

Ulrich Steinvorth

Kann das Grundeinkommen die Arbeitslosigkeit abbauen?

Abstract: I agree with Van Parijs that a theory of justice must meet the condition of indicating institutions that eliminate compulsory unemployment, but argue that his basic income is another form of unemployment compensation with all the disadvantages such compensations suffer from. In particular, it does not advance real freedom, but is liable to contribute to narrow political ends. I indicate an alternative and explicate, since Van Parijs disregards it, the right to work and its basis in the common property of natural resources. Finally, I compare the two competing conceptions of a good life that underlie his recommendation of a basic income and my rejection of it.

1. Zum Charakter von Van Parijs' Gerechtigkeitstheorie

Am bemerkenswertesten an Van Parijs' Arbeit scheint mir sein Versuch, sich nicht mit einer *allgemeinen* Theorie der Gerechtigkeit zu begnügen, sondern mit dem Grundeinkommen eine konkrete Institution anzugeben, durch die Verteilungsgerechtigkeit in modernen Gesellschaften verwirklicht wird. Dadurch könnte er leichter der Gefahr entgehen, zur Rechtfertigung unerwünschter Verhältnisse gebraucht zu werden, wenn er sich auf die Höhe des Grundeinkommens festgelegt hätte. Auch wenn er das nicht tat, macht ihn die Forderung des Grundeinkommens grundsätzlich unabhängig von den Gerechtigkeitsprinzipien, an die er sich tatsächlich und zu meinem Bedauern bindet, nämlich die von Rawls, besonders an das Differenzprinzip. Zwar kann man das Grundeinkommen auf das Differenzprinzip stützen, aber ebenso könnte man es auch auf andere Prinzipien stützen, etwa auf das Prinzip, daß unverschuldet in Not Geratene gegen glücklichere Mitmenschen ein Recht auf Sicherung ihres Lebensunterhalts haben. Fraglich ist dagegen, ob man es auch auf das liberale Prinzip des Rechts eines jeden auf Verfügung über sich selbst und sein Eigentum stützen könnte.¹

Van Parijs appelliert auch an ein Prinzip, das mit weiter Zustimmung rechnen kann und dem ich uneingeschränkt zustimme. Dies ist das Prinzip: *Jede Institution ist prima facie legitim, die zum Abbau unfreiwilliger Arbeitslosigkeit*

¹ Das Differenzprinzip läßt sich nur rechtfertigen, wenn man dem Staat nicht nur die Aufgabe zuweist, Gerechtigkeit herzustellen, sondern auch die, *wohlütig* zu sein. Rawls verletzt die traditionelle Unterscheidung zwischen Gerechtigkeit und Wohlütigkeit, und darin folgt ihm Van Parijs. Das halte ich für einen schweren Fehler, der die Idee und Wirklichkeit des Sozialstaats selbst in Verruf bringt. Die geklammerten Zahlen im Text beziehen sich auf die Seiten von Philippe Van Parijs, *Real Freedom for All*, Oxford 1995.

notwendig ist. Messen wir das Grundeinkommen an diesem Prinzip, steht es nicht gut da. Seine Einführung kann zwar Folgen haben, die man in der Statistik als Rückgang der Arbeitslosigkeit verbuchen wird. Aber es sichert nicht, daß jeder sein Recht auf Arbeit verwirklichen kann, der es verwirklichen will; ja es ist ein Mittel, den Verzicht auf das Recht auf Arbeit zu erkaufen; ein eben solches Bestechungsmittel, als welches Van Parijs das Arbeitslosengeld beschreibt.

2. Die ‚Freiheitsdimensionen‘ des Grundeinkommens

Natürlich hat Van Parijs dieser Kritik etwas entgegenzuhalten. Das Grundeinkommen, so sagt er, garantiert jedem im Unterschied zum Arbeitslosengeld eine verlässliche Lebensplanung unabhängig von den Zwängen des Arbeitsmarkts. Es läßt denen ihren Willen, die nicht so viel oder gar nicht arbeiten wollen, wenn sie sich nur entsprechend einschränken, und eben dadurch auch jenen, die viel oder auch in Zeiten der wirtschaftlichen Stagnation arbeiten wollen. Es macht besonders den politisch Interessierten den Weg frei zu politischer Betätigung und dabei auch zur Einflußnahme auf die Entscheidungen im Produktionsbereich. Die herkömmliche Orientierung an einer Vollbeschäftigung kann dagegen den Arbeitenden nur den Einfluß auf die Produktion sichern, den ein gewöhnlicher Lohnabhängiger heute hat, nämlich keinen.

Van Parijs spricht daher dem Grundeinkommen eine „opportunity dimension of real freedom“ zu; „... by increasing the economy’s efficiency and hence the highest feasible level of basic income“ würden die Bürger frei zur Betätigung in der Politik und in anderen Bereichen, für die ihre Lohnarbeit ihnen keinen Raum läßt (179). Das scheint mir illusionär. Auch wenn das Grundeinkommen bedingungslos ausgezahlt wird, verliert es nicht den Charakter einer Abfindung für den Ausschluß vom System der gesellschaftlichen Arbeit. Es bleibt ein Trostpflaster für die objektive Überflüssigkeit. Es wird nicht zu Kreativität, sondern zu Destruktivität beitragen. Wäre Van Parijs’ Optimismus berechtigt, müßte das französische Mindesteinkommen die Destruktivität der Jugendlichen in den banlieues in Konstruktivität verwandeln können. Aber es bekräftigt nur deren Gefühl, daß die Gesellschaft sie nicht braucht und nicht will.

Es trägt auch nicht zur Politisierung bei. Unter gewöhnlichen Lebensbedingungen weckt heute erst die Erfahrung, die man an einer konkreten Stelle im System der gesellschaftlichen Arbeit macht, ein *politisches* Interesse; ein Interesse, heißt das, nicht daran, ein möglichst großes Stück aus dem gesellschaftlich produzierten Kuchen herausgeschnitten zu bekommen, sondern daran mitzubestimmen, was und wofür und in welcher Verteilungsweise produziert wird. Das Ziel des „highest feasible level of basic income“ verwandelt dagegen die Politik selbst. Es richtet sie eindimensional an der Steigerung der effizienten Produktion aus, die auch das Grundeinkommen steigern soll. Van Parijs selbst erliegt dieser Ausrichtung. Er zieht wegen des Effizienzziels konsequent nicht nur den Kapitalismus dem Sozialismus vor, weil seine ‚nachhaltig verfügbare Summe zur Finanzierung des Grundeinkommens‘ größer als die im Sozialismus sei (198); er opfert ihm auch das Streikrecht:

„Unlike the right to form an association, in particular an independent trade union, the right to strike, that is, to have one's job frozen while staying away from it, is no part of formal freedom. Hence, whether under capitalism or socialism, real-libertarianism allows it to be restricted or even scrapped if this were to improve the opportunity dimension of real freedom by increasing the economy's efficiency and hence the highest feasible level of basic income.“ (179)

Van Parijs opfert dem Grundeinkommen die Quelle des politischen Einflusses, den der gewöhnliche Lohnabhängige auf die Produktion auch unabhängig vom politischen System hat: das Vermögen zu streiken. Darin wird deutlich, wie illusionär die Annahme einer ‚opportunity dimension‘ des Grundeinkommens ist. Seine Einrichtung drängt die Mehrheit der Menschen in die Rolle bloßer Konsumenten und Streiter für einen möglichst großen Anteil an den konsumierbaren Gütern. Das Ziel der Politik, der es um Verteilungsgerechtigkeit geht, muß es aber sein, die Verfügung über die Produktion gerecht zu verteilen und das Recht auf Arbeit als das Recht eines jeden auf Mitbeteiligung an der Kontrolle über den Wert der natürlichen Ressourcen durchzusetzen.

3. Durchsetzbarkeit

Wie wenig das Grundeinkommen jedem Arbeitswilligen die Verwirklichung seines Rechts auf Arbeit ermöglicht und wie sehr es in eine Richtung führt, die Van Parijs' eigenem Ausgangspunkt kraß entgegengesetzt ist, zeigt sich schließlich in seiner Erörterung der Durchsetzbarkeit des Grundeinkommens. Er sieht im Grundeinkommen zwar das beste Krisensteuerungsmittel für den heutigen Kapitalismus (208ff.), erkennt aber den Widerstand an, den die einzelnen Kapitalisten dem Grundeinkommen leisten (225). Er glaubt ihn jedoch durch einen ‚solidarischen Patriotismus‘ überwinden zu können, durch ‚Stolz auf das Gemeinschaftsprojekt‘, der die Bürger davon abhält, nach ‚lukrativeren Gelegenheiten im Ausland oder nach den vielen Schlupflöchern der Steuervermeidung zu suchen‘. Diesen Patriotismus möchte er durch Mittel fördern, die seine reale Freiheit von der ursprünglichen Freiheit ebenso weit entfernen, wie sich der reale Sozialismus vom ursprünglich konzipierten Sozialismus entfernte. Er sieht Institutionen vor wie die,

„that people of all social groups would have no option but to grow up (if not at home) in the same crèches and the same schools or to be born and die (if not at home) in the same hospitals. Perhaps one should even introduce a compulsory public service whose explicit purpose may be, say, to look after the environment ... but whose most important function would be to erode the barriers that tend to form between social categories and to maintain a sufficient level of social cohesion.“ (230f.)

Wenn der führende Verfechter des Grundeinkommens zu solchen Ideen greift, um die Durchsetzung seines Projekts zu sichern, kann ich darin nur ein Eingeständnis seiner Unerreichbarkeit unter der Prämisse der Realfreiheit sehen.

4. Eine Alternative?

Soviel zur Kritik an Van Parijs' Grundeinkommen. Die Kritik wird wenig überzeugen, solange man kein besseres Instrument sieht, die langfristige Arbeitslosigkeit zu bewältigen. Gibt es eine Alternative? Ich teile mit Van Parijs die Auffassung, daß der Markt allein heute nicht den Abbau der Arbeitslosigkeit sichern kann, zumindest nicht unter akzeptablen Lohnbedingungen. Ich sehe jedoch eine Alternative zum Grundeinkommen, die zweifellos ebenfalls erhebliche gesellschaftliche Aufwendungen zu ihrer Finanzierung erfordert, aber nicht mit der Konsumorientierung des Grundeinkommens belastet ist. Die Alternative ist ein System von Sozialdiensten, das alle die auffängt, die auf dem freien Arbeitsmarkt keine Arbeit finden. Es könnte an bestehende Ansätze zu einem zweiten Arbeitsmarkt anknüpfen.

Ein Sozialdienst sollte all die vielfältigen Arbeiten durchführen, die der Markt mangels ihrer Profitabilität nicht ausführen läßt: Arbeiten in den Bereichen der Erziehung, der Gesundheit, der öffentlichen Sicherheit, des Personennahverkehrs, der Umwelt, der Erhaltung von Denkmälern und anderer öffentlicher Güter. Mit seiner Einrichtung würde der Staat nur seine allgemein anerkannte Aufgabe erfüllen, jedem sein Eigentum zu schützen, aber in diesem Fall nicht das private, sondern das Gemeineigentum und das auf es gegründete Recht auf Arbeit (was ich im nächsten Abschnitt erläutere). Der Staat müßte die Sozialdienste nicht organisieren, sondern nur finanziell unterstützen und ihre Durchführung auf Rechtmäßigkeit kontrollieren. Öffentliche Körperschaften wie Gewerkschaften, Unternehmerverbände, Kirchen oder eigens dazu geschaffene Vereine sollten gleichermaßen berechtigt sein, unter staatlich gesetzten Rahmenbedingungen ihre eigenen Sozialdienste zu organisieren und dafür Steuergelder zu beanspruchen. Die Leistungen eines Sozialdienstes sollten nicht gratis sein; sie dürften nur nicht allein nach Marktkriterien berechnet werden, sondern auch nach den Vorstellungen von dem, was die Gesellschaft als ihre Aufgabe anerkennt.

Die Teilnahme an einem Sozialdienst sollte keine Pflicht sein. Sie sollte attraktiv genug sein, um als Auszeichnung zu gelten, aber sie sollte ihre Attraktivität nicht durch die Höhe ihrer Entlohnung erreichen. Im Gegenteil müßte diese unter der Höhe vergleichbarer Arbeiten in der freien Wirtschaft liegen. Die Arbeit sollte als sinnvoll und nützlich empfunden werden können und Gelegenheit bieten, sich mit ihr zu identifizieren. Trotz der geringeren Entlohnung würde ein System von Sozialdiensten erhebliche Aufwendungen erfordern. Deshalb verlangt es eine überzeugende Begründung des Rechts auf Arbeit, zu dessen Durchsetzung es dient.

Ich habe nicht die Kompetenz, den Sozialdienst genauer zu beschreiben. Es gibt vielleicht bessere Alternativen zum Grundeinkommen, aber ich sehe keine. Vermutlich scheut man in Deutschland seine Diskussion, weil er an den national-

sozialistischen Arbeitsdienst erinnert; vielleicht auch deshalb, weil man in ihm eine Konkurrenz zum marktgesteuerten System der Arbeit erkennt, dies aber wegen der Erfahrungen in den sozialistischen Staaten um keinen Preis gefährden will. Aber zum einen, wenn die Projekte eines Sozialdienstes von ihren Angehörigen selbst ausgewählt und geplant und nicht von einer Bürokratie, sondern von Gremien genehmigt werden, die auch von den Geldgebern besetzt sind, besteht kaum Gefahr, daß aus einem Sozialdienst ein Arbeitsdienst werden könnte. Zum andern geht es im Sozialdienst nicht darum, den Markt zu ersetzen, sondern zu ergänzen. Ein System der Arbeit, das so viele Arbeitswillige überflüssig macht, kann nicht als allein akzeptabel gelten. Es bedarf der Ergänzung durch ein System, das allen Arbeitswilligen Raum gibt, ihr Recht auf Arbeit zu verwirklichen.

Ich sollte noch einmal betonen, daß die Einrichtung eines Sozialdienstes viel Geld kostet. Für einige Jahre kann die Tatsache leerer Staatskassen und hoher Staatsverschuldung ein hinreichender Grund für einen Staat sein, sich nicht auf kostspielige Unternehmungen einzulassen. Aber jeder Staat, der die einzige Aufgabe ernst nimmt, die ihn legitimiert, nämlich Gerechtigkeit durchzusetzen, muß langfristig für volle Kassen und Schuldenfreiheit sorgen; andernfalls fehlen ihm die Mittel, Gerechtigkeit durchzusetzen. Jeder Staat, und das heißt hier vor allem, seine Bürger, sollten auch ihre Vorstellungen von Gerechtigkeit klären und sie nach reiflicher Diskussion ihren Regierenden zur Durchsetzung anvertrauen. Wenn sie das getan haben und eine Institution wie den Sozialdienst für notwendig zur Durchsetzung der Gerechtigkeit halten, darf man das Argument, daß die Institution zu teuer ist, nicht anerkennen.

Van Parijs hat einen wichtigen Beitrag zur Klärung unserer Gerechtigkeitsvorstellungen geleistet, auch wenn er in die falsche Richtung führt. Ich konnte die Gründe meiner Kritik teils gar nicht erwähnen, teils nur andeuten, weil ihre Ausführung ein ganzes Buch erfordert.² Ich habe aber immer wieder auf das Recht auf Arbeit verwiesen. Daher möchte ich im folgenden Abschnitt darlegen, was ich darunter verstehe und warum ich es für so wichtig halte.

So wichtig das Verständnis des Rechts auf Arbeit ist, spielt es für das Urteil über das Grundeinkommen nicht die einzige Hauptrolle. Mindestens ebenso wichtig ist, wie man die Berufsarbeit bewertet; insbesondere, ob man sie gemäß der Tradition des Puritanismus beurteilt, der auch deutsche Idealisten wie Wilhelm von Humboldt, der von ihm beeinflusste John Stuart Mill³ und Hegel folgten. Nach dieser Tradition bleibt Arbeit eine notwendige Bedingung dafür, daß ein Mensch die wichtigsten und zudem die spezifisch menschlichen seiner Fähigkeiten betätigen kann. Ich folge ebenfalls dieser Tradition, die vielen Zeitgenossen das Relikt einer repressiven Epoche scheint. Auch Van Parijs, fürchte ich, neigt zur heute beliebten Distanzierung vom puritanisch-idealistischen Arbeitsethos. Deshalb schließe ich mit einigen Bemerkungen zur Bedeutung der Arbeit.

² Vgl. zur Explikation der Gründe Steinvorth 1999, bes. das Kapitel über Van Parijs, 157–181.

³ Vgl. etwa Mill 1962, ch. III.

5. Das Recht auf Arbeit

Ein Recht auf Arbeit muß aus folgendem Grund jeder Liberale (und jeder Sozialist) anerkennen, der Lockes (und Marx' und anderer Sozialisten) Ideale der Freiheit und Gleichheit anerkennt. Jeder Mensch hat ein gleiches Recht darauf, über die natürlichen Ressourcen zu verfügen, die von niemandem produziert worden sind, vielmehr als die Bedingungen vorgefunden wurden, ohne die man weder atmen noch gar etwas produzieren könnte. Solche Naturgüter mußten allerdings im Lauf der Geschichte der Menschheit kultiviert werden, um erhalten zu bleiben. Sie existieren heute zum größten Teil nicht in reiner Form, sondern vermischt mit der Arbeit von Generationen, die vor uns lebten. Aber auch als solche bearbeitete Ressourcen enthalten sie den Wert der ursprünglich noch von keinem Menschen bearbeiteten Ressourcen, und dieser Wert der ursprünglich rein natürlichen Ressourcen bleibt das Gemeineigentum aller Menschen. Jeder darf über diesen Wert mitverfügen. Das Recht auf Arbeit ist das Recht auf Betätigung bei der Verfügung über den Anteil der Reichtümer einer Gesellschaft, der dem Wert der ursprünglich rein natürlichen, heute aus Natur und Arbeit gemischten Ressourcen entspricht.

Um die Bedeutung dieses Rechts einzuschätzen, muß man die Größe des Werts der ursprünglich rein natürlichen Ressourcen abschätzen können. Wie macht man das? Diese Frage gehört wegen der Wichtigkeit der praktischen Konsequenzen der Antwort zu den wichtigsten in der politischen Philosophie; sie ist aber bis heute nicht befriedigend beantwortet worden. Einer der Gründe ist die Antwort, die John Locke gegeben hat. Locke ist einer der wenigen politischen Philosophen, die natürliche Ressourcen ausdrücklich als Gemeineigentum der gesamten Menschheit anerkannt haben: „God ... *has given the Earth to the Children of Men*, given it to Mankind in common.“ (Locke 1950, §25)

Obgleich er seine Anerkennung in religiöse Begriffe kleidet, macht er deutlich genug, daß sie die Konsequenz seiner zentralen politischen Ideale der Freiheit und Gleichheit ist, an denen die meisten politischen Philosophen, Van Parijs eingeschlossen, bis heute festhalten. Denn wer ein Vorrecht bei der Aneignung natürlicher Ressourcen beansprucht, verletzt sowohl die Gleichheit als auch die Freiheit der Nichtprivilegierten. Niemand darf ein Vorrecht beanspruchen, weil natürliche Ressourcen gerade solche Güter sind, die jeder als etwas Nützliches vorfindet, ohne daß er zu ihrer Existenz beigetragen hat.

Trotz dieser Prämisse spricht Locke das Recht auf *restlose* Aneignung natürlicher Ressourcen jedem zu, der sich diese durch seine Arbeit angeeignet hat. Da frühere Menschen schon den allergrößten Teil der natürlichen Ressourcen, vor allem Grund und Boden, durch ihre Arbeit angeeignet haben, bleiben sie nur denen unter den Spätergeborenen als Eigentum, die die glücklichen Erben jener arbeitenden Erstaneignen sind; der Rest der angewachsenen Bevölkerung geht leer oder benachteiligt aus. Diesen Verstoß gegen die Idee der gleichen Freiheit glaubt Locke mit dem Argument rechtfertigen zu können, daß der überwältigende Teil des Werts eines bearbeiteten Gebrauchsguts wie Tabak oder Weizen durch Arbeit hervorgebracht wurde; der Teil des Werts dagegen, der der Natur

entspringt, sei vernachlässigbar gering; Locke berechnet ihn nacheinander als 10, 1 und 0,1 Prozent des Gesamtwerts.⁴

Nun wird heute oft argumentiert, daß die mannigfaltigen Güter, die den Reichtum der Gesellschaften ausmachen, gerade heute unter den Bedingungen hoch entwickelter Techniken ihren Wert zum allergrößten Teil der Arbeit verdanken. Rein natürliche Ressourcen wie unangezapfte Öllager oder unberührte Manganknollen auf dem Meeresboden gibt es nicht mehr viel. Grund und Boden, Haustiere oder Bäume sind zum größten Teil schon über viele Generationen bearbeitet und wären ohne die Arbeit, die in sie eingegangen ist, wertlos. Die reichsten Länder verdanken, wie man gern mit Verweis auf Japan sagt, ihren Reichtum nicht ihren natürlichen Ressourcen, sondern ihrer Arbeitsproduktivität und ihrer Technik. Muß man daher nicht mit Locke anerkennen, daß der Naturwertanteil am Reichtum heute zu einem vernachlässigbar geringen Teil geschrumpft ist?

Offensichtlich müssen wir anerkennen, daß Arbeit eine *notwendige* Bedingung des Reichtums ist. Eine notwendige Bedingung ist aber auch, daß es überhaupt natürliche Ressourcen gibt, die sich wertsteigernd bearbeiten lassen. Ohne natürliche Ressourcen wäre alle Arbeit wertlos; sie wäre nicht einmal möglich. Locke leugnet das nicht; wie für Marx sind für ihn Natur und Arbeit die beiden einzigen Quellen allen Reichtums. Was Locke sagen wollte, war: je *mehr* Arbeit wir auf ein Naturgut wenden, desto wertvoller wird es. Das ist im allgemeinen richtig (wenn man auch nicht übersehen sollte, daß die Bearbeitung ein Naturgut auch weniger wertvoll machen kann). Aber richtig ist auch: Naturdinge können durch eine Entdeckung, daß sie wertsteigernd bearbeitet werden *können*, durch eine neue *Technik*, einen Wert erhalten oder ihren Wert steigern. Wenn Naturdinge durch eine Technik wertsteigernd bearbeitet werden, ist der zusätzliche Wert, den sie der Arbeit verdanken, nur so groß wie die Menge der Arbeit, die in sie eingeht. Wenn das Arbeitsergebnis mehr Wert hat als dasselbe Naturgut, das dieselbe Arbeitszeit vor Einführung der Technik auf sich gezogen hat, dann deshalb, weil das Naturgut selbst im Wert gestiegen ist. Und es ist im Wert gestiegen, weil die Technik seine *Bearbeitbarkeit*, seine bloße *Möglichkeit*, nützlich bearbeitet zu werden, gesteigert hat. Sein zusätzlicher Wert kann kein Arbeitswert sein, da er durch keine aktuelle Arbeit geschaffen wurde; er kann nur, wenn wir mit Locke Arbeit und Natur als die einzigen Quellen des Reichtums anerkennen, ein Naturwert sein.

Daraus folgt: Die Technik kann zwar den Wertanteil der Arbeit am Gesamtwert des Reichtums dadurch steigern, daß sie mehr Arbeit in die natürlichen Ressourcen eingehen läßt. Sie vermehrt aber den Wertanteil der Natur dadurch, daß sie ihren Nutzen oder Gebrauchswert vermehrt. Sie senkt den Wert eines bestimmten Naturguts, wenn sie seinen Gebrauch durch den anderer Stoffe ersetzt, steigert aber mit den Bearbeitungsmöglichkeiten die Ausbeutbarkeit und damit den Wert von Naturdingen insgesamt. Wenn wir mit Locke Naturgüter als Gemeineigentum und den übrigen Reichtum als Privateigentum anerkennen, heißt das: die Technik läßt den Anteil des Gemeineigentums nicht zu einer ver-

⁴ ebd. §§40 und 43. Viele Locke-Interpreten sehen hier nur §§27f. als relevant an.

nachlässigbaren Größe schrumpfen. Der steigenden Arbeit steht die steigende Brauchbarkeit natürlicher Ressourcen gegenüber.

Wie läßt sich nun konkret bestimmen, welcher Teil des gegebenen Reichtums dem Wertanteil der Natur entspricht und damit Gemeineigentum ist und welcher dem Wertanteil der Arbeit und als Privateigentum anzuerkennen ist? Es liegt nahe, ist aber falsch, den Naturanteil als fixe Größe zu betrachten, den die Menschen in der Welt vorgefunden haben und den es nun vom wachsenden Wertanteil der Arbeit zu isolieren gilt. Der Naturwertanteil ist ebenso variabel wie der Arbeitswertanteil. Wir müssen ihn als die Naturbasis der Produktion betrachten, die jede Generation der folgenden mit dem Wert erhalten muß, mit dem sie sie von der vorangehenden Generation überliefert bekam. Er ist so groß wie die Aufwendungen, die dazu notwendig sind zu sichern, daß die folgende Generation Ressourcen im gleichen Wert bearbeiten kann wie die vorangegangene Generation.

Zu diesen Aufwendungen gehören erstens die Ausgaben zur Regeneration und Substitution der ursprünglich als Naturgüter vorgefundenen Werte, die den Teil des überlieferten Naturwerts ersetzen, der durch natürlichen Verfall, Verschleiß oder Raubbau verloren geht. Zweitens die Bildungs- und Erziehungsausgaben, die notwendig sind, jedem Nachkommen die aktive Teilnahme an den Arbeiten zur Bewahrung des überlieferten Naturwerts zu ermöglichen. Drittens die Ausgaben, die notwendig sind, um jedem Arbeitswilligen die produktive Teilnahme an diesen Arbeiten zu sichern. Denn jeder hat als Gemeineigentümer ein erzwingbares Recht, an diesen Arbeiten mitzuwirken. Wie groß immer der restliche Teil, diese Ausgaben gehören zum Naturwert, sind Gemeineigentum und dürfen und müssen aus den insgesamt gegebenen Ressourcen durch Steuern oder andere staatliche Zwangsmittel abgeschöpft werden.

6. Zwei konkurrierende Konzeptionen vom guten Leben

Vielen Zeitgenossen zufolge ist die Diskussion über das Recht auf Arbeit rein akademisch, weil sie unterstellen, daß auch die unfreiwillig Arbeitslosen ein Leben ohne Arbeit einem mit Arbeit vorziehen; daß sie auf dies Recht, wie immer man es versteht, in jedem Fall gern verzichten, wenn sie nur die finanziellen Mittel haben, ein Leben ohne Arbeit zu führen. Gelegentlich wird auch behauptet, daß ‚die Gesellschaft‘ heute einfach nicht mehr die Arbeitsmöglichkeiten anbieten kann, die allen zu arbeiten erlauben. Aber diese Behauptung scheint mir zu offensichtlich unhaltbar, als daß man sie wörtlich verstehen dürfte. Was sie sagen soll, ist so viel wie folgende Behauptungen:

„Es ist nicht nur ökonomisch effizienter, die gesellschaftlich notwendige Arbeit von den dafür Geeignetesten machen zu lassen, deren Zahl kleiner ist als die der Arbeitsfähigen und immer kleiner wird; es ist auch zustimmungsfähig und zustimmungswürdig, weil viele, wenn nicht alle ein Leben ohne Arbeit einem mit vorziehen und weil sie Recht haben, so zu entscheiden; immer vorausgesetzt, daß die Arbeitslosen genug finanzielle Mittel haben, ein menschenwürdiges und ihren Bedürfnissen angemessenes Leben zu führen.“

Kurz, in der Diskussion über die Arbeitslosigkeit und die Wege, sie abzubauen, stehen zwei Konzeptionen vom guten Leben gegeneinander. Wenn die Gerechtigkeitstheorie und die Politik der liberalen Idee folgen wollen, daß die Politik Fragen des Guten möglichst nicht betreffen sollte, müssen sie das Recht auf Arbeit ernst nehmen, um politische Entscheidungen zugunsten der Konzeption von der Arbeitsüberflüssigkeit zu vermeiden.

Natürlich kann ich hier nicht zeigen, daß die eine Konzeption besser ist als die andere. Ich möchte nur gegen die vorherrschende und auch von Van Parijs implizierte Auffassung, daß Arbeit nicht zum guten Leben gehört, einwenden, daß sie nicht selbstverständlich ist. Es gibt gute Gründe zu behaupten, ein Leben ohne Arbeit verarme den Menschen, verkümmere seine Fähigkeiten und sei daher schlechter als ein Leben mit Arbeit. Es ist klar, daß die Arbeit, die nach der arbeitsfreundlichen Konzeption zum guten Leben gehört, nicht erniedrigen, abstumpfen, ausmergeln und zu lang sein darf; so wie auf der andern Seite das arbeitsfreie Leben der andern Konzeption das eines Menschen mit ausreichenden finanziellen Mitteln und einer angemessenen Ausbildung sein soll.

Als einen guten Grund betrachte ich schon die empirische Tatsache, daß viele Arbeitslose an ihrer Arbeitslosigkeit nicht nur den Mangel an Geld, sondern auch den an gesellschaftlicher Anerkennung und Lebenssinn beklagen. Einiges spricht dafür, daß, menschenfreundliche Arbeitsbedingungen vorausgesetzt, die arbeitsfreundliche Konzeption des guten Lebens bei einer demoskopischen Umfrage den Vergleich mit der Konzeption von der Entbehrlichkeit der Arbeit nicht verliert. Über dieses mutmaßliche Urteil eines großen Teils der Bevölkerung darf sich nicht nur die politische Praxis, sondern auch die politische Theorie nicht ohne gute und eindeutige Gründe hinwegsetzen. Solche guten und eindeutigen Gründe kann ich für die Konzeption des arbeitsfreien Lebens nicht erkennen.

Aber auch wenn wir nach den Gründen und Motiven fragen, die viele Arbeitslose zu ihrer Wertschätzung eines Lebens mit angemessener Arbeit bewegen, stoßen wir nicht nur auf die Gewöhnung an ein Arbeitsleben und an eine Arbeitsmoral und andere Motive, die der rationalen Kritik nicht standhalten. Vielmehr finden wir auch den Grund, daß erst eine relativ geregelte und gesellschaftliche Anerkennung ermöglichende Arbeit das Leben vor Leere bewahrt.

Brauche ich jedoch eine Berufsarbeit, um meinem Leben einen Sinn zu geben, werden viele fragen. Dafür spricht, daß die Berufsarbeit mehrere Funktionen zugleich erfüllen kann, die die private, nicht als gesellschaftlich anerkannte nicht zugleich erfüllt. Die *Berufsarbeit* gehört zum komplexen Prozeß, in dem die Menschen einer arbeitsteiligen Gesellschaft auf ihre Umwelt so einwirken, daß sie zugleich ihre notwendigen Lebensmittel und Luxusgüter produzieren, die produktiven Fähigkeiten ihrer Nachkommen ausbilden, über die Ziele ihrer Produktion und die Verteilung der Produkte entscheiden und all diese Tätigkeiten wiederum auf den verschiedenen Gebieten der Wissenschaft, Kunst, Religion und Philosophie reflektieren und kommentieren. In diesem verzweigten Prozeß strömt das Leben der Gesellschaft, er macht sie aus, und aus ihrer Teilnahme schöpfen die Individuen die Anerkennung, ohne die sie einander und infolgedessen sich selbst nicht als vollwertige Menschen betrachten.

Diese Behauptung impliziert weder, daß die *Berufsarbeit* das einzige Feld ist,

auf dem die Menschen die ihnen notwendige Anerkennung aus Arbeit beziehen können, noch daß sie diese Anerkennung nicht auch aus anderen Verhältnissen als solchen der Arbeit gewinnen können. Sie impliziert jedoch, daß die Berufsarbeit heute die erste, wichtigste und in einem hier nur ungenügend zu erklärenden Sinn die rationalste Quelle der Anerkennung und daher der Ausschluß aus ihr ein Unrecht ist, wenn die Arbeitswilligen Miteigentümer der Arbeitsgegenstände sind.

Für die nichtidealistische liberale Tradition hat wohl Isaiah Berlin zuerst auf die Bedeutung des Strebens nach ‚status and recognition‘ aufmerksam gemacht (Berlin 1969, Abschnitt VI; die folgenden Zitate sind alle aus diesem Abschnitt). Nach Berlin gehört es – ebenso wie nach Hegel und einigen anderen Vorläufern und Nachfolgern – zu den elementarsten und sozial und politisch folgenreichsten, aber selten erkannten und klar artikulierten menschlichen Strebungen,

„to avoid ... being ignored, or patronized, or despised, or being taken too much for granted—in short not being treated as an individual, having my uniqueness insufficiently recognized, being classed as a member of some featureless amalgam, a statistical unit without identifiable, specifically human features and purposes of my own.“

Die Erfüllung dieses Strebens wird dadurch erschwert, daß nicht jeder es befriedigen kann:

„I desire to be understood and recognized, even if this means to be unpopular and disliked. And the only persons who can so recognize me, and thereby give me the sense of being someone, are the members of the society to which, historically, morally, economically, and perhaps ethnically, I feel that I belong.“

Und es wird in seiner Eigenart leicht verkannt und als irrational verurteilt, weil es erhebliche Opfer an Freiheit und Wohlfahrt in Kauf nehmen kann:

„So much can I desire this, that I may, in my bitter longing for status, prefer to be bullied and misgoverned by some member of my own race or social class, by whom I am, nevertheless, recognized as a man and a rival—that is, as an equal—to being well and tolerantly treated by someone from some higher and remoter group, who does not recognize me for what I wish to feel myself to be. This is the heart of the great cry for recognition on the part of both individuals and groups, and in our own day, of professions and classes, nations and races.“

Die Arbeitslosen entbehren heute als Individuen und als Gruppen die Anerkennung am stärksten. Finanzielle Kompensationen oder ein bedingungslos ausgezahltes Grundeinkommen geben ihnen nicht, was sie suchen; sowenig wie eine gute Kolonialverwaltung den kolonisierten Nationen die erstrebte Anerkennung geben konnte. Ebenso wenig werden sie die gesuchte Anerkennung in Heimarbeit oder der Pflege von Familien- und Freundesbeziehungen finden, so wichtig

solche Beziehungen für manche sein mögen. Eher finden sie einen Ersatz für die gesuchte Anerkennung in nationalistischen und fundamentalistischen Bewegungen; die Korrelation von hoher Arbeitslosigkeit und Nationalismus und Fundamentalismus in Osteuropa und der Dritten Welt ist kein statistischer Zufall. Solche Bewegungen werden vermutlich nur ein Ersatz bleiben, weil auch sie nicht darüber hinwegtäuschen können, daß heute die primäre Quelle, die eine Anerkennung gibt, die vom Anerkennung Suchenden anerkannt wird, nicht mehr die Nation und nicht die Klasse und nicht eine Religion ist, sondern die Teilnahme am weltweiten gesellschaftlichen Produktionsprozeß mit seinen Verzweigungen in Kultur, Wissenschaft und Politik. Für den gewöhnlichen Sterblichen ist die Tür zu diesem Prozeß der Arbeitsmarkt. Da diese Tür zu eng geworden ist, brauchen wir eine weitere, die zu einem System von Sozialdiensten führt.

Die Kritiker der Politik, jedem einen Arbeitsplatz zu sichern, verweisen gern darauf, der gewöhnliche Angestellte oder Jobbende sei nur ein unscheinbares, jederzeit ersetzbares ‚Rädchen‘ in einem Produktionsprozeß, dessen Bedeutung als Quelle der Anerkennung zu behaupten völlig unrealistisch sei. Sie haben natürlich recht darin, daß die Rolle des einzelnen in diesem Prozeß sehr gering ist. Aber sie übersehen einen entscheidenden Punkt, den die meisten Arbeitslosen sehr wohl fühlen. Die Automatisierung der Produktion, die zur Arbeitslosigkeit beiträgt, macht den Vergleich des gewöhnlichen Angestellten mit einem Rädchen anachronistisch. Computer und Arbeitsroboter *sind* Rädchen; Menschen nicht. Computer und Roboter erlauben eine bessere Kontrolle des Produktions- und Lebensprozesses einer Gesellschaft durch die wenigen, die sich an seine Spitze stellen. Menschen bleiben im Produktionsprozeß ein Unsicherheitsfaktor, und auch wenn das der Effizienz der Produktion schadet, kann es doch für die Menschen ein unverzichtbarer Gewinn sein. Nach John Stuart Mill ist es ein Gewinn, auf den wir nicht verzichten dürfen:

„Supposing it were possible to get houses built, corn grown, battles fought, causes tried, and even churches erected and prayers said, by machinery—by automatons in human form—it would be a considerable loss to exchange for these automatons even the men and women who at present inhabit the more civilised parts of the world, and who assuredly are but starved specimens of what nature can and will produce.“ (Mill 1962, 188)

Warum ist es ein Verlust, selbst solche Menschen durch Maschinen zu ersetzen, die durch ihre Arbeit zur Verkümmern ihrer Anlagen verurteilt werden? Erstens weil sie ohne Arbeit zu noch größerer Verkümmern verurteilt sind. Zweitens, weil dadurch der Lebensprozeß der Gesellschaft und mit ihm alle Menschen einem Maschinenmodell geopfert werden:

„Human nature is not a machine to be built after a model, and set to do exactly the work prescribed for it, but a tree, which requires to grow and develop itself on all sides, according to the tendency of the inward forces which make it a living thing.“ (Mill 1962, ebd.)

Aber warum, so könnte man weiter fragen, werden die Menschen einem Maschinenmodell geopfert, wenn man die Arbeit automatisiert? Dadurch hätten sie doch nur mehr Gelegenheit, ihr Leben *nicht* wie Automaten zu führen! Mill erkennt klarer als viele seiner und unserer Zeitgenossen, daß auch die automatisierbare Arbeit zu den Bereichen gehört, in denen Menschen sich betätigen wollen und Anerkennung suchen: wie ein Baum nach allen Seiten wachsen will, so wollen die Menschen sich auf allen Gebieten betätigen können.

Um mich abschließend zu wiederholen: selbst wenn nur wenige in einem Leben mit Berufsarbeit das gute Leben sehen, muß ihnen ein liberaler Staat das Recht auf Arbeit sichern. Daher ist unfreiwillige Arbeitslosigkeit in jedem Fall ein Unrecht. Man sollte darüber hinaus die Einschränkungen erkennen, die die Konzeption eines guten Lebens, in dem Arbeit überflüssig ist, den Menschen auferlegt. Man sollte auch sehen, daß es keine bloße Geschmacksfrage ist, welche Konzeption man wählt. Es gibt starke Argumente für die arbeitsfreundliche Konzeption, und diese scheinen mir die Verfechter des Grundeinkommens sowenig beachtet zu haben wie die Argumente für das Recht auf Arbeit.

Bibliographie

- Berlin, I. (1969), *Two Concepts of Liberty*, in: *Four Essays on Liberty*, Oxford
Locke, J. (1950), *2nd Treatise of Government*, in: *Two Treatises of Government*, P. Laslett (ed.), Cambridge
Mill, J. St. (1962), *On Liberty*, in: *Utilitarianism*, M. Warnock (ed.), Glasgow
Steinvorth, U. (1999), *Gleiche Freiheit*, Berlin