

Der Traum vom ewigen Fortschritt

Zur Kritik des herrschenden Fortschrittsparadigmas

von Helmut Martens¹

„Ich glaube zu wenig an die Vernunft noch an irgendeine Philosophie der Weltgeschichte, um mich dem Fortschritt zu verschreiben. Doch ich glaube wenigstens daran, dass sich die Menschen über ihr Schicksal immer bewusster geworden sind. Wir haben unsere Lage keineswegs überwunden, aber wir erkennen sie besser. Wir wissen uns in Widersprüche verstrickt, doch wir wissen auch, dass wir diese Widersprüche ablehnen und alles daran setzen müssen, sie zu verringern. Unsere Lebensaufgabe besteht darin, jene Formeln zu finden, die die grenzenlose Angst der Freien mildern. Wir müssen das Zerrissene zusammenfügen, einer so offensichtlich ungerechten Welt die Vorstellung der Gerechtigkeit wiederbringen und den vom Unheil des Jahrhunderts vergifteten Völkern die Bedeutung des Glücks neu schenken. Es ist dies natürlich eine übermenschliche Aufgabe. Doch man nennt jene Aufgaben übermenschlich, die den Menschen lange Zeit kosten, sie zu erfüllen. Das ist alles.“

Albert Camus

1. Im Zeichen multipler Krisenentwicklungen vor der Herausforderung zu einer ökosozialen Transformation

Multiple Krisenentwicklungen, die sich zu immer größeren Problemwolken auftürmen², prägen derzeit die gesellschaftspolitischen Debatten. Die Corona-Pandemie, näher betrachtet selbst Teil der menschengemachten ökologischen Krisenentwicklungen, hat im Jahr 2020 alles Andere überlagert. Aber die drohende Klimakatastrophe bleibt unabweisbar. Spätestens mit den Präsidentschaftswahlen 2020 in den USA ist zudem unübersehbar geworden, dass wir uns einer tiefgreifenden Krise unseres demokratischen Projekts der Moderne gegenübersehen (Martens 2021a u. b). Seit Februar dieses Jahres schließlich sehen wir uns mit Putins Angriffskrieg auf die Ukraine mit einer Zeitenwende konfrontiert. Dieser letztlich aus nationalistischen und rückwärtsgewandten Motiven heraus begonnene Krieg konfrontiert unsere ach so fortschrittsgläubige Welt, jenseits

aller sicherheitspolitischen Herausforderungen, die er mit sich bringt, mit einer weiteren Katastrophe mit gewaltiger gesellschaftspolitischer Sprengkraft. Sie wird absehbar mit weiteren, womöglich größeren Wohlstands- und Substanzverlusten verbunden sein, als dies die Coronakrise schon gewesen ist. Auch sie werden voraussichtlich die Menschen in den weniger entwickelten, armen Ländern dieser Erde stärker treffen. Aber sie werden auch an den Staaten der EU nicht vorbeigehen. Der Eindruck könnte verstärkt werden, dass ein Ende des Fortschritts erreicht ist. Klar scheint jedenfalls, dass es nun nochmals schwieriger wird, gegen all diese Krisenentwicklungen an erfolgreich Fortschritt zu wagen.

Dieser Aufsatz ist vor dem Ausbruch dieses Krieges konzipiert und geschrieben worden. Die ökologischen Krisenentwicklungen und die drohende Klimakatastrophe und die deshalb gebotene ökosoziale Transformation sowie die inneren Krisenentwicklungen unseres demokratischen Projekts der Moderne waren wichtige Impulse dazu, ihn zu schreiben. Diese Fokussierung zu verändern und den Aufsatz aus aktuellem Anlass thematisch deutlich zu erweitern, macht wenig Sinn. Die absehbaren ökonomischen Folgen der Zeitenwende, die zusätzlichen Herausforderungen, vielleicht aber sogar auch neue Chancen dieser Entwick-

¹ Dr. Helmut Martens, geb. am 12.02.1948, studierte Politikwissenschaften und neuere deutsche Literaturwissenschaften in Hannover, von 1973 bis 2010 war er wiss. Mitarbeiter am Landesinstitut Sozialforschung/Leitungsgremium und 25 Jahre Mitglied von dessen wissenschaftlichem Leitungsgremium. Er ist Mitinitiator des Forums Neue Politik der Arbeit. Forschungsprojekte zu Beteiligung, Mitbestimmung, Gewerkschaften und Arbeitspolitik.

² Das Bild der sich zunehmend höher auftürmenden Problemwolken hat zuerst Karl Georg Zinn (2015) im Zuge seiner ökonomischen Analyse des Endes der industriellen Wachstumsdynamik geprägt.

lung sollen nicht sein Gegenstand sein. Ich setze mich damit an anderer Stelle auseinander.³ Hier konzentriere ich mich auf den ursprünglichen Ausgangspunkt und Kern meiner Überlegungen zur Kritik des unser Denken beherrschenden Fortschrittsparadigmas.

Womöglich letztlich „dank“ der Coronapandemie wurde Donald Trump abgewählt. Doch der „Trumpismus“ bleibt uns erhalten. Und die neue US-Regierung ist, wie ihre Vorgängerin auch, mit der für sie bedrohlichen Aussicht auf einen Niedergang der globalen US-amerikanischen Vorherrschaft konfrontiert. Schon 2004 hat der Weltsystemanalytiker Immanuel Wallerstein die Frage nach dem „Sinkflug oder Absturz des Adlers“ gestellt. Die Volksrepublik China, kulturell gänzlich anders geprägt als unsere „atlantische Zivilisationsgemeinschaft“, von der Hannah Arendt (1974, S. 278) als der „vermutlich letzten Chance abendländischer Kultur“ gesprochen hat - erscheint als neu aufsteigende Weltmacht. Putin schließlich versucht durch seinen Krieg Russland als zu alter „Herrlichkeit“ zurückgeführte dritte Weltmacht „im Spiel zu halten“. Chinas Aufstieg vollzieht sich zu einer Zeit, die in den Ländern der Triade von einem Ende der industriellen Wachstumsdynamik geprägt ist, die die Dynamik der Moderne über zwei Jahrhunderte und mehrere lange Wellen der Konjunktur hinweg geprägt hat. Spätestens seit der Weltfinanzkrise von 2008 schiebt das neoliberale Projekt nicht wirklich bewältigte ökonomische Krisenprozesse vor sich her, nehmen soziale Spaltungsprozesse zu - nicht nur global, sondern auch in den einzelnen Staaten der atlantischen Zivilisationsgemeinschaft. Und im Kontext all dieser Entwicklungen erleben wir anwachsende geopolitische Konfliktpotenziale - zwischen den beiden aktuell um ihren Platz streitenden Weltmächten, einer dadurch relativ „zurückgesetzten“ dritten früheren, mehreren Schwellenländern, die als Regionalmächte ihre jeweiligen Einflussphären zu festigen trachten,

3 Siehe dazu meinen Aufsatz „Zeitenwende – Putins Angriffskrieg, das Ende geopolitischer Denkschablonen und die Herausforderung, dies alles zu verstehen“. Er ist parallel zu der Langfassung dieses Aufsatzes auf der Homepage der spw eingestellt worden und findet sich auch auf meiner eigenen Homepage (www.drhelmutmartens.de) unter meinen Beiträgen zu Politik und Gesellschaft.

und schließlich einer Europäischen Union, die sich angesichts all dieser „Machtspiele“ bislang außerordentlich schwer damit tut, ihre Rolle zu finden.⁴ Erst die jüngsten Entwicklungen scheinen hier einen deutlichen Veränderungsimpuls auszulösen.

Im nationalstaatlichen Rahmen, dann aber auch im Blick auf die EU, stellt sich vor solchem Hintergrund vor zwei Jahren die Frage, ob die Corona-Krise nicht auch Chancen für einen neuen Impuls in Richtung auf eine ökosoziale Transformation eröffnen kann.⁵ Mit unterschiedlicher Gewichtung geht es in entsprechenden Debatten um die aktive Beteiligung der Wirtschaftsbürger*innen am politischen Prozess einer transformatorischen Umgestaltung von Wirtschaft und Gesellschaft. Nicht nur der „klassische“ Raum politischer Öffentlichkeit, sondern auch die Sphäre von Arbeit und Wirtschaft müssen dafür als bedeutsam erachtet werden.⁶ Die Schulung und Entfaltung politischer Urteilskraft im Hinblick auf eine sozialere Gestaltung einer Gesellschaft, die heutzutage so komplex geworden ist, dass durchaus mit guten Gründen von systemisch gewordenen Prozessen gesprochen wird, ist jedoch noch einmal eine hinzukommende Herausforderung, an der weiter gearbeitet werden muss. Sie ist nur über Veränderungen im politischen Prozess der Gesellschaft vorstellbar, die auch das aktive Handeln der Bürger*innen fordern und fördern und sich dazu für längere tentative Such- und Lernprozesse öffnen. Und dann geht es nicht einfach um neue Allianzen für alternative öko-soziale Handlungsansätze. Nein, dann stellt sich grundlegend die Frage nach dem guten Leben. Dann geht es um die

4 Jürgen Habermas (2014) hat im Zusammenhang seiner sehr kritischen Sicht auf die politische Entwicklung der EU davon gesprochen, dass sie ihre mögliche weltpolitische Rolle schlicht verfehle. Zu meiner Auseinandersetzung mit seiner damaligen Position und der Debatte, die sie in der Zeitschrift *Leviathan* ausgelöst hat, siehe Martens (2016, S. 44-67).

5 Siehe z. B. die Online-Tagung „Transformation und Demokratie“ am 15. 01. 2020. Siehe meinen Tagungsbericht (Martens 2021c) sowie daran anschließend meine Einschätzungen der Herausforderungen, denen das politische Handeln auf diesem Planeten noch immer nicht gerecht zu werden vermag (Martens 2021e und f).

6 Schon „diesseits“ möglicher und unumgänglicher transformatorischer Prozesse ist die Kooperation der Arbeitenden unverzichtbar. Das weiß man gut belegt aus der neueren empirischen Forschung (Martens/Dechmann 2010, Haipeter/Dörre 2011, Katenkamp u. a. 2018). Über deren Stärkung mittels erweiterter und institutionell befestigter demokratischer Rechte aber könnte das Laien-Expertenwissen der abhängig Beschäftigten viel systematischer erschlossen werden.

Überprüfung herrschender, institutionell befestigter Leitideen. Dann stellt sich die Frage nach neuen mittel- und längerfristigen Perspektiven, die der herrschende Politikbetrieb kaum mehr aufwirft. Unversehens landet man so bei dem unser Denken beherrschenden Fortschrittsparadigma.

Dies ist, grob skizziert, der Rahmen, innerhalb dessen sich die Frage nach einer Krise des Fortschrittsparadigmas stellt, das spätestens seit der europäischen Aufklärung von der atlantischen Zivilisationsgemeinschaft, die sich darüber herausgebildet hat, global durchgesetzt worden ist. Denn es ist nach wie vor dieses Fortschrittsparadigma, das unser Denken beherrscht und so als eine weiterhin treibende Kraft der aktuell krisenbehafteten globalen Entwicklungsdynamiken wirksam ist. Man kann den Fragen, die sich so stellen, sozialwissenschaftlich nachgehen. Doch man wird rasch bemerken, dass es hier auch eines neuen philosophischen Nach-Denkens bedarf.

2. Nach dem Ende des Fortschritts Perspektiven für eine Große Transformation?

Es geht angesichts der gegenwärtigen Krisenentwicklungen um Nachhaltigkeit – und zwar nicht nur in der ökologischen, sondern auch in ihrer ökonomischen, sozialen und politisch-institutionellen Dimension. Die Frage lautet, ob wir Menschen aus dieser krisenhaften Zeit heraus aufbrechen können – zu einem Neubeginn in unserer uns als ganze nie zugänglichen Welt⁷ – oder ob wir nur versuchen wollen, zurückzufinden zu jener alten, selbstgesetzten Ordnung, die den meisten unter uns so normal erscheint. Frieder O. Wolf (2020) argumentiert im Blick auf die multiplen Krisenprozesse, denen wir uns gegenübersehen, grundlegend herrschaftskritisch. Der soziale Prozess, in dem sich unsere Geschichte bislang vollzogen hat, ist ihm zufolge ein zutiefst herrschaftlicher. Die Zivilisationen, die wir Menschen bisher hervorgebracht haben, waren und

sind immer noch dadurch geprägt. Es gibt in ihnen vielfältige Formen der Über- und Unterordnung – nicht nur in der privatrechtlich verfassten Sphäre von Arbeit und Wirtschaft. Sie sind gekennzeichnet durch ein herrschaftliches Naturverhältnis und zugleich zutiefst patriarchal im Verhältnis der Geschlechter. Und auch unsere repräsentative Demokratie ist eine Herrschaftsordnung, wenn auch, wie Winston Churchill einmal formuliert hat, die beste unter allen schlechten. Der technisch-wissenschaftliche Fortschritt, so wie er heute im Zeichen unserer von den „Naturwissenschaften“ zu einer „Universalwissenschaft“ fortgeschrittener Wissensfortschritte (Arendt 2002, S. 522ff) in diese soziale Entwicklung gleichsam eingeschrieben ist, erscheint Vielen als vorläufiger Gipfelpunkt einer langen Entwicklungsgeschichte – mit ungeheuren Möglichkeiten, die erst noch vor uns liegen. Es ist eine Minderheitenposition, die hier von einem „losgelassenen Verzehrungsprozess“ spricht, wie Hannah Arendt (2002, S. 522ff) dies schon in den 1950er Jahren getan hat, ohne damit wissenschaftsfeindlich zu werden. Dass wir heute allerdings mit wissenschaftlich fundierten Gründen vom möglichen Ende unseres Anthropozän sprechen, gibt ihrer These wachsendes Gewicht.

Diskutieren müssten wir daher über neue Leitbilder nach dem Ende einer Fortschrittsgläubigkeit, die ein Kind des bürgerlichen 19. Jahrhunderts ist. Zunehmend geht es seither nicht mehr darum, die Gegenstände wissenschaftlicher Forschung besser zu erkennen oder zu vermessen, sondern aus ihnen etwas zu machen (Arendt 2002)⁸, uns also die Natur herrschaftlich zu unterwerfen. Damit gelangt man zur Kritik der Fortschrittsmythen unserer Zeit, zu den „Elixieren der Wissenschaft“ (Enzensberger 2002); und Elixiere sind Zaubertänke.⁹ Geht man so auf diese Anfänge zurück, führt das zu der für manche sicherlich

⁷ Zu dieser erkenntnistheoretisch einigermaßen grundlegenden These eines philosophischen *neuen Realismus* siehe Arbeiten von Markus Gabriel (2015a und b und 2020).

⁸ Arendt (2002, S. 547) schreibt in ihrem Denktagebuch: „Ad Wahrheit: 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?“ (Hervorhebung h. M.)

⁹ Zu Enzensberger (2002) siehe auch meinen Essay zu „wissenschaftlichem und sozialem Fortschritt“ aus dem Jahr 2015 (www.drhelmutmartens.de).

immer noch ernüchternden Erkenntnis, dass eben diese Fortschrittsmythen, die mit dem Aufstieg des Bürgertums im 19. Jahrhundert das Erbe der Religion angetreten haben, auch für die seinerzeit schärfste Kritik einer im Geist des Kapitalismus forcierten Industrialisierung folgenreich gewesen sind. Aus der wissenschaftlich wohlfundierten Analyse des Kapitalverhältnisses, das die seitherige gesellschaftliche Entwicklung prägt, ist so schon früh ein „prophetischer Marxismus“ geworden, eine Art messianischer Ideologie. Walter Benjamin hat in der Fortschrittsgläubigkeit der Arbeiterbewegung deren größte Schwäche erkannt¹⁰ und Albert Camus (2016, S. 259ff) hat ihren „prophetischen Marxismus“ um die Mitte des 20. Jahrhunderts zutreffend und mit äußerster Schärfe kritisiert. Marx habe, so schreibt er, „die gültigste kritische Methode mit dem anfechtbarsten utopischen Messianismus vermischt“ (a. a. O., S. 246f).

Die Arbeiterbewegung des ausgehenden neunzehnten und frühen zwanzigsten Jahrhunderts zielte auf grundlegende Alternativen im Vertrauen auf die Versprechen eines technisch-wissenschaftlichen Fortschritts, der von ihr nie grundlegend in Frage gestellt worden ist. Für unsere daraus hervorgegangenen Gewerkschaften heute geht es um dessen Einhegung „unter Beteiligung der Belegschaften und (um) die ‚Dekarbonisierung‘ der Energieversorgung“ (wobei auch die durch die zuständigen Gewerkschaften möglichst wirksam gebremst wird). Man zielt auf eine „neue Epoche industriellen Wirtschaftens, mit der der ‚technische Fortschritt‘ der Digitalisierung und eine neue Phase der Globalisierung zusammenfallen“, zitiert Wolfgang Neef (2021, S. 47) den Beschluss „Transformation von Wirtschaft und Gesellschaft“ der IG Metall. Das jüngste Jahrbuch Gute Arbeit 2021. „Demokratie in der Arbeit“ (Schmitz/Urban 2021) wirft im Anschluss an eine aktuelle, ziemlich radikale philosophische und wissenschaftliche Debatte zu Arbeit und Demokratie die Frage nach deren Verhältnis durchaus grundlegend und radikal auf. Weiter

geht es dann aber unter dem Stichwort „Transformation“ um die stärker beteiligungsorientierte und einer wirklichen Mitbestimmung unterworfenen Bewältigung der Veränderungen der Arbeitswelt im Zeichen der nächsten Welle der Digitalisierung. Das ist zweifellos wichtig, verbleibt aber letztlich ganz im Rahmen des herrschenden Fortschrittsparadigmas.

Das war, wie Wolfgang Neef (2021, S. 46) argumentiert, in den 1980er Jahren schon einmal etwas anders.¹¹ Damals sei „Konversion“, ausgehend von der Rüstungsindustrie, noch ein bedeutsames gewerkschaftliches Thema gewesen. Man habe das auf andere Branchen ausgeweitet und „führende Kolleg*innen der IG Metall, Betriebsräte und viele organisierte Ingenieur*innen“ hätten seinerzeit „über die Beziehungen der Gewerkschaften zu den ökologisch-sozialen Bewegungen“ bis hin zu einer „tiefgreifende(n) Veränderung der Paradigmen der kapitalistisch geformten ‚Moderne‘“ diskutiert. Man mag streiten können, ob ein solcher Blick zurück ein wenig nostalgisch geschönt ist. Doch wer nach der Weltfinanzkrise bei dem Kurswechsellkongress der IG Metall dabei gewesen ist (IG Metall 2013), der Ende 2012 schon wieder vom China-Boom der deutschen Automobilindustrie überlagert war, mag sich erinnern, dass der Journalist, der das Auftaktpodium moderiert hat, gleich zu Beginn seine Überraschung darüber zum Ausdruck gebracht hat, dass ausgerechnet die Gewerkschaften hier im Verein mit dem BUND auch die ökologische Dimension eines solchen Kurswechsels zum Thema machen würden. Er hat mit seiner Überraschung und Skepsis nicht so falsch gelegen.

Im Jahrbuch Gute Arbeit 2021 wird eine große Transformation im Grunde nur in einem Beitrag von Detlef Hensche wirklich offensiv aufgegriffen. Für ihn geht es bei „Klimaschutz und demokratischem Umbau“ um den „Nerv unserer sozialen Existenz“ – und er schreibt weiter, „der Begriff der Transformation“ klinge

¹⁰ Michael Löwy (1997, S. 557) bezeichnet Benjamin als den „ersten historischen Materialisten, der radikal mit der Fortschrittsideologie bricht“. Zu seinen *Geschichtsphilosophischen Thesen* siehe Marie Gagnebin 2011 oder auch Otto K. Werkmeister 1981.

¹¹ Es erscheint mir bemerkenswert, dass er im Kontext der aktuellen Debatten um die ökologischen Krisendrohungen einen Autor wie Otto Ullrich in der Zeitschrift *Sozialismus* (2/2021, S. 48-51) mit einem Aufsatz aus dem Jahr 2011 neu in Erinnerung ruft, der seinerzeit unter dem Titel „Leitbilder nach dem Ende des Fortschritts“ erschienen ist.

„eher wie eine euphemistische Umschreibung der existenziellen Dramatik“ (a. a. O., S. 112). Für die im aktuellen Tagesgeschehen stehenden Repräsentanten unserer zu Institutionen der lebendigen Arbeit gewordenen Gewerkschaften ist es hingegen, so Wolfgang Neef (a. a. O., S. 47), „schwer zu verkraften“, dass man mit einem technisch-industriellen Fortschritt, der, „fossil angetrieben, 200 Jahre lang so beeindruckend funktioniert hat, auf dem Planeten an Grenzen stößt und inzwischen die eigenen Lebensgrundlagen zu zerstören“ droht.

3. Was bleibt nach dem Ende des Fortschritts und den enttäuschten Hoffnungen des Marxismus?

Vorstellungen eines sozialen Fortschritts, die in geschichtsphilosophische Konzepte eingebettet gewesen sind, kann man heute mit vielen guten Gründen als erledigt ansehen. Ich würde dazu neigen, dem „weltgeschichtlich (...) wesentlichen Unterschied“ zwischen Hegel und Marx zuzustimmen, den Arendt 1951 in ihrem Denktagebuch festgehalten hat: Er liege darin, so hat sie geschrieben (Arendt 2002, S. 72),

„dass Hegel seine weltgeschichtliche Betrachtung nur auf die Vergangenheit projizierte und in der Gegenwart als ihrer Vollendung ausklingen ließ, während Marx sie ‚prophetisch‘ auf die Zukunft projizierte und die Gegenwart nur als Sprungbrett verstand“.

Die Zufriedenheit des preußischen Professors Hegel „mit den gegenwärtig bestehenden Zuständen“ bezeichnet sie als „empörend“ – und insofern sie die Gegenwart „notwendigerweise als das Ende der Geschichte begreifen musste“, auch schon als eine Diskreditierung seiner weltgeschichtlichen Betrachtung. Marxs Projektion auf die Zukunft als „Flucht aus der Logik in die Geschichte“ (a. a. O., S. 94) hingegen nennt sie katastrophal, weil damit aus ihrer Sicht eine unzureichende Reflexion auf Freiheit und Politik in seinem Denken verknüpft seien.¹²

Sozial sieht man sich einer immer offeneren Entwicklung gegenüber. Vorstellungen eines, wie auch immer aus einer inneren Logik heraus gestützten sozialen Fortschritts werden fragwürdig.¹³ Die Vorstellungen eines stetigen wissenschaftlich-technischen Fortschritts sind hingegen weiter lebendig. Entsprechende Zukunftsvisionen prägen das Denken der Zeit. Doch ein so anerkannter Technikexperte wie Stanislaw Lem hat zur Jahrtausendwende gemeint, dass „alle Niederlagen einer Futurologie bekannt sind, die versucht hat, über eine Verallgemeinerung hinauszugehen“. Und er hat seine „Prognosen für die Zukunft der Menschheit zu Beginn des 3. Jahrtausends der Zeitrechnung“ – zum wissenschaftlich-technischen Fortschritt, und hier fokussiert auf die Themen Biotechnologie und künstliche Intelligenz - unter die Überschrift gestellt: „Jeder Fortschritt enthüllt unsere Ignoranz“. Zugleich gilt, dass auch bei solcher wissenschaftlich-technischen Fokussierung, das Soziale gleichsam „durch die Hintertür (...) stets wieder ins Spiel kommt“.¹⁴ Die Frage ist dann nur wie.

Für mich ist diese Frage insbesondere dort von großem Interesse, wo Sozialwissenschaftler*innen in Anknüpfung an die ökonomischen Durchbrüche, die nach meiner Überzeugung mit den wissenschaftlichen Analysen von Karl Marx überzeugend geleistet worden sind, weitergearbeitet und gedacht haben – polit-ökonomisch wissenschaftlich sozusagen mit und philosophisch gegen ihn. Hier lohnt es sich, bei dem Weltsystemanalytiker Immanuel Wallerstein anzusetzen.¹⁵ Bei ihm, sicherlich einer der intellektuell herausragenden Köpfe unter den Globalisierungskritikern der letzten

(vgl. Kohn 2011). Im Blick auf den Marxschen Freiheitsbegriff wirft die jüngste Analyse von Urs Marti-Brander (2018) zur *Freiheit des Karl Marx*, die diesen als *Aufklärer im bürgerlichen Zeitalter* interpretiert, zumindest neue Fragen auf. Zum Politikbegriff bei Marx siehe die Analyse von Jacques Rancière (2002).

¹³ Siehe dazu ausführlich meine Argumentation in dem Essay, den ich parallel zu diesem Aufsatz veröffentlicht habe (Martens 2021.d).

¹⁴ So Steinmüller/Steinmüller (1999, S. 179) Im Prolog zu den von ihnen ausgearbeiteten „Zukunftsvisionen“. Folgerichtig finden sich auch bei Lem (1999) Randbemerkungen dazu, dass „Flüge in den Kosmos uns Erdengeschöpfen (...) erwiesenermaßen nicht dienlich“ sind, sich aber weiterhin größte Anstrengungen darauf richten werden, immerhin den Mars zu erreichen, während „die völlige Abschaffung der Armut in großen Teilen der Erde warten wird“. Aber Lem ist philosophisch Schopenhauerianer und sieht uns eher „in der Höhle der Zivilisation“ (Lem 1984). Sozialer Fortschritt ist sein Thema nicht.

¹⁵ Ich greife dazu auf eine Argumentation zurück, die ich schon in meinem Buch zur Refeudalisierung der Politik (Martens 2016a, S. 68-101) dargelegt habe.

¹² Arendt selbst hat ihre systematische Auseinandersetzung mit dem Werk Marxs, die sie als Versuch einer Ehrenrettung begonnen hat, abgebrochen

Jahrzehnte, sind zwei Aspekte bemerkenswert. Das ist zum einen der Umstand, dass es ihm wichtig gewesen ist, als Weltsystemanalytiker und nicht –theoretiker zu gelten. Das verweist auf eine skeptische Sicht gegenüber Theoriegebäuden, die aus innerer Folgerichtigkeit auf Geschlossenheit zulaufen. Michel Foucault wäre ein anderer herausragender Autor, der auf dieser Linie argumentiert (Martens 2020, S. 147-176). Zum anderen ist mir wichtig, dass Wallerstein nicht nur als Ökonom, sondern als Sozialwissenschaftler in einem wirklich umfassenden Sinne als ausgewiesen angesehen werden muss. Immerhin hat er den Vorsitz der prominent besetzten Gulbenkian-Kommission innegehabt, die sich an eine vergleichenden Analyse der Herausbildung der Sozialwissenschaften seit dem 19. Jahrhundert in den USA, Großbritannien, Frankreich, Deutschland und den Niederlanden gemacht hat. Er ist also multidisziplinär ausgewiesen - und die Kommission hat im Ergebnis ihrer Arbeit für nicht weniger als eine „Neustrukturierung der Sozialwissenschaften“ plädiert.¹⁶

Wallerstein holt bei seinen Analysen historisch weit aus. Das „moderne Weltsystem“ hat für ihn eine ca. 500-jährige Geschichte. Die Französische Revolution ist darin aus seiner Sicht das einschneidende Ereignis, weil es die „Struktur des modernen Weltsystems verändert“ hat (Wallerstein 2014, S. 601). Man könnte auch, mit Foucault (1971) sagen, „die Ordnung der Dinge“ habe sich um sie herum grundlegend verändert - im Sinne einer neuen Denkweise im Hinblick auf „das Wissen von den Lebewesen, das Wissen von den Gesetzen der Sprache und das Wissen der ökonomischen Fakten“.¹⁷ Zunächst von der Französischen Revolution ausgehend gelangt Wallerstein über das Revolutionsjahr 1848 und dann weiter – wobei er die proletarischen Revolutionen, in den Bewegungen 1918 kulminierend, ziemlich übergeht (!) – über 1968 in die Gegenwart.

¹⁶ Siehe dazu Wallerstein 1996. Für eine ein Jahr vor dem offiziellen Bericht erschienene Publikation hat er den pointierteren Titel „Die Sozialwissenschaften ‚kaputtdenken‘“ gewählt (Wallerstein 1995)

¹⁷ So der Klappentext von Foucaults Buch.

Er unterscheidet, historisch, nun wieder bis zu den Anfängen des modernen Weltsystems zurückgehend, drei große „hegemoniale Zyklen“. In ihnen waren die Vereinigten Niederlande um die Mitte des 17., das Vereinigte Königreich um die Mitte des 19. und die USA um die Mitte des 20. Jahrhundert jeweils die hegemoniale Macht (Wallerstein 2010, S. 3). Die Hochphase ihrer Hegemonie habe jeweils 25-50 Jahre angedauert. Ein „dreißigjähriger Krieg“ sei jeweils vorausgegangen, und, aus ihm heraus gestärkt, habe Hegemonie immer auf ökonomischen Vorteilen basiert. Den Niedergang der US-amerikanischen Hegemonie - schon 2004 erscheint in Deutschland sein Buch über den „Absturz oder Sinkflug des Adlers“ - behandelt er im Anschluss an diesen weit ausholenden Rückblick besonders ausführlich.

An anderer Stelle (Wallerstein 2014, S. 602ff) unterscheidet er miteinander konkurrierende dominante politische Strömungen, die sich in der Form, in der er sie skizziert, nach 1848 ausgeprägt haben. Das sind (1) ein aufgeklärter Konservatismus (prototypisch im Vereinigten Königreich), (2) ein zentristischer Liberalismus und (3) die Radikalen, unter denen die „vertikal angelegten“ Strömungen, 1848 und in der Folge, entweder dem Proletariat oder dem Nationalstaat die entscheidende Rolle für umstürzende Veränderungen zuwiesen. Andere Bewegungen, wie die Frauenbewegung oder minoritäre Bewegungen, seien nachgeordnet geblieben. Für 1968, wie auch schon für 1848, spricht er von einer „Weltrevolution“, die die „Geokultur“ verändert habe, auch wenn sie – ebenso wie die 120 Jahre zuvor - mit einer Niederlage endete. In dem eben schon erwähnten knappen Text von 2010 findet sich die folgende höchst bemerkenswerte Kennzeichnung der 1968er Bewegung. Sie ist dem Arendtschen Blick darauf durchaus verwandt¹⁸:

¹⁸ Arendt vergleicht und gewichtet die Revolutionsjahre 1848 und 1968 bemerkenswerter Weise recht ähnlich, wenn sie schreibt, dass spätere Generationen auf 1968 vielleicht einmal ähnlich zurückblicken würden, wie ihre Generation auf das Jahr 1848 (siehe Martens 2021b, S. 10f). Arrighi, Hopkins, Wallerstein (1989) argumentieren bereits, es habe nur zwei Weltrevolutionen gegeben. Eine fand 1848 statt, die zweite 1968. Beide scheiterten historisch. Beide transformierten die Welt. Auf dieser Linie bewegt sich Wallerstein auch hier: 1918 liegt aus seinem Blickwinkel wohl in der Zeit des letzten der dreißigjährigen Kriege und erfasst nur die europäische Großregion. Das gilt zwar auch für 1848, aber da ist Europa das Zentrum einer sich gerade herausbildenden imperialen Aufteilung der Welt. Und 1848 setzen sich – wie 120 Jahre später auch – mit der Niederlage der Revolutionen neue Formen der Legitimation und Absicherung von Herrschaft durch.

„Die Weltrevolution von 1968 war ein enormer politischer Erfolg. Die Weltrevolution von 1968 war eine enorme politische Niederlage. Sie stieg wie auf wie Phönix, loderte tatsächlich sehr hell auf dem ganzen Globus und schien dann Mitte der 1970er Jahre fast überall ausgelöscht zu sein. Was ist durch dieses Buschfeuer erreicht worden? Eigentlich ganz schön viel. Der gemäßigte Liberalismus wurde von seiner Position als herrschendes Weltsystem verdrängt. Er war danach nur noch eine Alternative unter anderen. Und die Bewegungen der alten Linken konnten sich nicht länger als Motor irgendeiner Form von grundlegenden Veränderungen präsentieren. Aber der unmittelbare Triumphalismus der Revolutionäre von 1968, befreit von jeglicher Unterordnung unter den gemäßigten Liberalismus, erwies sich als oberflächlich und unhaltbar (Wallerstein 2010, S. 6f).“

Danach zeichnet er, in der Gegenwart angekommen, für die B-Phase des Kondratieffschen Zyklus, in der wir uns in seiner Sicht gegenwärtig befinden, die Entwicklung und Krise des neoliberalen Projekts in großen Linien nach. So kommt er über die Neo-Zapatistas, Seattle und Porto Alegre auf der einen und die Reorganisation der herrschenden Eliten über G7 und das World Economic Forum in Davos zu einer Konstellation, die er als „die Schlacht (...) zwischen dem Geist von Davos und dem Geist von Porto Alegre“ bezeichnet.¹⁹ Sie werde „mittelfristig“, also für die kommenden 20 bis 40 Jahre die Auseinandersetzungen kennzeichnen. Das wäre, in meinen Worten, eine Schlacht zwischen den Anhängern einer neoindividualistischen, elitären „Weltanschauung“²⁰, wie sie unter den herrschenden Eliten dominiert, und einer entgegengesetzten Auffassung, die unter-

schiedliche kulturelle Lebensräume zu ihrer einander wechselseitig bereichernden Entfaltung kommen lassen will. Sie sieht, ganz in der Tradition der radikalen Französischen Aufklärung, die menschliche Lebenswelt wesentlich geprägt durch eine geteilte Wir-Intentionalität gesellschaftlicher Individuen, die als einzige Lebewesen auf diesem Planeten zu wirklicher Kooperation und (politisch) zu Solidarität befähigt sind.²¹ Es geht in dieser Schlacht, so Wallerstein weiter, um „die Suche (der herrschenden Eliten) nach einem neuen nicht-kapitalistischen System, das dessen schlimmste Merkmale fortführt – Hierarchie, Ausbeutung, Polarisierung“ (...) oder einem System, „das relativ demokratisch und relativ egalitär“ ist (a. a. O., S. 620f, Hervorhebungen H. M.).

Interessant ist schließlich auch Wallersteins These, dass es heute auf eine Orientierung ankomme, die darauf ziele „die Pein zu minimieren“, was das System noch nicht verändere, aus der sich dann die Frontlinien für die mittelfristig zu entscheidende „Schlacht“ ergäben. Ferner auch die These, dass es nur relative Veränderungen geben werde, jedoch „niemals eine völlig eingeebnete Welt“ (a. a. O., S. 621), in diesem Sinne aber immerhin „einen möglichen Fortschritt“. Drei Punkte sind mir hier besonders wichtig:

In Wallersteins Skizze spielt zum ersten das Denken der diversen Marxismen theoretisch keine herausgehobene Rolle. Damit meine ich: so sehr für Wallerstein ein an Marx anschließendes Verständnis der Herausbildung und Geschichte eines kapitalistischen Weltsystems und seiner ökonomischen Funktionsmechanismen kennzeichnend ist, in dem die Kunst die Völker zu plündern, ohne sie zugleich zum Aufstand zu treiben - so schon der französische Aufklärer Antoine Caritat de Condorcet – bei der Etablierung der verschiedenen „hegemonalen Zyklen“ ihre Rolle spielen, so wenig denkt er in hegelmарxistischer Tradition. Und

19 Siehe Wallerstein 2010, S. 14f. Die einen (im Lager des Geistes von Porto Alegre H. M.) „erhoffen sich eine höchst dezentralisierte Welt, in der eine vernünftige langfristige Ressourcenverteilung dem ökonomischen Wachstum vorgezogen wird und in der Innovationen möglich sind, ohne ein abgeschottetes Experimentum zu schaffen. (...) Die anderen haben schon immer stärker auf eine Transformation von oben gesetzt, durch Kader und Spezialisten, die sich für aufgeklärter als die übrigen halten. Statt größerer Dezentralisierung streben sie ein noch stärker koordiniertes und integriertes Weltsystem an, eine formale Gleichheit ohne wirkliche Erneuerung und ohne die Geduld, einen tatsächlich universellen, aber vielfältigen Universalismus herauszubilden“.

20 Es sei hier daran erinnert, dass die Mont Pèlerin Society 1947 als internationale Akademie und Weltanschauungsgemeinschaft gegründet wurde. Wallerstein (2010, S. 14) unterscheidet auf ihrer Seite zwischen einer radikal elitären Strömung, ganz im Geist des frühen Neoliberalismus der 1920er Jahre, und einer zweiten, die stark leistungsorientiert denkt und Herrschaft durch weniger repressive Formen aufrechtzuerhalten sucht.

21 Mit den Arbeiten des Hegelpreisträgers Michael Tomasello (2009), der als Verhaltensforscher aus Sicht von Jürgen Habermas „Bohrungen an der Quelle des objektiven Geistes“, vorgenommen hat, so der Titel seiner Rede anlässlich der Preisverleihung – habe ich mich an anderer Stelle intensiv beschäftigt (Martens 2014c). Sie haben mich seinerzeit stark interessiert, weil sie Anregungen bieten, in der Denkrichtung der Philosophischen Anthropologie weiterzudenken.

ebenso wenig setzt er auf ein durch diesen historischen Prozess „an sich“ konstituiertes historisches Subjekt.²² Er kennt hier keinerlei Teleologie. Deziert wird das im Schlussabsatz des Aufsatzes von 2010 formuliert. Es heißt da: „Und schließlich dürfen wir uns in keiner Weise dem Gefühl hingeben, die Geschichte sei auf unserer Seite, die gute Gesellschaft werde so oder so kommen. Die Geschichte ist auf der Seite von niemandem“ (a. a. O., S. 16).

Zum zweiten gewinnt für ihn, anders als in den seit 1918 zur Herrschaft gelangten marxistischen Strömungen, der mit der Französischen Revolution eingeleitete Epochenbruch im Zeichen einer „neuen Ordnung der Dinge“ unter Betonung der demokratischen Frage besonderes Gewicht. Die Französische Revolution wird also *politisch* als zentraler Einschnitt behauptet. Die Forderung nach Brüderlichkeit, besser Geschwisterlichkeit, der Menschen als zu Empathie begabten Wesen und die nach dem durchaus spannungsreichen Verhältnis ihrer Freiheit und Gleichheit ordnet sich der Demokratiefrage zu. Durchaus folgerichtig, spricht Wallerstein in diesem Zusammenhang von herrschenden Eliten und nicht von Klassen.²³ Während Dario Azzelini in seiner Analyse der neuen sozialen Protestbewegungen 2010/11 von der „Rückkehr der Klasse“ spricht,²⁴ ist Wallerstein hier in dem Umgang mit der „Nicht-Klasse“ des Proletariats bei Marx – so Jacques Rancière (2002, S. 100) zutreffend – vorsichtiger.

4. Und schließlich ist der Fortschrittsbegriff hervorzuheben, den Wallerstein benutzt. Wie oben skizziert stützt sich seine Argumentation ja auf die Analyse eines mehrhundertjährigen Prozesses der Herausbildung des heutigen Weltsystems. Aber sehr zurück-

haltend spricht er in diesem Zusammenhang für unsere Gegenwart von einem möglichen Fortschritt in Gestalt relativ egalitärer und relativ demokratischer Verhältnisse.

Schlussbemerkung

Der Blick zurück in die Anfänge unserer Moderne hat gezeigt, dass und wie Fortschrittsmythen, die mit dem Aufstieg des Bürgertums entstanden sind, auch für die damals schärfste Kritik der kapitalistischen Gesellschaften folgenreich gewesen sind. Aus Marxens wohlfundierter Analyse des Kapitalverhältnisses hat sich schon früh ein „prophetischer Marxismus“ entwickelt. Es entwickelte sich eine Art messianische Ideologie. Deren Fortschrittsgläubigkeit hat zuerst Walter Benjamin erkannt. Auch Hannah Arendt und Albert Camus haben die damit verknüpfte Geschichtsphilosophie in aller Schärfe kritisiert. Die allerdings ist schon bei Marx, dem bedeutendsten Schüler Hegels, selbst angelegt, wenn er, in den Grundrissen nicht ohne Emphase von einer „ewigen Bewegung des Werdens“ spricht. Und wenn heute Paul Mason (2016, S. 283ff), in Anknüpfung an das Maschinenfragment in den Marxschen Grundrissen von einer „Transition“, nicht einer „Transformation“ spricht, also von einem vorgezeichneten Übergang und nicht von einer aktiv herzustellenden anderen, nochmals neuen Ordnung der Dinge, dann bleiben problematische geschichtsphilosophische Denksätze unübersehbar.

Geschichtsphilosophische Vorstellungen und Träume sind zu verabschieden. Zugleich aber kommen wir nicht umhin, uns immer wieder unserer Geschichte als einer auf uns hin gerichteten Vergangenheit neu zu vergewissern, wenn wir eine Zukunft haben wollen, die wir so, zumindest in Teilen, besser gestalten können. Das Neue mag da, nach allen Gesetzen der Wahrscheinlichkeit, immer der unwahrscheinliche Fall sein.²⁵ Aber es geschieht auch immer wieder. Das gilt, wie Arendt (1993, S. 32f) betont, vom Beginn der physikalischen Evolution

22 Zu meiner in diesem Punkt an A. Schmidt (1977) angelehnten Interpretation der Position von Marx selbst vgl. Martens 2014c.

23 Von dieser Akzentsetzung Wallersteins ergibt sich eine unmittelbare Anknüpfung an demokratietheoretischen Fragen, wie sie seit längerem im Zentrum meiner Arbeiten stehen etwa in Auseinandersetzung mit dem Demokratieverständnis bei Helmuth Plessner und Hannah Arendt (Martens 2016, S. 120-149), meinen Überlegungen zu *Arbeit und Demokratie* (Martens 2020) oder in einigen meiner jüngsten Aufsätze und Essays (Martens 2021 a u. b).

24 Azzelini (2014, S. 508ff) lässt allerdings die Frage in der Schwebe, ob er die neu aufbrechenden sozialen Konflikte dann auch in marxistischer Tradition als Klassenkämpfe interpretiert und welchen Klassenbegriff er dazu heranziehen will.

25 So werde deutlich, schreibt sie, „dass immer, wenn etwas Neues geschieht, es sich unerwartet, unberechenbar und letztlich kausal unerklärbar eben wie ein Wunder in den Zusammenhang berechenbarer Verläufe hineinereignet“ (a. a. O. 32).

an. Und folgerichtig rechnet sie deshalb auch für unsere soziale Evolution mit der Möglichkeit des „Wunders der Freiheit“ (a. a. O., S. 35). Und mit ihr gilt dann jene Emphase des Beginnens, die sie in folgende Worte gefasst hat:

„Jede neue Generation, jedes neue Menschenwesen muss, indem ihm bewusst wird, dass es zwischen eine unendliche Vergangenheit und eine unendliche Zukunft gestellt ist, den Pfad des Denkens neu entdecken und ihn mühsam bahnen“ (Arendt 1979, S. 206).

Heute geht es um politisches Zusammenhandeln angesichts immer mehr kumulierender krisenhafter Herausforderungen der Zeit. Putins Angriffskrieg auf die Ukraine, aus dem Geist eines als vergangen erachteten imperialen Denkens heraus, hat unsere Lage aktuell weiter verschlimmert – kann aber auch den Blick für neue Chancen für uns in unserer einen Welt neu schärfen. Dafür sind ein Innehalten und Nach-Denken unverzichtbar. Dieser Aufsatz soll dazu einen Impuls geben. Aktuelle gesellschaftspolitische Entwicklungen geben auch Grund zu Zuversicht. Arendts „Wunder der Freiheit“ ist in einem institutionell verfassten öffentlichen Raum der Politik, eines Raumes der Pluralität und des Streites möglich. Es kommt darauf an, angesichts des Endes unserer unhaltbar gewordenen Fortschrittsgläubigkeit in diesem Raum der Politik neue Leitbilder eines anderen, sozialen Fortschreitens zu finden, Leitbilder, die die Verhältnisse, und uns in ihnen, ein wenig menschlicher und die Verhältnisse *relativ* egalitärer und *relativ* demokratischer machen könnten. ■

Literatur:

- Arendt, H. (1974): Über die Revolution, München Zürich.
 - (1979): Vom Leben des Geistes. Das Denken. Das Wollen, München.
 - (1993): Was ist Politik? Fragmente aus dem Nachlass, Hgg. Von U. Ludz, München-Zürich.
 - (2002): Denktagebuch (Hgg. Von U. Ludz u. I. Nordmann), 2 Bände, München-Zürich (dt. Erstauflage 2002).
- Arrighi, G.; Hopkins, T. K.; Wallerstein, I. (1989): Anti-systemic Movements. London-New York.
- Azzellini, D. (2014): Ein Epochenbruch. Die neuen globalen Proteste zwischen Organisation und Bewegung, in PROKLA, Heft 177, Jg: 2014, Nr. 2, S. 495-512.
- Camus, A. (2016) Der Mensch in der Revolte (31. Auflage), Reinbek bei Hamburg.
- Enzensberger, H. M. (2002): Die Elixire der Wissenschaft. Seitenblicke in Poesie und Prosa, Frankfurt am Main.
- Foucault, M. (1971): Die Ordnung der Dinge, Frankfurt am Main.
- Gabriel, M. (2015): Warum es die Welt nicht gibt, Berlin.
 - (2016). Ich ist nicht Gehirn, (2. Auflage), Berlin.
 - Der Sinn des Denkens, Berlin.
- Gagnebin, M. (2011): Über den Begriff der Geschichte, in: Lindner, B. (Hg): Benjamin Handbuch. Leben – Werk – Wirkung, Stuttgart-Weimar, S. 284-300.
- Habermas, J. (2014): Warum der Ausbau der europäischen Union zu einer supranationalen (1999) Demokratie nötig und wie er möglich ist, in: Leviathan 4/2014, S. 525-538.
 - (2015): Der Demos der Demokratie – eine Replik, in Leviathan 2/2015, S. 145-154.
- Hensche, D. (2021): Phantasie und Handlungsmacht. Voraussetzungen einer Demokratie-Offensive, in: Schmitz, C.; Urban H.-J. (Hg.): Demokratie in der Arbeit. Eine vergessene Dimension in der Arbeitspolitik? Jahrbuch Gute Arbeit 2021, Frankfurt am Main, S. 107-116.
- IG Metall Vorstand (2013): Ökonomie, Ökologie, Soziales Europa Kurswechsellkongress Berlin. 5.-7. Dezember 2012, Frankfurt am Main.
- Katenkamp, O.; Dechmann, U. Guhlemann, K.; Martens, H.; Maylandt, J.; Meyn, C.; Peter, G. mit einem Gastbeitrag von W. Kothe (2018): Betriebsratshandeln zwischen Prävention und Innovation – die Bedeutung der §§ 90/91 BetrVG für die Gestaltung von Restrukturierungsprozessen, Düsseldorf.
- Kohn, J. (2011): Denkwege einer politischen Theorie, in: Heuer, W.; Heiter, B.; Rosenmüller, S. (Hg.): Arendt-Handbuch. Leben – Werk_ Wirkung, Stuttgart und Weimar.
- Lem, S. (1984): In der Höhle der Zivilisation, in: Lem über Lem. Stanislaw Lem – Stanislaw Beres. Gespräche, Frankfurt am Main, S. 235-289.
 - (1999): Jeder Fortschritt enthüllt unsere Ignoranz. Prognosen für die Zukunft der Menschheit zu Beginn des 3. Jahrtausends der Zeitrechnung, in Frankfurter Rundschau 31.12. 1999.
- Löwy, M. (1997): Benjamins Marxismus, in: Das Argument 34, S. 557-562.
- Martens, H. (2014): Am Anfang steht die Handlung – am Ende ein „losgelassener Verzehrungsprozess“? Die Krise des demokratischen Projekts der Moderne im Licht von Michael Tomasellos Konzept der geteilten Intentionalität, www.drhelmutmartens.de).
 - (2016): Refeudalisierung oder Überwindung des Kapitalismus? Am Ende der industriekapitalistischen Wachstumsdynamik - Hamburg.
 - (2020): Arbeit und Demokratie. Die Demokratisierung von Arbeit und Wirtschaft nicht nur praktisch-politisch sondern auch philosophisch fundiert neu denken, Dortmund.

- (2021a): Im Angesicht der Krise des demokratischen Projekts der Moderne, in: Sozialistische Politik und Wirtschaft (spw), Heft 1/2021 (im, Erscheinen).
- (2021b) Im Angesicht der Krise des demokratischen Projekts der Moderne. Ein Essay, www.drhelmutmartens.de.
- (2021c): Transformation und Demokratie – Tagungsbericht, in: ###.
- (2021d): Der Traum vom ewigen Fortschritt. Zur Kritik des herrschenden Fortschrittsparadigmas.
- (2021e): Demokratie und Transformation nach Corona – 18 Thesen im Kontext einer philosophisch literarischen Reflexion, www.drhelmutmartens.de.
- (2021f): Vergangenheit die nicht vergeht – Zukunft, die (noch) offen steht, im Erscheinen .
- Martens, H.; Dechmann, U. (2010): Am Ende der Deutschland AG. Standortkonflikte im Kontext einer neuen Politik der Arbeit, Münster.
- Mason, P. (2016): Postkapitalismus. Grundrisse einer kommenden Ökonomie, Berlin.
- Neef, W. (2021): Transformation des «Kapitalozän» , in: Sozialismus, Heft 2/2021, S. 46-47.
- Rancière, J. (2002): Das Unvernehmen, Frankfurt am Main.
- Schmidt, A. (1977): Zum Begriff des Glücks in der materialistischen Philosophie, in: Ders. Schopenhauer, Horkheimer, Glücksproblem. Drei Studien über Materialismus, S. 135-195.
- Schmitz, C.; Urban H.-J. (Hg.): Demokratie in der Arbeit. Eine vergessene Dimension in der Arbeitspolitik? Jahrbuch Gute Arbeit 2021, Frankfurt am Main.
- Tomasello M. (2009): Die Ursprünge der menschlichen Kommunikation, Frankfurt a. M..
- Ullrich, O.-. U. (2021): Leitbilder nach dem Ende des Fortschritts, Und warum der Fortschritt als Mythos unserer Zeit gescheitert ist, in Sozialismus Heft 2/2021, S. 48-51.
- Wallerstein, I. (1995): Die Sozialwissenschaften ‚kaputt-denkten‘. Die Grenzen der Paradigmen des 19. Jahrhunderts, Weinheim.
 - (1996): Die Sozialwissenschaften öffnen. Ein Bericht der Gulbenkiankommission zur Neustrukturierung der Sozialwissenschaften, Frankfurt am Main.
 - (2004): Absturz oder Sinkflug des Adlers? Der Niedergang der amerikanischen Macht, Hamburg.
 - (2010): Krise des kapitalistischen Systems – und was jetzt? In: Wallerstein, I.; Müller, H. (2010): Systemkrise: Und was jetzt? Utopistische Analysen, Supplement der Zeitschrift Sozialismus, 2/2010, S. 1-16.
 - (2014): Vergangenheit und Zukunft der Globalen Linen, in: PROKLA, Heft 177, Jg: 2014, Nr. 2, S. 601-621.
- Werkmeister, O. K. (1981): Walter Benjamin, Paul Klee und der Engel der Geschichte, in: ders. Versuche über Paul Klee, Frankfurt am Main, S. 98-123.
- Wolf, F. O. (2002) Radikale Philosophie, Münster.
- Zinn, K. G. (2015): Vom Kapitalismus ohne Wachstum zur Marktwirtschaft ohne Kapitalismus, Hamburg.