



Open Access Repository

www.ssoar.info

Ist Systemopposition heute noch möglich?

Greven, Michael Th.

Veröffentlichungsversion / Published Version

Zeitschriftenartikel / journal article

Zur Verfügung gestellt in Kooperation mit / provided in cooperation with:

Verlag Barbara Budrich

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Greven, M. T. (2011). Ist Systemopposition heute noch möglich? *ZPTh - Zeitschrift für Politische Theorie*, 2(1), 85-96.
<https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-62292-5>

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer CC BY-SA Lizenz (Namensnennung-Weitergabe unter gleichen Bedingungen) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu den CC-Lizenzen finden Sie hier: <https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/deed.de>

Terms of use:

This document is made available under a CC BY-SA Licence (Attribution-ShareAlike). For more information see: <https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0>

Ist Systemopposition heute noch möglich?

Michael Thomas Greven*

„Von Revolution reden heißt, es ernst zu meinen. Von Revolution
reden heißt, mit dem Pazifismus aufgehört haben, mit der
Askese des Immer-schon-dagegen-gewesen-seins
mit der Ausrede,
Es-zwischen-den Zeilen-zum Ausdruck-gebracht-zu-haben,
mit der schönen Trauer:
Was-hätte-man-denn-sonst-tun-können?
Ein tabubrechendes Stichwort, insofern es Gewalt recht-
fertigt, anstelle von Weltanschauung den Anspruch
der Weltveränderung setzt, von Beschaulichkeit
Verbindlichkeit und den Weg aus dem schlechten
Gewissen in die Resignation abschneidet.“
(Meinhof 1968: 208)

Das Zitat Ulrike Meinhofs bringt, zeitlich offenkundig in der Phase des biographischen Umschlagens von intellektueller zu praktisch verstandener Systemopposition entstanden, exemplarisch den existenzialistischen Zug zur Revolutionsromantik zum Ausdruck, der in vielen Texten der sechziger Jahre durchschimmerte.¹ Man kann vermuten, dass persönliche Verzweiflung über die Vergeblichkeit, über die gewaltige Kluft zwischen der radikalen intellektuellen Gegenwartsdiagnose und den praktischen Möglichkeiten und Effekten friedlichen Protests, individuell den Schritt von der Systemopposition zum Terror hat ebnen können. So könnte paradoxerweise gerade ein rationales Moment der Erkenntnis innerhalb der Systemopposition zu ihren irrationalsten praktischen Konsequenzen beigetragen haben.

* Prof. Dr. Michael Thomas Greven, Universität Hamburg
Kontakt: greven@uni-hamburg.de

1 Bei diesem Text handelt es sich über um die leicht gekürzte und bearbeitete Fassung des *Epilogs* aus: Greven, Michael Th., 2011; Systemopposition. Kontingenz, Ideologie und Utopie im politischen Denken der 1960er Jahre, Opladen, die hier mit freundlicher Genehmigung von Edmund Budrich abgedruckt wird.

Gerade heute, wo die Massenmedien und manche Intellektuelle und Theoretiker² angesichts der erfreulichen Freiheitsproteste und ihrer ersten Erfolge der Einleitung eines politischen Regimewechsels in Nordafrika großzügig mit der Bezeichnung ‚Revolution‘ operieren, muss man theoretisch und historisch auf der Differenz zum systemoppositiven Revolutionsdiskurs bestehen, der nicht nur das politische Denken der 1960er Jahre, sondern den Revolutionsdiskurs des ganzen letzten Jahrhunderts bestimmt hatte. Im Unterschied zum wie auch immer herbeigeführten Wandel bloß des politischen Regimes – etwa von der Monarchie oder einer Diktatur zur Demokratie –, bezogen sich in dieser auf die Deutung der ‚bürgerlichen Revolutionen‘ des 18. und 19. Jahrhunderts zurückgehenden Tradition die revolutionären Ansprüche darüber hinaus auf eine bewusst herbeizuführende gesamtgesellschaftliche Transformation der materiellen und kulturellen Reproduktionsgrundlagen. In diesem umfassenden Sinne eines Systemwandels können auch die mit ‚1989‘ assoziierten Wandlungsprozesse im ehemaligen Herrschaftsbereich der Sowjetunion als ‚revolutionär‘ bezeichnet werden. Wenn hier die Frage gestellt und schließlich verneint wird, ob revolutionäre Systemopposition in Zukunft noch erfolgreich sein kann, dann nur mit Blick auf einen gesamtgesellschaftlichen Revolutionsbegriff, wie er seit dem 19. Jahrhundert dann vor allem in sozialistischer oder kommunistischer Prägung auf die revolutionäre Ersetzung von kapitalistischer Gesellschaft und ‚bürgerlicher Demokratie‘ zugleich zielte.

Was ‚Revolution‘ einmal meinte

Gedanklich lebt die historische Idee der politischen Revolution³ von der strukturellen Voraussetzung einer hierarchischen, relativ autonomen politischen Machtzentrale, die es zu stürzen und deren Funktionen es zu übernehmen gilt. Die Französische Revolution folgt diesem Muster weithin in ihrer Praxis und Symbolik; noch ihr steht der schließlich symbolisch und tatsächlich zu entthronende, vormals mit absolutistischem Anspruch regierende König für den ‚Staat‘ als dem Monopol des *regnum absolutum*, dessen Nachfolge es nun anzutreten gilt. Damit wird die Hoffnung verbunden, diesen ererbten oder usurpierten Machtanspruch nunmehr zur besseren, im Sinne des Geistes der Aufklärung ‚vernünftigen‘ Gestaltung der Gesellschaft einsetzen zu können. Der Wohlfahrtsausschuss der Jakobiner ist das Regierungsmodell, Robespierre das Vorbild des allein von der Vernunft geleiteten regierenden Politikers, dessen Instrumente, Methoden und Mittel bis hin zur *terreur* durch das Ziel der Revolution beziehungsweise der Politik vor der Geschichte gerechtfertigt sein sollen – einer ‚Geschichte‘, die in ihrer im späten 18. Jahrhundert neu erkannten Gestaltbarkeit damit zugleich in ein neues, endgültiges Stadium eintritt.

2 Zur sprachlichen Gleichstellung von Mann und Frau sind im Folgenden immer beide Formen impliziert. Das generische Maskulinum wird lediglich zur besseren Lesbarkeit des Textes verwendet.

3 Das gilt nicht für den Gebrauch des Begriffs in Verbindungen wie ‚industrielle Revolution‘, wohl aber in nahezu allen ‚marxistischen‘ Ansätzen nach Marx – der selbst einen vielfältigen Gebrauch des Begriffs hinterließ; siehe dazu Jean-Pierre Lefebvre (1987) im *Kritischen Wörterbuch des Marxismus*; Koselleck nennt ihn einen „elastischen *Allgemeinbegriff*“, der „erst seit der Französischen Revolution“ (1979: 68) die heutigen Bedeutungen angenommen habe.

Die moderne „politische Gesellschaft“⁴ teilt die seit dem späten 18., dann allerdings im 19. Jahrhundert zur politischen Programmatik kollektiver Akteure entfaltete Vorstellung über die zentrale Rolle der Politik in ihrem potentiellen gestaltenden Einfluss auf die gesellschaftliche Entwicklung. Allerdings hat sie erst spät – und in manchen historischen Ideologien, Utopien oder zeitgenössischen Programmen politischer Akteure bis heute nicht – den *strukturellen* Wandel zur politischen Gesellschaft gedanklich und in ihrer Praxis wahrgenommen und seine notwendigen Konsequenzen verarbeitet. Wie in der historisch gewachsenen Revolutionsphantasie gibt es auch in der politischen Gesellschaft für die Politisierbarkeit aller gesellschaftlichen Bereiche und Probleme keine immanenten Schranken, es sei denn solche, die sich der politische Prozess durch politische Entscheidungen in der Form des Rechts oder der Verfassung selbst auferlegt hätte. Aber anders als in absolutistischen Zeiten und dem von den Jakobinern übernommenen und bis in die *policies* des *social engineering* moderner Sozialtechnokraten sich rudimentär fortpflanzenden Modell, hat der die moderne politische Gesellschaft strukturell herbeiführende und bestimmende Modus der Vergesellschaftung die entscheidende Voraussetzung dieses überkommenen Politikmodells seit langem erodieren lassen, nämlich die institutionelle Zentralität des Regierens in einem rechtlich und territorial geschlossenen Raum. Innergesellschaftlich haben die Inklusionsprozesse der Fundamentalpolitisierung von ‚oben‘ und ‚unten‘ – also die Politisierung von immer mehr vormals politisch-rechtlich unregulierten Praxisbereichen der gesellschaftlichen Reproduktion von oben und andererseits die Politisierung durch entscheidungsorientierte Partizipation durch immer weitere Gruppen von unten – eine durch und durch politisierte, darum politische Gesellschaft geschaffen, die aber nicht mehr als abgeschlossenes System, wie in der vormaligen Vorstellung des souveränen Nationalstaates, also durch eine Zentrale der Gesetzgebung und Regierung intentional gestaltet werden kann. Dadurch entfallen auch die Voraussetzungen des historischen Modells der Revolution und einer revolutionären Umgestaltung. Da überall in dieser modernen Gesellschaft regelungsbedürftige Fragen und Probleme, für die nicht bereits politisch entschiedenes Recht in Form von Gesetzen vorliegt, heute nur noch politisch durch Verhandlung und anerkannte Einigung oder aber durch eine als Regelungsinstanz allseitig anerkannte Autorität entschieden werden können, gibt es zur Politik keine Alternative. Selbstverständlich kann man das nur verstehen, wenn man die in der Wirklichkeit längst brüchig gewordene und überholte Vorstellung der *realen* Existenz eines Staates und der gedanklich unlösbaren Kopplung von Politik und Staat theoretisch hinter sich lässt.⁵ Es gibt nicht nur einen ‚methodologischen Nationalismus‘, sondern auch einen wegen der Geschichte des Nationalstaatsgedankens damit innerlich verbundenen ‚methodologischen Etatismus‘ der Politischen Theorie, den es wissenschaftlich zu überwinden gilt. Schon immer waren auch jene Praktiken jenseits der souveränen Macht der Nationalstaaten und ihrer zentralen Regierungsinstitutionen politisch vermittels derer gesellschaftliche Gruppen ihre Verhältnisse verbindlich und nicht selten mit autoritativer Wirkung für Dritte geregelt haben. Aber seit langem schon und heute auch zunehmend wissenschaftlich anerkannt, ist die Vergesellschaftung der Politik, oder andersherum gesagt, die Politisierung der Gesellschaft so weit fortgeschritten, dass von einem staatlichen Privileg

4 Wie ich sie in Greven 2009a theoretisch zu fassen versucht habe, ohne dass ich hier detailliert darauf zurückkommen möchte; im Weiteren wird der Begriff ohne Apostrophierung, aber stets in diesem Sinne verwendet.

5 Das heißt nicht, dass der juristische Begriff des Staates und die mit ihm verbundene Rechtsfiktion einer Einheit überflüssig wäre.

der verbindlichen Regulierung nicht mehr gesprochen werden kann,⁶ sieht man einmal von dem Souveränitätsvorbehalt der legitimen Ausübung physischer Gewalt im Innern ab. Dieser ist im Grenzfall auch bei innergesellschaftlichen Konflikten weiterhin politisch relevant, bezeichnet aber mit dem Übergang zur bloßen Gewalt zugleich auch die vorübergehende Aussetzung ziviler politischer Praktiken.

Dieser inneren Politisierung der nach wie vor institutionell und kulturell überwiegend noch nationalstaatlich⁷ aufgestellten Gesellschaft entspricht die gewachsene und schnell weiter wachsende Interdependenzverflechtung (vgl. Kohler-Koch 1990), die sich um nationale Grenzen und Jurisdiktion immer weniger schert und die Vorstellung der Souveränität – nicht nur des Staates sondern eben auch des Volkes – endgültig erodieren lässt.⁸ Dieser Prozess und der dadurch herbeigeführte ‚inter-gesellschaftliche‘ Zustand lässt einerseits zwar weiterhin den politischen Regimewechsel – von der freiheitlichen Demokratie bis zur persönlichen oder ideologischen Diktatur einer Partei und umgekehrt – zu, aber nicht mehr den mit dem modernen Revolutionsverständnis verknüpften Systemwandel der sozio-ökonomischen Grundlagen oder von einer ‚Gesellschaftsformation‘ in die nächste, wie es Marxisten formulieren würden. Der Systemwechsel, der mit den Revolutionsprogrammen des 19. und frühen 20. Jahrhunderts gemeint war, setzt entweder die Abkopplung von den gewachsenen Weltmarkt-Strukturen voraus oder könnte nur als Weltrevolution gedacht werden. Wo Ersteres bis heute doch versucht wird, wie beispielsweise in Nord-Korea, da um den Preis einer totalitären Unterdrückung im Innern und nahezu vollständigen Unterbindung aller Interdependenzen nach außen – ohne noch ein Zukunftspotential zu besitzen oder gar weltrevolutionäre Impulse ausstrahlen zu können.

Nicht zuletzt sieht man an den genannten Beispielen, dass – aus der Sicht moderner soziologischer Aufklärung wenig überraschend – sich zwischen der revolutionären Programmatik und der politisch-gesellschaftlichen Realisierung *unvermeidbar* eine durch die nicht intendierten und nicht beherrschbaren Nebenfolgen bedingte Kluft auftut. Zwar hatte bereits Marx davor gewarnt, sich den Prozess der Revolution als den der bloßen praktischen Umsetzung einer ‚Blaupause‘ des Kommunismus vorzustellen, aber insgesamt zehrte die traditionelle Revolutionsprogrammatik und -praxis kommunistischer Parteien doch noch stark vom Rationalismus des 18. Jahrhunderts der ‚Systementwürfe‘, der sich mit dem wissenschaftlichen Positivismus des 19. Jahrhunderts zum Historischen Materialismus amalgamierte. Nur so wurde der ‚Wissenschaftliche Sozialismus‘ als praktische Anleitung für Systemopposition und ‚proletarische Regierung‘ lehrbuchfähig (vgl. Großer/Reißig/Wolter 1988). Demgegenüber betonten Teile der Systemopposition der sech-

6 Für diesen bereits in den zwanziger Jahren des letzten Jahrhunderts empirisch beobachteten strukturellen Wandel des Regierens hat sich in den letzten Jahren theoretisch und analytisch der allerdings in den verschiedensten Varianten gebrauchte Begriff *governance* (vgl. Mayntz 2009) durchgesetzt; auch den im Gefolge von Foucaults genealogischen Studien und Theorien gebildeten Begriff der *gouvernementalité* oder *governmentality* (vgl. Bröckling/Krasmann/Lemke 2011) kann man im weiteren Sinne hier ansiedeln, auch wenn der kritische Akzent dabei mehr auf Selbst- als auf gemeinsamer Regulierung liegt (vgl. Foucault 2010).

7 Die Rede von der ‚Denationalisierung‘ führt, anders als bei Zürn (1998: 65–94), im populären Globalisierungsdiskurs oft zu Übertreibungen – so als spielten Nationalstaaten und ihre Regierungen kaum noch eine Rolle.

8 Das bedeutet nicht, dass ‚Innenpolitik‘, dass nationale Regierungen innergesellschaftlich wie international keine Rolle mehr spielen; das mit diesen strukturellen Wandlungen allgemein entstehende Problem für die Zukunft der Demokratie habe ich jüngst mehrfach angerissen in Greven 2009b und 2009c, es kann aber hier nicht weiter verfolgt werden.

ziger Jahre zwar stärker die ‚Spontaneität‘ im Zustandekommen und Verlauf revolutionärer Praxis und realisierten für sich damit ein moderneres Kontingenzbewusstsein. Nichtsdestotrotz blieben die letztlich motivierenden Zielvorstellungen einer emanzipierten sozialistischen Gesellschaft im Bann der rationalistischen Entwürfe der Vergangenheit. Die angestrebte ‚freie Assoziation der emanzipierten Individuen‘ sollte zugleich ‚spontan‘ und vernunftgemäß in ihren Ergebnissen sein, nicht intendierte Folgen vernünftigen Handelns und unberechenbare Kontingenz passen nichts ins utopische Bild.

Es ist kein Zufall, dass Marx sich auf dem Hintergrund seiner auf den ‚Weltmarkt‘ des voll entfaltenen Kapitalismus bezogenen Utopie des Kommunismus die Revolution nur als ‚Weltrevolution‘, das revolutionäre Subjekt nur als ‚Internationale‘ des vereinten Proletariats vorstellen konnte. Der ‚Sozialismus in einem Land‘ seit 1918, der schließlich angesichts des atomaren Patts seit den fünfziger Jahren des letzten Jahrhunderts zeitweise auf eine ‚antagonistische‘ Koexistenz und wachsende Kooperation⁹ mit dem internationalen Kapitalismus hinauslief, war angesichts des programmatisch offiziell weiterhin die ‚Weltrevolution‘ anstrebenden Marxismus-Leninismus aus der Sicht seiner Anhänger nur eine Notlösung, eine geschichtsphilosophisch belanglose Zwischenperiode auf dem Weg zum endgültigen Ziel. Schon Marx erkannte also im Rahmen seiner Voraussetzungen die Schwierigkeiten oder sogar die Unmöglichkeit einer bloß nationalen revolutionären Systemveränderung. Spätestens seit dem Zusammenbruch des Sowjetreiches und der dort – wie auch unter der politischen Diktatur der kommunistischen Partei Chinas – seit längerem forciert betriebenen Einführung kapitalistischer Eigentums- und Produktionsverhältnisse gibt es keine revolutionär, also intentional herbeiführbare Alternative zu der weltweit herrschenden kapitalistischen Eigentums- und Produktionsweise.

Mit diesen knappen Feststellungen ist nicht das Ende der Geschichte behauptet, denn allein die „varieties of capitalism“ (Hancké 2009) sprechen dafür, dass sich die gesellschaftlichen, sozio-ökonomischen und politischen Verhältnisse weiter entwickeln und dabei keineswegs unilinear auf ein Ziel zulaufen. Zu Ende ist aber sicher die revolutionäre Möglichkeit, auf einem bestimmten Territorium zielbewusst das politische Regime *und zugleich* die gesellschaftliche Reproduktionsweise – materiell wie symbolisch verstanden – zu ändern, um das, was einmal marxistisch die ‚gesellschaftliche Totalität‘ hieß, in einen anderen Systemzustand zu überführen.

Es gibt schließlich noch einen letzten systematisch bedeutsamen Einwand, den Cornelius Castoriadis bereits Mitte der sechziger Jahre als die ‚mythische Vorstellung‘ bei Marx und den sich auf Marx beziehenden revolutionären Denkern kritisiert hatte, nämlich dass man die ‚Totalität‘ einer Gesellschaft überhaupt ‚wissenschaftlich‘ durchdringen und erkennen und somit der rationalen politischen Veränderung zugänglich machen könnte. Die ‚Gesellschaft‘ existiert im Bewusstsein stets nur als ‚imaginäre Institution‘, deren Einheit nur in Formen der symbolischen Repräsentation erfahren werden könne: „Die Weise, in der sich die Praxis der Totalität *stellt*, ist etwas ganz anderes als die Weise, in der sich die spekulative Philosophie das Problem der Totalität zu stellen *meinte*“ (Castoriadis 1984: 152). Für diese erfahrbare Einheit der Repräsentation des *ancien regime* stand der Französischen Revolution noch der König gegenüber, den man köpfen konnte und damit zugleich das Königtum und die in ihm konzentriert erscheinende Macht zu vernichten können glaubte. In der modernen Demokratie der politischen Gesellschaften

9 Die schon damals für kluge Beobachter, zu einer Zeit als in Westdeutschland über die ‚Systemalternative‘ noch heftig gestritten wurde, die Frage der ‚Konvergenz‘ aufwarf (vgl. Bredow 1972).

fehlt letztlich die Einheit einer solchen Repräsentation. Auch wenn sie wie üblich in Verfassungstexten noch als Vokativ der ‚Volkssouveränität‘ figuriert, so demonstriert die erfahrbare Wirklichkeit der pluralen politischen Wettbewerbsgesellschaft jederzeit unübersehbar, dass die jeweils unter Berufung auf die in Wahlen ausgeübte ‚Volkssouveränität‘ legitimiert wahrgenommene Regierungsfunktion auf Zeit von einer unweigerlich bloß partikularen Position, gleich ob von der einer Partei, einer Parteienkoalition oder einer Person aus, ausgeübt wird. Eine Regierung nicht in den regelmäßigen Wahlen, sondern durch revolutionäre Aktion zu stürzen, ja selbst eine verfassungsmäßig zustande kommende Änderung der gesetzlich fixierten Ordnung – etwa durch Abschaffung des Privateigentums – kann angesichts des modernen Kontingenzbewusstseins niemals mehr als endgültige Revolution ‚der Gesellschaft‘, sondern immer nur als partikulare Usurpation der Macht begriffen werden. Paradoxerweise ist sogar der Totalitarismus zwar als Ideologie und denkbare absolute Machtdurchsetzung weiterhin möglich, kann aber in der politischen Realität nur als partikularistische Diktatur funktionieren. Claude Lefort und Marcel Gauchet schrieben in den siebziger Jahren im Zuge der kritischen Aufarbeitung der langjährigen Marxismus-Hegemonie unter den französischen Intellektuellen, im Unterschied zur individuell motivierten Diktatur sei

„der wahrhaft totalitäre Staat wesentlich dadurch gekennzeichnet, dass er sich eine universelle Bestimmung zuspricht, die sich auf dem erklärten Willen begründet, das vollendete Stadium der gesellschaftlichen Existenz zu verwirklichen oder zu verkörpern; aber gemessen an den Mitteln, auf die er zur Durchführung seiner selbstgesteckten Aufgabe zurückgreifen muss, ist er nicht weniger unausweichlich tyrannisch“ (Lefort/Gauchet 1990: 104).

Die sechziger Jahre des letzten Jahrhunderts erlebten weltweit eine Renaissance systemoppositionellen und revolutionären Denkens – so auch bei einer zahlenmäßig kleinen, aber öffentlichkeitswirksamen intellektuellen Minderheit in der damaligen Bundesrepublik. Gerade auch in der Literatur, die sich teils sehr unkritisch an der Erinnerungskonstruktion von ‚1968‘ und den ‚68ern‘ beteiligt, scheint aber oft nicht bewusst zu sein, dass ‚Revolution‘ und ‚Systemveränderung‘ beziehungsweise ‚Systemopposition‘ nicht nur begrifflich aufeinander verweisen, sondern sich auch historisch auf einen gemeinsamen Entstehungskontext zurückführen lassen, dass es sich um historische Begriffe aus einem spezifischen Kontext handelt.¹⁰ Beide sind das Ergebnis des späten 18. Jahrhunderts, als das aufklärerische Denken, insbesondere in Frankreich, im modernen Sinne erst anfang, gesellschaftliche Verhältnisse im Zusammenhang als ‚System‘ zu denken. Erst als System gedacht und beschrieben wurde ‚die Gesellschaft‘ der Idee ihrer bewussten Gestaltung in der Zukunft zugänglich.¹¹

Nachträglich¹² konnten auch die früheren politischen Ereignisse in Großbritannien 1688 oder die *Declaration of Independence* von 1776 als ‚Revolution‘ bezeichnet werden, aber „bis ins 18. Jahrhundert fehlte das Wort ‚Revolution‘ in den großen Dokumen-

10 Siehe zum Beispiel den vollständigen Titel bei Schieder 1973 (*Revolution und Gesellschaft, Theorie und Praxis der Systemveränderung*) oder Bühl 1987 (*Revolution und Systemtransformation*).

11 Siehe, schwer zu übertreffen, Reinhart Kosellecks Darstellung in den *Geschichtlichen Grundbegriffen* (1984).

12 „Denn die Revolutionen des siebzehnten und achtzehnten Jahrhunderts, die in unseren Augen so offenbar von dem Geist der Neuzeit zeugen, waren ursprünglich als Restauration gemeint und geplant“ (Arendt 1963: 52); allerdings zeigt neuerdings Lisa Disch (2011) überzeugend, dass und wie Hannah Arendt das historische Material zur Amerikanischen und Französischen Revolution ‚gegen den Strich bürstete‘, um es in ihre existenzial-ontologisch fundierte politische Theorie der Freiheit und des Neubeginns zu integrieren – nur so konnte es zur erfolgreichen Inspiration postmarxistischer Oppositionsliteratur werden.

ten gesellschaftlichen Umbruchs“ (Kossok 1989: 7). „Erst die Erfahrungen von 1789 und deren geistige Verarbeitung ermöglichten es, die gesellschaftlichen Umwälzungen der Vergangenheit und die für die Zukunft zu erwartenden als Revolution zu deuten“ (ebd.: 9). Manfred Kossok stellt systematisch zusammen, was dafür an gedanklicher Konstruktion im gesellschaftlichen Bewusstsein zusammenkommen und in der Erfahrung verankert werden musste: die Verbindung des vorher auf Wiederherstellung eines ursprünglichen Zustandes bezogenen Wortgebrauchs – sowohl im Falle der Unabhängigkeit Portugals wie der sogenannten *Glorious Revolution* liegt der Sinn des Wortgebrauchs im 17. Jahrhundert noch auf der Wiederherstellung legitimer dynastischer Verhältnisse (vgl. ebd.: 7) – mit dem neuen universalgeschichtlichen Fortschrittsgedanken der Aufklärung. Das moderne Revolutionsdenken sieht sich gegen Reaktion und Restauration auf der Seite des ‚Fortschritts‘, dieser umschließt politische, wirtschaftliche und kulturelle, kurz: ‚gesellschaftliche‘ Veränderungen einer ‚Nation‘ zum Besseren. Subjekt legitimer Revolution ist letztlich ‚das Volk‘ unter Berufung auf die neue Legitimationsidee der ‚Volksouveränität‘. Friedbert W. Rüb hat jüngst am Beispiel der Systemtransformationen in Osteuropa im Gefolge von „1989“ nochmals mit Bezug auf den historischen Revolutionsbegriff dessen „definitivische Merkmale“ zusammengefasst und dabei besonders die „Mobilisierung der Massen“ zur „Konstituierung einer souveränen verfassungsgebenden Gewalt“, die der „Gesellschaft eine neue politische und/oder¹³ soziale bzw. ökonomische Ordnung oktroyiert“ (Rüb 2011: 245), besonders betont.

„Die bisherigen europäischen und außereuropäischen Revolutionen, von der französischen über die russische bis zur chinesischen mobilisierten nicht nur massiv die sozialen Kräfte, die sie unterstützten; zudem konstituierten sich diese Kräfte als ‚souveräne‘ Macht, die aus der Revolution hervorgegangen war und der Gesellschaft ihr neues Programm aufzwang.“ (ebd.: 261)

Auch insofern werden die Französische Revolution und ihre erfahrungsmäßige Verarbeitung und Deutung in der Geschichtsschreibung paradigmatisch, als der in ihrem Verlauf auftretende Konflikt zwischen unterschiedlichen Interessenlagen als ‚Klassenkonflikt‘ gedeutet wird und damit die eben 1789 noch konstruierte Einheit der ‚Nation‘ in Gestalt des ‚Dritten Standes‘ zugunsten von neuartigen Kollektivsubjekten, die nichts mehr mit den traditionellen Standesvorstellungen gemeinsam haben, aufgelöst wird. Spätestens ab 1793, als mit den Montagnards die Fraktion des gemäßigt liberalen Bürgertums endgültig gescheitert ist und die Jakobiner unter dem Druck der Enragés endgültig die ‚Wohlfahrtsdiktatur‘ etabliert hatten (vgl. Soboul 1973: 286 ff.), liegt das Deutungsmuster einer im Klasseninteresse unvollendet bleibenden ‚bürgerlichen‘ im Unterschied zu einer die universalistischen Proklamationen des revolutionären Anfangs tatsächlich verwirklichenden ‚menschlichen‘ Revolution vor – zu deren Repräsentant und Exekutor schließlich Marx und Engels Mitte des nachfolgenden Jahrhunderts das inzwischen auch zahlenmäßig anschwellende industrielle Proletariat erklären.

Mit dem oben bereits angesprochenen *strukturellen* Wandel zur ‚politischen Gesellschaft‘, wie dem Verschwinden eines *zentralen* Steuerungszentrums, der ‚Souveränität‘ des Staates oder des Volkes, der gewachsenen Interdependenz vor allem der gesellschaftlichen Reproduktionsbedingungen, der Pluralisierung und Heterogenisierung anstelle ei-

13 Dieses ‚und/oder‘ widerspricht dem hier zugrunde gelegten Revolutionsbegriff – und wohl auch dem nachfolgenden Zitat Rübs selber – indem es nicht ausreichend zwischen einem durch Massenmobilisierung herbeigeführten Wechsel des politischen Regimes allein und einer die Gesellschaft insgesamt verändernden Revolution unterscheidet.

nes politisierbaren Antagonismus von Arm und Reich, Unten und Oben oder von Klassen mit eindeutigem Selbstbewusstsein (vgl. Greven 2009a; 2009b), sind die Voraussetzungen dieses historischen Paradigmas von intentional herbeizuführender und zu steuernder Revolution und Systemveränderung entfallen. Der Wandel schlägt sich allmählich auch semantisch in der Wissenschaft nieder, die Revolutionssemantik wirkt innerhalb der Wissenschaft zunehmend anachronistisch und kommt jenseits der Geschichtswissenschaft außer Gebrauch, während ‚System‘ – ursprünglich wie ‚Revolution‘ dem Kontext der französischen Aufklärung entstammend – mit gewandelter Bedeutung im Kontext analytisch-funktionaler System- und Evolutionstheorie eine Renaissance erfährt.

Wenn seit längerem von ‚Systemwechsel‘ die Rede ist, dann also fast immer und zutreffend ohne positiven Bezug auf das historische Revolutionsparadigma im Kontext einer systemtheoretischen „Transformationsforschung“ (Merkel 2010), die, einsetzend mit der Demokratisierung der südeuropäischen Regime Griechenlands, Portugals und Spaniens, und oft geradezu euphorisch nach 1989 den Regimewechsel mit einer „Transition to Democracy“¹⁴ gleichsetzte. Man kann in dieser anfänglichen, inzwischen abgeschwächten Euphorie der sozialwissenschaftlichen Systemwechselliteratur einen späten Nachklang des geschichtsphilosophischen Fortschrittsgedankens entdecken, nunmehr oft in einer analytisch verbrämten, angeblich evolutionsbedingten Entelechie zur Demokratie versteckt.

Worauf es ankommt ist, dass auch in dieser empirisch-analytisch orientierten Forschung und theoretischen Reflexion von Systemwechsel in zweierlei Hinsicht Abschied vom überkommenden Revolutionsparadigma der jüngeren Geschichte genommen wird. Erstens erscheint der Gedanke, dass die Menschen als Subjekte, wie es einmal hieß, ihre ‚Geschichte‘ nunmehr gemäß ihren Intentionen bewusst ‚machen‘ könnten, angesichts des systemtheoretischen Evolutionsdenkens abwegig. Zwar wird zugestanden, dass, vor allem kollektives, politisches Handeln – sei es in Form von Protestbewegungen, Streiks oder anderen Formen der Intervention – nicht ohne Wirkungen und Konsequenzen bleiben müsse und gerade im Hinblick auf das politische Regime einer Gesellschaft bedeutsam sei. Aber die immer schon handlungstheoretisch seit Max Weber thematisierten ‚nicht intendierten Handlungsfolgen‘ haben sich im *mainstream* des systemtheoretischen Zeitbewusstseins inzwischen zu einem auf globaler Ebene der ‚Weltgesellschaft‘ bewusster Einwirkung entzogenen unverfügbaren Gewebe von Interferenzen, Kopplungen und funktionalen Interdependenzen verdichtet, das sich nach einer eigenen inneren Logik evolutionär ‚entwickelt‘, aber nicht mehr als Ganzes politisch gesteuert oder gestaltet werden kann, wie das noch in relativ geschlossenen Nationalstaaten möglich erschien und in der Revolutionstheorie oft vorausgesetzt wurde. Wie schon in der kulturpessimistischen Vorläufertheorie der heutigen Systemtheorie bei Hans Freyer phänomenologisch beschrieben, haben sich diese ‚sekundären Systeme‘ aber verselbständigt und dem bewussten zielgerichteten Eingriff menschlicher Praxis in ihrer Gesamtentwicklung weitgehend entzogen,¹⁵ obwohl sie doch nur aus dieser Praxis hervorgewachsen und durch sie reproduziert werden (vgl. Freyer 1955). Bei Christian Welzel, der den ‚Systemwechsel‘

14 Früh bereits bei Rustow 1970 und einflussreich bei Huntington 1991.

15 Das ist keineswegs die Rücknahme der zentralen Annahmen zur ‚politischen Gesellschaft‘, denn die Behauptung der Politisierbarkeit und politischen Veränderbarkeit setzt nicht voraus, dass dies ‚rational‘ und unabhängig von gesellschaftlicher Pluralität und Konflikten geschehen könne und ist nicht mit der von allen Varianten der ‚Sozialtechnologie‘ mehr oder weniger geteilten, weitergehenden rationalistischen Annahme identisch, deren Folgen stets auch antizipieren und kontrollieren zu können.

immerhin noch vor dem Hintergrund ‚der globalen Systemkonkurrenz‘ thematisiert und dabei den ‚handlungstheoretischen‘ Ansätzen ‚den Blick auf die operative Offenheit in Systemwechselprozessen‘ als Verdienst anrechnet, heißt es aber dann einschränkend und im Sinne der Welzelschen Variante der Evolutionstheorie:

„Aber damit bildet die Mikroperspektive des Akteurs noch lange keine überlegene Alternative, sondern allenfalls eine Ergänzung zu einer Makroperspektive, die die systemübergreifenden Struktur-determinanten von Transitionsprozessen herauszuarbeiten versucht [...] In diesem Fall muss man nämlich zur Kenntnis nehmen, dass es sich hier um ein globales Phänomen handelt, das entsprechend globaler und damit makrostruktureller Erklärungen bedarf.“ (Welzel 1994: 48)

Das ‚globale Phänomen‘, das Welzel zu konstatieren können glaubt, ist der weltweite Siegeszug der Demokratie, die ihm als der „flexiblere Systemtypus“ erscheint, der sich „dem steigenden Anspruchsniveau gesellschaftlicher Funktionserfordernisse“ besser „anpasst“ (ebd.: 48) als seine historischen Systemkonkurrenten.¹⁶ In dieser Betrachtungsweise, in der an die Stelle des Begriffs der ‚Geschichte‘ der der ‚Evolution‘ getreten ist und der ‚die Demokratie‘ als evolutionäre Errungenschaft gilt, erscheint merkwürdigerweise ‚die Demokratie‘ selbst von der fortlaufenden Evolution weitgehend ausgenommen als die weitgehend bereits gefundene, institutionell nur begrenzt variable und normativ in ihren Werten universalistisch fixierte ‚wahre Form der Politik‘ – als die sie schon Marx einmal, allerdings mit anderem Sinngehalt, im 19. Jahrhundert bezeichnet hatte.¹⁷

Der zweite Abschied vom historischen Revolutionsverständnis kommt eher unauffällig in der Annahme daher, dass die sich weltweit – wenn auch in lokal unterschiedlich gefärbter und politisch regulierter Weise – durchsetzende kapitalistische Wirtschaftsweise offenkundig als alternativlos angesehen wird. Damit muss nicht unbedingt auch eine Aussage über ihre langfristige Veränderung verbunden sein, sondern es handelt sich vor dem Hintergrund der ersten Annahme um eine *politische* Alternativlosigkeit: unter den genannten Bedingungen struktureller Art lässt sich durch planvolles politisches Handeln ein grundsätzlich anderes Wirtschaftssystem nicht an seine Stelle setzen. Das bedeutet aber auch, dass die mit der Kritik an dieser Wirtschaftsform verbundenen Gerechtigkeitshoffnungen insoweit praktisch ins Leere laufen oder anders gesagt utopisch geworden sind. Gerechtigkeit, was immer damit im Einzelnen verbunden wird, lässt sich aus der ursprünglichen revolutionären Perspektive nur noch innerhalb des kapitalistischen Systems, wenn überhaupt, dann nur partiell anstreben und verwirklichen. Der revolutionäre Traum ihrer Verwirklichung durch menschliche Praxis, durch einen Systemwechsel ist geschichtlich ausgeträumt.

Dieser objektive Tatbestand bedeutet aber nicht, dass subjektives Revolutionsbewusstsein und revolutionäres Handeln in Gegenwart und Zukunft nicht mehr vorkommen: das ist so wenig wahrscheinlich, wie utopisches Bewusstsein jemals verloren gehen wird. Allerdings muss der Schritt von ‚der Utopie zur Wissenschaft‘ für die sozialistische Revolutionstheorie wohl endgültig als historisch – und inzwischen deshalb auch als prak-

16 Zu dieser versteckten Rationalitätsteologie unter Bezug auf angebliche evolutionstheoretische Erkenntnisse siehe aber Luhmann: „Die neueren Evolutionstheorien erklären die Morphogenese von Komplexität nicht durch ein entsprechendes *Gesetz* [...] und auch nicht durch *Rationalitätsvorteile* von Komplexität, was eine zielstrebige, wenn nicht intentionale Deutung von Evolution nahelegen würde.“ (1997: 415)

17 „In der Demokratie ist die Verfassung, das Gesetz, der Staat selbst nur eine Selbstbestimmung des Volkes und ein bestimmter Inhalt desselben, soweit er politische Verfassung ist. Es versteht sich übrigens von selbst, das alle Staatsformen *zu* ihrer Wahrheit die Demokratie haben und daher eben, soweit sie nicht Demokratie sind, unwahr sind.“ (Marx 1972: 232)

tisch gescheitert – angesehen werden. Verdeutlichen kann man die Differenz von Revolution und bloß revolutionärem Bewusstsein besonders gut an den bis heute weiter umstrittenen Deutungen von ‚1989‘ in der DDR und dem vereinigten Deutschland. Die einen legen, wie beispielsweise prominent Ilko-Sascha Kowalczyk (2009), den Akzent ihrer Interpretation auf den objektiv durch Proteste, Demonstrationen, allgemein gesagt politisches Handeln von ‚Massen‘ im Jahr 1989 herbeigeführten Systemwandel – auch wenn es sich in diesem Fall in der Sprache der Systemopposition der alten Bundesrepublik dabei um die Einführung der ‚bürgerlichen Demokratie‘ und der kapitalistischen Wirtschaftsordnung handelte.¹⁸ Die anderen untersuchen die erkennbare Programmatik der Aktivisten jenes politischen Handelns, wie beispielsweise solcher Gruppen wie des ‚Neuen Forums‘, und konstatieren angesichts des objektiv eingetretenen Systemwandels, dass sie ihre Ziele damit gerade nicht erreicht hätten, denn nicht Kapitalismus, sondern „Sozialismus“ sei für sie „eine Selbstverständlichkeit“ gewesen, den sie reformieren und bessern, aber nicht „revolutionär“ (Geisel 2005: 233) überwinden hätten wollen.¹⁹ Die Einbeziehung von ‚1989‘ führt vor dem Hintergrund der angerissenen objektiven Unmöglichkeit, revolutionär eine Alternative zum Weltkapitalismus herbeizuführen, zu dem nur auf den ersten Blick paradox erscheinenden Ergebnis, dass erfolgreiches revolutionäres Handeln heute nur noch im Sinne der „nachholenden Revolution“ (Habermas 1990), von der Habermas schrieb, möglich werden kann.

Vor diesem Hintergrund betrachtet, nehmen die Aktivitäten und politischen Vorstellungen des revolutionären Systemdenkens in den sechziger Jahren – und ihre epigonale Fortsetzung hier und da – schon fast persönlich tragische Züge an. Dies gerade dann, wenn sie so explizit und ausführlich auf die marxistische und später marxistisch-leninistische Deutung der ‚bürgerlich-unvollendet‘ gebliebenen Französischen Revolution zurückgriffen, wie dies oben am Beispiel Peter Brückners dargelegt wurde, oder beispielsweise in Sven G. Papckes luzidem zeitgenössischen Überblick zum Denken der ‚Weltrevolution von 1989 bis Vietnam‘ (vgl. Papcke 1968) der Fall war. Papckes Beitrag vermeidet zwar die offene Stellungnahme direkten politischen Denkens des Verfassers,²⁰ lässt aber in keiner Zeile erkennen, dass er das kenntnisreich referierte Programm einer den ‚Weltfrieden‘ erhoffenden und stiftenden Revolution kritisch sieht. So wenn er zum Beispiel aus der Zeit der Französischen Revolution die *Instruction de Lyon* aus dem Jahre 1993 zitiert: „Denen, die im Sinne der Revolution handeln, ist alles gestattet [...] Denn

18 Habermas schrieb in diesem Sinne von einer ‚nachholenden Revolution‘ als der „revolutionären Veränderung im Herrschaftsbereich der Sowjetunion“, die ursprünglich als ein „von oben, von der Spitze der KPdSU eingeleiteter Reformprozess“ begonnen habe, dessen „Ergebnisse, mehr noch die nichtintendierten Folgen“ sich „zu einer revolutionären *Entwicklung*“ (Habermas 1990: 179) verstetigten, die darauf hinauslief, „verfassungspolitisch an das Erbe der bürgerlichen Revolutionen und gesellschaftspolitisch an die Verkehrs- und Lebensformen des entwickelten Kapitalismus [...] Anschluss zu finden“ (ebd.: 180).

19 Noch in der wissenschaftlich diesen Sachverhalt bestätigenden Untersuchung des politischen Bewusstseins der DDR-Dissidenz durch Geisel, die deren demokratisch-sozialistische Orientierung durchgängig bestätigt, bemerkt man aber die politische Enttäuschung des westdeutschen Linken als Nachfolger der hier untersuchten revolutionären Systemopposition, die 1990 angesichts des Wahlergebnisses in der DDR sich bis hin zur offenen Denunziation der Motive der Ostdeutschen – dem unterstellten Verrat an der wahrhaften Revolution – durch die im Fernsehen hochgehaltene Banane Otto Schily steigerte.

20 Vielleicht ist es gerade an diesem Beispiel und zum Schluss noch einmal notwendig, auf meine methodisch unterstellten Grundlagen zu verweisen: „Texte sind also auch als soziale Handlungen anzusehen [...] da der diskursive Eingriff vom Text selbst durchgeführt wird und dieser auch dessen Stoßrichtung vorgibt. Deshalb sollten wir uns auf den Text beziehen und uns nicht um den Autor und seine Absichten kümmern.“ (Skinner 2009: 15)

solange es noch Unglückliche auf dieser Erde gibt, solange ist der Weg zur Freiheit nicht vollendet“ – um dann selbst hinzuzufügen: „Das soziale Thema der Revolution hat – wie man sieht – eine universelle Bedeutung“ (ebd.: 19). Papckes Beitrag stimmt – offenkundig aus der implizit ganz im Geiste revolutionärer Systemopposition heraus unterstellten Notwendigkeit aktueller revolutionärer Praxis – abschließend der Kritik des maoistischen Chinas an der „Koexistenzpolitik Moskaus“²¹ zu, um dann festzustellen:

„Peking erkennt jedoch deutlicher als Moskau, dass die unaufhaltbar drängende Emanzipation der Dritten Welt eine rasche Lösung erfordert [...] Die revolutionierten Massen werden, wie Lin Piao es in seiner zentralen Rede vom 3.9.1965 verkündete, die Basen der kapitalistischen Macht mit der Zeit einkreisen und sie damit von ihren Regenerationsgebieten abschneiden. Die Massen in den kapitalistischen Ländern selbst müssen dann inmitten einer revolutionären Welt, so sieht es diese Theorie vor, ihre Herren stürzen.“ (ebd.: 49)

„Diese Theorie“ scheint Papcke zur Erreichung und Sicherung des universell angestrebten Weltfriedens damals nicht unplausibel vorgekommen zu sein, denn:

„Alle Anstrengungen des Sozialismus müssen folglich darauf gerichtet sein, die den Kapitalismus stützenden gesellschaftlichen Zustände zu überwinden, um den Weltfrieden zu sichern. Aber da im Zeitalter der atomaren Angst Kriege keine ‚Schnellzüge der Weltgeschichte‘ (Marx) mehr sein können, muss die Schaffung des Friedens zwar nicht ohne Gewaltanwendung, aber ohne Kriege im tradierten Sinne entworfen werden. Die endgültige Beseitigung der gesellschaftlichen Anlässe zum Krieg kann erst eine sozialistische Weltgesellschaft vollziehen.“ (ebd.: 50)

In diesen beiden Zitaten Papckes sind noch einmal fast alle politischen Ziele und strategischen Überlegungen der revolutionären Systemopposition der sechziger Jahre versammelt.

Die angesichts der objektiven Entwicklung schon damals schiere Vergeblichkeit des darin und im systemoppositionellen Denken insgesamt zum Ausdruck kommenden Wollens einer endgültig befreiten, gerechten und emanzipierten Weltgesellschaft, selbst allen referierten Protagonisten *bona fide* zugestanden, mag teilweise das sich im Radikalismus ständig steigernde Verzweiflungsdenken und -handeln einiger seit 1967–68 und danach biographisch verständlich machen. Ihnen blieb offenkundig individuell, mindestens zeitweise, nicht selten bis heute, der Zugang zum ‚glücklichen Bewusstsein des Sisyphos‘ verschlossen, das bestenfalls auch allen jenen heute noch eine dauerhaft lebbare Perspektive bietet, die mit den herrschenden Verhältnissen keinen Frieden geschlossen haben, obwohl ihnen der revolutionäre Weg strukturell versperrt ist. Wie jener den von den Göttern auferlegten Felsen immer wieder den Berg hinaufrollt, ohne ihn jemals auf den Gipfel zu bringen, so sind heute diejenigen, die im Wissen um die Vergeblichkeit der Verwirklichung von wahrer Demokratie und endgültiger Gerechtigkeit an ihrem Engagement für beides nicht verzweifeln, politisch ‚glücklich‘ zu nennen.

Literatur

- Arendt, Hannah, 1963: Über die Revolution, München.
 Bredow, Wilfried von, 1972: Vom Antagonismus zur Konvergenz, Frankfurt (Main).

21 „Hier liegt in der Tat eine politische Schwäche des sowjetischen Vorgehens. Trägt es doch durch eine gewisse revolutionäre Passivität dazu bei, die Entfremdung dieser Welt in Form von Unterdrückung, Terror und Krieg zu verlängern.“ (Papcke 1968: 46)

- Bröckling, Ulrich / Krasmann, Susanne / Lemke, Thomas, 2011 (Hg.): *Governmentality: Current Issues and Future Challenges*, New York.
- Bühl, Walter L. (1987): *Revolution und Systemtransformation*. In: *Politische Vierteljahresschrift*, 162–196.
- Castoriades, Cornelius, 1984: *Gesellschaft als imaginäre Institution*, Frankfurt (Main).
- Disch, Lisa, 2001: *How could Hannah Arendt glorify the American Revolution and revile the French?* In: *European Journal of Political Theory* 2, 350–371.
- Foucault, Michel, 2010: *Kritik des Regierens*. *Schriften zur Politik*, Frankfurt (Main).
- Freyer, Hans, 1995: *Theorie des gegenwärtigen Zeitalters*, Stuttgart.
- Geisel, Christof, 2005: *Auf der Suche nach einem dritten Weg*, Berlin.
- Greven, Michael Th., 2009a: *Die politische Gesellschaft. Kontingenz und Dezision als Probleme des Regierens und der Demokratie*, 2. aktualisierte Aufl., Wiesbaden.
- Greven, Michael Th., 2009b: *War die Demokratie jemals modern? oder: Über des Kaisers neue Kleider*. In: *Berliner Debatte Initial*, H. 3, 67–73.
- Greven, Michael Th., 2009c: *Zukunft oder Erosion der Demokratie?* In: Hanna Kaspar et al. (Hg.), *Politik – Wissenschaft – Medien* (Festschrift für Jürgen W. Falter), Wiesbaden, 411–428.
- Großer, Günther / Reißig, Rolf / Wolter, Gerhard, 1988 (Hg.): *Wissenschaftlicher Sozialismus*. *Lehrbuch für das marxistisch-leninistische Grundlagenstudium*, Berlin.
- Habermas, Jürgen, 1990: *Die nachholende Revolution*, Frankfurt (Main).
- Hancké, Bob, 2009 (Hg.): *Debating Varieties of Capitalism*, Oxford.
- Huntington, Samuel P., 1991: *The Third Wave. Democratization in the Late Twentieth Century*, Norman / London.
- Kohler-Koch, Beate, 1990: *Interdependenz*. In: *Politische Vierteljahresschrift* 21, 110–29.
- Koselleck, Reinhart, 1979: *Vergangene Zukunft*, Frankfurt (Main).
- Koselleck, Reinhart, 1984: *Artikel ‚Revolution‘ (Abschnitte IV.-VII.)*. In: ders. (Hg.), *Geschichtliche Grundbegriffe*, Band 5, 689–788.
- Kossok, Manfred, 1989: *Revolutionen der Weltgeschichte*, Stuttgart / Berlin.
- Kowalczyk, Ilko-Sascha, 2009: *Endspiel*, München.
- Lefebvre, Jean-Pierre, 1987: *Artikel ‚Revolution‘*. In: ders. (Hg.), *Kritisches Wörterbuch des Marxismus*, Band 6, 1147–1149.
- Lefort, Claude / Gauchet, Marcel, 1990: *Über die Demokratie: Das Politische und die Instituierung des Gesellschaftlichen*. In: Ulrich Rödel (Hg.), *Autonome Gesellschaft und libertäre Demokratie*, Frankfurt (Main), 89–122.
- Marx, Karl, 1972: *Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie*. In: *Marx-Engels-Werke*, Band 1, Berlin, 203–333.
- Mayntz, Renate, 2009: *Über Governance: Institutionen und Prozesse politischer Regulierung*, Frankfurt (Main) / New York.
- Meinhof, Ulrike M., 1968: *Revolutionsgerede*. In: Hans Dollinger (Hg.), *Revolution gegen den Staat?*, Bern / München / Wien, 208–209.
- Merkel, Wolfgang, 2010: *Systemtransformation*, 2. Aufl., Opladen.
- Papcke, Sven G., 1968: *Weltrevolution als Friede*. In: Hans-Echehard Bahr (Hg.), *Weltrevolution als Friede*, Reinbek bei Hamburg, 17–72.
- Rüb, Friedbert W., 2011: *‚1989‘: Revolutionen oder koordinierte Transformationen?* In: Michael Richter / Clemens Vollnhals (Hg.), *Jahre des Umbruchs: Friedliche Revolution in der DDR 1989/90 und Transition in Ostmitteleuropa*, Göttingen, 243–263.
- Rustow, Dankwart A., 1970: *Transition to Democracy*. In: *Comparative Politics* 2, 337–363.
- Schieder, Theodor, 1973 (Hg.): *Revolution und Gesellschaft*, Freiburg.
- Skinner, Quentin, 2009: *Einleitung: über Interpretation*. In: ders., *Visionen des Politischen*, Frankfurt (Main), 7–17.
- Soboul, Albert, 1973: *Die Große Französische Revolution*, Frankfurt (Main).
- Welzel, Christian, 1994: *Systemwechsel in der globalen Systemkonkurrenz: ein evolutionstheoretischer Erklärungsversuch*. In: Wolfgang Merkel (Hg.), *Systemwechsel* 1, Opladen, 47–79.
- Zürn, Michael, 1998: *Regieren jenseits des Nationalstaates*, Frankfurt (Main).