prozess europäischer Modernisierung, in: Hodenius, B.; Schmidt, G. (Hg.) S, 23-38
- Vogl, J. (2010): Das Gespenst des Kapitals, Zürich
- Weizsäcker, E. U. v.; Hargroves, K.; Smith, M. (2010): Faktor Fünf. Die Formel für nachhaltiges Wachstum, München
- Werkmeister, O. K. (1981): Versuche über Paul Klee, Frankfurt am Main
- Widerspruch. Beiträge zu sozialistischer Politik (2010), Heft 58: Steuergerechtigkeit – umverteilen!
- Widmer, U. (2002): Das Geld, die Arbeit, die Angst und das Glück, Zürich
- Wolf, C. (2000a): Cassandra. Erzählung, in Wolf, C. Werke 7, München, S. 225-386
- Wolf, C. (2000b): Frankfurter Poetik-Vorlesungen, in Wolf, C. Werke 7, München, S. 7-223
- Wolf, C. (2010): Stadt der Engel. Oder: The Overcoat of Dr. Freud
- Wolf, F. O. (1983a): Der Tod der Philosophen, in: ders.: Umwege. Politische Theorie in der Krise des Marxismus, Hannover, S. 49-66
- Wolf, F. O. (1983b): Schwierigkeiten mit der materialistischen Dialektik, in: ders., a.a.O.; S: 100-126
- Wolf, F. O. (20012): Rückkehr in die Zukunft – Krisen und Alternativen. Beiträge zur radikalen Philosophie, Münster

- (2013): Die politische Entwicklung in Europa: Brüche zwischen den EU-Ländern; Trends der Renationalisierung und Entdemokratisierung. Vortrag auf der Jahrestagung des FNPA „Ökonomische und politische Krise in Europa – Chancen für ein demokratisches und soziales Europa, Berlin 01.02. 2013, [www.FNPA.de](http://www.FNPA.de)
- Zinn, K. G. (2007): Politische Kultur und beschäftigungspolitische Alternativen. Plädoyer für einen qualitativen Keynesianismus, in: Peter, G. (Hg.): Grenzkonflikte der Arbeit. Die Herausbildung einer neuen europäischen Arbeitspolitik, Hamburg, S. 48-76