

Das „Prinzip Hoffnung“ in der Wissensgesellschaft

Hans-Gert Gräbe

Version vom 23.03.2006

Im letzten Beitrag dieser Konferenz möchte ich den Bogen schlagen zur V. Rosa-Luxemburg-Konferenz, die vor einem Jahr unter dem Titel „Wissen und Bildung in der modernen Gesellschaft“ in Chemnitz stattfand und deren Protokollband Sie heute hier am Büchertisch erwerben können. Leider meinten die Organisatoren dieser Konferenz, jenseits meines Beitrags einen solchen Bogen nicht erkennen zu können und so bleiben mir 30 Minuten für den Versuch, Sie vom Gegenteil zu überzeugen.

Zu Beginn mögen die Altmeister selbst zu Wort kommen, um den Dreh- und Angelpunkt meiner Überlegungen zu fixieren. Im „Manifest“ (MEW 4, S. 467) heißt es: „Die bürgerlichen Produktions- und Verkehrsverhältnisse, die bürgerlichen Eigentumsverhältnisse, die moderne bürgerliche Gesellschaft [...] gleicht dem Hexenmeister, der die unterirdischen Gewalten nicht mehr zu beherrschen vermag, die er heraufbeschwor. Seit Deziennen ist die Geschichte der Industrie und des Handels nur noch die Geschichte der Empörung der modernen Produktivkräfte gegen die modernen Produktionsverhältnisse, gegen **die** Eigentumsverhältnisse, welche die Lebensbedingungen der Bourgeoisie und ihrer Herrschaft sind. [...] Die Produktivkräfte, die ihr zur Verfügung stehen, dienen nicht mehr der Beförderung der bürgerlichen Zivilisation und der bürgerlichen Eigentumsverhältnisse; im Gegenteil, sind zu gewaltig für diese Verhältnisse geworden, sie werden von ihnen gehemmt; [...] bringen die ganze bürgerliche Gesellschaft in Unordnung, gefährden die Existenz des bürgerlichen Eigentums.“

Die Sprengkraft heutiger Entwicklungen ist nach diesen Überlegungen also zuvorderst in den führenden Abteilungen der technologischen Entwicklungen zu suchen, Elemente einer über diese Gesellschaft hinausweisenden Utopie sollten in den Praxen gerade *dieser* Abteilung der Produktivkräfte deutlicher zu Tage treten als an allen anderen Stellen der Gesellschaft. Und zwar in ihrem Spagat zwischen den bewahrenswerten zivilisatorischen Errungenschaften der Produktivkraftentwicklung, welche die kapitalistische Hülle gegenüber allen vorangegangenen Gesellschaften erst ermöglicht hat, und den extremen Hemmnissen, welche dieselbe Hülle in ihrer heutigen Form der weiteren Entwicklung der Menschheit in den Weg stellt. Der Darstellung einer solchen Prämisse widmeten die Autoren des „Manifests“ immerhin sechs ganze Seiten, bevor sie zur eben zitierten Schlussfolgerung gelangten.

Und so möchte auch ich beginnen mit dem „Prinzip Hoffnung“ des Neoliberalismus: „Der Markt wird es richten“. Die Kraft dieses Prinzips wird in der Linken weit unterschätzt, obwohl wir durch die realsozialistischen Erfahrungen des „kurzen 20. Jahrhunderts“ für diese Frage eigentlich genügend sensibilisiert sein sollten. Und ist es nicht in der Tat mehr als ein Wunder, dass ein Prinzip, welches allein auf dem Tausch abstrakter Arbeitszeitäquivalente und eben der *Hoffnung* beruht, dass jede Nachfrage ein Angebot findet, dass ein solch ein-

faches Prinzip zu einer derart feingranularen Gesellschaftsstruktur führt, wie wir sie heute praktisch beobachten? Um es mit den Worten von Wolf Göhring [2] auszudrücken: „Man hat mit jenem Landarbeiter nichts zu schaffen, dessen Arbeit man sich zu Hause als Tasse Kaffee einverleibt, was trotzdem nicht ohne eigenes Zutun geht. Dieses Zutun – das bezahlte Geld – kommt umgekehrt abstrakt, unpersönlich, fremdartig, nüchtern-sachlich jenen Stellen zu Gute, wo das Produkt 'Kaffee' geerntet, transportiert, geröstet und vakuumverpackt wird. Ob es dort diejenigen Menschen sind, die *zuvor* die Lieferung des Kaffees besorgten, ist bedeutungslos.“ Der letzte Satz macht die ganze Dimension der Hoffnung deutlich: sie ist *so* groß, dass sogar die Aufkündigung bestehender Kooperationsbeziehungen als Leichtes in Kauf genommen wird, wenn anderen Orts *billiger* zu haben.

Zwei Dinge kann ich an dieser Stelle nur andeuten. Einmal, dass der Geldstrom vom Kaffeetrinker zum Kaffeebauern in tausend kleine Geldströme zerfällt, von denen nur der letzte B2C (business to consumer) ist, alle anderen aber B2B (business to business). Und zum anderen, dass der dem Stoffstrom entgegen laufende Geldstrom auch ein *Informationsstrom* ist.

Stattdessen möchte ich einen kleinen theoretischen **Exkurs zur marktwirtschaftlichen Logik** und deren gesellschaftlicher Bedeutung und Einbettung einschieben. Ich halte mich dabei an Marx, insbesondere die von ihm thematisierte Verbindung dieser ökonomischen Mikroprozesse mit gesamtgesellschaftlichen Sozialisierungsprozessen, da die Aussagekraft *dieses* Teils seiner Theorie heute wohl auch unter (seriösen) Marxkritikern weitgehend unbestritten ist. Marx interpretiert Geld und Warenaustausch als Elemente eines Prozesses der Sozialisierung individueller produktiver Arbeit, welche über den Tausch auf dem Markt zu einem durchschnittlich erforderlichen Aufwand ins Verhältnis gesetzt wird. Auf diese Weise, so Marx, etabliert sich unabhängig vom Willen der Marktteilnehmer und hinter deren Rücken ein gesellschaftliches Maß für die Effizienz individueller produktiver Arbeit, das seiner Natur nach ein Zeitmaß ist und dessen Anwendung das Gelingen des Tauschs am Markt – das Vorhandensein einer Nachfrage – zur Voraussetzung hat.

Dieses Gelingen des Tausches ist ein **zweites sozialisierendes Moment**, denn es wird nur in einem gesellschaftlichen Kontext „sinnvolle“ Arbeit überhaupt erst bewertet. Mit diesem „Sinn“ hat es eine besondere Bewandnis: Marx stellt dazu fest, dass es sich bei marktgängiger produktiver Arbeit um *zweckmäßige Arbeit* handelt, wobei der Zweck *individuell* und *vor* dem Produktionsprozess gesetzt sein muss, aber *gesellschaftlich* erst *nach* dem Produktionsprozess, eben auf dem Markt, abgefragt wird. Ein solcher Mechanismus funktioniert aber nur, wenn sich die Wirkung einer Zwecksetzung antizipieren, die produktive Arbeit also *individuell planen* lässt.

Die Genese des Plans im Kopf auch des „schlechtesten Baumeisters“, welcher ihn bekanntlich „vor der besten Biene auszeichnet“ (MEW 23, S. 193), bleibt an dieser Stelle bei Marx ausgeblendet; jedoch nicht als Defizit seiner Theorie, sondern als Reflex der *praktischen* Ausblendung dieser Frage in den kapitalistisch-ökonomischen Mechanismen und die Auslagerung in deren „Prinzip Hoffnung“ – es wird schon irgendwie zusammenfinden, was zusammengehört.

Gleichwohl wird dabei nichts Marginales ausgeblendet, denn Planen und „Raisonnieren“ (Kant) sind natürlich unmittelbar relevant für das *Tun*, das gesellschaftlich-praktische Tätigwerden. Und dieses Tätigwerden wirkt zurück auf das Planen und Raisonnieren, denn es erfordert fortgesetztes *Entscheiden*, mit dem alte Möglichkeiten abgeschnitten werden, um neue Möglichkeiten zu eröffnen. Ein solches Tätigsein als Verändern der realen Welt ist notwendig con-current und damit konflikthaft, so dass für den Menschen als gesellschaftliches

Wesen *Freiräume* zur Entscheidung nur zusammen mit *Verantwortung* für die Entscheidungen zu denken sind und Mechanismen des Ausgleichs erfordern, um Konflikte in Bereichen sich überlappender Interessen zu lösen.

Marktmechanismen spielten in diesem Zusammenhang eine progressive Rolle in der Entwicklung derartiger Ausgleichsmechanismen als Formen menschlicher Vergesellschaftung. Während in vorkapitalistischen Zeiten Wirkmächtigkeit und Entscheidungsmächtigkeit privaten Tuns einander in ihren Dimensionen weitgehend entsprachen, Produktion vorrangig auf den eigenen oder gemeinsamen Verbrauch gerichtet war und letzteres durch Clanführer, Sklavenbesitzer, Feudalherren auf einer dinglichen Basis entschieden und über personale Verfügbarkeit als Leibeigene, Fronarbeit etc. umgesetzt wurde, so rückt die Entscheidungsmächtigkeit solchen Tuns bei weiter steigender Wirkmächtigkeit nun in die unmittelbare Nähe der produktiv Tätigen. Das Ende des Feudalismus ist zugleich das Ende des landesfürstlichen Prinzips der Entscheidung über alle wichtigen lebensweltlichen Fragen entsprechender Dimension und dessen Ablösung durch das „Prinzip Hoffnung“.

Wir befinden uns an einem Bifurkationspunkt menschlicher Entwicklung: Während in der ganzen bisherigen Entwicklung die „Korngröße“ der personalen Entscheidungsstrukturen der Korngröße der durch produktive Arbeit in Gang gesetzten Macht der Agentien *entsprach* und so, wenigstens notdürftig, der *dinglichen* Logik der Planung produktiver Arbeit Genüge getan war, sind wir mit Beginn der kapitalistischen Marktwirtschaft mit dem Phänomen konfrontiert, dass ein weiteres *Wachstum* der Korngröße der Macht der Agentien mit einem *Rückgang* der Korngröße der personalen Entscheidungsvollmacht einher geht. Die Beachtung dinglicher Logiken durch weitere Zentralisierung der Entscheidungsvollmachten ist an ihre Grenzen geraten – auch wenn sie im realsozialistischen Entwicklungsmodell noch einmal eine Renaissance erfuhr – und wird durch dezentralisierte Strukturen abgelöst.

Dieser Schritt vom WIR zum ICH – zu inhaltlicher Selbstbestimmung, welche auf dem Markt als (noch blindem) Netzwerk und Kommunikationsmedium solcher personaler Entscheidungsvollmacht ihre verantwortungsbasierte Einbindung und damit Sozialisierung erfährt, eine solche extrem zukunftssträchtige Lösung des bisherigen Korngrößendilemmas – ist allerdings mit einem Pfüdefuß behaftet: Das Sozialisierungsmedium Markt ist *aus sich heraus*, die radikale Konsequenz der immer unzulänglicheren Beachtung dinglicher Logiken in den bis dahin wirkenden Entscheidungsstrukturen ziehend, nun *gar nicht mehr* in der Lage, dingliche Logiken zu transportieren. Es wird der lokalen Intelligenz der Zweck setzenden Markteinheiten überlassen, dies *hinter dem Rücken des Marktes* zu verhandeln, wozu über die Jahrhunderte eine ausgefeilte Verhandlungsstruktur, der gesamte zivilgesellschaftliche Überbau, entstand.

Diese Medaille hat allerdings zwei Seiten, und Marx betrachtet zu Recht vor allem die andere: Die Wirkung der abstrakten Logik der Selbstverwertung des Werts als Entfremdung der Produzenten von ihren Produktionsbedingungen. Denn es ist in erster Linie nicht die Verhandlungsmacht dinglicher Logiken, welche die heutige gesellschaftliche Dynamik erzeugt, sondern die „blinde tautologische Selbstbewegungsstruktur des Geldes“ [4, S. 290], die entfremdete abstrakte Wertform, auf welche alle dingliche Logik durch *diesen* Markt reduziert wird. Lokal könnte alles gut aussehen, denn es ist die Passgenauigkeit *dinglicher* Logiken, welche der Markt im Austausch der Gebrauchswerte zusammenfügt. Wenn denn auch das große Koordinatensystem stimmen würde.

Und ein zweites zivilisatorisches Moment bringt dieser Markt mit sich: Er *zwingt* die am Markt agierenden Produzenten, sich – unter Androhung des Entzugs der eigenen Existenzgrundlage

– für die Bedürfnisse anderer Produzenten zu interessieren, und legt so den Keim für ein neues WIR, das erst in einer wirklich Freien Gesellschaft zur vollen Entfaltung kommen wird. Er zwingt damit die in einer jahrtausendelangen Entwicklung auch psychologisch ganz anders konstituierten, obrigkeits- und kommandogewohnten Individuen auf den Weg der Selbstfindung, der später – reflektiert – in die bewusste politische Gestaltung von Gesellschaft münden kann, in die „Produktion der Verkehrsformen selbst“, die „alle naturwüchsigen Voraussetzungen zum ersten Mal mit Bewußtsein als Geschöpfe der bisherigen Menschen behandelt, ihrer Naturwüchsigkeit entkleidet und der Macht der vereinigten Individuen unterwirft“ – mit einem Wort: zu Kommunismus im Verständnis des jungen Marx (MEW 3, S. 70).

Kapitalismus ist in diesem Sinne das pubertäre Stadium einer solchen Freien Gesellschaft, denn er zwingt, wenigstens bis zum Fordismus, nur die Unternehmer zu dieser Reflexionsleistung. Vom „dressierten Gorilla am Fließband“ wird sie (noch) nicht abgefordert. Jener Mensch ist – auch psychisch – noch gefangen im Alten: der hohen Bedeutung von Autorität, monokausalem Zweckrationalismus als Reflex monozentraler Herrschaftsstrukturen, der Wahrnehmung komplexer sozialer Phänomene als äußerlicher und damit dem Hang zu deren naturrechtlicher Reflexion.

Kapitalismus bricht mit dieser Tradition, im freien Unternehmertum einerseits radikal, global andererseits halbherzig, denn es wird das alte (und wenigstens auf psychischer Ebene wohlfeile) Kommandoverhältnis auf der letzten der möglichen Stufen reproduziert, dem Verhältnis zwischen dem „freien“ Unternehmer und den von ihm ausgebeuteten Arbeitskräften. Das mag auch Gründe im Stand der Produktivkräfte haben, zeigt aber, dass gegenüber vorkapitalistischen Verhältnissen nur noch ein kleiner Schritt zu einer wirklich Freien Gesellschaft erforderlich ist: Diese letzte Bastion autoritativer Kommandostrukturen ist zu schleifen.

Mit dem Ende des Fordismus ist auch dieses klassische Lohnarbeitsverhältnis als Regelform abhängiger Beschäftigung am Ende. „Macht, was ihr wollt, aber seid profitabel“ lautet die neue Losung, „Arbeitskraftunternehmer“ das neue Zauberwort. Der Zwang, dingliche Logiken bereits vor Ort und jenseits direkter Kommandogewalt aufzuspüren und zu befolgen, wird größer. Damit wird auch die Trennung von work flow und cash flow schärfer, das Allokieren und In-Bewegung-setzen der Geldmittel, die dem Fluss der Sachmittel entsprechen müssen. Diese, die Profiterwirtschaftung wenigstens notdürftig begründende, Abspaltung des „unternehmerischen Risikos“ als „unternehmerische Verantwortung“ – als Tauschwert – von dessen lebensweltlicher Realisierung als Gebrauchswert wird *sachlich* immer fragwürdiger.

Aus dieser Perspektive wird deutlich, warum Unternehmer (wenigstens aus dem KMU-Bereich) wichtige Subjekte einer progressiven Menschheitsentwicklung sind. Zusammen mit der stärkeren Verlagerung unternehmerischer Verantwortung in die Unternehmen hinein, die im Zentrum moderner Managementansätze steht, wird damit die „kommunistische Vergesellschaftung der Sachen“ [4, S. 290] weiter vorangetrieben, wenn auch noch unter „der blinden tautologischen Selbstbewegung des Geldes“ (ebenda). Diese Blindheit wird mit solchen Entwicklungen zunehmend abgelegt.

Und das ist nicht ein besonderer Überlebenstrick dieser Gesellschaft, sondern die **notwendige organisatorische Antwort** auf die Herausforderungen neuer Technologien, die viel stärker auf die „Beherrschung der Macht der Agentien“ (MEW 42, S. 592), auf *aus sich heraus kompetente* Produzenten, setzen als auf die mit einem Zeitmaß messbare „Verausgabung einfacher Arbeitskraft, die im Durchschnitt jeder gewöhnliche Mensch, ohne besondere Entwicklung, in seinem leiblichen Organismus besitzt“ (MEW 23, S. 59).

Die Reproduktion dieser „Macht der Agentien“, insbesondere der aktiv verfügbaren Wissensbasis der Gesellschaft und ihrer Teile, wird zur zentralen gesellschaftlichen Aufgabe. Die menschliche Gemeinschaft, auch in ihrer kapitalistisch strukturierten Form, steht damit vor der Herausforderung, sich aus einer Arbeitsgesellschaft in eine Kompetenzgesellschaft zu transformieren. Was bedeutet dies im Detail?

Ich beschränke mich auch hier aus Zeitgründen auf einen winzigen Aspekt dieser spannenden Thematik – auf die Genese und Dynamik dessen, was heute gern als *Kompetenzportfolio* bezeichnet wird. Die Kompetenz des Einzelnen resultiert aus der *je spezifischen* Aneignung gesellschaftlich verfügbaren Wissens auf dem Hintergrund des *je eigenen* Erfahrungsschatzes. Moderne Technologien erfordern damit eine Gesellschaft zunehmend unterscheidbarer Individuen, eine Gesellschaft *je anders kompetenter Minderheiten*. Die ungeheure Vielfalt der Kombinationsmöglichkeiten solcher Wissens Elemente in der individuellen Aneignung konstituiert eine *Individualität*, in der Menschen – mit Blick auf ihre je individuellen Kompetenzen – nur noch als autonome Subjekte, nicht mehr als Objekte gesellschaftlicher Prozesse verstanden werden können.

Diese Autonomie ernst zu nehmen bedeutet, dass jegliches direkte oder indirekte Kommando-verhältnis obsolet und durch Aushandlungs- und Kommunikationsverhältnisse abgelöst werden wird. Damit ist das „Schleifen der letzten Bastion autoritativer Kommandostrukturen“ aus dem Stadium der Utopie in das einer harten technologischen Herausforderung bereits für *diese* Gesellschaft getreten. „Das Dogma des bürgerlichen Eigentums gerät in aktiven Konflikt mit dem Dogma der bürgerlichen Freiheit. [...] Aber das Gesetz des bürgerlichen Eigentums ist kein magisches Amulett gegen die Konsequenzen bürgerlicher Technologie: der Besen des Zauberlehrlings fegt und fegt und das Wasser steigt und steigt. Es ist der Bereich der Technologie, in dem die Niederlage des Eigentums letztendlich besiegelt wird, indem die neuen Modi der Produktion und Verteilung die Fesseln der veralteten Gesetze sprengen.“ [5]

Es ist eine der großen *praktischen* Erfahrungen der Open-Source-Gemeinde, dass hierbei das „Prinzip Hoffnung“ zu neuen Ehren kommt. Nach sieben Jahren Arbeit einer weltweit verteilten und durch die Free Software Foundation koordinierten Entwicklergemeinschaft am GNU-Projekt waren 1991 alle wichtigen Einzelteile im Wesentlichen vorhanden, doch ein solch komplexes Projekt wie die Entwicklung eines modernen Betriebssystems unter dem Projektnamen GNU/Hurd wollte und wollte nicht gelingen. Bis ein finnischer Informatikstudent, Linus Torvalds, mit seinem Aufruf zur Entwicklung von „Linux“ den richtigen Ansatz fand. Als Student von Andrew Tanenbaum, einem ausgewiesenen Experten für Betriebssysteme und Autor des Systems Minix, hatte er dafür sicher auch gute fachliche Voraussetzungen. Es war aber seine spezielle Art der Projektorganisation – eine lose über das Internet gekoppelte Gruppe von weitgehend autonomen Entwicklern –, die schließlich zum Durchbruch führte. Auf die Vorhaltungen seines Lehrers ob der schieren Unmöglichkeit, ein solches Projekt von „tausend Primadonnen“ zu koordinieren und die Frage, wie er die Fäden des Projekts denn zusammenhalten wolle, lautete die schlichte und wegweisende Antwort „I won't“.

Das „Prinzip Hoffnung“ ist also zurück, und zwar nicht als die Hoffnung auf die Realisierung eines „Return on Invest“ als abstraktem Tauschwert jenseits aller dinglicher Logik, sondern als die Hoffnung, dass es hinter dem Horizont weitergeht und andere meine Gestaltungsfäden aufnehmen und weiterspinnen werden, so wie ich die Fäden anderer aufnehme und weiter-spinne. Es geht darum, den Menschen als soziales Wesen „neu zu erfinden“, die positive Kraft autonomen, aber kooperativen Handelns auch praktisch-sinnlich (wieder) spüren zu lernen als

den siebten Sinn, der im Konkurrenzdenken dieser Gesellschaft arg unter die Räder gekommen ist.

Es geht um Menschen, die Freiräume kompetent und verantwortungsbeladen ausfüllen, und um eine Gesellschaft, die *allen* solche Freiräume bietet und die Menschen bei der Ausprägung ihrer Kompetenzen unterstützt. Und es geht um das kooperative Zusammenwirken dieser Menschen *in* der Gesellschaft, oder – genauer – um Gesellschaft *als* die Bewegungsform eines solchen kooperativen Zusammenwirkens.

Ich bin mit meiner Argumentation an einer Stelle angelangt, an der ich nahtlos aus der „Potsdamer Denkschrift“ [1] zitieren kann: „[...] wie haben wir diese Freiheit zu verstehen, wenn sie nicht die törichte Freiheit sein soll, das Falsche zu tun? Wie bewahren wir uns und die Welt mit uns vor der Willkür, nachdem wir ein Stück weit aus dem Bedingungsgefüge der ‚Ko-evolution‘ herausgetreten sind? [...] Hier gilt es, über den Verstand hinaus und, um seine Unausgeglichenheit wieder einzufangen, von dem Vermögen der Vernunft Gebrauch zu machen. [...] Die Vernunft sagt uns, dass wir eine Freiheit haben und nicht einfach nur in Bedingungen eingebunden sind. Vernünftigerweise ist aber ebenso klar, dass wir im Reiche der Freiheit eine eigene Form brauchen, nicht nur die Mitwelt zu benutzen, sondern sie zu erspüren und auf sie zu antworten.“

Dieser Gedanke ist in den Chemnitzer Thesen [3] facettenreich weiter ausgeführt, worauf ich hier nicht eingehen kann. Lassen Sie mich nur die letzten Schlussfolgerungen von dort wiederholen:

Es geht um die Vereinigung von Freiheit und Gleichheit, in welcher Gleichheit gerade durch Verschiedenheit der Kompetenzen und Freiheit durch die Fähigkeit zum Eingehen verlässlicher Bindungen garantiert sind. Erst in diesem Sinn bedingen sich Freiheit und Gleichheit gegenseitig und heiligen zugleich die Würde des Menschen.

Es geht um die Vision von der freien Assoziation autonomer kooperativer Akteure als Elemente eines „geistig-lebendigen Kosmos“, welche die „Grenzen eines materialistisch-mechanistischen Weltbilds“ sprengt [1]. Es geht um die Aufhebung der Trennung in Produzenten und Konsumenten zugunsten einer einheitlichen Teilhabe an der Gestaltung der eigenen Daseinsbedingungen in der Form eines „aktiven Lebens“.

Ich habe aus Zeitgründen so gut wie gar nicht über die Gefahren der heutigen Zeit gesprochen. Lassen Sie mich deshalb schließen mit dem Leitsatz des Potsdamer Manifests, der aus dem Einstein-Russell-Manifest von 1955 entlehnt ist: „Wir alle sind gleichermaßen in Gefahr, und wenn diese Gefahr verstanden wird, dann besteht Hoffnung, dass wir sie gemeinsam abwenden können. Wir müssen lernen, auf neue Weise zu denken.“

Der Weg dorthin erfordert die Überwindung der Verblendungszusammenhänge dieser Gesellschaft, das Aufspüren aller Elemente von Barbarei in der Zivilisation, all jener Momente, „in denen der Mensch ein erniedrigtes, ein geknechtetes, ein verlassenes, ein verächtliches Wesen ist“. (MEW 1, S. 385) Jenes „Lernen, auf neue Weise zu denken“ ist ein sehr individueller Vorgang der vollen Entfaltung des sechsten und siebten Sinns und die Voraussetzung dafür, dass die Gefahrenabwehr überhaupt gelingen kann. Und am Ende könnte auch die Verheißung der Offenbarung Wirklichkeit werden, mit der die Chemnitzer Thesen [3] schließen: Dann „wird er bei ihnen wohnen, und sie werden sein Volk sein.“ (Offenbarung 21,3)

Referenzen und Fußnoten

- [1] Potsdamer Manifest und Potsdamer Denkschrift.
Siehe <http://www.vdw-ev.de/manifest/index.html>
- [2] Wolf Göhring: Was kommt nach E-Commerce? Eine Perspektive für die Informationsgesellschaft. In: Utopie kreativ. Berlin (2002). Heft 137. S. 233-243.
- [3] Hans-Gert Gräbe: Wissen und Bildung in der modernen Gesellschaft. Chemnitzer Thesen. In: „Wissen und Bildung in der modernen Gesellschaft“. S. 7-23.
- [4] Robert Kurz: Der Kollaps der Modernisierung. Leipzig (1994).
- [5] Eben Moglen: The dotCommunist Manifesto. 2003. <http://emoglen.law.columbia.edu/publications/dcm.html>. – Nachdruck in „Wissen und Bildung in der modernen Gesellschaft“. S. 181-190. – Eine Übersetzung ins Deutsche von Gerrit Gohlke findet man im Web unter <http://www.bemagazin.de/no10/d/moglen.html>.
- [6] Wissen und Bildung in der modernen Gesellschaft. Texte der V. Rosa-Luxemburg-Konferenz der Rosa-Luxemburg-Stiftung Sachsen. Hrsg. Hans-Gert Gräbe (Texte zur politischen Bildung 34). Leipzig (2006).
- [7] Frieder Otto Wolf: Grenzen und Schwierigkeiten der freien Kooperation. In: Gleicher als andere. Eine Grundlegung der freien Kooperation. Hrsg. Christoph Spehr. Berlin 2003 (Texte der Rosa-Luxemburg-Stiftung 9). S. 212–225, hier S. 213
- [8] Gerhard Zwerenz: Elf Bemerkungen zu Sklavensprache und Revolte. In: Unabgeholtenes im Kommunismus. Der Funken Hoffnung im Vergangenen. Hrsg. Klaus Kinner. Leipzig 2004 (Diskurs – Streitschriften zu Geschichte und Politik des Sozialismus 17). S. 72–80.