

Wege zum Sozialismus (72)**Oskar Lafontaine über Voraussetzungen einer
tätigen Aneignung des gesellschaftlichen Reichtums**

Exzerpt zu: Oskar Lafontaine: *Weniger Arbeit, mehr Demokratie*; in: ders. (Hrsg.): „Das Lied vom Teilen“. Die Debatte über Arbeit und politischen Neubeginn, München 1989

Nach dem Verlust der Regierungsmacht 1982 begann in der SPD ab Herbst 1984 eine breit angelegte Programmdebatte. Zu den intellektuellen Hintergründen zählte unter anderem die weit verbreitete These vom „Ende der Arbeitsgesellschaft“. Oskar Lafontaine beteiligte sich daran zunächst mit dem Buch „Der andere Fortschritt“ (1985). Mit dem stellvertretenden Vorsitz in der SPD übernahm er 1987 auch den geschäftsführenden Vorsitz in der SPD-Programmkommission und veröffentlichte 1988 „Die Gesellschaft der Zukunft. Reformpolitik in einer veränderten Welt“. Manche Kritik am Bestand sozialdemokratisch-gewerkschaftlicher Politik, insbesondere seine Forderung *Mehr Arbeitszeitverkürzung durch Verzicht auf Lohnausgleich in den oberen Einkommensgruppen* machte ihn für bürgerliche Medien zum „Modernisierer“, zum ‚Lothar Späth der SPD‘.¹ 1989 brachte er „Das Lied vom Teilen“ heraus, worin er nicht nur über dreißig Debattenbeiträge versammelte, sondern zugleich seinen Kritikern antwortete und ein Resümee der Debatte zog.

Auf wenigen Seiten hat Lafontaine in diesem Essay seine zeitgenössischen Gedanken über den Arbeitsbegriff, eine solidarische Politik und Strategien zum demokratischen Sozialismus zugespitzt.

Es ist die letzte sozialdemokratische Reformdebatte in Deutschland, die einen breiten gesellschaftlichen Widerhall fand, weil – oder obwohl – sie um eine moderne „Strategie zum Sozialismus“ rang. Sie stand auch für den Versuch, das, was man später als „soziale Linke“ und als „kulturelle Linke“, als „Sozialkritik“ und als „Künstlerkritik“ auseinandergehalten hat, programmatisch zusammenzuführen bzw. zusammenzuhalten, den gesellschaftskritischen Impuls der „neuen Linken“ für die alte Tante SPD nutzbar zu machen.

Den Ausgangspunkt Lafontaines bildeten keine apokalyptischen Szenarien, keine Krisen – obwohl dazu zeitgenössisch angesichts der sich erstmals wieder verfestigenden strukturellen Arbeitslosigkeit genügend Anlass bestanden hätte -, keine Elendstheorie im Sinne des 19. Jahrhunderts. Ausgangspunkt bildete die Frage, ob und wie eine emanzipatorische Aneignung des gesellschaftlich produzierten Reichtums (noch) möglich sei. Wie sieht eine solidarische, emanzipatorische Aneignung des Reichtums aus? – Diese recht eigentlich wahrhaft sozialistische Programmdebatte wurde seitdem

¹ In der medialen Öffentlichkeit wurden die Vorschläge vor allem als Angriff auf die „phantasielosen“ und „unsolidarischen“ Gewerkschaften interpretiert und auf eine „Arbeitszeitverkürzung ohne vollen Lohnausgleich“ pointiert. Peter von Oertzen kritisierte, dass der „stellvertretende Vorsitzende der Partei noch auf der Woge der herrschenden Vorurteile“ reite. Seine Haltung war ambivalent: „Eines ist unbestreitbar: Oskar Lafontaine hat etwas fertiggebracht, wovon interessierte sozialdemokratische Parteitheoretiker (und ich sage das mit mühsam unterdrücktem Neid) seit Jahrzehnten kaum zu träumen wagten: Er hat erreicht, daß eine breite Öffentlichkeit über Grundsätze sozialdemokratischer Politik diskutiert – und zwar mit äußerster Leidenschaft. Das allein ist ein unschätzbare Verdienst.“ Gleichzeitig mahnte er, der die Position Lafontaines mitnichten teilte: „Das eigentliche Risiko der Lafontaineschen Strategie – wenn es denn eine Strategie ist – besteht darin, daß Erwartungen geweckt werden, die sich nicht erfüllen können, wenn es bei den vorgeschlagenen politischen Rezepten bliebe. Wenn Oskar Lafontaine seine „konkrete Utopie“ wirklich ernst nimmt – und warum sollte man daran zweifeln? -, dann muß er noch radikaler fragen und nicht genauer antworten als bisher.“ Der Essay „Weniger Arbeit, mehr Demokratie“ versteht sich als Antwort auch auf diese Kritik. (Peter von Oertzen: „Antikapitalistische Haltung kann das Programm nicht ersetzen“; in: O.L., Das Lied vom Teilen, S. 168-186, S. 181.)

nicht mehr geführt, stattdessen beherrschten diverse Notwendigkeiten, aus denen sich eine andere als die herrschende Politik legitimieren sollte, linke programmatische Debatten.

1.

Natürlich kommt keine programmatische Debatte, die die Gesellschaft bewegen will, ohne die Zuspitzung auf Grundsatzentscheidungen aus. Aber Lafontaine stellte der „Gesellschaft der Zukunft“ kein düsteres Entweder-Oder-Motto voran, sondern eine eher zweifelnde, skeptische Frage von Karl Jaspers: „Werden wir, wenn es uns als Produktions- und Konsumgesellschaft gutgeht, so zufrieden mit dem Augenblick, so blind für Tatsachen ..., so verantwortungslos, so verlogen bleiben? Dann gehen wir einem Verhängnis entgegen, ganz anderer Art als dem Hitlers, und dann werden wir uns so wenig verantwortlich dafür fühlen wie seinerzeit.“ Aufgeworfen wird nicht die Frage nach einem System, dass in den Untergang treibt, eine Alternative, bei der der drohende Untergang die Rolle der Aufforderung zum dann eigentlich alternativlosen Handeln spielt. Aufgeworfen wird vielmehr die Frage nach der Verantwortung, nach verantwortlichem Handeln und damit nach dem, was eine Gesellschaft jenseits des (sich selbst verwertenden) Wertes, jenseits der in Geld quantifizierbaren Beziehungen zusammenhält bzw. was sie dazu antreiben könnte, aus freien Stücken die 'goldenen Ketten' der kapitalistischen Reichtumsproduktion zu überwinden, eben die Frage nach den Möglichkeitsbedingungen einer Gesellschaft, die sich ihren Reichtum verantwortungsvoll, solidarisch und emanzipativ tätig aneignet. Und aufgeworfen wird die Frage, ob und wo die Quellen dafür noch zu finden sind, dass die Subjekte etwas anderes wollen (können) als es ihnen vom kapitalistischen Verwertungsprozess vorgeschlagen wird.

Sozialismus ist für Lafontaine eine *nichtökonomische Angelegenheit*. Die Ökonomie des Kapitalverhältnisses, der darin gebundenen Erwerbsarbeit treibe zu einer Aneignung des gesellschaftlichen Reichtums in Gestalt einer „Freizeitgesellschaft“; die Aneignungsform des Sozialismus dagegen sei die „**beteiligende Gesellschaft**“. Somit stehen sich zwei Formen der Reichtumsaneignung gegenüber: „Denkbar – und von den Schriftstellern häufig überspitzt ausgemalt – ist eine Freizeitgesellschaft, in der eine gewinn- und herrschaftsorientierte Unterhaltungsindustrie die Menschen zu passiven Konsumenten einer leichtverdaulichen Einullungs- und Betäubungskultur regelrecht verblödet – durch die elektronischen Medien zu Denkfaulheit erzogen, darauf abgerichtet, auf fertige und frei Haus gelieferte Bildsignale zu reagieren, unfähig zur Kreativität. Anstelle dieser negativen Utopie lässt sich, gleichsam als Gegenentwurf, eine bessere Gesellschaft vorstellen: Ich will sie die „beteiligende Gesellschaft“ nennen und darunter eine Ordnung verstehen, in der Menschen nicht vereinzelt, beherrscht, verwaltet und verplant werden; eine Ordnung, in der sie weder zu passiven Konsumenten eines seelenlosen Kulturbetriebs noch zur willfährigen Verfügungsmasse der industriellen Produktion noch zum manipulierten Stimmvieh der Politik degradiert werden; eine Ordnung. In der der einzelne, solidarisch mit allen anderen, seine Arbeits-, Kultur- und Lebensformen in einem schöpferischen Prozeß, soweit es geht, selber bestimmt; mit einem Wort, eine Ordnung, in der die Menschen an dem, was sie betrifft, auch wirklich beteiligt sind.“ (Weniger Arbeit, mehr Demokratie, S. 27f)

2.

„Die Utopie der „beteiligten Gesellschaft“ ist beileibe nicht neu. Der Ruf nach mehr gesellschaftlicher und politischer Partizipation ist so alt wie der Sozialismus selber und hat immer wieder innerhalb der Linken breite Debatten ausgelöst.“ (28)

Die „beteiligende Gesellschaft“ ist Utopie und tagespolitische Herausforderung zugleich: „Utopien haben den Vorteil, daß sie qua Definition nie verwirklicht werden – im Positiven wie im Negativen. Utopien haben die Funktion, der Reformpolitik die Orientierung zu erleichtern. Sie sind der Pfeil, der die Richtung anzeigt, und nicht das Ziel, das erreicht werden kann.“ Die „beteiligende Gesellschaft“ sei als Utopie konkret genug, um „der heutigen Politik als Leitbild zu dienen“, sie sei „eine Aufforderung, soviel wie möglich so schnell wie möglich zu realisieren – auch wenn das Mögliche von Schritt zu Schritt nicht viel sein wird“ (28), sie zeige „den Weg auf, wie die bestehende Gesellschaftsordnung

mit den ihr eigenen politischen und wirtschaftlichen Mitteln, nach den ihr eigenen politischen und wirtschaftlichen Spielregeln reformiert werden kann“ (33).

Zentral für den Weg zur beteiligten Gesellschaft ist die Fortsetzung der Arbeitszeitverkürzung, zunächst bis hin zur 30-Stunden-Woche, der Kampf um die Verfügung über Zeit, im Marx'schen Sinn: der Kampf um die Verfügungsgewalt über die gesellschaftlich hervorgebrachte *disposable time*.

„Erst mit der „Befreiung von der Arbeit“ jedoch, mit der Zunahme der erwerbsarbeitsfreien Zeit, hat sich die Perspektive für eine direktere Beteiligung aller an ihren gesellschaftlichen und politischen Belangen konkretisiert. Nur wenige verspürten nach zwölfstündiger täglicher Arbeitsfron noch den Wunsch oder die Kraft, sich an irgendeiner gemeinnützigen Sache zu beteiligen.“ (S. 28) Zu Zeiten der 60-Stunden-Woche habe die Forderung nach stärkerer Beteiligung „in den meisten Ohren wie Hohn klingen“ müssen, mit der 30-Stunden-Woche werde sie „nicht nur möglich“, sondern „sogar notwendig“.

Diese Dialektik von möglich und notwendig steht im Mittelpunkt der weiteren Überlegungen: „Wer für die Verkürzung der Erwerbsarbeit eintritt, schuldet eine Antwort auf die Frage, was die Menschen mit der neugewonnenen Freizeit anfangen sollen. Es macht ja nur dann einen fortschrittlichen Sinn, die Zeit der Erwerbsarbeit zu verkürzen, wenn dies nicht zur passiven Unterwerfung der Menschen unter die Zwänge der Freizeitgesellschaft führt, sondern zu ihrer kulturellen Emanzipation in einer Gesellschaft, in der sie wieder weitgehend über die Zeit verfügen.“ (30f). Die emanzipatorischen Schranken des fordistisch verkürzten Keynesianismus bestehen darin, den Lohn nicht nur als Kostenfaktor, sondern auch als Einkommen zu begreifen, den Konsum der Lohnabhängigen somit als volkswirtschaftliche Größe, als Teil der Binnennachfrage. „Freizeit“ und „Freizeitkonsum“ werden zum Verwertungsschlachtfeld, das Individuum zum Nachfrageträger, zum Konsumenten, zur Konsummode. Um im Bild zu bleiben: Nach dem Dasein als „Anhängsel der Maschine“ droht nun auch das Dasein als „Anhängsel der Freizeitindustrie“. Man mag dies als Annäherung an ideologische Elemente der „68er“-Bewegung betrachten, man kann es aber auch als Festhalten an Vorstellungen vom „guten Leben“ (im Aristotelischen Sinn) begreifen.

Die „beteiligende Gesellschaft“ ist der Gegenentwurf zur „Freizeitgesellschaft“; sie versteht die Freizeit als eine „Zeit der kulturellen, politischen und sozialen Beteiligung“ (32). „Nur durch aktive Betätigung im kulturellen Leben kann die Freizeitgesellschaft davor bewahrt werden, in den Stumpfsinn der Passivität abzugleiten; nur durch Engagement in den Organisationen und System der gesellschaftlichen Solidarität, durch die direkte Anteilnahme an den Freuden, den Nöten und den Sorgen der Mitmenschen kann das von Erwerbsarbeit weitgehend befreite Individuum daran gehindert werden, sich in privaten Nischen von anderen zu entsolidarisieren; nur durch die Beteiligung der Arbeitnehmer an den wirtschaftlichen und betrieblichen Entscheidungen kann die Erwerbsarbeit freier werden; nur durch die intensive Beteiligung der Menschen an der politischen Willensbildung und ihrer Umgestaltung kann mehr Demokratie gewagt werden.“ (29)

3.

Wie wird eine „Freizeitgesellschaft“ eine tätige Gesellschaft, eine Aneignungsgesellschaft? Wie kann es dazu kommen, dass sich die Individuen in ein aktives Verhältnis zu ihrer Umwelt setzen statt in Passivität zu verfallen? Die „beteiligende Gesellschaft“ erheischt das „sich beteiligende Individuum“ genauso wie die institutionell und strukturell gegebene Möglichkeit der Beteiligung. Die „beteiligende Gesellschaft“ ist somit auch politische Strategie, eine zutiefst reformerische zudem, die sich gegen den „Verweis auf die ungelöste grundsätzliche ‚Machtfrage‘“ mit der These behauptet, dass „eine Strategie der zunehmenden Beteiligung der Bürgerinnen und Bürger“ auch eine „Strategie der ‚schleichenden Entmachtung‘“ ist: „In dem Maße nämlich, wie mehr und mehr Lebens- und Entscheidungsbereiche im wahrsten Sinne des Wortes demokratisch organisiert wären, schrumpften die sozialen Räume, in denen sich demokratisch nicht legitimierte Macht entfalten und behaupten kann.“ (29)

Verkürzung der Erwerbsarbeitszeit und Demokratisierung haben Hand in Hand zu gehen: „Demnach wäre es erforderlich, im gleichen Maße, wie die Erwerbsarbeitszeit verkürzt wird, die Beteiligung aller als Prozess der gesellschaftlichen Demokratisierung voranzutreiben und so zu organisieren, daß die Gesellschaftsordnung ohne ihre demokratische Beteiligung keinen Bestand hat. Dies als Gewähr dafür, daß die Menschen auch wirklich beteiligt werden.“ (31) Dabei geht es nicht um einen Druck oder Zwang zur Beteiligung: „Natürlich sollen gesellschaftliche Einrichtungen auch weiterhin den einzelnen entlasten, sollen ihm Sorgen abnehmen und Hilfestellungen anbieten. Jeder soll nun nicht plötzlich alles selber machen, aber er kann an den wichtigen Entscheidungen, die sein Leben betreffen, selber mitwirken. Dadurch kommt auch die gesellschaftliche Solidarität weniger anonym als bisher zum Ausdruck.“ (31)

An anderer Stelle wird diese Tätigkeit auch als „Beteiligungsarbeit“ bezeichnet, die „der Schlüssel zur Demokratisierung der Gesellschaft ist, der Weg zur Entmachtung illegitimer Machtverhältnisse“ (32).

4.

Die weitere Verkürzung der Erwerbsarbeitszeit und „eine Umbewertung des Arbeitsbegriffs“ seien Bedingungen der Utopie der beteiligenden Gesellschaft, zu ihr gehöre der Weg „von der Arbeitsgesellschaft zur Kulturgesellschaft“:

„Erst aus der Verbindung von Arbeitszeitverkürzung, Umwertung der Arbeit und Partizipation ergibt sich eine sozialistische Strategie, die auf die Herstellung solidarischer Lebensformen zielt, In dieser Strategie wird die Aufwertung der informellen Arbeit das Paradigma der Beteiligung. Die gesellschaftliche Position des einzelnen würde nicht mehr in erster Linie bestimmt durch die Erwerbsarbeit, die Stellung im Produktionsprozeß, also durch das, was er auf fremdes Geheiß gemäß bürokratischen oder betriebshierarchischen Organisationsprinzipien sowie den Verwertungskriterien des Marktes täglich tun muß. Sie würde stärker bestimmt durch die insgesamt verrichtete gesellschaftlich sinnvolle und nützliche Tätigkeit, zu der er sich berufen fühlt.“ (32f)

„Die Utopie der „beteiligenden Gesellschaft“ ist nichts anderes als die Utopie einer Kulturgesellschaft, in der das menschliche Dasein weniger in der Herstellung von Gütern oder im Erbringen von Dienstleistungen seinen Ausdruck fände, als vielmehr in einer kommunikativen, demokratischen und solidarischen Kultur der Tätigkeit. (Die Aufgabe der Kulturpolitik liefe dann darauf hinaus, Solidarität in der Gesellschaft zu mobilisieren.)“ (33)

Oskar Lafontaine wusste nur zu gut um die Hindernisse, die einer solchen Strategie der Demokratisierung in der Linken entgegenstanden.² Er begründet sie damit, dass in den modernen Wohlstandsgesellschaften „die traditionelle, abstrakte Zielsetzung des Klassenkampfes, die Aufhebung des Grundwiderspruchs zwischen Kapital und Arbeit, kaum nach politisch motivierende Kraft ausstrahle“ (29). Die Bedeutung des Arbeitsplatzes für die Politisierung der Menschen nehme ab (26ff)-

5.

Entscheidend bei dieser Betrachtungsweise ist der politische Maßstab: Wovon geht politisch motivierende Kraft aus, was sind allgemeinverständliche und konkrete Ziele, „die die Menschen motivieren und mobilisieren“ (30)? Solidarität, die Forderung nach Herstellung solidarischer Lebensformen, dürfe nicht mehr nur die „Leitidee des Widerstands gegen die Ausbeutung des Menschen durch den Menschen“ sein, sie müsse auch „zum Prinzip des Widerstands gegen die Ausbeutung der Natur durch den Menschen“ werden, der Staat brauche zusätzlich zum Sozialstaat als seinem „sozialen Fuß“ auch einen „zweiten ökologischen“ (30).

² „Der traditionellen Linken fällt es schwer, an eine solche Strategie zu glauben; zu fest sitzt in abgemilderter Form noch der alte sozialistische Trugschluss in den Köpfen, daß die politische Macht ein bloßer Ausfluß der wirtschaftlichen Macht sei, daß, wer die unlegitimierte Macht in der Gesellschaft aushebeln will, den Hebel an den Produktionsverhältnissen – und dort allein – ansetzen muß.“ (29)

Lafontaine setzt auf die politisch mobilisierende Kraft der Ökologie, der Umweltpolitik, die bis dato allein von der neuen Partei „Die Grünen“ politisch repräsentiert wurde. Und er setzt auf die Attraktivität des Nicht-Ökonomischen in einer reichen Gesellschaft (auch hier: im Marx'schen Sinn der „Nichtwert“). Das führt zum Konflikt mit den traditionellen sozialdemokratischen Verteilungspolitikern:

„In der Debatte um die Verkürzung der Erwerbsarbeitszeit haben ja seltsamerweise die Verfechter des vollen Lohnausgleichs für sich beansprucht, die entschiedeneren Reformer zu sein. André Gorz aber weist mit Recht darauf hin, daß von allen Forderungen die Lohnforderungen – so unerlässlich sie sind – am wenigsten geeignet sind, die Rationalität des herrschenden Wirtschaftssystems zu verändern, gehen doch gerade sie mit der Quantifizierung der Werte, mit dem nicht nur aus ökologischer Sicht fatalen Prinzip des „mehr ist mehr wert“, auf dem es beruht, einher. Alle Forderungen hingegen, die sich auf Intensität und Dauer, Organisation und Wesen der Arbeit beziehen – so Gorz -, sind von subversivem Radikalismus: Mit Geld nicht zu erfüllen, unterliegen sie grundsätzlich die ökonomische Rationalität und durch sie hindurch die Macht des Kapitals. Die merkantile Ordnung würde in Frage gestellt, wenn Menschen entdeckten, daß nicht alle Werte quantifiziert sind, daß nicht alles mit Geld gekauft werden kann und daß das, was nicht käuflich ist, das Wesentliche ist.“ (33f)

So „systemkonform“ wie die Überbetonung von Lohnforderungen sei der Vorschlag, „das Volumen der Erwerbsarbeit durch eine weitere Professionalisierung von Eigenarbeit zu vergrößern“: „Das eine paßt zur gängigen Wachstumsgläubigkeit wie das andere zur gängigen Marktgläubigkeit. Einer solchen Denkweise geht das strategische Moment der gesellschaftlichen Demokratisierung, das mit einer Aufwertung der informellen Arbeit verbunden ist, völlig ab.“ (34)

6.

Das Nichtökonomische, die informelle, nicht direkt in den Verwertungsprozess eingebundene und zugerichtete Arbeit, die „Beteiligungsarbeit“ ist der zentrale strategische Bezugspunkt der „beteiligten Gesellschaft“, sie ist der Ort, von dem aus „das Kriterium der Verantwortlichkeit“ (33) seinen Wirkungsbereich ausweiten kann. Sie zu schützen, zu stärken, ihre gesellschaftliche Stellung „aufzuwerten“ ist der Hebel, um sie gegenüber der Erwerbsarbeit wie der Freizeitgesellschaft zu behaupten und so als Triebkraft des demokratischen Engagements, des Sich-Beteiligen, der Demokratisierung zu setzen. Wenn es gelingt, diesen „Schutz“ gesellschaftlich zu institutionalisieren, wird Demokratisierung im von der Utopie erhofften Sinn unumkehrbar.

Die Ausweitung der Erwerbsarbeit ist in diesem Gedankengebäude eine gegenemanzipatorische Strategie. Ganz Gorzianer, schreibt Lafontaine, dass „den arbeitenden Menschen (...) die Beschränktheit der vorherrschenden ökonomischen Rationalität“ erst dann aufgeht, „wenn ihr Leben nicht mehr allein von einer über den Markt vermittelten Erwerbsarbeit ausgefüllt und ihr Kopf davon nicht mehr völlig zugestellt ist – mit anderen Worten, wenn sie über genügend freie Zeit verfügen, die Welt der nicht quantifizierbaren Werte zu entdecken, Werte der existentiellen Souveränität, Werte der „Zeit zum Leben“; je stärker Intensität und Dauer der Erwerbsarbeit die Menschen belasten, desto weniger sind sie in der Lage, ihre Leben als Selbstzweck zu begreifen, als Quelle aller Werte, desto mehr neigen sie dazu, es zu vermarkten, also darin nur ein Mittel zu sehen, etwas zu erwerben, das diesen Wert an sich in verdinglichter Form zu besitzen scheint: das Geld.“ (24)

Im programmatischen Kampf um den Arbeitsbegriff in der deutschen Sozialdemokratie der achtziger Jahre des vergangenen Jahrhunderts verteidigte Oskar Lafontaine, mit André Gorz und Jürgen Habermas im Rücken, die „emanzipative Qualität“ der informellen, nicht entfremdeten Eigenarbeit – gegen alle Versuche ihrer Inwertsetzung bzw. Formalisierung als warenförmiges arbeitsvertragliches Verhältnis. Erwerbsarbeit ist nicht Quelle dessen, was eine lebenswerte Gesellschaft ausmacht. Sie ist Basis des gesellschaftlichen Reichtums, der für eine lebenswerte Gesellschaft notwendig ist. Dem Sozialismus geht es auf der Basis des Notwendigen um das Hinreichende, um das Mögliche – und dafür braucht er Antriebsquellen außerhalb des Ökonomischen bzw. des Reichs des Notwendigen, die dieses erst als solches erkennbar machen.

„(...) mit jeder informellen Eigenarbeit, die in Erwerbsarbeit umgewandelt wird, verliert die Gesellschaft an menschlicher Wärme. Es ist eben doch von der zwischenmenschlichen, von der emotionalen Qualität her etwas anderes, ob es die Kinder selber sind, die ihre gebrechlich gewordenen Eltern pflegen, oder ob sie sie von einem noch so fürsorglichen, noch so gut ausgebildeten Altenpfleger pflegen lassen; ob es die Eltern selber sind, die ihr Kind erziehen, oder ob sie es von einer noch so liebenswürdigen, pädagogisch noch so geschickten Erzieherin erziehen lassen; ob es die Staatsbürgerinnen und Staatsbürger selber sind, die sich ihrer öffentlichen Belange gemeinsam annehmen, oder ob sie ihre Interessen durch einen noch so wohlmeinenden, noch so klugen, professionellen Volksvertreter vertreten lassen. Wenn Marx richtig gesehen hat, daß der Warencharakter der Erwerbsarbeit einer Selbstverwirklichung der Menschen in ihrer Arbeit entgegensteht, dann sollte sich eine auf die Selbstverwirklichung ihrer einzelnen Mitglieder bedachte Gesellschaft davor hüten, den vorhandenen Bestand an informeller, nicht entfremdeter Eigenarbeit auf dem Weg der Professionalisierung zu einer austauschbaren Ware zu machen. Vielmehr sollte sie versuchen, die emanzipative Qualität der Eigenarbeit als Wertparadigma für die gesamte gesellschaftlich notwendige Tätigkeit der Menschen zu nutzen, als Paradigma also auch der Eigenarbeit.“ (20)

7.

Mit der Umbewertung der Arbeit werde sich auch die „Strategie des Sozialismus“ neu bestimmen: „Sie wird in Zukunft darauf abzielen, neue Formen des solidarischen und selbstbestimmten Zusammenlebens zu schaffen, also Lebensformen zu entwickeln, die die Herausbildung unbeschädigter individueller Identitäten in einer solidarischen Gesellschaft erlauben.“ (22) Zu dieser Identität zählt nicht der Wert, sondern der Nichtwert, was Lafontaine hier unter Rückgriff auf Paul Tillich als Sozialismus fasst, der „dem Prinzip „Liebe“ in der Gesellschaft zur Geltung verhilft“. (22)

„Es kommt darauf an, die alten Werte der Solidarität zu bewahren und unter veränderten gesellschaftlichen Vorzeichen mit neuem Leben zu füllen. Wer das will, muß zunächst einmal verhindern, daß weiter lebenswichtige Bereiche nach dem Muster gewinn- und herrschaftsorientierter, abstrakter, bürokratischer und industrieller Arbeit organisiert werden. Ich plädiere also vor allem deshalb für eine Umwertung des Arbeitsbegriffs, weil ich in dem Paradigma der informellen Arbeit eine mögliche Strategie des zukünftigen Sozialismus angelegt sehe.“ (22)

Die Verteidigung der informellen Arbeit gelingt nicht über den Primat ihrer (individuellen) Bezahlung. „Wer die informelle Arbeit durch politisches Handeln aufwerten will, sollte nicht die Menschen zu erziehen suchen, sondern zuerst einmal die Strukturen der Arbeitswelt verändern.“ (24) Ein Stichwort ist „Vereinbarkeit“: „Demnach müßte die Aufwertung der Eigenarbeit zuallererst auf strukturelle Art erfolgen: durch die Einrichtung einer gesellschaftlichen Produktions- und Arbeitsordnung, die jedem Menschen, ob Mann oder Frau, die gleichen Möglichkeiten böte, berufs- und Familienleben, Erwerbs- und Eigenarbeit ohne große Nachteile miteinander zu verbinden.“ (25)

Stichworte sind neben der Arbeitszeitverkürzung hier die gesellschaftliche Bereitstellung von materiellen Ressourcen für „Familien-, Kultur- oder Eigenarbeit“, also eine Umlenkung gesellschaftlicher Verteilungsströme. Auch strukturell-institutionelle Arrangements für finanzielle Ressourcen wie „Erziehungsjahre“ zählen dazu, vor solch strukturellem Hintergrund auch individuell verteilte finanzielle Ressourcen. Und: „Auch die Forderung nach einer sozialen Grundsicherung (...) wäre nicht so leicht zu legitimieren, würde dabei nicht zumindest unerschwinglich vorausgesetzt, daß auch die „Reproduktionsarbeit“ vom Staat anerkannt werden muß.“ (25) Aus heutiger Sicht zwanglos zu ergänzen wären zum Beispiel ‚kollektive Güter‘.

Die Erfindung von immer neuer bezahlter Arbeit ist in diesem Sinne keine emanzipative Strategie. Und gleichzeitig verbietet der Schutz des Nichtökonomischen vor dem Zugriff des Werts jegliche Kategorisierung der nicht ökonomisch (zu)gerichteten Tätigkeit. Das entscheidende Lafontaine'sche Kriterium ist: die tätige Aneignung, das aktive Verhältnis zu Mitmenschen, Gemeinschaft und Gesellschaft als Gegensatz zum passiven Freizeit-Konsumenten. Erst das Aktive, Tätige schafft die nie ver-

siegende Quelle demokratischen Engagements, der Bereitschaft, sich zu beteiligen. Die Basis der Demokratisierung liegt im Nichtökonomischen, von hier aus ist sie auch ins Ökonomische ausweitbar. „Gewiß, nur der Naive kann hoffen, daß die Ausweitung der Beteiligung in Gesellschaft, Wirtschaft und Politik ohne Konflikte abgeht und nicht auf den Widerstand von Interessengruppen trifft. Eine gute Strategie wird allerdings den Kampf nur dort wagen, wo er Erfolg verspricht.“ (35)

Erfolg versprochen Ende der achtziger Jahre: weitere Arbeitszeitverkürzung, Beteiligung am Produktivvermögen, eine solidarische Einkommenspolitik, eine soziale und ökologische Ausrichtung des Steuersystems, vor allem aber die Einlösung des „Anspruchs“ der Arbeitslosen „auf eine solidarische Politik“.

8.

Was zum Ende der 1980er Jahre durchaus verstanden werden konnte als Versuch, neue Mehrheiten für eine Politik der sozialstaatlichen Reformen unter Aufnahme emanzipatorischer Impulse der „68er“-Umbrüche programmatisch zu umreißen, rief in der sozialdemokratisch interessierten Linken zunächst die politische Frage auf die Tagesordnung, wie der Anspruch von nahezu zwei Millionen Arbeitslosen auf „solidarische Politik“ einzulösen wäre. Lafontaine setzte dabei auch (!), also über die Umverteilungen im Rahmen einer produktivitätsorientierten Lohnpolitik hinaus (!), auf „Solidarität innerhalb der Klasse“, d.h. Verzicht der oberen Tarifgruppen auf vollen Lohnausgleich bei weiteren Arbeitszeitverkürzungen. Damit sollte die Arbeitszeitverkürzung als solidarische Perspektive der Gesamtheit der Arbeitnehmerschaft gegen die Arbeitslosigkeit politischen Schwung behalten, neu aufnehmen.³

Diese Strategie war mit dem Fall der Mauer erledigt, nicht nur wegen der damit unmittelbar einhergehenden politischen Kräfteverschiebungen in Deutschland und Europa. Plötzlich stand global wie national ein millionenfach gewachsenes Arbeitskräfteheer für die Kapitalverwertung zur Verfügung, so dass das Kräfteverhältnis nachhaltig zu Lasten der Gewerkschaften verschoben wurde. Das globale Einzugsgebiet des Realsozialismus wirkte je kaum als attraktive Systemalternative, die vom Kapital „überboten“ werden musste, um die eigenen Arbeitskräfte bei der Stange zu halten. Es wirkte ökonomisch vor allem als Sperrgebiet für den ungehinderten Zugriff, als Begrenzung der direkt verfügbaren Arbeitskräfte. Das änderte sich 1989/90 schlagartig.

Die gesellschaftliche Grundstimmung für Arbeitszeitverkürzung, für eine solidarische Teilung der vorhandenen Arbeit erlosch; via Ostdeutschland wurden Beschäftigungsmaßnahmen zum Maximum solidarischer Politik. Als nächstes entdeckten Linke allerorten brach liegende gesellschaftlich notwendige Arbeit, die auf dem Wege der „Finanzierung von Arbeit statt Arbeitslosigkeit“ sozialintegrativ erledigt werden könnte. Von der Arbeitszeitverkürzung über arbeitsmarktpolitische Beschäftigungsmaßnahmen zur Formalisierung der informellen Arbeit als neuem Hoffnungsträger der Vollbeschäftigung – auf diese Weise wurde dem ‚Sozialismus der tätigen Aneignung‘ der politische Boden entzogen.

Gleichzeitig verschoben Deregulierung und Flexibilisierung der Arbeitsverhältnisse in Verbindung mit den neuen Technologien das Herrschaftsgebiet der warenförmig organisierten Arbeit immer weiter in

³ Gegenüber den siebziger Jahren hätten die weltwirtschaftlichen Entwicklungen (Neue internationale Arbeitsteilung) die Voraussetzungen für eine deutliche Steigerung der Beschäftigung verändert, so dass es „heute unmöglich“ sei, „die Wirtschaft durch globale Konjunkturprogramme wieder so anzukurbeln, daß die Arbeitslosigkeit schwindet“. „Auch die Bedingungen der Kapitalverwertung, die die Internationalisierung der Geld- und Kapitalmärkte sowie die zunehmende weltwirtschaftliche Verflechtung mit sich gebracht haben, erfordern eine neue Politik. Infolge der freien Bewegung des Geld- und Kapitalverkehrs auf den für die Bundesrepublik relevanten Märkten hat eine nationale Politik die Fähigkeit zu rein autonomer Gestaltung, vor allem der Geldpolitik, verloren. (...) Auf absehbare Zeit wird es dabei bleiben: Geldpolitik, Zinsniveau und autonome Wechselkursbestimmung werden den Rahmen national verfügbarer Instrumente übersteigen.“ (39f) Gleichzeitig seien kreditfinanzierten zusätzlichen öffentlichen Ausgaben durch die Verschuldung der öffentlichen Haushalte enge Grenzen gezogen – „solange die Realzinsen über den Wachstumsraten liegen“ (45).

die Räume und Zeiten, die zuvor dem Nichtökonomischen zur Verfügung standen, ja zum Teil wurden solche Subjektivitätspotentiale (Engagement, Techniken der „Selbstführung“, Eigenmotivation ...) in die wertförmig Erwerbsarbeit inkorporiert.

Vielfältigen, technologischen, sozialen, politischen wie ideologischen Transformationsprozessen unterlag die Arbeitswelt des Industriekapitalismus. Mit ihnen wurde die Basis kollektiver Kämpfe, die Übersetzung weitgehend homogener Interessenlage in praxiswirksame gewerkschaftliche Forderungen schmaler. Individualisierung und Flexibilisierung sind hierfür Stichworte. Aus heutiger Sicht erscheinen die Kämpfe um Arbeitszeitverkürzung in den 80ern und der Lafontaine'sche Versuch ihrer Verlängerung in die 90er Jahre als verzweifelte Versuche, möglichst viel von den kollektiven Institutionen des fordistischen Kompromisses gegen die realen wie ideologischen Veränderungsprozesse zu retten.

Unermesslich angewachsen ist zugleich die globale Geldmenge, die die Macht der Finanzmärkte vervielfacht hat. Sie droht jeden politischen Richtungswechsel im Keim zu ersticken. Doch könnte es vielleicht sein, dass es dieser überbordenden finanziellen Macht ähnlich ergeht wie manch politischer Macht: dass gerade deshalb die subversive Kraft der Demokratisierung wieder wächst, weil die Bürgerinnen und Bürger „ihr Leben zurück haben“ wollen?