



**Zur Dialektik ökonomischer und
politischer Verhältnisse
der menschlichen Gesellschaft**

von

Prof. Dr. Günter Söder

Redaktionsschluss: Januar 2014

c/o Gesellschaft zum Schutz von Bürgerrecht und Menschenwürde e. V.
Weitlingstrasse 89, 10317 Berlin

Tel.: 030/ 557 83 97 Fax: 030/ 555 63 55 E-mail: gbmev@t-online.de Homepage: www.gbmev.de/

Wir leben in einer Zeit schneller, progressiver aber auch regressiver gesellschaftlicher Veränderungen – einer Zeit sozialer Revolutionen und Konterrevolutionen. Viele ungelöste Probleme stehen vor der Menschheit. Ihre Existenz wird durch die fortschreitende Zerstörung der Natur und die wachsende Gefahr verheerender Kriege in Frage gestellt. Die Verletzung internationaler Rechtsnormen führt zu wachsender Rechtsunsicherheit und Willkür in der Welt. Die Kluft zwischen unermesslichem Reichtum auf der einen und bitterer Armut auf der anderen Seite wird größer und größer. In den Beziehungen zwischen den Menschen wachsen Züge der Unmenschlichkeit und Barbarei. Viele Menschen sehen keine Zukunft.

Auf der anderen Seite gab und gibt es hoffnungsvolle Versuche neue Wege in eine bessere Welt zu gehen. Ihre Möglichkeit ist nicht widerlegt. Und ihre Notwendigkeit liegt in den bestehenden Verhältnissen begründet. Diese Situation stellt uns immer wieder vor die alte Frage: Kann der Mensch die Gesellschaft zielstrebig und nach seinen Bedürfnissen und Hoffnungen gestalten, oder ist alles Bemühen zum Scheitern verurteilt? Diese Frage ist im Grunde die Frage nach den Möglichkeiten der Politik in der Gesellschaft. Macht oder Ohnmacht der Politik – das ist eine Grundfragen unserer Zeit. Eine wissenschaftlich begründete Antwort auf die Frage, ob und wie Politik gesellschaftsgestaltend zu wirken vermag, haben Marx und Engels dadurch gegeben, indem sie die prägende Rolle der materiellen Produktion im Geschichtsprozess nachwiesen und Politik und Ökonomie ins Verhältnis setzten. Das war der entscheidende Schritt zum wissenschaftlichen Verständnis der Politik und ihrer Rolle in der Gesellschaft.

Bereits Hegel hatte durch das Studium der politischen Ökonomie seiner Zeit tiefe Einsicht in die ökonomischen Verhältnisse der kapitalistischen Gesellschaft gewonnen, so dass man mit Marx sagen kann, dass Hegel sich auf dem Boden des neuesten Standes der National-Ökonomie befand. Hegel hatte bereits die fundamentale Rolle der Arbeit in der Menschheitsentwicklung begriffen. Er äußerte sich in der „Phänomenologie“ zu Fragen des Eigentums, der Entfremdung, der Dialektik von Herrschaft und Knechtschaft, zum Bedürfnis nach Arbeit und Genuss usw. Die geniale Leistung Hegels auf philosophisch-ökonomischem Gebiet und damit Marx' Verhältnis zu Hegel ist zu wenig erforscht und gewürdigt.

Aber Hegels Analyse der ökonomischen Verhältnisse der kapitalistischen Gesellschaft hatte auch ihre Grenzen. So wurde seine richtige Wertung der Arbeit nicht zu Ende gedacht. Das war wohl auch unter den zurückgebliebenen deutschen Verhältnissen schwerlich möglich. So gelang es Hegel nicht, die ökonomischen Verhältnisse als Basis aller Verhältnisse zu fassen. Eben dies nachzuweisen blieb Marx und Engels vorbehalten.

Macht ist ein uraltes Phänomen der menschlichen Gesellschaft: Macht über Menschen, aber auch über materielle Dinge und über Gedanken. Bereits in der Urgesellschaft gab es die Macht der Stammesältesten, der Priester und auch der Heiler. Die Macht war gleichsam personifiziert und fassbar. Es gab keine besonderen Instrumente oder Institutionen der Macht. Insofern gab es damals auch noch keine Entfremdung der Macht von denen, über die sie ausgeübt wurde. Das änderte sich aber mit dem Wachstum der produktiven Kräfte der Menschen, mit der Bildung und Anhäufung von Reichtum und Besitz und der damit einhergehenden sozialen Differenzierung der Menschen und der Entstehung von Klassen. Als sich auf dieser Grundlage zudem noch ein – wenn auch elementares – gesellschaftliches Bewusstsein zu entwickeln begann, war die Notwendigkeit und die Möglichkeit einer besonderen Institution der Macht gegeben: Es entstand der Staat und das, was wir heute als Politik bezeichnen.

Damit tritt ein neues, bisher nicht gekanntes Verhältnis ins Leben der Gesellschaft: das Verhältnis von Politik und Ökonomie. Verhältnisse zwischen Menschen im Prozess der Erlangung der zum Leben notwendigen Mittel gab es von Beginn der menschlichen Gesellschaft an. Im Unterschied zu den politischen Verhältnissen mussten die ökonomischen nicht durch ein gesellschaftliches Bewusstsein „hindurch“ gehen. Es gab damals kein gesellschaftliches Bewusstsein, aber es gab ökonomische Verhältnisse.

Diese neuen Verhältnisse sollten fortan wichtiger Gegenstand des Nachdenkens von Philosophen, Historikern, Juristen und anderen Geistesschaffenden sein. Dies war auch bei Marx und Engels der Fall. Allerdings nicht von Anfang an. Es gab im Denken von Marx und Engels eine Entwicklung von der Kritik der Religion zur Kritik der Ökonomie. Der junge Marx war zu Beginn seiner Tätigkeit Linkshegelianer und noch der Meinung, dass die Ursachen für die materielle Not, für die politische und geistige Unterdrückung der Massen in der Religion, also in einem von den ökonomischen Verhältnissen relativ weit entfernten sozialen

Phänomen zu suchen seien. Und in der Tat, die Religion war die ideologische Hauptstütze des feudalen Regimes in Deutschland. Thron und Altar bildeten eine Einheit. Unter solchen Bedingungen hatte die Kritik der Religion tatsächlich große progressive Bedeutung. Diese Bedeutung war so groß, dass Marx, unter dem Einfluss der Junghegelianer stehend, die Kritik der Religion als die Voraussetzung aller Kritik bezeichnete.

Marx' kritische Haltung zur Religion war aber auch damals schon keine reine Ideenkritik, sondern schloss mehr und mehr die Kritik der bestehenden politischen Zustände ein. Diese Kritik der deutschen Zustände konzentrierte sich zunächst auf die Kritik des Staates und des Rechts, d.h. auf wesentliche Teile des politischen Systems der feudalen Zustände im damaligen Deutschland. Dabei ging es vor allem um die reaktionären preußischen Pressegesetze und um das so genannte Holzdiebstahlgesetz. Marx kritisierte die preußischen Pressegesetze, weil sie die freie Meinungsäußerung der Bürger verboten. Er ist allerdings, damals noch unter dem Einfluss Hegels stehend, der Meinung, dass der Staat ein Organ der Freiheit aller Menschen sei. Bei der Analyse des reaktionären preußischen Pressegesetzes stößt er nun auf den Widerspruch zwischen Idee und Wirklichkeit des Staates. Er erkennt, dass Gesetze keine Gesetze des Staates für alle Bürger sind, sondern Gesetze einer Partei gegen eine andere Partei. In Bezug auf solche Gesetze ist der Gleichheitsgrundsatz ein Widerspruch in sich, der seine Grundlage in der sozialen Ungleichheit hat. Nach dem Verbot der „Rheinischen Zeitung“ und unter dem Einfluss der Feuerbach'schen Hegelkritik beginnt Marx mit einer kritischen Überprüfung der Hegelschen Rechtsphilosophie. Marx' Arbeit zur Kritik der „Hegelschen Rechtsphilosophie“ besitzt sehr große philosophische Bedeutung und stellt eine entscheidende Stufe auf dem Weg der Erkenntnis der Dialektik von Politik und Ökonomie dar. Indem er die Erklärung des Staates aus der Idee vom Staat kritisiert, macht er den Weg frei für ein dialektisch-materialistisches Verständnis der Politik. Er begreift den Staat wohl als etwas Abgeleitetes, aber nicht von der Idee. Damit war der Weg in Richtung Materialismus beschritten. Marx weist nach, dass nicht nur der Staat die Gesellschaft, sondern die Gesellschaft den Staat bestimmt. Später schreibt Marx in seinem Vorwort zur Kritik der politischen Ökonomie, dass Rechtsverhältnisse wie Staatsformen weder aus sich selbst zu begreifen sind, noch aus der allgemeinen Entwicklung des menschlichen Geistes, sondern dass Sie vielmehr in den materiellen Lebensverhältnissen wurzeln.

Nicht der Staat bestimmt die Gesellschaft, sondern der Staat wird von der Gesellschaft hervorgebracht und bestimmt. Im Jahre 1844 beginnt eine neue Etappe in der Entwicklung der Marxschen Ideen. Sie finden Ihren Ausdruck in den „Ökonomisch-Philosophischen“ Manuskripten. Hier geht Marx den entscheidenden Schritt zur Erkenntnis der Dialektik von Politik und Ökonomie, indem er feststellt, dass Staat, Recht, Wissenschaft und Kunst usw. nur besondere Weisen der Produktion sind und unter ihr allgemeines Gesetz fallen. Die Idee, dass Staat und Recht unter das allgemeine Gesetz der Produktion fallen ist nichts anderes als die geniale Idee von der Totalität der gesellschaftlichen Verhältnisse. Diese Idee bedeutet, dass sich die ökonomischen Verhältnisse der Gesellschaft nach und nach allen anderen gesellschaftlichen Verhältnissen anpassen und unterordnen.

Mit der Entwicklung zur Totalität meint Marx *erstens*, dass keine ökonomische Gesellschaftsformation fix und fertig entsteht, sondern sich herausbildet, und *zweitens*, dass diese Herausbildung so vor sich geht, dass sich alle gesellschaftlichen Verhältnisse gemäß der ökonomischen Verhältnisse gestalten. Das heißt: Staat und Recht gestalten sich gemäß der jeweiligen Produktionsweise, und zwar nicht zufällig, sondern mit Notwendigkeit.

Die marxsche Konzeption von der Gesellschaft als einer Totalität von Verhältnissen zwischen Menschen unterlag und unterliegt verschiedenen Fehldeutungen und auch Angriffen. Eine davon besteht in der Behauptung, die Gesellschaftsauffassung von Marx sei eine Theorie der grundsätzlichen Ohnmacht der Politik. Das gelte insbesondere für die Wirtschaftspolitik. Hergeleitet wird diese Behauptung aus der Auffassung von der bestimmenden Rolle der ökonomischen Verhältnisse in der Gesamtheit der gesellschaftlichen Verhältnisse, von der Anerkennung der Existenz objektiver sozialer Gesetze und der Gesellschaftsentwicklung als eines naturhistorischen Prozesses. Die Auffassung, dass der Marxismus wegen seiner dialektisch-materialistischen Auffassung der Gesellschaft politische Ohnmacht impliziere ist übrigens nicht neu und steht vor allem in der Tradition der neukantianischen Kritik z.B. durch Max Weber sowie sozialdemokratischer Theoretiker nach dem Zweiten Weltkrieg. Alle, die Marx eine Theorie der politischen Ohnmacht unterstellen, verkennen, dass er im völligen Gegensatz zu diesen Interpretationen herausgearbeitet hat, unter welchen Bedingungen Politik erfolgreich sein kann und welche Rolle sie spielen muss im historischen Prozess, insbesondere bei der revolutionären Umwälzung der Gesellschaft.

Aus der Erkenntnis, dass der politische Lebensprozess der Gesellschaft durch ihren ökonomischen Lebensprozess letztlich determiniert ist, dass Politik also in und nicht außerhalb des materiellen Zusammenhangs der Gesellschaft steht, lässt sich wissenschaftlich begreifen und erklären, warum und wie Politik aktiv gestaltend sein kann. Stellt man Politik außerhalb des organischen Systems gesellschaftlicher Verhältnisse, dann ist sie nur noch idealistisch erklärbar und das führt meist zum Subjektivismus.

Eine andere verbreitete Fehlinterpretation besteht in der verabsolutierenden Trennung von ökonomischen und politischen Verhältnissen sowie ihrer Gegenüberstellung, als handle es sich um zwei getrennte Sphären des gesellschaftlichen Lebens. Diese Betrachtungsweise sieht wohl den Unterschied von Politik und Ökonomie, nicht aber deren Einheit. Alle gesellschaftlichen Verhältnisse existieren zwar objektiv, aber keineswegs subjekt-unabhängig, denn sie existieren ja mittels und im Verhalten der Menschen. Sie gehen diese Verhältnisse in all ihren Lebensäußerungen ein. Und das tun sie mit ihrer ganzen Persönlichkeit. Das heißt: Ihre Lebensäußerungen sind komplex und nicht einseitig. Den einseitigen *homo oeconomicus* oder *homo ludens* gibt es nicht. So fließen in die Arbeitstätigkeit der Menschen nicht nur ökonomische Verhältnisse, sondern auch geistige und moralische und auch politische Verhältnisse ein. Auf diese Weise durchdringen sich alle gesellschaftlichen Verhältnisse. Da aber alle gesellschaftlichen Verhältnisse auch spezifische Inhalte aufweisen, kann man sie mit Hilfe der Abstraktion voneinander unterscheiden. Aber das hebt ihre Einheit nicht auf. Nur in dieser Weise unterscheiden sich Ökonomie und Politik. Und nur in dieser Weise kann man sie gegenüberstellen.

Die Komplexität, bzw. die innere Einheit aller gesellschaftlichen Verhältnisse resultiert also im Wesentlichen aus zwei Tatsachen. Aus dem Sachverhalt, dass gesellschaftliche Verhältnisse mittels und im Verhalten der Menschen existieren und dass dieses Verhalten der Menschen – welches immer es auch sein mag – mehrere Aspekte oder Attribute aufweist: moralische, politische, ökonomische und andere. Eine Handlung ist im Grunde niemals nur durch ein Attribut gekennzeichnet. Das muss dem handelnden Menschen nicht immer bewusst sein, sollte es aber, besonders, wenn es sich um Wichtiges handelt. Durch diesen Sachverhalt erhält die Subjektabhängigkeit gesellschaftlicher Verhältnisse einen objektiven, vom Menschen also unabhängigen Aspekt, der ja auch

dadurch gegeben ist, dass jeder Mensch, der ins Leben tritt, Verhältnisse vorfindet, die er nicht geschaffen hat, mit denen er aber rechnen muss.

In der aus vielfältigen Beziehungen bestehenden widerspruchsvollen Einheit von ökonomischen und politischen Verhältnissen spielt das gesellschaftliche Bewusstsein eine besondere Rolle. Diese Rolle – oder Funktion – war nicht immer gleich ausgeprägt im Verlauf der Geschichte der menschlichen Gesellschaft.

Wenn wir mit Marx – und in gewisser Weise auch mit Hegel – verschiedene Reifestufen der Gesellschaft unterscheiden, so können wir feststellen, dass das gesellschaftliche Bewusstsein mit zunehmender Reife der Gesellschaft auch ein wachsendes Gewicht erhielt.

Aufgrund unserer bisherigen – und daher auch begrenzten – historischen Erfahrungen können wir sicher feststellen, dass das gesellschaftliche Bewusstsein eine besonders wichtige Funktion dann erhält, wenn es darum geht, bestimmte Entwicklungsstufen der Gesellschaft zu überwinden und neue solcher Stufen zu erreichen. Das gilt im besonderen Maße dann, wenn es darum geht, das kapitalistische Gesellschaftssystem durch eine Ordnung zu ersetzen, die Gerechtigkeit für alle mit Freiheit für alle verbindet, in der die Wirtschaft nicht darauf gerichtet ist, parasitären Reichtum anzuhäufen, sondern der Befriedigung der tatsächlichen Lebensbedürfnisse aller Menschen dient, in der Egoismus und Altruismus als Einheit und Triebkraft des Handelns der Menschheit wirken, die sich im Einklang mit der Natur weiß und in der der Staat zum ersten Male in der Menschheitsgeschichte ein Staat aller ist. Aber die dazu erforderliche Einheit von Ökonomie und Politik erfordert ein hochentwickeltes gesellschaftliches Bewusstsein.

Unter gesellschaftlichem Bewusstsein verstehen wir – kurz gefasst – ein Bewusstsein von der Gesellschaft als Ganzem, ihrer Struktur, ihrer Dynamik und ihren Triebkräften. Um die Rolle eines solchen Bewusstseins zu verstehen, ist es notwendig, einen bestimmten wesentlichen Unterschied des Entstehens und der Entwicklung ökonomischer und politischer Verhältnisse heraus zu arbeiten.

Die ökonomischen Verhältnisse der menschlichen Gesellschaft stellen keineswegs die ursprünglichsten Verhältnisse dar, die der Mensch im Verlauf seiner historischen Entwicklung einging. Das ursprünglichste Verhältnis war die Beziehung des Menschen zur Natur, weil er aus der Natur kam und auf den Stoffwechsel mit der Natur unabdingbar angewiesen war. Ohne Stoffwechsel zwischen Mensch und Natur kein Leben. Dies hat der Mensch von seinen tierischen Vorfahren geerbt und

mit seinen tierischen Vorfahren gemeinsam. Und das gilt bis auf den heutigen Tag und wird immer offenkundiger.

Zu den ursprünglichsten Verhältnissen gehört auch das Verhältnis zwischen Mann und Frau, also das Verhältnis zwischen den Geschlechtern.

War das erste der beiden genannten Verhältnisse notwendig, um überhaupt leben zu können, so das zweite erforderlich, um die Gattung des Menschen zu reproduzieren. Auch daran hat sich bis heute nichts geändert. Für die Entstehung der beiden Arten von Verhältnisse war ein gesellschaftliches Bewusstsein nicht erforderlich.

Nun erfolgt der Stoffwechselprozess der Menschen mit der Natur – im Unterschied zum Tier – in einem Arbeitsprozess, indem Werk-zeuge zur Anwendung kommen und der in stets wachsendem Maße kooperativ erfolgt. Dieser Grad der Kooperation erfolgt abhängig von der Entwicklung der Arbeitsmittel. In diesem Arbeitsprozess geht der arbeitende Mensch Verhältnisse zu anderen Menschen ein: Arbeitsverhältnisse. Sie sind gleichsam technisch bedingt und bestimmt. Der Begriff Produktionsverhältnisse schließt die Arbeitsverhältnisse ein, reflektiert aber hauptsächlich die Art der Aneignung des Ergebnisses der geleisteten Arbeit. Hier geht es also um eine Beziehung: die Beziehung des arbeitenden Menschen zum Resultat seiner Arbeit. Wenn es bei den Produktionsverhältnissen um Aneignung geht, so kann die Aneignung zur Befriedigung normaler Lebensbedürfnisse sein. Es kann aber auch Aneignung der Aneignung wegen sein, um Reichtum anzuhäufen. Auf diesen Unterschied zwischen diesem und jenem Eigentum – zwischen nützlichem und parasitären – hat bereits Hegel aufmerksam gemacht und somit zwei gegensätzliche Produktionsverhältnisse unterschieden, ohne dabei den Begriff Produktionsverhältnisse zu verwenden. Von Interesse ist, dass Hegel Eigentum nur im Sinne der Befriedigung normaler Bedürfnisse des Lebens rechtfertigt. Wenn man diesen Unterschied im Eigentum akzeptiert, so folgt daraus, dass – nennen wir es parasitäres Eigentum – ökonomisch unsinnig, weil gesellschaftlich nutzlos ist und politisch betrachtet abzulehnen ist, weil es einer gerechten Gesellschaft widerspricht. Dieses Eigentum ist nicht rechtens.

Bei genauerer Betrachtung zeigt es sich nun, dass die Verteilung des Resultats des Arbeitsprozesses durch die Verteilung der Mittel der Produktion bedingt und bestimmt ist. Also ist es letztlich die Verteilung der Produktionsmittel, die das Wesen der Produktionsverhältnisse ausmachen. Die Produktionsverhältnisse zeigen an: die tatsächliche Verteilung der Produktionsmittel und das Resultat der geleisteten Arbeit.

Es sind also die Eigentumsverhältnisse im zweifachem Sinne, die den Kern dessen ausmachen, was wir ökonomische Verhältnisse nennen.

Eine Besonderheit dieser Verhältnisse besteht nun darin, dass sie historisch notwendig sind und auch – wenngleich nicht immer – zu ihrer Realisierung kein gesellschaftliches Bewusstsein voraussetzen. Das heißt nun keinesfalls, dass die arbeitenden Menschen kein Bewusstsein ihrer ökonomischen Verhältnisse hätten, aber dieses Bewusstsein ist eben kein Bewusstsein vom Ganzen der Gesellschaft.

Anders verhält es sich mit den politischen Verhältnissen. Sie müssen gleichsam durch das gesellschaftliche Bewusstsein hindurch.

Wenn es um Macht auf gesellschaftlicher Ebene geht – und darum geht es in der Politik – ist ein gesellschaftliches Bewusstsein erforderlich. Macht über das Ganze mittels allgemeiner juristischer Gesetze oder mittels verbindlicher Entscheidungen von Parlamenten oder Werbung für Ziele von Parteien oder deren Vertretung von Gruppeninteressen usw., all das setzt gesellschaftliches Bewusstsein voraus. Politische Verhältnisse sind also ohne ein solches Bewusstsein nicht realisierbar. Das trifft auf die ökonomischen Verhältnisse grundsätzlich nicht zu.

Allerdings: Das heißt jedoch keineswegs, dass dies immer unter allen Bedingungen der Fall ist. Wenn es darum geht, ökonomische Verhältnisse zu schaffen und zu gestalten, die solidarisch und sozial gerecht – also sozialistisch – sind, dann geht das ebenfalls nicht ohne ein gesellschaftliche Bewusstsein, weil sozial gerechte ökonomische Verhältnisse ohne entsprechende politische Verhältnisse und eine auf solidarische und gerechte Wirtschaft gerichtete Politik nicht zur Existenz kommen können.

Wie die Geschichte der modernen sozialistischen Bewegung erwiesen hat, konnte ein gesellschaftliches Bewusstsein von nicht-kapitalistischen Produktionsverhältnissen erst entstehen, nachdem sich die Arbeitenden politisch organisierten und durch eigene Einsicht in die Gesellschaft auch geistig befreiten.

Man kann also in diesem Falle sagen: Das gesellschaftliche Bewusstsein spielt eine notwendig konstituierende und vermittelnde Rolle in der Dialektik von ökonomischen und politischen Verhältnissen. Es gehört gleichsam zu dieser Dialektik hinzu.

Die Erfahrungen des vergangenen Jahrhunderts bei den Versuchen, sozialistische Gesellschaften zu gestalten, zwingen zur Einsicht, dass die Herausbildung eines gesellschaftlichen Bewusstseins zur Gestaltung einer postkapitalistischen solidarischen und gerechten Gesellschaft keineswegs

in erforderlichem Maße gediehen war. Bei aller Bedeutung, die den ökonomischen Verhältnissen als Basis aller Verhältnisse zukommt, je höher der Reifegrad der menschlichen Gesellschaft, umso wichtiger und bedeutender wird das gesellschaftliche Bewusstsein für die Herausbildung und Entwicklung ökonomischer Verhältnisse. Dies gilt in besonderem Maße für die Herausbildung sozialistischer ökonomischer Verhältnisse. Dies macht deutlich, wie falsch eine undialektische Interpretation der Aussage, „das Sein bestimmt das Bewusstsein“ ist. Die Dialektik von Politik und Ökonomie steht auch in einem engen Zusammenhang mit der Frage nach den Triebkräften der gesellschaftlichen Entwicklung.

Der Professor für Geschichtswissenschaft an der almer mater jenensis Friedrich Schiller meint in seinen „Philosophischen Gesängen“, der Hunger und die Liebe erhält das Weltgetriebe. In diesen drastischen, gewiss vereinfachenden Worten liegt etwas sehr Wahres. Zumal der Weimaraner Dichter und Historiker wohl wusste um die Vielfalt der in den Geschichte wirkenden Mächten. Aber hin und wieder sind Vereinfachungen – wenn es denn keine Verfälschungen sind – notwendig, um eine Idee unter die Leute zu bringen und die Idee derart fruchtbar zu machen.

Die beste Idee nützt wenig, wenn sie nicht durch menschliches Tun in Realität sich verwandelt. Egoismus wird in der Regel als rigoroses Streben nach Befriedigung der eigenen Bedürfnisse ohne Rücksicht auf die Bedürfnisse anderer – oft sogar auf Kosten der Bedürfnisse anderer – verstanden. In einschlägiger Literatur wird Egoismus ausschließlich negativ definiert: Ich-Sucht, Selbst-Sucht, Eigenliebe etc. Im Gegensatz zum Egoismus wird im Kontext Altruismus definiert als Rücksichtnahme auf andere, Selbstlosigkeit und Uneigennützigkeit. Diese Gegenüberstellung birgt jedoch die Gefahr einer Fehlinterpretation in sich und übersieht etwas sehr Wichtiges. Natürlich gibt es Egoismus in oben beschriebenem Sinne. Und er hat in der kapitalistischen Gesellschaft eine besonders widerliche Ausprägung erhalten, weil die gesellschaftlichen Verhältnisse diesen Egoismus ermöglichen und fördern. Aber die undialektische Gegenüberstellung von Egoismus und Altruismus übersieht, dass das Handeln der Individuen zum eigenen Nutzen ein unabdingbares Lebenselement darstellt. Mehr noch: Es erweist sich als wichtige Triebkraft der individuellen und somit auch der gesellschaftlichen Entwicklung. Das Problem liegt in der ausschließlichen Ich-Bezogenheit des Handelns und in der Rücksichtslosigkeit und gegebenenfalls des fehlenden Mitleidens gegenüber anderen Menschen.

Das Handeln in eigenem Interesse und zum eigenen Nutzen ist positiv zu bewerten, wenn es sich einfügt in die Befriedigung der Bedürfnisse und Interessen aller. Dies allerdings ist in einem gesellschaftlichen Sinne nicht möglich, wenn die einen über die Mittel der Produktion und die anderen ausschließlich über ihre Arbeitskraft verfügen und daher in einem Abhängigkeitsverhältnis leben.

Die Bedürfnisse der Menschen stellen wohl die ursprünglichste und in diesem Sinne auch älteste Triebkraft menschlichen Handelns dar. Die Bedürfnisse des Menschen veranlassen ihn, etwas zu tun, tätig zu sein. Dieser Sachverhalt ist zunächst einmal nicht negativ zu beurteilen, obwohl ja dieses Tun auf das Ich bezogen ist, also ein Handeln im eigenen Interesse darstellt.

Die ursprünglichsten Bedürfnisse der Menschen waren sicher die nach Nahrung und nach Sexualität. Ohne das Erste gäbe es kein Leben und ohne das Zweite keine Gattung Mensch. Zu den frühen Bedürfnissen gehören die nach Kleidung und Hausung. Je weiter sich die Produktivität der Menschen und ihre Sozialisierung entwickelten, umso differenzierter entwickelten sich ihre Bedürfnisse. Es kommen geistige, rechtliche, politische und andere hinzu. Schiller verweist in seiner Ode an die Freude auf die Emotionalität als Triebkraft.

Ähnlich dem System der gesellschaftlichen Verhältnisse gibt es ein System der Bedürfnisse. Dem wollen wir hier nicht weiter nachgehen, sondern die Frage stellen und zu beantworten versuchen: Unter welchen Bedingungen ist ein Handeln im eigenen Interesse möglich, ohne das es asoziale Züge annimmt? Anders gefragt: wie ist eine gerechte Gesellschaft möglich?

Die Frage nach einer gerechten Gesellschaft ist so alt, wie die Ungerechtigkeit alt ist. Davon zeugen die Aufstände der Sklaven, die Kämpfe der Bauern gegen Feudalherren und die der Kommunisten für eine andere Gesellschaft. Nicht zuletzt gehören zu diesen heroischen Zeugnissen die Oktoberrevolution und in deren Gefolge die Versuche, in vielen Ländern dieser Erde sozialistische Gesellschaften aufzubauen. Trotz allem was an sozialen Fortschritten – darunter viele zukunftsweisende Leistungen – erreicht wurde, auch in Deutschland siegte die Konterrevolution über den sozialen Fortschritt, wie auch in einer Reihe anderer Länder, die sich auf dem Weg zu einer gerechten Gesellschaft befanden.

Im Kampf um eine andere Welt haben sich Appelle an die Moralität der Menschen letztlich als erfolglos erwiesen. Ohne die Bemühungen vieler

Christen in Abrede stellen zu wollen, die Menschheit ist der Bergpredigt nach 2000 Jahren ferner denn je.

Mit Marx sind wir der Meinung, dass die unabdingbare Basis einer gerechten Gesellschaft in gerechten Produktions-verhältnissen, d. h. in gerechten Aneignungsverhältnissen liegt. In ungerechten Aneignungsverhältnissen liegt die Ursache von arm und reich, von oben und unten, von materieller und geistiger Not. Wir reden keiner Gleichmacherei das Wort, meinen aber, dass es für die Aneignung des gesellschaftlichen Reichtums ein Regelwerk geben muss, verbindlich und durch Gesetze geschützt. Das setzt eine differenzierte Streuung des produktiven Eigentums voraus. Der gesamte Grund und Boden, die großen Industrien, die Energiegewinnung und Verteilung, das Verkehrssystem und allgemeine Kommunikationssysteme sollten Gemeineigentum sein, in der Hand des Staates oder Genossenschaften und der Kommunen. Das schließt mittelständische und kleine Unternehmen ein, wie auch staatlich-privates Eigentum. Große Banken sollten ebenfalls Gemeineigentum bzw. genossenschaftliches oder kommunales Eigentum sein und einer strengen öffentlichen Kontrolle unterliegen. Bei aller Bedeutung und Rolle des Marktes wäre eine Art Rahmenplanung durch wirtschaftsleitende Organe des Staates erforderlich, um Fehlentwicklungen, hervorgerufen durch die spontanen Marktkräfte, entgegenzuwirken. Eine solche Rahmenplanung könnte z.B. bei der Berufsorientierung und anderen Problemen der Gesellschaftsentwicklung hilfreich sein. Ob eine solche Planung verbindlichen oder empfehlenden Charakter trägt, wäre jeweils im konkreten Fall zu entscheiden.

Unserer punktuellen Überlegungen, die keinen Anspruch auf ein Gesellschaftsmodell erheben, sondern lediglich unsere Denkrichtung andeuten sollen, machen eines sehr deutlich: Solche Bedingungen lassen sich ohne einen Staat, der die Interessen des Volkes zum Ausdruck bringt und ein waches politisches Bewusstsein und Verhalten der Bevölkerung nicht realisieren. Wenn wir uns nun daran erinnern, dass gesellschaftliche Verhältnisse nur mittels im Verhalten der Menschen existieren, heißt das: ***Eine gerechte Gesellschaft steht und fällt letztlich mit den Menschen, die sich für eine solche Gesellschaft einsetzen. Das ist eigentlich der tiefere Sinn des Begriffs demokratischer Sozialismus und dieser Sinn macht deutlich, dass eine gerechte Gesellschaft das sehr schwer zu Machende ist.***