

'Recht auf Arbeit' und/oder 'Bedingungsloses Grundeinkommen' ?

Sozialkatholische Anmerkungen zu einer aktuellen Debatte

In den letzten Jahren macht wieder eine sozialpolitische Forderung auf sich aufmerksam, die nicht eigentlich neu ist, die heute jedoch neue und unerwartete Züge aufweist: die Forderung nach einem 'Bedingungslosen Grundeinkommen für alle' (BGE). Diese Forderung, die sich schon in Thomas Morus' *Utopia* aus dem Jahr 1516 findet – auf seiner Ideal-Insel sollte eine Einkommensgarantie für alle als wirksame Diebstahlprophylaxe fungieren – , und die später bei so unterschiedlichen Autoren wie Thomas Paine und Charles Fourier auftauchen sollte: – letzterer begründete sie übrigens unter explizitem Bezug auf das Neue Testament; diese Forderung sollte für die industriekapitalistische Modernisierungsgeschichte zu einem festen kritischen Begleiter werden und immer mal wieder von sich reden machen. Jeden, der mit der christlichen Tradition auch nur etwas vertraut ist, wird diese Forderung an das alte schöpfungstheologische Motiv von der 'Widmung der Erdengüter an alle' erinnern, das das II. Vatikanum noch einmal so nachdrücklich in Erinnerung gerufen hatte. Und so könnte man geneigt sein, auch die Kirchen wenn schon nicht zu den manifesten, so wenigstens zu den anonymen BGE-Befürwortern zu rechnen.

In der Tat scheint die Tatsache, dass unsere Gesellschaft die soziale Sicherung ihrer Mitglieder nicht an den Bürgerstatus, wie es dem europäischen Menschenrechtsethos entspräche, sondern an den Status der Teilhabe an Erwerbsarbeit, also an den Arbeitsvertrag gekoppelt hat, vielen Zeitgenossen so etwas wie eine schwerwiegende historische Fehlmutation in der Evolutionsgeschichte politischer Institutionen zu sein; eine Fehlmutation, die dringend korrigiert werden muss durch sozialpolitische Programme einer 'Entkopplung von Arbeit und Einkommen', durch eine Anbindung sozialer

Sicherung an den Staatsbürger- statt an den Erwerbsarbeiterstatus. Diese Forderung ist unter dem Normativitätsprofil moderner westlicher Gesellschaften – zumindest prima facie – derart plausibel, dass in der Tat sie und kein sozialpolitisches Reformprogramm sonst die Richtung angeben müsste, in die sich die Sozialpolitik der Zukunft zu entwickeln hätte. Allerdings liegt hier, wie so oft, der Teufel im Detail; und wie so oft in der Geschichte politischer Pfadabhängigkeiten könnte sich auch hier ein 'gut gemeint' schnell als ein 'schlecht gemacht' herausstellen.

Ein BGE wird gegenwärtig nur an sehr wenigen Stellen der Welt ausgezahlt: etwa im erdölreichen US-Bundesstaat Alaska, der z.Zt. jedem Einwohner knapp 3300 Dollar jährlich überweist; oder in einem Dorf in Namibia im Rahmen eines NGO-Projekts zur Stärkung kleinbäuerlicher Wirtschaftskraft; aber auch ein großes Schwellenland wie Brasilien hat sich auf die stufenweise Einführung eines Grundeinkommens, einer *renda básica* für alle verpflichtet; und schließlich könnte man auch die deutsche Kindergeldregelung als eine Art BGE wenigstens für Kinder auffassen..... Aber wie auch immer: Lange Zeit – und auch heute noch – musste sich diese Forderung von ihren Gegnern zurecht daran erinnern lassen, dass der gesellschaftliche Reichtum ja erst einmal erarbeitet werden müsse, bevor er dann bedingungslos verteilt werden könne. Und lange Zeit – und auch heute noch – musste sich das BGE, und auch hier vielleicht mit guten Gründen, dem Verdacht stellen, nur allzu leicht als so genannte 'Faultierprämie' für Arbeitsunwillige missbraucht werden zu können, so dass am Ende auch die prinzipiell Arbeitswilligen kaum noch die nötige Motivation zur Erwerbsarbeit aufbringen würden, ohne die sich der erreichte Wohlstand des Landes nicht sichern und ausbauen lasse. In der Tat sind sich gegenwärtig nahezu alle Ökonomen und Soziologen, die sich auf dem unübersichtlichen Feld der Grundeinkommensdiskussion tummeln, weitgehend darin einig, dass sich die wirtschaftlichen Folgen einer BGE-Einführung kaum auch nur annähernd

zuverlässig abschätzen lassen. Allerdings ist einzuräumen, dass mit zunehmender Technisierung, mit wachsenden Marktsättigungsphänomenen und mit einer durch rasante Produktivitätsfortschritte sich strukturell verfestigenden Massenarbeitslosigkeit dieses klassische Knappheitsargument an Gewicht verliert. Dass hochgradig durchkapitalisierte Wohlstandsgesellschaften grundsätzlich in der Lage sein dürften, allen ihren Mitgliedern ein nennenswertes BGE auszuzahlen, lässt sich heute jedenfalls – auch angesichts der Umfänge unserer Bankenrettungsschirme – kaum noch seriös bestreiten.

Aber auch die letzte große Aufbruchphase der Forderung nach einem BGE, die Zeit der frühen 1980er Jahre, in der breite Teile der Sozialwissenschaften vom bevorstehenden 'Ende der Arbeitsgesellschaft' überzeugt waren – und in der ein prominenter Autor wie Ulrich Beck mit seinem Bürgergeld-Konzept politisch-publizistisch Erfolge feierte; auch diese Zeit war dadurch gekennzeichnet, dass die Diskussionen hier im wesentlichen im Milieu der Sozialwissenschaften und der neuen sozialen Bewegungen hängen geblieben sind und weder bei den Kirchen, noch bei den Gewerkschaften und vor allem nicht bei den Unternehmern zu reüssieren vermochten.

Dies hat sich heute jedoch in zweierlei Hinsicht geändert: zum einen wird die BGE-Forderung nun auch im sozialen Katholizismus mit Nachdruck aufgegriffen. Nicht nur mehrere Christliche Sozialethiker machen sich die Forderung zu eigen; auch der katholische Jugendverband BDKJ und die Katholische Arbeitnehmerbewegung KAB schlagen sich auf die Seite der Grundeinkommensbefürworter; die KAB nimmt damit innerhalb der Tradition der Arbeiterbewegung sogar so etwas wie eine Vorreiterrolle ein, denn sowohl die Gewerkschaften wie die Sozialdemokraten weisen Konzepte und Vorstellungen eines BGE bis heute mehr oder weniger energisch zurück. Die aktuelle sozialkatholische BGE-Affinität ist die eine Neuigkeit; die andere

Neuigkeit ist die Tatsache, dass es mittlerweile auch im Wirtschafts- und Unternehmerlager massive BGE-Befürworter gibt, allen voran der Gründer der Drogeriemarktkette DM, der anthroposophisch inspirierte und längst zum Frontmann der Bewegung avancierte Götz Werner, aber auch Unternehmer wie Wolfgang Gutberlet, der Inhaber der Lebensmittelkette Tegut, oder Alexander von Witzleben, der Vorstandschef der Jenoptik AG – oder, politisch besonders einflussreich, der – bald ehemalige – Thüringische Ministerpräsident Dieter Althaus, der mit seinen Vorschlägen zu einem 'Solidarischen Bürgergeld' wiederum beim Zentralkomitee der deutschen Katholiken auf große Aufmerksamkeit stößt...

Grund genug also, der Frage nachzugehen, ob wir einen Paradigmenwechsel vom 'Recht auf Arbeit' zum 'Recht auf ein BGE' brauchen – und ob wir uns auf den Weg machen können und sollen, unsere bisherigen Arbeitsgesellschaften in neue Grundeinkommensgesellschaften zu transformieren. In der bisherigen sozialkatholischen Tradition in Deutschland ist ja viel eher der Ruf nach einem 'Recht auf Arbeit' zu hören; ein Phänomen, das angesichts der theologischen Zentralbotschaft von der bedingungslosen Liebe Gottes, die doch einem bedingungslosen Grundeinkommen geradezu kongenial zu sein scheint, auf den ersten Blick nicht wenig verblüfft. Ich möchte aber deutlich machen, dass gute Gründe dafür sprechen, die bis heute vorherrschende arbeitsgesellschaftliche Orientierung der katholischen Sozialtradition nicht vorschnell aufzugeben und durch BGE-Forderungen zu *ersetzen*, sondern in ihren Stärken zunächst einmal zu verteidigen – und diese dann, sofern dies reibungslos möglich ist, mit BGE-Elementen anzureichern und zu *ergänzen*. Denn die europäischen Arbeitsgesellschaften werden bis auf weiteres wohl nicht vergehen; und das bedingungslose Grundeinkommen ist wohl nur bedingt eine gute Idee.....

Ich beginne zunächst mit einem Rückblick auf die – bekanntlich eher protestantisch als katholisch – imprägnierten Arbeitsgesellschaften der europäischen Moderne, die eine bis heute dominante, ja gerade unerbittliche erwerbsarbeitszentrierte Normativität ausgeprägt haben; ein Normativitätsprofil, dem kaum zu entkommen ist, auch wenn man die Suche nach solchen Auswegen deswegen nicht einfach aufgeben sollte. An diesen Rückblick schließt sich dann eine Vergewisserung über das spezifische Selbstverständnis der katholischen Sozialtradition in Kontext der europäischen Arbeitsgesellschaften und ihres seit dem späten 19. Jahrhundert entstehenden Sozialstaates an. Dabei wird sich zeigen, dass die Arbeitsgesellschaft und ihr Sozialstaat für die Universalisierung der Prinzipien von Freiheit und Gleichheit, von Selbstbestimmung und Demokratie eine enorme Bedeutung haben, die in der aktuellen Debatte um die Zukunft des Sozialstaates allerdings nur selten mitbedacht wird. Auf diesen Hintergrund will ich dann am Ende – knapp und in eher skeptischer Perspektive – die Frage wenigstens aufwerfen, inwiefern sich arbeits- und grundeinkommensgesellschaftliche Reformprojekte miteinander kombinieren lassen.

### *Rückblick*

'Ein uraltes, viel merkwürdige Seiten aufweisendes Wort'; so leitet das Grimmsche Wörterbuch das Stichwort 'Arbeit' ein; und auch die heutige Etymologie bestätigt diesen Befund. Das Wort wird zurückgeführt auf ein untergegangenes germanisches Verb mit der Bedeutung 'verwaist sein, ein zu schwerer körperlicher Tätigkeit verdingtes Kind sein'. Auch das englische *labour* hat eine ähnlich traurige Bedeutung und meint ursprünglich 'eine Last, die einen zum Wanken und Torkeln bringt'. Ihren Nachklang können wir noch in Wörtern wie *Labilität* oder *Lapsus* nachspüren. Und auch in den romanischen Sprachen sind die Begriffe für Arbeit, also *travail*, *trabajo*, *trabalho* etc., durchgehend mit Mühsal, Plage und Schmerz konnotiert. Sie scheinen auf das

lateinische *tripalium* (*tria* und *palium* = aus drei Stecken bestehend) zurückzugehen. Dies war womöglich zunächst ein Joch, das man dem Ochsen auferlegte, fungierte später aber auch zur Bezeichnung eines dreispitziges Folterinstruments für Arbeitssklaven, das in der Spätantike häufig zur Anwendung gekommen sein dürfte.

In der Antike und im Mittelalter war Arbeit, als notwendiges Übel zur Beschaffung des Lebensunterhalts, eine der unwürdigsten Tätigkeiten unter der Sonne. Dies änderte sich jedoch in der beginnenden bürgerlichen Gesellschaft, die sich von Anfang an als harte Arbeits- und Leistungsgesellschaft verstand und nicht zuletzt dem Berufsethos der Reformation wichtige Impulse verdankt. Nun wurde profane Arbeit als Dienst am Nächsten aufgefasst und dem Gebet gleichgestellt, Faulheit dagegen als Frevel empfunden und entsprechend bekämpft. Gläubig dienend verrichtete Berufsarbeit erschien nun als besondere Pflicht und spezifische Auszeichnung des Christenmenschen; und so sollte man am Ende gar – etwa in volkstümlichen Varianten des Prädestinationsdenkens englischer Puritaner, die bis heute zu den religiösen Quellgründen des anglo-amerikanischen Kapitalismus gehören – am erreichten Wohlstandsniveau ablesen können, wie sehr die Gnade Gottes auf dem eifrigen Christen und seiner fleißigen Arbeit ruht. Dennoch blieb auch hier die alte Forderung bestehen, sein Herz nicht an irdischen Besitz zu hängen; und von einer Sakralisierung der Arbeit um ihrer selbst willen, gar von einer religiösen Weihe der *Produkte* dieser Arbeit, von Wohlstand und Reichtum also, konnte hier noch keine Rede sein. Vielmehr ging es auch den Puritanern ausschließlich um religiöses Heil und göttliche Erwählung. Und beide lassen sich – dies war ja gerade der Ursprungsimpuls der Reformation – weder kaufen noch verdienen.

Dennoch ist in diesem Rahmen die eigenverantwortliche Verrichtung individueller Arbeit zur schlechthin zentralen Kategorie sozialer Anerkennung

avanciert – und dies ist bis heute so geblieben. Ab jetzt sollten nicht mehr Hierarchie und Herkunft über das Ansehen eines Menschen entscheiden, sondern einzig die individuell erbrachte Arbeitsleistung. Nun sollte jedermann, so lautete das bürgerliche Arbeitsversprechen, gleiche Chancen haben, sein Glück zu machen. Dem Tüchtigen sollte die Welt offen stehen; er sollte es aus eigener Kraft zu etwas bringen können und dabei von niemandem außer von sich selbst abhängig sein.

Im Hintergrund dieser arbeitengesellschaftlichen Aufbrüche steht das frühliberale Ideal einer 'klassenlosen Bürgergesellschaft mittlerer Existenzen' (Lothar Gall). Ihm verdankt die neuzeitliche Idee der Demokratie ihre sozioökonomische Grundlage. Diesem Ideal zufolge sollte jeder über ein kleines, kapitalistisch fungierendes Privateigentum verfügen, das ihm seine ökonomische Unabhängigkeit gewährleistet. Auf dieser Grundlage sollte endlich das alte römische Sprichwort wahr werden, dass 'jeder seines eigenen Glückes Schmied' sei, da hier gewissermaßen jeder 'seine eigene Schmiede' hatte – oder wenigstens in absehbarer Zeit aus eigener Kraft erwerben können sollte. Erst die Aufbrüche zur bürgerlichen Arbeitengesellschaft brachten also auch das politische Projekt der Demokratie auf den Weg; eine Demokratie, die zu dieser Zeit den eigentumslosen Massen allerdings nicht zufällig, sondern mit innerer Folgerichtigkeit vollständig vorenthalten werden musste. Denn nur die über Eigentum an Produktionsmittel verfügenden Bürger vermochten sich untereinander tatsächlich egalitär und herrschaftsfrei zu begegnen – und entsprechend als Freie und Gleiche anzuerkennen. Insofern ist die individuelle, Werte schaffende und Eigentum begründende Arbeit das wichtigste Medium, mit dem sich der Einzelne seine Freiheit, seine Selbstständigkeit und die Grundlagen seiner sozialen Anerkennung und seiner Zugehörigkeit zur Gesellschaft 'verdient' und 'erarbeitet' – und mit dem sich die modernen Gesellschaften zugleich glaubwürdig als egalitäre Demokratien zu entwerfen

vermögen; als Demokratien, zu denen eine freie Öffentlichkeit, in der Argumente und Meinungen getauscht werden, ebenso gehört wie der freie Markt, auf dem man Güter und Dienstleistungen herrschaftsfrei und selbstverantwortlich austauscht. Deshalb war hier das private Eigentum an kleinen Produktionsmitteln *die* freiheits- und demokratiesichernde Institution schlechthin. Und deshalb hatte bekanntlich Immanuel Kant in seiner Rechtsphilosophie die Trias der Französischen Revolution als 'Freiheit, Gleichheit, Selbständigkeit' reformuliert. Und auch für den Abbé Sieyès bildeten die eigentumslosen Gesellschaftsmitglieder nichts anderes als 'eine riesige Masse zweibeiniger Instrumente, ohne Freiheit, ohne Intellekt, die nur ihre Hände besitzen, die wenig verdienen und eine verkümmerte Seele (haben)'.

Diese hohe Aufladung der Arbeit ist in den sozialmoralischen Tiefenschichten unserer Gesellschaften bis heute fest verankert, auch wenn die sozialstrukturellen Hintergrundannahmen einer solchen Gesellschaft von egalitären Kleinproduzenten mit dem Übergang zu 'fabrikgesellschaftlichen' Lebenswelten schon im 19. Jahrhundert endgültig obsolet geworden sind. Allerdings konnte auch die moderne Industriegesellschaft – und das ist eine ziemliche Überraschung – in spezifischer Weise an dieses frühliberale Versprechen individueller Emanzipation und sozialer Integration 'durch Arbeit' anknüpfen; und das, obwohl der bis dahin ohnehin nur für eine Minderheit realisierte Modus bürgerlicher Arbeit im Fabrikzeitalter abgelöst wurde durch den Standardmodus abhängiger Beschäftigung, d.h. durch fremdbestimmte Erwerbsarbeit. Dies bedeutet: der eigentumslose Fabrikarbeiter muss seine Arbeitskraft nun auf einem 'Arbeitsmarkt' anbieten, auf dessen Angebots- und Nachfragebewegungen er keinerlei individuellen Einfluss hat – und damit hatte das vorindustrielle Arbeitskonzept für die Realitäten des industriegesellschaftlichen Lohnarbeitsverhältnisses jegliche Relevanz verloren.

Dennoch sollte es in den europäischen Industriegesellschaften – seit dem späten 19. Jahrhundert, vor allem aber nach dem Zweiten Weltkrieg – nicht zu einer Erosion, sondern zu einer spezifischen Ausweitung des bürgerlichen Arbeitsversprechens kommen. Denn nun sollte das arbeitsethische Emanzipations- und Integrationsprogramm der frühen Neuzeit in einer modifizierten Form auch für die Lohnarbeiterschaft zur Anwendung gelangen. Mit dem Leitbild eines wirtschafts- und sozialpolitisch abgesicherten 'Normalarbeitsverhältnisses' konnte nämlich auch der Masse der abhängig Beschäftigten eine arbeitsethisch vermittelte soziale Teilhabe und Zugehörigkeit in Aussicht gestellt werden. Diese 'Normalerwerbsbiografie' sollte möglichst allen arbeitsfähigen Männern in ihrer Rolle als 'Familien-Ernährer' eine dauerhafte Einbindung in eine – über die Tarifautonomie und Sozialpartnerschaft von Arbeitgeberverbänden und Gewerkschaften und über die Wirtschafts- und Sozialpolitik des Staates normalisierte 'gute Erwerbsarbeit' – ermöglichen. Sie sollte ihnen die Chance bieten, durch eigene Arbeit ihren Lebensunterhalt zu verdienen und sich einen mehr oder weniger bescheidenen individuellen Wohlstand zu erarbeiten. Zugleich sollten die abhängig Beschäftigten auf dieser Grundlage auch gegen die Standardrisiken dieser Beschäftigung – gegen Krankheit, Alter und Arbeitslosigkeit – durch ein Sozialversicherungssystem auf der Grundlage von lebensstandardsichernder Vorleistungs- und Beitragsgerechtigkeit abgesichert werden. Und in dem Maße, wie die industrielle Arbeitsgesellschaft nahezu allen ihren männlichen Mitgliedern (den Frauen war hier nach wie vor – und noch immer ganz selbstverständlich – keine eigenständige Rolle zugeacht!) eine solche Normalerwerbsbiografie auch tatsächlich zur Verfügung stellen konnte, vermochte sie das bürgerliche Versprechen individueller Emanzipation und sozialer Integration 'durch eigene Arbeit' in erstaunlich hohem Maße nicht nur aufrechtzuerhalten, sondern nun erstmals auch soweit zu universalisieren, dass es wirklich die breite Masse der Bevölkerung zu erreichen vermochte.

Auf diese Weise konnte und kann die – in diesem Sinne regulierte – Arbeitsgesellschaft gemeinsam mit ihrem Sozialstaat also in relativ hohem Maße der Masse ihrer männlichen Mitglieder und deren Familien eine gewissermaßen 'postindividualistische' Variante jener egalitären Freiheit und Gleichheit sichern, auf die die Idee der Demokratie seit jeher angewiesen ist. Und in diesem Sinne sind die menschenrechtlichen Prinzipien von Freiheit und Gleichheit ebenso wie die Leitideen von Demokratie und herrschaftsfreier Selbstregierung seit dem Siegeszug der europäischen Sozialstaaten mehr denn je arbeitsgesellschaftlich fundiert. Bedauerlich ist allerdings, dass dieser enge Nexus zwischen Arbeitsethos, Sozialstaat und Demokratie in den laufenden Debatten um den Sozialstaat der Zukunft seit langer Zeit chronisch unterbelichtet ist – und dass er auch im gegenüber dem Demokratiethema traditionell wenig sensiblen Theoriemilieu des sozialen Katholizismus zu wenig Aufmerksamkeit findet.

Die katholischen Sozialtraditionen – und damit komme ich zum zweiten Punkt – haben sich in Deutschland seit dem späten 19. Jahrhundert ebenfalls mehrheitlich dieser ursprünglich protestantisch geprägten arbeitsgesellschaftlichen Integrationsprogrammatik angeschlossen – und ihre sozialstaatliche Variante wesentlich mit auf den Weg gebracht. Die Leitidee einer 'Emanzipation von der Erwerbsarbeit' im allgemeinen und einer Abschaffung des Lohnarbeitsverhältnisses im besonderen konnte hier – nach dem Ende der 'sozialromantischen' Hoffnungen auf eine Restauration mittelalterlicher Lebenswelten – nie mehrheitsfähig werden, obwohl das Wissen um das moralische Problem einer fremdbestimmten Lohnarbeitsexistenz durchaus im Bewusstsein blieb. Zwar hat sich das sozialkatholische Denken weiterhin lange Zeit an feudalgesellschaftlichen Ordnungsmustern orientiert und scharfe antimodernistische Aversionen ausgebildet; dennoch aber hat es sich seit

dem späten 19. Jahrhundert auf den Boden der nun einmal gegebenen industriekapitalistischen Verhältnisse gestellt und hier so etwas wie 'pragmatische Realpolitik' betrieben. In diesem Rahmen hat man sich dann auch – zunächst offensichtlich weithin unreflektiert – zentrale Elemente des bürgerlich-liberalen 'Arbeitsversprechens' zu eigen gemacht: so etwa die von Leo XIII. in *Rerum novarum* 1891 aus antisozialistischen Motiven heraus vorgenommene Begründung eines Privateigentums an Produktionsmittel durch die an ihnen verrichtete individuelle Arbeit. Dieses klassische Bearbeitungsargument taucht etwa in RN 7 programmatisch auf; es ist allerdings ein Argument, das sich nicht auf Thomas von Aquin berufen kann, sondern eher an den 'Erzliberalen' John Locke erinnert – und das Johannes Paul II. dann 100 Jahre später, in seiner Enzyklika *Centesimus annus*, zu einer deutlichen Revision veranlasste, mit denen die thomasische Eigentumslehre gewissermaßen wieder in ihr überkommenes kirchliches Recht gesetzt wurde...

Zu diesen liberalen Erbschaften gehört aber auch der in *Quadragesimo anno* 1931 auftauchende Topos von der 'Entproletarisierung des Proletariats'. Diese Formel wurde vor allem in der Nachkriegszeit immer wieder als katholisches Plädoyer für 'Vermögensbildung in Arbeitnehmerhand' und für eine 'breite Streuung privaten Eigentums' verstanden; manchmal so, als könne es in den hocharbeitsteilig organisierten Gegenwartsgesellschaften noch möglich sein, aus eigentumslosen Proletariern wieder jene handwerklich-bäuerlichen Kleineigentümer zu machen, auf denen das frühliberale Gesellschaftsideal einst beruhte – eine gewissermaßen 'verkleinbürgerlichende' Sozialpolitik-Strategie, die *Quadragesimo anno* übrigens in dieser Form nicht vorgegeben hatte und die in der Nachkriegszeit auch nicht so sehr vom Katholizismus als vielmehr vom protestantisch imprägnierten Ordoliberalismus favorisiert wurde: schließlich setzten ordoliberalen Vordenker wie Wilhelm Röpke und Alexander Rüstow, aber auch ein Wirtschaftspolitiker wie Ludwig Erhard größte Hoffnungen in die

'entproletarisierenden' Lebensformen einer sogenannten 'industriebäuerlichen' Existenz; das heißt: in ein kleinstädtisch-ländliches Leben und in das Eigenheim des Arbeiters – mit eigenem Garten und subsistenzfördernder Kleintier- und Gemüsezucht..... Eine Lebensform, die es ermöglichen sollte, dass dann auch längere Zeiten der Arbeitslosigkeit, wie Rüstow 1952 formulierte, 'fast den Charakter eines bezahlten Urlaubs' annehmen können.

Das 'katholische' Arbeitsverständnis ist dagegen eher postindividualistisch angelegt. Es interpretiert den Wert und die Bedeutung der Arbeit nämlich vor allem im Hinblick auf den *Kooperations*aspekt menschlichen Tätigseins. In diesem Sinne spricht *Laborem exercens*, die 1981 erschienene Arbeitszyklika Johannes Paul II, davon, dass die Arbeit den Menschen 'mehr Mensch' werden lassen müsse – und zwar gerade durch ihre unaufhebbar auf Sozialität und Gemeinschaft gerichteten Aspekte. Die Arbeit des Einzelnen soll 'beitragen zum unaufhörlichen sittlichen und kulturellen Aufstieg der Gemeinschaft, in der er mit seinen Brüdern lebt'. In diesem Sinne kann ein katholischer Sozialethiker wie Arno Anzenbacher erklären: "Eben das Miteinander und Füreinander der Arbeit, dieses arbeitende Eintreten des Menschen in die Arbeit anderer ..., ist unverzichtbare Bedingung der Selbstverwirklichung." Und in diesem Sinne gelte für den Einzelnen: "Er kann nur im arbeitenden Miteinander und Füreinander mehr Mensch werden. Und für viele gibt es dabei keine Alternative zur Erwerbsarbeit." Mit dieser 'postindividualistischen' Arbeitswahrnehmung hat der soziale Katholizismus seit der Formierungsphase des deutschen Sozialversicherungsstaates übrigens nicht wenig dazu beigetragen, dass sich in der deutschen Sozialtradition nicht primär ein obrigkeitlicher 'Fürsorge-' oder 'Versorgungsstaat', sondern vor allem ein arbeitgesellschaftlicher 'Sozialversicherungsstaat' herausbildete; ein Sozialversicherungsstaat, der vor allem auf das Konzept einer 'Emanzipation durch die Arbeit' im Rahmen 'guter Erwerbsarbeit' und 'verlässlicher Normalerwerbsbiografien' setzt – und insofern

ganz in der Tradition der europäischen Arbeitsgesellschaften steht – und um dessen Legitimität und Zukunftsfähigkeit in den letzten Jahren heftige Grundsatzkonflikte ausgebrochen sind, die uns auch innerkirchlich in den nächsten Jahren noch sehr beschäftigen werden.

Unter den 'postindividualistischen' Bedingungen ausdifferenzierter Gegenwartsgesellschaften beruhen die Freiheits- und Gleichheitsrechte der Einzelnen freilich immer weniger auf individueller Arbeit und persönlicher Anstrengung, sondern immer mehr auf einer klugen politischen Regulierung der zunehmend komplexen Bestands- und Reproduktionsbedingungen eines solchen Angebots an 'guter Arbeit' für alle – was *Laborem exercens* etwa unter dem treffenden Stichwort des 'indirekten Arbeitgebers' thematisiert. Die realen Chancen auf individuelle Freiheit und Gleichheit liegen also nicht mehr in der Eigenverantwortung autonomer Marktbürger für sich und ihre Familien; viel eher liegen sie heute in der Kollektivverantwortung gemeinsam beratender und demokratisch entscheidender Staatsbürger für die wirtschafts- und sozialpolitischen Geschicke ihres Gemeinwesens im ganzen; für Kollektivgeschicke, die zugleich auch immer mehr die Geschicke ihrer je eigenen ökonomischen Existenz sind und werden. Damit stehen die Ideen der Freiheit und Gleichheit aller, aber auch das Demokratieprojekt als solches heute mit besonderer Dringlichkeit auf der politischen Agenda einer offensichtlich bis auf weiteres nicht vergehenden Erwerbsarbeitsgesellschaft; einer Arbeitsgesellschaft, die durch die sich verfestigende Massenarbeitslosigkeit und die zunehmende Erosion der klassischen Normalarbeitsverhältnisse ihre prägende Bedeutung, ihre geradezu unentrinnbare soziokulturelle Hegemonie nicht abzubauen, sondern noch deutlich zu steigern scheint.

Der industriellen Arbeitsgesellschaft mag mit den rasanten Produktivitätsfortschritten zwar tatsächlich immer mehr an gesellschaftlich

notwendiger Erwerbsarbeit 'alten Stils' abhanden kommen; zugleich wächst jedoch auch in der Dienstleistungs- und Wissensgesellschaft der Bedarf an 'neuer Erwerbsarbeit'. Nicht zuletzt setzt sich der Modus der Erwerbsarbeit – etwa in der Form der personen- und haushaltsnahen Dienstleistungen – heute immer mehr auch in ehemals nicht vertraglich-monetär strukturierten Bereichen des gesellschaftlichen Lebens durch. Auch wenn das insgesamt zur Verfügung stehende Erwerbsarbeitsvolumen weiterhin kontinuierlich sinken sollte, bedeutet dies also in keiner Weise, dass uns damit auch die Jahrhunderte lang eingelebte arbeitsgesellschaftliche Moral und Mentalität abhanden kommen könnte – oder gar müsste. Vielmehr ist der Trend zur Erwerbsarbeit nach wie vor ungebrochen; er nimmt sogar insbesondere durch die steigende Inklusion der Frauen in den Arbeitsmarkt deutlich zu. Ein 'Ende der Arbeitsgesellschaft' ist also nirgends in Sicht. Die wenig realitätsnahe, gerade in akademischen Kreisen aber ungeheuer beliebte Ausrufung eines 'Paradigmenwechsels weg von der Arbeitsgesellschaft' könnte vor diesem Hintergrund nur allzu schnell dazu führen, dass der für die breite Masse der Bevölkerung nach wie vor nicht nur materiell, sondern auch sozial und kulturell existenzielle Bereich der Erwerbsarbeit – und deren wirtschafts- und sozialpolitische 'Einhegung' und 'Normalisierung' – aus dem Fokus politischer Aufmerksamkeit und Gestaltungsverantwortung gerät.

Der deutsche Katholizismus ist also gut beraten, auch weiterhin vor allem das 'Recht auf Arbeit' im Rahmen regulierter Normalerwerbsbiografien zu thematisieren. Dennoch wächst auch hier in den letzten Jahren zurecht das Bewusstsein für die Notwendigkeit, die bisherige kulturelle Hegemonie des erwerbsgesellschaftlichen Zusammenhangs wenn nicht zu brechen, so doch deutlich einzudämmen. So werden eben auch hier, wie erwähnt, Modelle eines 'bedingungslosen Grundeinkommens' und einer 'Entkopplung von Einkommen und Erwerbsarbeit' diskutiert; und zwar vor allem im Hinblick auf die Frage,

inwiefern solche 'dekommodifizierenden' Elemente sozialer Sicherung in einer Kombination mit Arbeitszeitverkürzungsprogrammen in der Lage sind, dem grassierenden Trend der 'Spaltung der Erwerbsarbeit' entgegenzuwirken – d.h. der Spaltung in weiterhin bestehende 'Normalerwerbsverhältnisse' einerseits und zunehmend prekäre 'reine Arbeitsgelegenheiten' andererseits, die in manchen Bundesländern schon mehr als die Hälfte aller Beschäftigungsverhältnisse überhaupt ausmachen sollen ... Und dabei geht es nicht zuletzt um die Frage, ob BGE-Programme diesem Spaltungstrend effektiv entgegenwirken können – oder ob sie diesen Trend nicht, gewollt oder ungewollt, eher unterstützen und verstärken.....

Man bewegt sich jedenfalls, wenn man sich mit diesen Fragen beschäftigt, auf rutschigem Grund. Ob überhaupt, und wenn ja wie, sich die Forderung nach einem 'Recht auf gute Erwerbsarbeit' mit einem 'Recht auf bedingungsloses Grundeinkommen' reibungsfrei kombinieren lässt, ist nämlich keineswegs klar. Mir scheint, und dies soll den letzten Teil meines Vortrags ausmachen, dass eine solche Vermittlung bis auf weiteres nicht absehbar ist. Von daher sollte man sich, so mein Vorschlag, in der aktuellen sozialpolitischen Debatte zunächst einmal auf die 'arbeitsgesellschaftliche' Seite schlagen: freilich nicht, um diese einfach zu verteidigen, sondern um die bis auf weiteres nicht vergehende Arbeitsgesellschaft nicht vorzeitig aus ihrer sozialpolitischen Verantwortung zu entlassen. Zugleich sollte man aber auch theologisch weiter an einer Sozialethik der gegenleistungsfreien sozialen Anerkennung arbeiten, um dem herrschenden Arbeits- und Leistungswahn moderner Gesellschaften entgegenzuwirken – ohne dabei allerdings den Verlockungen einer 'neuen Grundeinkommensgesellschaft' auf den Leim zu gehen. Dabei wird man sich allerdings, so scheint mir jedenfalls, vom Kriterium der 'Bedingungslosigkeit' eines Grundeinkommens verabschieden müssen – und stattdessen eher Elemente eines partiellen, zeitlich begrenzten, aber immer wieder einmal und allemal häufiger als heute zu

beanspruchenden *'opting out'* aus dem Zwängen der Arbeitsgesellschaft in den Blick nehmen.

Ein BGE jedenfalls scheitert m.E. gleich an mehreren grundlegenden Problemen, von denen ich hier nur einige thesenartig benennen möchte: Zunächst einmal wäre schon ganz banal zu fragen, ob wir unter dem Label eines bedingungslosen Grundeinkommens tatsächlich gut beraten sind, gegebenenfalls relevante Teile unserer Jugendlichen aus den Zumutungen von Schule, Lehre und Ausbildung einfach zu entlassen, statt diese Zumutungen in gemeinsamen Anstrengungen möglichst gut und human zu gestalten. Wenn sich der politische Gestaltungswille hier zurückzieht und jedem jungen Erwachsenen die freie Entscheidung überlässt, zu seinem eigenen langfristigen Nachteil ggf. wertvolle Ausbildungsjahre zu 'verschenken', denn stellt sich irgendwann schon rein volkswirtschaftlich die Frage: Wo liegt die kritische Schwelle, unterhalb derer sich der Wirtschaftsstandort Deutschland selbst irreversibel schädigt, wenn er relevante Teile seiner Wissens- und Bildungsressourcen brach liegen lässt? Zudem stellt sich soziologisch die Frage, wie eine BGE-Sozialpolitik, die ehemalige Jugendliche für den oft noch viele Jahrzehnte dauernden Rest ihres Lebens nicht mehr fördern und integrieren, sondern nur noch 'alimentieren' will, es dann noch verhindern kann, dass die ohnehin schon massiven Anomietendenzen moderner Gesellschaften irgendwann unkalkulierbar explodieren. Ein BGE als *Ersatz* zu einer Sozialpolitik der Fördern und Forderns [freilich nicht eines Kürzens und Nötigens], zu einer Sozialpolitik des Integrierens und Einbindens könnte jedenfalls die Spaltung der Gesellschaft in diejenigen, die *dazuhören*, und diejenigen, die *daneben stehen*, massiv verstärken.

Darüber hinaus ist gegenüber dem Grundeinkommen leider auch aus demokratietheoretischer Sicht eine gehörige Portion Skepsis geboten, denn

wenn zu dessen Finanzierung im Gegenzug nahezu alle öffentlichen Sozialleistungen des Staates eingestellt werden – was vielen BGE-Befürwortern vorschwebt –, dann werden die Menschen in Sachen Bildung und Gesundheit, Verkehr und Kultur kaum noch auf öffentlich (mit-)finanzierte Angebote zurückgreifen können. Und statt auf der Grundlage demokratischer Meinungsbildungsprozesse über den Staat weiterhin gestaltend in diese elementaren Lebensbereiche eingreifen zu können, müssten sie dann dies alles individuell und zu Marktpreisen bei privaten Anbietern 'einkaufen'. Dann könnte aber auch ein auf den ersten Blick verlockend hohes Grundeinkommen schnell dazu führen, dass sich die realen Lebensbedingungen der Grundeinkommensbezieher unterm Strich nicht verbessern, sondern deutlich verschlechtern; auf jeden Fall aber dürfte das Projekt gesellschaftlicher Demokratie als gemeinsame Regelung der gemeinsamen Angelegenheiten von einer solchen Politik der *Marktstärkung* und der *Staatsschwächung* nicht gerade profitieren.

Nicht unwichtig ist auch die wohl nur empirisch zu klärende Frage, ob die von nahezu allen BGE-Befürwortern geteilte Hoffnung realistisch ist, dass sich unter BGE-Bedingungen gleichsam von selbst ein Paradigmenwechsel von der alten Arbeitsethik zu einer neuen Gratuitätsethik des Grundeinkommens einstellen wird. So ist etwa Götz Werner davon überzeugt, dass eine Grundeinkommensethik, die jedem einzelnen Menschen mit einem monetären Vertrauensvorschuss begegnet, einen Boom an selbstbestimmter Kreativität, an belastbaren Engagementbereitschaften und nicht zuletzt auch an neuer Arbeits- und Leistungsfreude herausbeschwören würde. Dass die bisher auf den Schattenseiten der Arbeitsgesellschaft stehenden Menschen auf der Grundlage eines Grundeinkommens aus eigener Kraft – ohne weitere sozialpädagogische Begleitung und Unterstützung – als engagierte "Lebensunternehmer" und "Freelancer" durchstarten, ist empirisch jedoch unwahrscheinlich. Die

Erwartung, dass solche Aufbrüche allein schon durch die Auszahlung etwas höherer und bedingungslos gewährter Geldbeträge gelingen werden, dürfte zwar immer mal wieder *für einige* zutreffen, insbesondere für Angehörige der akademischen Milieus und der neuen sozialen Bewegungen... Für die breite Masse der Arbeitslosen dürfte diese Perspektive aber nicht sonderlich realistisch sein... Über das akademisch sozialisierte Milieu hinaus ist freies bürgerschaftliches Engagement bis heute jedenfalls vor allem eine Spielwiese für die Erfolgreichen, für diejenigen, die arbeitsgesellschaftlich hoch integriert sind und sich daneben noch ein wenig 'jenseits der Zwänge der Erwerbsarbeit' verwirklichen möchten..... Die Vorstellung, dass Langzeitarbeitslosen, die ja nicht nur an mangelndem Geld, sondern auch an mangelnden sozialen Zugehörigkeitserfahrungen und den daraus resultierenden Mängeln an Ich-Stärke und Zuversicht leiden; dass diese Personengruppen allein durch anonyme Geldzahlungen in die Lage kommen, Ich-Stärke und Zuversicht ausbilden, ist jedenfalls wenig realitätsnah.

Vor allem aber, und dies scheint mir das größte Problem zu sein: man kann schlicht nicht wissen, wie sich eine BGE-Einführung auf die Arbeitsnachfrage und das Arbeitsverhalten der Menschen auswirken wird: wird es einen Rückgang oder eine steigende Nachfrage nach Erwerbsarbeit geben? Werden die Löhne ansteigen oder sinken? Die entsprechenden Expertisen, die zu diesen Fragen vorliegen, changieren in ihren Prognosen denn auch ganz erheblich und lassen kein einheitliches Bild zu. Eines scheint mir allerdings schon theoretisch klar zu sein: Die von vielen BGE-Befürwortern hartnäckig verteidigte Vorstellung: 'wenn ich erst einmal von der Max Weberschen 'Hungerpeitsche' und dem 'Zwang zur Erwerbsarbeit' befreit bin, dann arbeite ich nicht mehr zu Armutslöhnen – und also werden die Löhne nicht sinken, sondern steigen'; diese Vorstellung scheint mir nicht haltbar zu sein..... Und vielleicht lässt sich daraus auch erklären, warum BGE-Forderungen in jüngster Zeit auch in marktradikalen

Wirtschaftskreisen auf großes Interesse stoßen. Denn es ist m.E. vorhersehbar, dass es bald zu massiven Lohnkürzungen kommen wird, wenn – anders als beim Mindestlohn – nicht mehr der selbst verdiente 'Lohn für Arbeit', sondern das staatliche Bürgergeld den unmittelbaren Lebensunterhalt sichert. Weil nämlich in Folge eines solchen Bürgergeldes für den einzelnen 'Arbeitskraftanbieter' angesichts der Alternative, gelangweilt zu Hause zu sitzen oder wenigstens etwas Zusatzgeld zu verdienen, schon minimale Stundenlöhne von wenigen Euro interessant werden dürften, ermöglicht ein BGE drastische Lohnsenkungen vor allem im Niedriglohnbereich. Und dann wird es wohl nicht mehr lange dauern, bis eine durch derartige BGE-Subventionierungen expandierende Niedriglohnbranche mit ihrer 'schlechten Arbeit', mit ihren prekären Beschäftigungsverhältnissen, mit ihrer Rückkehr zum *hire and fire*-Prinzip endgültig die gesellschaftliche Orientierungsmarke bildet, an der sich die Lebens- und Arbeitswelten der neuen Grundeinkommensgesellschaft ausrichten werden. Zugleich wächst damit auch die Gefahr, dass ein großer Teil derjenigen, die heute am Rande des arbeitgesellschaftlichen Zusammenhangs stehen, noch stärker als bisher in Passivität und Resignation abrutschen und endgültig zu "Menschen ohne Erwartungen"(Sozialwort der Kirchen, 1997, Nr. 53) werden. Denn dass diese Menschen über einen passiven Empfang von Grundeinkommen hinaus als soziale Lebewesen gegenüber ihrer Gesellschaft und ihrem Staat das subsidiäre Recht auf eine qualifizierte und qualifizierende 'Hilfe zur Selbsthilfe' haben – also das, was die katholische Soziallehre immer mit ihren Subsidiaritätsprinzip eingeklagt hat –, wird durch das BGE-Konzept gerade systematisch bestritten.

Die Idee eines Bedingungslosen Grundeinkommens ist also nicht unbedingt eine gute Idee. Gut und wertvoll allerdings ist die Tatsache, dass sie die Axt an die sozialmoralischen Wurzeln unseres arbeits- und leistungsgesellschaftlichen Lebenszusammenhangs legt; und dass sie uns daran erinnert, dass in der Tat

jedem Menschen Recht und Würde, Anerkennung und Wertschätzung vorgängig und unabhängig von Erwerbsarbeit, Leistung und Verdienst zukommen. Ein gesellschaftliches Arrangement, das sich diesen Standards unbedingter Menschenwürde anzunähern vermag, dürfte sich allerdings bis auf weiteres am ehesten durch den Ausbau der dekommodifizierenden Elemente des bisherigen arbeitgesellschaftlichen Sozialstaates erreichen lassen. Ein Umstieg zu einer reinen Grundeinkommensgesellschaft, die sich mit einer basalen Alimentation aller begnügt und alles andere dem Markt überlässt, dürfte sich von diesem Ziel dagegen weit entfernen, auch wenn das wohlklingende Label des BGE zunächst einmal das Gegenteil zu versprechen scheint.