

Wissenschaft, Philosophie und Politik –zwölf Thesen

I. Vorbemerkung:

Mit meinem Buch *Arbeit und Demokratie* und mit zwei Essays – einem zu diesem Thema und einem, den ich aus Anlass der Zusammenarbeit mit Mitgliedern meiner alten Forschungsgruppe im Hinblick auf eine zunächst interne Diskussion geschrieben habe – habe ich meine Arbeiten zu diesem Themenfeld Ende 2019 vorläufig abgeschlossen. Sie haben das erste Jahrzehnt meiner nachberuflichen arbeitswissenschaftlichen und arbeitspolitischen Praxis in hohem Maße geprägt; und diese Arbeiten waren nie nur wissenschaftlicher und praktisch-politischer Art. Vielmehr sind sie immer zugleich von grundlagentheoretisch-philosophisch Anstrengungen begleitet gewesen. Wahrscheinlich kann man sogar sagen, dass die im Laufe des letzten Jahrzehnts einen stetig größeren Stellenwert für mich gewonnen und ich allmählich den größeren Teil meiner Arbeitszeit darauf verwendet habe. Literarische Zugänge zu unserer sozialen Wirklichkeit sind dann noch hinzugekommen.

Dass ich durch die wieder engere Kooperation mit Mitgliedern meiner alten Forschungsgruppe an der Sozialforschungsstelle Dortmund, die 2011 zusätzlich den Verein *Dortmunder Forschungsgruppe Arbeit, Prävention, Politik* (DoFAPP) gegründet haben, zu dem zweiten eben erwähnten Essay angeregt wurde, hat viel damit zu tun, dass für mich bei der Diskussion der Texte, die wir zu dem Sammelband *HdA 4.0 - Prävention und Demokratie in der digitalisierten Arbeitsgesellschaft* geschrieben haben, signifikante Unterschiede im Hinblick auf den Zusammenhang von Wissenschaft, Philosophie und (Arbeits)Politik sichtbar geworden sind. Sie betreffen schon länger zurückreichende und nie vertiefend diskutierte Kontroversen zwischen mir und dem früheren geschäftsführenden Direktor des Landesinstituts Sozialforschungsstelle Dortmund, Gerd Peter, der 2011 die treibende Kraft für die Gründung von DoFAPP gewesen ist. Eine Folge nicht ausgetragener Kontroversen war, dass ich bei DoFAPP seit 2011 überwiegend nur eine Art ‚stilles Mitglied‘ gewesen bin. Umso mehr hat mich die noch einmal neu belebte Zusammenarbeit gefreut. Die dabei erneut sichtbar gewordenen unterschiedlichen Akzentsetzungen zwischen Gerd Peter und mir waren dann in eins nachdenklich stimmend und inspirierend.

Die nun nachfolgenden Thesen sind das Ergebnis weiteren Nachdenkens, das ich mit ihnen zu einem vorläufigen Abschluss bringe. Ich habe also meine Thesen zu *Wissenschaft, Philosophie und Politik* weiter ausgearbeitet und etwas anders strukturiert. Der zuvor enge Bezug zu Arbeitspolitik ist gelockert. Auf Arbeitspolitik gehe ich erst am Schluss der Thesen ein – sie sind eben ein spätes, sozusagen zusammengesetztes Politikfeld, das sich in einigen der wohlfahrtsstaatlich orientierten Arbeitsgesellschaften der ersten Nachkriegsjahrzehnte in besonderer Weise ausgeprägt hat. Insbesondere aber habe ich nun jede meiner Thesen mit einem längeren Kommentar

näher erläutert. Ich denke, die Thesen sind nun so weit ausgearbeitet, dass sie für sich stehen. Von dem Essay und ersten Thesen, mit denen ich ihn abschlossen habe - fast möchte ich sagen ‚aus dem Handgelenk heraus‘ -, haben sie sich nun sozusagen abgelöst. Und sie sind so weit ausgearbeitet, dass ich sie nunmehr für veröffentlichungswert halte.

Wenn ich gleichwohl von einem vorläufigen Abschluss meiner grundlagentheoretisch und philosophisch motivierten Arbeiten zu diesem Themenfeld spreche, dann hat das die gleichen grundlegenden, erkenntnistheoretischen Gründe, aus denen heraus ich mich im letzten Jahrzehnt zunehmend der Form des Essays zugewandt habe – auch in meiner wissenschaftlichen Arbeit. Für Michel de Montaigne, der diese literarische Kunstform er- oder gefunden hat, geht es dabei ja um eine tastende, immer wieder neu erprobende Form der Auseinandersetzung mit den wechselnden Gegenständen seines Interesses. Ich habe als Arbeitsforscher ein Berufsleben lang auf einem relativ spezialisierten Forschungsfeld gearbeitet – zunächst einem engeren wissenschaftlichen Selbstverständnis folgend, dann in wachsender philosophisch inspirierter Nachdenklichkeit. Zugleich bin ich wissenschaftlich zunehmend zu einem Generalisten geworden. Heute ist für mein Selbstverständnis entscheidend: wir denken stetig weiter, setzen uns mit den Gegenständen unseres wissenschaftlichen, philosophischen und politischen Interesses oft von Neuem und aus veränderten Blickwinkeln heraus auseinander. Wir erhalten außerdem Anregungen von Anderen und werden so wieder veranlasst neu anzusetzen. Sowohl die Gegenstände unserer Aufmerksamkeit als auch wir selbst entwickeln uns weiter. Wir sind so, in den Worten Albert Camus immer unterwegs und können im Grunde nichts zu einem wirklichen Ende bringen. Wir denken so immer wieder weiter nach und voraus - über Gegenstände unseres Interesses wie auch über uns und die Motive, die uns veranlassen, uns ihnen zuzuwenden. In diesem Sinne hoffe ich zum einen, dass meine Thesen Andere anregen mögen. Zum anderen kann und will ich aber auch nicht ausschließen, dass ich selbst nicht noch einmal einen Anlass finde, mich mit dem Gegenstandsreich, auf den diese Thesen zielen, neu auseinanderzusetzen.

II. Thesen

1. Wissenschaft und Religion sind des gleichen Geistes Kinder und dem Denken gleich feindlich.

Hannah Arendt hat im November 1952 in ihr Denktagebuch geschrieben: *Weil sie des gleichen Geistes Kinder sind, sind Wissenschaft und Religion gleich feindlich dem Denken. Denn das Denken ist die originale Tätigkeit des Menschen im Felde des Nicht-Wissbaren. (...) Denken, da es nicht wissen kann, ist nicht bedingt durch die Objekte des Wissen-wollens. Als solches ist es die einzige wirklich ‚unbedingte‘ Tätigkeit und Quelle der Freiheit.* Ich halte diese These, dass Wissenschaft und Religion dem Denken gleich feindlich seien für richtig. Sie zielen vermeintlich auf objekti-

ve Wahrheiten und sind insofern des gleichen Geistes Kinder. Ich nehme Arendts Denktagebucheintragung daher zum Ausgangspunkt meiner nachfolgenden Thesen.

Kommentar:

Selbstverständlich denken Wissenschaftler*innen über die jeweiligen Gegenstände ihrer Wissenschaft nach. Sie bilden Hypothesen im Rahmen theoretischer Modelle. Sie forschen empirisch. Sie suchen nach neuer wissenschaftlicher Erkenntnis. Ebenso denken Theologen im Rahmen ihrer Religionen über letzte Sinnfragen nach. Sie setzen sich mit Zweifeln auseinander. Sie bemühen sich darum, den Gläubigen Antworten im Rahmen einer göttlich offenbarten Religion zu vermitteln. In beiden Fällen wird so innerhalb eines definierten Rahmens weitergedacht.

Dennoch ist der Satz Hannah Arendts zur inneren Verwandtschaft und Denkfeindlichkeit von Religion und Wissenschaft zutreffend – und zwar insofern als die (Natur)Wissenschaften mit ihrem Aufstieg im 19. Jahrhundert sozusagen die Religion beerbt haben. Wir leben heute in einer durch ein naturwissenschaftliches Weltbild geprägten Gesellschaft. Die Naturwissenschaften haben also die Religionen mit dem Anspruch auf durch sie offenbarte letzte Wahrheiten beerbt, die grundlegenden Fragen nach Herkunft, Sinn und Ziel menschlichen Lebens immer mit letztlich metaphysischen Weltbildern beantwortet haben. Die Ergebnisse naturwissenschaftlicher Forschung haben nicht nur durch immer neue wissenschaftlich-technische Fortschritte unseren Alltag tiefgreifend verändert. Sie haben sich in diesem Alltag zu einem anderen, nunmehr vermeintlich wissenschaftlich fundierten Weltbild geschlossen und das so gleichermaßen in eine Art metaphysisches Konstrukt verwandeln. Der Philosoph Markus Gabriel hat das in erkenntnistheoretisch fundierten Analysen überzeugend herausgearbeitet. Demgegenüber ist die zeitgleich mit den Anfängen der heutigen großen Weltreligionen entstandene griechische Philosophie ihnen entgegengesetzt. Philosophie ist *der Gedanke, der sich nicht abbremsen lässt*, so Theodor W. Adorno, oder ein *Denken, das immer wieder neu ansetzt*, so Markus Gabriel, und sich daher nie metaphysisch schließt. Es ist, wie Arendt formuliert hat, als nicht durch die Objekte des Wissen-wollens bedingte Tätigkeit unsere *einzig wirklich ,unbedingte‘ Tätigkeit und Quelle der Freiheit*. Hier beruhigt sich der Gedanke nie, dort hingegen mit der metaphysischen Schließung zu einem Weltbild sehr wohl.

2. In unserer fortschrittsgläubigen Welt zielen die Naturwissenschaften nicht auf die Erkenntnis von Wahrheit, sondern darauf, die Natur zu beherrschen, etwas mit ihr machen zu können.

Die modernen Naturwissenschaften, an deren Theorie- und Methodenverständnis sich nicht wenige Gesellschaftswissenschaftler orientieren - nicht nur im Mainstream der Ökonomie, wie Karl Georg Zinn oder Joseph Vogl gezeigt haben -, haben mit ihren gewaltigen Erfolgen, die unsere Welt tiefgreifend verändert haben, ein wissenschaftsgläubiges Weltbild konstituiert. Sie bilden, so wurde in These 1 formuliert, Hypothesen im Rahmen theoretischer Modelle. Sie forschen empirisch. Sie suchen nach neuer wissenschaftlicher Erkenntnis, um unsere Welt weiter verändern zu können, besser beherrschbar zu machen. Unausweichlich definieren dann immer die

Modelle ihren Gegenstand. Die Physik handle nicht von der Natur, sondern von dem, was wir von der Natur wissen können, hat Nils Bohr deshalb zu Recht geschrieben. Wissenschaftliche Suche zielt so jedoch nicht auf Wahrheit sondern vielmehr darauf, die Natur, und auch uns Menschen, besser zu beherrschen und uns dienstbar zu machen. Auch diese Einsicht hat Hannah Arendt besonders pointiert hervorgehoben. Sie kann so ihre These, der zufolge die modernen Wissenschaften dem freien Denken feindlich seien, zusätzlich erhärten. Hans Magnus Enzensberger spricht aus dem gleichen Grunde von den *Elixieren der Wissenschaft*. Elixiere, das sind heil- und Zaubertränke.

Kommentar:

Hans Magnus Enzensberger hat das CERN als eine *unterirdische Kathedrale* und *einen Wallfahrtsort der Physik* bezeichnet. Er spricht von einer *spirituellen Dimension* der Partikelphysik, die hier betrieben werde, nachdem die Atomphysik ihren Sündenfall hinter sich habe, den die Biologen noch erprobten. Mit der *erkenntnistheoretischen Naivität und den reduktionistischen Vorstellungen vieler Biologen könnten die meisten heutigen Physiker nichts mehr anfangen*, schreibt er weiter. Zugleich nennt er erstere *Putschisten im Labor* und kritisiert ihre *Utopie der totalen Beherrschung der Natur und des Menschen*. Dagegen hofft er für eine noch fernere Zukunft und nach Katastrophen, die voraussichtlich kommen würden, dass dann *eine Wissenschaft, die wir achten und mit der wir leben können, wieder eine Chance haben werde*.

Solche Überlegungen Enzensbergers entsprechen der Argumentation Arendts, dass mit dem Fortschritt der Natur- zu Universalwissenschaften so etwas wie ein *automatischer Verzehrungsprozess* in Gang gesetzt worden sei, den es wieder einzufangen gelte. In einer weiteren Eintragung, die in Arendts Denktagebuch zu finden ist, heißt es zu den Zielen unseres Wissenschaftsbetriebs: *Die endlos wiederholte Banalität, dass die Neuzeit mit der Frage Wie? die Frage Warum? ersetzt, hat immerhin eine Berechtigung, wenn man versteht, dass hier nicht ein neuer Wahrheitsbegriff auftaucht, sondern ein (neues?) Desinteresse an Wahrheit: Ich will nicht wissen, warum etwas ist, und auch nicht, wie es zustande kam, sondern: Wie kann ich <etwas> machen?*

3. Ziele, Offenheit und Brückenfunktion philosophischen Denkens sind von Wissenschaft und Religion klar zu unterscheiden

Eine erste Schlussfolgerung aus den beiden ersten Thesen liegt auf der Hand. Es gilt beiden, der Wissenschaft und der Religion gegenüber das eigene Gewicht der Philosophie, deren Offenheit, stetiges neu Ansetzen und zugleich deren *Brückenfunktion* im Zusammenhang gesellschaftspolitischer Entscheidungen zu betonen.

Kommentar:

Diese These ist zunächst einmal schlicht folgerichtig. Man darf aber nicht unterschlagen, dass es auch in der Geschichte der Philosophie immer wieder Versuche gegeben hat, zu so etwas wie einer Systembildung zu gelangen. Die Philosophie Friedrich

Wilhelm Georg Hegels etwa, die im *ersten Systemprogramm des deutschen Idealismus* ihre Wurzeln hat, tendiert zu einer Schließung – u. a. mit hoch problematischen Folgen für den späteren Hegelmarxismus und die daraus hervorgehenden Marxismen. Wenn dagegen Michel Foucault für die Produkte seines Denkens schreibt: *Meine Bücher sind weder philosophische Abhandlungen noch historische Studien; allenfalls philosophische Bruchstücke in historischen Werkstätten*, dann zeigt das ein Selbstverständnis, das eine tiefe philosophische Einsicht erkennen lässt, die - nach einem Philosophiestudium in der Nachfolge von Marx und dann der Begegnung mit dem Werk Friedrich Nietzsches – von dessen, wie er in der *Götzendämmerung* schreibt, *Misstrauen gegenüber allen Systematikern* zeugt. Nietzsches Denken ist hier von dem Verdacht geprägt, dass *der Wille zum System (...) ein Mangel an Rechtschaffenheit* sei.

Solche Kritik lässt sich ähnlich auch gegen ambitionierte sozialwissenschaftliche Systembildungen ins Feld führen. So schreibt Rüdiger Safranski zu Recht in Bezug auf Niklas Luhmanns *Theorie sozialer Systeme*, dass die Kontingenz der autopoietischen Entwicklung sozialer Systeme ein ähnliches Vertrauen in den Lauf der Dinge zum Ausdruck bringe, wie dies vormals der Satz *der Mensch denkt und Gott lenkt* getan habe. Das Problem wissenschaftlicher Systembildung liege immer darin, dass dabei nur herauskommen könne, was man zuvor gedanklich in sie hineingesteckt habe. Da genau dieses für eine *radikale Philosophie*, wie sie Frieder O. Wolf versteht, nicht gilt, hat dieser Philosoph dem freien philosophischen Denken eine *Brückenfunktion* im Hinblick auf das Herausfinden einer möglichst gut begründeten Entscheidungsgrundlage für politisches Handeln zuweisen können.

4. Philosophie und Politik stehen in gleicher Weise vor einer Art Abgrund menschlicher Freiheit.

Philosophisches Denken beginnt in der griechischen Antike. Der demokratische Raum des Politischen wurde etwa 500 Jahre vor Christi in Athen entdeckt. Doch die griechische Polis verschwand bald, und erst mit dem demokratischen Projekt der Moderne begann die Demokratie unsere soziale Wirklichkeit von neuem zu prägen. Philosophie und Politik stehen seither in dem Sinne, in dem Helmuth Plessner das schon 1931 formuliert hat, im Verhältnis zu unserer menschlichen Existenz, oder unserer weiteren Menschwerdung in vergleichbarer Weise vor einer offenen Zukunft. Ihr gegenüber stehen wir alle nach einer Formulierung Hannah Arendts nach dem Ende aller vormals verbindlichen religiös offenbarten Wahrheiten, und der vermeintlich nach ihrem Bild herrschaftlich geprägten irdischen Welt - immer vor einem *Abgrund der Freiheit*.

Kommentar:

Die Überlegungen aus den bisherigen Thesen haben die weitreichende Konsequenz, dass wir Menschen angesichts der Endlichkeit und folglich Begrenztheit unserer Existenz, als Einzelne wie auch *im Leben des Geistes* unserer Gattungsgeschichte,

immer vor einem Abgrund unserer Freiheit zum Denken und Gestalten unseres Lebens auf diesem Planeten stehen werden – es sei denn wir halten (uns) daran fest, an so oder so offenbarte Wahrheiten zu glauben. Dass die Gestaltung unserer offenen Zukunft insofern *immer ein Wagnis* ist, wie Albert Camus das am Ende seiner scharfen philosophischen Kritik des *gläubigen Marxismus* formuliert hat, ist folgerichtig eine der Grundeinsichten jedes existenziellen philosophischen Denkens. Wir sind als Wesen, in denen Leben, in den Worten Plessners, auf unserem Planeten die Form von Existenz angenommen hat, immer unterwegs, wie Camus das formuliert hat. Oder, wieder mit einer Formulierung aus Arendts Denktagebuch: unser Denken und Handeln *kennen (...) kein Ende, weil sie sich in einem Bereich bewegen, der endlos ist, nicht begrenzt vom Tod des Individuums, das in ihm wohnt, in ihn eintritt uns aus ihm wieder ausscheidet.*

Helmuth Plessners philosophische Anthropologie als eine Variante solcher existenziellen Philosophie betont nicht nur diese Offenheit und Abgründigkeit, die Hannah Arendt beschäftigt hat. Helmuth Plessner hat zugleich auch klar gemacht, dass sein existenzielles philosophisches Denken nicht nur unabgeschlossen bleiben muss, sondern vielmehr auch immer wieder neue Impulse von wissenschaftlichen Erkenntnisfortschritten aufnehmen kann und muss. Insofern müsste man, im Anschluss an das Arendt-Zitat, das ich in meiner Ausgangsthese mit großer Zustimmung zitiert habe, vielleicht präzisierend sagen: Freies Denken ist unsere *einzig wirklich ‚unbedingte‘ Tätigkeit und Quelle der Freiheit*, weil es nicht bedingt ist *durch die Objekte des Wissen-wollens*. Aber freies Denken sieht deshalb selbstverständlich nicht ab von dem Wissen, das wir in unserer Menschheitsgeschichte gewonnen und akkumuliert haben. Es begreift dies vielmehr als, immer wieder neu gewonnene und überprüfte Einsichten in die Bedingungen unserer Existenz, die es philosophisch weiter zu reflektieren und die es politisch zu gestalten gilt.

5. So wie Philosophie und Wissenschaft sorgfältig zu unterscheiden sind, gilt das auch für die Politik.

Auch die Politik kann und soll wissenschaftliche Erkenntnisse nutzen. In den aktuellen Debatten um eine drohende Klimakrise wird dies ja zu Recht mit zunehmend größerem Nachdruck gefordert. Aber Politik ist nicht wissenschaftlich zu betreiben. Sie ist ähnlich wie die Philosophie grundlegend von der Wissenschaft unterschieden. Die politische Gestaltung unseres endlichen Lebens und Zusammenlebens auf diesem Planeten - der gleichermaßen endlich ist und zu dem es für uns keinen Planeten B gibt - ist vielmehr immer ein Wagnis.

Kommentar:

Philosophie und Politik, so habe ich in Anschluss an Helmuth Plessner formuliert, stehen gleichermaßen vor einer offenen Zukunft. Politik ist mithin immer ein Wagnis. Politik kann und soll deshalb, ebenso wie die Philosophie, neue wissenschaftliche Erkenntnisse berücksichtigen, wenn sie das Wagnis der Gestaltung einer offenen Zukunft eingeht. Aber Politik bleibt in ihren Entscheidungen immer Unwägbarkeiten ausgesetzt. Sie hat zu berücksichtigen, dass wissenschaftliche Erkenntnisse immer

Zeit erfordern und ihre, immer vorläufigen Ergebnisse Resultate bereits getaner Arbeit sind. Doch nicht nur die konkrete Analyse einer konkreten Entscheidungssituation ist nie rein wissenschaftlich begründbar. Ebenso irrig wäre es, sie als immer schon weitgehend festgelegt anzusehen – sei es durch eine innere Dynamik und Entwicklungslogik die sich systemisch eben nicht immer weiter fortsetzen muss, sei es durch das vermeintliche Zutreiben auf dialektische Umschlagspunkte. Das Neue ist zwar, wie Arendt schon in *Vita activa* schreibt, seit jeher immer der unwahrscheinliche Fall, aber es ist möglich – und es geschieht immer wieder.

Politische Entscheidungen werden also immer im Hier und Jetzt gefällt – und zwar im Hinblick auf eine offene Zukunft, die man nicht kennen kann. Politisches Handeln wirkt so immer über konkrete Entscheidungen hinaus fort. Es hat Folgen und Nebenfolgen, die nie vollständig absehbar sind. Wir mögen den Prozess unserer hoffentlich weiter fortschreitenden Zivilisation vielleicht zukünftig ein Stück weit planvoll gestalten können, wie Norbert Elias das erhofft. Seine vorausdenkende Konzipierung wird aber immer von Unwägbarkeiten geprägt bleiben. denn unsere wissenschaftlichen Analysefähigkeiten sind in ihrer Endlichkeit grundlegend begrenzt. Daraus folgt, dass unsere Phantasie gegenüber unserem Wissen unbegrenzter ist, wie kein geringerer als Albert Einstein konstatiert hat.

6. Politik ist mit Hannah Arendt als der Raum menschlicher Freiheit zu verstehen.

Politik ist also keinesfalls von wissenschaftlichen Analysen her hinsichtlich ihrer strukturellen Zwänge wie auch potenziellen Spielräume hinreichend festzulegen. Sie ist – mit Arendt in ihren nachgelassenen Schriften zur Politik formuliert – ein *Raum der Freiheit*. Sie muss als solcher immer wieder neu gestaltet und institutionell befestigt werden - und es gilt, Entscheidungen in diesem Raum auf Basis möglichst gut begründeter Urteilsfindungen herbeizuführen. Bei der Suche danach kommt dann die *Brückenfunktion* radikalen philosophischen Denkens stets neu ins Spiel, auf die Frieder O. Wolf abgehoben hat.

Kommentar:

In These 6 ziehe ich einen Schluss, der aus den vorangegangenen Überlegungen nicht nur Bezug auf politische Entscheidungen folgt. Diese Schlussfolgerung führt mich weiter dazu, nunmehr positiv zu definieren, was daraus für den gesellschaftlichen Raum folgt, in dem politische Entscheidungen getroffen werden. Es geht nun nicht mehr um den *Abgrund der Freiheit*, vor dem diejenigen, die politische Entscheidungen treffen (müssen), immer stehen werden. Es geht um den *Raum der Freiheit*, in dem solche Entscheidungsprozesse vollzogen werden und den es entsprechend zu gestalten und immer wieder weiter zu entwickeln gilt. Die Denkerin, an die hier vor allem weiterdenkend anzuknüpfen ist, ist wiederum Hannah Arendt. Anschließend an das Denken dieser existenziell-philosophisch fundierten Politikwissenschaftlerin geht es mithin um die stetig weiter zu entwickelnde angemessene Institutionalisierung des Raumes der Politik.

Für Arendt war dies zu ihrer Zeit der ‚klassische‘ Raum bürgerlicher Öffentlichkeit. Dieses Verständnis hat sie unter anderem aus ihrer Kritik eines, in den Worten Camus, *prophetischen Marxismus*‘ heraus entwickelt und durch ihre Unterscheidung von Arbeiten; Herstellen und Handeln grundlegend zu stützen versucht.ⁱ Aber so sinnvoll diese Unterscheidung auch analytisch ist - weil man zum Beispiel sagen kann, dass erst im Raum der Politik menschliches Handeln auf Basis der Entfaltung menschlicher Urteilsfähigkeit vollständig entfaltet werden kann – so problematisch ist sie doch als eine Art Realtrennung. Von einem solchen Verständnis ausgehend hat Arendt selbst eine Entfaltung demokratischer Gestaltungsräume in der Sphäre von Arbeit und Wirtschaft ‚durch Arbeitspolitik nicht für möglich gehalten. Als einen solchen Raum hat sie sich allein den ‚klassischen‘ öffentlichen, demokratisch-politischen Raum vorgestellt – ausgehend vom ‚Glücksfall‘ seiner erstmaligen Entfaltung im antiken Athen – nicht als Blaupause, sondern als Anregung. Gegen ihre Realtrennung im Anschluss an ihre begrifflichen Unterscheidungen wäre ein Konzept von Arbeitspolitik heute gegen Arendt und zugleich eben mit ihr weiterzudenken. Sie selbst hat dazu in ihrem Denktagebuch Ansatzpunkte geliefert.

7. Im Raum der Politik als dem Raum menschlicher Freiheit geht es darum, im demokratischen Prozess der Gesellschaft zu bestmöglich begründeten Urteilen zu gelangen.

Wissenschaftliche Analysen, insofern sie gesicherte und stetig erweiterte Kenntnisse über Bedingungen menschlichen, sozialen, politischen usw. Handelns liefern, sind wie gezeigt, für politische Entscheidungsprozesse von größter Bedeutung. Doch worauf es dann in solchen Entscheidungsprozessen ankommt ist, zu bestmöglich begründeten Urteilen zu gelangen.

Kommentar:

Folgt man der bis hierher thesenhaft entfalteten Argumentation, kommt es bei politischen Entscheidungsprozessen darauf an, vor Entscheidungen zu einem bestmöglich begründeten Urteil im Hinblick auf die zur Debatte stehenden Alternativen zu gelangen, so gegebenenfalls auch andere Lösungen zu finden, als nur die zwei Alternativen, auf die politische Entscheidungen immer wieder zuzulaufen scheinen. Arendt setzt hier auf grundlegende Einsichten, zu denen Immanuel Kant in seiner Kritik der menschlichen Urteilskraft gelangt ist – von ihm seinerzeit am Beispiel ästhetischer Urteilsbildungen entfaltet. Ein ganz wesentlicher Punkt im Kontext der Anwendung dieser Überlegungen auf das Feld der Politik liegt nun darin, dass es im Raum der Politik niemals einfach um die Durchsetzung je spezifischer Interessen von Gruppen oder gar Personen gehen darf, sondern immer um das ‚Übersteigen von Interessen‘. Politik zielt damit aber nicht einfach auf die Suche nach Kompromissen. Vielmehr geht es hier um einen öffentlichen Raum, in dem durch das Zusammendenken und – Handeln Vieler neue, innovative Lösungen gesucht und gefunden werden können.

Zu beachten ist hier aber nochmals ein oben bereits angesprochener Zusammenhang: Politisches Handeln, das nie wissenschaftlich festgelegt und vollständig abgesichert ist, produziert immer nichtintendierte Nebenfolgen – und menschliches Han-

deln ist, einmal erfolgt, von einer geradezu unheimlichen Dauerhaftigkeit. Es wirkt fort. Seine Resultate werden zu Bedingungen weiteren Handelns. Grundsätzlich gilt hier für das demokratische Prinzip der Mehrheitsbildung, dass dabei die Rechte der jeweiligen Minderheit zu wahren sind. Zugleich gilt, dass im Maße, wie politisches Handeln angesichts der wissenschaftlichen Erkenntnisfortschritte der Moderne die menschliche Lebenswelt tiefgreifender verändert, solche nichtintendierten und nicht vollständig absehbaren Nebenfolgen zunehmend weiterreichenden Charakter annehmen werden. Damit entsteht das Problem, dass bei solchen sehr weitreichenden Entscheidungen die Notwendigkeit der Überprüfung ihrer Richtigkeit zunimmt. Für die Möglichkeit ihrer Revision oder Rückholbarkeit müssen daher zunehmend Überlegungen angestellt und Vorkehrungen getroffen werden. Die bislang institutionalisierten Formen demokratischer Politik werden diesen Veränderungen derzeit nicht gerecht.

8. Unsere parlamentarische Demokratie ist eine wichtige Errungenschaft. Doch sie ist noch immer Demokratie als Herrschaftsform. Es gilt, Demokratie zu einer Lebensform weiter zu entwickeln. Die aber muss den einzelnen Vielen für die Beantwortung von Sinnfragen, die wir uns alle stellen, hinreichend Raum lassen.

In jüngster Zeit spricht Markus Pausch von *Demokratie als Revolte* - im Anschluss an das existenzielle Denken Albert Camus und im Hinblick eine *Diktatur im Alltag*, der wir in Zeiten global immer weiter entfesselter Märkte ausgesetzt sind. Man kann daran anknüpfend argumentieren, dass *Demokratie als Lebensform* und *als Revolte* gegenüber dem *Abgrund der Freiheit*, dem wie immer wieder gegenüber stehen, die adäquate Form gemeinsamer Entscheidungsfindung Gleicher und Freier ist. Doch Politik sollte dabei möglichst weitgehend von Sinnfragen entschlackt sein, während die Philosophie in ihrem Kern immer auf Sinnfragen zielt. Nur so lässt sich sicherstellen, dass der Raum persönlicher Freiheit für alle Mitglieder einer Gesellschaft sich stetig erweitert und nicht beschnitten wird.

Kommentar:

Unsere parlamentarischen Demokratien, die das demokratische Projekt der Moderne bislang hervorgebracht und in Teilen dieser Welt unterschiedlich stabil institutionalisiert hat, ist von Winston Churchill einmal mit vollem Recht als die beste aller schlechten Herrschaftsformen bezeichnet worden. Das bedeutet, dass die Entfaltung von Demokratie zu einer Lebensform freier Menschen, die die Ausübung von Herrschaft zunehmend weiter zurückdrängen könnte, ein nicht eingelöstes Versprechen unseres demokratischen Projekts der Moderne geblieben ist. Sie ist also eine Herausforderung für die Zukunft. Zugleich aber sind Gewaltenteilung und Rechtsstaatlichkeit große Errungenschaften, auf denen weiter aufzubauen ist. Mit ihnen ist ein Raum der Freiheit geschaffen worden, der im Grundsatz darauf zielt, allen Bürger*innen zu ermöglichen, in ihrem Leben weitgehend selbstbestimmt ihr individuelles Glück zu verfolgen und zu verwirklichen. Um Hierzu auf bestmöglich begründete Urteile bei politischen Entscheidungen zurückgreifen zu können, wird viel davon ab-

hängen, ob es gelingt, unsere parlamentarische Demokratie zunehmend stärker partizipativ zu erweitern. Es geht also darum den Raum der Politik für das aktive Handeln aller Bürger*innen zunehmend zu öffnen – nicht nur wenn Demokratie zu einer Lebensform werden soll, sondern auch im Interesse möglichst gut fundierter demokratischer Entscheidungen. In den Zeiten des *mehr Demokratie wagen* ist hierzulande schon einmal damit begonnen worden, entsprechende Instrumente wie *Zukunftswerkstätten* oder *Planungszellen* zu erproben. Als später *mehr (Markt)Freiheit* zur leitenden Maxime eines Politikbetriebs wurde, der Marktzwängen zu folgen sucht, sind diese Ansätze rasch in Vergessenheit geraten.

Doch bei einer Öffnung des politischen Raums für aktives politisches Handeln aller, ist es unabdingbar, dass die Politik selbst, also der gesellschaftliche Prozess, in dem politische Entscheidungen getroffen werden, von Sinnfragen, die die Bürger*innen letztlich jeweils für sich entscheiden können sollen – unter Berücksichtigung des von ihnen für alle gesetzten rechtlichen Rahmens –, soweit irgend möglich freigehalten ist. Rüdiger Safranski hat darauf in seinen philosophischen Überlegungen zu Wahrheit und Freiheit zu Recht hingewiesen, Denn für die einzelnen Vielen geht es ja keineswegs nur darum, materielle Güter zu erringen oder im Wettbewerb miteinander in ihrer, derzeit dafür zunehmend nur eingeschränkt offenen Gesellschaft einen möglichst hohen, gesellschaftlich anerkannten Status zu erreichen. Davor liegt vielmehr die individuelle Freiheit der einzelnen Vielen, jeweils für sich jene Sinnfragen zu stellen und zu beantworten, von denen in These eins gesagt wurde, dass sie die wichtigsten Fragen unseres Lebens und in diesem Sinn auch Kernfragen philosophischen Denkens sind. Es handelt sich hier um Fragen, die zumeist hochgradig emotional besetzt und wesentlich für das Denken und Handeln aller Menschen sind.

In der gegenwärtigen parlamentarischen Demokratie als bester aller schlechten Herrschaftsformen tangieren sie auch politisches Handeln von Eliten. Und das betrifft nicht nur sachliche Fragen, die zu entscheiden sind - und gegebenenfalls davon berührte grundlegende ethische Fragen. Die Zugehörigen zu solchen Eliten sind sich ihrer sachlichen Kompetenz als ab- und herausgehoben gegenüber der Masse der ‚einfachen Bürger*innen zumeist sehr bewusst. Wenn sie sich so als Menschen verstehen, die nach eigenem Selbstverständnis in zu Recht herausgehobener regierender Funktion führen wollen und müssen, dann reflektieren sie in aller Regel aber auch einen anderen Umstand sehr genau. Ihnen wird dann sehr schnell klar, dass der Umgang mit der ‚Macht der Gefühle‘ für erfolgreiches Regieren, das ich hier mit Michel Foucault im Sinne von Führen verstehe, eminent wichtig ist. Es geht im Handeln der Menschen und damit in der Politik eben letztlich immer um *Leidenschaften und Interessen*.

9. Auch für die Erörterung von Sinnfragen bedarf es öffentlicher Räume.

In einer offenen demokratischen Gesellschaft bedarf es daher folgerichtig auch einer öffentlichen Diskussion über Sinnfragen. Religionen, die hier Antworten für ihre Gläubigen mit dem Anspruch auf Verbindlichkeit verkünden, werden sich daran, so-

fern in einer Gesellschaft Religionsfreiheit herrscht, beteiligen. Sie können dies umso offener, je mehr ihr im Ursprung fundamentalistisches Denken unter dem Einfluss der europäischen Aufklärung einer gewissen reflexiven Offenheit gewichen ist. Neben ihnen hat weiterhin insbesondere die Sphäre der Kunst ihren Stellenwert; denn gerade sie wirft immer wieder Sinnfragen auf. Zwar gilt hier mit Camus *der Triumph des Sinnlichen*; aber den kann große Kunst immer nur vor dem Hintergrund großer philosophischer Klarheit gestalten. Es muss das Ziel einer offenen Gesellschaft sein, nicht nur Religionsfreiheit zu sichern sondern auch Räume für Philosophie und Kunst anzubieten und weiter zu entfalten. Dazu gilt es, öffentliche Debatten zu Sinnfragen von allen denkbaren Fundamentalismen frei zu halten.

Kommentar:

Aus der These folgt, dass es auch eines öffentlichen Raumes bedarf, in dem über Sinnfragen nachgedacht wird. Dieser Raum ist in offenen, demokratisch verfassten Gesellschaften zu Recht von der Sphäre der Politik getrennt. Politische Parteien oder Berufspolitiker, die auch nur im Ansatz fundamentalistisch darauf zielen, Antworten auf Sinnfragen zu geben – was in der Regel in der Absicht der Herrschaftssicherung geschieht – setzen sich also immer dem Verdacht aus, Grundprinzipien der demokratischen Verfassung einer Gesellschaft in Frage zu stellen. Das Plädoyer für eine von Sinnfragen weitgehend entschlackte Politik ist dagegen wohl begründet. Demokratische, offene Gesellschaften müssen die Pluralität der Meinungen in Bezug auf Sinnfragen menschlicher Existenz gewährleisten und sichern. Die Freiheit der Kunst, des philosophischen Denkens und der Wissenschaften, aber auch die Religionsfreiheit sind für sie unabdingbar. Das Denken der europäischen Aufklärung war in seinen Anfängen gegen die Fundamentalismen christlicher ebenso wie anderer Religionen gerichtet. Aber es gehört zu der Größe ihres wohl radikalsten Vordenkers, des großen Enzyklopädisten Denis Diderot, dass er gegen die auch politische Macht der katholischen Kirche Frankreichs zwar mit allen zu Gebote stehenden Mitteln seinen monistischen Naturalismus zur Geltung zu bringen suchte, zugleich aber in Glaubensfragen größte Toleranz übte.

10. Philosophieren unter Anderen und die Menschen zu handelnden Wesen machen heißt nicht, dass damit die Gesellschaft philosophisch und politisch wird. Doch Demokratie ist als eine unendliche Aufgabe zu begreifen

Die vorausgehenden Thesen zur Gestaltung des öffentlichen Raums demokratischer Gesellschaften zielen in allgemeiner Form auf die Herstellung von Bedingungen, unter denen Menschen im Sinne einer Formulierung Arendts zu handelnden Wesen werden können. Dem (Zusammen)Handeln geht in diesem Verständnis immer das Denken voraus. Es gibt so einen Berührungspunkt zu dem, was Frieder O. Wolf den Grundskandal aller Philosophie nennt. Der besteht ihm zufolge darin, den Menschen als denkendes Wesen erkannt und dann aber das Denken sogleich für die ‚Denker von Gewerbe‘, so eine Formulierung von Immanuel Kant, reserviert zu haben. Auch wenn man diese These teilt, darf man allerdings bezweifeln, dass alle Menschen zum

philosophischen Denken neigen oder gar menschliche Gesellschaften mit einer *Aufhebung der Philosophie* selbst philosophisch werden könnten. Ebenso sollte man nicht davon ausgehen, dass auch dann, wenn eine Gesellschaft bestrebt sein sollte, allen ihren Bürger*innen den Raum für aktives politisches Handeln wirklich zu öffnen, alle diese Möglichkeit auch tatsächlich nutzen wollen.

Kommentar:

Wolfs Formel des *Philosophierens unter Anderen* kann man – im Zusammenhang der bis hier entwickelten Thesen – als eine Grundvoraussetzung von Demokratie als Lebensform ansehen. Hinter seiner Kritik verbirgt sich aber nicht die Vorstellung einer Art von ‚Aufhebung der Philosophie‘ dadurch dass die Gesellschaft philosophisch wird, wenn, das Philosophieren nicht länger als im Wesentlichen für die Denker von Gewerbe reserviert angesehen wird. Wenn Albert Camus im *Mythos des Sisyphos* konstatiert, dass zwar die meisten Menschen sich Sinnfragen stellen, in ihrer Mehrheit dann aber keine Schlüsse daraus ziehen, ist das ernst zu nehmen. Ebenso sollte man nicht davon ausgehen, dass dann, wenn der politische Prozess einer Gesellschaft durch geeignete Instrumente für alle Arbeitsbürger*innen so geöffnet wird, dass sie sich aktiv in ihn einbringen können, er auch wirklich von allen genutzt werden wird. Allerdings wird es schon darauf ankommen, jene öffentlichen Räume, in denen freies Denken und politisches Handeln allen Bürger*innen möglich ist und ihnen zugleich nahegelegt wird, stetig auszubauen. Nicht zuletzt in dieser Hinsicht ist *Demokratie als unendliche Aufgabe* zu begreifen.

Besonderes Augenmerk ist hier auf die bis heute privatrechtlich verfasste Sphäre von Arbeit und Wirtschaft zu legen, die doch von größter öffentlicher Bedeutung ist und das Leben Aller zutiefst beeinflusst. Doch auch dann, wenn es gelingen sollte, den klassischen Raum bürgerlicher Öffentlichkeit so zu erweitern, dass auch die Sphäre von Arbeit und Wirtschaft darin einbezogen wird, sollte man stetige aktive Beteiligung in einer dann zunehmend weitergehend und anders auszugestaltenden Sphäre von Arbeits- und Wirtschaftspolitik nicht gleichsam zwingend erwarten. Das gilt auch dann, wenn es richtig ist, dass die heute abhängigen Beschäftigten, die ja in Kooperation arbeiten – und deren Kooperation zur Sicherung und Steigerung der Effizienz ökonomischen Handelns unverzichtbar ist – hier am ehesten mit Herausforderungen und Chancen zum Einbringen und zur Entfaltung ihres Laien-Experten-Wissens konfrontiert sind. Mit anderen Worten: neben der Möglichkeit einer aktiven Teilhabe an einem partizipativ zunehmend erweiterten politischen Prozess der Gesellschaft, wird es auch die Möglichkeit einer Freiheit von der Politik geben müssen. Sie wird aber auch erst dann für viele Einzelne ohne kritische Folgen möglich, wenn ihre Vernachlässigung solcher Rechte den Prozess einer demokratischen Gestaltung der Arbeits- und Lebensverhältnisse durch die prinzipiell mögliche aktive Beteiligung Aller nicht grundlegend gefährdet. Es geht darum, dass der politische Prozess einer Gesellschaft für alle Einzelnen offen ist und sich möglichst viele von ihnen aktiv in ihn einbringen.

11. Demokratie als unendliche Aufgabe muss darauf zielen, den klassischen Raum bürgerlicher Öffentlichkeit zu überschreiten.

In unseren parlamentarischen Demokratien, die Demokratie als Herrschaftsform entfaltet und institutionell befestigt haben, dabei die privatrechtlich verfasste Sphäre von Arbeit und Wirtschaft aber mehr oder weniger weitgehend aussparen und Arbeit unter *privaten Regierungen* zutiefst arbeitsteilig organisieren, gilt immer noch: politisches Handeln wird im Kern als Aufgabe von Berufspolitikern verstanden – ebenso wie das philosophische Denken für gewöhnlich als bei den ‚Denkern von Gewerbe‘ gut aufgehoben angesehen wird. Es mutet merkwürdig an, dass in unserer immer noch so fortschrittsgläubigen Welt ausgerechnet in der Sphäre der Politik davon ausgegangen wird, dass hier jeder denkbare Fortschritt längst ‚am Ende der Fahnenstange‘ angekommen sein soll.

Kommentar:

Der ‚Politikbetrieb‘ in unserer bei allen Krisenentwicklungen fortschrittsgläubigen Welt ist das Handlungsfeld von Berufspolitikern. In ihm wird ungebrochen auf stetiges, also immer weiter fortschreitendes Wirtschaftswachstum und auf den wissenschaftlich-technischen Fortschritt gesetzt. Da sollte es zu denken geben, dass der Beruf des Politikers im Allgemeinen eher gering geschätzt wird. Auch ist zu bedenken, dass es von den ersten bürgerlichen Revolutionen an das Ziel war, den öffentlichen Raum der Politik für alle Bürger zu öffnen – wobei die männliche Sprachform an dieser Stelle angebracht ist, da die Welt im Europa des zu Ende gehenden 18. Jahrhunderts noch zutiefst patriarchalisch geprägt gewesen ist. Man sollte die Aufforderungen der großen Aufklärer ernst nehmen, dass – mit Immanuel Kant- ein Jeder den Mut haben solle, das Wagnis des Selberdenkens auf sich zu nehmen. Und weiter geht es dann, ganz folgerichtig darum, dass – mit Denis Diderot – das Volk das Recht haben solle, *zu beratschlagen, zu wollen oder nicht zu wollen*, auch gegenüber einem gerechten und aufgeklärten Fürsten, weil es sonst *einer Herde, gleiche, deren Forderungen man verachtet – unter dem Vorwand, dass man sie ja auf fette Weiden führe*. Und Albert Camus hat zweihundert Jahre später Recht, wenn er in *Der Mensch in der Revolte* die These formuliert: *Der Faschismus ist in der Tat die Verachtung. Umgekehrt bereitet jede Form von Verachtung, in die Politik eingedrungen, den Faschismus vor oder führt ihn ein.*

Es gilt also seit dem Beginn unseres demokratischen Projekts der Moderne Instrumente zu entwickeln, und immer wieder neu über sie nachzudenken, die die aktive Beteiligung aller Bürger*innen am politischen Prozess der Gesellschaft befördern. Und ebenso ist das Philosophieren nicht den ‚Denkern von Gewerbe‘ zu überlassen, die sich deshalb einer allgemein zugänglichen Sprache befleißigen sollten, wofür es im Übrigen ein Frankreich, anders als hierzulande, seit den Zeiten der Aufklärung eine groß Tradition gibt. Wohl in dieser Tradition hat seinerzeit schon der Hegelschüler und Dichter Heinrich Heine sich in seiner *Geschichte der Religion und Philosophie in Deutschland* für seine französischen Leser darum bemüht, *die gefüllten Kornkammern* der Philosophie für das Volk zu öffnen. Und gleichermaßen darf man die Politik

nicht den Angehörigen der politischen Eliten allein überlassen. Da man aber angesichts der Komplexität moderner Gesellschaften Weiterentwicklungen in Richtung auf eine Demokratie als Lebensform nur in Prozessen denken kann, deren Ergebnis schließlich eine tiefgreifende Transformation sein mag, wäre so etwas wie eine fundamentale Elitenkritik fatal. Wir werden unsere Eliten noch lange brauchen. Allerdings dürfte es eine der großen Herausforderungen darin liegen, den Zugehörigen zu den Eliten die Bedeutung der Überwindung elitären Denkens zu vermitteln. Wenn sie die herrschaftskritische Dimension von Demokratie als Lebensform ernstnehmen, müssen sie sich dazu herausgefordert sehen, sich als Elitenangehörige soweit als möglich entbehrlich zu machen.

12. Angesichts der Macht ‚privater Regierungen‘ in der Sphäre von Arbeit und Wirtschaft, und Arendts kategorischem Imperativ folgend, ist eine neue Politik der Arbeit eine der großen Herausforderungen der Zeit.

In diesem Sinne gilt Arendts ‚kategorischer Imperativ‘, alle Menschen zu denkenden, und auf dieser Grundlage dann auch zu handelnden Wesen zu machen. Gesellschaftspolitisch ist es deshalb eine Aufgabe ersten Ranges, über Modelle und Instrumente nachzudenken, die dafür stetig größere Spielräume schaffen. Dies ist die große politische Herausforderung, der vor allem die reichen westlichen Gesellschaften unserer, in den Worten Arendts, *Atlantischen Zivilisationsgemeinschaft* gegenüberstehen – gerade angesichts eines weltweiten Aufstiegs neuer, und doch altbekannter, autokratischer Herrschaftsformen, auch in einigen Staaten, die ihnen zuzurechnen sind. Es geht dann gewiss auch um Spielräume für eine politische, philosophische und künstlerische Praxis tendenziell für alle Mitglieder einer Gesellschaft. Doch es geht auch um eine Ausweitung des öffentlichen Raums der Politik überhaupt. Damit kommt die Sphäre von Arbeit und Wirtschaft in den Blick.

Kommentar:

Wir sind heute in der Sphäre von Arbeit und Wirtschaft noch immer *privaten Regierungen* unterstellt. Wenn wir deshalb über eine Demokratisierung von Arbeit nachdenken und wenn wir die aktive, demokratisch/institutionell gesicherte Beteiligung der Arbeitenden an ihrer Gestaltung als wohlbegründet bezeichnen – vom Arbeitsplatz über die Abteilung bis zum Betrieb – dann sollten wir bedenken, dass das folgenreich sein wird. Denn letztlich müssen wirklich weitreichende, institutionell befestigte individuelle wie kollektive demokratische Rechte auf Mitgestaltung einzelwirtschaftlicher Entscheidungen Konsequenzen für die Steuerung der gesamten Sphäre der Wirtschaft haben. Aber das entspricht den voranstehend umrissenen Herausforderungen, und entsprechende Forderungen bewegen sich in der besten Tradition der europäischen Aufklärung. Ihre Begründungen für die Sphäre der Wirtschaft finden sich, wohlverstanden bereits in Forderung nach freien Märkten, wie sie der Moralphilosoph Adam Smith erhoben hat. Eine Folge davon ist, dass gemeinsames, demokratisch verfasstes Nach- und Voraus-Denken auch in der heterogenen Sphäre von Arbeit und Wirtschaft heute über das Denken der Arendt hinausführt.

Das führt noch einmal zurück zu der Unterscheidung von Politik und Arbeitspolitik, die in den Kommentaren zu den Thesen 6 und 10 bereits eine Rolle gespielt hat. Es geht heute darum, dieses spät ‚zusammengesetzte‘ Politikfeld zu erneuern. Es kommt darauf an, in ihm erweiterte wirklich demokratische Rechte zu institutionalisieren – sofern man Demokratie wirklich zu einer Lebensform weiterentwickeln will. Das bedeutet zugleich mit Arendt gegen sie weiterzudenken. Demokratie als Lebensform stellt das Konzept der *privaten Regierung* in Frage, das in einer privatrechtlich verfassten Sphäre von Arbeit und Wirtschaft vermeintlich mit zwingender Notwendigkeit gelten soll und dann allenfalls konstitutionell eingeschränkt werden kann. Die Philosophin Elizabeth Anderson hat jüngst die Legitimationen solcher *privaten Regierung*, wie sie heute u. a. im Rückgriff auf die zuerst von dem Moralphilosophen Adam Smith entwickelten Hoffnungen auf die befreienden Wirkungen des Marktes zu begründen versucht werden, überzeugend kritisiert – unter anderem unter Bezugnahme auf die Hoffnungen, die Adam Smith gegen den zu seiner Zeit noch herrschenden Feudalismus auf den Markt gerichtet hat – zu einer Zeit, zu der sich die erste industrielle Revolution im vereinigten Königreich gerade erst ankündigte. Abhängige Lohnarbeit war also gerade erst im Entstehen begriffen. Adam Smith hatte die Hoffnung auf die Freiheit selbständig tätiger Bürger gegenüber einem aller Erwerbsarbeit enthobenen Feudaladel vor Augen. Im Hinblick auf die Herrschaftsverhältnisse in vielen Unternehmen des angelsächsischen Kapitalismus sähe Anderson heute bereits in institutionell befestigten Regelungen, wie sie die deutsche Mitbestimmung hervorgebracht hat, einen Fortschritt.

Doch auch dies sind noch nicht wirkliche demokratische Rechte von wirtschaftsbürgern. Würde man solche Rechte einführen, müsste das schnell weiterführen zu Fragen der Entscheidung über und Steuerung von einzel- und auch gesamtwirtschaftlichen Prozessen. Das heute noch fast selbstverständliche Modell der Führung durch Eigentümer oder Manager, die ihrerseits den ‚Gesetzen‘ des Marktes Rechnung tragen müssten, wäre dann so nicht mehr haltbar. Es ginge dann auch um eine neuerliche Einbettung von Märkten durch demokratisch herbeigeführte und legitimierte Entscheidungsprozesse und wohl auch – im Rahmen einer erneuerten pluralistischen Wirtschaft - um demokratisch legitimierte Eingriffe in den Markt. Die Arbeitenden kämen dann nicht nur als abhängig Beschäftigte in den Blick, deren Rechte – auf angemessene Entlohnung oder auf gesundheitsgerechte Arbeitsbedingungen – zu gewährleisten wären. Es ginge dann auch um ihre Kompetenzen, einschließlich ihres Urteilsvermögens, als Produzenten von Gütern im Rahmen institutionell befestigter Rechte.

III. Nachbemerkung

Ich habe für die voranstehenden Thesen eine Eintragung aus Hannah Arendts Denktagebuch zum Ausgangspunkt gewählt, in der es um den wesentlichen Unterschied zwischen Wissenschaft und Religion und dem freien, philosophischen Denken geht. Allein solches freies Denken ist, so ihre These, *nicht bedingt durch die Objekte des*

Wissen-wollens und aus diesem Grunde die *einzig wirklich ‚unbedingte‘ Tätigkeit und Quelle der Freiheit*. Davon ausgehend und aus einem gegebenen Anlass, auf den ich in meiner Vorbemerkung zu sprechen gekommen bin, geht es mir in meinen Thesen um den Zusammenhang von Wissenschaft, Philosophie und Politik. Ich habe darüber, im Sinne Arendts ‚unbedingt‘ nachgedacht und dabei einen weiteren wichtigen Bezugspunkt im Denken Arendts gefunden, nämlich in ihrem Verständnis des Raums der Politik als des Raums der Freiheit. Mit ihr und zugleich gegen sie habe ich dann weiter darüber nachgedacht, ob und wie es möglich sein könnte, in diesem Raum der Freiheit unsere parlamentarische Demokratie von einer Herrschafts- zu einer Lebensform weiterzuentwickeln. Am Ende hat mich das zu der These geführt, dass es dazu erforderlich wäre, auch die mit begrenzten, sozusagen konstitutionellen Einschränkungen privatrechtlich verfasste Sphäre von Arbeit und Wirtschaft in einem längeren Prozess einzelner Reformschritte zu demokratisieren, also den ‚klassischen‘ Raum bürgerlicher Öffentlichkeit systematisch zu erweitern.

Wir wären also, folgt man meinem Gedankengang, mit unserem *demokratischen Projekt der Moderne*, das nach amerikanischem Unabhängigkeitskrieg und Französischer Revolution zu unserer Zeit gerade einmal 250 Jahre alt wird, noch lange nicht ‚am Ende der Fahnenstange‘ angelangt. Die weiterte Entfaltung der Demokratie läge vielmehr als *unendliche Aufgabe* vor uns. Doch eine Demokratie als Lebensform - wie man sie im Anschluss an Arendt denken kann, wenn man mit ihr, aber partiell dann auch gegen sie weiter-denkt – ist bis heute nahezu ortlos. Das ‚unbedingte‘ Denken ist wichtig, ja unverzichtbar für denjenigen, der mit Arendt an unserer menschlichen Freiheit als der großen Zielvorstellung in der Tradition der europäischen Aufklärung festhalten will. Doch man kommt am Ende nicht umhin, sich auch mit dem auseinanderzusetzen, was wir wissen können und müssen, wenn dieses Denken nicht praktisch folgenlos bleiben soll.

Die zwei Jahrhunderte dynamischer industriekapitalistischer Entwicklung – zunächst in den Staaten der *atlantischen Zivilisationsgemeinschaft*, um nochmals an die Arendtsche Formulierung anzuknüpfen, und heute weit darüber hinaus in vormals kommunistischen Großmächten und neu aufstrebenden Schwellenländern – zeigt, dass das Verhältnis von Demokratie und Kapitalismus alles andere als eng und stabil gewesen ist. Die politischen und wirtschaftlichen Eliten vieler westlicher Staaten haben sich seit der Französischen Revolution lange und gerne ohne parlamentarische Demokratie in ihrer Konkurrenz zu den Eliten der Staaten behauptet, in denen sie früh durchgesetzt worden ist. In unserer Gegenwart zeigt sich nun, dass auch in alten, vermeintlich stabilen parlamentarischen Demokratien neue Formen autokratischer Herrschaft entstehen können, dass so etwas wie ein Grundkonsens der Demokraten bröckeln und das Vertrauen der Bürger*innen in die Demokratie zu schwinden beginnen kann. Ganz augenscheinlich ist es so, dass dann, wenn „Sand ins Getriebe“ einer zunehmend im neoliberalen Geist globalisierte Entwicklungsdynamik unserer immer noch industriekapitalistisch geprägten Gesellschaften gerät, Nachhaltigkeit auch in Bezug auf das einmal errungene politische Institutionengefüge keineswegs gesichert ist. Offenkundig hat das zu tun mit den Folgen eines in den letzten Jahr-

zehnten fortschreitend entfesselten Selbstlaufes ökonomischer Prozesse, denen sich die Wirtschaftsbürger*innen mittlerweile ausgesetzt sehen. Die in zunehmenden Bereichen verheerenden Folgen einer schlichten *Marktgläubigkeit* zerstört das Vertrauen in den herrschenden Politikbetrieb. In den USA tritt uns eine solche Entwicklung heute in beunruhigender Weise vor Augen.

Auch in der Arbeiterbewegung, von der man sagen kann, dass sie in ihrer Geschichte auf das engste mit der Durchsetzung demokratischer Rechte verknüpft gewesen ist, haben Überlegungen, zu denen ich im Ergebnis meiner Thesen gelangt bin, nur eine sehr begrenzte Rolle gespielt. Es könnten einem praktische Ansätze dazu aus der Geschichte der *sozialen Linken* einfallen: Es gab sie im Anarchosyndikalismus. Es gab sie, und gibt noch in der Geschichte der Genossenschaftsbewegung. In der Geschichte der *politischen Linken* – um damit an eine Unterscheidung anzuknüpfen, die Richard Sennett vor einigen Jahren vorgeschlagen hat, hat die demokratische Gestaltung von Arbeit und Wirtschaft hingegen nie wirklich eine Rolle gespielt. Selbst in der deutschen Arbeiterbewegung - in der vor ihrer historischen Niederlage gegen den Faschismus, im Grunde ihrem Ende als großer sozialer Bewegung, über eine demokratische Steuerung der Wirtschaft nachgedacht worden ist – ist das ADGB-Programm zur *Wirtschaftsdemokratie* doch eher ein Konzept einer Art Demokratisierung *für* die Arbeitenden als eines, in dem sie *durch* die Arbeitenden praktiziert werden sollte. Und es blieb Programm. Peter von Oertzen hat jedenfalls völlig zutreffend konstatiert:

In der Praxis beschränkte sich die Bewegung darauf, in zwei getrennten Organisationen, Partei und Gewerkschaft, die Interessen der Arbeiter als Staatsbürger und die Interessen der Arbeiter als Lohnempfänger zu vertreten. Der Arbeiter als Produzent, als Leiter und Gestalter der sozialistisch organisierten Gesellschaft hatte in der Vorstellungswelt der sozialdemokratischen deutschen Arbeiterbewegung keinen Platz.

Von Oertzen hat 1984 für einen *neuen Reformismus* geworben - im klaren Blick auf drohende Risiken für die wohlfahrtsstaatlichen Nachkriegsdemokratien der Staaten der *atlantischen Zivilisationsgemeinschaft* im Zeichen des erst später so bezeichneten neoliberalen Rollbacks, das damals ja schon längst eingesetzt hatte. Die deutsche und europäische Sozialdemokratie hat diese Herausforderung nicht erkannt. Im Zuge der Implosion des beschönigend so genannten Realsozialismus haben die Bürger*innen der Staaten des früheren Warschauer Paktes noch hoffnungsvoll auf die Versprechen der wohlfahrtsstaatlichen westlichen Demokratien gesetzt. Sie schienen Wohlstand und die demokratischen Freiheiten zu verheißen, die die zur bloßen herrschaftslegitimatorischen Ideologie verkommene stalinistische Variante der Marxismen ihrem ganzen Wesen nach nie hatte eröffnen können und wollen. Die dagegen revoltierenden Menschen konnten jedoch kaum wissen, dass der Prozess des Rückbaus und der Erosion der wohlfahrtsstaatlichen Demokratien im Zeichen von Thatcherism und Reagonomics bereits in vollem Gange war – und eben durch die Implosion eines vorgeblichen Realsozialismus zusätzliche Schubkraft bekommen würde, eines ‚Realsozialismus‘ in dem nach einem Bonmot von Rudi Dutschke, alles

real gewesen sein mochte, nicht aber der Sozialismus. Solches Wissen ging ja zur selben Zeit sogar den westlichen Sozialdemokratien zunehmend verloren. Und auch die neuen sozialen Bewegungen im Zeichen der Genderfrage und der ökologischen Herausforderungen, fanden ihre organisatorischen Ausdrucksformen gerade vornehmlich außerhalb der alten Sozialdemokratie.ⁱⁱ

All dies sollte man heute im Blick haben. Die Größe der Herausforderungen, denen gegenübersteht, wer heute das demokratische Projekt der Moderne in der Tradition der europäischen Aufklärung verteidigen will, wird man sich nur so klar machen können. Einiges spricht ja dafür, dass es dieses demokratische Projekt ist, das zum Einsatz der sozialen Konflikte werden wird, die absehbar auf uns zukommen. Doch es ist noch ein weiterer Gesichtspunkt hinzuzufügen. Wer vom demokratischen Projekt der Moderne spricht, der blickt auf unsere Gegenwart aus einem eurozentristischen Blickwinkel heraus. Es ist ein Projekt, das in der griechischen Polis wurzelt. Der über neunzigjährige Althistoriker Christian Meier sagt heute im Blick auf die Krisen unserer Zeit, dass *wir (...) in einer totalen – vielleicht kann man sogar sagen: anthropologischen – Krise* leben. Er fragt dann nach unserem Menschenbild und er verweist auf das antike Athen, in dem zu Zeiten seiner Selbstbehauptung gegen das damalige Weltreich eines persischen Großkönigs die Demokratie erfunden und für eine kurze Zeitspanne gelebt worden sei. Das Europa der Aufklärung hat diese Demokratie von neuem entdeckt und in zähen, mehr als ein Jahrhundert währenden Konflikten gegen den überlebten Spätféudalismus in Stellung gebracht. Doch seine Eliten waren zur gleichen Zeit schon längst dabei, sich in imperialer Herrschaftlichkeit den gesamten Planeten zu unterwerfen – und Demokratie war dafür in keiner Weise die geeignete Regierungsform. Erst mit dem Ende dieser imperialen Herrschaft, nach dem Ende des zweiten Weltkrieges und im ‚kalten Krieg‘ gegen die kommunistische Herausforderung wurde die parlamentarische Demokratie als Herrschaftsform sozusagen zum ‚Exportartikel‘ der westlichen Demokratien. Freilich blieben Diktaturen in der damaligen ‚dritten Welt‘ immer auch eine Alternative mit der sie auch ‚gut leben‘ konnten. Beide wurden von den USA, je nach Bedarf, auch mit Waffengewalt vorangetrieben – etwa in Chile 1973 mittels eines vom CIA unterstützten Militärputsches, oder mit dem zweiten Golfkrieg 2003 im Irak durch den direkten Einsatz von Militär.

Gegenwärtig nun erleben wir, dass in unserer immer enger zusammenwachsenden Welt - in der wir fast alles in Jetztzeit erfahren, überall in kürzester Zeit hingelangen können und in der uns unsere Geschichte, die eben nie wirklich vergeht, sozusagen auch noch immer näher rückt – von der neu aufsteigenden Großmacht China an der globale Vormachtstellung der USA gerüttelt wird. Zu gleicher Zeit ist die EU im alten Europa zwar immer noch wirtschaftlich der weltweit größte Markt, machtpolitisch hingegen spielt sie nur eine nachgeordnete Rolle. Geopolitische Machtverschiebungen sind nicht neu. Es hat sie in den gut fünfhundert Jahren des lange Zeit imperialen Aufstiegs Europas immer gegeben: Von Spanien über die Niederlande als erste Welthandelsmacht zu Großbritannien bis hin schließlich zu den Vereinigten Staaten von Amerika. Seit Beginn dieses Jahrhunderts spricht der Weltsystemanalytiker Immanuel Wallerstein vom *Sinkflug oder Absturz des Adlers*. Bemerkenswert ist nun,

dass solche Auf- und Abstiege globaler Großmächte stets mit Zeiten langer Kriege verknüpft gewesen sind - dem Dreißigjährigen Krieg, den Napoleonischen Kriegen und den beiden Weltkriegen des letzten Jahrhunderts, gewissermaßen einem zweiten Dreißigjährigen Krieg. Die neuen Geopolitiken der rivalisierenden Großmächte der Gegenwart stimmen vor diesem Hintergrund alles andere als zuversichtlichⁱⁱⁱ

Die EU steht in dieser Lage vor Herausforderungen, die man vielleicht in gewisser Weise mit denen des Städtebundes vergleichen kann, den Athen im antiken Griechenland gegen die persische Bedrohung geführt hat – soweit historische Vergleiche überhaupt Sinn machen. In jedem, Fall geht es heute aber nicht um machtpolitische Herausforderungen und Antworten. Mit Machtpolitik haben die früheren europäischen Großmächte in ihrer Geschichte ja auch genug Verheerungen angerichtet – und den Traum von früherer ‚Herrlichkeit‘, nun immerhin nur als einer von neuem Wohlstand -, der sich nur allzu bald als Albtraum erweisen könnte, sollte man getrost den populistischen Befürwortern des Brexit überlassen. Jürgen Habermas hat in seinen Beiträgen zur Krise der EU in einem Beitrag aus dem Jahr 2014 unter anderem von deren *verfehlter weltpolitischer Rolle gesprochen* und Vorschläge zu einem Ausbau einer supranationalen Demokratie in der EU gemacht. Diese Vorschläge bleiben, anders als die Argumentation in meinen (allgemeiner gehaltenen) Thesen, auf den ‚klassischen‘ Raum Bürgeröffentlichkeit beschränkt – folgerichtig, denn Habermas denkt den demokratischen Raum ähnlich wie Arendt. Doch mir geht es hier um die gemeinsame Schnittmenge mit Habermas‘ Argumentation. Und da wäre meine These, dass die EU dann eine weltpolitisch konstruktive Rolle finden könnte, wenn sie sich selbst auf den Weg machte, die Demokratie tatsächlich von einer Herrschafts- zu einer Lebensform weiter zu entwickeln. Das müsste freilich Konsequenzen für die heute geradezu geheiligte *Marktgläubigkeit* der Mainstreamökonomie und eines Politikbetriebs haben, der ihr in konsequenter Verpflichtung auf herrschende ökonomische Interessen folgt. Denkbare Alternativen dazu - deren Verfolgung wieder zu Politik als einem Übersteigen von Interessen führen müsste - könnten auf eine Art grünen New Deal zulaufen. Der würde dann vor allem auf den Binnenmarkt der EU zielen und könnte darüber zum Anstoß für ein ökosoziales Transformationsprojekt werden. Vorschläge dazu wurden von prominenten keynesianisch orientierten Ökonomen nach der Weltfinanzkrise von 2008 ja gemacht.

Vor allem aber könnten Schritte in dieser Richtung eine partizipativ stetig erweiterte parlamentarische Demokratie zu einem attraktiven Angebot machen. Denn eine Staatengemeinschaft, die sich einer solchen Erweiterung von Demokratie verpflichtet sähe, hätte die Chance in einem heillosen ökonomischen Konkurrenzkampf im neoliberalen Geist eine andere, überraschende Rolle zu spielen. Es ginge dann um Alternativen zu einer stetig forcierten Konkurrenz um Vorsprünge auf global entfesselten Märkten, die zunehmend einem Wirtschaftskrieg ähnelt – und den immer nur die Einen auf Kosten der Anderen gewinnen können, der also, wie ein militärischer Krieg auch, stets seine Verlierer produziert. Es ginge dann um einen anderen, neuen Patriotismus, von dem schon die großen Enzyklopädisten um die Mitte des 18. Jahrhunderts geträumt haben. Denis Diderots engster Mitarbeiter an der Enzyklopädie, der

Chevalier de Jancourt, hat seinerzeit in einem Artikel zum Stichwort *Patriotismus* geschrieben: *Der wahre Patriotismus gründet auf der Anerkennung der Menschenrechte gegenüber allen Völkern der Welt*; und Diderot hat nach einer Reise in das durch das Kaufmannskapital geprägte Holland formuliert: *Der Kaufmann ist ein schlechter Patriot. Er lässt seine Mitbürger Hungers sterben, um einen Sou mehr zu verdienen.* Mit diesen Zitaten sind ein Programm, und eine Realität beschrieben, denen wir uns heute angesichts multipler Krisenentwicklungen innerhalb der EU wie an ihren Grenzen immer noch gegenübersehen.

Verwendete Literatur:

- Anderson, E. (2019): Private Regierung. Wie Arbeitgeber über uns werben herrschen (und warum wir nicht darüber reden), Berlin
- Arendt, H. (1979): Vom Leben des Geistes, München-Zürich
- (1993): Was ist Politik? Fragmente aus dem Nachlass, Hg. Von U. Ludz, München- Zürich
 - (2003): Denktagebuch (Hgg. von U. Ludz und I. Nordmann), 2 Bände, Zürich
- Camus, A. (2011): Der Mythos des Sisyphos, (13. Auflage), Reinbek bei Hamburg
- (2016): Der Mensch in der Revolte (31. Auflage) Reinbek bei Hamburg
- Elias, N. (1980): Zusammenfassung: Entwurf zu einer Theorie der Zivilisation, in: Über den Prozess der Zivilisation. Soziogenetische und psychogenetische Untersuchungen, 2 Bände, Frankfurt am Main, Zweiter Band S.312-454
- (1984): Humana conditio. Beobachtungen zur Entwicklung der Menschheit am 40. Jahrestag eines Kriegsendes (8. Mai 1945), Frankfurt am Main
- Enzensberger, H. M. (2004): Die Elixiere der Wissenschaft. Seitenblicke in Poesie und Prosa, Frankfurt am Main
- Foucault, M. (1977): Wahrheit und Macht. Interview von Alessandro Fontana und Pasquale Pasquino, in: Dispositive der Macht, Michel Foucault über Sexualität, Wissen und Wahrheit, Berlin
- Gabriel, M. (2018): Warum es die Welt nicht gibt, Berlin
- (2015): Ich ist nicht Gehirn. Philosophie des Geistes für das 21. Jahrhundert,
- Georg, A.; Guhlemann, K.; Peter, G. (Hg.) (2019): Arbeit 4.0. Prävention und Demokratie in der digitalisierten Arbeitsgesellschaft, Hamburg
- Habermas, J. (2014): Warum der Ausbau der Europäischen Union zu einer supranationalen Demokratie nötig und wie er möglich ist, in: Leviathan 4/1014, S. 525-538
- Heil, R.; Hetzel, A. („006): Die unendliche Aufgabe – Perspektiven und Grenzen radikaler Demokratie, in: dies. (Hg.): Die unendliche Aufgabe. Kritik und Perspektiven der Demokratietheorie, Bielefeld, S. 7-23
- Hirschman, A. O. (1980): Leidenschaften und Interessen. Politische Begründungen des Kapitalismus vor seinem Sieg, Frankfurt am Main
- Hölderlin, F. (1969): Entwurf (Das älteste Systemprogramm des deutschen Idealismus) (mutmaßlich gemeinsam verfasst von Johann Christian Friedrich Hölderlin, Georg Wilhelm Friedrich Hegel und Friedrich Wilhelm Joseph Schlegel, in Hölderlin Briefe und Werke Bd. 2. S. 646-649
- Luhmann, N. (1984): Soziale Systeme. Grundriß einer allgemeinen Theorie, Frankfurt am Main
- Martens, H. (2013): Anschlussfähigkeit oder politische Subjektivierung. Zur grundlagentheoretischen Fundierung anwendungsorientierter Forschung für gesellschaftliche (Um)Gestaltung, Münster
- (2014): Politische Subjektivierung und neues zivilisatorisches Modell. Plessner, Elias, Arendt, Foucault und Rancière zusammen- und weiterdenken, Münster
 - (2016): Refeudalisierung oder Überwindung des Kapitalismus? Am Ende der industriekapitalistischen Wachstumsdynamik, Hamburg
 - (2019): Arbeit und Demokratie. Von der Demokratisierung der Arbeit zur Demokratisierung der Wirtschaft? Ein Essay zur aktuellen Debatte, in: Georg, A.; Guhlemann, K., Peter, G., (Hg.): HdA 4.0 Prävention und Demokratie in der digitalisierten Arbeitsgesellschaft, Hamburg (im Erscheinen)
 - (2020a) Arbeit und Demokratie. Die Demokratisierung von Arbeit und Wirtschaft nicht nur praktisch-politisch sondern auch philosophisch fundiert neu denken, Dortmund (
 - 2020b): Metamorphosen der Arbeitswelt in Zeiten epochaler Umbrüche? Leistungen und Grenzen makrologischer wissenschaftlicher Analysen (Veröffentlichung in Vorbereitung)
- Nietzsche, F. *Ecce Homo*, Götzen-Dämmerung, Kritische Studienausgabe, Hrsg.: von Colli, G und Montinari. M., München und New York

- Pausch, M. (2017): Demokratie als Revolte. Zwischen Alltagsdiktatur und Globalisierung, Baden-Baden
- Plessner, H. (1981/31): Macht und menschliche Natur. Ein Versuch zur Anthropologie der geschichtlichen Weltansicht, in: Gesammelte Schriften V, S. 135-234
- (1983/73): Der Aussagewert einer Philosophischen Anthropologie, in: Gesammelte Schriften VIII, Frankfurt am Main, S. 380-399
- Safranski, R. (1993): Wieviel Wahrheit braucht der Mensch? Über das Denkbare und das Lebbare, Frankfurt am Main
- (1999): Das Böse und das Drama der menschlichen Freiheit, Frankfurt am Main
- Sennett, R. (2014): Zusammenarbeit. Was unsere Gesellschaft zusammenhält, Frankfurt am Main
- Vogl, J. (2010): Das Gespenst des Kapitals, Zürich
- Wolf, F. O. (2002): Radikale Philosophie, Münster
- (2020): Probleme der konkreten Analyse der konkreten Situation. Ein Re-Orientierungsversuch (Manuskript)
- Zinn, K. G. (2008): Die Keynesische Alternative. Beiträge zur Keynesischen Stagnationstheorie, zur Geschichtsvergessenheit der Ökonomie und zur Frage einer linken Wirtschaftsethik, Hamburg

ⁱ Ich möchte an dieser Stelle die folgende Passage zu Arendts Unterscheidung von Arbeit, Herstellen, Handeln, Liebe aus ihrem Denktagebuch zitieren. Im Sinne analytischer Unterscheidungen ist sie meines Erachtens überzeugend. Problematisch wird sie erst dann, wenn man bei ihr von Realtrennungen in unterschiedlichen gesellschaftlichen Sphären ausgeht. Arendt schreibt: *In der Arbeit, den Notwendigkeiten unterworfen, (...) isoliert, und von Sorge und Angst getrieben. Im Herstellen (...) allein und vom Werk als Schöpfung beflügelt. Im Handeln unter den Anspruch der Gerechtigkeit gestellt, (...) versucht, sich durch Gewalt von der Notwendigkeit zu befreien (...) mit anderen zusammen in der politischen Verantwortung. In der Liebe (...) wirkliche Gegenseitigkeit (...) Ein Mensch sein heißt zugleich, eines (anderen) Menschen zu bedürfen. (...) Als Arbeitende fast wie Tiere, als Herstellende (schöpferische) fast wie Götter, als Handelnde wirklich Menschen im Sinne einer spezifischen Menschlichkeit, als Liebende, die als Eine die Zwei brauchen, um sich von der Natur die Drei usw. schenken zu lassen, sind die Menschen, ist jeder Mensch - auf eine nicht auszudenkende ironische Weise auch der Mensch.*“ (S. 203)

ⁱⁱ Dies ist eine äußerst komprimierte Skizze höchst komplexer Entwicklungen über nahezu fünf Jahrzehnte hinweg. Die wissenschaftliche Literatur dazu ist mehr als nur vielfältig. Verweise auf einzelne, zum Beleg herausgegriffene Autor*innen müssten als willkürlich erscheinen. Ich beschränke mich deshalb darauf, auf die vier Bücher aus den Jahren 2013, 2014, 2016 und nun 2020 zu verweisen, in denen ich diese Entwicklungen für mich rezipiert und verarbeitet habe. Ich habe dies ausgehend von meiner langjährigen arbeitsforscherischen und arbeitspolitischen Perspektive seit dem Ende meiner Erwerbsbiographie und unter Heranziehung einer Vielzahl einschlägiger wissenschaftlicher Untersuchungen getan. Ich bin also, entsprechend der Argumentation in diesen Thesen, zunächst sehr bewusst auf meinen subjektiv geprägten Gegenstandsbezug zurückgegangen, um von da aus in einem längeren Arbeitsprozess zu einer möglichst gut objektivierten Sicht auf meinen Gegenstandsbereich zu gelangen – und sich sah mich bei diesem Unterfangen immer wieder neu dazu veranlasst, neben der Rezeption einschlägiger wissenschaftlich-fachlicher Literatur auch die philosophischen Grundlegungen meiner wissenschaftlichen Arbeit neu zu prüfen, zu vertiefen und ggf. auch zu korrigieren.

ⁱⁱⁱ Eine dritte Fußnote scheint mir hier angebracht. Der große Soziologe und Zivilisationsforscher Norbert Elias hat in seinen *Beobachtungen zur Entwicklung der Menschheit am 40. Jahrestag eines Kriegsendes (8. Mai 1945)* geschrieben – damals noch im Blick auf den ‚kal-

ten Krieg‘ und die Rivalität zwischen den USA und der UdSSR – er *kenne keinen einzigen Fall in der Entwicklung der Menschheit, in dem ein solcher Konflikt zwischen den zwei stärksten Militärmächten an der Spitze der Staatenhierarchie nicht früher oder später zu einem Krieg führte*. Die sich stetig wiederholenden *Hegemonialkriege* waren für ihn zutiefst beunruhigend angesichts einer Entwicklung, in der *wir (...) am Ende des Weges angelangt sind*. Es ist seither bei, immer neuen, Stellvertreterkriegen geblieben. Aber wir sind zugleich auch Zeugen einer Schwächung der Vereinten Nationen, während wir doch, so nochmals Elias, *am Ende des Weges in einer Periode angelangt (sind), in der die Menschen zum ersten Mal vor die Aufgabe gestellt sind, sich global, das heißt als Menschheit zu organisieren*.