

Sozialistisches Ethos : zur aktuellen Bedeutung des ethischen Sozialismus

Autor(en): **Schmid, Peter A.**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Neue Wege : Beiträge zu Religion und Sozialismus**

Band (Jahr): **91 (1997)**

Heft 6

PDF erstellt am: **11.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-144045>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern. Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Sozialistisches Ethos

Zur aktuellen Bedeutung des ethischen Sozialismus

Im Zusammenhang mit der ideologischen Verunsicherung innerhalb der europäischen Linken tut die Rückbesinnung auf die ideologischen Quellen des Sozialismus not. Eine dieser Quellen ist der ethische Sozialismus, der sich auf die praktische Philosophie Immanuel Kants, ihre Wertorientierung am Menschen, stützte und von daher die «Prinzipien» der Arbeiterbewegung philosophisch zu begründen suchte. Dieser sog. Neukantianismus hat in der Auseinandersetzung mit dem Marxismus innerhalb der deutschen Sozialdemokratie, im «Revisionismusstreit», eine wichtige Rolle gespielt. Es lohnt sich, die normativen Grundlagen und die Geschichtsphilosophie des ethischen Sozialismus auf ihre aktuelle Bedeutung zu prüfen. Peter A. Schmid gibt uns dazu die Gelegenheit mit dem folgenden Text, einem für die Neuen Wege überarbeiteten und gekürzten Referat am Dies academicus 1996 der Universität Passau. Der Autor ist Assistent am Philosophischen Seminar der Universität Zürich und Mitglied der Redaktion der sozialdemokratischen Theoriezeitschrift «Rote Revue».

Red.

Rückbesinnung auf die Quellen

Auch acht Jahre nach dem sogenannten «Sieg des Westens»¹ oder des Kapitalismus steht eine grundsätzliche Debatte über *linke Werte* und *linke Politik* aus. Was linke Werte sind und wie sich linke Politik von bürgerlicher Politik unterscheidet, ist trotz oder vielleicht gerade wegen der neuerlichen Wahlerfolge linker Parteien in Europa unklar und nicht ausdiskutiert. Es herrscht immer noch eine Verunsicherung beim Gebrauch der Worte «Sozialismus» oder «sozialistisch». Die freie, «ungefederte» Marktwirtschaft, der Abbau des Sozialstaates und die Rückkehr der Konzepte des Nationalstaates und des Partikularismus feiern Urständ. Die Linke kann dem nicht viel entgegenhalten und beschränkt sich darauf, den Status quo möglichst zu bewahren.

In dieser Situation scheint mir eine Rückbesinnung auf eine der wichtigen *ideologischen Quellen* des westeuropäischen Sozialismus angebracht, nämlich auf den ethischen Sozialismus. Dabei geht es nicht darum, dieses historische Konzept

neu zu beleben. Die Reflexion auf die ethische Begründung des Sozialismus kann jedoch den Blick erneut schärfen für die Probleme der Marginalisierten und Unterprivilegierten, die in unserer Gesellschaft mehr und mehr an den Rand gedrückt werden und keine eigene Sprache – es sei denn als Protestwähler – besitzen.

Ich will hier vor allem auf zwei Kernpunkte des ethischen Sozialismus eingehen: einerseits auf seine *Wertorientierung am Menschen* und andererseits auf die Frage nach dem *Ethos* des Sozialismus. Um diese Momente herauszustellen, will ich erstens auf den Revisionismusstreit als historischen Ort der Debatte zu sprechen kommen. Danach sollen in einem zweiten Teil die Prinzipien des ethischen Sozialismus untersucht und in einem dritten Teil dessen Geschichtsphilosophie vorgestellt werden. Im vierten Teil will ich dann auf meinen Hauptpunkt eingehen und das sozialistische Ethos klären, um es abschliessend im Zusammenhang mit aktuellen Problemfeldern fruchtbar zu machen.

1. Der Revisionismusstreit

Beim sog. Revisionismusstreit handelt es sich um eine Debatte, die vor gut hundert Jahren vorwiegend in der deutschen Sozialdemokratie geführt wurde. Kernstück der Auseinandersetzung war die *Verelendungs- und Zusammenbruchstheorie*, wie sie während der Zweiten Internationalen von den orthodoxen Marxisten vertreten wurde. Die Vorstellung, dass der Klassenantagonismus durch die Verelendung der Arbeiterschaft sich weiter verschärfe und es in Deutschland notwendig zu einer Revolution des Proletariats kommen müsse, hielt in den 90er Jahre des letzten Jahrhunderts immer weniger der kritischen Überprüfung stand. Die sozialpolitischen Neuerungen und die Prosperität Deutschlands führten dazu, dass sich die Lage der Arbeitenden markant verbesserte. Die Verbesserung der Lebensumstände des deutschen Proletariats und die Entwicklung des Mittelstandes widersprachen der Doktrin der Partei-Orthodoxie.²

Nicht nur die theoretische Parteidoktrin geriet in den 90er Jahren in Schwierigkeiten, auch auf seiten der Praxis gestaltete sich die Situation der SPD widersprüchlich. Das Erstarken der Partei nach der Aufhebung der Sozialistengesetze führte nämlich dazu, dass die Mitarbeit bei der *parlamentarischen Gesetzgebung* mehr und mehr an Bedeutung gewann. Es bestand erstmals die Möglichkeit, über legislatorische Verfahren die Situation der Arbeiterschaft zu verbessern. Konsequenzen aus dieser doppelten Widersprüchlichkeit zog 1899 *Eduard Bernstein*, indem er zum ersten Mal das marxistische Modell der notwendigen geschichtlichen Entwicklung kritisierte und dagegen eine «ethische Wendung»³ einbrachte. Er griff wie andere Revisionisten explizit auf die Ethik zurück und stellte dem historischen Endziel das Konzept eines *sozialen Ideals* entgegen, auf das ständig hingearbeitet werden muss, das aber nie erreicht werden kann.

Der Revisionismus wurde an den Parteitagen von 1898 und 1903 behandelt. Er konnte sich nicht durchsetzen und wurde

offiziell verurteilt. Trotzdem hinterliessen die ethischen Reflexionen eine bleibende Wirkung innerhalb der Partei. Nicht nur die Politik der SPD wurde mehr und mehr revisionistisch, sondern auch die Begründung selbst wurde übernommen. Den vollständigen Durchbruch des Revisionismus und der ethischen Begründung des Sozialismus brachte dann aber erst das *Godesberger Programm* von 1959.

Der ethische Sozialismus war auch ein wichtiges Thema innerhalb der akademischen Philosophie. Die Marburger Schule des Neukantianismus, allen voran *Hermann Cohen* und *Paul Natorp* – die sogenannten Katheder-Sozialisten –, versuchten sich philosophisch mit einer ethischen Grundlegung des Sozialismus. Beachtenswert ist dabei, dass es ihnen – wie übrigens auch Bernstein – darum ging, den Kantianismus mit dem Sozialismus zu verknüpfen. Die praktische Philosophie *Kants* wurde unter dem Aspekt der aktuellen *sozialen Frage*, der Arbeiterfrage, rezipiert. Dabei baute die Marburger Schule auf den frühen Überlegungen von *Friedrich Albert Lange* auf, der bereits in den 60er Jahren des 19. Jahrhunderts darauf aufmerksam gemacht hatte, dass die geschichtliche Entwicklung nicht nur von Realfaktoren, sondern auch von Idealen abhängt.

2. Die Prinzipien des ethischen Sozialismus

a) Die sittliche Gemeinschaft freier Wesen

Hinsichtlich der Prinzipienfrage gibt es, wie nicht anders zu erwarten, auch beim ethischen Sozialismus keine einheitliche Doktrin. Zentral für alle Ausformulierungen ist jedoch die *Ausrichtung auf den Menschen*. Der Mensch in seiner Würde und Freiheit ist der entscheidende Bezugspunkt. Worin besteht nun aber diese Würde? Darin, dass der Mensch von jeglicher Fremdherrschaft – sei es durch andere Menschen, eine Ideologie, Rassismus, Sexismus oder auch die Herrschaft des Ökonomischen – befreit ist. Der würdige

Mensch muss frei und autonom sein; er muss sein eigener Zweck sein können und darf nicht bloss als Mittel gebraucht werden.

Die autonomen Menschen stehen für *Hermann Cohen*, auf den ich mich im folgenden beziehen werde, in einem wechselseitigen Verhältnis, einer *Gemeinschaft*. Diese Idee einer sittlichen Gemeinschaft freier Wesen bildet die ursprüngliche Idee des Sozialismus, die für die ethische Beurteilung und Fortentwicklung des Staates und der Gesellschaft leitend sein muss. Der Kerngehalt ist dabei, dass der *Mensch als Selbstzweck* keinen relativen Wert, d.h. keinen Marktpreis, sondern einen absoluten Wert oder eine Würde hat. Es gilt daher, Recht, Staat und Gesellschaft so zu verändern, dass der Mensch sich als Person, d.h. als Selbstzweck, realisieren kann.

Vor allem muss die *Wirtschaft* sozialisiert und humanisiert werden. Sie darf den Menschen nicht länger als Mittel – heute spricht man von «Humankapital» – gebrauchen, sondern muss im Gegenteil selbst zum Mittel für die Menschen werden. Die Wirtschaft ist für die Menschen da und nicht umgekehrt. Dabei geht es nicht darum, die Produktivkräfte zu verstaatlichen, sondern eben darum, die Wirtschaft als Arbeitswelt zu humanisieren und zu demokratisieren und damit die Arbeitenden auch in der Arbeit zu befreien.

b) Der Fehler der materialistischen Gesellschaftstheorie

Mit dem Verhältnis von Staat, Wirtschaft und Gesellschaft steht für Cohen die richtige Begründung des Sozialismus auf dem Spiel. Letztlich geht es um die Frage, ob der Sozialismus sich *materialistisch oder ethisch* begründen muss.

Cohen geht dieses Problem an, indem er den Gesellschaftsbegriff genauer untersucht. Dabei stellt er dessen doppelte Bedeutung heraus. Der Begriff der Gesellschaft kann entweder materialistisch oder aber idealistisch gedeutet werden. Nach der materialistischen Interpretation wird der Mensch vorab als ökonomisch-soziales

Wesen verstanden, wohingegen er nach der anderen Bedeutung als sittlich-soziales Wesen verstanden wird: «*Aus der einen Bedeutung entsteht soziale Physik; aus der anderen soziale Ethik.*»⁴

Der ethische Sozialismus wendet sich ausdrücklich *gegen den materialistischen Gesellschaftsbegriff*, der nur auf die ökonomische Natur von Mensch und Gesellschaft abzielt. Hier gilt die Wirtschaft als die eigentliche Realität. Staat und Recht sind nur mehr Überbauphänomene. Der Fehler der materialistischen Gesellschaftstheorie liegt darin, dass sie den Menschen nur sekundär als ein freiheitliches, sittliches Wesen verstehen kann. Primär ist er ein ökonomisches Wesen. Der materialistische Sozialismus hat zwar die Absicht, den Menschen aus seiner ökonomischen Abhängigkeit zu befreien und ihn damit als eigentlichen und vernünftigen zu ermöglichen. So weit so gut. Paradox daran ist aber, dass die Aufgabe der *Befreiung* wegen der Fixierung auf die ökonomischen Verhältnisse gerade *nicht als sittliche* erkannt wird. Dies ist problematisch: «Wäre der Mensch schlechterdings nur das Produkt der ökonomischen Verhältnisse, so verlohnte es sich streng genommen nicht, für die Verbesserung seiner Lage anders als aus einem Gesichtspunkt der Philanthropie zu arbeiten; als das Problem und als der Weltkampf der Ethik könnte dann diese Aufgabe nicht gelten.»⁵ Der materialistische Sozialismus führt also gerade seinen eigenen Impetus ad absurdum.

Cohen sieht dieses Paradox bei *Marx* selbst bis zur Satire gesteigert, wenn Marx «von seiner hohen geschichtlichen Warte aus die zwingende Macht der materiellen Verhältnisse eindringlich machen will» und selbst den «sittlichen Feuergeist», der «seine ganze grosse Arbeit»⁶ anspricht, nicht erkennt und bekennt.⁷ Unter dem materialistischen Gesichtspunkt verliert der Mensch seine Autonomie, sein sittliches Selbstbewusstsein und seine Vernunft. Soziale Physik kann den Menschen nicht als vernünftiges Wesen, sondern nur als ökonomisches Tier befreien.

Der Fehler des Materialismus liegt also

darin, dass er den Menschen als vernünftiges Wesen befreien will, mit seiner Theorie aber die praktische Vernunft qua sittliches Selbstbewusstsein aufhebt. Der materialistische Sozialismus kämpft zwar für die sittliche und ökonomische Befreiung des Menschen, negiert in seiner Befreiungstheorie letztlich aber dessen sittlichen Kern. Damit wird das Problem der Sittlichkeit aufgehoben und das Motiv zur Befreiung des Menschen verschüttet. Das muss verhindert werden, indem der *Mensch als sittlich-vernünftiges Wesen* in die Begründung des Sozialismus einbezogen wird. Cohen unternimmt diesen Einbezug, indem er den «sittlichen Geist», der im Sozialismus pulsiert, einklagt. Er versucht damit den Materialismus mittels einer «Selbstkorrektur»⁸ auf den rechten Weg zu bringen. Dazu gilt es, seinen idealen Kern herauszuschälen und zu zeigen, dass sich der wahre Sozialismus nur im Idealismus begründen kann. «Der Sozialismus ist im Recht, sofern er im Idealismus gegründet ist.»⁹

c) Der ideale Gesellschaftsbegriff

Um den Sozialismus auf die richtige Grundlage zu stellen und um sein Ziel, nämlich die Befreiung des Proletariats, zu befördern, hält Cohen dem materialistischen Gesellschaftsbegriff einen idealistischen entgegen. Er setzt diesen ideell-abstrakten Gesellschaftsbegriff aber nicht der natürlichen gesellschaftlichen Grundlage von Recht und Staat entgegen, sondern betont die *doppelte Dimension des Gesellschaftsbegriffs*. Er ist sowohl material als auch ideal zu verstehen und aus dieser Doppeltheit erwächst dem Gesellschaftsbegriff eine spezielle politische Dimension. Er bezeichnet auf der einen Seite die reale, materiale Basis des gesellschaftlichen Zusammenlebens, weist aber – und das ist entscheidend – dank seines idealen Kerns über diese materiale Basis hinaus auf eine ideale Gesellschaft. Damit wird der Gesellschaftsbegriff des Materialismus in einen höheren Sinnzusammenhang gestellt.

Erst diese beiden Komponenten machen

den Gesellschaftsbegriff aus. Aus dieser Doppeltheit erwächst ihm eine *immanente Kraft der Entwicklung*. Im Gesellschaftsbegriff selbst liegt das treibende Motiv zur Reform der materialen Gesellschaft. Er ist die «ethische Reformidee»¹⁰ der bestehenden materialen Verhältnisse in Recht und Staat. Der Begriff der Gesellschaft impliziert somit immer den Überschritt über seine aktuelle Ausformulierung. In ihm liegt der ideale Kern, der realisiert werden soll. Der ideale Gesellschaftsbegriff lässt sich charakterisieren als die Idee einer Gesellschaft, in der die Menschen gleichberechtigt und frei sind; in der die materiellen Unterschiede nicht dazu führen, dass wenige beinahe alles und die meisten beinahe nichts besitzen; in der die Wirtschaft ihre soziale Verantwortung übernimmt und in der alle als vollwertige Bürgerinnen und Bürger anerkannt werden.

Mit der Idee der Gesellschaft ist ein dynamisches Moment in der Begründung des ethischen Sozialismus angesprochen, eine Dynamik, die aus jener *Kluft zwischen Wirklichkeit und Ideal* entsteht. Die Spannung zwischen wirklicher Gesellschaft und Idee der Gesellschaft verhilft dem Gesellschaftsbegriff zu seiner Funktion als Reformmotor. Diese Spannung gilt es auszuhalten. Insbesondere gilt es, im Angesicht der realen, immer ungenügenden Gesellschaft nicht zu verzweifeln und pessimistisch oder gar zynisch zu werden, sondern weiterhin für das Ideal der Gesellschaft zu kämpfen.

3. Die geschichtsphilosophische Dimension des ethischen Sozialismus

Dieses Aushalten der Spannung zwischen Ideal und Wirklichkeit verweist auf die geschichtsphilosophische Dimension des ethischen Sozialismus. Zur Frage steht, wie die gerechte und solidarische Gesellschaft hervorgebracht werden kann. Zur Beantwortung dieser Frage entwirft Cohen eine Geschichtsphilosophie, die bewusst vom dialektischen Geschichtsverständnis von Hegel und Marx abrückt und eine Mittelposition zwischen Sein und Bewusstsein

oder zwischen Wirklichkeit und Idee einnimmt. Beide konstituieren zusammen den Raum des Geschichtlichen, d.h. den Raum des praktischen Handelns. Was heisst das? Primär einmal, dass weder das Sein das Bewusstsein noch das Bewusstsein das Sein bestimmt. Vielmehr stehen *Sein und Bewusstsein in einem Wechselverhältnis*, insofern die Wirklichkeit (das Sein) als eine teilweise Realisierung der Idee (des Bewusstseins) betrachtet werden kann: In der Wirklichkeit findet sich das Ideal teilweise realisiert.

Die Ethik hat nun die Aufgabe, den *idealen Bestandteil der Wirklichkeit* herauszustellen, indem sie die bestehende wirtschaftliche, politische und rechtliche Ordnung auf ihre Vernünftigkeit, d.h. auf ihre vernünftigen Prinzipien, hin untersucht. Was das bedeutet, zeigt sich deutlich an Cohens Analyse des berühmten Hegelschen Diktums: «Was vernünftig ist, das ist wirklich; und was wirklich ist, das ist vernünftig.»¹¹ Cohen gibt den zweiten Teil des Satzes zu, bestreitet aber den ersten Teil mit aller Vehemenz. Das Wirkliche kann keineswegs «der Massstab und das Prinzip der sittlichen Vernunft»¹² sein. Die geschichtliche Wirklichkeit von Recht und Staat kann zwar Vernunft beanspruchen, ist deshalb aber noch nicht Vernunft schlechthin. In der Wirklichkeit offenbart sich die Vernunft erst mangelhaft. Die Ethik hat die Aufgabe, diese Vernunft, welche den bestehenden Verhältnissen innewohnt, zu vergrössern.

Von dieser Position her formuliert Cohen den ersten Teil des Hegelschen Diktums um: «Was vernünftig ist, das ist nicht wirklich; sondern es soll wirklich werden.»¹³ Damit bringt er gegen Hegel bzw. gegen die vulgärmarxistische Interpretation Hegels das *Sollen* erneut in die Geschichtsphilosophie ein. Staat und Gesellschaft sollen vernünftig werden. Dies geschieht nicht von selbst, sondern ist der politische Auftrag der sozialistisch verstandenen Ethik. Ihr erwächst die Aufgabe, die soziale Idee in der gesellschaftlichen Ordnung zu realisieren, d.h. die bestehenden Verhältnisse zu reformieren.

4. Das Ethos des Sozialismus

a) Das ethische Ideal als ewige Aufgabe

Der Begriff der Aufgabe ist zentral für Cohens Ethik und sein Verständnis des sozialistischen Ethos. Der Begriff bezeichnet sowohl die *sozialethische* als auch die *individualethische* – also eher subjektive Dimension – der Ethik. Diese doppelte Rolle des Begriffs der Aufgabe lässt sich deutlich machen durch die drei Bestimmungen des *Ideals*, des Kernbegriffs der ethischen Begründung des Sozialismus. Sie sollen zeigen, wie der «ewige» Fortgang der Verbesserung der Gesellschaft zu denken ist.

Das Ideal meint zuerst einmal *Vollkommenheit*. Es ist das «Bild der Vollkommenheit»¹⁴, das auf allen Stufen der sittlichen Wirklichkeit das Musterbild abgibt. Das Ideal ist zweitens der Versuch der *Vervollkommnung*. Es steht nicht als abstraktes Konstrukt der Vollkommenheit den einzelnen Stufen der Sittlichkeit gegenüber, sondern ist «selbst der *Versuch eines Werkes*, das nach jenem Vorbild entstanden ist»¹⁵. Das ethische Ideal verwirklicht sich in den Werken der sittlichen Arbeit. Diese Werke sind somit Stufen der Vervollkommnung, d.h. Stufen des Ideals. Sie sind nicht bloss Symbole, sondern Verwirklichungen des Ideals. Das Wirkliche ist als eine Vervollkommnungsstufe des Ideals vernünftig, jedoch nur in begrenztem Umfang. Es ist, negativ formuliert, nur unvollkommen vernünftig. Da die Vollkommenheit nie vollständig verwirklicht werden kann, enthält das ethische Ideal als drittes Moment die *Unvollkommenheit*. Das sittliche Ideal kann sich keine adäquate Wirklichkeit verschaffen. Es bleibt immer bloss Versuch. Die Vervollkommnung des Ideals, die diesem seine Wirklichkeit verschaffen soll, bewegt sich damit in der Spannung zwischen Vollkommenheit und Unvollkommenheit.

Aus der Spannung zwischen Vollkommenheit und Unvollkommenheit des Ideals erwächst eine ewige Aufgabe, ein ständiger Auftrag, den es zu ergreifen gilt. Es ist der Auftrag, das Ideal zu erzeugen, es zu seiner höchstmöglichen Wirklichkeit zu bringen.

Die Spannung im Ideal treibt den Willen an, das ideale sittliche Sein zu erzeugen. In diesem Gedanken liegt letztlich das Ethos des Sozialismus begründet. Denn der Auftrag ist *Gesinnung*, und zwar «Gesinnung des Ideals»¹⁶. Sie ist die Grundlage dafür, dass versucht wird, das soziale Ideal in einem ewigen Prozess der Arbeit zu realisieren. Damit legt Cohen im Begriff des Ideals die Grundlage für die ethische Bemühung um eine bessere Weltordnung, für eine Bemühung, die sowohl persönlich als auch durch die sozialistische Partei geleistet werden muss.

b) Sinnhorizont und ewiges Projekt

Mit dem Begriff der *Gesinnung* ist eine *persönliche Willensentscheidung*, diese Aufgabe zu übernehmen, gemeint. Darin liegt, wie der belgische Sozialist *Henrik de Man* 1928 ausführt, das Spezifische des Sozialismus. Der Sozialismus ist eine «persönliche, zielgerichtete Gewissensentscheidung», nämlich die Entscheidung, nach einer «gerechteren Gesellschaftsordnung» zu streben.¹⁷ Damit zeigt sich deutlich, dass der ethische Sozialismus kein Systementwurf ist. Er ist vielmehr der Versuch, die sozialistische Praxis, in der *Gesinnung* und dem Willen nach einer besseren Gesellschaft zu fundieren. Das Spezifische des Sozialismus ist also die *sozialistische Praxis* und nicht die konkrete Vorstellung einer bestimmten, z.B. klassenlosen Gesellschaft.

Dieses Konzept hat den Vorteil, dass es durch die misslungenen Experimente des real existierenden Systemsozialismus nicht desavouiert werden kann. Deshalb wird denn auch heute von verschiedener Seite einem solchen ethischen Sozialismus das Wort geredet. So definiert etwa *André Gorz* den Sozialismus, der heute noch denkbar ist, als den «Sinnhorizont, den soziale Bewegungen aufreissen»¹⁸. Als *Sinnhorizont* bleibt der Sozialismus ein ewiges Projekt, ein ewiger Kampf, der «nie endgültig gewonnen, nie hoffnungslos verloren»¹⁹ ist. Die ethischen Ideen erhalten dadurch eine sinnstiftende Funktion, jedoch nicht im

Sinne eines Religionsersatzes oder einer Weltanschauung, sondern als *regulative Ideen*, d.h. als Ideen, auf die sich unser Tun ausrichten muss. Sie formulieren damit eine geschichtliche Aufgabe des Sozialismus, deren Erfüllung nie endgültig möglich ist. Die sozialistische Aufgabe muss stetiges Projekt bleiben. Damit ist aber sowohl die Rede vom Ende der Geschichte als auch vom Reich der Freiheit verunmöglicht. Es bleibt *ewige Aufgabe*, eine bessere Gesellschaft zu erarbeiten. Deshalb Gorz' unbeirrter Aufruf: «Encore un effort, citoyens: La lutte continue.»²⁰

c) Engagement für die Ausgegrenzten

Bei der Bestimmung des sozialistischen Ethos muss noch auf weitere Bestandstücke geachtet werden. Nicht nur die Aufgabe, sich für eine bessere Gesellschaftsordnung einzusetzen und damit Verantwortung zu übernehmen, ist entscheidend, sondern auch der Fokus, von dem her diese Aufgabe übernommen wird. Wir haben bis jetzt gesehen, dass es um die Vervollkommnung des Ideals geht. Ergänzend kommt nun hinzu, dass diese Aufgabe des Ideals gepaart ist mit einem Engagement für die Ausgegrenzten oder, wie man heute sagt, für die *Randgruppen*.

Dieses notwendige Engagement kann bei Hermann Cohen beobachtet werden, wenn er 1877 am Schluss seiner Interpretation der Kantischen Ethik schreibt: «Der Hiob unseres Zeitalters fragt nicht mehr, ob der Mensch überhaupt mehr Sonnenschein als Regen habe; sondern ob der eine Mensch mehr leide, als sein Nächster; und ob in der austeilenden Lust-Gerechtigkeit der berechenbare Zusammenhang bestehe, dass ein Mehr an Lust für das eine Mitglied im Reiche der Sitten das Minder des Anderen zum logischen Schicksal macht.»²¹ Der Fokus liegt also auf dem *Leiden* des anderen Menschen und auf der *Ungerechtigkeit*, die er erfahren muss. Gefragt wird nicht mehr, was formal gerecht ist, sondern wieso ein Mensch mehr leidet als der andere, wieso die eine mehr Ungerechtigkeit erfährt als der andere?

d) Für eine Neubewertung der Gerechtigkeitstheorien

Diese Frage stellt auch *Judith Shklar*, eine erst kürzlich gestorbene amerikanische Philosophin und Politologin, in den Mittelpunkt ihrer Überlegungen.²² Für sie ist es entscheidend, dass die Ungerechtigkeit nicht einfach die Kehrseite der Gerechtigkeit ist, die man in einer Theorie der Gerechtigkeit gleich miterledigt. Gegen John Rawls plädiert sie für eine *Theorie der Ungerechtigkeit*, die die Opfer der Gesellschaft in den Blick nimmt. Wichtigstes Moment dieser Theorie ist der Sinn für die Ungerechtigkeit, d.h. der Sinn und auch die Empathie für die Ausgegrenzten. Dieser Blick für die Ungerechtigkeit führt zu einer Neubewertung der Gerechtigkeitstheorien und zu einer Korrektur an diesen Theorien. Es zeigt sich nämlich, dass die meisten modernen Gerechtigkeitstheorien daran krankten, dass sie Ungerechtigkeit prinzipiell legitimieren.

Das gilt besonders für *John Rawls Theorie der Gerechtigkeit*²³, die den Diskurs der letzten Jahre entscheidend geprägt hat. Rawls formale Bestimmung der Freiheit und die Verortung der Frage nach Gerechtigkeit und Gleichheit im Bereich der Grundfreiheiten führt dazu, dass für ihn im wirtschaftlichen und sozialen Raum Ungleichheit möglich ist. Damit eine Gesellschaft gerecht ist, muss sie für Rawls nur zwei Bedingungen erfüllen: Einerseits muss Chancengleichheit gelten und andererseits muss die Ungleichverteilung sich zum Vorteil aller auswirken.

So plausibel diese Konzeption auf den ersten Blick ist, so problematisch erweist sich ihre Anwendung auf die faktische, gesellschaftliche Ungleichverteilung. Neben den grundlegenden Problemen, was denn überhaupt Chancengleichheit umfassen muss und wie der Vorteil aller, d.h. auch der Armen, aus der Ungleichverteilung zu messen sei, erheben sich im Hinblick auf die heutige gesellschaftliche Situation erhebliche Bedenken. Es zeigt sich doch, dass unsere Gesellschaft, obwohl sie sich verbal zu den beiden Rawlschen Prinzipien

bekannt, zu einer *Zweidrittelsgesellschaft* sich entwickelt. Diese Entwicklung ist mit Rawls letztlich legitimierbar, da seine Prinzipien eine beliebig grosse Differenz zwischen den einzelnen Schichten zulassen, ja sogar als gerecht qualifizieren, solange nur die niederen Schichten daran mitverdienen. Besonders anstössig ist eine derartige liberale Konzeption von Gerechtigkeit im Hinblick auf die Weltgesellschaft, also auf die Differenz zwischen den reichsten und den ärmsten Ländern unserer Erde.

Die formale Gerechtigkeitkonzeption von Rawls wird der faktischen Situation der Ärmsten nicht gerecht. Indem er sie in ein umfassendes Nutzenkalkül einbindet, rechtfertigt er die Situation der Armen. Dadurch erzielt er letztlich eine Stabilisierung der gesellschaftlichen Verhältnisse und verhindert, dass sich die Situation für die Ärmsten verbessert. Ein formaler Gerechtigkeitbegriff kann keine gerechtere Gesellschaft hervorbringen. Er trägt *keine verändernde Kraft* in sich und kann aus sich selbst heraus nicht mehr Gerechtigkeit in die Welt hineintragen.

e) Solidarität

Der *Sinn für Ungerechtigkeit* kann – um wieder auf das sozialistische Ethos zurückzukommen – diese Gerechtigkeitkonzeption ergänzen. Mit ihm wird nämlich zweierlei eingebracht: Erstens ist er die Grundlage für das soziale Engagement, denn nur die persönliche Betroffenheit durch die Not der Ausgegrenzten kann Anstoss bilden zu einem persönlichen Eintreten für die Belange dieser Mitmenschen. So ist denn auch Marxens berühmtes Diktum, dass es die Aufgabe der Sozialisten sei, «alle Verhältnisse umzuwerfen, in denen der Mensch ein erniedrigtes, ein geknechtetes, ein verlassenes, ein verächtliches Wesen ist»²⁴, nur auf der Grundlage dieses Sinnes für Ungerechtigkeit verständlich.

Der Sinn für Ungerechtigkeit erweist sich als Entscheidungsgrund, für die bessere Gesellschaft einzutreten. Er ist die Grundlage für das sozialistische Ethos. Er ist aber auch Grundlage für die Solidarität,

einen der wichtigen Grundwerte der sozialistischen Bewegungen. Unter Solidarität verstehe ich die bewusste Bereitschaft, durch *Selbstbeschränkung* die Freiheit aller zu mehren. Solidarität, so verstanden, ist die Bereitschaft, auch unter *Opfern* eine bessere und gerechtere Gesellschaft herbeizuführen. Sie stellt einen der wichtigsten Aspekte des sozialistischen Ethos dar, da erst sie die Opferbereitschaft und den Willen zur Veränderung der Gesellschaft erzeugen kann. Sie ist jene Gesinnung, die einen Menschen dazu anleitet, die Gesellschaft zu verbessern und die Armen und Unterdrückten aus ihrer unglücklichen Lage zu befreien. Sie ist auch heute von ausserordentlicher Wichtigkeit:

Solidarität ist erstens und vor allem gefordert zwischen Reichen und Armen, und zwar im eigenen Land wie global. Die Reichen müssen einen Teil ihres Reichtums abgeben, damit die Schere zwischen Arm und Reich, die sich seit Jahren weiter öffnet, geschlossen werden kann. In globaler Optik bedeutet dies die *Umverteilung des Reichtums* durch substantielle Entwicklungsunterstützung, durch Technologietransfer, Ausbildungsprogramme etc.

Erwähnen möchte ich zweitens das Problem der *Arbeitsumverteilung*, das sich nur durch mehr Solidarität lösen lässt. Die Reduktion der Arbeitszeit bei gleichzeitiger Lohneinbusse, damit alle, die arbeiten wollen, auch arbeiten können, verlangt neben der Solidarität der Kapitaleigner auch ein hohes Mass an Solidarität von jenen, die heute noch Arbeit haben. Sie müssen einen Teil ihrer Arbeit und ihres Lohnes abgeben, damit wieder alle Arbeit haben, die arbeiten wollen.

Solidarität ist drittens auch in *ökologischen Belangen* notwendig. Es braucht freiwillige Selbstbegrenzung bei der Verschwendung von Ressourcen, um die Welt für zukünftige Generationen zu erhalten und die Natur und die anderen Lebensformen zu schützen.

In all diesen Feldern – es gibt natürlich noch weitere – braucht es Solidarität und ein sozialistisches oder soziales Ethos: eine Gesinnung nämlich, die persönliche Ver-

antwortung übernimmt für die Ungerechtigkeiten in der Welt und die Aufgabe auf sich nimmt, etwas zur Verbesserung der Gesellschaft zu unternehmen. Darin liegt der ewige *Kern des Sozialismus* und des sozialistischen Gewissens.

1 Peter Glotz, Die Linke nach dem Sieg des Westens, Stuttgart 1992.

2 Vgl. Iring Fetscher, Von einer evolutionistischen zur ethischen Begründung des Sozialismus, in: Ethischer Sozialismus, hg. v. Helmut Holzhey, Frankfurt a.M. 1994, S. 39–66.

3 Helmut Holzhey, Neukantianismus und Sozialismus. Einleitung, in: Ethischer Sozialismus, a.a.O., S. 8.

4 Hermann Cohen, Ethik des reinen Willens, Berlin 1907, in: Werke, hg. v. H. Holzhey, Bd. 7, Hildesheim 1981, S. 313.

5 A.a.O., S. 311f.

6 A.a.O., S. 312.

7 Dieser Verdrängungsprozess des sittlichen Motivs der eigenen Anstrengung zur Befreiung der Menschen lässt sich auch bei Kautsky beobachten.

8 Cohen, Ethik des reinen Willens, a.a.O., S. 313.

9 Cohen, Einleitung mit kritischem Nachtrag zu F.A. Langes «Geschichte des Materialismus...», in: Werke, hg. v. H. Holzhey, Bd. 5/II, Hildesheim 1984, S. 117.

10 A.a.O., S. 116.

11 G.W.F. Hegel, Grundlinien der Philosophie des Rechts, hg. v. J. Hoffmeister, Hamburg 1955⁴, Vorrede, S. 14.

12 Cohen, Ethik des reinen Willens, a.a.O., S. 331.

13 Ebenda. Wie die Vorlesungsnachschrift Wannemann zeigt, ist diese Formulierung näher an Hegels Meinung, als Cohen glaubt. Dort heisst es nämlich: «Was vernünftig ist, muss geschehen» (G.W.F. Hegel, Die Philosophie des Rechts. Mitschriften von Wannemann und Homeyer, hg. v. K.H. Ilting, Stuttgart 1983, S. 157).

14 Cohen, Ethik des reinen Willens, a.a.O., S. 423.

15 A.a.O., S. 423.

16 A.a.O., S. 427.

17 Hendrik de Man, Die Begründung des Sozialismus, in: Sozialismus aus dem Glauben. Verhandlungen der sozialistischen Tagung in Heppenheim a.B., Zürich/Leipzig 1929.

18 André Gorz, Und jetzt wohin?, Berlin 1991, S. 38.

19 Ebd.

20 Ebd. Vgl. auch Habermas' Versuch, den Sozialismus nach 1989 «neu» zu denken. In: Jürgen Habermas, Die nachholende Revolution, Frankfurt a.M., 1990, S. 179–204.

21 Cohen, Kants Begründung der Ethik, Berlin 1877, S. 327.

22 Vgl. Judith Shklar, Über Ungerechtigkeit. Erkundungen zu einem moralischen Gefühl, Berlin 1992.

23 John Rawls, Eine Theorie der Gerechtigkeit, Frankfurt a.M. 1975.

24 Karl Marx, Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie, Einleitung, in: Frühe Schriften, Bd. 1, Stuttgart 1962, S. 489.

Zu Peter A. Schmid, Sozialistisches Ethos, und Hans Ruh, Perspektiven am Ende der Arbeitsgesellschaft (NW 6/97)

Dieser Staat hat mich nicht angestellt zum Nachdenken. Wenn ich es trotzdem versuche, geschieht es aus einer inneren Notwendigkeit. Auch mich beschäftigt seit Jahren, wie sich das Zusammenleben der Menschen weiter entwickeln wird, wie die *materielle Existenz für alle* einigermaßen gewährleistet werden könnte, unter welchen Voraussetzungen *Glück für möglichst viele* zu erreichen sei. Deswegen habe ich mich in die beiden Artikel vertieft.

Aber ich habe Mühe mit der Sprache, in denen sie verfasst sind. Und Sprache ist Ausdruck für Inhalt, für Denkablauf, für Gefühl und für die Art, wie man sich andern, andersartigen Menschen zuwendet. Der Wissenschaftler, der Philosoph muss so sprechen wie die «Leute», er hat dem «*Volk auf den Mund zu schauen*». Wortwahl und Satzbau sind zu überprüfen bei der Formulierung von Ideen. «Seine Rede sei JA, JA – NEIN, NEIN...» Postulate, die im nächsten Satz relativiert werden, sind untauglich.

Nicht oft genug kann wiederholt werden, was Peter A. Schmid sagt: Der *Sozialismus* wird ein *immerwährendes Projekt* bleiben, ein Kampf, der nie endgültig gewonnen, nie hoffnungslos verloren wird. Aber wie einen so schwierigen Gedanken z.B. jungen, praktischen Frauen, die morgen die Welt erobern möchten, erklären? Was hilft mir das Wort «Sinnhorizont» dabei?

An anderer Stelle ist von «*Arbeitsumverteilung*» die Rede und von «*Umverteilung des Reichtums*». Wenn es jemanden trifft, wenn die Bude Pleite geht und 20 Menschen die Stelle verlieren und 20 Junge nicht mehr auf eine dieser Stellen hoffen können, dann bietet die «globale Optik» wenig Hilfe und gar keine Hoffnung.

Ich bin überzeugt davon, dass Theoretiker, Denker in die Zukunft, notwendig sind. Ich bin froh über Peter A. Schmid's Nachdenken und danke dafür. Es ist jedoch nicht zu vergessen, dass es harte Arbeit ist, Gedanken zu erklären und verständlich zu machen. Das auch ist ein dauerndes Projekt. Auch im Sinne von Gorz: «Encore un effort!»

Wenn im Gespräch mit Hans Ruh die Vorstellungen recht konkret sind für Menschen, die sich noch nie mit dem Gedanken von einer andern Existenzsicherung als über den Arbeitslohn befasst haben, so sind sie dennoch schwierig zu verstehen, unmöglich sich auszumalen. Wenn

es heisst: «Die Shareholdervalue-Philosophie müsste ethisch alphabetisiert werden», was sollen dann diese Menschen davon halten, was sich darunter vorstellen, wie sich dadurch in Bewegung setzen lassen? Die *Möglichkeitsform* ist immer eine beeindruckende, eine Angst einflössende Sprachform. Vor den Wörtern «sollte», «müsste» schrecke ich unwillkürlich zurück.

Wie schön wenn die beiden klugen Männer durch verständliche Formulierung, durch einfache, prägnante Sprache viele Menschen aufhorchen, mitdenken lassen bei Problemen wie «garantiertem Mindesteinkommen» oder «obligatorischem Sozialdienst» oder «Aus- und Weiterbildungsangebot». Dazu wünsche ich ihnen Ausdauer, Hartnäckigkeit und den Zugang zu *jeder Schicht* in unserer Gesellschaft.

Astrid Erzinger

Hans Ruh misstraut dem Menschen und entlastet den Kapitalismus

Erstaunt bin ich nach der Lektüre des Interviews über die einführenden Worte der Redaktion, u.a. dass Ruh ein Widerstandsszenario entwickle und aussage, wie wir menschenwürdig leben könnten. Ich sehe *kein wirkliches Widerstandsszenario* und kann in den konkreten Aussagen von Ruh nichts Grundsätzliches erkennen, wodurch das Leben nach Umsetzung seiner Vorschläge in die Realität menschenwürdiger würde.

Vielmehr sieht Ruh den Menschen als fragmentiert, naiv und in seinem Erleben gespalten, einzig erpicht auf Anreize und Lust, der mit einfachen Rezepten beherrscht werden muss. Ruh präsentiert uns dadurch eine *verzerrte Wirklichkeit des Menschen* – nur schon durch die Ignorierung des menschlichen Altruismus –, die er laufend mit knalligen und bagatellisierenden Beispielen karikiert. Die Konsequenz besteht darin, dass Ruh vorschreibt, was der Mensch zu seinem Besten tun muss, und dass dieser, wenn er gezwungenermassen «sinnstiftend» gearbeitet habe, glücklich werde – «*bei mir im Sozialdienst*», als «reale Alternative für den Manager, der schon heute halbwegs frustriert aus dem Büro auf die glücklichen Hausmänner schaut».

Sozialethiker Ruh will Regeln und Ordnungen aufgestellt wissen, die ein «richtiges und gutes Leben» garantieren sollen: Er misstraut dem Menschen. Dieses Misstrauen zeigt sich auch in seinen Bedingungen für den Grundlohn: Unbedingt *unter dem Existenzminimum* muss er sein, um ja nicht zu genügen. Dies misstrauisch gegenüber den Bezügerinnen und Bezüger, die sonst