

„Wir leben in einer Zeit eines fast verpflichtenden Zynismus als Verteidigung gegen die vorweggenommene Wahrscheinlichkeit der Desillusionierung. Die in den reichen Ländern vorherrschende Ideologie diskreditiert, „das Politische“ als solches und entmutigt die Menschen, für Prinzipien einzutreten. Aus dem Scheitern der Linken haben die die Lehren gezogen. Seid vorsichtig! Glaubt an nichts mehr! Denn was auch immer euer politisches Engagement sein mag. Ihr werdet enttäuscht werden. Außerdem haben die Werte des Konsums auf eine Art triumphiert, wie es sich selbst die Kritiker des Kapitalismus vor 20 Jahren noch nicht hätten vorstellen können.“

Susan Sontag „Ich glaube nicht dass Godot gekommen ist“, Interview in der FR vom 13. Januar 1996

Nach einem verlorenen Jahr restriktiver Reformen – Beim Ordnen einiger Gedanken¹

Politikversagen

Acht Jahre sind seit diesem Interview mit Susan Sontag vergangen, das ich wie viele andere Texte von der Dokumentationsseite der Frankfurter Rundschau gelesen und in meinem etwas unsystematischen privaten Ablagesystem verwahrt habe. Susan Sontag, inzwischen Trägerin des Friedenspreises des deutschen Buchhandels, zieht in diesem Interview ihr sehr nüchternes Resümee der Versagens der europäischen Politik angesichts von Bürgerkrieg und Völkermord auf dem Balkan, wobei sie das Eingreifen der USA unter der Regierung Clinton völlig illusionslos betrachtet: Es war aus ihrer Sicht das Wahljahr, das eine sonst allein an wirtschaftlichen Interessen orientierte Außenpolitik zu dem Schritt der Intervention veranlasste.

Der neuerliche Irakkrieg hat diese Mischung aus innen- und außenpolitischen Motiven von neuem auf das Beste bestätigt. Die Zeiten des fast verpflichtenden Zynismus, der alle Desillusionierungen vorwegnimmt sind weiter vorangeschritten: Auf dem Feld der Außenpolitik haben wir erlebt,

¹ Veröffentlicht in den Gewerkschaftlichen Monatsheften 2/2004, 80-87

dass die schwachen Schritte, in denen die Regierungen dieser Welt sich nach 1945, nach der „Nacht des Jahrhunderts“, auf den Weg aus einem gesetzlosen Zustand in den Beziehungen zwischen den Nationen und Völkern herausbegeben haben, bei weitem noch keinen festen Boden erreicht haben und auch wieder zurückgegangen werden können. Unsere Wirklichkeit ist hier noch immer vom „süßen Traum“ der Aufklärung von einem gesetzlichen Zustand zwischen den Staaten weit entfernt, ja sie scheint sich gerade wieder weiter von ihm zu entfernen. Auf dem Feld der Innenpolitik – nehmen wir exemplarisch den Raum einer sich sehr langsam und widersprüchlich herausbildenden europäischen Innenpolitik – können wir zum einen beobachten, wie wenig die Vision eines neuen gemeinsamen Europa die Regierenden seiner Länder in die Lage versetzt, die Bornierungen und Egoismen nationaler Politiken zu überschreiten, die ganz dem US-amerikanischen Vorbild folgen und von ökonomischen Interessen geleitete Standortpolitiken sind. Zum anderen wird aber auch zunehmend erkennbar, wie die entsprechenden, von einem neoliberalen Einheitsdenken geleiteten, nationalen Politiken immer weniger in der Lage sind, Perspektiven einer Weiterentwicklung des relativ hohen Niveaus sozialer Integration anzubieten, die die Konsensgesellschaften der westeuropäischen Nachkriegsordnung ausgezeichnet haben. „Im heutigen Kapitalismus sind die Hauptkräfte supranational und die Eliten haben sich der nationalen Loyalitäten fast vollständig entledigt“, sagt Susan Sontag 1996, und insofern entwickeln sich die partiell politisch gestalteten supranationalen Wirtschaftsräume auch weiter. Aber wie ist es um deren sozialpolitische Ausgestaltung bestellt? Solidarität scheint zu einem angestaubten Begriff geworden zu sein, und ohne neue Visionen von einer europäischen Sozialpolitik eignet sich das Projekt Europa nur sehr begrenzt dazu, die Bürger seiner Staaten vom Traum einer gemeinsamen europäischen Zukunft zu begeistern. Und der wirtschaftsliberale Traum von einer neuen Freiheit, für den sich immer nur Minderheiten, insbesondere aber unsere neuen Eliten begeistern konnten und dessen Zelebrierung uns im heranbrechenden Kantjahr vermutlich von neuem droht, bekommt zunehmend Risse. In seinem Zentrum steht der neue „Arbeitskraftunternehmer“ als ein sich in seiner immer mehr durch Herstellen und schöpferisches Tun geprägten Arbeit verwirklichender homo oeconomicus. Er fällt dem Sozialstaat nicht länger zur Last und bezahlt

seine Daseinsrisiken selbst. Ihm eröffnet sich die Chance von einer Freiheit auch von einem vermeintlich vor allem sozialstaatlich einengenden Staatsbürgerrecht, konsequent zuende gedacht einer wirtschaftsliberalen Freiheit von der Politik; einer Freiheit, in der eine wundersame „List der Vernunft“ in Gestalt technologischer und ökonomischer Umwälzungen aus sich heraus endlich den neuen „Lebensunternehmern im Unternehmen Ich&Co.“ den „Ausgang aus ihrer selbst verschuldeten Unmündigkeit“ gestatten wird, wie die Apologeten dieser Entwicklung auf dem Höhepunkt des Hype der New Economy meinten (Deckstein/Felixberger 2000). Im Kommunistischen Manifest ist ein solcher, von allen Fesseln alter Traditionen befreiter Aufbruch schon einmal sprachgewaltiger beschrieben worden – vor allem aber in all seinen Widersprüchlichkeiten, freilich auch mit einem noch hegelianisch begründeten Vertrauen in das Telos der Geschichte.

Nun ist „das Elend der Welt“ (Bourdieu) gegenüber solchen Träumen immer weniger zu übersehen und dass diese, ökonomisch-technologisch hervorgetriebene, schöne neue Welt der Silicon Valleys auf diesem Planeten nur eine Insel für wenige Glückselige in einem eher anwachsenden Meer von Armut werden könnte (vgl. Castells 2001), wird spätestens mit der nach 2002 deutlich gewordenen normalen Zyklizität der kapitalistischen Ökonomie und der sich über die Zyklen hinweg verstärkenden technologischen Arbeitslosigkeit für jeden sichtbar, der sich einem ungeschönten Blick auf unsere Wirklichkeit aussetzt. Auch die vermeintlich glückseligen neuen Arbeitskraftunternehmer, denen als „Direktvermarkter ihres eigenen Lebens auf eigene Rechnung“ (Assheuer 2003) der in der Tradition der Aufklärung angezielte aufrechte Gang, vermeintlich wie von selbst nahegelegt wird, sehen sich von Desillusionierungen bedroht. Hinter den Freiheitsversprechen, die man ihnen macht, wird im Zeichen einer fortschreitenden Vermarktlichung immer deutlicher, dass „die handgreifliche Gefahr ist, dass nun alle gleichmäßig zu Sklaven der Notwendigkeit werden. Darauf deutet äußerlich schon die furchtbare Überschätzung des „job“, die Unfähigkeit aller, mit Musse etwas anzufangen“ (Arendt 2003, 202).

Hannah Arendt hat diese weitsichtigen Sätze 1952 in ihrem Denktagebuch niedergeschrieben, in dem sie ihre in ihren wichtigsten wissenschaftlichen Arbeiten belegten Anstrengungen, die tieferen Ursachen der „Nacht des 20. Jahrhunderts“ als einer folgerichtigen Konsequenz der großen Tradition des politisch-philosophischen abendländischen Denkens zu verstehen, stetig reflektierend begleitet hat. Liest man heute die Texte dieser radikalen Denkerin, so findet man zwar keine fast fertigen Handlungskonzepte für unsere Gegenwart, aber doch manche Schlüssel zum Verständnis der inzwischen immer ungebrochener „in den reichen Ländern vorherrschenden Ideologie“. Deren „neue Freiheit verspricht den Ausgang aus der Unmündigkeit; die Freiheit von Fürsorge und staatlicher Vormundschaft. Oder, wie die katholischen Bischöfe es formulieren,: das Ende der ‚komfortablen Normalität‘ einer Sozialexistenz.“ (Assheuer 2003) Aber, so Hannah Arendt (2003, 223) „alle Versuche, Freiheit in die Arbeit oder das Herstellen (homo faber) hineinzugeheimnissen, sind verlogen. Es läuft immer auf die „in der Notwendigkeit verborgene Freiheit“ und ähnliche Kunststücke hinaus“. Freiheit ist in der Tradition ihres Denkens immer an die Sphäre des Politischen als die des menschlichen Handelns – im Unterschied zum Arbeiten und Herstellen – gebunden: „Der Einzelne in seiner Vereinzelung ist niemals frei; er kann es nur werden, wenn er den Boden der Polis betritt und auf ihm agiert. Bevor die Freiheit eine Art Auszeichnung eines Menschen oder eines Menschentypus wird – etwa des Griechen gegen den Barbaren –, ist sie ein Attribut für eine bestimmte Form der Organisation der Menschen untereinander und nichts sonst“ (Arendt 1993, 99). In diesem Sinne – also orientiert an der Entstehung von Politik in der griechischen Polis, nicht als wieder anzustrebendes Modell sondern als historischer Erfahrungsraum, in dem sich begriffliche Klarheiten besonders gut gewinnen lassen – spricht sie davon, dass der Sinn von Politik die Freiheit ist und politisches Handeln ein Höchstes menschlicher Möglichkeiten.

Wenn nun aber die Zeitdiagnose zutreffend ist, die Susan Sontag 1996 in dem eingangs zitierten Interview gegeben hat und wenn, zumal im Blick auf die seitherige Entwicklung der vergangenen acht Jahre, „das Ende des kalten Krieges und der Sieg der kapitalistischen Revolution (...) uns eine drastische Depolitisierung beschert (haben) und eine

Reprovinzialisierung“, dann hieße das auf der Folie von Hannah Arendts begrifflichen Unterscheidungen, dass wir alle heute über weniger Freiheitsräume verfügen – allem Wortgeklingel der herrschenden Ideologie und des neoliberalen Einheitsdenken, das seither immer mehr platzgegriffen hat, zum trotz. Dies mag man nicht umstandslos unterschreiben, denn die institutionell verfassten Arbeitsgesellschaften haben in der zweiten Hälfte des zwanzigsten Jahrhunderts sicherlich die Freiheitsspielräume für die Einzelnen weiter ausgebaut und befestigt und mit den heutigen Metamorphosen der Arbeit entfalten sich wiederum neue subjektive Potentiale der Arbeitenden. Wenn aber die Politischen Führer der westeuropäischen Gesellschaften und ihrer politischen Parteien heute sagen: Die Situation auf den europäischen Arbeitsmärkten ist schlimm, aber die Staatskassen sind leer und wir müssen sparen und folglich kommt es darauf an, dass die einzelnen zum Motor der Konjunktur werden. Das Vertrauen jedes Einzelnen in den Aufschwung sichere deshalb den Arbeitsplatz seines Nachbarn, dann ist dies eine ungeheuerliche Lüge – ähnlich wie Susan Sontag dies den europäischen Politikern 1996 im Blick auf den Bürgerkrieg auf dem Balkan gegenüber ihrem Argument: die Lage sei kompliziert und sie wüssten nicht, wie sie angesichts dessen politisch handeln könnten, vorgeworfen hat: Damals wie heute wurde und wird selbstredend politisch gehandelt. Und hinter der kleinen Teilwahrheit, dass natürlich das Handeln eines jeden Einzelnen Wirkungen auf den Gesamtverlauf der wirtschaftlichen Entwicklung hat, verbirgt sich heute, dass eine Politik der Steuersenkungen und Umverteilungen von unten nach oben erst zu den leeren Kassen führt und den Verzicht auf staatliche Anreize der Konjunktur dann nahe legt. Und hinter der Umdefinition von sozialer Gerechtigkeit zu einer Politik nur noch für diejenigen, „die etwas für die Zukunft unseres Landes tun: die lernen und sich qualifizieren, die Kinder bekommen und erziehen, die etwas unternehmen und Arbeitsplätze schaffen, kurzum, die Leistung für sich und unsere Gesellschaft erbringen“ (Steinbrück, zitiert nach Assheuer 2003), wird eben die Akzentverschiebung von Verteilungsgerechtigkeit zu jenen falschen Freiheitsversprechen sichtbar, denen Hannah Arendts Kritik gegolten hat. An Stelle politisch gestalteter Freiheitsräume für die Einzelnen verbreitet sich, einem von ihr gerne verwendeten Bild entsprechend, mit dem Rückzug des Staates und politischer Regulierung im Dazwischen der Men-

schenwelt wieder wie Wüste, die zudem vermehrt auch die früheren Oasen des Privaten angreift. Allerdings stellt sich, wenn man Hannah Arendts Politikbegriff ernst nimmt umgekehrt auch die Frage, wie mit dem Ende des Fortschritts im Sinne des alten „Wissenschaft-Technologie-Industrie-Paradigmas (W. Kreibich) denn der Raum des Politischen als Raum der Freiheit neu gestaltet werden kann und welcher Stellenwert dabei im Hinblick auf eine Räume des Denkbaren neu öffnenden Vision einer Arbeitspolitik zukommen müsste.

Arbeitspolitik

Wenn wir Hannah Arendts Definition des Politischen folgen und dann auch die Sphäre der Arbeit im Anschluss an sie zu verstehen suchen, dann haben wir es hier zunächst einmal mit einem gesellschaftlichen Bereich zu tun, in dem die Menschen den Notwendigkeiten des gesellschaftlichen Lebens unterworfen sind, isoliert und von Sorge und Angst getrieben. Arbeit findet historisch zunächst im Raum des Privaten statt und „das Sozialrevolutionäre der industriellen Revolution liegt in der „Sozialisierung = Entprivatisierung der Arbeit. Aus ihr entspringt der Sozialismus (und der Marx'sche Klassenbegriff)“ (Arendt 2003, 348)

Nun ist das sozialistische Projekt, jedenfalls in seiner realsozialistischen Version, im Ausgang der 1980er Jahre zerbrochen. Und Arbeit ist selbstredend nicht mehr, wie zu Zeiten des Aristoteles eine Arbeit der Heloten, die diese fast zu Tieren macht, sondern zunehmend ein Tätigsein im Sinne des Herstellens, der Entfaltung und Vergegenständlichung schöpferischer Potentiale der Einzelnen. Diese Veränderungen waren schon für die Zeit der zweiten industriellen Revolution im Gange. Heute bekommen sie einen neuen Entwicklungsschub. Arbeit ist heute immer weniger jene schwere körperliche Arbeit aus den Hochzeiten des fordistischen Regulationsmodells. An die Stelle repetitiver Teilarbeit in großen bürokratischen Organisationen tritt in der Tat zunehmend eine stärker teilautonom gestaltete Arbeit moderner „Wissensarbeiter“ in vernetzten Teams.

All diese Veränderungen bedeuten nun aber nicht, dass deren Tätigkeit als zunehmend teilautonom organisierte zugleich aber den Zwängen des Marktes direkter ausgesetzte Erwerbsarbeit nicht mehr dem Reich der Notwendigkeit zugehörig wäre. Eher kann man mit Hannah Arendt sagen, dass „die moderne Gesellschaft (...) die Arbeit mühelos gemacht“ hat. „Seither können wir zwischen Zwang und Freiheit nicht mehr unterscheiden, weil der Zwang sich nicht mehr als Mühe und Schmerz offenbart. So werden wir bezwungen und merken es nicht einmal.“ (Arendt 2003, 428) Zugleich nimmt die Abhängigkeit aller von der Erwerbsarbeit zu, obwohl die westlichen Gesellschaften allesamt immer reicher werden, immer mehr Produkte in immer kürzerer Zeit herzustellen vermögen. Wirkliche Befreiung nach Maßgabe der durch die so zunehmend schöpferisch herstellend Arbeitenden geschaffenen Möglichkeiten müsste deshalb Bedeuten, unter Nutzung der erweiterten Potentiale den Raum der Erwerbsarbeit gerade zu begrenzen – durch weitere Verkürzung der Arbeitszeit, gerade so, wie John Maynard Keynes (1943) in seinen Reflexionen über „die ökonomischen Möglichkeiten unserer Enkel“ gegen Ende des zweiten Weltkrieges im Hinblick auf eine absehbare fortschreitende technologische Arbeitslosigkeit vorgeschlagen hat. Und innerhalb solcher politisch, bzw. arbeitspolitisch gezogener Grenzen wäre Arbeit dann wiederum arbeitspolitisch weiter und neu auszugestalten. Begrenzung dieses Raumes müsste so zum einen bedeuten, die Sphäre der Erwerbsarbeit für alle einzugrenzen, um allen Teilhabe an der Erwerbsarbeit zu ermöglichen und zugleich allen ErwerbsarbeiterInnen Spielräume für andere Tätigkeiten zu eröffnen (Eigenarbeit, soziale Aufgaben in der Familie und im Rahmen bürgerschaftlichen Engagements, Kulturelle Tätigkeit, auch tätige Musse (die wir in der Tat wieder erlernen müssten. Hier gilt gewissermaßen die Aufforderung des Liedermachers Konstantin Wecker: „Und dann will ich, was ich tun will endlich tun, von Genuss bekommt man nämlich nie zuviel, nur man darf nicht träge sein und darf nicht ruhen, denn genießen war noch nie ein leichtes Spiel“).

Es liegt auf der Hand, dass unsere heutigen Gewerkschaften sehr weit davon entfernt sind, entsprechende Politikkonzepte zu entwickeln. Ihr Ruf nach „Arbeit, Arbeit, Arbeit“ für alle wird zu Recht zugleich als der Ruf nach der Befestigung des alten Zwanges für alle und als Ruf nach will-

kürlicher Einschränkung der Möglichkeiten schöpferischer Betätigung – und zugleich nur so möglicher Selbstbehauptung im Reich der Notwendigkeit – seitens der modernen Wissensarbeiter verstanden. Sie sind selbst so sehr Teil jener Sphäre der Notwendigkeit, jener Gesellschaft, die sich „im Ganzen in eine Arbeitsgesellschaft“ verwandelt hat und für die Arbeit „die einzige Tätigkeit ist, auf die sie sich noch versteht“ (Arendt 1957), dass sie diese gesellschaftliche Wirklichkeit augenscheinlich nur noch in einer heillos selbstverständlichen und zugleich hoch widersprüchlichen Weise fortzuschreiben versuchen können. Zumal angesichts der ideologischen Besetzung des Freiheitsbegriffs durch das neoliberale Einheitsdenken sind sie so unfähig, den Freiheitsbegriff selbst neu zu besetzen, der einmal für die sozialistische Arbeiterbewegung konstitutiv gewesen ist (vgl. auch Art 2003).

Den Prozess der im Hinblick auf die Sphäre der Arbeit möglich gewordenen Befreiung zu organisieren, müsste deshalb heutzutage mehr denn je heißen, die Arbeitenden selbst aktiv an ihm zu beteiligen, würde erfordern, im Blick auf die heutigen Gegebenheiten eine wirkliche politische Debatte über lebbare und wünschbare Formen der Ausgestaltung des Verhältnisses von Arbeiten und Leben in den reichen westlichen Gesellschaften neu zu beginnen. Instrumente, die man dazu nützen könnte, dann allerdings auch weiterentwickeln muss, gibt es. Sie heißen z.B. Zukunftswerkstätten oder Planungszellen. Soziale Bewegung, die Beteiligung gegen eine wachsende Abgehobenheit von Berufspolitikern einklagt gibt es , z.B. in Gestalt von NGOs.

Neugestaltung des Raums des Politischen

Norman Birnbaum hat in seinen „vorletzten Anmerkungen zum Sozialismus – Nach dem Fortschritt“ im Anschluss an eine wohl fundierte Analyse der sozialistischen Bewegungen des 20. Jahrhunderts in Beantwortung seiner abschließenden Frage, ob Solidarität auch heute noch möglich sei, vorgeschlagen, sich beim Bemühen um eine politisch praktische Antwort auf drei Themen zu konzentrieren: „die politische Kontrolle des Marktes, eine Neudefinition der Arbeit und staatsbürgerliche Erziehung.“ (Birnbaum

2003,458). Die „strategischen Öffnungen für einen Gegenangriff auf die Allmacht des Marktes“ (S. 545), die er nennt, lassen sich ähnlich auch in den Debatten verschiedener NGOs wiederfinden: „Finanzielle Transaktionen können gelenkt und gesteuert werden (er nennt die Tobin-Steuer), Investitionen können in sozial produktivere Projekte geleitet werden, die Arbeiter können besser ausgebildet werden und ein gewisses Maß an Kontrolle in den Betrieben ausüben, in denen sie arbeiten, die Nützlichkeit eines autonomen öffentlichen Sektors kann verteidigt werden – nicht zuletzt aus Gründen der sozialen Effizienz. Dafür werden völlig neue Vorstellungen von Karriere und Arbeit, von der Beziehung zwischen Lebenszeiteinkommen und Beschäftigung benötigt. (...) Die Krise des Wohlfahrtsstaates in den fortgeschrittenen industriellen Demokratien ist durchaus real, aber es ist nicht nur eine Krise der demographischen Strukturen, der moralischen Solidarität, der sozialen Verantwortlichkeit, sondern auch eine Krise der Ideen“ (S. 455).

Er hat so gegen den „Zeitgeist“ die Frage nach den Perspektiven einer solidarischen Gesellschaft aufgeworfen vor dem Hintergrund einer sehr kritischen Bilanz. Sie stellt sich angesichts eines eher immer mehr losgelassenen systemischen Prozesses der Moderne, in dem der scheinbar folgerichtigen Notwendigkeit eben dieser Prozesse seitens der sozialistischen Parteien Europas und der amerikanischen Demokraten keine neuen Anstrengungen um die Schaffung von mehr „Freiheit durch politische Initiativen“ (Wolf 2002, Martens 2003) entgegengesetzt werden. Eher verschlechtert sich die Lage weiter, denn dass „die sozialistischen Parteien Europas und die amerikanischen Demokraten (... immerhin noch (H.M.)) überzeugend (sind) in ihrer Rolle als Verteidiger bedrohter Interessen doch nicht als Initiatoren neuer wirtschaftlicher oder sozialer Projekte“ (Birnbäum 2003, 450), mag man inzwischen für den ersten Teil dieser Aussage auch nicht mehr so ohne weiteres unterschreiben. Und hinsichtlich der zivilgesellschaftlichen Akteure, die sich für solche Zielsetzungen stark machen könnten, mag er dabei die Anziehungskraft von „Gewerkschaften und reformerischen Gruppen (...) für einige der Intellektuellen der Gesellschaft“ überschätzen. Die weiter oben von mir getroffenen Aussagen sprächen dafür, und er selbst stellt auch, in bezug auf die Gewerkschaften völlig zutreffend, fest: „Die Gewerkschaften befinden sich

mittlerweile in einer Zeitfalle. Sie repräsentieren die alte Arbeitsgesellschaft, während die neue Gesellschaft, die offensichtlich ein größeres Maß an Freiheit anbietet, die meisten Formen der Arbeit zunehmend abwertet und Arbeitskämpfe sinnlos macht.“ (Birnbaum 2003, 12)

Ich würde hier allerdings eher meinen, dass die neue Gesellschaft ein größeres Maß an Freiheit nur verspricht, dabei aber einen ideologischen Freiheitsbegriff verwendet und dass es für die Überwindung des Mangels an neuen Ideen, zu aller erst der Schaffung der notwendigen begrifflichen Klarheit bedarf. Wo es um Freiheit geht, geht es um die Herstellung oder Erweiterung jenes gesellschaftlichen Raumes, in dem Menschen sich „als Handelnde wirkliche Menschen im Sinne einer spezifischen Menschlichkeit begegnen können“ (Arendt 2003, 366) und dies ist eben der Raum, in dem sie sich als Bürger Kraft ihres eigenen Urteils uns freien Denkens an der Gestaltung der gemeinsamen Angelegenheiten beteiligen können. Oder mit Paul Feyerabend formuliert: „frei Gesellschaften werden geschaffen und verändert durch Bürgerinitiativen und die damit verbundenen offenen Verfahrensweisen. Und dieses Vorgehen ist auch die beste Erziehung, die es heute für einen Bürger gibt.“ (Feyerabend 1980, 165) Und was auf der anderen Seite die Arbeit angeht, so wäre wohl sehr sorgfältig zwischen Erwerbsarbeit und anderer Arbeit zu unterscheiden und im Hinblick auf die weiter oben geforderte – und aufgrund des erreichten technologischen Fortschritts mögliche – Begrenzung der Erwerbsarbeit wohl hinzuzufügen, dass es dann auch um eine Stärkung bürgernaher politischer Prozesse dort gehen müsste, wo über den Einsatz weiterer technologischer Möglichkeiten in der Sphäre der Wirtschaft und der Erwerbsarbeit zu entscheiden ist.

Sehr realistisch ist hingegen wieder N. Birnbaums Urteil über die Rolle der Medien, denen er einen „Mangel an Seriosität“ vorwirft, der zur „Depolitisierung“ beitrage: „die in der Politik stattfindende Trivialisierung und Personalisierung (diene) einem ganz spezifischen Ziel: der Darstellung einer nicht enden wollenden und unveränderlichen Gegenwart, in der der bloße Gedanke an Veränderung gottlos oder verrückt ist. Die Medien sind zum größten Teil kapitalistische Unternehmen, und diejenigen, die sich in staatlichem Besitz befinden treten freiwillig oder unfrei-

willig in einen Wettlauf zum geistigen Tiefpunkt ein. ",(Birnbaum 2003, 11) Dieses Urteil trifft sich mit dem, das Susan Sontag in dem eingangs zitierten Interview von 1996 getroffen hat, wenn sie davon sprach, dass „die Art, in der die Welt heute zu den meisten Leuten kommt (über die Medien, wie sonst H.M.), in der Form eines Spektakels und als kontinuierliche, vielfache Bilderströme“ dazu führe, „dass den Leuten (zwar nicht) die großen Ungerechtigkeiten und historischen Verbrechen, gleichgültig geworden sind. Aber wenn sie sehen, dass nichts dagegen unternommen wird (...) dann sagen sich die Leute in der Tat, ‚oh mein Gott, wie furchtbar‘ und wechseln den Sender.“ (Sontag 1996)

Die Konsequenz aus allen solchen Diagnosen ist immer wieder die gleiche, und sie sollte in dem Kant-Jahr, das wir 2004 begehen werden auch in aller Deutlichkeit ausgesprochen werden, denn sie liegt ganz und gar in der besten Tradition der europäischen Aufklärung. Sie lautet, dass die Aufgabe des Nachdenkens über Perspektiven hin zu einer anderen Welt nicht „gebildeten Eliten überlassen werden soll“ und die Vorstellung „dass der Mehrheit der Bürgerschaft nur eine gelegentliche plebiszitäre Rolle zusteht“, mit irgendeinem Verständnis von liberaler Demokratie“ nicht vereinbar sei. (Birnbaum 2003, 460). Sie schließt also ein berechtigtes Misstrauen gegenüber den Berufspolitikern ein, für das man wohlbegründete Argumente schon bei den Gründervätern der amerikanischen Revolution finden kann, wie wiederum Hannah Arendt in ihrer einschlägigen Analyse "über die Revolution" überzeugend nachgewiesen hat.

Bezieht man diese Überlegungen Noch einmal zurück auf die im zweiten Abschnitt dieser Überlegungen angesprochene Arbeitspolitik und damit auf die Gewerkschaften als einen ihrer berufenen institutionellen Träger - die dieser Rolle freilich nur werden gerecht werden können, wenn sie sich selbst zu grundlegenden Reformen ihres programmatischen Denkens und ihrer Organisatorischen Strukturen als fähig erweisen - dann kann man feststellen: Worum es für sie in der gegenwärtigen Lage ganz besonders geht - in der die historischen Ereignisse, denen sie ihren lange Zeit erfolgreichen Institutionalisierungsprozess verdanken und die sie, wie alle sozialen Institutionen mit der Zeit selbst aufgezehrt haben - ist, mit den ihnen verbliebenen Ressourcen Dialogräume für ihre (potentiellen)

Mitglieder und im Verhältnis zu anderen zivilgesellschaftlichen Akteuren herzustellen, in denen neue Prozesse politischer (Selbst)verständigung möglich werden die zu neuen politischen Initiativen, einer neuen Politik der Arbeit und neuen Ereignissen, die dem Prozess ihrer eigenen Institutionalisierung neue Impulse geben könnten, führen mögen. Gelingt ihnen dies nicht, so mögen sie in den Kernbereichen der alten industriellen Arbeitsgesellschaft, in denen sie noch verwurzelt sind, noch für ein Weile begrenzt handlungsfähig bleiben, als soziale Kraft, die die neuen arbeitspolitischen Herausforderungen der modernen westlichen Gesellschaften wieder mitgestalten könnten, werden sie dann jedoch ausfallen.

Literatur:

- Arendt, H. (1967): Vita Activa oder vom Tätigen Leben, München
 Arendt, H. (1974): Über die Revolution, München
 Arendt, H. (1993): was ist Politik? Fragmente aus dem Nachlass Hg. von U. Ludz, München-Zürich
 Arendt, H. (2003): Denktagebuch. Hg. von U. Ludz und U. Nordhausen, München-Zürich
 Assheuer, T. (2003): Leben auf eigene Rechnung, in Die Zeit, Nr. 52, 17.12. 2003, 39
 Bourdieu, P. (1997): Über das Elend der Welt, Frankfurt
 Birnbaum, N. (2003): Nach dem Fortschritt. Vorletzte Anmerkungen zum Sozialismus, Stuttgart-München
 Castells, M. (2001): Informationstechnologie und globaler Kapitalismus, in Hutton, W.; Giddens, A. (Hg.): Die Zukunft des globalen Kapitalismus, Frankfurt/New York, S. 68 - 92
 Feyerabend, P. (1980): Erkenntnis für freie Menschen, Frankfurt
 Kreibich, R. (1997): Wissenschaftsgesellschaft: Entwicklung und Zukunft der Wissenschaftsgesellschaft. Gutachten für den deutschen Bundestag
 Martens, H. (2003): Arbeitsforschung und Arbeitspolitik. Folgerichtige Notwendigkeit losgelassener Prozesse oder Freiheit durch politische Initiativen. Habilitationsmanuskript, Dortmund (www.drhelmutmartens.de)
 Wolf, F.O. (2002): Radikale Philosophie. Aufklärung und Befreiung in der neuen Zeit, Münster