

Teil II: Gegenwärtige sozialpolitische Fragen im Lichte der Dialektik der Angewiesenheit

Die kapitalistische Welt hat sich im Beginn des 21. Jahrhunderts auf der einen Seite radikal verändert, auf der anderen Seite ist sie in Grundzügen gleich geblieben. Der Kapitalismus betrachtet Menschen weiterhin als Ware. Er musste zwar das Soziale integrieren, aber versucht es weiterhin abzuweisen. Dieser Grundkonflikt hat sich in den Sozialstaat verlagert, in dem das Sozialpolitische seine Institutionalisierung gefunden hat. Die ökonomische Globalisierung hat das Prinzip des Sozialpolitischen geschwächt, den Sozialstaat in einen Spagat zu Ungunsten des Sozialen gezwungen. Dennoch bricht der Grundkonflikt in zentralen gesellschaftlichen Problemen wieder auf. Auch der Charakter der sozialen Bewegungen hat sich gegenüber der Heimannschen Theorie, was ihren Wirkungskreis und ihre Träger betrifft, deutlich verändert. Gleich geblieben ist aber, dass auch die neuen sozialen Bewegungen der sozialen – heute vor allem auch sozialökologischen – Idee soziale Gestalt geben.

Der Sozialstaatskompromiss ist schon in der Weimarer Republik in den Mittelpunkt der Sozialpolitik gerückt. Die sozialpolitische Dialektik verliert ihre Bewegungsdynamik und weicht dem institutionalisierten Komplex einer regulativen Staatstätigkeit, die beide Seiten des ökonomisch-gesellschaftlichen Konflikts bedienen und befrieden muss. Der nationale Sozialstaat muss gleichzeitig die infrastrukturellen Bedingungen des ökonomischen Wachstums wie die der sozialen Sicherung und Wohlfahrt der Menschen schaffen können. Er ist nun Institution der Vermittlung im Spannungsfeld der gegenseitigen Abhängig-

keit von Kapitalismus und sozialer Idee. Der sozialpolitische Grundkonflikt geht im Sozialstaatskompromiss auf, im Tarifkonflikt Gewerkschaften/Arbeitgeber scheint er heute noch durch. Die Hintergrundstruktur der gegenseitigen Angewiesenheit von Kapital und Arbeit ist nun in den *Sozialstaat* eingebettet, der damit auch die sozialen Konflikte anzieht.

Ein anderer Kapitalismus?

Der Kapitalismus des 21. Jahrhunderts unterscheidet sich von dem Kapitalismusbild Heimanns vor allem dadurch, dass er als Finanzkapitalismus sozial entbettet ist. Die Verschmelzung von privateigenem Geldkapital und Macht, vor der schon Heimann gewarnt hat, ist noch dichter und exklusiver geworden (vgl. Piketty 2014). Dennoch ist der Kapitalismus weiter auf das Soziale in der Form sozialstaatlicher Absicherung angewiesen. Das bedeutet gegenüber Heimanns Modell, dass das Sozialpolitische weniger für die erweiternde Modernisierung des Kapitalismus gebraucht wird, sondern für seine Stabilisierung und Begrenzung. Es sind die immanenten Grenzen des Finanzkapitalismus, die seine Krisen heraufbeschwören (vgl. Dörre 2009: 69ff.). Das Heimannsche Grundthema aber bleibt: es geht auch heute nicht um einen Gegenentwurf zum Kapitalismus, sondern um seine innere Umgestaltung. Die schon im Heimannschen Modell zentrale Erkenntnis der Ambivalenz des Kapitalismus in der Spannung zwischen Segen und Fluch bleibt bestehen. Deshalb »ist eine erneute systemimmanente Transformation des Kapitalismus eine reale Option: Dabei könnte sich ein Krisenherd als Rettungsanker erweisen, der bislang noch kaum behandelt worden ist. Die finanzkapitalistische Wettbewerbslogik hatte die ökologische Frage verdrängt oder bei ihrer Bearbeitung maßgeblich auf Marktmechanismen vertraut. Nun kehrt das Verdrängte mit umso größerer Wucht zurück. Klimawandel und bevorstehende Energiewende setzen (nicht nur) die westlichen Gesellschaften unter radikalen Innovationsdruck.« (ebd.: 82) Diese Notwendigkeit einer sozialökologischen

Transformation des Kapitalismus werde ich im Teil III in das Modell der Dialektik der Angewiesenheit stellen und neu justieren.

Geblichen ist, dass sich auch der gegenwärtige Kapitalismus immer wieder aus Krisen herausziehen und sich leidlich stabilisieren kann. Das ist aber keine Selbstregulierung, sondern nur mit einer neuen Dialektik der Angewiesenheit zu erklären (s. Teil III). Wir haben es heute mit einem flexiblen Kapitalismus zu tun, der Arbeitsorganisationen entwickelt hat, die innere und äußere soziale Krisenpunkte besser integrieren und gleichzeitig den Menschen den Schein von sozialer Ordnung und sozialer Freiheit vermitteln können. Das unterscheidet ihn aber nur auf den ersten Blick vom Heimannschen Modell. Schaut man näher hin, so sind die Ansätze zu dieser Flexibilität schon damals entstanden, als das Sozialpolitische in das kapitalistische System eingedrungen ist. Neu ist dabei, dass der Kapitalismus inzwischen gelernt hat, einige der zentralen Prinzipien des Sozialen so zu integrieren, dass sie sich nach seiner Logik umformen lassen und er sich dennoch als sozial ausgeben kann. Das Prinzip der Selbstregulierung, mit der er die arbeitenden Menschen in seine hyperflexiblen Produktionsformen einspannt, lässt sich sozial gut als Selbstorganisation oder gar als Selbstbestimmung verkaufen. Das Grundprinzip der historischen Bewegung des Kapitalismus aber bleibt: das fortwährende konflikthafte Ineinandergreifen von kapitalistischen Expansionszwang und sozialpolitischer Begrenzung. »Die Lessenich-Offe'sche Grundidee, kapitalistische Bewegung als Wechselspiel zwischen kapitalistischen Verwertungserfordernissen, wohlfahrtsstaatlicher Intervention und demokratischer Legitimation zu begreifen, halte ich für analytisch fruchtbar. Sie scheint mir durchaus geeignet [...], die Übergänge von vornehmlich marktöffnenden zur primär marktbegrenzenden Staatsinterventionen zumindest teilweise zu erklären.« (Dörre 2009a: 192) Was sich hier heutige Sozialwissenschaftler ins eigene Buch gutschreiben, war bei Eduard Heimann schon angelegt.

Auch die Grundstruktur der Dialektik der Erweiterung können wir im neuen Kapitalismus wieder finden. In Heimanns Modell wirkt ja die produktionspolitische Notwendigkeit der Verbesserung der Arbeitsbedingungen und damit der Einbruch des Sozialen in die kapitalis-

tische Ökonomie zurück auf die Lebensverhältnisse der Arbeitenden. Manche von ihnen entwickelten antikapitalistische Interessen, die sie zusammen mit sozialistischen Intellektuellen in soziale Bewegungen einbrachten. Andere wiederum, die meisten, sahen in den verbesserten materiellen und kulturellen Lebensverhältnissen eine dem Kapitalismus zu verdankende Lebensform, die ihnen Statusaufstieg verhieß. Heimann hat dies als Phänomen der Verbürgerlichung und darin als kapitalistische Lebensform diskutiert. Heute erleben wir, dass ein flexibilisierter Kapitalismus entsprechend flexible Lebensformen verlangt, aber auch ermöglicht. Da sich der heutige Kapitalismus wesentlich stärker in die Lebensbereiche hinein erweitert hat als früher, hat sich eine neokapitalistische Sozialisationsweise ausgebildet, die das Bildungssystem genauso geprägt hat (s.u.) wie den Alltag. Gleichzeitig konnten sich aber nach der Logik der Dialektik der Erweiterung antikapitalistische Interessen und Widerstandsformen entwickeln, die in soziale Bewegungen und Basisinitiativen eingegangen sind.

Arbeit zwischen Mitbestimmung und sozialer Ausgrenzung

In den 1970er Jahren wurde in der westdeutschen Bundesrepublik die wohlfahrtspolitische Perspektive der *Humanisierung der Arbeitswelt* entwickelt. Im Zuge der Politik der Demokratisierung der Gesellschaft wurde aber auch deutlich, dass die deutsche Sozialpolitik von ihrem sozialintegrativen Zuschnitt her eine obrigkeitsstaatliche, ordnungspolitische Tradition hat. Mit der neuen ökonomischen und gesellschaftlichen Regulationskraft des Staates war auch der Zeitpunkt gekommen, diese aufzubrechen und demokratisch zu transformieren. So wie die sozialstaatliche Politik des Kaiserreichs vor allem Innenpolitik war, wurde die neue Sozialpolitik der 1970er Jahre auch eher als Innenpolitik – nun eines demokratischen Staates – definiert. Die Initiativen und Konzepte zur Humanisierung der Arbeitswelt und die Modellpolitik im Bereich der Sozial- und Bildungsinvestitionen waren und sind die Pfeiler dieses Verständnisses von Sozialpolitik. Von der Demokratisierung der Betriebe, der Schulen und der sozialen Verbes-

serung der Lebenslagen sollten Impulse für die Demokratisierung der Gesamtgesellschaft ausgehen. Die soziale Regulationspolitik war nun nicht länger staatszentriert, sondern auch auf die Förderung sozialer Initiativen von unten angelegt. Die vielfältigen sozialen Bewegungen und Initiativen, die damals entstanden, richteten ihre Ansprüche zwar an den Sozialstaat, wurden von diesem – bei natürlich immer wieder aufkeimenden bürokratischen und rechtlichen Konflikten – als komplementäres System anerkannt. Das Zusammenspiel von Sozialstaat und sozialen Bewegungen sollte die soziale Infrastruktur der Gesellschaft entwickeln und gleichzeitig die Demokratisierung vorantreiben. Das Gelingen dieses Zusammenspiels und die Akzeptanz und Stützung von solchen neuen Modellen war allerdings davon abhängig, welche fiskalischen Spielräume der Sozialstaat hatte; mit der gegebenen wirtschaftlichen Prosperität waren gute Ausgangsbedingungen vorhanden.

Vor allem die *Mitbestimmungspolitik* war damals ein Kern wohl-fahrtlich orientierter demokratischer Sozialpolitik. So wie sie im reformsozialistischen Modernisierungspostulat Heimanns enthalten ist, wurde sie auch betrieblich und gewerkschaftlich propagiert: Die Mitbestimmung ist integraler Teil der Modernisierung der kapitalistischen Wirtschaft. Der Arbeiter wird gebraucht als mitverantwortlicher Produzent, die Demokratisierung der Wirtschaftsgesellschaft fördert ihre Modernisierung. Der sich modernisierende kapitalistische Großbetrieb ist angewiesen auf fachlich gut ausgebildete, selbstbewusste Arbeiter*innen. Diese entwickeln bei Verbesserung ihrer Arbeits- und Lebensbedingungen Interesse am Fortkommen des Betriebes und seiner sozialen Verfassung und betreiben damit ihre eigene betriebliche und soziale Integration. Der Facharbeiter stand seitdem auch im Zentrum der gewerkschaftlichen Tarif- und Mitbestimmungspolitik. Dennoch tat sich die deutsche Sozialpolitik mit ihrer obrigkeits-staatlichen Tradition schwer, diese strukturelle Notwendigkeit der Mitbestimmung zu akzeptieren. Auch die Weimarer Republik mit ihrem sozialpolitischen Demokratieanspruch konnte der betriebs- und industriepolitischen Mitbestimmungsidee nicht zum Durchbruch verhelfen. Mit der Durchsetzung der fordistischen Produktions-

und Wirtschaftsweise, in der sich die Arbeiter zu Konsumenten verwandelten und die Gewerkschaften zunehmend zur Vertretung von Konsumenteninteressen übergehen mussten, ging auch ein Großteil der Mitbestimmungsperspektive in der neuen Tarifpolitik auf. Die Stärkung des Massenkonsums muss die Massenproduktion in Gang halten, und dieser Massenkonsum ist nur möglich, wenn bestimmte Lohnniveaus tariflich abgesichert und weiterentwickelt werden.

Dass der Mitbestimmungsdiskurs noch voll in der Heimannschen Logik der Dialektik der Angewiesenheit verblieb, war vor allem darauf zurückzuführen, dass sich in den 30 Jahren der Nachkriegszeit wenig am Typ der industriellen Arbeitsorganisation geändert hatte. Industrielle Arbeit in den Großbetrieben war weiter ein Block, der – gewerkschaftlich organisiert – sozialen Druck auf die kapitalistische Ökonomie ausüben konnte. Das veränderte sich nachhaltig mit der Entgrenzung der Arbeit zum einen im äußeren Prozess der Globalisierung, zum anderen mit der inneren Entgrenzung der Arbeit selbst. Die soziale Gegenmacht erodierte.

Globalisierung und Rationalisierung der Wirtschaft im mikroelektronischen Zeitalter haben inzwischen die Nationalökonomien entstrukturiert und die Wirksamkeit der nationalen Konjunkturprogramme teilweise verpuffen lassen. So läuft die Produktion zwar auf hohem Niveau, die Wachstumsraten sind beachtlich, die Erträge der Großunternehmen erreichen Rekordwerte, aber aufgrund der hohen Produktivitätsraten entstehen nicht die entsprechenden Arbeitsplätze, und die Binnennachfrage ist durch den hohen Importkonsum nicht mehr so beschäftigungswirksam, wie das in der keynesianischen Theorie angenommen ist. Die Wirtschaftsentwicklung im letzten Viertel des 20. Jahrhunderts war strukturiert durch eine lange Konjunkturwelle, die von der Basisinnovation der Mikroelektronik getragen wurde. Diese trieb jene Rationalisierungs- und Globalisierungsprozesse an, welche die Wirksamkeit des keynesianischen Modells schwächen. Arbeitslosigkeit wird nun durch diese von der Wirtschaft selbst induzierte Freisetzung von Arbeit zum strukturellen Phänomen und ist mit antizyklischer Politik nicht mehr grundlegend zu bekämpfen. Zwar betreibt der Staat weiter beschäftigungsorientierte Ausgabenpolitik

zum Zweck der Nachfrageausweitung, er tut es aber vor allem auch für die Sozialintegration, die der Stabilität des gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Systems gleichermaßen zu Gute kommt. Die staatliche Regulationspolitik soll vor allem darauf abzielen, die Standortbedingungen des heimischen Kapitals im globalisierten Wettbewerb zu verbessern. Damit hat sich auch die Mitbestimmungsdiskussion auf die Ebene der betrieblichen Produktionseffizienz verschoben. Neue Produktionskonzepte, vor allem in den großen Fabriken, bauen gezielt auf die Mitwirkung der Arbeiter im Produktionsprozess. Damit ist aber weniger ein demokratischer Anspruch verbunden, sondern eher die betriebswirtschaftliche Perspektive der Optimierung der Produktionsfaktoren. Der Arbeitnehmer wird als Bestandteil des Kreislaufes von Massenproduktion und Massenkonsum gebraucht. Die Dialektik der Angewiesenheit verschiebt sich auf die Sphäre des Konsums.

Heute, zumindest seit Beginn des 21. Jahrhunderts, hat sich das Gleichgewicht in diesem Zusammenspiel zugunsten der Kapitaleite verlagert: Die Arbeitnehmer*innen sind zwar durch die neuen Produktionskonzepte betriebswirtschaftlich so integriert, dass sie sich als Person in den Produktionsablauf einbringen können (job enrichment), sie haben dadurch aber keine produktions- und betriebspolitische Mitbestimmung. Und dies gilt auch nur für einen Teil der Arbeitnehmer*innen. Denn die Segmentierung des Arbeitsmarktes hat dazu geführt, dass ganze Bevölkerungsteile von den qualifizierten Produktionsbereichen ausgeschlossen sind und nur noch im passiven Segment des Konsums an der Wirtschaftsgesellschaft teilhaben. Die Biografisierung als Auflösung von überbetrieblichen Solidaritätszusammenhängen hat ihr Übriges getan: Der arbeitende Mensch orientiert sich nicht mehr an der Mitbestimmung und Mitgestaltung des Arbeitsplatzes und der Produktionsverfahren, sondern an der Gestaltung seiner eigenen Biografie. Die Strategie des job enrichment korrespondiert mit diesem Biografisierungstrend. Das persönliche Involviertsein in die Produktionsabläufe soll die individuelle Arbeits- und Lebenszufriedenheit jenseits kollektiver Sozialinteressen gewährleisten.

In der Gewerkschaftsdiskussion des ausgehenden 19. Jahrhunderts – vor allem in der englischen – ging es darum, betriebliche Rechte

als Teil gesellschaftlicher Rechte zu erkennen. Betriebliche und gesellschaftliche Demokratisierung sollten – so auch bei Heimann – ineinander übergehen. Die heutige Form der Aktiengesellschaften, die die Großbetriebe strukturieren, hat diese Tradition außer Kraft gesetzt. Shareholders haben keinen Bezug mehr zum Sozialen des Betriebes. Arbeiter*innen haben Mitbestimmungsmöglichkeiten am Produktionsablauf, aber nicht an der Produktions- und Kapitalpolitik des Betriebes. Der Arbeiter kann aber höchstens Kleinaktionär werden. Damit kommt er allerdings in eine Double-bind-Situation: Für die Wertsteigerung der Aktie muss er seine Arbeit intensivieren und gleichzeitig das Risiko akzeptieren, dass dadurch wieder Arbeit – und vielleicht er selbst – freigesetzt wird. Heimann hatte ja das Kleinaktionärswesen als antisozialistische Eigentums-Finte enttarnt.

Mit der Globalisierung ist ein neues Koordinatensystem entstanden. Vorherrschend in den meisten Großbetrieben ist nun die Standortkonkurrenz im Sog einer exportzentrierten Industrie. Global begründete ›Marktgerechtigkeit‹ steht vor sozialstaatlich legitimierter sozialer Gerechtigkeit. Die sozialpolitische Dialektik der Angewiesenheit muss deshalb auch global bestimmt werden. Heimann muss neu gedacht werden. Dies soll später im sozialökologischen Paradigma versucht werden.

Die Tendenz zur inneren Entgrenzung der Arbeit wird vor allem heute im Bild der »work-life-balance« beschrieben. Die Grenzen von Familie und Arbeitswelt diffundieren, es kann – so das Szenario – mit Hilfe der elektronischen Medien genauso zu Hause gearbeitet wie in den Betrieben, die Arbeitszeit geht in die Freizeit ein, viele nehmen sich die Arbeit mit nach Hause. Sozialwissenschaftlich wird dies in die These von der *Verarbeitlichung des Alltags* gefasst. Arbeit durchzieht demnach zunehmend Lebensbereiche, die im Bild der modernen Ausdifferenzierung und Arbeitsteilung von dieser getrennt vergesellschaftet sein sollten. Gleichzeitig hat sich die Struktur der Erwerbsarbeit verändert: Das Normalarbeitsverhältnis – lebenslang beständiger Beruf, entsprechende tarifliche und soziale Absicherung – ist für viele nicht mehr die Regel und Selbstverständlichkeit. Das Verhältnis von Arbeit und Biografie scheint sich umzukehren. Für viele kann sich nicht mehr

die Biografie im erwerbsarbeitlichen Beruf erfüllen, sondern es muss nach wechselnden Tätigkeiten gesucht werden, um die materielle Basis für eine Biografie zu schaffen, die sich nicht unbedingt mehr in der Arbeit verwirklicht. Mit der Entgrenzung der Arbeit ist also die Sozialisation *durch* Arbeit nicht mehr die Regel. Vielmehr werden Kompetenzen gebraucht, um Arbeit zu bekommen, die biografisch passfähig ist. Schon in Studien der 1970er Jahre ist deutlich geworden, dass Brüche in der Arbeitskarriere, so wie sie inzwischen an der Tagesordnung sind, zu einer »Umzentrierung der Lebensinteressen« führen können: »Eine Umzentrierung der Lebensinteressen lässt sich als Versuch begreifen, die eigene Identität neu und unabhängig vom Problem der Integration in den Arbeitsprozess zu definieren.« (Wacker 1976: 78)

Der Mensch als Ware (1): Gesundheit

Zu dieser »Umzentrierung der Lebensinteressen« gehört, dass heute die Gesundheit als subjektiver Bestimmungsfaktor biografischer Erfüllung und sozialer Freiheit neben die Erwerbsarbeit getreten ist. Sozialstaatliche Gesundheitspolitik hat damit einen Bedeutungszuwachs in der Richtung erhalten, dass sie zu sozialpolitischer Eigenständigkeit gelangt ist. Entstanden ist sie als Arbeiterpolitik. Dabei scheint Eduard Heimanns Grundthese wieder auf: Der Kapitalismus forderte geradezu eine soziale Gesundheitspolitik heraus, da er sich gegenüber den Lebens- und Gesundheitsbedingungen der Arbeiter gleichgültig verhielt, indem er sie rundum ausbeutete. So wie die Arbeit und der in ihr arbeitende Mensch im Kapitalismus zur Ware geworden sind, wurde die Gesundheit und mit ihr wiederum der Mensch zur Ware. Die kapitalistische Ökonomie ist aber andererseits produktionspolitisch auf die Gesundheit der Menschen angewiesen. So rückt wieder die sozialpolitische Frage in den Mittelpunkt, wie »gesunde« Lebensbedingungen in einer, aber gegen eine »ungesunde« kapitalistische Gesellschaft geschaffen werden können. Wenn ich so Gesundheit sozialpolitisch verstehe, beziehe ich mich Weltgesundheitsorganisation WHO und ihre Ottawa-Charta (1986), in der der Gesundheitsbegriff salutogenetisch und damit

in weitem Sinne sozialpolitisch formuliert ist. Gesundheit umfasst danach den menschlichen Körper auch in seiner materiellen und sozialen Lebensumwelt.

Über den Körper und nicht mehr unbedingt über die Arbeit sollen die Menschen zu sich kommen, Selbstwert und Autonomie spüren können. Damit ist erst einmal ein engeres, leibbezogenes Verständnis von Körperlichkeit gemeint. Die Ideologie des Körpers verheißt mir, dass ich aus den Zwängen der Gesellschaft heraus zu mir finden kann. Über den Körper und seine unterschiedlich intensive bis radikalisierte Ästhetik wird aber auch Gewalt wieder extensiv lebbar und kann ihre eigene und auch soziale Faszination erhalten. Liebe und Hass, sonst im Netzwerk der arbeitsgesellschaftlichen Vertragsbeziehungen in einen zivilisatorischen Mantel gehüllt, liegen nun über die entblößten Körper blank und prallen ohne soziale Scham aufeinander. Die Filmindustrie hat das längst erkannt und vermarktet.

Angesichts des risikoreichen Strukturwandels der Arbeitsgesellschaft ist der neue Gesundheitsdiskurs neben den traditionellen Arbeitsdiskurs getreten. Der Mensch soll sich, wenn dies zukünftig nicht mehr über identitätsstiftende Arbeit im Normalarbeitsverhältnis für alle möglich sein wird, über den eigenverantworteten Körper und seine Gesundheit entfalten können. Dass dieser Körper inzwischen hoch vermarktet ist, scheint ab und zu wieder auf, wenn über die Gewinne der Pharmaindustrie debattiert wird und über das Paradox, dass die Gesundheitsindustrie die Krankheit braucht, um ökonomisch gewinnfähig zu bleiben. Dieses Paradox wird in Zukunft weiter seine Kreise ziehen: Der risikogesellschaftliche Strukturwandel in seiner Permanenz der Bewältigungszwänge setzt die Menschen unter Stress, produziert immer wieder neue psychophysische Krankheitsbilder, die dann wieder pharmaindustriell kapitalisiert werden. Es geht gar nicht mehr wie früher um die klassischen Risiken körperlicher Arbeit, sondern um den Körper überhaupt. Er wird zum Medium der Durchsetzung des Eigenen.

Gesundheit kann als individuelles und kollektives Gut gleichermaßen aktiviert werden. Natürlich ist sie für die Einzelnen, ihre Lebensweise und ihr körperliches Wohlbefinden wichtig und erstrebenswert.

Aber darum geht es hier gar nicht. In der gesellschaftlichen Perspektive ist vielmehr ausschlaggebend, dass Gesundheit zu einem Medium der Vergesellschaftung marktkompatibler Individuen geworden ist: Subjekte sollen sich über ihren Körper zugleich selbstverantwortlich und sich darin mit ihren Körpern auch marktfähig verhalten.

Spätestens hier muss die Frage kommen, ob nicht Gesundheit als Medium der Vergesellschaftung zwangsläufig zur sozialen Spaltung in Gesunde und Kranke, Behinderte und Nichtbehinderte führen muss. Die Protagonisten des digitalen Kapitalismus werden das Gegenteil behaupten. Gesundheit wie Krankheit und Behinderung seien doch inzwischen so kapitalisierbar, dass sie geradezu als Produktivkräfte und deshalb alle Menschen – ob behindert oder nicht behindert – als inkludiert gelten können. Seit der Mensch als Ganzes vermarktungsfähig ist, sind doch wieder alle dabei. Der Sozialstaat mit seiner Erwerbsarbeitszentrierung habe doch die behinderten Menschen zu Bürger*innen zweiter und dritter Klasse gemacht. Nun agiere der Staat im digitalen Kapitalismus nicht mehr als vormundschaftliche Versorgungsinstanz für die Exkludierten, sondern als Institution, die ein gesellschaftliches Geschehen reguliert, in dem die Einzelnen sich in einen Gesundheitsmarkt einbringen können.

Unübersehbar in ihren Folgen und ihrer sozialetischen Tragweite wird schließlich die ›genetische Revolution‹, die Verschmelzung von Bio- und Informationstechnologie, sein. Angesichts der Zwangsläufigkeit der ökonomischen Logik erscheinen die naheliegend positiven Effekte des Genomprojektes, die Aussichten auf die Heilung von als unheilbar geltenden Krankheiten, auf die Möglichkeit des Nachbaus von Organen und die deutliche Verlängerung der Lebenszeit des Menschen eher als Feigenblätter. Auch nicht die alchemistischen Träume von einer genetischen Veredelung des Menschen, denen nun abrupt der Charme der Science-Fiction genommen ist, werden die Diskurse um den Menschen steuern. Denn nicht das Machbare allein ist in diesem Zusammenhang das Maß aller Dinge, sondern die unbegrenzten Möglichkeiten der *Ökonomisierung des Machbaren*. Die entsprechende ökonomische Verwertungsperspektive kann man sich in diesem Zusammenhang zweistufig vorstellen. In der ersten Stufe

werden die psychosozialen Belastungen und sozialen Desintegrationserscheinungen nicht länger als soziale Probleme definiert und nach entsprechenden sozialen und sozialpolitischen Interventionsmodellen gesucht, sondern sie können nun – weil gentechnologisch fundierte Gegenstrategien in Aussicht stehen – zu technologisch handhabbaren *Störungen* des ökonomischen Wachstumsprozesses umdefiniert werden.

Das ›Eigensinnige‹ des Menschen, das – in seiner ganzen Ambivalenz von bedrohlichen Risiken und Entfaltungschancen – die Entwicklung des sozialen Zusammenlebens bisher bestimmt hat, scheint nun aufgehoben, weil technologisch steuerbar zu sein: »Die Sonderung von Menschen nach ihrer genetischen Ausstattung stellt eine fundamentale Gewichtsverlagerung in der gesellschaftlichen und politischen Machtausübung dar. In einer Gesellschaft, in der die Menschen nach ihrem Genotyp stereotypisiert werden können, nimmt institutionelle Macht jeder Art unweigerlich zu. Gleichzeitig wird auch [...] die wachsende Polarisierung der Gesellschaft in genetisch ›höherwertige‹ und genetisch ›belastete‹, wenn nicht genminderwertige Individuen und Gruppen, eine neue starke soziale Dynamik auslösen.« (Rifkin 1998: 17) Dabei ist die genetische Definition und Prognose noch gar nicht gesichert, da ihre praktische Umsetzbarkeit und Reichweite nicht geklärt ist. Dennoch sind inzwischen weltweite und medial spekulative Anwendungsdiskussionen um das Genom entstanden, die sich längst zum Diskurs verselbstständigt haben. Dagegen richten sich seit jener Zeit Kampagnen, die diese finale Ökonomisierung des Menschen anprangern. Dies gilt vor allem für die Entwicklung von Cyborg-Technologien, welche die innere Struktur des Körpers verändern, indem sie nicht nur verlorene Körperfunktionen ersetzen; sondern Eigenschaften hinzufügen, die – wie die genetischen Veränderungen – vorher nicht da waren. Das Modell des »kybernetischen Organismus« als Endpunkt des perfektionierten Menschen hat längst die Sphäre des Science-Fiction verlassen und steht auf dem Schirm der Genomwissenschaften. Aber: »Falls es gewissen Cyborg-Technologien tatsächlich gelingen sollte, den Menschen in irgendeiner Weise zu verbessern, stellt sich die Frage, ob die Verbesserung des Menschen auch zu einer Verbesserung der Gesellschaft führt«

(Beumeier 2002: 8). Hier, im Gesellschaftlichen, ist der Punkt, an dem Gegenentwürfe gebraucht werden, in dem deutlich wird, dass nicht in der körperlichen Omnipotenz, sondern gerade in der Hilflosigkeit die Menschenwürde liegt.

Ob die kritische Gesundheitswissenschaft ähnlich wie in der Heimannschen Analyse die Arbeitswissenschaft eine Praxis im Sinne einer antikapitalistischen Kraft entfalten kann, ist bisher nicht absehbar, wenn es auch inzwischen Ansätze dafür gibt. Die soziale Idee wird hier zur sozialen Gesundheitsidee, die in diesem Sinne nach einer gesunden Wirtschaft und Gesellschaft verlangt, in der der Mensch vor den pharmaindustriellen Kapitalinteressen steht. Menschen dafür zu gewinnen, ist nicht einfach, denn das Gelände der Gesundheit ist tückisch. Einen medizinisch und kosmetisch gesunden Körper zu haben, ist zum emanzipatorischen Ziel vieler Männer und Frauen geworden. Das lässt die Angst vor einer gesundheitskapitalistischen Verwertung des Menschen erst gar nicht aufkommen. Deshalb können gesundheitskritische Kampagnen nicht aus dem Alltag heraus entstehen, sondern brauchen soziale Bewegungen, in denen die Gefahr der Entwicklung zu Gesundheit als Ware soziale Gestalt annehmen kann, ohne dass dies das eigene Gesundheitsgefühl gefährdet.

Die sozialstaatliche Integrationspolitik verschiebt sich auf Gesundheitskampagnen (vgl. Lessenich 2008). Solche Kampagnen können alle erfassen, das Land in immer neuen Wellen aktivieren und Kollektivgeist in ständig neuen Projekten zumindest periodisch erzeugen. Gesundheit kann als individuelles und kollektives Gut gleichermaßen aktiviert werden. Gemeinschaft wird zumindest sektoral erzeugt, auch wenn die Eigenverantwortung des Einzelnen vorrangig ist. Natürlich ist das für die Einzelnen, ihre Lebensweise und ihr körperliches Wohlbefinden wichtig und erstrebenswert. In der gesellschaftlichen Perspektive aber ist ausschlaggebend, dass Gesundheit zu einem Medium der kapitalistischen Vergesellschaftung geworden ist. Die schon von Heimann skandalisierte Monopolbildung hat sich heute in den Pharmakartellen verfestigt. Die großen sozialen Bewegungen, die auch Pharmakritik üben, können zwar kritische Öffentlichkeit herstellen, aber keine Gegenbewegungen initiieren. Gesundheit ist eben ein so zentrales indivi-

duelles Gut, dass die Pharmaindustrie auf marktkompatible Individuen bauen kann. Zudem werden Selbsthilfegruppen von der Pharmaindustrie unterwandert. Eine antikapitalistisch wirkende Dialektik der Angewiesenheit ist nicht in Sicht.

Der Mensch als Ware (2): Das ganze Leben

Nicht nur Körper und Gesundheit, sondern das ganze Leben, die alltägliche Lebensführung, ist im digitalen Kapitalismus des 21. Jahrhunderts im Fokus des Konflikts zwischen Mensch und Ökonomie. »Tobten die Titanenkämpfe des 20. Jahrhunderts zwischen Industriekapital und Arbeiterschaft, steht im 21. Jahrhundert das Überwachungskapital der Gesamtheit unserer Gesellschaft gegenüber, bis hinab zur und zum letzten Einzelnen. Der Wettbewerb um Überwachungserträge zielt auf unsere Körper, unsere Kinder, unsere Zuhause, unsere Städte und fordert so in einer gewaltigen Schlacht um Macht und Profit die menschliche Autonomie und demokratische Souveränität heraus. Wir dürfen uns den Überwachungskapitalismus nicht als etwas irgendwo da draußen, in den Fabriken und Büros einer vergangenen Ära vorstellen. Vielmehr sind seine Ziele wie seine Auswirkungen *hier* – seine Ziele wie seine Folgen sind *wir*.« (Zuboff 2018) Heimmanns Insistieren darauf, dass Profit und Macht zusammen gesehen werden müssen, bestätigt sich in einem bislang ungeahnten Ausmaß neu und weitergehend. Denn nun werden auch die Lebensbereiche und Lebenstätigkeiten außerhalb des Marktes in marktfähige Waren verwandelt. Menschliche Erfahrungen und menschliches Verhalten gehen in Daten ein, die nicht nur der aktuellen Konzeption von marktfähigen Produkten und Dienstleistungen dienen, sondern auch zukunftsfähige Marktoptionen aus der Masse dieser Internetdaten extrahieren können. Nach der hier wirkenden kapitalistischen Logik entwickelt sich nun eine völlig zunehmende »Intensität des Wettbewerbs um Vorhersageprodukte. [...] Wir sehen uns in der Falle einer ungewollten Fusion persönlicher Bedürfnisse und ökonomischer Enteignung. [...] Es genügt nicht länger, den Informationsfluss über uns

zu automatisieren, das Ziel besteht nun darin, uns zu automatisieren.« (ebd.)

Günter Voß (2019; vgl. auch 2020) nennt das »Life-grabbing«. Damit ist gemeint, dass die in digitalen Nutzungszusammenhängen aufscheinenden Lebensäußerungen technologisch extrahiert und in Warenform übertragen werden. Nicht also nur das sozial gerichtete Verhalten sondern die Gesamtheit der erkennbaren habituellen Äußerungen werden aufgenommen. Voß sieht die Nutzer*innen digitaler Technologien in diesem Sinne als »arbeitende Nutzer« als Lieferanten ihrer Lebensdaten, wobei der Begriff ausliefern die Sache eher trifft. Wenn man sich die neue, für die Nutzer*innen letztlich unüberschaubare Welt der Social Media anschaut, aber auch die Flut der abgerufenen Informationen, dann kann man sich vielleicht vorstellen, wie mit neuen Technologien der Extraktion und Vernetzung Figurationen des alltäglichen Lebens und biografisch-soziale Prognosen ermittelt werden können, die für die Vermarktung, ja Steuerung menschlichen Verhaltens einsetzbar sind.

Hier ist eine neue Figur von Arbeit entstanden, eine Arbeitskraft, der sich die arbeitenden Nutzer*innenn meist gar nicht so richtig bewusst sind, die aber vom Aspekt der kapitalistischen Wertschöpfung her gesehen, verwertbare Arbeit ist, die dem Besitzenden dieser Arbeitskraft enteignet wird. Insofern ist es auch hier wieder fruchtbar, das Heimannsche Modell anzuwenden. Die digitale Transformation hat eine neue Form des Kapitalismus gebracht, jedoch keinen grundsätzlich anderen Kapitalismus. Er hat sich aber intensiviert. Die kapitalistische Logik von Privateigentum, Markt und Profit hat sich nicht verändert. Die Dialektik der Angewiesenheit gilt im Grunde weiter, als Machtverhältnis ist sie aber aus den Fugen geraten. Auf der einen Seite ist die Angewiesenheit der digitalen Konzerne auf die arbeitenden Nutzer*innen offensichtlich, andererseits hat sich noch keine sozial-digitale Idee so ausgebildet, dass sie entsprechende soziale Bewegungen aufladen kann. Auch hier geht es, wie im klassischen Konflikt zwischen Arbeit und Kapital, um Enteignung und Rückgewinnung des Eigenen. Voß spricht vom »Kampf gegen eine überbordende Dominanz der abstrakt-ökonomischen Logik in Gesellschaft und Alltag.« (Voß 2019: 18) Ähn-

lich hat ja schon Heimann den Kampf gegen die Ideologie eines rationalistischen Kapitalismus und für die Rückgewinnung des Lebens geführt. Voß plädiert für die Entwicklung einer Verweigerungshaltung bei uns arbeitenden Nutzer*innen, wie zum Beispiel den Verzicht auf immer neue Accounts, Paycard und andere Teilhabeofferten und Mitgliedschaften die einem angeboten werden. Das sind aber individuelle Gegenkräfte, die nicht zu einer Synthese in diesem Konflikt ausreichen. Erst wenn sich diese individuellen Gegenkräfte zu Milieus verdichten und verstetigen können, kann sich eine Dialektik der Angewiesenheit in Bewegung setzen. Eine echte Synthese nach dem Heimannschen Modell kann aber erst erreicht werden, wenn der Charakter des Privateigentums an den digitalen Produktionsmitteln infrage gestellt wird.

In diese Richtung gehen Überlegungen aus dem Diskurs zu »Digitalisierung und Nachhaltigkeit«. Dort wird gefordert, dass das Internet zu den Commons gehören muss. Zu einem gemeineigenen Gut, das von den profitorientierten »digitalen Monopolisten« (Lange/Santarius 2018: 118) wie z.B. Google, Facebook oder Amazon gleichsam enteignet worden ist. Dies ist die Vision des Internets als Medium eines »modernen weltoffenen Lebens mit dezentralen wirtschaftlichen Strukturen«, eines Mediums, das von einer gemeinwohlorientierten Open-Source-Philosophie getragen sein sollte (ebd.: 116). Deshalb, um »das Gemeinwohl wieder in den Mittelpunkt zu stellen, sollte das Internet als *Commons* betrachtet und in diesem Sinne wiederhergestellt werden. Die Nutzer*innen sollten im Mittelpunkt stehen. Ihnen sollte eine aktive Rolle eingeräumt und eine echte freie Wahl ermöglicht werden, welche Informations-, Dienstleistungs- und Produktangebote sie beisteuern und wahrnehmen möchten. Soziale und ökologische Präferenzen werden im digitalen Raum nur dann zum Tragen kommen, wenn subtile Verführungen mittels anonymer, kommerzieller Bots, personalisierter Werbung, interessen geleiteten Rankings von Suchergebnissen oder der Anwendung »suggestiver Algorithmen« unterbunden werden.« (ebd.: 163)

Für Eduard Heimann musste sich die soziale Idee in Bildungsprozessen entwickeln und verstetigen. Dies kann auch für die sozial-digitale Idee gelten. Gerade hier ist das Modell der Dialektik der Angewie-

senheit fruchtbar. Denn erst die Erkenntnis der Angewiesenheit der digitalkapitalistischen Ökonomie auf die arbeitenden Nutzer*innen öffnet den Weg zum exemplarischen Lernen und damit zur Selbstverortung und Selbstbestimmung in diesem Konfliktfeld. Es ist eine Form investigativer Bildung, die der herrschenden verwertungsorientierten Bildung (s.u.) zuwiderläuft.

Die neue Verdeckung der Reproduktionsfrage

Auch wenn sich der Kapitalismus in seinen Begründungsprinzipien und seinem Erscheinungsbild auf die (äußere) Produktionslogik zurückführt, wird er doch immer wieder durch die (innere) Reproduktionstätigkeit, die in der Regel den Frauen zugewiesen ist, *hergestellt*. Der Aspekt der *Herstellung* wird dabei betont, denn dieser beinhaltet seinem Sinn nach mehr als nur die Vorstellung, der Industriekapitalismus »funktioniere« nur, weil diese Reproduktionstätigkeit selbstverständlich und alltäglich ausgeführt werde.

Die sozialpolitische Ausgrenzung der Armut und der Wohlfahrtspflege und die Ausgrenzung der Fürsorge, wie wir sie auch bei Heimann kennengelernt haben, bereiteten den Boden für die *Feminisierung der Fürsorge* und damit auch für die gesellschaftliche Minderbewertung der Wohlfahrtspflege und späteren Sozialarbeit. Bis heute hat es sich gesellschaftlich nicht durchgesetzt, dass die sozialpolitische Bearbeitung der sozialen Desintegrationsprobleme industriegesellschaftlicher Arbeitsteilung kein sekundäres Phänomen ist, sondern diese erst ermöglicht. So spiegelt sich bis heute in der sozialstaatlichen Sozialpolitik die geschlechtshierarchische Trennung zwischen öffentlich und privat wider, die sozialstaatlichen Zuständigkeiten enden immer noch oft dort, wo der private Reproduktionsbereich beginnt. Dadurch bleibt die Reproduktionsfrage weiterhin verdeckt, findet eine *Privatisierung* sozialpolitischer Bezüge weiter statt. Obwohl sich inzwischen eine breite feministische Kritik an der erwerbsarbeitszentrierten »männlichen« Sozialpolitik etabliert hat und Care als gesellschaftliche Kraft weiter – ähnlich

wie in den 1920er Jahren – propagiert wird, hat es die neoliberale Ökonomie geschafft, die Reproduktionsfrage zu entpolitisieren.

Erst recht wird Fürsorglichkeit in den ökonomischen Rationalisierungsprozessen übergangen. Je stärker rationalisiert wird, desto mehr wird weibliche Fürsorgetätigkeit als »Puffer« in Rationalisierungsprozessen gebraucht. Diese können die Care-Problematik noch verschärfen. Sie engen nicht nur Raum und Zeit für Care-Tätigkeiten und ihre Reproduktion ein, sondern setzen neue Care-Tätigkeit in den Zwischenzonen der Rationalisierung voraus, die von der Rationalisierungslogik aber erst recht übergangen werden. Vor allem wenn es von Frauen eingeklagt wird, meint man es einfach überhören zu können, denn auch hier geht man davon aus, dass die »naturgegebene«, weil gesellschaftlich vorausgesetzte Care-Moral der Frauen wirkt: Bevor sie den Betrieb, die Organisation oder die Familie hängenlassen, bringt sie ihr Care-Schuldgefühl doch wieder dazu, so weiter zu machen wie zuvor.

Von daher stellt sich die Frage gerade unter Frauen immer wieder neu, ob Care für sie eine autonome Kompetenz oder im Gegenteil nicht eher eine soziale Falle darstellt. Unbezahlte Fürsorge – so der feministische Diskurs – ist in unserer Gesellschaft eng mit der Tatsache der geschlechtshierarchischen Arbeitsteilung und der Abhängigkeit von Frauen verbunden. Gerade deshalb wäre es wichtig, dass die Frauen nicht immer die Care-Thematik für sich beanspruchen und idealisieren, sondern in Distanz dazu gehen und sie als gesellschaftliche Notwendigkeit, die der Erwerbsarbeit gleichgestellt ist und von Männern und Frauen gleichermaßen getätigt wird, einfordern. Die gesellschaftliche Verallgemeinerung der Fürsorglichkeit und ihre Ablösung von der Dominanz eines Geschlechts, würde nicht nur die Fürsorgefalle für die Frauen entschärfen, sondern auch ein durchgängiges Rollen- und Vereinbarkeitsangebot für die Männer bedeuten. Männer fürchten nichts mehr als die »Feminisierung« ihrer Tätigkeit und ihres Status. Gleichzeitig fehlen aber in den gesellschaftlichen Care-Bereichen, wo es um interaktive Fürsorge geht, die männlichen Rollenvorbilder. Deshalb braucht es einen neuen theoretischen Anlauf in der Perspektive der Dialektik der Angewiesenheit, in der die Reproduktionsfrage aus dieser Verdeckung herausgeholt werden kann. Dazu muss die Dimension der Angewie-

senheit der Ökonomie auf die Reproduktions- und Sorgetätigkeit empirisch differenziert herausgearbeitet werden, denn die feministische Programmatik hat sich erschöpft.

Die sozialstaatliche Dialektik der Angewiesenheit

Das »peinliche Geheimnis« des modernen Kapitalismus besteht darin, »dass dieser nicht *ohne* den Wohlfahrtsstaat leben kann – aber im Grunde genommen eben auch nicht *mit* ihm.« (Lessenich 2009:141) Heimann hat das zu seiner Zeit ähnlich ausgedrückt: der Sozialstaat als zugleich Fremdkörper und Bestandteil des kapitalistischen Systems. Mit der Institutionalisierung des Sozialpolitischen im Sozialstaat verschiebt sich die Dialektik der gegenseitigen Angewiesenheit in die sozialstaatliche Sphäre. Man kann nun von einer *sekundären Dialektik* der Angewiesenheit sprechen. Der demokratische Sozialstaat ist auf der einen Seite auf mündige Bürger*innen mit sozialen Rechten und Ansprüchen angewiesen, diese Mündigkeit als soziale Freiheit ist aber immer wieder durch kapitalistische Verwertungsinteressen blockiert. Er ist auf der anderen Seite auf diesen Kapitalismus angewiesen, da er die Basis für jenen Wohlstand schaffen kann, der Hintergrundicherheit für eine aktive demokratische Lebensform garantiert. Die Synthese ist ein ermöglichen-der Sozialstaat, den der Kapitalismus als Stabilitätsfaktor produktionspolitisch wie legitimatorisch als Regulierungssystem hinnehmen muss, der aber gleichzeitig demokratische und eben auch antikapitalistische Experimentierräume als Sphären sozialer Freiheit und der Einübung von Mündigkeit ermöglicht.

Der regulierende Staat muss also eine Sowohl-als-auch-Politik betreiben. Er muss sowohl die Ökonomie investiv vorantreiben als auch die soziale Integration und Partizipation der Bevölkerung fördern. So kommt er immer wieder in die strukturelle Verlegenheit, dass er einerseits die kapitalistische Ökonomie fördern, gleichzeitig aber auch soziale Integrations- und Teilhabeprojekte unterstützen muss, auch wenn sie antikapitalistischen Zuschnitts (wie manche gemeinwesenökonomischen Initiativen) sind. In dieser Konflikt- und Risikozone liegt die Ge-

staltungskraft des Staates, von der vor allem auch Gemeinwesenprojekte profitieren können. Letztlich ist es die sozialstaatliche Hintergrund-sicherheit, auf die sich Bürger*innen verlassen können, wenn sie sich in gesellschaftlichen Konflikt- und Risikozonen engagieren. Heimann hat den funktionalen Zusammenhang zwischen Staat und Selbsthilfe immer wieder herausgestellt. Den »Gegensatz zwischen Selbsthilfe und Staatshilfe als den beiden Grundrichtungen der Sozialpolitik« versucht er im Sinne seiner Dialektik der Angewiesenheit zu überbrücken. So argumentiert er,

»daß der Gegensatz als ein solcher innerhalb des herrschaftlichen Systems an Kraft verliert in dem Maße, als die jenseits des Gegensatzes stehende soziale Bewegung an Kraft gewinnt. Sie fußt zwar ganz und gar auf der liberalen, freilich dynamisch aufgefassten Selbsthilfe; sie braucht aber die Staatshilfe grundsätzlich nicht von der Selbsthilfe auszuschließen, weil sie dynamisch, nicht institutionell denkt. Sie erfährt und versteht eben, daß sie – mit anderen Worten – die Staatshilfe nie anders als durch die eigene Machtentfaltung in Bewegung setzt, und betrachtet daher die Staatshilfe mit Recht als Frucht der Selbsthilfe. Darin liegt sicherlich ein Stück Problemverschiebung, wenn die Selbsthilfe nur als vorübergehendes Mittel für die Erlangung der Staatshilfe betrachtet wird, während doch im Grunde Selbsthilfe, nämlich Freiheit das oberste Ziel ist.« (Heimann 1929: 132)

Der Staat muss sogar – wenn man sich den heutigen Governance-Diskurs anschaut – Selbsthilfe-Netze unterstützen, wenn er notwendige intermediäre Strukturen des Regierens erreichen, aber auch den gesellschaftlichen Konflikt wach halten will.

Heimann hat später – im Rückblick auf die 1920er Jahre in Deutschland – die Rolle des Staates nicht nur in Bezug auf die Selbsthilfe, sondern allgemein gesellschaftlich systematisiert. Auch er spricht davon, dass Innovationen eben nicht nur durch die Erfindungen allein, sondern durch die öffentliche Entwicklung einer Infrastruktur und entsprechender Investitionen zur infrastrukturellen Entwicklung dieser Erfindungen realisiert werden können (Heimann 1963: 80). Mariana Mazzucato hat in ihrem Buch »Das Kapital des Staates« (2014)

an vielen Beispielen aus der Technologieentwicklung gezeigt, wie der Staat als eigenständiger Investor auftritt, wenn es darum geht, technologische Entwicklungen in Gang zu setzen, deren Ertrag nicht abseh- und kalkulierbar ist, weshalb Markt und Unternehmen nicht in diese Risikoinvestitionen einsteigen. Ohne diese staatlichen Risikoinvestitionen wären – so Mazzucato – viele der neueren technologischen Entwicklungen gar nicht denkbar. Hier scheint die Heimannsche Formel wieder, nun in anderem Rahmen, auf: die kapitalistische Wirtschaft ist auf den Staat doppelt angewiesen, wenn sie sich stabilisieren und modernisieren will: sowohl produktionspolitisch als auch um der notwendigen sozialen Stabilität willen. Aus dieser Angewiesenheit müsste der Staat auch als Sozialstaat mehr Souveränität gegenüber den kapitalistischen Konzernen entwickeln.

Wenn man diese Argumentation auf den sozialen Bereich überträgt, dann bedeutet das, dass sich der Staat aus dieser Souveränität heraus auch sozialinvestiv in die Förderung und Absicherung von Risikoprojekten engagiert, deren Risiko vor allem darin besteht, dass sie auch antikapitalistisch agieren. Das ist eine Sozialpolitik, die nicht am Markt, sondern am Fortgang des demokratischen Prozesses und am sozialen Rebetting des Wirtschaftens orientiert ist. Gemeinwesenökonomische Projekte z.B. können somit als exemplarische Beispiele für die Aneignung und Strukturierung sozialpolitischer Möglichkeitsräume im Spannungsfeld von aktiver Zivilgesellschaft, ermöglichendem Sozialstaat und konfliktstarken sozialen Bewegungen gelten. Hier kann sich eine neue Sozialpolitik aus der sekundären Dialektik der Angewiesenheit entwickeln. Der Staat ist zwar auf der einen Seite der kapitalistischen Ökonomie verpflichtet, gleichzeitig braucht er die antikapitalistische Kraft der Bewegungen für seine Demokratisierung.

Die sozialstaatliche Dialektik der Angewiesenheit wird heute sogar in der Wirtschaftspublizistik erkannt. Natürlich nicht im antikapitalistischen Sinne: »Zwei weitverbreitete Grundirrtümer hat die Wirtschaftskrise erbarmungslos entlarvt. Der erste Irrtum war zu glauben, Sozialstaat und Kapitalismus seien Gegensätze. In Wahrheit sind sie aufeinander angewiesen. Der zweite Irrtum war zu glauben, Staat und Markt seien Gegensätze. In Wahrheit sind auch sie auf-

einander angewiesen.« (Handelsblatt vom 24.3.2009) Allerdings ist hier nicht die Heimannsche Dialektik der gegenseitigen Angewiesenheit gemeint, sondern der Sozialstaat wird zum »Stabilitätsanker« des Marktkapitalismus. Das ist aber nur das produktionspolitische Argument.

Heimann scheint eher bei Stephan Lessenich (2016a) durch: »Der interventionistische Sozialstaat [ist] nichts anderes als das funktional notwendige und legitimationsunverzichtbare ›Andere‹ der kapitalistischen Ökonomie, ihr unverzichtbarer, (wenn auch ungeliebter) ständiger Begleiter. Ohne die unzähligen Leistungen des Sozialstaats zur Sicherung der Kapitalrentabilität – vom öffentlichen Bildungs- und Gesundheitswesen bis zur infrastruktur- und subventionspolitischen Gewährleistung – früher der industriellen heute der ›informationsgesellschaftlichen‹ Revolution – wäre die hiesige Organisationsform des Wirtschaftens schlechterdings undenkbar. Und wenn der Marktliberalismus davon heute nichts mehr wissen will, so war doch die Wiedereinrichtung kapitalistischer Verhältnisse und die gesellschaftliche Akzeptanz der Institution des Privateigentums in den europäischen Gesellschaften nach dem Zweiten Weltkrieg unmittelbar an den Klassenkompromiss der politischen Gewährung von ›Sozialeigentum‹ (Robert Castell) für die ansonsten besitzlosen Lohnarbeitenden gebunden.«

Lessenich/Möhring-Hesse (2004) fordern in ihrem »neuen Leitbild für den Sozialstaat« einen demokratischen Sozialstaat, der sich in seinen Leistungen von der Erwerbsarbeit abkoppelt und sich dementsprechend nicht nur auf die Arbeitnehmer*innen konzentriert, sondern die Gesamtheit der Bürger*innen und die Förderung der bürgerschaftlichen Teilhabe und Solidarität in den Mittelpunkt rückt. Diese Sozialbürgerschaft muss aber nicht neu konstruiert werden, denn sie ist in der Geschichte des Sozialstaats begründet und muss nur wieder neu aufgerufen werden.

Sozialbürgerschaft

Wenn wir den modernen Sozialstaat als epochales Vergesellschaftungsprinzip der industriekapitalistischen Moderne erkennen, dann können wir uns auch von seiner (gegenwärtig versäulten und verselbstständigten) institutionellen Form lösen und nach dem Wesen dieses Vergesellschaftungsprinzips fragen. Denn dann scheint das besondere Verhältnis von Bürger, Gesellschaft und Staat auf, das ihm innewohnt. Mit dem Bürger ist dabei erst einmal der ›Sozialbürger‹ der gesellschaftlich aufsteigenden Arbeiterbewegung gemeint, der nicht mehr an der Erwartung der Krise des kapitalistischen Systems, sondern an seiner sozialen Durchdringung und gesellschaftlichen Integration orientiert war. Zwei Strömungen waren es, auf die man diese Figur der Sozialbürgerschaft, die heute noch im sozialstaatlichen Prinzip enthalten ist, beziehen kann. Zum einen die Idee der Sozialisten und Sozialreformer, dass der Mensch zum Maß des ökonomischen Prozesses zu werden habe, zum anderen jene kulturellen Strömungen in der Arbeiterbewegung, die zwar von fundamentalistischen Sozialisten Ende des 19. Jahrhunderts als »Verbürgerlichung« kritisiert wurden, die aber dazu führten, dass die bürgerlichen-revolutionären Ideen von Freiheit, Gleichheit und Solidarität mit den antikapitalistischen Zielen der Arbeiterbewegung und der Sozialreform in einer »zweiten Kultur« (Kuczynski 1981) verschmolzen. Vielleicht war in dieser bürgerlichen Transformation der Arbeiterbewegung die Idee des politischen Bürgers, die sonst in Deutschland nie recht zum Zuge kam, am ehesten enthalten.

Der in den 1920er Jahren renommierte und von Heimann geschätzte Gewerkschaftstheoretiker Goetz Briefs nannte in einer ausführlichen Besprechung Heimanns Soziale Theorie des Kapitalismus *das* theoretische Fundament der Theorie der Sozialpolitik, weil Heimann erkannt habe, dass »die soziale Wirklichkeit des Kapitalismus gleichzeitig Notwendigkeit und Wirklichkeit der Sozialpolitik darstellt«. Er verwies vor allem auf das revolutionär-konservative Doppelgesicht dieser Sozialpolitik, teilte aber nicht Heimanns Optimismus, dass die soziale Bewegung Antriebskraft der Sozialpolitik hin zum Sozialismus sein werde. Vielmehr sah er – eben Ende der 1920er Jahre – die Sozialpolitik vom

bürgerlichen Staat (der zwar sozialdemokratisch regiert wurde) eingemeindet. Die Arbeiterschaft sei längst in eine bürgerliche Ordnung eingegliedert, die Arbeiter seien durch die Sozialpolitik als Bürger legitimiert (vgl. Briefs 1928:1044ff.). Darin liegt die zeitgenössische Relativität des Heimannschen Entwurfs. Nicht mehr die soziale Bewegung prägt die Sozialpolitik, sondern der Sozialstaat.

Inzwischen scheint seit den 1990er Jahren der bürgergesellschaftliche Diskurs als gesellschaftspolitischer Ordnungsentwurf in den gesellschaftlichen Diskussionen an die Stelle des Sozialstaats getreten zu sein. Gerechtigkeit, Freiheit und Gestaltung des Sozialen sollen demnach nicht mehr im Gebäude sozialstaatlicher Reglementierung und Bürokratisierung dressiert sein, sondern dem selbstbestimmten Zusammenspiel der bürgerlichen Kräfte aufgegeben werden. Denn das sozialstaatliche Sicherungsmodell, so die grundlegende Sozialstaatskritik seit den 1980er Jahren, stehe in einem Widerspruch zu den sozialen und emanzipatorischen Ansprüchen des Individuums am Ende des 20. Jahrhunderts. Mit seinen rationalisierenden Verfahrensweisen und Gleichheitsansprüchen werde der Sozialstaat nicht nur dem Eigensinn der Menschen nicht gerecht, sondern auch den pluralisierten Lebensformen in der postindustriellen Gesellschaft. Er entfremde zudem den aus seinen überkommenen sozialen Bezügen und Lebensformen gelösten Menschen von der aktiven Verantwortungsübernahme für seine eigene Lebensführung, ja er verstaatliche, kollektiviere die Verantwortung für den individuellen Lebenslauf und das Gemeinwohl – dies in einer Zeit, in der der Mensch gerade auf seine eigene Biografie als sein vorrangiges soziales Projekt verwiesen werde. Entsprechend wurde ein obrigkeitsstaatliches Regiertwerden als »fürsorgliche Belagerung« (Keupp 1996) und eine passive Konsumhaltung gegenüber wohlfahrtsstaatlichen Leistungen an den Pranger gestellt. Das Spannungsverhältnis zwischen der sozialstaatlichen Sicherung und der Autonomie der Menschen schien zunehmend unüberbrückbar.

Der sozialstaatlich gerahmte Bürger ist so in den sozialstaatskritischen Diskussionen oft zu einem Menschen gemacht worden, der inzwischen nur noch Bedürfnisse nach sozialer Sicherheit hat und in der diffusen Angst lebt, dass diese Sicherheit nicht mehr selbstverständ-

lich, sondern gefährdet ist (was ihn noch immobiler machen würde). Dem wird nun das Menschenbild des eigenverantwortlichen Bürgers entgegengestellt, ohne allerdings dabei zu reflektieren, unter welchen ökonomischen und sozialen Bedingungen diese Eigenverantwortlichkeit zu realisieren ist; sie werden einfach vorausgesetzt. Diese Kritik am Sozialstaat kann deshalb auch nicht zur Kenntnis nehmen, dass in der Geschichte des modernen Sozialstaates auch eine sozialbürger-schaftliche Komponente liegt. Diese kommt aus der sozialen Idee der Arbeiterbewegung, deren sozialreformerische Gestaltungsperspektiven sowohl auf die Gesellschaft wie auf den Einzelnen abzielten und die sich damals gar nicht so sehr an den Staat, sondern an Gemeinschaften und Genossenschaften als Orte gesellschaftlicher Gestaltung und gegenseitiger Verantwortung richteten. Es war die besondere national-staatliche Entwicklung in Deutschland, in der sich die typische Staats-zentriertheit der Sozialpolitik herausbildete und schließlich die sozi-albürgerlichen Ansätze überformte und in Vergessenheit geraten ließ. Diese Idee des *Sozialbürgers*, die man aus den sozialpolitischen Verge-sellschaftungsvorstellungen im Gefolge der Arbeiterbewegung heraus-lesen kann, ist in den heutigen sozialökonomischen Perspektiven des bürgergesellschaftlichen Diskurses nicht mehr zu finden.

Deshalb ist es notwendig, wieder an die beiden epochalen Dimen-sionen der Vergesellschaftung zu erinnern, die den Sozialstaat bis heu-te konstituieren: Er ist zum einen Ergebnis des industriekapitalisti-schen Vergesellschaftungsprozesses, dem er als Regulationsinstanz im-manent ist. Zum anderen steckt im Sozialstaat auch das historisch-ge-sellschaftliche Ergebnis strukturverändernder, von Menschen getrage-ner sozialer Kämpfe und sozialer Übereinkünfte. Das bezieht sich nicht nur auf den traditionellen Konflikt zwischen Arbeit und Kapital, son-dern auch auf die Interessen und Konflikte sowie ihre gesellschaftliche Transformation, wie sie von den sozialen Bewegungen und Initiativen des Reproduktionsbereiches ausgingen. Gerade heute – angesichts der Entwertung des Faktors Erwerbsarbeit – werden diese Bezüge wieder relevant. Wenn wir den Sozialstaat so als Resultat von Vergesellschaft-ungsprozessen rekonstruieren, dann werden auch die Menschen sicht-bar, wie sie sich in und über diesen Sozialstaat gesellschaftlich begrei-

fen. Der Sozialstaat wird dann fassbar als *kollektive Identität* (Evers/Nowotny 1987), als Rückhalt und Hintergrundsicherheit sozialer Aktivierung und Teilhabe.

Auch Heimann meinte mit seiner Charakteristik des Staates als »Lebensform des Volkes« (Heimann 1926: 58) vor allem einen Staat, der Selbsthilfe fördert und sozialen Bewegungen entgegenkommt. Es sollte in diesem Sinne ein gestaltender Staat sein, der sich bewusst war, dass seine Gestaltungssubstanz im Gestaltungswillen seiner Staatsbürger*innen und ihrer Gemeinschaften liegt.

In Deutschland hat ein solches Verständnis vom Sozialstaat nie richtig Fuß fassen können. Angesichts einer obrigkeitsstaatlichen und ordnungspolitischen Tradition, aber auch im Banne eines sozialphilosophischen Denkens, dass den Staat – im hegelschen Verständnis – zur allgemeinen und übergesellschaftlichen Institution erklärt hat, sind die Dimensionen der sozialen Teilhabe und die darin enthaltenen sozialvertraglichen Elemente in Deutschland nicht zum Zuge gekommen. Das Verständnis, dass Sozialstaat und soziale Demokratie, bürgerrechtliche Verfassung und sozialstaatliche Vergesellschaftung und Lebensform eng miteinander verbunden sind, hat sich in Deutschland erst in den sechziger und siebziger Jahren des 20. Jahrhunderts durchgesetzt. Der Sozialstaat steht eben nicht neben der Gesellschaft, sondern hat sich in historisch wechselnden Spannungsverhältnissen und deren Dialektik in sie hinein entwickelt. So muss er auch in den gegenwärtigen gesellschaftlichen Spannungs- und Konfliktbezügen und damit auch im aktuellen bürgergesellschaftlichen Diskurs neu verortet werden: Indem der Sozialstaat als Vergesellschaftungsprinzip und gesellschaftliche Lebensform betrachtet wird, werden seine sozialvertraglichen und sozialbürgerlichen Strukturelemente als Resultate der für den Sozialstaat konstitutiven sozialen Konflikt- und Konsensprozesse freigelegt. Damit wird die Sozialstaatsdiskussion anchlussfähig an die bürgergesellschaftliche Diskussion.

Dass Sozialstaat und soziale Demokratie, bürgerrechtliche Verfassung und sozialstaatliche Vergesellschaftung und Lebensform eng miteinander verbunden sind, hat in Deutschland erst in den 1970er Jahren die damalige sozial-liberale Regierungskoalition vielleicht zum ersten

Mal in der neueren deutschen Geschichte propagiert. Hinter den sozialstaatlichen Definitionen und Interventionen stand nun ein Menschenbild, über das eine kollektive Identität geschaffen und Vorstellungen von Lebenschancen und Zusammenleben generiert werden sollen. Gerade diese kulturelle Seite des Sozialstaatlichen ist in den letzten Jahren eher negativ diskutiert worden: In der kritischen Sozialhilfediskussion wurde dem Sozialstaat immer wieder vorgeworfen, dass er bedürftige Menschen gleichsam in Abhängigkeit halte und für Sozialhilfeempfänger Lebensniveaus definiere, die meist nur regressive, denn biografisch und sozial gestaltende Lebensformen zulassen.

Heute ist die *Gestaltungsaufgabe* des Sozialstaates in den Hintergrund getreten. Es geht nur noch um seine Leistungen für die Absicherung der Entwicklung des Humankapitals, der privaten Reproduktion und der sozialen Integration. In der gouvernementalistischen Diskussion wiederum, erscheint der Sozialstaat als Steuerungsmedium, der das Soziale mit dem Ökonomischen regulativ vermittelt. Dass der Sozialstaat sich historisch aus der Spannung zwischen Ökonomie und Sozialem als eigenständige Kraft entwickelt, die gesellschaftliche Räume von Konflikt und Konsens eröffnet hat und damit eine eigene Idee des Sozialen in diese Räume hineinträgt (wie kann der Mensch im Kapitalismus gegen den kapitalistischen Druck zur Geltung gebracht werden), kommt nicht zur Sprache. Hier kann wieder auf Heimann zurückgegriffen werden: die Rückbesinnung auf den Sozialstaat als Institutionalisierung des Sozialpolitischen. Das bedeutet, dass die sozialstaatliche Sozialpolitik den Konflikt wachhält, aus dem sie in der Dialektik der Angewiesenheit hervorgegangen ist. Nicht die Ökonomisierung des Sozialen – wie es zurzeit geschieht –, sondern die politische Betonung der Angewiesenheit der Ökonomie auf das Soziale steht nun im Vordergrund einer *ermöglichenden* Sozialpolitik.

Neue soziale Bewegungen im globalen Konfliktfeld

Das Heimannsche Bild von der sozialen Bewegung als »soziologischem Körper der sozialen Idee« kann auch die neuen sozialen Bewegungen

beschreiben. Sie geben den sozial und ökologisch ausgelösten allgemein kursierenden, aber nicht greifbaren antikapitalistischen Emotionen eine soziale Gestalt. Soziale Bewegungen sind ein Magnetfeld für unterschiedliche Gruppen und vereinen sich um Grundziele jenseits institutionalisierter politischer Programme. Im Fachdiskurs wird meist ihr bürgergesellschaftlicher Charakter betont, weniger die antikapitalistische Stoßrichtung, die vor allem die global agierenden sozialen Bewegungen kennzeichnet. Diese aber sollen hier im Mittelpunkt stehen.

Es wurde bereits darauf verwiesen, dass das Heimannsche Modell der Dialektik der Angewiesenheit im Konflikt von Kapital und Arbeit, kapitalistischer Ökonomie und Menschenwürde nur nationalgesellschaftlich ausgerichtet, in der Globalisierung aber unterhöhlt ist. Dagegen stehen jene sozialen Bewegungen, die die Skandalisierung dieses Konflikts global einfordern. Im globalisierten Kapitalismus ist der strukturelle Konflikt zwischen Mensch und Ökonomie wieder freigesetzt, in einer neuen Dimension angesiedelt. Frauen- und Ökologiebewegung konnten noch auf den Sozialstaat des staatlich regulierten Kapitalismus zählen, er war der Adressat ihrer Forderungen. Deshalb waren all diese Bewegungen theoretisch noch im Heimannschen Modell unterzubringen: als Kräfte, die zu einer sozialen und ökologischen Zählung des Kapitalismus beitrugen, eines Kapitalismus freilich, der noch deutlich auf nationalgesellschaftlich regulierte qualifizierte Massenerbeitskraft angewiesen war. Diese Bindung an die heimische Massenerarbeit ist heute so durchbrochen, dass soziale Bewegungen nicht mehr die soziale Zählung des Kapitalismus im traditionellen sozialpolitischen Verständnis anvisieren können. Auch Globalisierungskritiker wissen, dass die technologische Entwicklung der Substitution von Arbeit und der internationalen Arbeitsteilung nicht rückgängig gemacht werden kann. Deshalb geht es nicht mehr nur um die Frage des Verhältnisses von Arbeit und Kapital, sondern um das nun sozial entbettete und in eigener Logik frei zirkulierende Kapital selbst, das die Arbeit als Medium der Wertschöpfung vielerorts bereits überflügelt hat. Dies wird sowohl als Verteilungsfrage – in der zunehmenden Bedrohlichkeit der wachsenden Schere zwischen Armut und Reichtum –, vor allem aber als Machtfrage begriffen: Wie

können Nationalgesellschaften ihre sozialen Demokratien gegenüber einer kapitalgesteuerten und darin autonomen informellen Politik der transnationalen Konzerne behaupten?

In einer informations- und kommunikationstechnologisch organisierten Welt zählt nicht nur Durchsetzungsmacht, sondern vor allem auch *Gegenwissen*. Globalen Bewegungen ist es in erstaunlich kurzer Zeit gelungen, Ansätze einer solchen Gegenmacht des Wissens aufzubauen und vielen die Möglichkeit zu geben, sich gegen die Argumentation des ökonomischen Sachzwangs und damit der sozialen Schicksalhaftigkeit des Globalisierungsprozesses zu stellen.

Globalisierungskritische Netzwerke verstehen sich als Angriff auf den Kern des globalisierten Kapitalismus, auf die sozial entbettete und der politischen Regulation entzogene transnationale Kapitalakkumulation und die profitzentrierte Ausbeutung der natürlichen Ressourcen. Es sind Gegenbewegungen, die nach einem »rebetting«, der sozialen Wiedereinbettung und politischen Kontrolle dieser weltweit agierenden Kapitalmacht streben. Anders als bei den Unterdrückungs- und Enteignungserfahrungen, die den alten sozialen Bewegungen vorausgingen, ist heute der Gegner nicht sozial greifbar, seine Macht nicht im nationalgesellschaftlichen Umfeld lokalisierbar. Insofern haben solche Bewegungen eine doppelt neue Qualität: Sie können einen aus nationalgesellschaftlicher Sicht abstrakten Gegner sichtbar machen und gleichzeitig die vielen auf der Welt national und regional agierenden Protestbewegungen, die immer nur ein Ende des tausendgliedrigen Arms der globalen Hydra zu sehen bekommen, an den Ursprung der erfahrenen Ungerechtigkeiten zurückführen, sich daraufhin zu einer Stimme vernetzen. Die Vernetzungsformel heißt dabei *Weltgerechtigkeit*; in ihr können sich unterschiedliche Leidenserfahrungen aus verschiedenen Kulturen und Traditionen zusammenfinden. So können z.B. in ihnen für uns immer noch ferne ökologische und soziale Folgen blockierter Nachhaltigkeit sozial vermittelt und nicht nur medial-virtuell an uns herangebracht werden.

Die bildungspolitische Attraktivität globaler antikapitalistischer und ökosozialer Bewegungen besteht in der *Einheit von Bildung, Engagement und Aktion*. Gerade weil die Konfliktkonstellationen verdeckt

und abstrakt sind, erst sozial heruntergeholt werden müssen, wollen sich soziale Bewegungen auch als Bildungsbewegungen formieren, Öffentlichkeit im Sinne der sozialen und politischen Sichtbarmachung des unsichtbar Mächtigen herstellen können. Diese Dimension der Bildung kommt im Theoriediskurs zu sozialen Bewegungen immer zu kurz. Auch die Arbeiterbewegung des ausgehenden 19. Jahrhunderts konnte sowohl ihre politische Transformationsfähigkeit als auch ihre innere Vernetzung vor allem über die Arbeiterbildung entwickeln.

Global orientierte soziale Bewegungen versuchen inzwischen auch die Zusammenhänge zwischen der ökonomischen und kulturellen Enteignung der Menschen in der Dritten Welt und der zunehmenden Privatisierung öffentlicher Güter hierzulande herzustellen. Dies verweist wiederum auf lokale Bürgergruppen, die versuchen, Agency-Prozesse in Gang zu setzen, um soziale Spaltungen und die Enteignung von Lebensgrundlagen in einer Region zu verhindern. Damit könnte sich eine neue Konstitution von intermediären Strukturen in der Verbindung sozialer Bewegungen und bürgergesellschaftlicher Initiativen zur Rekonstruktion der Sozialpolitik von unten abzeichnen. Ihre politische Dynamik bezieht sich damit weniger auf ihre innere Struktur, sondern auf ihren Transformationscharakter in der Verbindung globaler und nationalgesellschaftlicher bis lokaler Dimensionen. Die Arbeiterbewegung war maßgeblich daran beteiligt, einen neuen Gesellschaftsvertrag zu erkämpfen, indem der nationalen Gesellschaft die Verpflichtung aufgegeben wurde, »Wege zum Schutz des Einzelnen gegen die verheerende Wirkung der unsichtbaren Hand des Schicksals, die durch den Markt wirksam war, zu ersinnen« (Moore 1987: 653). Die sozialen Bewegungen des 21. Jahrhunderts müssen – da sie global agieren müssen – einen solchen Gesellschaftsvertrag auf Weltebene einfordern und können damit die Demokratisierung des Globalisierungsprozesses vorantreiben (vgl. Stiglitz 2006). Bisher nationalstaatlich gedachte Kategorien wie Legitimität und Bürgerschaft werden nun global, jenseits des Nationalstaats gedacht.

Solange die Anerkennung der globalen gegenseitigen Abhängigkeit von Ökonomie, Mensch und Natur von den Nationalstaaten aus nicht international durchgesetzt werden kann, sind die global agierenden

sozialen und ökologischen Bewegungen als öffentliche Foren für die internationale Thematisierung dieser Angewiesenheit so wichtig. Es wird deutlich, dass die nationalstaatlichen Gesellschaften auf diese Bewegungen angewiesen sind, da sie die globalen Probleme nationalgesellschaftlich sichtbar und über die aktiven Gruppen sozial greifbar machen können. Dennoch bleiben die nationalen Sozialstaaten in ihrer Mittlerfunktion im Spiel. Ich denke an die Mittlerfunktion des Sozialstaats zwischen Globalem und Regionalem, wie sie Richard Münch (1998) definiert hat. Auf die Klimathematik bezogen bedeutet das, dass sich der Sozialstaat die Vermittlung zwischen eigengesellschaftlicher und internationaler klimapolitischer Verantwortung zum Politikziel macht.

Bei dieser Vermittlungsfunktion ist der Sozialstaat auf die global agierenden sozialen Bewegungen angewiesen. In seiner nationalpolitischen Selbstreferenzialität ist er begrenzt, während die sozialen Bewegungen von sich aus grenzüberschreitend sind. Vor allem sind sie in der Lage, Kollektivität herzustellen, dem individualistischen und gruppenpluralen Flickenteppich der Kapitalismuskritik einen gemeinsamen Rahmen zu geben. Dem kapitalistischen Block kann ein antikapitalistischer Block entgegengesetzt werden. »Deshalb ist es dringend geboten, mit allen zur Verfügung stehenden Mitteln deutlich zu machen, dass unsere diversen Krisen in Wahrheit untrennbar miteinander verknüpft sind – und nur durch eine ganzheitliche Version des sozialen und wirtschaftlichen Umbaus überwunden werden können« (Klein 2019: 300). Alltagsprobleme und globale Probleme gehen dabei ineinander über. Sozialpolitik und Ökopolitik spielen dabei indirekt zusammen. »So ist etwa eine Arbeitsplatzgarantie keineswegs ein beliebiges sozialistisches Beiwerk, sondern spielt in einem raschen und gerechten Umbau der Gesellschaft eine wesentliche Rolle. Sie hätte nämlich unmittelbar zur Folge, dass der enorme Druck von den Beschäftigten abfällt, Arbeiten annehmen zu müssen, die unseren Planeten destabilisieren [...]. Bei all diesen Alltagsanforderungen (sichere Arbeitsplätze, Gesundheitsversorgung, Kinderbetreuung, Bildung und Wohnungen) geht es grundsätzlich darum, einen Kontext zu schaffen, in dem die Ursachen der sich in unserer Zeit ausbreitenden wirtschaftlichen Unsicherheit an der

Wurzel angepackt werden.« (ebd.) Menschen, die sozial gesichert und in eine befriedigende und selbstbestimmte Arbeit eingebunden sind – so Klein – seien auch weniger anfällig für die populistischen Demagogien der Klimaleugner. Die meisten der großen sozialen Bewegungen öffnen sich inzwischen für diese Zusammenhänge und ziehen solche Verbindungslinien. Dafür brauchen aber die sozialen Bewegungen eine deutliche und verbindliche sozialstaatliche Anerkennung. Das beginnt im Kleinen, wo sich staatliche Institutionen immer noch schwertun, die Gemeinnützigkeit solcher Bewegungen anzuerkennen.

Die Wiederkehr der genossenschaftlichen Idee

Für Heimann war die genossenschaftliche Idee durchaus auch eine antikapitalistische Idee. »Es liegt ungemein nahe, dass der Arbeiter sein Verbraucherschicksal parallel zu seinem Erzeugerschicksal deutet.« (Heimann 1929: 72) Diese Verbindung von genossenschaftlicher und antikapitalistischer Perspektive finden wir heute in der Wiederkehr des genossenschaftlichen Prinzips in der Gemeinwohlökonomie.

Sozial konstituiert sich Gemeinwohlbewusstsein in kollektiven Wahrnehmungen und Betroffenheiten. Es konkretisiert sich vor allem in lokalen Milieus. Solche lokalen Milieus des Gemeinwohls strukturieren sich besonders in Projekten der Gemeinwohlökonomie oder auch Gemeinwesenökonomie. Der erste Begriff bezieht sich vor allem auf das Ziel solcher Projekte, der zweite Begriff mehr auf das Milieu der Gegenseitigkeit, das es trägt. Wir haben es heute mit einer kapitalistischen Ökonomie zu tun, die ihr Verwertungs- und Profitinteresse auch auf die unmittelbaren und existenziellen Lebensgrundlagen der Menschen richtet. Auf der anderen Seite stehen die Menschen, die sich dagegen wehren. Hier ein lineares, wachstumsfixiertes, dort ein zyklisch-bewahrendes Zeitverständnis. Die kapitalistische Ökonomie ist erst einmal nicht auf die gemeinwesenökonomischen Aktivitäten angewiesen. Dann aber mittelbar doch, so paradox das klingen mag, denn sie kann auch von dieser sozialen Kreativität in den Regionen, in denen sie investieren, deren soziale Ressourcen sie nutzen will,

profitieren. Bis dahin, dass sie hofft, diese als Ressourcen selbst vereinnahmen, kapitalisieren zu können. Das bedeutet aber auch, dass sie Zonen der sozialökologischen Nachhaltigkeit tolerieren muss, in denen auch andere Prinzipien des Wirtschaftens gelten als die des Markt- und Profitkapitalismus.

Im Kontrast zu den klassischen Genossenschaften, die sich aus dem Solidaritätsgehalt der Milieus herausgebildet haben, sind es heute Zusammenschlüsse von Bürger*innen, die das gemeinsame Interesse um die Erhaltung der basalen Lebensgrundlagen zusammenführt. Der abstrakten Freiheit des Marktes, wie sie die neoliberale Wirtschaftslehre vertritt, wird die konkrete Freiheit des Menschen in einer ›lebensdienlichen‹ Wirtschaft gegenüber gestellt. Vor allem die vom kapitalistischen Markt verursachten ›Trennungen‹ sollen überwunden werden: so die Überwindung der »Trennung individueller und kollektiver Belange, der Trennung des Wirtschaftssystems aus seiner Einbettung in Gesellschaft und Biosphäre, der trennenden Externalisierung ökologischer und sozialer Lasten, der Privatisierung der Gewinne und der Sozialisierung der Lasten sowie der Separierung sozialer Belange in einem ausgesonderten Bereich, der keine Verbindung zu sozial produktivem Handeln ermöglicht und dabei die Anspruchsberechtigten im Verteilungssystem diskriminiert« (Elsen 2015: 246). Dem prinzipiellen Rationalitätsanspruch, dass der Markt alle Bedürfnisse befriedigen könne, wird entgegengehalten, dass dies so lange Ideologie bleibe, so lange nicht alle Menschen auch befähigt sein werden, Zugang zu den Gütern, ihrer Herstellung und Verbreitung zu halten. Dieser ›Capability-Approach‹ (vgl. Sen 2002) in Ablösung des marktliberalen Bedürfniskonzepts zielt sowohl auf die sozialstrukturellen Voraussetzungen wie die entsprechende Befähigung von Individuen und Gruppen. Der kapitalistische Markt könne dies nicht leisten und muss deshalb als ökonomischer Ort unter anderen behandelt werden. Diese alternative Wirtschaftsethik ist eingebettet in die Tradition einer ›solidarischen Ökonomie‹, die auf die Bedeutung gemeinsamen ›informellen Wirtschaftens‹ zielt, das von seinen Entwicklungspotenzialen und nicht als Nischenexistenz zu betrachten sei.

In Projekten der Gemeinwesenökonomie kann sich – im regionalen Raum – soziales Kapital im Sinne stabiler sozialer Netzwerke bilden. Dabei geht es auch um die genossenschaftliche Eigenbefriedigung jener Grundbedürfnisse, die immer mehr in den Sog privatkapitalistischer Verwertung (Enteignungsökonomie) zu geraten drohen. Solche Grundbedürfnisse sind vor allem Wasser, Energie und Wohnen, für die ein Grundrechtsstatus – gleichsam im Sinne neuer Menschenrechte – beansprucht wird. Diese Rückbesinnung auf das gemeine Eigene (commons), die sich heute angesichts der zunehmenden Privatisierung öffentlicher Güter in der Bevölkerung wieder bemerkbar macht, hat in der Entwicklungsgeschichte der Neuzeit immer wieder soziale Bewegungen als ökonomische Gegenbewegungen angetrieben.

»Commons sind das gemeinsame und kulturelle Erbe einer Gemeinschaft. Zu ihm zählen nicht nur die Lebensgrundlagen Wasser, Boden, Luft, [...] Landschaften, Artenvielfalt, sondern auch soziale Organisationsformen wie öffentliche Räume [...]. Zu den kulturellen Gemeingütern zählen Bildungs-, Wissens- und Kommunikationsformen, Sprache, Riten, Traditionen etc. Gemeingüter (das ›gemeine Eigene‹) sind die materielle und immaterielle Basis des Gemeinwesens. Sie bilden die Grundlage produktiver, reproduktiver und kreativer Prozesse. Die materiellen Rahmenbedingungen der Natur wie auch deren Regenerationszyklen bestimmen wesentlich die Gemeingüter.« (Elsen 2015: 179)

Auf den ersten Blick wiederholt sich hier die Konfliktkonstellation des Heimannschen Modells: Eine kapitalistische Ökonomie, die ihr Verwertungs- und Profitinteresse auf die unmittelbaren und existenziellen Lebensgrundlagen der Menschen richtet auf der einen, und die Menschen, die sich dagegen wehren, auf der anderen Seite. Hier ein lineares, wachstumsfixiertes, dort ein zyklisches Zeitverständnis. Nur: die Relation der Angewiesenheit ist eine andere und damit ist auch die sozialpolitische Hypothese verschoben. Die kapitalistische Ökonomie ist erst einmal nicht – um in der Heimannschen Sprache zu bleiben – auf die gemeinwesenökonomischen Aktivitäten produktionspolitisch angewiesen. Dann aber wieder mittelbar doch, so paradox das klingen mag, denn sie kann auch von dieser sozialen Kreativität in den Regio-

nen, in denen sie investieren, deren soziale Ressourcen sie nutzen will, profitieren. Bis dahin, dass sie hofft, diese als Ressourcen selbst vereinnahmen, kapitalisieren zu können. Das bedeutet, dass sie Zonen tolerieren muss, sozialpolitische Möglichkeitsräume, in denen auch andere Prinzipien des Wirtschaftens gelten können als die des Markt- und Profitkapitalismus.

Dass in diesem Zusammenhang die Genossenschaftsidee wieder Fuß gefasst hat, erinnert durchaus auch an Heimanns Vorstellung von den Genossenschaften als Trägern nichtstaatlicher Sozialpolitik. Wichtig ist dabei, dass sich die soziale Idee der lokalen und regionalen gemeinwesenökonomischen Initiativen nicht im antikapitalistischen Widerstand erschöpft, sondern selbst Prinzipien des solidarischen Wirtschaftens entwickelt, die nicht nur im Kontrast zur herrschenden Ökonomie gestaltet werden, sondern auch für sich beanspruchen, für die Reform der Ökonomie insgesamt Modell zu stehen. Als sozial gebundene Stakeholder-Ökonomie, in der, im Gegensatz zum sozial entbetteten neoliberalen Shareholder-Modell, alle am Wirtschaftsprozess von der Produktion bis zur Distribution Beteiligten genossenschaftliche Rechte und Pflichten übernehmen. Es entstehen gemeinwesenpolitisch formierte Gruppen, die für die kollektive Bewahrung des gemeinen Eigenen kämpfen und lokale Beteiligungs- und Sicherungsmodelle als Schutz vor industriellen Übernahmen entwickeln. Es geht um ökonomische Teilhaberechte und die Sicherung, Nutzung und Schaffung dessen, dass Menschen zum Leben in einem Gemeinwesen brauchen. Dazu gehören ein Dach über dem Kopf, genießbares Wasser, Grund und Boden, existenzsichernde Arbeit, Bildungssysteme, angemessene Infrastruktur und vieles mehr, was durch die neoliberalen Strategien der Privatisierung, Deregulierung und Flexibilisierung immer mehr Menschen enteignet wird. Eine solche Ökonomie ist kein reines Desiderat. Sie existierte immer da, wo Menschen die Teilhabe am Arbeitsmarkt verwehrt wurde oder wo eine solche Teilhabe nicht existenzsichernd war. Sie lebt in dualwirtschaftlichen, ökonomischen oder alternativ-ökonomischen Ansätzen und entsteht in neuen Pluralformen dort, wo Menschen für den Arbeitsmarkt überflüssig werden und eigenständige, nachhaltige Alternativen suchen.« (Elsen 2007: 45)

Die Gemeinwesenökonomie bietet aber auch allgemein auf lokaler Ebene Lösungen an »zur Neuorganisation öffentlicher und privater Belange sowie zur Übernahme der Aufgaben, die aus veränderten gesellschaftlichen Bedarfen resultieren« (ebd.: 44). Es sind Zusammenschlüsse von Bürger*innen, die nicht nur das gemeinsame Interesse um die Erhaltung der basalen Lebensgrundlagen zusammenführt, sondern die auch den biografischen Eigenwert genossenschaftlicher Selbsttätigkeit für sich entdecken: »Das Identitätsprinzip besagt, dass in Genossenschaften Konsumenten eigene Lieferanten, Mieter eigene Vermieter, Kreditnehmer eigene Kreditgeber, Arbeitnehmer eigene Arbeitgeber sind. Das Identitätsprinzip ermöglicht die Ausschaltung von Marktinteressen, unmittelbare Kontrolle, selbstaktives Kundenverhalten und ein höchstes Maß an Berücksichtigung der Mitgliederinteressen. Es bietet darüber hinaus einen hervorragenden Ausgangspunkt für politische Bemühungen zur Einleitung von Selbstorganisationsprozessen in sozialpolitischen Feldern, sowohl hinsichtlich der Treffsicherheit staatlicher Mittel (keine Mitnahmeeffekte) als auch hinsichtlich der Mobilisierung von Selbsthilfebereitschaft, wodurch die staatlichen Mittel verstärkt werden.« (ebd.: 44) Solche lokalen genossenschaftlichen Kreislaufmodelle können die Spannung von bürgerschaftlicher und sozialpolitischer Perspektive lokal aktivieren und werden damit zu selbstständigen Korrelaten eines Sozialstaates, der nicht nur Anschubmittel verteilt, sondern – in bürgerliche Anspruchsdiskurse verwickelt – wieder an seine sozialpolitischen Gestaltungsmöglichkeiten erinnert wird. Hier können gerade auch benachteiligte soziale Gruppen ihre Zugänge und Beteiligungschancen erhalten.

Im Gegensatz zu den 1970er Jahren, in denen Selbsthilfebetriebe der Nischenwirtschaft zugerechnet wurden, gibt es heute gewichtige Stimmen im weltwirtschaftlichen Diskurs, die den Gemeinwesenökonomien nicht nur eine sozialökonomische Balancefunktion zur globalisierten Wirtschaft im regionalen Raum zutrauen, sondern vor allem auch auf ihre Bedeutung für die Entwicklung von sozialökonomischen Nachhaltigkeitsstrukturen aufmerksam machen. Schließlich haben sich auch die Mitglieder- und damit die Qualitätsstruktur in solchen Gemeinwesenökonomien, wie sie sich im dritten Sektor entwickeln, deutlich

verändert. Da die Rationalisierungsschübe weder vor Banken noch den Unternehmen der neuen Informations- und Kommunikationstechnologien Halt machen, gibt es inzwischen nicht nur qualifizierte Interessenten für eigene lokale Produktionsgenossenschaften außerhalb der großen Unternehmen, sondern auch ökonomisch und unternehmerisch qualifiziertes Engagement von Sozialgenossenschaften, Kooperativen und bürgerwirtschaftlichen Initiativen.

Die Vergesellschaftung der »Wohlfahrtspflege«

Die Trennlinie zwischen Arbeits- und Armutspolitik, zwischen Sozialpolitik und Wohlfahrtspflege, wie sie Heimann noch gezeichnet hat, ist längst verwischt. In der zukünftigen Arbeitsgesellschaft werden durch Computerisierung, 3D-Drucker-Produktion und Elektromobilität viele traditionelle Arbeitsplätze wegfallen. Gleichzeitig werden auf der anderen Seite die hoch qualifizierten Tätigkeiten zunehmen, die minder bis nicht qualifizierten Arbeiten weiter abnehmen. Es wird von einer zukünftigen Klassengesellschaft gesprochen, in der die Kluft zwischen hoch qualifizierten und niedrig qualifizierten sich verfestigt, weil es dazwischen keine Qualifikationsabstufungen geben wird. Damit ist mit neuen Arbeitslosen zu rechnen, für die die Gesellschaft Tätigkeiten schaffen muss. Denn die Integration in den hoch qualifizierten Bereich wird für viele von ihnen trotz aller Qualifizierungsmaßnahmen kaum gelingen.

Die *Soziale Arbeit* als moderne Nachfolgerin der früheren Wohlfahrtspflege ist in diesem Entwicklungszusammenhang mit ihrem Aufgabenfeld der Beschäftigungsförderung in die gesellschaftliche Sphäre der Arbeit gerückt. Zum einen müssen für die Gruppen der »Innovationsverlierer« Tätigkeitsbereiche entwickelt werden, die sich nicht mehr nur an dem Arbeitsmarkt, wie wir ihn heute kennen, orientieren. Die Sozialarbeit muss vielmehr Projekte generieren können, in denen Fähigkeiten der Betroffenen entdeckt und gefördert werden, die am traditionellen Arbeitsmarkt nicht zum Zuge kommen. Soziale Start-ups werden hier gebraucht. Auch die zurzeit liegen gelassenen

Erfahrungen im Bereich der Bürgerarbeit müssen neu belebt werden. Gleichzeitig ist von neuen Formen des Übergangs ins Arbeitsleben auszugehen. Die darauf bezogene Forschung (vgl. Stauber/Walther 2013) hat gezeigt, dass diese Übergangsphase gerade für junge Erwachsene durch *Offenheit* und *Ungewissheit* gekennzeichnet ist. In dieser Phase wird der Erreichbarkeitsdruck der Erwerbsarbeit besonders gespürt. Während viele Übergangssituationen über biografische Umwege, verlängerte Statuspassagen und familiäre Unterstützung bewältigt werden und entsprechend absehbar in einen neuen gesicherten Status münden, sind ebenso prekäre Übergangskonstellationen entstanden, für die ein sozialpädagogisches Übergangsmanagement notwendig ist.

Die Soziale Arbeit ist so zu einer besonderen Sphäre der sozialen Integration in unserer Gesellschaft geworden. Sie hat es vor allem mit biografischen Problemen der sozialen Desintegration zu tun und daraus ergibt sich ihr professioneller Auftrag, ihre Klient*innen wieder in sozialintegrative Bezüge zu bringen. Dabei gilt: Personale und gesellschaftliche Integrationsprobleme stehen in einem Spannungsverhältnis, das Klaus Mollenhauer in dem Begriff der »Dialektik der sozialen Integration« gefasst hat: »Mit Hilfe für das notleidende Individuum war immer auch das Nachdenken über die Reform der Voraussetzungen der Gesellschaft verbunden.« (Mollenhauer 1959: 131 f.)

Soziale Integration und Desintegration liegen in der arbeitsteiligen industriellen Gesellschaft eng beieinander. In dieser Spannung liegt der Zugang der Sozialen Arbeit. Der sozialintegrative Zugang der Sozialarbeit kann dabei in den Begriff der *sekundären Integration* gefasst werden. Eine moderne sozialstaatlich-demokratische Gesellschaft kann Krisenprobleme nicht durch Ausgrenzung lösen, sondern ist auf Modi und Agenturen sekundärer Integration in ihrer Brückenfunktion angewiesen. Das betrifft zum einen das Gros der Menschen, die unter dem Druck psychosozialer Probleme oder Beeinträchtigungen von der gesellschaftlichen Teilhabe ausgeschlossen sind, zum anderen vor allem diejenigen, die zeitweise oder längerfristig nicht in den Arbeitsmarkt hineinkommen können, also arbeitgesellschaftlich vorübergehend exkludiert sind.

Soziale Freiheit

So wie bei Eduard Heimann *soziale Freiheit* als Ziel und Grundpfeiler des Sozialismus erst im Gemeinschaftlichen erreicht ist, steht sie auch im neosozialistischen Diskurs in einem offensichtlichen Gleichklang im Mittelpunkt. Für Heimann war die soziale Freiheit aufgebaut auf der liberalen rechtlichen Freiheit, die aber der Kapitalismus korrumpiert und mit dem Privateigentum an den Produktionsmitteln enteignet hatte. Soziale Freiheit war deswegen nur in einer solidarischen Gemeinschaftsverfassung gesellschaftlich zu erreichen. Freiheit und Gemeinschaft, so hieß es auch in unserem ersten Kapitel, sind bei Heimann untrennbar miteinander verbunden. Soziale Freiheit ist für Heimann eine gesellschaftliche Gestaltungsaufgabe, die aus der Befreiung der Menschen von der kapitalistischen Herrschaft erwächst. Die Freiheit zur Gestaltung der Arbeitswelt verlängert sich in die soziale Freiheit als gesellschaftliche Gestaltung. Er warnt vor der Kürzung der »sozialen Spannweite« des Freiheitsbegriffs und insistiert darauf, dass die soziale Freiheit trotz mancher kapitalistischer Angebote weiter erkämpft werden muss.

»Es ist durchaus möglich, daß die Kraft der Sozialpolitik sich eines Tages auf ihrem Wege erschöpft, oder von der bürgerlichen Seite her gesehen: daß die Arbeiterschaft sich dank einiger mehr oder minder weitgehender sozialer Zugeständnisse in eine doch wesentlich noch bürgerliche Ordnung eingliedern läßt. Gerade weil Sozialpolitik den Umbau bei den Fundamenten beginnt, so würde der Kapitalismus dann einen gewissen Umbau seiner sozialen Grundlage in Kauf genommen haben, um die Freiheit für immer gewaltigere kapitalistische Aufgipfelung zu gewinnen« (Heimann 1929: 229).

Letzteres zeichnet sich gerade heute mit der sozialen Entbettung des globalen Kapitalismus ab: steigende kapitalistische Machtkonzentrationen bei sozialen Zugeständnissen aber geschwächten sozialen Gegenkräften.

Beim neosozialistischen Entwurf zur sozialen Freiheit von Axel Honneth (2016) fehlt dieser radikale antikapitalistische Einschlag.

Er baut aber sein Freiheitskonstrukt ähnlich wie Heimann in der Spannung von individueller Freiheit und Gemeinschaft in dem Sinne auf, dass sich die eigenen Interessen mit den Interessen der jeweils anderen – eben als gemeinschaftliche Interessen – in einem »solidarischen Füreinander« zusammenfügen müssen. Um diese soziale Freiheit verwirklichen zu können, bedarf es einer offenen, allen Bürger*innen zugänglichen gesellschaftlichen Kommunikation, in und mittels der gesellschaftliche Konflikte ausgetragen werden können. Es ist der Entwurf einer kommunikativen Demokratie, die in allen Gesellschaftsbereichen eine entsprechend kommunikativ offene »demokratische Lebensform« ermöglicht wie voraussetzt. Diese muss alle Gesellschafts- und Lebensbereiche durchziehen können und nicht wie im traditionellen Sozialismus auf den ökonomischen Bereich beschränkt bleiben. Honneth bringt hier als Beispiel, dass die rein auf die weibliche Emanzipation in der Sphäre der Ökonomie fixierte proletarische Frauenbewegung daran gescheitert ist, dass sie die Unterdrückung der Frau in den privaten Beziehungen der Haushalte und Partnerschaften, in denen diese Unterdrückung teils bis heute anhält, übergangen hat. Heimann – so wurde oben dargelegt – verstand soziale Freiheit als Zusammenspiel von Gestaltung und Verantwortung, zwar im ökonomischen Bereich fußend, aber über diesen hinausgehend.

Die Grundstruktur der Gegenseitigkeit, die soziale Freiheit kennzeichnet, die in die Gemeinschaft hinein vermittelt ist, kann man mit den Kategorien *Empathie* und *Respekt* füllen. Empathie erweitert die Wahrnehmung und fordert den Bezug unserer Welt im Verhältnis zur Welt der Anderen auf. Solche Stellungnahme kann sich dann vor allem im Milieubezug formieren, denn in der Milieuzugehörigkeit kann man sich der sozialen Wirksamkeit seines Empathie-Empfindens versichern. Empathie und Respekt gehören zusammen. Empathie steht für die eigene Betroffenheit angesichts der Betroffenheit anderer Menschen, Respekt für die Anerkennung gleicher Rechte und Lebenschancen für sie. *Respekt* weist über Empathie und Toleranz hinaus. Es geht nicht nur darum, die anderen zu dulden, ihre Perspektive zu verstehen, sondern sie in ihrer Würde und Eigenheit anzuerkennen

und diese Anerkennung in das eigene Selbst – selbstkritisch – zu integrieren. Respekt meint Gegenseitigkeit.

Wir müssen aber zwischen Empathie und Respekt als sowohl sozial interaktiven als auch sozialstrukturellen Kategorien unterscheiden. Gesellschaften mit krasser Arm-Reich-Spaltung und resistenten Ausbeutungsverhältnissen auf dem Arbeitsmarkt können schwerlich als »empathische Gesellschaften« bezeichnet werden, selbst wenn das Spendenaufkommen der Gesellschaftsmitglieder hoch ist. Deshalb müssen Empathie und Respekt als Dimensionen der sozialen Freiheit auf die sozialpolitische Dialektik der Angewiesenheit und Erweiterung rückbezogen werden. Hier sind wir wieder bei Heimann, der soziale Freiheit als antikapitalistische Errungenschaft und mithin als Strukturkategorie versteht. Mit der Durchsetzung des Sozialen im und gleichzeitig gegen den Kapitalismus wird erst der gesellschaftliche Raum für Empathie geschaffen. Allerdings: Empathie ist noch nicht Solidarität. »Empathisch Mitfühlen macht mir den anderen in seiner jeweiligen Befindlichkeit präsent, aber d.h. noch lange nicht, dass ich mich auch für ihn einsetze. Solidarisch wäre ich mit der anderen Person doch erst dann, wenn meine Empathie zu etwas führt, was den Zustand [...] meines Nächsten irgendwie verbessert.« (Bude 2019: 105)

Ein aktueller Testfall für die strukturelle Entwicklung sozialer Freiheit in Empathie und Respekt ist die Migrations- und Asylfrage. Hier wird wohl am deutlichsten, wie die Logik der kapitalistischen Ökonomie soziale Freiheit einschränkt. Die Entwicklung zur segmentierten Arbeitsgesellschaft hat auch zu einer Herausbildung einer segmentierten Aufnahmegesellschaft geführt. Migrant*innen spüren am eigenen Leibe, dass die Arbeitsgesellschaft eine Kapitalgesellschaft des inneren Segments ist, von dem aus auch die Entscheidungen über die Aufnahme »nützlicher« und die Ablehnung »nutzloser« Migrant*innen getroffen werden. Asylsuchende als Ware? In dieser sozialistisch-sozialpolitischen Reflexivität erkennen wir, dass die Migrationsthematik kein interkulturelles Sonderthema, sondern eingebettet in den sozialpolitischen Gesamtkontext ist. Wenn Ludger Pries (2015: 28) dazu aufruft, »Integration als [...] ein Thema für alle Menschen einer Gesellschaft, nicht nur für eine spezifische Gruppe« zu begreifen und zu

»gegenseitiger Integration« auffordert, dann ist damit nicht nur eine persönliche interkulturelle Haltung, sondern auch eine strukturelle Gegenseitigkeit gemeint. Diese wird umso deutlicher, wenn man sie in das Licht der Dialektik der Angewiesenheit setzt. Vor allem die Klima-Migration setzt neue Strukturen der Angewiesenheit zwischen kapitalistischer Ökonomie, ausgebeuteten Menschen, scheinbar saturierten Gesellschaften und bedrohter Natur frei.

Auf zwei kritische Probleme müssen wir bei Honneths Modell einer kommunikativ offenen Demokratie als Ermöglichungszusammenhang einer demokratischen Lebensform hinweisen. Zum einen sind mit dem Internet und seinen Formaten kommunikative Foren entstanden, in denen soziale Freiheit durch grenzenlose Verantwortungslosigkeit immer wieder korumpiert ist. Zum Zweiten muss gefragt werden, welcher Kommunikationsmodus in dieser kommunikativen Demokratie vorherrscht, welche sozialen Gruppen ihn tragen und welche Gruppen er ausschließt.

Das erste Problem: Im Internet verliert sich das moralische Prinzip. Zu offenkundig werden sozialmoralische Grundprinzipien wie Verantwortung oder Respekt verletzt. Verantwortung und Verantwortungslosigkeit stehen beliebig nebeneinander, genauso wie Möglichkeiten der manipulativen Steuerung und Chancen der Partizipation.

Das World Wide Web ist sicher auch zu einer Plattform geworden, in der territorial voneinander getrennte Initiativen und soziale Bewegungen sich aufeinander beziehen und neue Formen der Netzwerkkommunikation wie der Meinungsmobilisierung entwickeln können. Dadurch werden ihre sonst sozial und territorial begrenzten Interessen in ein global-mediales Netzwerk eingebunden, das dann an verschiedenen sozialen Orten der Welt aktiviert werden kann. Als Voraussetzung bleibt aber, dass ein Zusammenhang zwischen sozial eingebundener und Internet-Kommunikation bestehen bleibt und dadurch sozial wirksam werden kann.

Weiter ist zu diskutieren, wie es um den Umgang mit Konflikten steht. Die Link-Kultur des Internets ist im Prinzip undialektisch strukturiert, Widersprüchliches kann beliebig nebeneinander gestellt und miteinander vermischt werden. Der konkrete Sozialraum, in dem In-

teressen erfahrbar aufeinander stoßen, fehlt. Dazu kommt die digitale Eigendynamik des Mediums: Es generiert eine Überfülle von Informationen, die aber gleichzeitig im Wettbewerb um das Neueste, Außergewöhnliche und Einmalige stehen. So hat das Netz inzwischen seine Eventspiralen, die auch entsprechend nachgefragt werden. Denn bei all dieser neuen Mediendynamik darf nicht vergessen werden, dass die Nutzer*innen – seien sie auch gleichzeitig Produzent*innen – nicht in einer virtuellen, sondern in einer konkreten sozialen Welt leben, aus der heraus sie sich ins Internet begeben. Auch hier gilt wieder der Grundsatz der Medienwirkungsforschung, nach dem die Medienwirkung immer abhängig ist von der sozialen Umgebung, in der sich die Nutzer*innen befinden und aus der heraus sie medial interagieren. Deshalb wehren sich auch viele politische Bildner*innen gegen eine bloße Anpassung ihrer Bildungsarbeit an die Eventdynamik der neuen Medien und bestehen auf sozial gebundenen und reflexiven Arrangements; also darauf, dass die Teilnehmer*innen zwar lernen, als Produzent*innen im Netz zu agieren, dies aber jederzeit auf die reale soziale Welt hin gewichten und relativieren zu können.

Das zweite Problem: Dass sich sozial Benachteiligte wenig bis kaum bürgergesellschaftlich engagieren, ist vor allem auf ihre prekäre Lebenslage zurückzuführen. Dieser sozialstrukturelle Verweis reicht aber nicht aus. Sozialarbeiter*innen klagen häufig darüber, dass sich sozial Benachteiligte auch engagieren möchten, aber – trotz gemeinwesenpädagogischer Unterstützung – den Zugang zum bürgerschaftlichen Engagement nicht finden, mit den herrschenden Beteiligungsformen und -sprachen schwer zurechtkommen und sich so nach einiger Zeit wieder – nun doppelt – ausgegrenzt fühlen.

Ethnografische Studien können aufzeigen, dass Beteiligungs- und Engagementprozesse im Gemeinwesen eben von einer arbeitsgesellschaftlich integrierten Schicht getragen werden, die einen bestimmten, auch habituell untereinander vertrauten planerisch-abstrahierenden Kommunikationsmodus entwickelt hat, der in einem engen Zusammenhang mit ihren mittelschichtsgeprägten Lebensbedingungen steht (vgl. Munsch 2003: 249). Sozial Benachteiligte hingegen, deren Spielräume der Lebenslage durch prekäre Arbeitsverhältnisse öko-

nomisch und sozial eingegrenzt sind, entwickeln einen signifikant anderen Kommunikationsmodus, wenn sie – z.B. in Projekten der Gemeinwesen- und Stadtteilarbeit – sich beteiligen wollen oder sollen. »Um ihre Form von Engagement zu beschreiben und zu verstehen, wieso sie sich auf die beschriebene Art engagieren, sind deswegen andere Begriffe notwendig: Es sind die Begriffe Gruppe und persönliche Erzählungen.« (ebd.: 268) Es handelt sich dabei um erzählte alltägliche Bewältigungserfahrungen, die sich vor allem auf die prekären Lebenslagen beziehen und die sich für sie in der Gruppe der Gleichbetroffenen sozial verdichten und so – wenn auch immer noch verdeckt – zu Interessen werden können. Da sich diese Interessen aber in einem anderen (umwegreichen und wenig abstrahierten) Kommunikationsmodus entwickeln, können sich diese Bevölkerungsgruppen nicht in den dominanten Kommunikationsmodus sozialer Beteiligung einbringen. Im Gegenteil: Ihre Artikulationsversuche werden eher als störend empfunden. »Beiträge werden daraufhin eingeteilt, ob sie zur effektiven Planung beitragen oder nicht, es gibt wenig andere Möglichkeiten ihrer Legitimation. Dadurch werden andere Formen von Engagement ausgeschlossen.« (ebd.)

Generell ist bei sozial benachteiligten Bürger*innen in segregierten Quartieren zu beobachten, dass sie von ihrer Lebenslage her keinen Draht zur bürgerschaftlichen Perspektive finden können und dass sie für die Bewältigung ihres Alltags so viele Energien verbrauchen müssen, dass sich kein Surplus für alltagsüberschreitende Aktivitäten und Interessen entwickeln kann. Deshalb darf ihr bürgerschaftliches Potenzial nicht aus der Sichtweise der Mittelschicht-Initiativen gesucht und bewertet werden, sondern es muss danach gefragt werden, welche besonderen Voraussetzungen in der Lebenslage der benachteiligten Bürger*innen selbst liegen. Deutlich geworden ist, dass sie kein Forum haben, in dem sie ihre Bewältigungsprobleme darstellen können. Gleichzeitig wissen wir aber, dass sie in ihrer Binnenwelt viel miteinander darüber sprechen und Handlungsmodelle der Gegenseitigkeit entwickeln, die sie selbst pragmatisch begreifen und wie selbstverständlich praktizieren. Diese als Modelle in den bürgerschaftlichen Diskurs einzubringen, bringt Anerkennung in eine Bevölkerungsgruppe, die räg-

lich unter Ausgrenzung und Entwertung leidet. Die Sozialpolitik sollte daraus die Lehre ziehen, dass es nicht nur um materielle Grundversicherung für diese Gruppen geht, sondern genauso um die Aktivierung eines bislang übergangenen, weil nicht mittelschichtkonformen bürgerschaftlichen Potenzials. Die Milieuperspektive bekommt hier wieder ihren besonderen Wert, denn ihr Milieu bietet den Betroffenen jenen sozialen Rückhalt, den sie brauchen, wenn sie ihre Bewältigungslage veröffentlichen und damit in Interessen formen wollen. Nun erst wenn sich dieser Prozess stabilisiert hat, kann er zur Plattform werden, von der aus Bezüge über das eigene Milieu hinaus aufgemacht werden können. Wichtig ist dabei, dass die Betroffenen eigene Projekte entwickeln und eigene Entscheidungen treffen können. Dies ist auch eine zentrale Erkenntnis aus der Zwischenevaluation des Modellprojekts »Soziale Stadt« (vgl. DIFU 2004). In diesem Prozess der sozialen Emanzipation kann sich auch eine demokratische Lebensform als »milieueigene« Perspektive entwickeln. Es geht dann nicht mehr um eine ihnen sozial fremde Perspektive, sondern um die »Verantwortung für das Eigene«. Die Aktivierung eines »Milieustolzes«. An diesem Punkt kann die Bürgergesellschaft zur *sozialen Bürgergesellschaft* werden.

Soziale Freiheit ist bei Heimann an Verantwortung gebunden. Dieser Zusammenhang ist heute umso mehr gefährdet, als sich im globalen Eigenleben des Geldkapitals eine strukturelle Verantwortungslosigkeit entwickelt hat. In ihrer empirisch rückgebundenen Analyse zur gesellschaftlichen Verantwortung von (meist männlichen) Wirtschaftseliten haben Peter Imbusch und Dieter Rucht (2007) gezeigt, dass die Führungskräfte kleiner und mittlerer Unternehmen sich eher als die aus Großunternehmen und Konzernen verbindlich zu einer sozialen Verantwortung bekennen und entsprechende Projekte fördern. Das weist darauf, dass es einen signifikanten Zusammenhang zwischen regionaler Bindung und sozialer Verantwortung und zwischen globaler Entbettung und Verantwortungslosigkeit gibt (vgl. auch Connell 2010). Eliten aus den global agierenden Konzernen neigen danach eher dazu, soziale Verantwortung auf freiwillige und private Basis zu stellen. So ist es auch nicht verwunderlich, wenn sich viele von ihnen nichts dabei denken, wenn sie einerseits vollmundige Bekenntnisse zur corpo-

rate social responsibility abgeben und gleichzeitig in ihren Konzernen Massenentlassungen ökonomisch rechtfertigen. Es sind ja für sie zwei voneinander getrennte Welten. So lassen sich profitökonomische und wohlfahrtliche Haltung durchaus – gleichsam als Module – miteinander verbinden.

In ihren Berichten aus der Bankenwelt haben Claudia Honegger u. a. (2010) diese Verantwortungslosigkeit beschrieben: »Vielfach verliert sich die Frage nach der Verantwortung [...] im Ungefähren. Ein abgedrängtes Schuldbewusstsein wird dorthin verbracht, wo das eigene Gewissen keine Risiken eingehen muss. Daher hat sich im Bankermilieu eine Art Verschiebebahn der Verantwortung [...] etabliert, dessen Gleise in unterschiedlichste Richtungen abgehen. Zum einen sind im Prinzip alle schuld an der Krise gewesen, also die Gier des Menschen schlechthin. [...] In der Metaphorik der Gier, die übermächtig alle Äußerungen zur Erklärung der Finanzkrise durchdringt, naturalisiert sich jetzt, was Resultat institutionalisierter Wettbewerbszwänge ist, zu einem vorgeblich anthropologisch verankerten Antrieb des Menschen, der auf den Finanzmärkten nur ein besonders lohnendes Anwendungsfeld fand. Die Konsequenz der ›Gier‹ als Deutungsfigur ist eine generelle Entlastung: Da alle Menschen gierig sind, haben die gierigen Banker nur getan, was jeder andere an ihrer Stelle gemacht hätte. [...] Die große Exkulpationsmaschinerie aber ist ›der Markt‹, der das eigene Handeln angeblich wie eine Naturgewalt determiniert und von der Glaubensbruderschaft der neoliberalen Ökonomie in den letzten dreißig Jahren zur absoluten Instanz erklärt worden ist. Hinter dem Markt und seinen Gesetzen verschwindet alles, was Akteuren und ihren Interessen noch zurechenbar wäre.« (Honegger u. a. 305f.) Soziale Entbettung und Abstraktionen spielen in dieser Zwischenwelt der Verantwortungslosigkeit zusammen. Die Finanzsysteme haben keinen Bezug zur realen sozialen Welt, die Akteure als Täter kennen ihre Opfer nicht.

Die neuere ökonomische Entwicklung verhält sich zunehmend gleichgültig gegenüber den Menschen. Immer mehr Konzernzusammenschlüsse führen zu Rationalisierungswellen und darin zu Freisetzung von Arbeit und Arbeitslosigkeit. Diese wird nicht nur in Kauf genommen, sondern ist auch zum Seismograph und Me-

dium für unternehmerischen Erfolg und Profit geworden. Soziale Verantwortung ist dieser Systemlogik fremd. So haben sich in unserer Gesellschaft zwei konträre Welten in einer Weise entwickelt, dass zwischen ihnen weder kommuniziert werden kann, noch Konflikte ausgetragen werden können. Menschen mit Shareholder-Mentalität kann man nicht vorwerfen, dass die von ihnen favorisierten Praktiken soziale Krisen erzeugen. Sie werden diese Entwicklung als Voraussetzung und nicht als negative Folge des ökonomischen Erfolgs verstehen. Sozialkritiker*innen leben für sie in einer Welt von gestern.

Das Kriterium ›Verantwortung‹ scheint heute gegenüber dem Kriterium ›Erfolg‹ nachrangig. Milliardäre sind über eine brutale Marktkonkurrenz und das darin enthaltene Prinzip der Verantwortungslosigkeit reich geworden. Sie haben dann soziale Stiftungen gegründet und wollen so zeigen, dass sie sich Verantwortung ›leisten‹ können. Es ist eine Verantwortung, die patrimonial gewährt wird. Sonst aber lautet »die modische Botschaft [...], sich auf neue Risiken einzulassen, die neue Risiko-Gesellschaft anzunehmen, alte Sicherheiten, einschließlich des überholten Modells des europäischen Sozialstaats mit seinen Versprechen, gegen existenzielle Risiken abzusichern, aufzugeben« (Nidarrümelin 2011: 143f.). Risiko statt Verantwortung. Hier wird besonders deutlich, was geschieht, wenn die sozialpolitische Dialektik der Angewiesenheit global außer Kraft gesetzt wird. Die ›Freiheit‹ des Marktes hebt die soziale Verantwortung und letztlich die soziale Freiheit aus. Wären da nicht die weltweiten ökologischen Risiken, die eine neue, rote Linie der Verantwortung ziehen und eine andere Dialektik der Angewiesenheit aufbauen, die auch auf das Soziale zurückwirkt. Das Zusammenwirken von ökologischer Umkehr und Sozialreform kann so zu einer antikapitalistischen Kraft im Sinne Heimanns werden, die die Ressourcen des Kapitalismus in eine ökosoziale Bahn lenken kann.

