

⇒ Torsten Meireis

Bedingungsloses Grundeinkommen – eine protestantische Option?

⇒ 1. ›Rückkehr der Vollbeschäftigung‹ und Grundeinkommen

»Vollbeschäftigung ist möglich – wenn wir weiter das Richtige tun!« So äußert sich Arbeitsminister Olaf Scholz am 28.08.08 angesichts gesunkener Arbeitslosenzahlen (FAZ online 2008). Nachdem sie fast zwanzig Jahre verschwunden schien, scheint gegenwärtig – quer durch die politischen Lager – die Vollbeschäftigung wieder in den Bereich des Möglichen gerückt. Denn Scholz ist mit seiner Prognose nicht allein. Schon im Frühjahr hatten sich seine Parteifreunde Steinmeier und Beck entsprechend geäußert (Süddeutsche online 2008). Und zustimmend argumentierte der CSU-Wirtschaftsminister Michael Glos – sekundiert vom Arbeitgeberpräsident Dieter Hundt – der erwünschte Zustand sei noch im nächsten Jahrzehnt zu erreichen (Welt online 2008).

Sogar hinsichtlich der dazu notwendigen Instrumente gibt es Übereinstimmungen: Alle sind sich darin einig, Bildung und Qualifikation tue not. Während freilich die SPD sich daneben Mindestlöhne wünscht, werden diese von den Arbeitgebern perhorresziert. In wünschenswerter Deutlichkeit formuliert Michael Glos: »Wer flächendeckende Mindestlöhne fordert, den Jobmotor Zeitarbeit abwürgt und Arbeit immer teurer macht, der akzeptiert

die Rückkehr zu fünf Millionen Arbeitslosen und zur unerträglichen Sockelarbeitslosigkeit der letzten 20 Jahre.« (Welt online 2008)

Ohne Zweifel hat die Erwerbslosigkeit in Deutsch-

Torsten Meireis, Dr., Privatdozent für Systematische Theologie an der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Universität Münster und Schulpfarrer an der Pädagogischen Akademie Elisabethenstift, Darmstadt. Neuere Veröffentlichung: Erwerbsarbeit und gesellschaftliche Integration, in: Zeitschrift für evangelische Ethik 50/2006; (zusammen mit Hans R. Reuter) (Hg.) Das Gute und die Güter: Studien zur Güterethik, Münster 2007; Tätigkeit und Erfüllung. Protestantische Ethik im Umbruch der Arbeitsgesellschaft, Tübingen 2008.

land vorläufig abgenommen. Wer noch daran zweifelte, dass die Arbeitsgesellschaft wächst und gedeiht, darf sich eines besseren belehrt fühlen (Statistisches Bundesamt 2008). Allerdings sollte im Blick behalten werden, dass die Vollbeschäftigung, von der hier die Rede ist, keineswegs eine Beschäftigung aller Erwerbsfähigen, eine Beschäftigung zu auskömmlichen Löhnen oder gar eine Anstellung nach Wunsch meint (vgl. W. Strengmann-Kuhn 2008, in dieser Ausgabe). Denn in den letzten Jahren sind viele unbefristete, auskömmlich entlohnte, sozial gesicherte Erwerbsarbeitsplätze, die eine verlässliche Lebensplanung ermöglichen, durch prekäre Arbeitsmöglichkeiten ersetzt worden, die sich durch einen hohen Grad erzwungener Flexibilität auszeichnen und oft einen Mangel an sozialer Sicherung und niedrige Löhne beinhalten. Nach aktuellen Schätzungen machen diese Verhältnisse, die im Rückblick auf das klassische Normalarbeitsverhältnis als ›atypische Beschäftigung‹ bezeichnet werden, inzwischen etwa ein Viertel der Arbeitsplätze aus.

Damit freilich gewinnt der Begriff der Vollbeschäftigung, der im Alltagsverständnis noch eng mit der Erhardschen Vorstellung des Wohlstands für alle verknüpft ist, neue und beunruhigende Züge. Ähnlich wie in den angelsächsischen Ländern, die schon seit Jahren niedrige Arbeitslosenzahlen mit einer hohen Armutsquote verbinden, lässt sich auch hier eine Tendenz erkennen, die Vollbeschäftigung von der Idee allgemeiner Prosperität entkoppelt.

Angesichts dieser Lage wird – quer durch die politischen Lager und verschiedenste weltanschauliche Positionen übergreifend – die Idee eines nicht an Bedürftigkeitsprüfungen geknüpften und in diesem Sinne ›bedingungslosen‹ Grundeinkommens eingebracht. Vorschläge in dieser Richtung wurden unter anderem von dem Dieter Althaus (2008), dem der Union angehörenden Ministerpräsidenten Thüringens, von der Partei der Grünen (Th. Poreski, M. Emmel 2006), der Linken und der FDP eingebracht, aber auch ein der Anthroposophie nahe stehender Unternehmer wie der Gründer des dm-Konzerns, Götz Werner (2007), füllt seit einiger Zeit Akademietagungen mit seiner Version eines solchen Grund-

einkommens (vgl. insgesamt auch Netzwerk Grundeinkommen 2008).

Im Katholizismus haben sich etwa der Sozialethiker Michael Schramm (Th. Straubhaar u.a. 2007) und der Ökonom Ralf Welter (2003) positiv zu der Idee eines Grundeinkommens geäußert. Was aber ist sie aus protestantischer Sicht zu bewerten?

Gerade dem Protestantismus scheint ein existenzsicherndes bedingungsloses Grundeinkommen, das allen Menschen gewährt wird, geradezu wesensfremd zu sein. Hatte nicht Max Weber über die Entstehung des Kapitalismus aus dem Geist des protestantischen Arbeitsethos berichtet (M. Weber 1905), war nicht Martin Luther mit der Aussage hervorgetreten, der Mensch sei zur Arbeit geboren wie der Vogel zum Fliegen (M. Luther 1525) und wird nicht dem Apostel Paulus das Wort zugeschrieben, wer nicht arbeiten wolle, der solle auch nicht essen (2 Thess 3,10)?

Allerdings war es Weber nun gerade nicht um eine Rekonstruktion des evangelischen Glaubens und seiner Ethik, sondern um die lebensweltlichen Haltungen und Einstellungen zu tun, die sich aus der calvinistischen und lutherischen Lehrbildung – gleichsam als nicht intendierte Folgen theologischer Theorie – entwickelten. Entsprechend führt er als Paradebeispiel desjenigen Ethos, das er im Auge hat, auch nicht Protagonisten wie Spener oder Wesley an, die er durchaus kennt und zitiert, sondern den gänzlich säkularen Benjamin Franklin (M. Weber 1905, 30-33).

Die der Paulus-Schule entstammende Anweisung, dass nicht essen solle, wer nicht arbeiten wolle, ist ihrerseits keineswegs als das moralische Prinzip gemeint, als das es heutzutage gerne in Anspruch genommen wird. Vielmehr hatten weder Paulus noch Angehörige seines Missionsteams Probleme damit, sich unterstützen zu lassen, auch wenn Paulus wohl gelegentlich für seinen Unterhalt als Zeltmacher gearbeitet hat: Er hielt dies aber für sein besonderes Charisma, da er es als akzeptiertes Recht der ›rechten‹ Apostel ansah, sich nur auf die Missionstätigkeit zu

beschränken. Vielmehr geht es in dem in Frage stehenden, deutlich späteren Text um Unterstützung für eine nicht gerade wohl situierte Gemeinde, der eine wachsende Menge umherziehender Prediger und – angesichts des baldigst erwarteten Weltendes – untätiger Mitglieder auf der Tasche liegt, die die materielle Unterstützung ebenfalls als ihr selbstverständliches Recht reklamieren (G. Friedrich 1976, 273-274, W. Trilling 1980, 140-150, E. Stegemann, W. Stegemann 1997, 264-265).

Martin Luther schließlich stellt nun gerade nicht die Arbeit, sondern den ›Beruf‹ in den Fokus seiner Vorstellung des tätigen Lebens (K. Holl 1928, G. Wingren 1942, T. Meireis 2008, 63-91). Bei dem zitierten Satz handelt es sich um die Fehlübertragung einer im Originaltext nur schwer verständlichen Stelle aus dem Hiobbuch (Hi 5,7), insgesamt aber muss man wissen, dass für Luther ›erbeyt‹ als Äquivalent des lateinischen ›labor‹ gleichbedeutend mit ›Mühe‹, ›Anstrengung‹ oder ›Plackerei‹ ist. In diesem Sinn konnte man frühmittelalterlich auch von der ›erbeyt‹ des Ritters in der Schlacht reden (W. Conze 1972). Für Luther ist nun diese Mühsal im Kontext des irdischen tätigen Lebens zwar unausweichlich, aber keineswegs sakrosankt. Die Mühsal, die Arbeit ist ihm nur das Beiwerk der göttlichen Berufung zum Dienst am Nächsten, der Christ und Christin im Bewusstsein göttlicher Gnade und Vergebung dankbar nachgehen.

Die umfassende Bedeutung von ›Arbeit‹ als produktiver Tätigkeit, mit der sich Anerkennung, materielle Teilhabe im Erwerb, politische Partizipation und sogar ein Lebenssinn verbindet, setzt sich allerdings erst sehr viel später durch. Sie entwickelt sich erst im Kontext von Aufklärung, industrieller Revolution und der Umstellung auf die Erwerbsarbeitsgesellschaft. Hier allerdings löst sich auch die Arbeit von jeder religiösen Grundierung, für den modernen Kapitalismus gilt, was Max Weber in seinen Überlegungen resümiert: »Der Puritaner *wollte* Berufsmensch sein, - wir *müssen* es sein.« (M. Weber 1905, 203)

Weil die Arbeit – gerade auch in der Form der Erwerbstätigkeit – also keineswegs zu den zentralen Glaubensinhalten evangelischer Christen zählt, kann das Grundeinkommen als politische Option in evangelischer Perspektive also keineswegs von vornherein ausgeschlossen werden.

Angesichts des Pluralismus, der für den Protestantismus typisch ist, kann es jedoch kaum verwundern, dass es im Protestantismus Gegner und Befürworter eines solchen Grundeinkommens gibt. So befürchtet Gerhard Wegner (2008), Direktor des Sozialwissenschaftlichen Instituts der EKD, ein Grundeinkommen bedeute für die schlechter Gestellten faktisch das Herausfallen aus dem gesellschaftlichen Solidaritätspakt. Dagegen argumentiert etwa Franz Segbers (2007), theologischer Referent des Diakonischen Werks Hessen Nassau, das Grundeinkommen müsse als Gebot der Gerechtigkeit verstanden werden.

⇒ 2. Was ein Grundeinkommen leisten kann – und was nicht

Allerdings sind nicht nur die Bewertungen des Grundeinkommens, sondern auch die Auffassungen darüber, was genau ein Grundeinkommen ausmacht, äußerst unterschiedlich. Während etwa Wegner eine Ausgestaltung vor Augen hat, die die erfolgreichen Mitglieder der Gesellschaft von Bemühungen zur ökonomischen Integration der weniger erfolgreichen entlastet, sieht Segbers das Grundeinkommen als eine von vielen sozialpolitischen Maßnahmen, die gerade der gleichberechtigten Integration aller dienen sollen.

Wer beurteilen möchte, ob das Grundeinkommen aus evangelischer Sicht zu befürworten ist, muss sich zunächst über den grundsätzlichen Charakter des Konzepts Grundeinkommen klar werden: Handelt es sich um einen weitreichenden alternativen Entwurf gesellschaftlicher Ordnung, der die als ›Arbeitsgesellschaft‹ bekannte Form ablöst – oder lediglich um ein sozialpolitisches Instrument unter anderen? Weiterhin ist zu erwägen,

welche Ziele mit einem bedingungslosen Grundeinkommen verfolgt werden sollen – geht es um eine Verschlankung staatlicher Behörden, die Entlastung der Arbeitskosten oder die Verbesserung der Lage armer Menschen? Schließlich sind die Maßnahmen der konkreten Umsetzung zu erörtern.

⇒ 2.1 Das Grundeinkommen: Alternative zur Arbeitsgesellschaft?

Während in den achtziger Jahren die Idee eines ›Endes der Arbeitsgesellschaft‹ anlässlich soziologischer Kongresse intensiv diskutiert wurde, ist es inzwischen um diese Vorstellung still geworden. Denn für eine solche Entwicklung gibt es keine empirischen Belege. Die Arbeitsgesellschaft hat ihre Gestalt in den letzten hundertfünfzig Jahren zwar mehrmals massiv verändert, auch gegenwärtig befinden wir uns in einem solchen Veränderungsschub, der sich unter anderem durch die Stichworte Sockelarbeitslosigkeit, Ende des familiaristischen Normalarbeitsverhältnisses, Prekarisierung und Globalisierung kennzeichnen lässt. Aber auch, wenn die Menschen heute anderes von der Erwerbstätigkeit erwarten als vor fünfzig Jahren ist doch die Erwerbsneigung ungebrochen und hat – genauso wie die Kommodifizierung der Tätigkeit überhaupt – zugenommen (E. Pankoke 1990, T. Meireis 2008, 6).

Doch nicht nur empirisch, auch normativ ist die Arbeitsgesellschaft nicht ohne weiteres zu verabschieden. Denn wie selbst engagierte Kritiker der Arbeitsgesellschaft zugestehen, stellt die arbeitsgesellschaftlich-kapitalistische Kopplung gesellschaftlicher Produktion und Verteilung über politisch-rechtlich – nämlich durch Eigentumsgarantie und Vertragsrecht – konstituierte Märkte, auf denen sich die Individuen nach Maßgabe des Marktwertes ihres jeweiligen Vermögens frei bewegen können, eine bestechende Lösung der Frage dar, die jede Gesellschaft bewegt: wie nämlich Güterproduktion und -verteilung am besten zu organisieren sind (C. Offe 2005).

Jedenfalls vom Anspruch her wird so erstens die gesellschaftliche Bedeutung der – immer zufälligen – Herkunft zugunsten eines meritokratischen und darin auch egalitären Konzepts verringert: Nicht die Herkunft soll über Anerkennung, materielle Teilhabe und politische Partizipation entscheiden, sondern die individuelle Leistung und Leistungsbereitschaft. Die Kopplung von Produktion und Verteilung durch den Arbeitsvertrag bzw. das Eigentumsrecht bot und bietet dabei zweitens die ökonomischen Anreize, sich effektiv und effizient zu betätigen und in dieser Weise zu investieren; die Auflösung der traditionellen sozialen Strukturen zwang und befreite die Individuen zu solcher Tätigkeit. Während die Gewalttätigkeit, mit der die Arbeitsgesellschaft eingeführt wurde, indem gerade die wenig Begüterten aus ihren traditionellen Verhältnissen durch die ›Hungerpeitsche‹ geradezu herausgedrängt wurden, nicht vergessen werden sollte (Chr. Sachße, F. Tennstedt 1998), dürfen drittens auch die Freiheitsspielräume, die es bietet, nicht unterschätzt werden. Neben die freie wirtschaftliche Aktivität treten zunehmend horizontale und vertikale Mobilität und die Emanzipation von höchst problematischen traditionellen Herrschafts- und Exklusionsverhältnissen. Natürlich und zu Recht kann man bitter darüber spotten, dass man nun die Freiheit hat, sich die Brücke auszusuchen, unter der man mangels Obdach die Nacht zu verbringen gezwungen ist, andererseits gehört es zu den selbstverständlichen Freiheiten der funktional differenzierten Gesellschaft, dass man in einem Geschäft auch dann bedient wird, wenn man nicht der Mehrheitsreligion angehört, dass man niemanden fragen muss, ob man umziehen oder reisen darf und dass Initiative und Leistungsbereitschaft Kriterien sind, auf die man sich – bei aller Problematik – in Verteilungsfragen öffentlich und mit einer gewissen Wirksamkeit berufen kann (S. Neckel, K. Dröge 2002). Hier lässt sich an die Debatte um Managergehälter und -privilegien erinnern, die zumindest eine genauere Aufmerksamkeit des Rechtssystems zur Folge hatte. Hinsichtlich der Apanage des Fürsten in einer vorarbeitsgesellschaftlichen Situation wäre dies schlechterdings nicht möglich gewesen.

Schließlich koppelt das Arbeitsverständnis, das sich mit der herausziehenden Arbeitsgesellschaft durchsetzt, nicht nur gesellschaftliche Produktion und Verteilung, sondern auch individuelle Anerkennung, Teilnahme, Teilhabe und Lebenssinnvorstellungen – zumindest dem Anspruch nach, der sich im ›Arbeitsversprechen‹ (T. Meireis 2008, 490-505), der ›arbeitsgesellschaftlichen Utopie‹ (J. Habermas 1985) niederschlägt. Wer erwerbstätig ist, der soll eben nicht nur in den Produktions- und Verteilungshaushalt der Gesellschaft, sondern auch in ihre Anerkennungsbeziehungen eingebunden sein und daraus ein sinnhafte Strukturierung seines Lebens ziehen. In welchem Maße das – bei allen Problemen, die die Arbeitsgesellschaft mit sich bringt – tatsächlich der Fall ist, lässt sich am besten aus der Negation zeigen. Denn die mannigfaltigen Studien, die sich mit dem Phänomen der Erwerbslosigkeit beschäftigt haben, zeigen nur zu deutlich, dass Arbeitslosigkeit nur zu oft nicht nur Armut, sondern auch einen Verlust an Selbst- und Fremdwertschätzung, an gesellschaftlicher Integration, an Partizipationsmöglichkeiten und Sinnerleben mit sich bringt (so schon A. Wacker 1976). Ein Grundeinkommen bearbeitet aber nur das Problem des Einkommens, also der materiellen Teilhabe, und auch das nur, wenn es hoch genug dimensioniert wird.

Damit soll nicht gesagt sein, dass keine Alternativen zur Arbeitsgesellschaft denkbar wären. Aber ein Grundeinkommen allein kann eine solche Alternative nicht bieten: Tatsächlich stellt es lediglich ein mögliches sozialpolitisches Instrument dar. Das zeigt sich auch daran, dass ein Grundeinkommen in sehr unterschiedlicher Weise und mit sehr unterschiedlichen Zielvorstellungen verbunden werden kann.

⇒ 2.2 Grundeinkommen ist nicht gleich Grundeinkommen

Weil es sich um eine neue Entwicklung und nur ein sozialpolitisches Instrument handelt, ist natürlich auch das konkrete Verständnis des Grundeinkommens noch mehr als vage. So gilt: Grundeinkommen ist nicht gleich Grundeinkommen, alles hängt

davon ab, in welches sozialpolitische Konzept man das Instrument einbettet und welche Folgen es zeitigt. Besieht man die konkreten Modellvorschläge, zeigt sich sehr schnell: Die Vorentscheidungen, die ansonsten sozialpolitische Verteilungskonzepte beherrschen, kommen auch hier zum Tragen.

Wer den Markt als gleichsam naturwüchsige Verteilungsagentur versteht und die hergebrachten Eigentumsverhältnisse als unantastbar begreift, der muss jede andere Verteilung als sekundär und problematisch verstehen und wird gegen ein großzügiges Grundeinkommen hohe Hürden aufrichten. Andere argumentieren dagegen, dass Märkte genauso wie Eigentumsrechte politisch-rechtlich konstituiert werden müssen, dass die Ergebnisse marktlicher Verteilung deswegen nicht unantastbar sein können und dass die politisch zu regelnde Ordnung von Verteilung und Produktion als Einheit wahrgenommen werden müsse und die unterschiedlichen Verteilungsinstrumente nicht von vorneherein priorisiert werden dürften.

Wer am klassischen Arbeitsversprechen festhält, wie es im achtzehnten und neunzehnten Jahrhundert formuliert wurde – dass nämlich die engagierte Beteiligung am gesellschaftlichen produktiven Naturumgang Anerkennung, materielle Teilhabe, politische Partizipation und Lebenssinn gewähre – der wird den politischen Vorrang der Verbindung von Arbeit und Einkommen stark machen und kann zu seinen Gunsten immerhin anführen, dass auch die Produktion von Gütern und Dienstleistungen Verteilung voraussetzt – ohne Kapital lässt sich nichts produzieren; selbst Robinson Crusoe, der klassische homo faber der Aufklärung, hatte Werkzeuge aus dem Wrack und Kenntnisse wie Fertigkeiten, also kulturelles Kapital auf seine Insel mitgebracht. Dagegen wird freilich angeführt, dass Arbeit und Einkommen faktisch keineswegs verbunden sind, und schon gar nicht nach einem Prinzip der Leistungsgerechtigkeit, dass das Arbeitsversprechen auch durch Arbeitslosigkeit und Prekarisierung immer mehr ausdünne und dass die arbeitsgesellschaftliche Fokussie-

rung auf Erwerbstätigkeit immer schon problematisch gewesen sei.

Wer schließlich sein Augenmerk vorrangig auf die gestiegene Produktivität und die Zwänge und Nachteile marktlicher und arbeitgesellschaftlicher Verteilung richtet, wird nach neuen Verteilungsordnungen Ausschau halten, die die Freiheitsspielräume der Individuen zu erhöhen geeignet sind. Gegen diese Perspektive, die seit den sechziger Jahren als ›Künstlerkritik‹ an der Arbeitsgesellschaft bekannt ist und sich nach dem Scheitern der sozialistischen, zentralverwaltungswirtschaftlichen Arbeitsgesellschaften auf die Frage richtet was den Kapitalismus eigentlich rechtfertigen könne (so der Untertitel der ersten sozialphilosophisch hochstufigen Auseinandersetzung mit der Idee des Grundeinkommens ›what (if anything) can justify capitalism‹ , Ph. van Parijs 1985), wird eingewandt, dass sie den Bedingungen der Produktivität und der individuellen Beteiligung zu wenig Aufmerksamkeit widme und letztlich utopisch sei.

Auch wenn keineswegs alle Verfechter der benannten Richtungen ein Grundeinkommen empfehlen, gibt es doch aus jeder der benannten Perspektiven entsprechende Grundeinkommenskonzepte.

Das Konzept des Grundeinkommens kann in einer postliberalen Weise gestaltet werden, um eine massive Einschränkung der solidaritäts- und gerechtigkeitsbasierten Transfers an die weniger Begünstigten durchzusetzen. So finden sich Ansätze, die auf Maßnahmen zur sozialen und politischen Befähigung und Beteiligung verzichten und das Grundeinkommen vorwiegend dazu verwenden möchten, um die vom Arbeitsmarkt Exkludierten zu befrieden – der Transfer dient dann gleichsam als ›Stilllegungsprämie‹, für diejenigen, die sich dem Arbeitsmarkt fernhalten. Die große Problematik, die mit einer solchen Maßnahme einhergeht, die faktisch große Teile der Bevölkerung für überflüssig erklärt, erschließt sich in dem drastischen Begriff des ›tittytainment‹, der dem ehemaligen Sicherheitsberater Zbigniew Brzezinski zu-

geschrieben wird: Die Überflüssigen seien durch Alimentation, gleichsam die ›Mutterbrust‹ des Sozialstaats, und Unterhaltung (entertainment) zu ernähren und zu beruhigen (H.-P. Martin, H. Schumann 1997, 13). Andere, die an der grundlegenden arbeitgesellschaftlichen Verfassung festhalten wollen, suchen vor allem die monetären Transfers zu minimieren – etwa, indem ein relativ niedriges Grundeinkommen alle anderen Sozialleistungen ersetzt. Das Maßnahmenbündel wirkt dann gleichsam als ›Arbeitspeitsche‹, weil es die Vermögensarmen bei Strafe des Verelendung in Erwerbsverhältnisse mit niedrigen Standards zwingt.

Das Instrument des Grundeinkommens kann zweitens auch Signum einer postsozialistischen Sozialutopie sein, die auf die Umwandlung der vorrangig marktgesteuerten Arbeitsgesellschaft in eine Arbeitsgesellschaft der weitgehend freien Kooperation zielt. In diesem Fall wird es in der Regel moderat angesetzt, mit Maßnahmen bedürfnisgeprüfter Sicherung, der Qualifikation, der Arbeitsförderung und der intensiven staatlichen Arbeitsbeschaffung nach skandinavischem Muster verbunden.

Schließlich kann es im Kontext einer postlaboristischen Position als Instrument zur Ersetzung der Arbeitsgesellschaft durch die Tätigkeitsgesellschaft verstanden werden, wobei das Grundeinkommen dann relativ hoch dotiert und als Möglichkeitsbedingung höchst individueller Lebensgestaltung aufgefasst wird.

Alle drei Varianten sind hier idealtypisch skizziert; selbstverständlich gibt es viele Arten von Mischformen: So tendieren die Modelle Thomas Straubhaars (2006) oder Dieter Althaus (2008) in die postliberale Richtung, das Modell Götz Werners (2007) nimmt vorrangig Elemente des postlaboristischen und des postliberalen Verständnisses auf, das Modell der ›grünen Grundsicherung‹ kombiniert eher Aspekte der postlaboristischen und der postsozialistischen Variante (Th. Poreski, M. Emmeler 2006). Wichtig ist hier aber, dass genau darauf zu achten ist, was eigentlich unter Grundeinkommen verstanden wird, weil es noch kein etabliertes Verständnis des Instruments gibt und es sich sich

von den unterschiedlichsten Segmenten des politischen Spektrums aus verwenden lässt.

⇒ 2.3 Die historische Bewährung steht noch aus

Problematisch ist neben der Mehrdeutigkeit in der Regel schließlich, dass eine Erprobung des Grundeinkommens – abgesehen von der vielzitierten Bleibedividende in Alaska – noch kaum gegeben ist. Offen sind Höhe, Reichweite, Finanzierung, Verteilungsform und -agentur sowie das Verhältnis zu anderen Transfers.

Ungeklärt ist neben der – oft beschworenen und diskutierten – Höhe und Finanzierung des Grundeinkommens etwa der Kreis der von ihm ausgeschlossenen Menschen. Sollen nur deutsche Staatsbürger Anrecht auf das Grundeinkommen haben oder auch Bürger anderer Staaten, sofern sie über einen gewissen Zeitraum hier leben? Wird das Grundeinkommen an alle Menschen gezahlt oder nur an Erwachsene? Sofern es an alle gezahlt wird: Wer verwaltet es für rechtlich Unmündige? Umstritten ist weiterhin die Frage der Verteilungsform: Wird es als negative Einkommensteuer oder als direkter staatlicher Transfer gezahlt? Die negative Einkommensteuer bringt auf Grund der nachträglichen Zahlung vor allem Menschen in Probleme, die über kein Einkommen verfügen, der direkte staatliche Transfer erfordert neuen Verwaltungsaufwand. An der Frage der Form hängt auch die der Verteilungsagentur: Im Fall der negativen Einkommensteuer lässt sich alles über das Finanzamt abwickeln, doch das ist jetzt bereits überlastet. Schließlich ist auch das Verhältnis zu anderen staatlich organisierten Transfers zu klären: Ersetzt es alle Transfers und, wie im Wernerschen Modell, gleich auch noch die direkten Steuern, sodass die solidarische Notfallhilfe zugunsten des Grundeinkommens komplett in Wegfall gerät, oder wird es komplementär gezahlt? Muss das Grundeinkommen grundsätzlich in Form von Geld zugewendet werden oder sollte es bis zu einem gewissen Alter nicht zumindest teilweise in Form der Teilhabeberechtigung an einer ordentlich ausgestatteten Bildungsinstitution

vergeben werden? Wird es durch den Wegfall aller anderen sozialen Sicherungen oder erhöhte Steuern finanziert?

Nicht nur die direkten Umsetzungsprobleme, sondern auch die absehbaren und unabsehbaren ökonomischen und sozialen Folgewirkungen mahnen dabei zur Vorsicht gegenüber vollmundigen Versprechungen und allzu weitgreifenden Änderungen. Die Problematik mangelnder Bewährung gilt dabei besonders hinsichtlich der postlaboristisch-umfassenden Variante: Während das arbeitsgesellschaftliche Produktions- und Verteilungsmodell – bei allen Problemen – eine über hundertjährige Entwicklungsgeschichte mit vielen Konflikten, aber auch vielen Erfolgen hinter sich hat – schließlich hat es in den industrialisierten Ländern und weltweit (wenngleich in Verbindung mit vielen anderen Bedingungen) zu einer menschheitsgeschichtlich einzigartigen Wohlstandsverbreitung geführt – steht eine solche Bewährung für ein postlaboristisches Grundeinkommen noch aus, zumal selbst mit einem funktionierenden Grundeinkommen im wesentlichen nur ein Aspekt des Verteilungsproblems, damit aber nur ein Bruchteil derjenigen Fragen bearbeitet werden kann, die in einer Gesellschaft gelöst werden müssen: Wie die Produktion von Gütern und Dienstleistungen, der Erwerb von Anerkennung und Wertschätzung oder auch die Partizipation am gesellschaftlichen Leben organisiert werden soll, bleibt offen. Dabei ist die problematische Entwicklungsgeschichte der Arbeitsmodells kein Argument gegen dieses: Denn gerade die konfliktreiche Entwicklungsgeschichte hat dafür gesorgt, dass viele Probleme bereits gesehen und bearbeitet wurden – eine auf einem Grundeinkommen basierende Nacharbeitsgesellschaft dagegen müsste sich allererst bewähren und hätte alle Kinderkrankheiten – auch jene, die zum Tod führen können – noch vor sich.

Ein Grundeinkommen, so müssen wir diesen ersten Durchgang bilanzieren, bietet für sich genommen weder bereits eine sinnvolle gesellschaftliche Ordnungsvorstellung noch einen klar definierten und in seinen Konsequenzen überschaubaren sozialpolitischen Werkzeugkasten. Vielmehr handelt es sich hier um ein sehr

unterschiedlich gestaltbares Instrument, das für sehr verschiedene Ziele nutzbar gemacht werden kann, in seinen Auswirkungen aber jeweils noch der Erprobung bedarf.

⇒ 3. Argumente für ein Grundeinkommen

Damit könnte es nun so scheinen, als sei das Instrument des Grundeinkommens eher problematisch als hilfreich. Allerdings lassen sich auch für dieses Instrument eine Reihe von Argumenten anführen, die gleichzeitig bestimmte Formen des Grundeinkommens als vorzugswürdig erscheinen lassen. Neben einem sozialpolitischen Argument ist dabei ein Argument zu nennen, das unmittelbar mit der protestantischen Vorstellung von einem guten Leben zu tun hat. Schließlich lässt sich auch aus Gründen gesellschaftlicher Gerechtigkeit für ein nicht bedürfnisgeprüftes Grundeinkommen votieren.

⇒ 3.1 Das sozialpolitische Argument

Zwei miteinander verbundene arbeitsgesellschaftliche Phänomene sind es, die ein nicht bedürfnisgeprüftes und in diesem Sinne unbedingtes Grundeinkommen als ein sinnvolles sozialpolitisches Instrument erscheinen lassen können. Dabei handelt es sich einerseits um die – eingangs bereits erwähnte – problematisch gewordene Vollbeschäftigung, andererseits um die damit einhergehende Überlastung der sozialen Sicherungssysteme.

Das Konzept der Vollbeschäftigung, verstanden als gesellschaftlicher Zustand, in dem annähernd alle Erwerbswilligen im entsprechenden Altersbereich auch erwerbstätig sein können, hat sich hinsichtlich seines Sachgehaltes in den letzten Jahren gravierend verändert. Während ›Vollbeschäftigung‹ in der zweiten Hälfte des zwanzigsten Jahrhunderts in der Regel Beschäftigung nach den Standards des sogenannten ›Normalarbeitsverhältnisses‹ (U. Mückenberger 1985) implizierte, also sozial abgesicherte, unbefristete Vollzeitätigkeit zu auskömmlichem Lohn meinte, sind mittlerweile die sogenannten ›atypischen Beschäfti-

gungen« auf dem Vormarsch (B. Keller, H. Seifert 2006, Statistisches Bundesamt 2008). Schon der Begriff des ›atypischen‹ setzt noch die Verbreitung des Normalarbeitsverhältnisses als ›typisch‹ voraus, allerdings sind schon jetzt etwa fünfundzwanzig Prozent der Stellen als ›atypisch‹ zu bezeichnen. Prekär kann diese Beschäftigung genannt werden, weil sie nur unter ganz bestimmten sozialen Bedingungen den Lebensunterhalt auf einem kulturell akzeptablen Niveau zu sichern erlaubt, etwa, wenn Lebenspartner oder Lebenspartnerin eine auskömmlich entlohnte Vollzeitstelle innehaben oder wenn man bei den Eltern wohnt. Wenn diese begleitenden Bedingungen wegbrechen – etwa wegen der Zerrüttung der Partnerschaft – finden sich die Menschen, die solche Stellen bekleiden, sehr schnell in Lebenslagen der Armut wieder und gehören dann zu den sogenannten ›working poor‹ (K Dörre 2005). Allerdings bieten ›atypische Beschäftigungsverhältnisse‹ keineswegs nur Nachteile: So möchten viele Menschen gerne in Teilzeitkonstruktionen erwerbstätig sein, für die Unternehmen bieten Zeitarbeitsunternehmen flexible Lösungen für Bedarfs­spitzen – aus diesem Grund treten auch Gewerkschaften mittlerweile oft für eine neue Definition des Normalarbeitsverhältnisses ein, die unter dem Begriff der ›Flexicurity‹ geführt wird (M. Kronauer, G. Linne 2005). In dem Kunstwort stecken die englischen Begriffe ›flexibility‹ und ›security‹, gemeint sind soziale Sicherungen, die auf diese Beschäftigungsverhältnisse zugeschnitten sind. Ein Element dieser ›flexicurity‹ könnte ein nicht bedarfsgeprüftes Grundeinkommen sein, weil es dafür sorgt, dass Menschen zwischen Phasen befristeter Beschäftigung oder bei geringfügiger Beschäftigung nicht unter die Armutsschwelle oder in entwürdigende, die Selbstständigkeit bedrohende persönliche Abhängigkeiten geraten.

Ein zweites sozialpolitisches Argument für die Einrichtung eines nicht bedürfnisgeprüften Grundeinkommens lässt sich in der Überlastung der sozialen Sicherungssysteme sehen. Diese Sicherungssysteme sind nämlich nach wie vor auf die Welt des familiaristisch geprägten Normalarbeitsverhältnisses unter Bedingungen der Vollbeschäftigung eingestellt, wie es in West-

deutschland in den fünfziger, sechziger und einem Teil der siebziger Jahre üblich war. Unter Bedingungen wirtschaftlicher Prosperität (und einem weitgehenden Ausschluss der Frauen aus dem Erwerbsbereich) wurde das Einkommen aus abhängiger Arbeit in der Regel als Familieneinkommen gesehen. Ein Verlust des Arbeitsplatzes sollte durch die – im Rahmen der Arbeitnehmerschaft – solidarische und lebensstandardsichernde Arbeitslosenversicherung, ein Notfall durch das solidarische Hilfesystem aufgefangen werden. Sowohl die Arbeitslosenversicherung wie die Hilfe zum Lebensunterhalt setzten voraus, dass eine erfolgreiche Eigenversorgung durch regelmäßigen Erwerb oder Teilhabe am Erwerb des Lebenspartners durch die Hilfeleistung im Verbund mit entsprechender eigener Anstrengung prinzipiell in absehbarer Zeit wieder erreichbar war. Genau dies hat sich aber nach Ölpreisschock, dem Untergang der östlichen Diktaturen mit ihrer Zentralverwaltungswirtschaft und den Auswirkungen der Globalisierung geändert. Mit der nachholenden Industrialisierung vieler Länder des Südens und der Öffnung der ehemaligen Staaten des Ostblocks geriet – gefördert durch politische Deregulierung – auch der Preis der Arbeit unter Druck. Während dies in den Wohlfahrtsstaaten der angelsächsischen Welt, die die soziale Sicherung weitgehend den Individuen und dem Markt überlassen, verschärft zum Phänomen der ›working poor‹ führte, also Menschen, deren Erwerbstätigkeit sie aufgrund extrem niedriger Löhne nicht über die Armutsschwelle hebt, stiegen in den Ländern mit vergleichsweise gut entwickelten staatlich organisierten sozialen Sicherungssystemen die Erwerbslosenzahlen und begannen, das System der sozialen Sicherung zu unterhöhlen: Immer weniger Beitragszahlern aus dem Bereich der abhängig Beschäftigten standen immer mehr Empfänger gegenüber.

Wenn aber Erwerbslosigkeit nicht in individuellen Defiziten, sondern in strukturellen Ursachen begründet ist, lässt sie sich auch durch individuelle Anstrengung – und die staatliche Förderung solcher Anstrengung – nicht ohne weiteres beseitigen. Damit steht das soziale Hilfesystem vor einem Dilemma: Einerseits sind die Bedingungen, unter denen es eingerichtet wurde,

nicht mehr gegeben, ein kurzer Verbleib in den Hilfemaßnahmen bei hohem Beitragszahlerstand nicht mehr gewährleistet, andererseits benötigen immer mehr Menschen die Hilfen des Systems. Zwei Reaktionsweisen bieten sich nun in der Gestaltung der sozialen Sicherungssysteme an: Entweder man stellt die Systeme auf die neue Situation ein oder man bestimmt den durch die Unterstützung zu erreichenden Normalzustand nach Kassenlage neu. Eine Einstellung auf die neue Situation könnte in der stärkeren Betonung der Armutsprävention und einer durch Steuerfinanzierung erreichbarem Einbezug weiterer Gruppen – etwa Selbständiger oder Beamter – in den Kreis der Beitragszahlenden bestehen. Der in der Bundesrepublik beschrittene Weg – Förderung atypischer, prekärer Beschäftigung, Absenkung der sozialen Sicherung durch kürzere Verweildauer im Bereich der Arbeitslosenversicherung und Herabsetzung der sozialen Hilfeleistungen bei Verschärfung der Bedürfnisprüfungen – führt einerseits zunehmend in die Welt der ›working poor‹, denn immer mehr Menschen sind zusätzlich zu ihrer Erwerbstätigkeit auf unterstützende Transfers angewiesen, andererseits aber droht er, das strukturelle Problem immer stärker auf Kosten der Bedürftigsten zu individualisieren, indem ihnen zynisch etwas abverlangt wird, das auf Grund der ökonomischen Situation schlechterdings nicht möglich ist: Zur materiellen Notlage tritt die Demütigung durch ein soziales Hilfesystem, das die Bedürftigkeitsprüfung auf Grund angespannter Kassenlage immer restriktiver auslegt. Ein nicht-konditionales Grundeinkommen in angemessener Höhe könnte angesichts dieser Lage dazu beitragen, diejenigen nicht noch staatlich zu bestrafen, die durch die Lage ohnehin schon am stärksten benachteiligt sind.

Soll nun Erwerbstätigkeit aufgrund ihrer integrierenden Wirkung gefördert werden, gleichzeitig aber – gerade im Falle gering qualifizierter Tätigkeit oder wenig nachgefragter Qualifikationen – zu marktadäquaten Preisen angeboten werden können, dann ist es sinnvoll, soziale Sicherung zunehmend von abhängiger Erwerbstätigkeit abzukoppeln und auf eine Steuerfinanzierung umzustellen, die nicht nur die abhängig Beschäftigten, sondern

alle Einkommensbeziehenden und Vermögenden progressiv belastet. Ein Grundeinkommen könnte hier politische Akzeptanz gewinnen, gerade weil es einerseits Angehörigen aller Schichten – von der Freiberuflerin bis zum Gelegenheitsarbeiter – Sicherheits- und damit auch Freiheitsgewinne ermöglicht, andererseits aber Erwerbsarbeit flexibler zu gestalten erlaubt.

⇒ 3.2 Das Argument des guten Lebens

Ein zweites Argument für ein nicht bedarfsgeprüftes Grundeinkommen ergibt sich aus der evangelischen Vorstellung des guten Lebens, die durch Muße eingehegte Tätigkeit im Dienst an den Nächsten nahe legt, ohne sie auf die Erwerbstätigkeit engzuführen.

Die aktuellen protestantischen Vorstellungen eines guten Lebens wurzeln tief in Luthers Deutung der Berufung, auch wenn im alltäglichen Gebrauch des Berufsbegriffs als Bezeichnung bestimmter Qualifikations- und Tätigkeitsbündel im Erwerbskontext die Pointe des göttlichen Rufs längst nicht mehr präsent ist. Aber nach wie vor gehen protestantische Christinnen und Christen davon aus, dass nicht bestimmte Tätigkeiten und Verdienst den Wert des einzelnen vor Gott ausmachen, sondern dass Gottes erbarmendes Handeln in Jesus Christus jeder möglichen Tätigkeit der Christen immer schon voraus liegt. Immer noch halten Protestantinnen und Protestanten daran fest, dass die in Christus geschehene Versöhnung zu wahrer Freiheit führt. Und weiterhin begleitet sie die evangelische Vorstellung, dass der inneren Berufung, dem menschlich nicht verfügbaren Einleuchten der Wahrheit des Glaubens an die voraussetzungslose Gnade Gottes ein äußerer Auftrag zum Dienst am Nächsten entspricht. Allerdings hat sich das Bild der Welt gegenüber der Zeit Luthers gravierend verändert.

Gerade Luthers Geist der Einsicht in die Grenzen menschlicher Verfügung folgend wird die Bibel nicht mehr als unmittelbar von Gott diktiertes Wort, sondern als Sammlung menschlicher Glaubenszeugnisse gelesen. Das Leben vor dem Tod hat – auch

theologisch gesehen – ein höheres Gewicht bekommen. Arbeit gilt nicht mehr einfach als schweißtreibende Mühe, sondern als diejenige Tätigkeit, in der gesellschaftliche Güterproduktion und Güterverteilung vermittelt sind und aus der die Individuen neben anderem Anerkennung, Sinn und Partizipation schöpfen. Gesellschaftliche und soziale Systeme, Institutionen und Organisationen verstehen auch Christinnen und Christen nicht mehr als unmittelbare und unveränderbare Setzungen Gottes, sondern als menschlicher Gestaltung zugängliche und bedürftige Strukturen.

Rekonstruiert man Luthers Berufskonzept im Kontext moderner theologischer und soziologischer Einsichten, dann ergibt sich ein zeitgenössisches protestantisches Bild des guten Lebens (T. Meireis 2008, 505-538). Das gute Leben verdankt sich im Ganzen der liebenden Zuwendung Gottes, die sich in der Schöpfung, der Versöhnung durch Christus und der Erlösung, der Hoffnung auf Gottes Reich, offenbart. Sie geht unserer menschlichen Tätigkeit immer schon voraus. Aus diesem Grund besteht das gute Leben aus Muße – dies wird klassisch in der Sonn- und Feiertagstradition zum Ausdruck gebracht – und aus Tätigkeit, die von der Muße eingehegt wird. Ziel der Tätigkeit ist in protestantischer Perspektive der freie Dienst am Nächsten, der durch die Liebe und Zuwendung Gottes motiviert ist und sich seinerseits in der Zuwendung zum Nächsten äußert. Die Pointe des Berufskonzepts im engeren Sinne ist eine doppelte Verheißung.

Sie besteht einerseits darin, dass jedem Menschen ein Ort im tätigen Leben entspricht, an dem er oder sie mit seinen bzw. ihren Gaben für die Nächsten wirken kann. ›Überflüssige‹ kann es in dieser Perspektive nicht geben. Aus diesem Grund kann auch ein Grundeinkommen, das lediglich auf die ›Stilllegung‹ und damit Ausgrenzung der Schwächsten zielt, keine evangelische Unterstützung beanspruchen – darin ist den protestantischen Gegnern des Grundeinkommens Recht zu geben.

Die mit dem Berufskonzept ausgedrückte Verheißung zeigt sich andererseits in der Hoffnung, dass einem solchen müßigen und

tätigen Leben Erfüllung geschenkt werden kann. Erfüllung – und dies ist wichtig – darf nun weder mit Rechtfertigung noch gar mit Erlösung verwechselt werden. Die Erfüllung, die dem tätigen Leben im Dienst am Nächsten verheißen ist, besteht weder in der Ansammlung von Verdiensten bei Gott noch in irgendeiner Art selbst gewirkten Erlösung – sie besteht vielmehr darin, dass wir in der Tätigkeit selbst mit Freude erfüllt werden, sodass die Tätigkeit in sich selbst oder auch etwa in der Freude des Adressaten als etwas Gutes erlebt wird. Diese Freude in der Tätigkeit haben Christen und Christinnen seit jeher als Geschenk des Heiligen Geistes verstanden (T. Meireis 2008, 505-511).

Welche Form dieser Dienst am Nächsten dann annimmt, hängt von den individuellen Charismen, dem historischen, sozialen und biographischen Kontext und natürlich auch den konkreten Deutungsgemeinschaften von Christen und Christinnen ab, in denen er geleistet wird. In einer bäuerlichen, auf Eigenversorgung basierenden Gesellschaft kann solcher Dienst in der mühsamen Feldbearbeitung oder der Gewährleistung sozialer Stabilität im Einsatz für den gemeinsamen Lebensunterhalt bestehen – so etwa lassen sich die Ämter und Stände beschreiben, die Luther im Blick hatte. In einer hocharbeitsteiligen, funktional differenzierten Erwerbsarbeitsgesellschaft kann dieser Dienst in der Produktion von Maschinenteilen, einer Dienstleistung wie der Müllbeseitigung, im anteiligen Entwerfen eines verbesserten Internetbrowsers, der Erziehung von Kindern oder auch der ehrenamtlichen Förderung von Jugendlichen – z.B. durch Fußballtraining – bestehen.

Unterschiede zu Luthers oder Calvins Sicht ergeben sich nun vor allem in der Deutung dessen, was ›freier Dienst am Nächsten‹ bedeutet. Diese Unterschiede liegen zum einen in den Bedingungen begründet, die heute durch die industrielle und die politisch-sozialen Revolutionen entstandenen Gesellschafts- und Wirtschaftsformen gegeben sind: Gerade die hohe Produktivität unserer Gesellschaften bietet Freiheitsspielräume des Dienstes, über die Menschen früherer Zeiten nicht verfügten, weil die große Mehrheit der Menschen für die Erzeugung des Lebensnotwendi-

gen benötigt wurde. Nur ein kleines Beispiel: Heine war einer der ersten bürgerlichen Literaten, die überhaupt vom Verkauf ihrer Texte wenigstens einigermaßen leben konnten (J. Chr. Hauschild, M. Werner 2005, 481-505). Vorher verfügte kein ausreichend großes Publikum über ausreichend freie Mittel, sondern Kunst war nur im höchst willkürlich regulierten Kontext der Fürstenhöfe möglich. Allerdings ist auch die Entscheidung darüber, ob eine Tätigkeit eigentlich als durch Liebe motivierter Dienst am Nächsten gelten kann, heute wesentlich komplexer als in den Verhältnissen zu Luthers Zeiten – wer damals Weizen anbaute, Brötchen buk, als Knecht diente, als Frau Haus und Gesinde besorgte oder als Bürgermeister Ordnung hielt, hatte die Adressaten seiner Tätigkeit in der Regel noch persönlich im Blick. Wer dagegen – in hocharbeitsteilige Fertigung eingebunden – weder Übersicht noch Einfluss über bzw. auf den Produktionsprozess, den Vertrieb und die Verwendung der Produkte hat, kann ohne erhebliche Anstrengungen nicht einmal ansatzweise beurteilen, ob sich die eigene Tätigkeit eigentlich als Dienst am Nächsten verstehen lässt und was dazu nötig wäre (G. Wingren 1982). Die Differenz zur Sicht der Reformatoren liegt andererseits aber auch in der Deutung der Freiheit – während Luther, der in Glaubensfragen hohe individuelle Mündigkeit betonte, die Konsequenz evangelischer Freiheit im politischen und sozialen Einfügen in eine ohnehin als wenig veränderbar gedachte Welt sah, sehen wir diese Konsequenzen in Recht und Pflicht der individuellen und kollektiven verantwortlichen Mitgestaltung der sozialen Strukturen. ›Freier Dienst am Nächsten‹ heißt damit immer auch, dass der oder die Einzelne heute über den Charakter dieses Dienstes und seine Bedingungen sehr viel stärker mitbestimmen können muss als zu Luthers Zeiten. Schließlich hat sich damit auch die Vorstellung des Dienstes verändert: Mit der Durchsetzung der schöpfungstheologisch begründbaren Vorstellung einer gleichen Würde aller Menschen, der die politische Idee demokratischer Herrschaft entspricht, denken wir bei Dienst weniger an den Diener, der seinem Herrn in sozialer Anerkennung, politischer Partizipationsmöglichkeit und Vermögen unterlegen ist als vielmehr an die Dienstleistung als Akt unter prinzipiell Gleichen.

Macht man sich deutlich, was ein durch Liebe motivierter freier Dienst am Nächsten heute bedeutet, dann leuchtet sehr schnell ein, dass ein solcher Dienst – jedenfalls nach menschlicher Einsicht – höchst voraussetzungsreich ist. Will ich dem Nächsten dienen, dann muss ich über grundlegende Konsumchancen und basalen Wohlstand mindestens am Maß des kulturellen Standards der Gesellschaft verfügen, in der ich lebe: Wer krank ist oder hungert, wer keine Selbstachtung ausbilden konnte oder bleibend obdachlos ist, wird – jedenfalls nach menschlicher Einschätzung – kaum dauerhaft dem Nächsten dienen können. Aber auch, wer zur Fristung seines Lebensunterhalts gezwungen ist, jede beliebige ihm angemessene Tätigkeit zu übernehmen, hat nicht die reale Freiheit abzuwägen, ob diese Tätigkeit dem Nächsten dient. Doch auch dem, der auf Grund erzwungener Flexibilität keine kohärente Lebensperspektive aufbauen kann, wird es schwer fallen, das Gemeinte überhaupt in den Blick zu bekommen. Aber selbstverständlich ist es mit Wohlstand – also der Versorgung mit den kulturell angemessenen Konsumchancen – nicht getan. Es bedarf zudem des kulturellen, sozialen und ökonomischen Kapitals. Das ist die andere Seite des beliebten stammtischökonomischen Theorems, das erst erwirtschaftet werden müsse, was verteilt werden solle: Es muss nämlich erst einmal etwas verteilt worden sein, damit etwas erwirtschaftet oder geleistet werden kann (M. Möhring-Hesse 2005, 154-158). Wer nicht über kulturelles Kapital, allgemeine und spezielle Bildung, verfügt, ist in der Regel nur wenig qualifiziert, seinem oder ihrer Nächsten zu dienen und kann auch den Sinn einer solchen Lebensperspektive vielleicht gar nicht ermessen. Wer nicht über soziales Kapital, über Beziehungen verfügt, die er zur Verwirklichung seines Dienstes mobilisieren kann, wird es in unserer Gesellschaft schwer haben, qualifizierte Dienste zu leisten. Und wer nicht über ökonomisches Kapital, also Finanz- oder Sachvermögen verfügt, wird es schwer finden, das eigene kulturelle und soziale Kapital zu bewahren und zu erhalten. Wer ein gutes christliches Leben führen, also seinem Nächsten dienen will, der benötigt Ressourcen. Wer nicht zu denjenigen gehört, die durch ihre Geburt und das Erbrecht mit großem Finanz- und Sachvermögen ausgestattet wurden, für den-

oder diejenige besteht in unserer Gesellschaft die wichtigste Möglichkeit zum Erwerb solcher Ressourcen im Verkauf ihrer oder seiner Arbeitskraft auf entsprechenden Märkten. Nun lässt sich ein Dienst am Nächsten durchaus in der Form der Erwerbsarbeit denken, beides muss sich keineswegs widersprechen. Aber es muss sich eben auch nicht entsprechen: Denn die Pointe moderner Märkte besteht gerade darin, dass die traditionellen religiösen, kulturellen und moralischen Beschränkungen weitgehend aufgehoben wurden. Welche gesellschaftliche Position ich inne habe, welches Amt ich bekleide, welcher Religion oder Weltanschauung ich den Vorzug gebe, welches Alter oder Geschlecht ich habe: All das ist auf dem Markt gleichgültig, solange nur Nachfrage und Zahlungskraft vorhanden sind. Oder mit den Worten von IFO-Chef Hans-Werner Sinn: »Die Marktwirtschaft ist einfach nicht gerecht. Aber sie ist effizient.« (Süddeutsche Zeitung online 2007) Das ist nicht völlig von der Hand zu weisen: Müssten achtzig Millionen Menschen sich bei jedem Abschluss eines Arbeitsvertrags darüber einigen, was eigentlich als gute Arbeit gelten soll, würde dies jede andere gesellschaftliche Aktivität blockieren. Diese Errungenschaft bedeutet im Gegenzug aber, dass moderne Märkte moralisch weitgehend blind sind. Wenn allein die kapitalkräftige Nachfrage entscheidet und die politische Konstitution des Marktes liberal strukturiert ist, dann spielen moralische Erwägungen einer partikularen gesellschaftlichen Gruppe – sagen wir: der Muslime, oder der Sportlerinnen, oder der Anthroposophen – nur dann eine Rolle, wenn sich diese als kapitalkräftige Nachfrage zeigen können. Wer auf Erwerbsarbeit angewiesen ist, um seinen Lebensunterhalt zu decken, der kann sich nur unter höchst günstigen Marktbedingungen aussuchen, welche Tätigkeit er ausüben möchte. In der Regel kann er oder sie das nicht, sondern muss das nehmen, was sich bietet, auch wenn es aus christlicher Perspektive betrüblich ist, weil es bedeutet, dass eine Person unter Umständen den größten Teil ihrer aktivsten und kreativsten Zeit einer Tätigkeit widmen muss, bezüglich derer sie vielleicht gar nicht beurteilen kann, ob sie eigentlich als Dienst am Nächsten beschreibbar ist, die sie letztlich für sinnlos hält oder von der sie

vielleicht sogar glaubt, dass sie den Nächsten eher schadet als nützt.

Weil also der Dienst am Nächsten verlässliche Ressourcen verlangt, also nicht nur Wohlstand, sondern auch kulturelles, soziales und ökonomisches Kapital benötigt und weil er in einer modernen Arbeitsgesellschaft die positive Freiheit einschließen muss, bestimmte Tätigkeiten auch ablehnen zu können, deshalb kann man argumentieren, dass ein unbedingtes Grundeinkommen in existenzsichernder Höhe in der Perspektive des christlichen guten Lebens ein gutes Instrument wäre.

⇒ 3.3 Das Gerechtigkeitsargument

Allerdings ist diese christliche Vorstellung des guten Lebens weder ohne weiteres verallgemeinerbar noch allgemein wirksam oder gar alternativlos. Schon unter Christinnen und Christen ist die Frage, ob das gute Leben so angemessen beschreibbar ist, umstritten, und auch wenn sie ein in diesem Sinn gutes Leben erstreben, besagt dies ja noch nichts über Konsequenz und Gelingen dieses Strebens. Jenseits der christlichen Gemeinschaft müssen wir in noch höherem Maße davon ausgehen, dass die christliche Vorstellung der Erfüllung im Dienst am Nächsten vielen kaum ohne weiteres einleuchten wird. So gesehen, lässt sich die christliche Vorstellung und Begründung des Grundeinkommens zwar in die öffentliche Debatte zwar einbringen, es erscheint aber klug, sich noch nach anderen Begründungsstrategien umzusehen, die – mit der Wendung des Philosophen John Rawls – einen überlappenden Konsens ermöglichen (J. Rawls 1992).

Weitet man die Argumentation des guten Lebens aus, kann man sich auf Einsichten des indischen Ökonomen Amartya Sen und der amerikanischen Philosophin Martha Craven Nussbaum berufen, deren Vorstellung positiver, substantieller Freiheit bereits anklang. Nussbaum argumentiert von einer erfahrungsbasierten Vorstellung menschlicher Grundfähigkeiten aus, deren Erwerb kulturübergreifend als erstrebenswert gelten soll, weil sie zur

Vorstellung dessen gehören, was es heißt, ein Mensch zu sein (M. Nussbaum 1999). Der Begriff der ›Fähigkeiten‹, capabilities, ist dabei etwas irreführend – in den deutschen Übersetzungen der Schriften Sen wird ›capabilities‹ denn auch mit Verwirklichungschancen übersetzt (A. Sen 1999). Denn capabilities in Nussbaums und Sens Sinn sind nicht nur Qualifikationen und Fertigkeiten, die Nussbaum ›interne Fähigkeiten‹ nennt, sondern auch Möglichkeiten zur konkreten Nutzung dieser Qualifikationen, die Ressourcen und Strukturen einschließen können – Nussbaum spricht hier von ›externen Fähigkeiten‹. Die Fähigkeit, Flöte zu spielen, erfordert so gesehen nicht nur Talent und eine grundlegende Ausbildung am Instrument, sondern eben auch den Zugriff auf eine Flöte. Wie sich interne und externe Fähigkeiten dabei zueinander verhalten, hängt nun auch vom sozialen und kulturellen Kontext ab: Wenn es in einer bestimmten Gesellschaft nur selbstgeschnitzte Weidenflöten gibt, dann gehört zu den externen Fähigkeiten der Zugriff auf Weiden, nicht aber die Verfügung über eine moderne Sopranflöte. Zu den von Nussbaum wahrgenommenen Grundfähigkeiten gehört unter anderem die Möglichkeit, ein volles Menschenleben zu führen, sich guter Gesundheit zu erfreuen, sich eine Vorstellung vom Guten zu machen, kritisch über die eigene Lebensplanung nachzudenken und vieles mehr. Ihrer Auffassung nach obliegt es dem Staat, die Entfaltung menschlicher Potentiale zu fördern. Auch Sen zufolge geht es um die Ausstattung mit Ressourcen, »die freiheitlichen Möglichkeiten, ein mit Gründen schätzenswertes Leben zu wählen«. (A. Sen 1999, 94) In der Perspektive des Ökonomen Sen ist diese Formulierung nicht problematisch, sondern gerade sinnvoll, weil sie dazu zwingt, den Streit um die Wertvorstellungen und Regeln offen zu führen, statt normative Präferenzen in der Anlage des Systems zu verstecken. Für Martha Nussbaum geht es dabei um das Konzept des Menschen, das sie in einem offenen Dialog erheben möchte – auch dabei ist der Diskurs geradezu notwendig (M. Nussbaum 1999, 189-190). Geht es nun darum, die Ressourcen dafür zu erhalten, um ein selbstbestimmtes Leben zu führen, kann in modernen hochproduktiven Industriegesellschaften ein Grundeinkommen gewiss hilfreich sein. Allerdings bietet das

Kriterium selbstbestimmter Lebensführung keine klaren Kriterien für das Maß der jeweils benötigten Ressourcen. Dies ist aber besonders deswegen wichtig, weil diese Ressourcen durch politische Verteilung organisiert werden müssen und die Verteilung in einer rechtsstaatlichen Demokratie das prinzipielle Einverständnis derjenigen erfordert, aus deren Vermögen die Verteilung bestritten wird. Was für Nussbaum und Sen kein Problem darstellt, da sie vorrangig die an dieser Stelle nötige normative Debatte fördern möchten, ist für die konkrete sozialpolitische Gestaltungsaufgabe in einem gegebenen Land von höchster Dringlichkeit.

Allerdings ist es nun gerade die demokratische Verfasstheit der Bundesrepublik, die hier einen Maßstab abgeben kann (vgl. hierzu auch M. Möhring-Hesse 2004). Denn angesichts der ungleichen Verteilung natürlicher Gaben und erworbener Vermögen ist es für ein emphatisches Verständnis von Demokratie zentral, prinzipiell gleiche politische Möglichkeiten zur Mitbestimmung über die rechtlich konstituierten gesellschaftlichen Strukturen zu gewährleisten, die die Chance bieten, etwa Teufelskreise von Verarmung hier und Vermögensvermehrung dort durchbrechen zu können. Die bürgerliche politische Verantwortung für sich selbst und für andere bedarf nicht nur formaler Freiheiten und Beteiligungsmöglichkeiten – etwa des aktiven und passiven Wahlrechts – sondern auch der Qualifikationsmöglichkeiten und der Ressourcen, um solche Rechte, Freiheiten und Pflichten auch nutzen und ausfüllen zu können. Was nützt es, Rechte zu haben, wenn ich diese Rechte nicht kenne? Was bringt die Freiheit zu politischer Gestaltung, wenn ich die Bedeutung dieser Freiheit nicht ein- und wertschätzen kann? Wozu dient ein passives Wahlrecht, wenn ich aufgrund falscher Herkunft oder fehlenden ›Stallgeruchs‹ dasjenige soziale Kapital nicht sammeln kann, dessen es zu politischer Repräsentation bedarf? Und was nützen die elaboriertesten Tugend- und Pflichtkataloge der Staatsbürgerkunde, wenn ich nicht über die Zeit verfüge, um mich informiert und beteiligt zu halten? Was bringt die engagierteste Einstellung, wenn ich als Zeitarbeiterin angesichts erzwungener beruflicher Flexibilität und

Familienarbeit die wöchentlichen Treffen des Vereins, der Partei, der Gemeinde oder der Bürgerinitiative nur alle sechs Wochen wahrnehmen kann? So gesehen, bedarf es um der demokratischen Beteiligung willen beteiligungsoffener sozialer und politischer Strukturen, befähigender Bildungsinstitutionen und einer Regelung der Ressourcenverteilung, die zu politischer Beteiligung auch ermächtigt. Ein die solidarische Notfallsicherung ergänzendes nicht bedarfsgeprüftes Grundeinkommen kann zu dieser Ermächtigung einen Beitrag leisten, weil es – angesichts der Deregulierung des klassischen Tarifsystems und der Zunahme von Erwerbslosigkeit bzw. atypischer Erwerbstätigkeit – die Menschen in befristeten und prekären Tätigkeiten stärkt, weil es über die Erwerbstätigkeit hinaus sichert, ohne zu stigmatisieren und weil es Handlungsspielräume im Kontext politischer Partizipation erweitert. Sofern es dabei weder als Signum eines sozialpolitischen Systemwechsels noch als Heilsweg wahrgenommen wird, sondern in den Zusammenhang einer grundlegenden Bildungsreform und die Bemühung um demokratische Beteiligung auf allen Ebenen eingebettet wird, scheint das Instrument des Grundeinkommens auch in der politischen Landschaft durchaus anschlussfähig.

⇒ 4. Fazit

Das Grundeinkommen, so lassen sich die gebotenen Überlegungen zusammenfassen, ist weder eine Schnellstraße zur Lösung aller aktuellen wirtschafts-, arbeitsmarkt- und sozialpolitischen Probleme noch gar ein Wundermittel zur Herstellung des universalen Wohls.

Vielmehr ist es ein vergleichsweise neues sozialpolitisches Instrument, das in sehr unterschiedlicher Weise verstanden und implementiert werden kann und dessen Gestaltung darüber entscheidet, welchen Zielen es dient und welche neuen Probleme es erzeugt. Aus protestantischer Sicht verdient eine solche Konzeption des Grundeinkommens Zustimmung, die ein Einkommen über dem soziokulturellen Existenzminimum gewähr-

leistet, die durch bedarfsgeprüfte solidarischen Hilfen ergänzungsfähig ist, die nicht gegen Fördermaßnahmen zur Inklusion in den Erwerbskontext ausgespielt wird und durch intensive Bemühungen um Beteiligungs- und Befähigungsgerechtigkeit im Bildungskontext flankiert wird. Zudem ist eine graduelle Einführung zu empfehlen, denn nur sie erlaubt den verantwortlichen Umgang mit den zu erwartenden nicht intendierten Folgen.

Ein nicht bedarfsgeprüftes Grundeinkommen markiert also für sich genommen keineswegs den Weg in eine goldene Zukunft. Es kann aber ein durchaus nützliches sozialpolitisches Instrument einer gerechten, solidarischen und leistungsfähigen Gesellschaft sowie ein Hilfsmittel zum guten christlichen Leben sein.

⇒ **Literatur**

Althaus, Dieter (2008): Konzept Solidarisches Bürgergeld, <http://www.dalthaus.de/politik/buergergeld.html>, Zugriff v. 10.09.2008.

Conze, Werner (1972): Art. Arbeit, in: O. Brunner, W. Conze, R. Koselleck (Hg.): Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland, Bd. 1, Stuttgart 1972, 154-215.

Dörre, Klaus (2005): Prekarität – Eine arbeitspolitische Herausforderung, WSI-Mitteilungen 58/2005, 250-258.

FAZ online (2008): »Arbeitsminister Scholz: ‚Vollbeschäftigung ist möglich‘ » (FAZ 2008): FAZ online v. 30.08.08, zugänglich unter <http://www.faz.net/>, Zugriff v. 10.09.2008.

Friedrich, Gerhard (1976): Der zweite Brief an die Thessalonicher, in: ders., Hans Conzelmann, Jürgen Becker, Galater, Epheser, Philipper, Kolosser, Thessalonicher und Philemon, NTD 8, Göttingen 1976, 252-276.

Habermas, Jürgen (1985): Die Krise des Wohlfahrtsstaates und die Erschöpfung utopischer Energien, in: ders., Die Neue Unübersichtlichkeit, Frankfurt am Main 1985, 141-167.

Hauschild, Jan Christoph/Werner, Michael (1997): »Der Zweck des Lebens ist das Leben selbst«. Heinrich Heine. Eine Biographie, Frankfurt am Main 2005 (Original Köln 1997).

Holl, Karl (1928): Die Geschichte des Worts Beruf, in: ders., Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte Bd. III, Der Westen, Tübingen 1928, 189-219.

Keller, Berndt/Seifert, Hartmut (2006): Atypische Beschäftigungsverhältnisse: Flexibilität, soziale Sicherheit und Prekarität, WSI Mitteilungen 59/2006, 235-240.

Kronauer, Martin/Linne, Gudrun (Hg.): Flexicurity. Die Suche nach Sicherheit in der Flexibilität. Berlin 2005 .

Kronauer, Martin (2007): Wieviel Sicherheit braucht die Flexibilität? Zugänglich unter www.psychotherapeutenkammer-hessen.de/owcms/index.php?event=download&file=4_PTT_Vortragsmanuskript_Kronauer.pdf, Zugriff am 10.09.08.

Luther, Martin (1522): Acht Sermonen D.M. Luthers, von im geprediget zu Wittemberg in der Fasten, WA 10/3, 1-64.

ders. (1525): Predigten des Jahres 1525, Erste Abteilung, 3. Predigt am Sonntag vor Antonii (15. Januar): Eine Predigt vom Ehestand, gethan durch D. Martinum Lutherum seliger, WA 17/1, 12-29.

Martin, Hans-Peter/Schumann, Harald (1996): Die Globalisierungsfalle. Der Angriff auf Demokratie und Wohlstand, Hamburg 121997 (Erstauflage 1996).

Meireis, Torsten (2008): Tätigkeit und Erfüllung. Protestantische Ethik im Umbruch der Arbeitsgesellschaft, Tübingen 2008.

Möhring-Hesse, Matthias (2004): Die demokratische Ordnung der Verteilung. Eine Theorie der sozialen Gerechtigkeit, Frankfurt am Main 2004.

Mückenberger, Ulrich (1985): Die Krise des Normalarbeitsverhältnisses. Hat das Arbeitsrecht noch Zukunft? Zeitschrift für Sozialreform 31/1985, 415-475.

Neckel, Sighard/Dröge, Kai (2002): Die Verdienste und ihr Preis: Leistung in der Marktgesellschaft, in: A. Honneth (Hg.): Befreiung aus der Mündigkeit. Paradoxien des gegenwärtigen Kapitalismus, Frankfurt, New York 2002, 93-116.

Netzwerk Grundeinkommen (Hg.) (2008): https://www.grundeinkommen.de/content/uploads/2008/11/vergleich_ge-konzepte.pdf, Zugriff vom 07.11.2008.

Nussbaum, Martha Craven (1999): Gerechtigkeit oder Das gute Leben. Gender Studies, Frankfurt am Main 1999.

Offe, Claus (2005): Nachwort: Armut, Arbeitsmarkt und Autonomie, in: Ph. van Parijs, Y. Vanderborght, Ein Grundeinkommen für alle? Geschichte und Zukunft eines radikalen Vorschlags, Frankfurt am Main 2005, 131-150.

Pankoke, Eckart (1990): Die Arbeitsfrage. Arbeitsmoral, Beschäftigungskrisen und Wohlfahrtspolitik im Industriezeitalter, Frankfurt am Main 1990.

Parijs, Philippe van (1995): Real Freedom for All. What (if anything) can justify capitalism? Oxford 1995.

Poreski, Thomas/Emmel, Michael (2006): ›Die grüne Grundsicherung‹. Ein Diskussionspapier für den Zukunftskongress von Bündnis 90/ Die Grünen Version 1.0, 7. Juni 2006, zugänglich unter: <http://www.grundsicherung.org/grusi.pdf>, Zugriff am 10.09.08.

Pfarr, Heide (2007): Flexicurity – Ein Konzept für das Arbeitsrecht der Zukunft?, in: WSI-Mitteilungen 60/2007, 416-420.

Rawls, John (1992): Der Gedanke eines übergreifenden Konsenses, in: ders., Die Idee des politischen Liberalismus, Aufsätze 1978-1989, hg. v. W. Hinch, Frankfurt am Main 1992, 333-363.

Sachße, Christoph/Tennstedt, Florian (1998): Geschichte der Armenfürsorge in Deutschland Bd. 1. Vom Spätmittelalter bis zum 1. Weltkrieg, Stuttgart, zweite, verbesserte und erweiterte Auflage 1998.

Segbers, Franz (2007): Zum garantierten Grundeinkommen aus sozialetisch-theologischer Perspektive, Vortrag an der Evangelischen Akademie Meißen am 6.12.2007, zugänglich unter www.netzwerk-grundeinkommen-chemnitz.de/pdf/meissen_fs_06.12.2007.pdf, Zugriff am 10.09.08.

Sen, Amartya (1999): Ökonomie für den Menschen. Wege zu Gerechtigkeit und Solidarität in der Marktwirtschaft, München, Wien 1999 (Original: Development as Freedom, New York 1999).

Statistisches Bundesamt (2008): Atypische Beschäftigung auf dem deutschen Arbeitsmarkt, Begleitmaterial zum Pressegespräch am 9. September 2008 in Frankfurt am Main, Wiesbaden 2008, zugänglich unter www.destatis.de, Zugriff vom 10.09.08.

Stegemann, Ekkehard W./Stegemann, Wolfgang (1997): Urchristliche Sozialgeschichte. Die Anfänge im Judentum und die Christusgemeinden in der mediterranen Welt, Stuttgart, Berlin, Köln, zweite durchgesehene und ergänzte Auflage 1997.

Straubhaar, Thomas (2006): Grundeinkommen, Nachhaltigkeit für den Sozialstaat Deutschland, hwwi update Mai 2006, zugänglich unter www.hwwi.org, Zugriff vom 13.02.2007.

Ders./Hohenleitner, Ingrid/Opielka, Michael/Schramm, Michael (2007): Bedingungsloses Grundeinkommen und Solidarisches Bürgergeld – mehr als

sozialutopische Konzepte, Edition HWWI, Band 1, T. Straubhaar (Hrsg.): Hamburg 2008, hier nach dem elektronischen Dokument in der Fassung vom 26.03.2007, zugänglich unter: <http://www.hwwi.org/fileadmin/hwwi/Leistungen/Gutachten/Grundeinkommen-Studie.pdf>, Zugriff vom 10.09.08.

Strengmann-Kuhn, Wolfgang (2008): Vollbeschäftigung und Grundeinkommen, Ethik und Gesellschaft 2/2008.

Süddeutsche Zeitung online (2007): Aquariumsgespräch mit Ifo-Chef Sinn »Ungerecht lebt es sich besser«, Süddeutsche Zeitung (online Ausgabe) v. 24.10.2007, Zugriff am 07.11.07.

Süddeutsche Zeitung online (2008): »Aufsatz von Beck und Steinmeier, ›Arbeitslosigkeit ist das Kernübel‹«, Süddeutsche Zeitung (online-Ausgabe) v. 29.04.08, Zugriff am 10.09.08.

Trilling, Wolfgang 1980, Der zweite Brief an die Thessalonicher (EKK 14): Zürich, Neukirchen-Vluyn 1980.

Wacker, Ali (1976): Arbeitslosigkeit. Soziale und psychische Voraussetzungen und Folgen, Frankfurt am Main, Köln 1976.

Weber, Max (1905): Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus, in: ders. Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie, 81986, 17-206, [in: ders., Gesammelte Werke (CD-ROM-Ausgabe): Digitale Bibliothek Bd. 58, Berlin 2001] (1. Auflage der Sammlung 1920, Erstveröffentlichung d. Aufsatzes 1905/06).

Wegner, Gerd (2008): Verantwortung wahrnehmen – bedingungslos! Das bedingungslose Grundeinkommen beeinträchtigt die Förderung umfassender gesellschaftlicher Teilhabe. Eine evangelische Stellungnahme, Vortrag am 5. Mai 2008 in der Stuttgarter Schlosskirche, zugänglich unter www.ekd.de/swi/publikationen/48654.html, Zugriff am 22.08.2008.

Welt online (2008): Minister Glos träumt von der Vollbeschäftigung, Welt online-Ausgabe vom 30.03.2008, zugänglich unter http://www.welt.de/wirtschaft/article1852957/Minister_Glos_traeumt_von_der_Vollbeschaeftigung.html, Zugriff vom 10.09.2008.

Welter, Ralf/Diözesanverband der KAB Aachen (Hg.) (2003): Solidarische Marktwirtschaft durch Grundeinkommen, Konzeptionen für eine nachhaltige Sozialpolitik, Aachen 2003.

Werner, Götz (2007): Einkommen für alle, Köln 2007.

Wingren, Gustav (1942): Luthers Lehre vom Beruf, München 1952 (Originalausgabe 1942).

ders. (1980): Art. Beruf II. Historische und ethische Aspekte, TRE 5, Berlin, New York 1980, 657-671.

Zeeb, Matthias (2008): Das bedingungslose Grundeinkommen: nicht unbedingt eine gute Idee. Zugänglich unter: http://www.ekd.de/si-download/SI_070205_zeeb_bedingungsloses_grundeinkommen.pdf, Zugriff vom 10.09.08.

Zeit online (2008): Mindestlohn - Vollbeschäftigung innerhalb von zehn Jahren, Zeit online v. 10.07.08, zugänglich unter <http://www.zeit.de/online/2008/30/steinmeier-arbeitslosigkeit-mindestlohn>, Zugriff v. 10.09.2008.

Zitationsvorschlag

Meireis, Torsten (2008): Bedingungsloses Grundeinkommen – eine protestantische Option? (Ethik und Gesellschaft 2/2008: Rückkehr der Vollbeschäftigung oder Einzug des Grundeinkommens?), Download unter: http://www.ethik-und-gesellschaft.de/texte/EuG-2-2008_Meireis.pdf (Zugriff am [Datum]).

Ethik und Gesellschaft ökumenische Zeitschrift für Sozialethik

Ausgabe 2/2008: Rückkehr der Vollbeschäftigung oder Einzug des Grundeinkommens?

Michael Sommer

Rückkehr der Vollbeschäftigung oder Einzug des Grundeinkommens

Sigrid Reihls

Eine »neue Vollbeschäftigung« als Voraussetzung für ein »Leben in Fülle«

Wolfgang Strengmann-Kuhn

Vollbeschäftigung und Grundeinkommen

Matthias Zeeb

Richtungsstreit in der ökologischen Sackgasse

Vollbeschäftigung und Grundeinkommen als richtige Antworten auf falsche Fragen

Torsten Meireis

Bedingungsloses Grundeinkommen – eine protestantische Option?

Matthias Möhring-Hesse

Erwerbsarbeit über Wert
