

„Jenseits der Gerechtigkeit“? Für eine humanistische Alternative. Ein Kommentar zu den 14 Thesen zur Gerechtigkeit von Franz Schandl

Einleitung

Im Informationsblatt *Streifzüge* vom 5. Januar 2023 hat der Historiker, Politikwissenschaftler und Publizist Franz Schandl in 14 Paragrafen seine Auffassung zur Gerechtigkeit unter dem Titel „Jenseits der Gerechtigkeit“ dem Publikum mitgeteilt. Das Informationsblatt *Streifzüge*, das in Wien erscheint, ist ein wertkritisches Diskussionsblatt, das sich aus der Sicht der marxischen ökonomischen Werttheorie kritisch mit der kapitalistischen Gesellschaft auseinandersetzt. Seine Thesen zur Gerechtigkeit wurden in verschiedenen Radiosendern und auch in mehreren Presseerzeugnissen wie *Der Freitag* abgedruckt und besprochen, so dass diese Thesen eine größere Leserschaft erreicht haben.

In dieser Erwiderung werde ich ausführlicher auf Schandls 14 Thesen zur Gerechtigkeit eingehen und diese kritisch kommentieren. Bei der Interpretation dieser Thesen stütze ich mich auf weitere Texte von Schandl, so dass durch die umfangreichere Textbasis meine Kritik detaillierter begründet und belegt werden kann. Nach meiner Lesart der Texte von Schandl erscheint es mir, dass Schandl, indem er ausnahmslos allgemein wertkritisch gegen alle unterschiedlichen Formen des Zusammenlebens der Menschen in der kapitalistischen Gesellschaft argumentiert, selbst dem Mechanismus des Warenfetischismus sowie des Fetischismus des Warentausches unterliegt. Das zeigt sich m.E. darin, dass er auch die sozialen und politischen Formen des menschlichen Zusammenlebens, wie z.B. die Demokratie, unter der Form des ökonomischen Tauschs von Werten betrachtet und diese sozialen und politischen Formen des Zusammenlebens auf der Grundlage der Mechanismen der ökonomischen Bestimmung der Wertgrößen zugleich

auch quantifiziert und ihnen damit ihrer qualitativen Bedeutung für das Zusammenleben der Menschen entzieht.

Grundlegend für meine Kritik ist das hier kurz zu skizzierende Verhältnis von ökonomischem Wert und Gebrauchswert der Ware. „Ware“ als unsinnliche gesellschaftliche Form, in der die Arbeitsprodukte in der kapitalistischen Gesellschaft erscheinen, ist Einheit und Widerspruch zweier unterschiedener Momente, nämlich des Wertes einerseits und des Gebrauchswertes andererseits. Das Arbeitsprodukt als Gebrauchswert in der Warenform ist zugleich Wert in einer bestimmten Größe, die sich an der im Arbeitsprozess zur Produktion dieses Arbeitsproduktes verausgabten gesellschaftlich durchschnittlichen Arbeitszeit misst. „Wert“ ist keine freischwebende, selbständige ontologische Entität, die ein eigenständiges Dasein hätte. Der ökonomische Wert in bestimmter Größe hat nur als Gebrauchswert in der Warenform sein Bestehen. Und dieser Gebrauchswert ist sinnlich, wir können ihn anfassen und (be-)greifen.

Mit der Produktion eines Arbeitsproduktes in der Warenform wird immer auch ein bestimmter stofflicher Reichtum als Gebrauchswert der Waren produziert, der die Möglichkeit enthält, die Lebensqualität aller Menschen zu verbessern, wie es z.B. die Waschmaschine tut, und Produktionsprozesse zu verändern, wie es gegenwärtig mit dem Einsatz künstlicher Intelligenz geschieht. Gebrauchswerte sind neben den individuellen Konsumtionsmitteln auch die modernen Arbeitsmittel, die modernen Computer, die Technik und die Maschinen. Durch die technischen Innovationen wie die Automatisierung der Produktionsprozesse werden beständig die Produktionsprozesse umgewälzt, mit der sich die Funktionen der Arbeiter, ihre soziale Lage und das soziale Zusammenleben der Menschen verändern. Diese, durch die stoffliche Seite der materiellen Produktion entstehenden Entwicklungen und die damit einhergehenden sozialen, ökonomischen und rechtlichen Veränderungen kommen bei Schandl gar nicht in den Blick. Diese sozialen, ökonomischen

und rechtlichen Veränderungen erfordern, dass immer wieder neu über das, was als gerecht anerkannt wird, nachgedacht wird und dieses auch einzufordern ist.

Aus der Sichtweise von Schandl, in der die Wertseite der Waren-Form der Arbeitsprodukte verabsolutiert und m.E. verselbständigt wird, bleibt jegliches Handeln der Menschen in diesen ökonomischen Mechanismen des Wertfetischismus befangen und es gibt für Schandl dann auch keinen Weg, diesen ökonomischen, wertbestimmten Mechanismen im Handeln zu entgehen. Denn, so Schandl, „wer Gerechtigkeit außerhalb des Werts sucht, geht in die Irre. Sie ist stets eine vor dem Wert, alles andere ist moralisches Insistieren oder oft noch schlimmer: unerträgliches Gesuder.“¹ Nur, was meint Schandl, wenn er schreibt, dass Gerechtigkeit „stets eine vor dem Wert sei“? „Wert“ als ökonomische Kategorie oder als moralisches Urteil?

Die grundlegende Frage, die meine Überlegungen trägt und leitet, ist die, ob das von Schandl geforderte „Nein“ und damit die Befreiung von der kapitalistischen Gesellschaft durch das „Abdrehen des Schalters“ (§ 13) die einzige Handlungsalternative ist, um die Verheerungen durch den Kapitalismus zu eliminieren (§ 13). Kann das Eintreten für Gerechtigkeit im Hier und Heute nicht doch auch zu Veränderungen der bürgerlichen Gesellschaft führen und insbesondere die soziale und kulturelle Lebensqualität der Menschen verbessern helfen? Denn, wenn Marx „vom Wertgesetz als gewaltsam regelndem Naturgesetz spricht, ist damit kein deterministisches Sukzessionsgesetz gemeint“, dem sich die Menschen nur zu ergeben hätten. „Es geht nicht darum, dass irgendwelche Handlungen festgelegt sind, sondern um den Ausweis eines Mechanismus: Wenn getauscht wird, ist damit notwendigerweise

¹ Franz Schandel: Jenseits der Gerechtigkeit. Man beliebt aber das bürgerliche Niveau nicht zu überschreiten, 31.12.1997, in: krisis. Kritik der Warengesellschaft, <http://www.krisis.org/1997/jenseits-der-gerechtigkeit>, Zugriff vom 03.07.2023, S. 9/12.

eine Reduktion von Privatarbeiten auf ihr gesellschaftlich proportionales Maß verbunden.“²

Wenn man der Auffassung ist, dass das soziale Handeln ökonomisch determiniert sei, muss dann Gerechtigkeit nicht wie „eine demokratische Göttin“ angebetet werden? Die Kritik wie auch die Verteidigung von Gerechtigkeit als ein soziales Phänomen menschlichen Zusammenlebens unterstellt eine bestimmte Auffassung von Gesellschaft als historisch bestimmte Form des Zusammenlebens und geht auch immer mit einem bestimmten Bild vom Menschen als Naturwesen und sozialem Wesen einher. Auf beide Momente wird näher einzugehen sein.

Reform versus Revolution

In einer seiner Hauptthesen fordert Schandl von den „Zukurzgekommenen“, „Nein“ (§ 4) zur kapitalistischen Gesellschaft zu sagen: Sie sollen nicht „länger treten“ und sie sollen auch nicht sagen, „wir wollen mehr“, sondern rufen: „Wir sagen Nein!“ (§ 4). An anderer Stelle; „Das Postulat der Gerechtigkeit drückt Befangenheit aus, nicht Befreiung. Man will anknüpfen, nicht brechen“ (§ 9). Werden mit dieser rigorosen Forderung nach der Abschaffung des Kapitalismus von Schandl die Hoffnungen der „Zukurzgekommenen“ auf ein Leben in Würde und

² Urs Lindner: Marx und die Philosophie. Wissenschaftlicher Realismus, ethischer Perfektionismus und kritische Sozialtheorie, Schmetterlings Verlag GmbH, Stuttgart 2013, S. 290. Weiter heißt es: „Also nicht: »Immer wenn Ereignis x, dann Ereignis y«, sondern »Immer wenn Handlung x, dann Mechanismus y«.“ Für die warentauschenden Personen ergibt sich, so Marx: „ihre eigne gesellschaftliche Bewegung besitzt für sie die Form einer Bewegung von Sachen, unter deren Kontrolle sie stehen, statt sie zu kontrollieren.“ Die „unabhängig voneinander betriebenen, aber als naturwüchsige Glieder der gesellschaftlichen Teilung der Arbeit allseitig voneinander abhängigen Privatarbeiten [werden] fortwährend auf ihr gesellschaftlich proportionelles Maß reduziert, weil sich in den zufälligen und stets schwankenden Austauschverhältnissen ihrer Produkte gesellschaftlich notwendige Arbeitszeit als regelndes Naturgesetz gewaltsam durchsetzt, wie etwa das Gesetz der Schwere, wenn einem das Haus über dem Kopf zusammenpurzelt.“ Karl Marx, Das Kapital, Bd.1, in: MEW Bd. 23, S. 89, Dietz Verlag Berlin 1982.

Selbstbestimmung nicht in die Zukunft, auf den Sankt-Nimmerleins-Tag, vertagt und wird damit nicht das Leben und der Einsatz für Gerechtigkeit, für Emanzipation und politische Mitbestimmung in der Gegenwart entwertet? War nicht immer schon für die Christenheit die Zukunft die Heilserwartung auf Erlösung von der Verdammnis? Folgt Schandl nicht selbst der christlichen Erlösungshoffnung, auf eine „Erlösung“ von der kapitalistischen Gesellschaft in einem kommenden Reich utopischer Glückseligkeit?

Dürfen die „Zukurzgekommenen“ nicht auch am produzierten gesellschaftlichen Reichtum partizipieren können, um ein Leben in Würde, Selbstbestimmung und Freiheit auch in einer kapitalistisch organisierten Gesellschaft, in der Gegenwart, zu leben? Stattdessen sollen sie die Revolution ausrufen und dem Kapitalismus den „Schalter abdrehen“, was immer das bedeutet und wann immer das geschehen wird? Sind es nicht auch die „Zukurzgekommenen“, die mit ihrer Hände Arbeit den Reichtum erschaffen, den sich dann allein die Privilegierten aneignen dürfen? Die Forderung nach Gerechtigkeit und der Einsatz für Gerechtigkeit gegen das Unbehagen und die zu Tage tretenden Ungerechtigkeiten werden von Schandl moralisch diskreditiert. Weil Gerechtigkeit „der Umweg über die Empörung zur Zustimmung“ ist, „die nie zu einer Lösung führen kann“ (§ 9), sollte man auf die Forderung und den Einsatz für Gerechtigkeit verzichten? Muss die Empörung über bestehende Ungerechtigkeiten in der Zustimmung bestehender gesellschaftlicher Verhältnisse steckenbleiben oder kann sie nicht auch Ausgangspunkt weitergehender Veränderungen sein? Und wenn der Kapitalismus die Ursache des Unbehagens und der Verheerungen ist, dann sind nicht nur die Zukurzgekommenen von den Verheerungen betroffen. Und warum wendet sich Schandl dann nicht an eine breitere soziale Schicht und an die Privilegierten, um dem Kapitalismus den Schalter abzdrehen?

Wenn Schandl mit „aller Deutlichkeit“ davon spricht, dass bereits der Kapitalismus „die Verwirklichung der Gerechtigkeit“ ist (§ 10) und er den Tausch als „gerechte Form der Realisierung des Wertgesetzes“ (§ 10) erachtet, macht er deutlich, dass er die bürgerliche Gesellschaft auf ihre Ökonomie und den Menschen auf seine soziale und ökonomische Rolle als Lohnarbeiter bzw. Kapitalist reduziert. Die Menschen werden, so Schandl, „auf den Status der reinen Geld- und Warenmonade abgerichtet“.³ Die bürgerliche Gesellschaft erschließt sich m.E. aber nicht allein in ihrer Ökonomie als Kapitalismus und in ihrem gesellschaftlichen Verhältnis des Warentausches. Sie ist auch eine sozio-kulturelle Lebensform, eine soziale und politische Ordnung mit entsprechenden moralischen Wertvorstellungen des Zusammenlebens. Das Leben des Menschen erschöpft sich nicht allein in der Sphäre der Produktion, der Mensch wird als ganzer Mensch von der Gesellschaft gefordert, in seiner kulturellen und politischen Lebensführung, seinen vielfältigen sozialen Beziehungen und seinen politischen und weltanschaulichen Überzeugungen. Der Mensch ist nicht nur Verkäufer seiner Arbeitskraft, die im kapitalistischen Produktionsprozess verausgabt wird. Der Mensch ist auch politischer Bürger in einem Staatswesen und in Europa einer transnationalen Gemeinschaft.

Die humanistische Forderung, den Menschen in seiner vollen Subjektivität anzuerkennen, der nach einem Leben in Würde, Selbstbestimmung und Freiheit im Hier und Jetzt strebt, scheint mir nicht lebensfremd zu sein. Sie ist ein praktischer Anspruch an die Gestaltung der gesellschaftlichen Ordnung, die das Bürgertum selbst in seiner aufstrebenden Phase im Kampf gegen die feudale Ordnung erhob. Dieser humanistische Anspruch sollte und kann auch heute ständig eingefordert

³ Franz Schandl: Sozialkritik in Zeiten der Konterreform, vom 31.12.2003, in: *krisis, Kritik der Warengesellschaft, Streifzüge 2/2003*, www.krisis.org/2003, Zugriff vom 03.07.2023.

werden. Der bürgerliche Staat hat seinem Anspruch nach, sofern er als vernünftig gelten kann, in seiner Rechtsordnung dafür Sorge zu tragen, dass für alle Menschen ein Leben in Freiheit, Würde und Selbstbestimmung ermöglicht werden kann, so wie es in seinen ursprünglichen Gründungsdokumenten festgeschrieben worden ist. Dieser Anspruch ist m.E. der Maßstab für die Kritik an den bestehenden gesellschaftlichen Verhältnissen und zur Beurteilung dessen, was als gerecht oder ungerecht gelten kann. Um diesen Anspruch wirklich werden zu lassen, sind die Mobilisierung und der Einsatz für Gerechtigkeit immer wieder erforderlich. Ohne ein gewisses Maß an Gerechtigkeit kann es kein friedliches Zusammenleben unterschiedlichster Menschen mit den verschiedensten Überzeugungen und Lebensvorstellungen geben.

Die Durchsetzung der Ansprüche des aufstrebenden Bürgertums, die in zahlreichen Gründungsdokumenten wie den „Virginia Bill of Rights“ und der amerikanischen Unabhängigkeitserklärung von 1776, der „Erklärung der Menschen- und Bürgerrechte von 1789“ oder die „Allgemeine Erklärung der Menschenrechte“ durch die UN von 1948 oder der „Internationale Pakt über wirtschaftliche, soziale kulturelle Rechte“ von 1976 festgeschrieben wurden, ist als eine Reform – als eine Rückbesinnung – der gegenwärtigen radikalen, individualistischen Marktideologie, die die Erzielung höchster Kapitalrenditen als absoluten Anspruch erhebt, dem sich die Gesellschaft, die öffentlichen Institutionen und die Menschen unterzuordnen haben, zu verstehen und durchzuführen.⁴ Soll die Wirtschaft für das Leben der Menschen die notwendi-

⁴ So kann m.E. der Begriff der Reform der bürgerlichen Gesellschaft auch positiv besetzt werden. Im Unterschied zu Schandl, der den Begriff vor allem negativ besetzt, wenn er in seinem Aufsatz „Sozialkritik in Zeiten der Konterreform“ vom 31.12.2003 schreibt, dass unter Reform heute „absolut nichts Wohltätiges zu verstehen [ist], sondern die kalte Restriktion.“ „Reform heute ist nur noch als Konterreform zu haben.“ „Reform kann doch bloß meinen, die vorgefundene Form wieder zu formieren eben zu reformieren. Dieses *Zurück* ist im Begriff ausgedrückt und sollte nicht überlesen werden. Insofern widersprechen sich – bezogen auf ihre strukturelle Aufgabe, nicht bezogen auf ihre konkreten Auswirkungen – Reform und

gen Güter bereitstellen, um ein „gutes Leben“ führen zu können, oder sollen die Menschen der Ökonomie dienen und ihr ein- und untergeordnet werden? Soll die Demokratie marktkonform gestaltet werden, oder werden die demokratischen Institutionen den Märkten soziale und ökologische Schranken setzen, die allen Menschen ein selbstbestimmtes Leben in Würde ermöglichen?

Gerechtigkeit als Opium oder Anspruch?

Schandl wertet Gerechtigkeit in Bausch und Bogen als „Opium für die Zukurzgekommenen“ und als „demokratische Göttin“ (§ 1) ab und verdammt die Muster der Gerechtigkeit als ausgeleiertes und ausgelutschtes „ideologisches Geschwätz von gestern“, „es vernebelt nur die Gemüter“ (§ 14). Nachdem das Christentum und dann die Kunst als Opium abgestempelt wurden, findet nun Gerechtigkeit durch Schandl diese negative Zuschreibung. Ist und war nicht schon immer der Sport Opium, da er in exemplarischer Weise den Wettbewerbscharakter und den Konkurrenzcharakter der Ökonomie des Kapitalismus zum Ausdruck bringt und dieser entspricht? Da Sport in seiner organisierten Form insbesondere von den Privilegierten betrieben wird, eignet er sich wohl nicht als Opium?

Zugleich weist Schandl der Gerechtigkeit das Prädikat eines göttlichen Glaubens zu; denn, „an Gerechtigkeit zu Glauben unterscheidet sich nicht wesentlich davon an Gott zu glauben“ (§ 7). An einen Gott kann man glauben, ihm ist mit der menschlichen Vernunft nicht beizukommen, aber für Gerechtigkeit kann und muss man aktiv eintreten, sie ist nicht im Jenseits, sondern im Diesseits anzustreben und sie verschließt sich nicht einer vernünftigen Begründung!

Konterreform nicht“ (S. 3). In: *krisis*, Streifzüge 2/2003, www.krisis.org/2003, Zugriff vom 03.07.2023.

Nur, wer sind die „Zukurzgekommenen“? Sind es Menschen, die kleiner als 1,50 m sind? Oder die Millionäre, denen nun von den Milliardären ihre Eigentumswohnungen abgekauft werden? Oder meint Schandl diejenigen Menschen, die mit ihrem Einkommen am Existenzminimum in wirtschaftlicher Not und kultureller Armut leben müssen? Für diese Menschen, denen ebenso wie den Milliardären ein Leben in Würde, Freiheit und Selbstbestimmung auf Grund ihres Menschseins zugestanden werden muss, die, wie Schandl meint, zu kurz gekommen sind, ist Gerechtigkeit das Opium, das sie einerseits vernebelt und auf die sie sich andererseits auch nicht berufen oder für Gerechtigkeit eintreten sollten?

So werden die „Zukurzgekommenen“ nicht nur begrifflich diskriminiert und nicht als Menschen akzeptiert – es sind ja nur die „Zukurzgekommenen“ –, sie werden auch noch im Zustand des kulturellen Elends und in wirtschaftlicher Armut belassen, aus dem sie sich einzig durch eine Revolution, durch das Ausschalten des Kapitalismus, befreien könnten? Schalten die „Zukurzgekommenen“ den Kapitalismus nicht aus, verbleiben sie dann in ihrem Elend und ihrer Armut? Sollen sie gegen die bestehenden Ungerechtigkeiten keinen Widerstand leisten? Denn die Berufung auf Gerechtigkeit setzt Ungerechtigkeit voraus. Warum fordert Schandl gerade von den „Zukurzgekommenen“ die Revolution? Warum nicht von den Privilegierten, denn auch sie sind von den „Verheerungen“ des Kapitalismus (§ 13) betroffen? Und wie realistisch ist die Möglichkeit, dass irgendjemand oder gar die „Zukurzgekommenen“ in absehbarer Zeit dem Kapitalismus den Schalter abdrehen werden, wie es Schandl im § 13 fordert? Schandl erhebt seine Forderung des Sturzes des Kapitalismus zur einzigen und alternativlosen Handlung und Aktion, um die Verheerungen zu eliminieren und dem „autodestruktiven Treiben“ des Kapitalismus ein Ende zu bereiten (§ 13).

Er verweist die Hoffnungen und berechtigten Ansprüche der Menschen, die in Armut und Elend um ihre Existenzsicherung kämpfen, auf eine

ferne utopische Zukunft, in der die Verheerungen beseitigt sein werden und wo Menschen ohne Anrufung von Gerechtigkeit in Würde und Selbstbestimmung leben können. Ist das seine antihumanistische Alternative? Nur teilt Schandl uns darüber, wie in dieser Zukunft die Menschen ihre Produkte produzieren und in welchen gesellschaftlichen Verhältnissen sie leben werden, nichts mit. So bleibt die Zukunft leer! Aber, was ist das für eine gesellschaftliche Aussicht und Alternative?

Ohne den Menschen eine praktisch umsetzbare soziale Alternative zu bieten, werden die Zukurzgekommenen auf den Sankt-Nimmerleins-Tag nach dem Kapitalismus vertröstet. Denn Gerechtigkeit ist ja auch nur eine „Sackgasse“ (§ 6), die nicht weiterführt. „Solange sie im Zentrum der Forderung steht, ist nichts Neues in Sicht“ (§ 6). Nur, was bietet Schandl? Der Einsatz für Gerechtigkeit, nicht allein die Forderung, läuft auf Reformen der bürgerlichen Gesellschaft hinaus. Ob dies immer innerhalb der bürgerlichen Gesellschaft selbst durchführbar ist, steht auf einem anderen Blatt. In ihrer bisherigen Geschichte hat sich die bürgerliche Gesellschaft allerdings als recht wandlungsfähig erwiesen, ohne je die Eigentumsverhältnisse an den Produktionsmitteln in Frage zu stellen. Allein als Forderung, die bei Schandl wie ein verzweifelter Hilferuf an eine leere Zukunft erscheint, ist der Ruf nach dem „Aus“ des Kapitalismus keine wirkliche Alternative und dann wäre der Einsatz für Gerechtigkeit tatsächlich nur ein Opium. Wäre es dann nicht besser, die Zukurzgekommenen versammelten sich in den christlichen Kirchen und lassen sich auf das kommende Reich Gottes vertrösten, das sie – ihre Seelen – nach ihrem Tod betreten werden, eine sich in absehbarer Zeit selbst erfüllende Perspektive und Hoffnung?

Der bürgerliche Staat hat, auch gemäß Grundgesetz der Bundesrepublik und der Deklaration der Menschenrechte⁵, seinem Anspruch nach,

⁵ Menschenrechte dürfen nicht nur als moralische Rechte, die von den Menschen ein moralisch-tugendhaftes Handeln (und Unterlassen) fordern, verstanden werden. Als universelle moralisch-ethische Grundlagen sind Menschenrechte auch unaufgebbar

sofern er als vernünftig gelten kann, d.h. gemäß seinem eigenen Anspruch, in seiner Rechtsordnung dafür zu sorgen, dass alle Menschen ein Leben in Würde, Freiheit und Selbstbestimmung leben und ihnen die freie Teilnahme am kulturellen Leben ermöglicht wird. Gerade die Teilnahme am kulturellen Leben der Gesellschaft wird häufig sozial ungleich gewährt, „sie ist häufig durch Diskriminierung nach Geschlecht, sozialem Status und ökonomischem Einkommen ungleich verteilt und auch dafür werden nicht selten bestimmte kulturelle Wertungen zur Rechtfertigung herangezogen. Um solche Ungerechtigkeiten in der Wahrnehmung von kulturellen Rechten zu bekämpfen, muss der normative Stachel der Menschenrechte gewissermaßen reflexiv werden. Die subversive Kraft der Menschenrechte richtet sich gegen falsche und ungerechtfertigte Legitimationen von Ungleichheiten“.⁶

Die Kritik an den bestehenden gesellschaftlichen Verhältnissen kann sich an diesem Maßstab orientieren und beurteilt werden, ob und inwiefern von gerechten Verhältnissen gesprochen werden kann. Und da wir heute nicht in irgendeinem Land Utopia, sondern in der bürgerlichen Gesellschaft leben, müssen wir von den Verhältnissen dieser gesellschaftlichen Ordnung ausgehen und sie an ihren eigenen Prinzipien und Idealen messen und kritisieren, was gerade nicht heißt, dass nicht

„für die Begründung der normativen Ansprüche“, die mit den Menschenrechten verbunden sind. „Menschenrechte existieren erst vollumfänglich, wenn sie politisch gesetzt in rechtlicher Form gefasst sind.“ Weiter heißt es: „Rechtlich gesehen korrespondieren mit den Menschenrechten Rechtspflichten, die sich zunächst an den Staat beziehungsweise an die Repräsentanten des Staates wenden. Diese Pflichten sind sowohl negativer wie positiver Art, also Unterlassungspflichten wie auch Hilfs- und Unterstützungspflichten.“ Sie abstrahieren zugleich „von den konkreten Motiven, aus denen heraus gehandelt wird“. Lohmann, Georg: Fordernd und Fördernd – Der egalitäre Universalismus der Menschenrechte und die Vielfalt der Kulturen, in: Ralf Schöppner (Hrsg.): Humanistische Identität heute, Schriftenreihe der Humanistischen Akademie Berlin-Brandenburg, Band 12, Alibri Verlag Aschaffenburg 2019, S. 183-201, S. 192.

⁶ Georg Lohmann: Fordernd und Fördernd – Der egalitäre Universalismus der Menschenrechte und die Vielfalt der Kulturen, a.a.O., S. 200f,

auch bisher noch nicht verwirklichte und in der Rechtsordnung festgehaltene Veränderungen in den gesellschaftlichen Strukturen als Forderungen aufgenommen werden können. Dass die bürgerliche Rechtsordnung nur eine formelle Rechtsordnung und damit inhaltlich unbestimmt ist und bisher noch keine materielle Untermauerung z.B. des Existenzminimums im Recht vorgenommen wurde, wird bereits heute diskutiert. Vielfach entscheidet bisher noch das Bundessozialgericht in Einzelfällen, dessen Entscheidungen dann allgemeinverbindlich werden. So ist die Einforderung von Gerechtigkeit nicht der „religiöse Geist“ des Rechts, „sein ideelles Wesen unabhängig vom realen Gehalt“ (§ 8), wie Schandl meint, sondern sie ist das reale Korrektiv des Bestehenden unter vernünftiger Berücksichtigung sozialer und normativer Veränderungen und bestehender und neuer Widersprüche.

Wert oder Würde

Die „Zukurzgekommenen“, so Schandl, „wollen einfach länger treten“ und „mehr, mehr von alledem wollen wir, unbedingt“. „Gerechtigkeit verlangt nach Wertung durch Aufwertung“ (§ 4). Gerechtigkeit „meint eine gesellschaftlich kodifizierte proportionale Zuteilung von Ansprüchen, d.h. von Geld, Waren oder Leistungen an Personen oder Gruppen“ (§ 3).

Geld, warenförmige Leistungen und Waren sind unterschiedliche Formen des gesellschaftlichen Reichtums und im Kapitalismus zugleich Erscheinungsformen eines ökonomischen Werts in bestimmter Größe. Sind Ansprüche nur Geld, Waren oder Leistungen als Erscheinungen ökonomischer Wertgrößen? Vom Wert ist der Preis zu unterscheiden – nicht alles, was einen Preis hat, hat auch einen ökonomischen Wert. D.h. dann auch, dass die wertkritische Betrachtung der kapitalistischen Gesellschaft dort ins Leere läuft, wo die Verhältnisse und vor allem moralische und politische Vorstellungen keiner ökonomischen Wertbestimmung unterliegen. Auch ist der ökonomische Wert zu unterschei-

den vom moralischen Wert. Der ökonomische Wert⁷ einer Ware, bzw. die einzelne Wertgröße z.B. kann außerhalb der Produktion nicht noch aufgewertet werden, allerdings kann sich der Preis der Ware als Erscheinung der Wertgröße, als der Tauschwert, verändern. Die Ware kann, obgleich sie ökonomisch einen Wert in bestimmter Größe hat, moralisch sogar wertlos sein, wie z.B. viele Nahrungsergänzungsmittel, sie muss sich aber verkaufen lassen. Sind nicht auch die Achtung der Würde, die Anerkennung des Selbstwertgefühls, ein existenzsicherndes Einkommen, die Teilhabe an der Kultur und die Ermöglichung eines Lebens in Selbstbestimmung Forderungen von Gerechtigkeit an die bürgerliche Gesellschaft, an die Gestaltung gesellschaftlicher Verhält-

⁷ „Wert“ in der ökonomischen Theorie von Karl Marx ist eine Kategorie zur Bezeichnung und der Erscheinungsweise des gesellschaftlichen Charakters der Arbeit. Dieser Charakter menschlicher Arbeit im Produktionsprozess erscheint als Wert. Wert bestimmt sich als die gesellschaftlich notwendige Arbeitszeit, die zur Produktion eines Arbeitsproduktes in der Form „Ware“ aufgewendet werden muss. In einer kapitalistischen Gesellschaft von Warenproduzenten besteht ihr gesellschaftliches Produktionsverhältnis darin, „sich zu ihren Produkten als Waren, also als Werten zu verhalten und in dieser sachlichen Form“ beziehen sie ihre Privatarbeiten „als gleiche menschliche Arbeit“ aufeinander. in: Karl Marx: MEW 23, S. 93. Nur dadurch, dass Waren Produkte gleicher menschlicher Arbeit sind, sind sie alle miteinander austauschbar, und als solches unmittelbar verwandelbar aus einem Gebrauchswert in einen jeden anderen. Wert ist das Moment, wodurch alle verschiedenen Waren gleich sind. Die in jedem individuellen Arbeitsprozess aufgewendete Arbeitszeit zur Produktion der je einzelnen Ware ergibt ihre je bestimmte Wertgröße – ihre quantitative Seite. Vgl. Karl Marx: MEW 26.3, Dietz Verlag Berlin 1968, S.128ff.

Auch zwischen der Person des Kapitalisten und dem Arbeiter als Lohnarbeiter gilt dieses Produktionsverhältnis des Kaufs und Verkaufs einer Ware. Der Arbeiter als Lohnarbeiter verkauft an den Kapitalisten seine ihm körperlich zugehörige Arbeitskraft für eine bestimmte Zeit, in der er ein Arbeitsprodukt in Form der Ware produziert. Für diese Zeit der Verausgabung seiner Arbeitskraft erhält er einen bestimmten Lohn. D.h. die Person des Arbeiters verkauft sich nicht selbst und bleibt doppelt frei, nicht die Person ist die Ware, sondern seine Arbeitskraft, seine Fähigkeiten und Fertigkeiten. Die Höhe des Lohnes ist der Tauschwert, der ausreichen sollte, um das Überleben und den Erhalt der Arbeitskraft zu sichern, dies wird als sein „Wert“ gesetzt. Der Arbeiter setzt durch die Verausgabung seiner Arbeitskraft im Produktionsprozess dem produzierten Arbeitsprodukt als Ware einen Mehrwert zu – dies ist sein Gebrauchswert, um dessen willen ihn der Kapitalist einkauft.

nisse? Handelt es sich bei diesen Forderungen um bestimmte Formen des Zusammenlebens oder um „Wert“ in einem ökonomischen Sinn? Dass wir in Europa das Zusammenleben in einem demokratisch organisierten Gemeinwesen moralisch und politisch achten und schätzen, ist ein menschliches Werturteil und kein ökonomischer „Wert“.

„Mehr heißt übrigens“, so Schandl weiter, „meist nicht mehr als mehr Geld“ (§ 4). Die „Zukurzgekommenen“ fordern demnach, so Schandl, vor allem „ein mehr an Geld“. Hat er mal einen „Zukurzgekommenen“, der in wirtschaftlichem Elend und kultureller Armut sein Leben führt, gefragt, was er sich wünscht? Geld oder gleichberechtigte Teilhabe? Auch Menschen, die mit ihrer Arbeit, ihrer Rente oder die auf Hilfe zum Lebensunterhalt vom Staat, aus welchen Gründen auch immer, angewiesen sind und am Existenzminimum leben müssen, ist ihre Würde (Art. 1 GG) nicht zu nehmen. Und gemäß Artikel 2 Grundgesetz hat jeder das Recht auf die freie Entfaltung seiner Persönlichkeit, soweit er nicht die Rechte anderer verletzt und nicht gegen die verfassungsmäßige Ordnung oder das Sittengesetz verstößt.

Auf die Frage nach der Gerechtigkeit in Bezug auf das Recht macht Jürgen Habermas auf ein Problem aufmerksam, denn das „liberale Rechtsparadigma rechnet mit einer privatrechtlichen – vor allem über Eigentumsrechte und Vertragsfreiheit – institutionalisierte Wirtschaftsgesellschaft, die dem spontanen Wirken von Marktmechanismen überlassen bleibt.“ Es wird unterstellt, dass das Rechtssubjekt in seiner Rolle als Marktteilnehmer die eigenen Lebenspläne mehr oder weniger rational verfolgt, wobei sich Gerechtigkeit „über die Gewährleistung eines solchen negativen Rechtsstatus, also allein über die Ausgrenzung individueller Freiheitssphären herstellen kann.“ Wenn aber, so Habermas weiter, „die Freiheit des »Haben- und Erwerbenkönnens« soziale Gerechtigkeit garantieren soll, muss eine Gleichheit des »rechtlichen Könnens« bestehen“, die aber faktisch wegen der ungleichen Wirtschaftskraft und den Vermögenswerten nicht besteht. „Wenn der

normative Gehalt von Rechtsgleichheit nicht vollends in sein Gegenteil verkehrt werden sollte, mussten einerseits die bestehenden Privatrechtsnormen inhaltlich spezifiziert, mussten andererseits soziale Grundrechte eingeführt werden, die Ansprüche auf eine gerechte Verteilung des gesellschaftlichen Reichtums und auf einen wirksameren Schutz vor gesellschaftlich produzierten Gefahren begründen.“⁸ An diesem Beispiel wird ersichtlich, dass die Vertreter des bürgerlichen Rechtsstaates durchaus in der Lage sind, auf bestehende soziale Widersprüche zu reagieren und bestehende Regelungen zu verändern. Bereits Marx hat darauf verwiesen, dass die Fabrikgesetzgebung der Jahre 1840-1860 eine „bewusste und planmäßige Rückwirkung der Gesellschaft auf die naturwüchsige Gestalt ihres Produktionsprozesses ist.“⁹

Für die „Zukurzgekommenen“ geht es nicht allein um mehr Geld, wie Schandl ihnen unterstellt, sondern darum, auch einmal ins Theater oder in ein Konzert gehen zu können, den Kindern neue Schulbücher kaufen zu können und ihnen ein warmes Mittagessen in der Schule zu bieten, seine Freunde und Familienangehörigen einzuladen oder zu ihren Geburtstagen fahren zu können, sich eine Tageszeitung zu leisten, mit den Kindern den Urlaub in der Nähe zu verbringen, auch mal ein Zahnbehandlung durchführen zu lassen oder eine ärztliche Vorsorgeleistung in Anspruch zu nehmen u.v.a.m., das ihnen verwehrt bleibt. Ihnen geht es auch darum, von den gesellschaftlichen Institutionen wie z.B. den Jobcentern oder den Wohngeldstellen in Anerkennung ihrer Würde und in umfangreicher Anwendung und Erklärung ihrer verbürgten Rechte gleichberechtigt behandelt und von den Politikern und der Öffentlichkeit nicht diskriminiert und stigmatisiert zu werden.¹⁰

⁸ Jürgen Habermas : Die Einbeziehung des Anderen, Studien zur politischen Theorie, Suhrkamp Taschenbuch Verlag, Frankfurt am Main 1999, S. 302.

⁹ Karl Marx: Das Kapital Bd.1, in: MEW Bd. 23, a.a.O., S. 504.

¹⁰ Hier ist Schandl zuzustimmen, wenn er anmerkt, dass viele Menschen auf ihre ihnen rechtlich zustehenden Sozialleistungen verzichten, weil sie vor der Bürokratie

Menschen, die am Existenzminimum leben, sollen sich aus diesen ungerechten Lebensverhältnissen nicht befreien dürfen, sondern sollen „Nein“ zum Kapitalismus sagen? Menschen sollen weiterhin im Zustand der Armut und des Elends verweilen und sich von den Privilegierten gegeneinander ausspielen lassen, um einen existenzsichernden Mindestlohn, der ein Leben in Würde und Selbstbestimmung ermöglicht, so niedrig wie möglich zu halten, der den Unternehmen dadurch Wettbewerbsvorteile verschafft, was die Profitraten steigen lässt – der ökonomische Wert der Arbeitsprodukte in der Form der Ware steigt dadurch nicht. Auch den Zukurzgekommenen geht es um eine gleichberechtigte Teilhabe am gesellschaftlichen Reichtum und Teilhabe am politischen Prozess, um ein Leben in Würde, Freiheit und Selbstbestimmung führen zu können. Der gesellschaftliche Reichtum und der Staat sind eben nicht Eigentum nur einiger weniger Privilegierter. Um aber gleichberechtigt am gesellschaftlichen Leben teilnehmen zu können, benötigen sie eine bestimmte Summe Geld als Zahlungsmittel, um die Waren bzw. Dienstleistungen erwerben zu können. Geld als Zahlungsmittel ist zu unterscheiden vom Geld als Kapital, wie es die Zukurzgekommenen wohl kaum verwenden werden.

Im Mangel an Lebensmitteln im weiteren Sinne, so Amartya Sen, drückt sich aus, dass es den Menschen an fundamentalen Verwirklichungschancen fehlt. Ihnen fehlt es nicht bloß an einem zu niedrigen Einkommen, das gemeinhin als Kriterium für Armut gilt, sondern an Gütern, die es ihnen ermöglichen, sich ein Leben selbstbestimmt und in Würde aufzubauen. „Die These, dass Armut ein Mangel an Verwirklichungschancen ist, muss nicht die vernünftige Ansicht bestreiten, dass ein niedriges Einkommen zweifellos zu den Hauptursachen von Armut zählt, ist

der Ämter kapitulieren. „Die zuständige Bürokratie überprüft also weniger die Bedürftigkeit der Person oder Gruppe als vielmehr deren Fähigkeit zum ordentlichen und korrekten Akt“ (S. 10), Sozialreform in Zeiten der Konterreform, a.a.O.

ein unzureichendes Einkommen doch ein wichtiger Grund für das Fehlen von Verwirklichungschancen.“¹¹ Aus diesem Grund schlägt Amartya Sen vor, „Armut in Hinsicht auf Verwirklichungschancen zu betrachten, statt wie üblich als einkommensbedingt.“¹² Sen verweist mit dieser Bestimmung der Armut auf eine Lebensqualität, statt die Armut wie üblich über die Höhe des Einkommens zu quantifizieren. Damit, so Sen, wird „die instrumentelle Beziehung zwischen niedrigem Einkommen und geringen Verwirklichungschancen“ variabel. „Je nach Gesellschaft, Familie und Individuum kann sie verschieden ausfallen (die Auswirkung des Einkommens auf Verwirklichungschancen ist kontingent und von den Umständen abhängig).“ Dieser Punkt ist von Bedeutung, „wenn sozialpolitische Maßnahmen zum Abbau von Ungleichheit und Armut erwogen und bewertet werden.“¹³ Einkommen ist aber nicht nur der Lohn aus Arbeit, sondern sind auch Renten und Hilfen zum Lebensunterhalt. Diese Einkommen sollten das individuelle, soziale und kulturelle Existenzminimum sichern; dieser Anspruch steht im Zusammenhang mit Artikel 20 Grundgesetz, des Sozialstaatsprinzips.

Im Unterschied zu dieser qualitativen Bestimmung der Verwirklichungschancen als einer Lebensqualität, diskutiert Schandl die Höhe des Lohnes allein aus quantitativer Sicht, wenn er fragt: „Sind 5 Euro Stundenlohn für eine Textilarbeiterin ungerecht, 12 Euro aber gerecht? Sind 15 Euro für einen Stahlarbeiter ungerecht, 22 aber gerecht? Warum nicht 16 für beide? Oder 32?“ (§ 5). Ersichtlich wird, dass er Gerechtigkeit wirtschaftlich bzw. fiskalisch quantitativ versteht. Auch ist m.E. die Fragestellung falsch, sie ist irrig. Dies ist irrig, weil hier auf kein Maß Bezug genommen wird, woran sich die Gerechtigkeit des Lohnes ermitteln ließe. Waren in der großen Wirtschaftskrise 1928 Löhne in Höhe von

¹¹ Amartya Sen: *Ökonomie für den Menschen. Wege zu einer Ökonomie der Gerechtigkeit*, Deutscher Taschenbuch Verlag, GmbH & Co.KG, München, 2007, 4. Auflage, S. 110.

¹² Amartya Sen: *Ökonomie für den Menschen*, S. 110, a.a.O.

¹³ Amartya Sen: *Ökonomie für den Menschen*, S. 110f, a.a.O.

10 Millionen Reichsmark gerechter als heute 12 Euro? Und die Italiener haben vor der Einführung des Euro viele zehntausend Lira verdient und im Italienurlaub waren wir gar Lira-Millionäre. Wie gerecht war das? Ein gerechter Lohn, wenn es diesen überhaupt geben sollte, könnte sich messen lassen an der individuellen Leistung und der gesellschaftlichen Produktivität sowie an den individuellen allgemeinen Lebenshaltungskosten oder gar sich auf die Profitrate beziehen? Sollen sich die Zukurzgekommenen auch noch in einen Konkurrenzkampf um „gerechte Löhne“ begeben? Nach Schandl kann es „nicht um einen schlechten Ausgleich“ gehen, „es geht um ein schlichtes Aus“. „Es geht nicht um die Herstellung einer proportionalen Betroffenheit, sondern um die Eliminierung der Verheerung. Bevor der Welt die Lichter ausgehen, sollten wir dem Kapitalismus den Schalter abdrehen“ (§ 13). „Ganz kategorisch gilt es zu sagen“, so Schandl in seinem Aufsatz „Sozialkritik in Zeiten der Konterreform“, „Leben und Kapitalismus sind unvereinbar. Eine andere Welt ist möglich, ein anderer Kapitalismus nicht.“¹⁴ „Kapitalismus“ ist die Bezeichnung für die gegenwärtige aktuelle gesellschaftliche Ordnung, die durch das tätige Leben der Menschen produziert wird. Ohne die einzelnen lebenden Menschen und Tiere – das Leben selbst lebt ja nicht – keine gesellschaftliche Ordnung und ohne lebende Menschen gibt es auch die Aussage „Leben und Kapitalismus sind unvereinbar“ nicht – diese Aussage ist eine Paradoxie.

Es geht auch nicht um die Herstellung proportionaler Betroffenheit – es geht um ein Leben in Würde und Selbstbestimmung, das hier und heute

¹⁴ Franz Schandl, Sozialkritik in Zeiten der Konterreform vom 31.12.2003 (S. 13), in: *krisis*, Streifzüge 2/2003, www.krisi.org/2003, Zugriff vom 03.07.2023. Weiter steht zu lesen: „Die neue oder notwendige Sozialbewegung wird sich daran messen lassen müssen, ob sie diese Radikalität zulässt oder einmal mehr in den Schützengräben des bürgerlichen Kontinuums sich verkriecht. Wenn sie nicht darüber hinauskommt, mit den »edlen« Werten der kapitalistischen Warengesellschaft gegen die kapitalistische Realität zu revoltieren, wird sie ein obligates Schicksal ereilen. Sie affirmierte dann ja bloß, was sie vermeintlich angreift, tut so als hätte das eine mit dem andren nichts zu tun.“

politisch erkämpft und auch juristisch erstritten werden muss, und das ist nicht einfach. Es geht schon gar nicht um irgendeine Betroffenheit, sondern um die nackte Existenz. Es geht auch darum, dass Demokratie, Freiheit und der Schutz der Würde Formen des menschlichen Zusammenlebens sind, die m.E. Grundbedingungen für ein „gutes Leben“ in der bürgerlichen Gesellschaft sind, und sie sind nicht auf den Status ökonomischer Werte zu reduzieren. Man kann diese Grundbedingungen sowohl positiv als auch negativ bewerten. Außerdem ist das „Nein“-sagen, der Verzicht auf gerechte Teilhabe, noch lange nicht die Abschaffung, das „Ausschalten“ der kapitalistischen Gesellschaft; es verschärft nur die Gegensätze und festigt die Herrschaft der Privilegierten. Das „Ausschalten“ des Kapitalismus, das schlichte „Aus“ erweist sich bei genauerer Betrachtung, die wir weiter unten anstellen werden, nicht wirklich als schlicht. Denn es bleiben die Fragen: Was folgt auf das „Aus“, wer soll wann den Schalter betätigen und was genau soll eigentlich ausgeschaltet werden – der Kapitalismus, der ja nur Begriff für ein bestimmtes gesellschaftliche Verhältnis ist, der eben nicht das Subjekt ist?¹⁵

Was kann Gerechtigkeit bedeuten?

„Das deutsche Wort »gerecht« geht auf das 8. Jahrhundert zurück und wird zunächst im Sinne von »gerade«, »richtig«, »passend« verwendet. Erst im Mittelhochdeutschen (1050-1350) wird es zusätzlich in der

¹⁵ Kommunismus, so Schandl, „ist nur zu haben als eine planetarische Assoziation befreiter Individuen. Wobei Freiheit Freiheit von fetischistischer und verdinglichter Form bedeutet. Befreiung meint frei sein vom Wert und seinem ganzen Rattenschwanz, dem beschränkten Universum, das sich als ewig missversteht: Recht und Demokratie, Politik und Staat, Ökonomie und Ideologie, Tausch und Markt. Das wäre doch mal was anderes“. in: *krisis. Kritik der Warengesellschaft, „Sozialkritik in Zeiten der Konterreform“* 31.12.2003, S. 14, a.a.O. Frei vom „Wert“ zu sein, hieße dann frei zu sein von Arbeit in seinem gesellschaftlichen Charakter? Was soll dann an die Stelle von Demokratie, Staat, Recht und Ökonomie treten? Wenn schon Befreiung, dann Befreiung vom Zwang der *Verwertung* durch private Unternehmen und der Verdinglichung in Warenform aller Lebensbereiche, Dinge und Prozesse in verwertbare Wertgrößen.

Bedeutung »dem Rechtsgefühl entsprechend« gebräuchlich. Die in anderen Sprachen verwendeten Begriffe sind »justice« (Englisch, Französisch), »justitia« (Lateinisch), sowie »dikaiosyne« (Griechisch)“. „Ihnen allen ist eine enge semantische Verbindung von Gerechtigkeit und Recht gemeinsam.“¹⁶ In der griechischen antiken Philosophie bezeichnet Gerechtigkeit eine der vier Kardinaltugenden neben Mut, Besonnenheit und Weisheit. In der modernen Bestimmung geht es bei der Betrachtung von Gerechtigkeit auch um die Gerechtigkeit gesellschaftlicher Institutionen, wie auch der öffentlichen Ordnung und Sicherheit. Gerechtigkeit ist eine der Anwendungen der praktischen Vernunft und die Bestimmung, ob eine Handlung, eine Institution oder eine Regel gerecht oder ungerecht ist, ist ein moralisches Urteil. Solche Werturteile sind wesentlicher Bestandteil unserer Lebenspraxis und werden in der bestehenden Sprache formuliert und gründen auf der Aufnahme und dem Vergleich von Informationen. Die grundlegenden Werte bilden kein starres System, sondern können und müssen den soziokulturellen Veränderungen immer wieder angepasst und neu ausgehandelt werden. Im Folgenden werden wir zum Begriff „Gerechtigkeit“ in all seinen unterschiedlichen Bestimmungen keine Diskussion führen, sondern den Ausführungen Schandls folgen.¹⁷

Schandl liefert uns in seinen Ausführungen keine wirkliche Bestimmung dessen, was er eigentlich unter „Gerechtigkeit“ versteht, außer dass er sie mit vielen negativen Prädikaten belegt oder sie auf ihre Bedeutung auf finanzielle Gerechtigkeit z.B. der Höhe der Löhne festlegt. In welcher Bedeutung verwendet Schandl „Gerechtigkeit“, wenn seiner Meinung nach bereits der Kapitalismus die „Verwirklichung der Gerechtigkeit“ ist (§ 10)? Und so herrscht überall Gerechtigkeit, „gerecht ist die Weltwirtschaftsordnung, gerecht ist die Ausbeutung, gerecht sind

¹⁶ Elisabeth Holzleithner: Gerechtigkeit, Facultas Verlags- und Buchhandels AG, Wien 2009, S. 7.

¹⁷ Ausführlicher zur Gerechtigkeit u.a. Otfried Höffe: Gerechtigkeit. Eine Philosophische Einführung, München C. H. Beck Verlag 2001.

Löhne und Mieten, Preise und Profite. So viel Gerechtigkeit hat es noch nie gegeben. Die Welt ist gerecht“ (§ 10). Dass die Welt und dass der Kapitalismus bzw. die gesellschaftlichen Zustände in der kapitalistischen Gesellschaft gerecht sind, diese Behauptung allerdings widerspricht unserer vernünftigen Betrachtung der gesellschaftlichen Zustände und Verhältnisse. Schandl scheint ein Verständnis von Gerechtigkeit zu haben, das sich stark von meinem Verständnis von Gerechtigkeit unterscheidet.

Bei seiner Deutung von Gerechtigkeit stützt sich Schandl auf ein Zitat von Marx im dritten Band des „Das Kapital“. Was hat es mit dem Begriff „Gerechtigkeit“ in diesem Kapitel auf sich, auf dessen Bestimmung sich Schandl beruft? In diesem Kapitel geht es um die Spaltung des Profits in Zins und Unternehmergewinne, genauer um das zinstragende Kapital, wie in diesem Beispiel von Marx in Höhe von 100 Pfd. St., das sich ein kapitalistischer Unternehmer von einem Geldkapitalisten leiht.¹⁸ Marx geht in diesem Kapitel der Frage nach: „Was gibt der Geldkapitalist dem Anleiher, dem industriellen Kapitalisten? Was verleiht er ihm in der Tat?“¹⁹ Der Geldkapitalist, modern der Investor, verleiht ihm eine Ware, nämlich Geld mit dem Gebrauchswert von 100 Pfd. St., das der Kapitalist als Kapital in den Produktionsprozess investiert. Unter der Voraussetzung einer jährlichen durchschnittlichen Profitrate von 20 %, so Marx, würden die 100 Pfd. St., die in eine Maschine investiert wurden, „einen Profit von 20 Pfd. St. abwerfen“. Überlässt dieser Mann für ein Jahr die 100 Pfd. St. einem anderen, der sie wirklich als Kapital anwendet, so gibt er ihm die Macht, 20 Pfd. St. Profit zu produzieren, einen Mehrwert, der ihn nichts kostet, wofür er kein Äquivalent zahlt. Wenn dieser Mann dem Eigner der 100 Pfd. St. am Jahresschluss vielleicht 5 Pfd. St. zahlt, d.h. einen Teil des produzierten Profits“, heißt

¹⁸ Karl Marx: Das Kapital Bd. 3, in: MEW Bd. 25, Dietz Verlag Berlin 1964, S. 351.

¹⁹ Karl Marx: Das Kapital Bd. 3, in: MEW Bd. 25, S. 363, a.a.O.

dieser Teil des Profits Zins, „was also nichts ist als ein besondrer Name“ für einen Teil des Profits.²⁰

Bei dieser Transaktion, dem Verleihen von 100 Pfd. St., der Produktion von 20 Pfd. St. Profit und dem Einstreichen von 5 Pfd. St. als Zins spricht der Ökonom Gilbert in seiner Untersuchung von natürlicher Gerechtigkeit. Nur, so Marx, „[m]it Gilbert von natürlicher Gerechtigkeit hier zu reden, ist Unsinn. Die Gerechtigkeit der Transaktionen, die zwischen den Produktionsagenten vorgehen, beruht darauf, dass diese Transaktionen aus den Produktionsverhältnissen als natürliche Konsequenz entspringen. [...] Dieser Inhalt ist gerecht, sobald er der Produktionsweise entspricht, ihr adäquat ist. Er ist ungerecht, sobald er ihr widerspricht. Sklaverei, auf der Basis der kapitalistischen Produktionsweise, ist ungerecht; ebenso der Betrug auf die Qualität der Ware.“²¹ Gerecht ist demnach, so die Schlussfolgerung von Schandl, „was nach den aktuellen gesellschaftlichen Gesetzmäßigkeiten gerechtfertigt werden kann.“²² Daraus folgert Schandl, „der Kapitalismus ist die Verwirklichung der Gerechtigkeit“ (§ 10).

Marx bezieht sich mit dem Begriff „gerecht“ oder wohl besser gerechtfertigt auf die formale ökonomische Struktur der kapitalistischen Gesellschaft, also auf diejenigen Momente des Produktionsverhältnisses, die dieser Gesellschaftsformation wesentlich sind. Diese wesentlichen Verhältnisse sind insofern „gerecht“, angemessener wäre zu formulieren, gerechtfertigt, als sie dem Wesen dieser Gesellschaftsformation, hier dem Kapitalismus, entsprechen, sie sind formationspezifische Gesetzmäßigkeiten, aber nicht gerecht. Niemand käme auf die Idee, das Naturgesetz der Gravitation, das alle Planeten veranlasst, gleichermaßen

²⁰ Karl Marx: Das Kapital Bd. 3, in: MEW Bd. 25, S. 351, a.a.O.

²¹ Karl Marx: Das Kapital Bd. 1, in: MEW Bd. 23, S. 351f, a.a.O.

²² Franz Schandl: „Jenseits der Gerechtigkeit“, Man beliebt aber über das »bürgerliche« Niveau nicht zu überschreiten (S. 9). Vom 31.12.2003, in: krisis, Kritik der Warengesellschaft, www.krisis.org/1997.

um eine Umlaufbahn um die Sonne zu laufen, deshalb als gerecht zu benennen. Sondern umgekehrt wird gefolgert, weil es das Naturgesetz gibt, bewegen sich die Planeten um die Sonne, nicht, weil dies gerecht wäre; es ist aber eine naturgesetzliche Bewegungsform.

Marx verwendet hier den Begriff der Gerechtigkeit als eine Bestimmung der Adäquatheit des Inhaltes des kapitalistischen Produktionsprozesses mit seiner Form. Gerechtigkeit ist in diesem Zusammenhang eine systemische Bestimmung. Der Begriff von Gerechtigkeit, den Marx im obigen Zitat verwendet, ist in dem Sinne doch auch normativ, da er die kapitalistische Produktionsweise als eine nur historische, für eine bestimmte Epoche geltende ansieht, die sich von den vorhergehenden Produktionsweisen normativ unterscheidet und von einer künftigen abgelöst werden wird. Urs Lindner bezweifelt, ob diese Bestimmung von Gerechtigkeit „überhaupt ein sinnvoller Umgang mit dem Problem sozialer Gerechtigkeit ist, da mit der Fixierung auf Produktionsweisen die vielfältigen anderen gesellschaftlichen Entstehungsorte von Gerechtigkeitsvorstellungen aus dem Blick geraten.“²³

Dass die kapitalistischen Produktionsverhältnisse gerechtfertigt sind, sagt gerade nichts darüber aus, wie die Menschen diese gesellschaftlichen Verhältnisse wahrnehmen und wie sie praktisch erscheinen und den Menschen entgegentreten. Es ist eine Sache, hinzunehmen, dass die Erzielung von Profit durch die Ausbeutung menschlicher Arbeitskraft ein wesentliches Moment des kapitalistischen Produktionsprozesses ist und nicht wegdiskutiert werden kann, aber es ist eine andere Sache, wie hoch die Löhne sind und damit wie hoch der Anteil der Lohnarbeiter am produzierten Mehrwert ist. Es ist eine Sache, dass der Kapitalist oder der Investor einen Profit ‚einstreichen‘ und eine andere Sache, in welcher Höhe dieser vom Staat besteuert wird, um öffentliche Güter wie z.B. das Gesundheitswesen bereitzustellen und vorhalten zu

²³ Urs Lindner: Marx und die Philosophie, a.a.O., S. 352.

können. Für diese Streitfragen gibt es keine ökonomische Gesetzmäßigkeit und allgemeingültige ökonomische Rechtfertigung. Auch besagt das Kapitalverhältnis nichts darüber, welche Verfassung und welche Regierungsformen – von der parlamentarischen Demokratie mit der Gewaltenteilung bis zum Faschismus – sich die bürgerlichen Staaten geben. Auch wie der Staat als Sozialstaat organisiert wird, ergibt sich nicht deterministisch aus dem Kapitalverhältnis als Produktionsverhältnis, auch hierbei gibt es innerhalb der bürgerlichen Gesellschaft einen breiten Raum unterschiedlicher Vorstellungen und rechtlicher Regelungen zwischen Individualismus und Kommunitarismus. Ebenso wenig ergibt sich aus dem Kapitalverhältnis, wie die Banken organisiert sind, sind sie nur Geschäftsbanken oder nur Investmentbanken oder sind Banken beides zugleich, was zur großen Bankenkrise beigetragen hat.²⁴

Im Unterschied zur Auffassung von Schandl ist z.B. Michael Quante der Meinung, dass Gerechtigkeit in unserem Alltag eine zentrale Rolle spielt und er hält die ethische Dimension [für einen] wesentliche[n] Teil der Marxschen Kritik. Dennoch ist die Analyse von Marx „keine Gerechtigkeitstheorie. Wer sie politisch so aktualisiert oder ökonomietheoretisch auf eine Krisentheorie reduziert, raubt dem Marxschen Denken seine aktuellen kritischen Potenziale.“ Die Überlegungen von Marx ruhen „auf einer philosophischen Anthropologie, die Marx mittels der

²⁴ Mit dem von Bill Clinton im November 1999 unterzeichneten Leach-Bliley-Act wurde die Trennung von Geschäfts- und Investmentbanken aufgehoben. Banken dürfen nun beide Geschäftsbereiche bedienen. Die bis dahin bestandene Trennung von risikoreichen Investment- und normalen Geschäftsbanken wurde als eine Lehre aus der Weltwirtschaftskrise von 1922/23 gezogen, als mit dem Glass-Steagall-Act die Trennung der Geschäftsbereiche in unterschiedliche Banken durchgesetzt wurde. Vgl. dazu: Rudolf Hickel: Zerschlagt die Banken. Entmachtet die Finanzmärkte. Eine Streitschrift, Ullstein Buchverlag GmbH, Berlin 2012, S.49.

Kategorien Anerkennung, Entfremdung und menschliches Gattungswesen entfaltet hat.“²⁵

Gerechtigkeit ist keine ökonomische Kategorie, dennoch besitzt sie eine wichtige Funktion in ökonomischen Handlungen der Unternehmer. Dass der Arbeiter über seinen Lohn hinaus einen bestimmten Mehrwert²⁶ erzeugt, der im Kapitalismus als Profit erscheint und den sich der Kapitalist aneignet, ist nach Marx gerechtfertigt, denn dieses Verhältnis entspringt den kapitalistischen Produktionsverhältnissen. Andererseits sind die Benutzung der Arbeitskraft des Lohnarbeiters und die Beraubung derselben durch den Kapitalisten ganz verschiedene Sachverhalte und voneinander zu unterscheiden.²⁷ Die Bestimmung der Höhe des Lohnes ist keine nur ökonomische Bestimmung. Der Umfang sogenannter notwendiger Bedürfnisse ist, so Marx, „wie die Art ihrer Befriedigung, selbst ein historisches Produkt und hängt daher größtenteils von den Kulturstufen eines Landes, unter anderem auch wesentlich davon ab, unter welchen Bedingungen, und daher mit welchen Gewohnheiten und Lebensansprüchen die Klasse freier Arbeiter sich gebildet hat“, und auch welchen Grad der Organisation sie besitzt. „Im Gegensatz zu den anderen Waren enthält die Wertbestimmung der Arbeitskraft ein historisches und moralisches Element.“²⁸

²⁵ Michael Quante: Ein Theoretiker der Gerechtigkeit?, nd-aktuell.de / 05.09.2017, in: <https://www.nd-aktuell.de/artikel/1062666.ein-theoretiker-der-gerechtigkeit.html>? Zugriff vom 05.07.2023.

²⁶ „Das Kapital hat die Mehrarbeit nicht erfunden. Überall, wo ein Teil der Gesellschaft das Monopol der Produktionsmittel besitzt, muss der Arbeiter, frei oder unfrei, der zu seiner Selbsterhaltung notwendigen Arbeitszeit überschüssige Arbeitszeit zusetzen, um die Lebensmittel für den Eigner der Produktionsmittel zu produzieren“ oder für den Kirchenzehnt. Karl Marx in: Das Kapital Bd. 1, MEW Bd. 23, S. 249. a.a.O.

²⁷ Vgl. auch die von Karl Marx erfundene fiktive Unterhaltung zwischen einem Lohnarbeiter und einem Kapitalisten beim Kauf und Verkauf der Ware Arbeitskraft im Kapital Bd.1, in: MEW Bd. 23, S. 248, a.a.O.

²⁸ Karl Marx: Das Kapital Bd.1, in: MEW Bd. 23, S. 185, a.a.O.

An anderer Stelle verweist Marx darauf, dass sowohl der Kapitalist als Käufer der Ware Arbeitskraft auf sein Recht auf längere Arbeitszeiten bestehen kann als auch der Lohnarbeiter als Verkäufer auf sein Recht, den Arbeitstag zu beschränken. „Es findet hier also eine Antinomie statt, Recht wider Recht, beide gleichmäßig durch das Gesetz des Warentausches besiegelt. Zwischen gleichen Rechten entscheidet die Gewalt.“²⁹ Hier macht Marx auf einen normativen Konflikt aufmerksam, auf einen Konflikt, der auch einer nach der Gerechtigkeit ist, der heute durch rechtliche Regelungen eingedämmt wurde. Dass die private Aneignung des gesellschaftlich produzierten Mehrproduktes in Form des gesellschaftlich produzierten Mehrwerts durch den Kapitalisten auch für Marx moralisch ungerecht ist, drückt sich darin aus, dass Marx von der Entfremdung des Arbeiters von seinem Arbeitsprodukt und von der Ausbeutung des Lohnarbeiters spricht. Moralische Fragen der Gerechtigkeit scheinen im Werk von Marx immer auch auf, sofern man die Texte gleichfalls unter einem anthropologischen Aspekt zur Kenntnis nimmt.

Meines Erachtens ist Gerechtigkeit der durch Vernunft begründete Anspruch des Menschen an einen gesellschaftlichen Zustand, in dem jeder Mensch – unabhängig von seiner Hautfarbe, seinem Geschlecht, seiner weltanschaulichen oder politischen Überzeugung, seiner sozialen Stellung und seiner körperlichen Organisation – sein Leben in Würde, Freiheit, Selbstbestimmung und in Verantwortung gegenüber seinen Mitmenschen und der Natur – was die Verantwortung für seine eigene körperliche und geistige Natur einschließt – gestalten kann. Dass jeder Mensch eine unveräußerliche Würde besitzt, ist heute eine humanistische Grundüberzeugung. Gerechtigkeit bezieht sich einerseits auf die Art und Weise der Beziehungen der Menschen zueinander als personale Tugend, wie sie z.B. Platon konstituiert. Unter diesem Aspekt gibt sie an, was wir einander wechselseitig fordern und uns

²⁹ Karl Marx: Das Kapital Bd.1, in: MEW Bd. 23, S. 249, a.a.O.

zumuten: „an Verhalten, an Gütern und Lasten, an Rechten und Pflichten“³⁰ und auch an politischer Mitbestimmung. Andererseits richtet sich Gerechtigkeit auch an die Organisation und Arbeitsweise gesellschaftlicher Institutionen, weil die Menschen auf vielfältige Weise miteinander kooperieren und für deren Gelingen gesellschaftliche Institutionen erschaffen.³¹ Dabei geht es einerseits um die Verteilungsgerechtigkeit wie auch andererseits um den Zugang zu öffentlichen Gütern, wie Wasser, Energie, zu Bildung und Kultur sowie zum öffentlichen Verkehr. Auch gehört zur Gerechtigkeit, dass gesellschaftliche Institutionen alle Staatsbürger gleichermaßen gegen soziale und individuelle Risiken, die in der Natur des Menschen und seiner sozialen Daseinsweise, z.B. als Lohnarbeiter liegen, absichern. Andererseits sollten gesellschaftliche Institutionen alle Menschen in ihrer Würde achten, sie auch auf ihre ihnen vom Gesetz verbürgten Rechte hinweisen und beratend zur Seite stehen. Institutionelle Entscheidungen, die auf die Lebenspraxis und die Lebensqualität Einfluss nehmen, können aus der Sichtweise der Gerechtigkeit nicht allein unter wirtschaftlichen, sondern sind auch unter moralischen und politischen Gesichtspunkten zu treffen. Der Anspruch an Gerechtigkeit ist m.E. sozusagen der Kitt, der die bürgerlichen Ideale der Freiheit, Gleichheit vor dem Gesetz, der Anerkennung der Würde jedes Einzelnen und der Selbstbestimmtheit des Lebensvollzugs zusammenhält und verbindet.

Wir leben heute nun einmal in dieser bürgerlichen Gesellschaft und argumentieren und kritisieren in den bestehenden sprachlichen Zusammenhängen, aus denen wir nicht einfach herausspringen können, um von einem Standpunkt der Utopie aus zu argumentieren und zu kritisieren. Meine Kritik der bürgerlichen Gesellschaft bemisst sich an den von

³⁰ Elisabeth Holzleitner: Gerechtigkeit, Facultas Verlags- und Buchhandel AG, Wien 2009, S. 7.

³¹ Mit diesem Aspekt der Gerechtigkeit hat sich John Rawls in seinem Werk „Eine Theorie der Gerechtigkeit“ ausführlich auseinandergesetzt und ihn diskutiert. Suhrkamp Taschenbuch Verlag, 7. Auflage 1993, Frankfurt am Main.

der bürgerlichen Klasse selbst formulierten Ansprüche und an der Bestimmung dessen, was den Menschen anthropologisch ausmacht. Von welchem Standpunkt aus argumentiert Schandl gegen Gerechtigkeit? Es ist eine humanistische Auffassung, dass die Menschen nur ein Leben im Hier und Jetzt haben, dass sie auch in der bestehenden bürgerlichen Gesellschaft in Würde und Selbstbestimmung werden leben dürfen, sofern diese gemäß dem historischen Möglichen vernünftig gestaltet wird. Zugleich haben Menschen auch eine Verantwortung gegenüber ihren jetzt lebenden Mitmenschen, ihnen nachfolgenden Generationen und zur Erhaltung der Natur. Ist Gerechtigkeit nun, wie Schandl meint, eine Sackgasse? „Solange sie im Zentrum der Forderung steht, ist nichts Neues in Sicht. [...] Die unreflektierte Forderung nach Gerechtigkeit zieht sämtliches Unbehagen auf den Boden einer seichten und klebrigen Moral“ (§ 6). Ist der Anspruch nach einem Leben in Würde, Selbstbestimmung und Freiheit eine seichte und klebrige moralische Forderung? Ist es moralisch gerechtfertigt, die Menschen im Elend und Armut vegetieren zu lassen, bis irgendwann dem Kapitalismus das Licht ausgeschaltet wird?³² Und, ist wirklich nichts Neues in Sicht?

³² In einem Aufsatz geht Thomas Heinrichs der Frage nach, ob es im Hinblick auf die „Allgemeine Erklärung der Menschenrechte“ der UNO von 1948 bezüglich der Bestimmung über die Garantie eines kulturell definierten Mindestmaßes an sozialer Sicherheit eine Humanisierung des Staates gegeben hat. Diese Frage bezieht sich auf Artikel 22; das Recht auf Arbeit, das Recht auf einen existenzsichernden Lohn und das Recht auf soziale Schutzmaßnahmen zur Sicherung der materiellen Existenz. Er kommt zu dem Ergebnis, dass „nachdem im Prozess der Entstehung der bürgerlich-kapitalistischen Gesellschaft die alten Sozialsysteme zerstört“ wurden, „eine neue Form der Armut geschaffen und so die soziale Frage erst geschaffen wurde“, es gelang, „mit dem Staat eine politische Form dieser Gesellschaft zu entwickeln, die als Sozialstaat auch eine Antwort auf die von jeder politischen Herrschaft zu lösende Armenfrage geben konnte. Wenn man jedoch einen weitergehenden Maßstab anlegt und unter Humanisierung in einem normativen Sinne einen Prozess versteht, der darauf abzielt, die soziale Gleichheit der Menschen herzustellen, so muss man sagen, dass eine Humanisierung des Staates nicht stattgefunden hat.“ Allerdings decken heute die Sozialversicherungssysteme „das Alters- und Krankheitsrisiko fast aller Bürger ab“ und Bund, Länder und Gemeinden erbringen aus dem Gesamtsteueraufkommen 21 Prozent für Sozialleistungen auf (S. 93f). Thomas Heinrichs: Humanisierung

Kapitalismus versus bürgerliche Gesellschaft

Die bürgerliche Gesellschaft ist mit der Analyse ihrer Produktionsweise als Kreislauf des Kapitals, ihrer ökonomischen Grundlage noch lange nicht erschöpfend erklärt und beschrieben. Im Gegenteil, das konkrete Leben der Menschen findet nicht allein nur in der Produktion statt, sondern vollzieht sich auch als familiäres, soziales in Vereinen und Verbänden, in der Kultur und als politisches Leben. Das Leben der Menschen ist durch die ökonomischen Widersprüche dieser kapitalistischen Produktionsweise, wie z.B. der der gesellschaftlichen Produktion des Reichtums in der Form des Mehrwerts und der privaten Aneignung des Reichtums, von Ungerechtigkeiten gekennzeichnet.

Die bürgerliche Gesellschaft setzt einerseits das Kriterium der Unabhängigkeit des Menschen von persönlichen Abhängigkeiten als politische Freiheit als das Recht auf Selbstbestimmung seines Lebensvollzuges und *zugleich* andererseits das Kriterium des ökonomischen Nutzenprinzips voraus. Damit versteht sie den Menschen, der einerseits Bürger ist, als Vernunftwesen, der auch ein politisches Kulturwesen ist, als das er am Regieren teilhat, der im kommunikativen Austausch und in Verbindung mit anderen Menschen lebt. *Zugleich* sieht ihn die bürgerliche Gesellschaft als Naturwesen, das seine notwendigen Lebens- und Arbeitsmittel wirtschaftlich als Lohnarbeiter oder Unternehmer in Auseinandersetzung mit der ihm äußeren Natur in einem gesellschaftlichen, arbeitsteiligen Produktionsprozess produzieren muss. Die bürgerliche Gesellschaft setzt den Menschen in seiner ganzheitlichen Bestimmung voraus. Beide Momente gehen durch den Menschen hindurch, er ist zugleich Citoyens - homo politicus - und Bourgeois - homo oeconomicus -; er ist widersprüchlich. Dies zeigt sich u.a. auch darin, dass der Mensch zum Kapitalisten, dass aber auch der Unternehmer zum Arbeiter oder Empfänger von staatlichen Leistungen werden kann.

des Staates, in: Humanismus und Humanisierung, Groschopp, Horst (Hrsg.), Schriftenreihe der Humanistischen Akademie Berlin-Brandenburg, Band 7, Alibri Verlag, Aschaffenburg 2014, S. 71-94.

Und genau diese ganzheitliche Betrachtung des Menschen und des gesellschaftlichen Lebens der Menschen unterschlägt Schandl mit seiner verkürzten Sichtweise auf den Menschen als homo oeconomicus. Das Ganze der bürgerlichen Gesellschaft stellt allerdings eine widersprüchliche Einheit dieser beiden Momente – des kulturellen sprachlichen auf Selbstbestimmung ausgerichteten Momentes und des auf das individuelle Nutzenprinzip ausgerichteten wirtschaftlichen Momentes – dar.

Schandl stellt die bürgerliche Gesellschaft allein in ihrer Negativität, also einseitig, nur aus Sicht der Ökonomie dar, wenn er meint, dass Gerechtigkeit „eine Chiffre für äquivalentes Tauschen“ sei. „Sie meint eine gesellschaftlich kodifizierte proportionale Zuteilung von Ansprüchen, d.h. von Geld, Waren oder Leistungen an Personen oder Gruppen“ (§ 3). Weiter heißt es: „Hinter der Parole der Gerechtigkeit verbirgt sich letztlich doch nur die Formel von gerechten Preisen, gerechten Pensionen oder gerechten Löhnen“ (§ 5). Gerechtigkeit in Bezug auf die Verfügung gesellschaftlicher Ressourcen, wie dem Gesundheitssystem, der Bildung oder dem ÖPNV fallen aus dem Blick oder auch die politische Gerechtigkeit. Gerechtigkeit, so in einem anderen Aufsatz, „meint die Gerechtigkeit des Werts.“³³ Was kann am „Wert“ als Erscheinungsweise des gesellschaftlichen Charakters der Arbeit in der durch das Kapitalverhältnis bestimmenden Gesellschaft gerecht sein?

³³ Franz Schandl: Kommunismus oder Klassenkampf, in: krisis. Kritik der Warengesellschaft, aus: Weg und Ziel 3/1997 vom 31.12.1997, <https://www.krisi.org/1997/kommunismus-oder-klassenkampf>, Zugriff vom 03.07.2023, S. 10. So heißt es bezüglich des Klassenkampfes: „Der Klassenkampf nahm nichts Zukünftiges vorweg, sondern setzte lediglich gegenwärtige Möglichkeiten innerhalb der Wertvergesellschaftung durch.“ Und weiter: „Ziel des Klassenkampfes ist das Geld. Auch dort, wo er mehr politisch erscheint (z.B. Kampf fürs Wahlrecht), handelt es sich nur um Übersetzungen von ökonomischen in politische Forderungen. Freiheit meint die Freiheit, die Arbeitskraft auf dem freien Markt verkaufen zu dürfen (nicht leibeigen, sondern verdinglicht zu sein); Gleichheit meint die Gleichheit der Warenbesitzer auf dem Warenmarkt und bei allen Geldgeschäften; Gerechtigkeit meint die Gerechtigkeit des Werts. Womit die Leitwerte der Arbeiterbewegung vollends als bürgerliche entzaubert sind.“

„Wert“ ist die ökonomische Kategorie zur Bezeichnung der Qualität menschlicher Arbeit – als gesellschaftlich – und markiert keine Quantität.³⁴ Dass die Arbeitsprodukte in einer durch die gesellschaftliche Arbeitsteilung bestimmten Produktion nur als Produkte gesellschaftlicher Arbeit vieler einzelner Produzenten produziert werden können, ist eine natürliche Gegebenheit menschlicher Produktion. Ungerecht verteilt ist vielmehr der gesellschaftlich produzierte Reichtum.

Schandl gilt die Ökonomie bereits für das Ganze. Dies zeigt sich m.E. auch darin, dass er von der bürgerlichen Gesellschaft immer nur in ihrer Bestimmung als Kapitalismus in der Bedeutung, dass die Menschen in ihrem Zusammenleben allein von Kapitalverhältnissen dominiert werden, spricht. So wird das Kapitalverhältnis zum allein bestimmenden gesellschaftlichen Verhältnis, obgleich es insbesondere das ökonomische Verhältnis zwischen den verschiedenen Produktionsagenten und zwischen dem Lohnarbeiter und dem Kapitalisten anzeigt. Es ist zwar das wesentliche gesellschaftliche, aber nicht allein bestimmendes Verhältnis. Daneben wird die Gesellschaft auch durch familiäre, rechtliche Verhältnisse und politische Herrschaftsverhältnisse bestimmt. Dadurch, dass Schandl die bürgerliche Gesellschaft mit ihrer politischen Ökonomie gleichsetzt und verwechselt, gelingt ihm der Übergang von „nur“ – vom Menschen als homo oeconomicus – ins „auch“ –

³⁴ „Wert“ bestimmt sich als die gesellschaftlich notwendige Arbeitszeit, die zur Produktion eines Arbeitsproduktes erheischt wird (MEW 23, S. 336). Erst in seiner Erscheinung als Tauschwert im Tausch zweier Waren erscheint die einzelne Ware in ihrer bestimmten Wertgröße durch die Vereinzelung der Ware einerseits in einer bestimmten Qualität als Gebrauchswert und andererseits in bestimmter Größe als Tauschwert. In einer Gesellschaft von Warenproduzenten besteht ihr gesellschaftliches Produktionsverhältnis darin, „sich zu ihren Produkten als Waren, also als Werten zu verhalten und in dieser sachlichen Form“ beziehen sie ihre Privatarbeiten „als gleiche menschliche Arbeit“ aufeinander (MEW 23, S. 93). Den Kapitalisten interessiert der absolute Wert der Ware nicht, sie ist für ihn gleichgültig. „In interessiert nur der in ihr steckende und im Verkauf realisierbare Mehrwert“ (MEW 23, S. 338) in der Form des Profits. Es geht also um die Möglichkeit der *Verwertung* von Dingen, Gegenständen, Informationen, Wünschen, Erwartungen u.v.a.m.

dem Citoyens und Bourgeois – gerade nicht und er setzt mit der politischen Ökonomie die eine Seite der bürgerlichen Gesellschaft als das Absolute.³⁵

Allerdings befindet sich Schandl mit der ausschließlichen Betrachtung des Menschen als homo oeconomicus heute in guter Gesellschaft. Diese Betrachtungsweise wird insbesondere von der neo-liberalen Seite geteilt und bestimmt gegenwärtig im Wesentlichen das neoliberale Bild vom Menschen. In dieser Bestimmung weist Schandl dem Menschen allein die Rolle als ökonomische Arbeitskraft und Konsument zu, dem allein die Freiheit der Wahl der Konsumgüter entsprechend seines Geldvermögens zugestanden wird. Aus dieser sozialen Rolle können sich die „Zukurzgekommenen“ nur vermöge eines Ausschaltens des Kapitalismus befreien, um aus dem Kapitalismus auszubrechen. Das gesellschaftliche Sein der Menschen als freie Bürger fällt dabei aus dem Blick, die sich auch für ein reiches kulturelles Leben, für die Erhaltung der Natur, für den öffentlichen Nahverkehr und auch für ein gerechtes und funktionierendes Bildungswesen einsetzen.

³⁵ Dies wird deutlich, wenn Schandl davon spricht, dass der Mensch nur „Warenmonade“ sei. So heißt es in „Sozialkritik in Zeiten der Konterreform: „Der Mensch muss werden können, er ist nicht vorauszusetzen. In der Warenmonade ist nur menschlich, was sich gegen das Ware-Sein sträubt und widersetzt. Transvolutionäre Selbstsetzung bedeutet: Ich will nicht! Kein Arbeiter will ich sein. Der Pflicht, mich zu verdinglichen, widerspreche ich. Keine Ware will ich sein. Keine Ware will ich kaufen, keine Ware will ich verkaufen. Niemand darf unter die Räder kommen. Niemand.“ In: krisis. Kritik der Warengesellschaft, Streifzüge 2/2003, S. 6, <http://www.krisis.org/2003/sozialkritik-in-zeiten-der-konterreform>, Zugriff vom 07.03.2023. Nein, der Mensch selbst ist tatsächlich keine Ware! Hier setzt Schandl m.E. die Arbeitskraft des Lohnarbeiters als Ware mit dem Menschen als Ware fälschlicherweise in eins. Zur Ware können seine Organe werden sowie seine Daten zu seiner Gesundheit, seine Anschrift u.a., aber nicht der Mensch selbst. Und dass der Mensch nicht vorauszusetzen sei, ist m.E. auch nicht richtig, denn der Mensch in seiner körperlichen und geistigen Organisation als Naturwesen in seiner Tätigkeit mit der ihn äußeren Natur ist jeder gesellschaftlichen Beziehungen vorauszusetzen. Unter diesen Voraussetzungen wird der Mensch zum historisch bestimmten gesellschaftlichen Wesen, zum Kulturwesen, zum gesellschaftlichen Vernunft- und Naturwesen.

Die Unterwerfung der Selbsterhaltung der Menschen unter den Zwang der Lohnarbeit und der Verwertung ihrer Arbeitskraft als Ware, wie Schandl es beschreibt und wie es uns die gegenwärtige neo-liberale Auffassung weismachen will, führt dazu, dass die politische Freiheit, die Anerkennung der Würde jedes Einzelnen sowie die Selbstbestimmung zu einem bloß ideologischen, weil machtlosen Versprechen werden. Diese o.g. sozialen und politischen Ansprüche an ein vernünftiges Leben des Menschen werden unter der radikalen Marktideologie der gegenwärtigen neoliberalen Ideologie verdeckt und in die Form „Ware“ gesetzt, können aber nicht beseitigt werden. Die frühere Bundeskanzlerin Angela Merkel war gar der Meinung, dass die Demokratie marktkonform zu gestalten sei, d.h. die Signale der Märkte, die heute vor allem die Signale der Finanzmärkte bezüglich der Renditeerwartung sind, sollen die wirtschaftspolitischen Entscheidungen leiten. Ausschlaggebend sind dann gerade nicht die Interessen und Lebensumstände der Menschen. Redet Schandl dieser, den Menschen in seinem vollen gesellschaftlichen Sein erniedrigenden Rolle auch noch das Wort? Die Wende zu einem neoliberalen, monetaristischen Wirtschaftskurs wurde in Europa von Margaret Thatcher 1986 und in der Bundesrepublik von Helmut Kohl 1982 eingeleitet und von der Regierung aus SPD und Grünen 1998 weiter forciert.³⁶ Die Abkehr von einer Wirtschaftspolitik, die

³⁶ Helmut Kohl leitete den Umbau der Wirtschaftspolitik hin zur markliberalen Ökonomie in seiner Regierungserklärung vom September 1982 ein, mit der Privatisierung z.B. der Post, dem Umbau des Krankenhaus-Systems und dem Umbau des Arbeitsmarktes mit dem Beschäftigungsförderungsgesetz, das die Teilzeitarbeit beförderte und die Befristung erlaubte. Der Staat solle sich auf seine Kernaufgabe beschränken und mehr Freiraum für Wettbewerb und private Eigeninitiative schaffen. Die 1998 an die politische Macht gekommene SPD in Koalition mit der Partei „Bündnis 90/Die Grünen“ setzte mit ihrem Programm, das die „Neue Mitte“ ansprechen sollte, die marktliberalen Vorstellungen der Arbeitgeber und damit vor allem der Kapitalmärkte und der sich entwickelnden Finanzwirtschaft um. Das gemeinsam von Tony Blair und Gerhard Schröder entwickelte Thesenpapier „Der Weg nach vorne für Europas Sozialdemokraten“ vom Juni 1999 formulierte diese neue neoliberale Wirtschafts-, Sozial- und Finanzpolitik, die das politische Handeln der neuen Regierung bestimmte. Dieser Monetarismus kehrt das bis dahin vorherrschende Verhältnis von Geldpolitik und

von den wirtschaftlichen Marktinteressen der Unternehmen und dem staatlichen Ausgleich bei der Verteilung des Reichtums ausging, wurde durch eine politisch auf den Weg gebrachte individualistische, monetaristische Wirtschaftspolitik abgelöst, die vor allem den fiskalischen Verwertungsbedingungen des global agierenden Finanzkapitals gehorcht. Damit im Zusammenhang stehend wurden einerseits der Arbeitsmarkt und andererseits der Sozialstaat durch politische Entscheidungen umgebaut.

Aus der rein ökonomischen Sichtweise auf die bürgerliche Gesellschaft fallen die zivilgesellschaftlichen Fortschritte der Emanzipation, der Aufklärung und der Rechtsgeschichte aus dem Blick. In der gescheiterten sozialistischen Revolutionierung der Produktionsverhältnisse wurden die zivilgesellschaftlichen Fortschritte nicht aufgenommen und zugleich mit der kapitalistischen Ökonomie negiert. Eine zukünftige nachkapitalistische Gesellschaft aber wird diese zivilgesellschaftlichen Errungenschaften nicht negieren können, sie müssen aufgenommen und weiterentwickelt werden. Der real existierende Sozialismus ist auch daran gescheitert, dass es nicht gelang, diese bürgerlichen Werte der Freiheit und der Selbstbestimmung und des Rechtsstaates in die sozialistische Praxis zu überführen. Stattdessen wurden alle Werte und zivilisatorischen Errungenschaften der bürgerlichen Gesellschaft nur in ihrer Negativität beurteilt.

Bereits in der Französischen Revolution von 1789 zeigte sich der widersprüchliche Charakter der bürgerlichen Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit. Freiheit, so der Anspruch des Bürgertums, bedeutete Freiheit von persönlicher feudaler Lehnsabhängigkeit und die Entlassung in die Freiheit eines selbstbestimmten Lebens, in Meinungs- und Versammlungsfreiheit, in Freiheit von den Zwängen der Stände und der

Warenproduktion um. Der Waren- und der Arbeitsmarkt wurden zu einer funktionellen unselbständigen Einheit der Geldmärkte und der Geldpolitik.

Zunft zu wirtschaftlicher Selbstständigkeit und Freiheit von den Dogmen der christlichen Kirche als Freiheit der wissenschaftlichen Forschung. Und als politische Freiheit äußerte sich dieses Verständnis in der Selbstbestimmung der Bürger als Nation. Bereits in der Französischen Revolution in ihrer Phase 1793 zeigte sich, dass die Befreiung des Menschen – seine Individualisierung – auch in politische Willkür und den Terror Einzelner, von einer Demokratie in eine Autokratie oder den Faschismus, die sich demokratisch gebärden, wie wir es in vielen Staaten heute erleben, umschlagen. Denn die Freiheit zu leben und sich selbst eine Orientierung und einen Sinn im Leben zu geben, ist ein mühsames und kraftzehrendes Problem, das nun jeder Einzelne für sich zu lösen hat. Dieses Problem kann auf vielfältige Weise gelöst werden, in dem man sich z.B. einer Organisation anschließt oder sich wieder der christlichen Religion zuwendet. Oder man sucht sein Heil in der Bestimmung als homo oeconomicus, um nur seinen individuellen Nutzen in Konkurrenz zu seinen Mitmenschen zu maximieren.

Die bürgerliche Freiheit lässt es eben auch zu, dass der emanzipierte Mensch sich und andere ausschließlich als Wirtschaftssubjekt versteht und vor allem seinem wirtschaftlichen Nutzen nachgeht. Die Emanzipation ist ein zweiseitiges Schwert. Wenn Schandl den Menschen wesentlich in der ökonomischen Rolle verordnet sieht, der nur seinem eigenen Nutzen rational verfolgt, dann stellt sich mir die Frage, welche politischen Mittel er in Stellung bringen kann, um ein Umschlagen des bürgerlichen Sozial- und Rechtsstaates in eine (mögliche religiöse) Autokratie, eine Diktatur oder in den Faschismus zu verhindern. Denn, wie gesagt, aus den kapitalistischen, ökonomischen Produktionsverhältnissen ergibt sich nicht nur die politische Herrschaftsform einer Demokratie oder eines Sozialstaates. Wie können Menschen, wenn sie allein den Imperativen der Ökonomie zu gehorchen haben und die bürgerliche Gesellschaft mit der kapitalistischen Ökonomie identifiziert wird und Menschen nicht auch als politische freiheitliche Vernunftwesen angenommen werden, die bürgerlich-demokratische Rechtsordnung mit

ihren individuellen Freiheiten gegen die politische Rechte, konservative politische Kräfte und die konsequenten Marktliberalen verteidigen?

Was soll ausgeschaltet werden?

Ist nun das von Schandl geforderte „Ausschalten“ des Kapitalismus die einzige, alternativlose Handlungsoption, um die Lebensqualität der Menschen zu verbessern und die Natur den nachfolgenden Generationen in einer Form zu hinterlassen, in der auch sie noch ein „gutes Leben“ werden leben können? Wie in diesem Aufsatz zu zeigen war, ist die von Schandl geforderte Alternativlosigkeit keine Alternative. „Die Auffassung »Man kann ja doch nichts ändern« oder »Die da oben machen sowieso mit uns, was sie wollen« oder »Egal wer regiert, es macht keinen Unterschied« sind Ausdruck von Resignation und Schicksalsergebenheit. Mit solchen Haltungen wird jedweder politische Widerspruch entwertet und ungewollt die Sachzwangslogik der herrschenden Politik unterstützt. Manche Linke sehen im Engagement für alternative Reformen eine bloße Reparatur am Kapitalismus und lehnen das entschieden ab.“ Christa Luft hält diese Position für falsch, „weil ein »Alles oder Nichts« im praktischen politischen Leben keine brauchbare Option ist und von Armut und Unsicherheit bedrängten Menschen nicht hilft. Um dem Fatalismus entgegenzuwirken, macht es Sinn, auf die Reformierbarkeit des Kapitalismus hinzuweisen. Ein überzeugender Beleg dafür ist die Herausbildung der sozialen Marktwirtschaft in Europa nach dem zweiten Weltkrieg.“³⁷ Ein anderes Beispiel für die Reformierbarkeit ist der sich seit den 1980er Jahren vollziehende Umbau der sozialen Marktwirtschaft. Für diesen Umbau als Abbau sozialstaatlicher Errungenschaften steht z.B. die Initiative Neue Soziale Marktwirtschaft. Sie „steht für ein Gesellschaftssystem in Freiheit und Verantwortung. Unser

³⁷ Christa Luft: Akzeptanz des real existierenden Kapitalismus, Gibt es Alternativen?, in: Humanistisches Sozialwort, Groschopp, Horst (Hrsg.), Schriftenreihe der Humanistischen Akademie Berlin, Aschaffenburg, Alibri Verlag 2009, S. 66-78, S. 76ff.

Ziel: Die Prinzipien unternehmerische Freiheit, Eigeninitiative und Chancengerechtigkeit fördern.“³⁸

Die Abwicklung sozialer Sicherungssysteme, so Schandl in einem anderen Aufsatz, „ist nicht politisch gemacht, gar von bösen Neoliberalen hervorgebracht, sondern entspringt den kollabierenden öffentlichen Haushalten, die ganz einfach die rechtlich verbindlichen Ansprüche nicht mehr tragen können.“ Denn, so Schandl weiter, „der Staat kann nur beschließen, was er bezahlen kann oder irgendwann einmal bezahlen wird können. Das bedeutet aber auch, dass seine Souveränität eine gebrochene ist, sie steht unter dem Diktat der Verwertung.“ Und da das Steuermodell porös geworden und das Normalarbeitsverhältnis im Verschwinden begriffen sind, führe dies zu sinkenden Einnahmen. Daraus folgert Schandl, „der grassierende, ja inzwischen rasant gewordene Sozialabbau ist also objektiv begründet, nicht irgendeinem strategischen neoliberalen Konzept zu verdanken.“ Die Schere zwischen den Einnahmen und den Ausgaben des Staates „ist strukturell bedingt, nicht willentlich gemacht, und ist daher auch nicht willentlich, etwa durch Umverteilung abzuschaffen.“³⁹ Vielleicht haben der Umbau des Sozialstaates und die fehlenden Einnahmen des Staates doch mehr mit den Umgestaltungen von den Warenmärkten hin zu den globalen Finanzmärkten zu tun, die natürlich ideologisch durch die Propagierung neuer Werte untermauert und vorangetrieben wird? Und der Umbau des Sozialstaates wird auch durch politische Entscheidungen und juristische Gesetzgebungen, z.B. den Umbau des Arbeitsmarktes mit seinem Niedriglohnsektor vorangetrieben.

³⁸ <https://www.insm.de/>, Zugriff vom 18.07.2023.

³⁹ Franz Schandl, Franz: Sozialkritik in Zeiten der Konterreform vom 31.01.2003, Streifzüge 2/2003, S. 2f, a.a.O. Ich erinnere hier nur an die willentlich vorgenommenen Steuersenkungen und die Abschaffung von Steuern auf Veräußerungsgewinne durch die Rot-Grüne Bundesregierung unter Gerhard Schröder.

Zurück zum Text. Nicht nur die Frage, was ausgeschaltet werden soll, sondern auch, wer den Schalter betätigen wird, steht im Raum. Ist der *Kapitalismus* denn eigentlich das handelnde Subjekt, durch dessen Handeln es zu den ökologischen und sozialen Verheerungen gekommen ist? Und dann stehen wir im Dunkeln und sind ohne Orientierung? Und alles wird dann besser, die Verheerungen sind schnurstracks beseitigt? Die Umweltverschmutzungen sind plötzlich fort? Die Menschen leben nun endlich glücklich und zufrieden?

Vor allem, was bedeutet es, den Kapitalismus auszuschalten? Schalten wir damit zugleich auch die technisch-technologische Produktionsweise, die Maschinen und Computer, mit denen wir unsere Arbeitsprodukte – also die Handys, Computer, Gurken, Erdbeeren, Kartoffeln, Waschmaschinen und Flugzeuge sowie die Bekleidung – produzieren und damit in die Natur und die Naturprozesse eingreifen und sie verändern – mit Marx „umformen“ – mit aus? Oder schalten wir einfach das Kapitalverhältnis aus? Was bedeutet dies? Wie werden dann die vielen Produkte und unsere Lebensmittel produziert? Und nach welchen Regeln werden in einer hochgradig arbeitsteiligen Produktionsweise die Rohstoffe, Halbprodukte und Arbeitsprodukte ausgetauscht, oder nach welchen Regeln gelangen diese Produkte von einem Arbeitsprozess in den nächsten Arbeitsprozess und zum Endverbraucher, so dass sich ein gesellschaftlicher Produktionsprozess etabliert? Wie werden die vielen einzelnen Arbeitsprozesse miteinander verzahnt? Im real existierenden Sozialismus wurde diese gesellschaftliche Verzahnung der Produktionsprozesse über die staatliche Planung, Lenkung und Leitung versucht, was allerdings nicht erfolgreich war und die Ware-Geld-Beziehung nicht aufhob. Darüber – und das sind die gesellschaftlichen Verhältnisse - schweigt sich Schandl aus. Aber erst mal den Kapitalismus ausschalten und dann sehen wir weiter und straucheln in die nächste Verheerung oder in die Barbarei!

Ökologische und soziale Verheerungen sind nun aber auch kein Privileg der kapitalistischen Gesellschaft, sie sind so alt wie die Menschheit. Dass Menschen schon immer ihre natürliche Umwelt und ihre natürlichen Ressourcen auch so weit schädigen und verbrauchen, dass die Gesellschaften nicht mehr weiterbestehen können, hat Jared Diamond u.a. in seinem Buch „Kollaps. Warum Gesellschaften überleben oder untergehen“⁴⁰ ausführlich gezeigt und ist auch archäologisch belegt. Verheerungen, wie auch der gesellschaftliche Produktionsprozess haben immer zwei Seiten: einmal die stoffliche, die sich über den Stand der technischen Werkzeuge und Technologien sowie den Stand der Naturerkenntnisse ergibt, und auf der anderen Seite die der gesellschaftlichen Produktionsverhältnisse, im Kapitalismus über das Kapitalverhältnis. Der Stoffkreislauf der Produktion gegenständlicher Arbeitsprodukte durch die Umformung von Naturstoffen und den Einsatz von Naturkräften einerseits und andererseits die in der Produktion sich etablierenden gesellschaftlichen Verhältnisse zwischen den Produzenten, im Kapitalismus der Kreislauf des Kapitals als Erweiterung des fiskalischen Gewinns der Unternehmer und Kapitaleigner, sind zwei wohl zu unterscheidende Kreisläufe, die sich aber gegenseitig bedingen und wechselweise aufeinander einwirken. Was will Schandl ausschalten, wenn er den Kapitalismus abschalten will? Und vor allem, mit welchen Menschen und welchen Wertvorstellungen, die die Gesellschaft zusammenhalten, soll die nachkapitalistische Gesellschaft errichtet werden? Und mit welchen technischen Werkzeugen und Technologien werden dann die Produkte produziert und wie gestaltet sich das Verhältnis zwischen den Produzenten und zur Natur?

Ich denke, dass sich Menschen bereits im Hier und Jetzt, d.h. auch im Kapitalismus schon einsetzen oder kämpfen sollten, um, wie Aristoteles es formulierte, ein „gutes Leben“ führen zu können. Ein „gutes Leben“

⁴⁰ Jared Diamond: Kollaps, Warum Gesellschaften überleben oder untergehen. Fischer Verlag GmbH, Frankfurt am Main 2005.

kann sich nur in einem demokratisch organisierten Gemeinwesen, in dem die Menschen in Freiheit und Gleichheit vor dem Gesetz⁴¹, in Würde und Selbstbestimmung sowie in politischer Partizipation ihr Leben gestalten können, formieren. Nur von diesem gesellschaftlichen Zustand aus, nicht von einem Zustand, in dem die Menschen in wirtschaftlicher Armut und kulturellem Elend sowie in einer autoritären Staatsform fremdbestimmt vegetieren, könnte eine nachkapitalistische Gesellschaft errichtet werden. Soll eine nachkapitalistische Gesellschaft als eine direkte Demokratie, in der alle Menschen am Regieren und Richten und an Entscheidungsprozessen und den Auswirkungen über den Einsatz technischer Werkzeuge teilhaben, errichtet werden, dann müssen Menschen diese Fähigkeiten auch erlernen und dies bereits in der bürgerlichen Gesellschaft – der neue Mensch fällt eben nicht vom Himmel. Sonst bekommen wir wieder einen gesellschaftlichen Zustand, in dem eine Gruppe von Menschen den anderen vorschreibt, wie sie zu leben und sich zu organisieren haben. Auch stellt sich dann die Frage nach der Art und Weise der Produktion der Arbeitsprodukte und Lebensmittel in Bezug auf die den Menschen äußere Natur: Mit welchen Mittel werden welche Produkte produziert und was sind dann Innovationen? Die Ideologie des Wachstums ist kritisch zu hinterfragen.

Schandl stellt in seinem Text Revolutionen und Reformen alternativ als einander ausschließende soziale Handlungen gegenüber. Er steht damit in einer langen Tradition der Arbeiterbewegung, die seit 200 Jahren über die Frage heftigst streitet. Reformen und Revolutionen sind m.E.

⁴¹ Die Bedeutung der Grundrechte besteht darin, „dass sie für die Rechtsordnung als solche konstitutiv sind und insoweit einen Rahmen festlegen, innerhalb dessen sich die normale Gesetzgebung bewegen muss.“ Außerdem haben „die liberalen und sozialen Grundrechte die Form von Normen, die an alle Bürger in ihrer Eigenschaft »als Menschen« (und nicht als Staatsangehörige) adressiert sind“. Ein weiterer Aspekt ist, so Habermas, dass Grundrechte „mit einem solchen universalen Geltungsanspruch ausgestattet“ sind, weil sie ausschließlich unter dem moralischen Gesichtspunkt begründet werden können“. (S. 223). Jürgen Habermas: Die Einbeziehung des Anderen, Suhrkamp Taschenbuch Verlag, Frankfurt am Main 1999.

nur zwei verschiedene Formen und Besonderheiten der gesellschaftlichen Entwicklung und Bewegung als allgemeine Merkmale menschlicher Gesellschaften und sie schließen sich nicht aus. Die Kritik in Gestalt der Forderung und des Einsatzes für Gerechtigkeit ist aus dieser Sichtweise gerade nicht „der Umweg über die Empörung zur Zustimmung“ (§ 9), sondern der Einsatz für Veränderungen der bestehenden Ungerechtigkeiten der bürgerlichen Gesellschaft, die die Widersprüche der kapitalistischen Produktionsweise nicht aufheben kann, aber die Formen, in denen sich die Widersprüche entfalten, können geändert werden. Wie eine nachkapitalistische Produktionsweise einst mal gestaltet wird und wie die Menschen zu ihr kommen, das lässt sich nicht theoretisch vorhersagen, dies entscheidet sich in der Praxis der Menschen.

Dr. Edmund Fröse, Halle (Saale), geboren 1957; Studium der Philosophie/Soziologie. Promotion zum Dr. phil. am philosophischen Institut der MLU Halle-Wittenberg. Anschließend kaufmännischer Assistent eines mittelständischen Transportunternehmens. Befristeter Mitarbeiter im Stadtarchiv der Stadt Halle (Saale). Seit 2005 Mitarbeiter beim Humanistischen Regionalverband Halle-Saalkreis e.V. und vor allem in der Beratung zur Patientenverfügung tätig. Verfasser verschiedener Publikationen zu den weltlichen Schulen in Halle (Saale).