

**No. 6
Dezember 2011**

Solidarität im Kapitalismus Zur Unmöglichkeit einer Forderung

Stephan Pühringer und Markus Pühringer

**Institute for Comprehensive
Analysis of Economy**

**Institut für
die Gesamtanalyse der
Wirtschaft**

**Johannes Kepler
Universität Linz**

Altenbergerstraße 69
4040 Linz
Austria

Tel.: +49 732 2468 3402

csc@jku.at
www.icae.at

Solidarität im Kapitalismus

Zur Unmöglichkeit einer Forderung

von Stephan Pühringer und Markus Pühringer

Inhaltsverzeichnis

Einleitung.....	3
1 Solidarität – Zur Unklarheit und Wirkmächtigkeit eines Konzeptes.....	3
1.1 Definitionen im Umfeld der Solidarität.....	4
1.2 Entstehung des Solidaritätsbegriffs	5
1.3 Solidarität im politischen Diskurs.....	7
1.3.1 Gemeinschafts-Solidarität: Solidarität in der christlichen Soziallehre.....	8
1.3.2 emanzipatorische Solidarität: Marxistisches Verständnis der Solidarität	9
1.3.3 Kampf-Solidarität: Solidarität in der ArbeiterInnenbewegung	10
2 Solidarität im Kapitalismus	11
2.1 Definition: Was ist der Kapitalismus?	11
2.2 Entwicklungstendenzen im Kapitalismus: Der tendenzielle Fall der Profitrate.....	12
2.2.1 Der Fall der Profitrate bei Marx	12
2.2.2 Stadientheorie bei Keynes	13
2.3 Erfolg der Solidaritätskonzepte im historischen Kontext	14
3 Was wäre zu tun?	20
3.1 Kapitaleinkommen delegitimieren: Der „sanfte Tod des Rentiers“	20
3.2 Gleichheit und Gerechtigkeit	21
3.3 Weniger Konsum – mehr Freizeit – gutes Leben	23
4 Literatur:	24

Abbildungsverzeichnis

Abbildung 1: Entwicklung des deutschen BIP zwischen 1950 und 2004, inklusive der Durchschnittswerte pro Jahrzehnt.	17
Abbildung 2: Entwicklung der Arbeitslosenquote im Vergleich zur Lohnquote	18
Abbildung 3: Vergleich der Wachstumsrate von Lohnsteuer und Gewinnsteuern in Österreich.....	19

Einleitung

Eine Annäherung an den Begriff der Solidarität ist aus vielen Gründen ein schwieriges Unterfangen. Kreisky (1999:41) unterstellt dem Begriff „Schlüpfrigkeit“ und auch Dallinger (2009:21) konstatiert in ihrer Analyse der Solidarität in modernen Gesellschaften, dass die mangelnde Klarheit des Konzepts zu beklagen sei. Wie viele der zentralen Begriffe des politischen Diskurses scheint auch Solidarität kaum greifbar und in einem stetigen Spannungsverhältnis zwischen verschiedensten Deutungsmustern und Ideologien. Im modernen Sprachgebrauch wird er inflationär verwendet und durch seine semantische Unbestimmtheit und seinen ungeklärten theoretischen Status läuft er Gefahr zu einer leeren Worthölse zu werden. Daher ist es für die Bestimmung der Potenziale eines emanzipatorischen Solidaritätsverständnisses zunächst wichtig zu klären, welche Form der Solidarität man meint.

Ohne sich zu sehr in den Bereich der theoretischen Bestimmung der etymologischen Wurzeln des Begriffs zu begeben, soll zunächst Klarheit geschaffen werden, in welchem sozio-historischen Kontexten Solidarität in welchen Beziehungen auftaucht und welche semantischen Unterschiede folglich in der Analyse der Möglichkeiten eines Konzeptes der „Kampf-Solidarität“¹ beachtet werden müssen. Die Abgrenzungen sollen daher vor allem im Bereich der sprachlichen Verwendung des Begriffes vorgenommen werden, da wir hier einerseits das größte emanzipatorische Potenzial orten und andererseits, weil sich gerade hier ein breites Feld an Assoziationen rund um die Solidarität rankt. Freilich macht gerade diese assoziative Breite der Auseinandersetzung und Instrumentalisierung den Begriff erst zu einem der „Zentrumsbegriffe der Moderne“, wie es Metz (1998:172) ausdrückt. Zunächst soll aber noch ein Überblick über die Entwicklung der Solidarität einerseits als theoretisches Konzept und andererseits als politische Proklamation gegeben werden.

1 Solidarität – Zur Unklarheit und Wirkmächtigkeit eines Konzeptes

Eine allgemein gültige Definition des Begriffes der Solidarität ist aus vielen Gründen nicht möglich. Typologisierungsversuche sind schon deshalb widersprüchlich, weil sie auf unterschiedlichen Ebenen ansetzen und somit verschiedene Bedeutungshintergründe von Solidarität beleuchten. Dazu kommt, dass im alltäglichen Sprachgebrauch Solidarität ebenfalls häufig verwendet wird. Wir zeigen uns als

¹ Die Unbestimmtheit des Konzeptes der Solidarität erfordert es, schon in der Terminologie klar zu sein. Solidarität wird als „sprachliche Fahne für jede Art der sozialen Kohäsion, deren Gehalt jeder Autor selbst bestimmt“ verwendet (Dallinger 2009:22) Wir beziehen uns daher in unserer Analyse auf die drei Konzepte einer Gemeinschafts-Solidarität aus der christlichen Soziallehre, einer der Kampf-Solidarität, wie es die ArbeiterInnenbewegung geprägt hat und einer revolutionär-marxistischen orientierten emanzipatorischen Solidarität.

Gesellschaft solidarisch mit den Opfern von Naturkatastrophen im eigenen Land, wie auch im Ausland oder zeigen uns als Individuen solidarisch mit den anderen Mitgliedern unserer jeweiligen sozialen Gruppe. Als Sozialversicherte fühlen wir uns, wenn auch mit abnehmender Tendenz, als Teil einer großen Solidargemeinschaft. Wir solidarisieren uns in vielen Formen mit Bewegungen in anderen Teilen der Welt, als GewerkschafterInnen mit der StudentInnenbewegung oder umgekehrt². Der Begriff ist also sehr gebräuchlich und auch gerne verwendet. Wenn es allerdings zu den normativen Inhalten des Solidaritätskonzepts kommt, werden starke Divergenzen aufgrund von verschiedenen ideologischen, sozio-historischen oder politischen Verwendungskontexten sichtbar.

1.1 Definitionen im Umfeld der Solidarität

Es gibt also nur wenige Konstanten in der Verwendung des Terminus Solidarität. Wie aus obigen Beispielen ersichtlich wird, ist eine notwendige Bedingung für das Wirken von Solidarität eine Form von sozialen Beziehungen von Menschen oder Gruppen zueinander. Die Intensität dieser Beziehungen variiert dabei freilich sehr breit. Wildt (1998:210) stellt daher auch treffend fest: „'Solidarität' zählt sicher zu den Wörtern, für deren Verwendung es nur sehr allgemein Regeln gibt, die allgemein und zuverlässig sind (...) Die weiteste dieser Bedeutungen ist offenbar die von ‚Zusammenhang‘ oder ‚Zusammenhalt‘“ und er schlägt in Folge auch vor: „Sollten wir uns nicht mit dieser Minimalbedeutung zufrieden geben?“ Ähnlich formuliert auch das Politiklexikon: „Solidarität bezeichnet ein Prinzip, das gegen die Vereinzelung und Vermassung gerichtet ist und die Zusammengehörigkeit, d.h. die gegenseitige (Mit-)Verantwortung und (Mit-)Verpflichtung betont.“ (Schubert/Klein 2006:321)

Das Lexikon zur Soziologie, für die der Begriff als einziger wissenschaftlicher Disziplin auch Ausgangspunkt von Theoriebildung ist (vgl. Bayertz 1998:14), unterscheidet hingegen zwischen vier Formen der Solidarität. Während erstere beiden ebenfalls soziale Beziehungen und gegenseitige Abhängigkeiten von Individuum und Gruppe beschreiben, sind letztere beiden auch politisch bedeutsam. Es wird hier unterschieden zwischen der Kampf-Solidarität der Arbeiterbewegung einerseits und der natürlichen Solidarität abseits von staatlichen Gefügen, auf die sich der Anarchismus³ beruft. (vgl. Fuchs-Heinritz et al. 2007:599f.)

Gerade für die politische Soziologie waren aber auch die Arbeiten Durkheims zentral für die Auseinandersetzung mit Solidarität. Der theoretische Ansatzpunkt ist hierbei der historische Wandel

² So war dies zumindest auf gegenseitigen Solidaritätserklärungen zu lesen, während im Herbst 2009 in Österreich viele Hörsäle an Universitäten besetzt waren.

³ Auf die Bedeutung der Solidarität in anarchistischen Theorien wird in Folge nicht näher eingegangen. Es sei hier nur auf Kropotkins (1976) Werk „Gegenseitige Hilfe in der Tier- und Menschenwelt“ hingewiesen, in dem er sich mit menschlichen (und tierischen) Neigung zur Kooperation beschäftigt.

von vorindustriellen zu kapitalistischen Gesellschaften, auf die in Kürze noch näher eingegangen wird. Für Durkheim stellt sich in diesem Zusammenhang die Frage, was die Individuen in einer arbeitsteiligen Gesellschaft zusammenhält und stellt daher seine Typologie der formalen und organischen Solidarität auf. (vgl. Priesching 2003:175) Erstere tritt dabei bei wenig differenzierten Gruppen auf, die aufgrund „natürlicher Eigenschaften“ homogene Beziehungen aufweisen und somit ähnliche Anschauungen vertreten. Organische Solidarität hingegen ist die „moderne“ Form der Solidarität, in der Individuen erkennen, dass sie Teil eines sozial differenzierten, in vielen Bereichen gegenseitig abhängigen Ganzen sind und somit wechselseitig aufeinander angewiesen sind.

Auf ähnliche Weise definiert dies auch schon Tönnies, in dem er zwischen Gemeinschaft und Gesellschaft unterscheidet. In der Gemeinschaft wären die Menschen organisch miteinander verbunden und die Beziehungen sind emotional geprägt. Gesellschaft hingegen ist nur ein loses und zweckmäßiges Zusammenleben, das letztlich auch nicht auf Dauer funktionieren könne. (vgl. Bayertz 1998:28) In dieser Denklogik stellt also nur die kleinstrukturierte, familiäre Bindung „wirkliche“ Nähe zwischen Individuen dar. Soziale Kohäsion auf gesellschaftlicher Ebene stellt also nur eine Notwendigkeit für das Bestehen des Systems dar, Gemeinschafts-Solidarität wird auf dieser Ebene daher nicht wirksam.

Diese Deutung wird implizit auch im Neoliberalismus angewandt, wenn etwa Milton Friedman betont, dass Liberale neben der Freiheit der Individuen auch „noch in der Freiheit der Familie das höchste Ziel aller sozialen Einrichtungen.“ sehen (Friedman 2002:35) In der neoliberalen Wirklichkeit hat aber selbst diese „Gemeinschafts-Solidarität“ kaum einen Wert.⁴

1.2 Entstehung des Solidaritätsbegriffs

Nachdem im letzten Kapitel versucht wurde, den Begriff der Solidarität auf verschiedenen Ebenen zu konzeptualisieren, sollen nun die Potenziale des Konzepts auf einer ideologisch-politischen Ebene ausgelotet werden. Dazu ist es vor allem auch nötig, auf die Bedeutung von Solidarität im sozio-historischen Kontext einzugehen. Für eine historische Annäherung an den Solidaritätsbegriff ist für uns vor allem die Epoche der Industriellen Revolution maßgeblich. Da sich Solidarität unmittelbar auf die Kohäsion einer Gruppe bezieht, ist sie auch als Konzept des sozialen Zusammenlebens zu verstehen: Sie „dient als Synonym für gesellschaftlichen Konsens und Zusammenhalt, aber auch für Gruppenzusammengehörigkeiten.“ (Dallinger 2009:22) Daher ist es zunächst unerlässlich, den Prozess

⁴ Man denke an arbeitnehmerInnenfeindliche Öffnungszeiten, die Aushöhlung des Sonntags, die Prekarisierung von armen Familien, usw. Solidarität, verstanden als Gemeinschafts-Solidarität bildet in diesem Verständnis gleichsam den „ideologischen Kitt“ einer Gesellschaft“, der schließlich auch für das Bestehen jeder Gesellschaft (also auch einer kapitalistischen Gesellschaft) von Nöten ist. In der neoliberalen Wirklichkeit hat selbst diese „Gemeinschafts-Solidarität“ keinen Eigenwert.

der Transformation von Gruppenzusammengehörigkeiten zu analysieren. Sozio-historisch ist dabei die Individualisierung der Gesellschaft im Übergang von Kleingruppen in dörflich-familiären Kontext hin zu Gruppen, die durch Zugehörigkeit zu sozialen Klassen formiert werden, von Bedeutung⁵.

Der Niedergang der feudalen Herrschaftsstruktur auf politischer Ebene ging einher mit einem Aufbrechen der Zunftstruktur mittelalterlicher Gesellschaftsformationen und dem Aufkommen der kapitalistischen Wirtschaftsweise in der beginnenden Industrialisierung. Damit kommt es zu einer fundamentalen Umgestaltung der Ökonomie und in Folge dann zu einer radikalen Änderung der Denkkategorien. Die (Subsistenz)Gemeinschaften, die jahrhundertlang das Überleben der Menschen sicherten, zerfallen. Die neue kapitalistische Ökonomie setzt sich mit brutaler Gewalt und höherer Produktivität gegen die alte feudalistische Ordnung durch. Weil die alten Gemeinschaften das Überleben der Menschen nicht mehr sichern können, verlieren sie an Bedeutung. Die neue Ökonomie garantiert hingegen das Überleben, wenn sich die Menschen als gute, individuelle Arbeitskräfte erweisen. Es findet eine radikale Transformation von der Gemeinschaft zur Individualität statt, in der das Spannungsverhältnis zwischen Individuum und Gruppe ins Zentrum rückt. Erst durch diese Individualisierungsprozesse wird Solidarität überhaupt zum Thema, da erklärt werden muss, warum Gesellschaften überhaupt bestehen, wenn sie doch aus egoistisch handelnden Individuen mit widerstrebenden Interessen gebildet werden, wie es auch schon in der Unterscheidung von Durkheim sichtbar wurde. Somit ist die Frage der politischen Bedeutung von Solidarität als normativen Wert unmittelbar an die Individualisierung der Gesellschaft im Zuge des Übergangs zu einer kapitalistischen Gesellschaft geknüpft. So meint etwa auch Kreisky (1999:34): „In diesem lange währenden und immer noch nicht beendeten historischen Übergang von gemeinschaftlichen Bindungen zur Atomisierung in modernen Gesellschaften bildet soziale Solidarität ein unverzichtbares Moment der Kohäsion und Konvergenz.“

Im ökonomischen Diskurs kommt es durch die Werke von Adam Smith ebenfalls zu einer Verschiebung der Analyseebene hin zu den Individuen. Dabei kreiert er das Bild der freien UnternehmerInnen, die durch ihr vordergründig egoistisches Schaffen – über die vermittelnde Funktion einer mystischen „unsichtbaren Hand“, die den Marktprozess steuert – in Summe doch für die Gemeinschaft Werte schaffen.⁶ Zentrales Merkmal des arbeitsteiligen Wirtschaftssystems, wie

⁵ Als Terminus taucht Solidarität allerdings freilich erst Mitte des 19. Jahrhunderts auf. Als politische Losung der ArbeiterInnenbewegung einerseits und als Fachbegriff der Soziologie durch Durkheim und Comte andererseits. (vgl. Bayertz 1998:11)

⁶ In seiner Theorie der ethischen Gefühle (engl. *The Theory of Moral Sentiments*) (ursprünglich 1759) erklärt Adam Smith allerdings, dass es den Menschen möglich sei, füreinander das Gefühl der Sympathie zu empfinden. Smith geht von der sensiblen Kommunikation der Menschen aus, die sich gegenseitig beobachten, wenn sie miteinander umgehen. Die Handlungsweise eines Menschen wird nach Smith in diesem Umgang miteinander dann gebilligt (d.h. in seinem Urteil über das Handeln angenommen), wenn

Smith es propagiert, ist der natürliche Hang zum Tausch, wobei den einzelnen Individuen ein utilitaristisches Handlungsmotiv unterstellt wird. (vgl. Priesching 2003:174) Die Arbeitsteilung zerstört damit die gewachsenen, kleinräumigen Strukturen und ersetzt sie durch formale Beziehungen.

Damit wird Individualität zum zentralen Bezugspunkt des moralphilosophischen Diskurses, womit es zu einer negativen Definition der zentralen Begriffe wie Freiheit oder Gleichheit kommt. Solidarität hingegen ist zwangsläufig positiv formuliert, da sie zu konkretem Handeln anstiften will. Damit gerät die Proklamation von solidarischem Handeln unter besonderen Rechtfertigungsdruck, da sie im Verdacht steht, bevormundend zu wirken. (Bayertz 1998:14)

In marxistischer Deutung kommt es mit dem Übergang zum kapitalistischen Wirtschaftssystem zu einer fundamentalen Umgestaltung der Lebenswirklichkeiten von BäuerInnen und ArbeiterInnen und damit verbunden zu einer Entfremdung vom Arbeitsprozess. Diese Umgestaltung hat zur Folge, dass auf philosophischer Ebene gänzlich neue Denkansätze entstehen können und somit auch eine Reflexion über Begriffe wie „Solidarität“⁷ ermöglicht und politisch wirksam wird. Das gesellschaftliche „Sein“ bestimmt also in dieser Denkweise das „Bewusstsein“ der Menschen. (vgl. MEW 13:5) Der Ausgangspunkt der Individualisierung bei Marx ist freilich vor allem die Inbesitznahme von Land und Arbeitskraft durch KapitalistInnen. Erst diese Transformation der Lebenswirklichkeit bildet den Boden für eine kapitalistische Gesellschaft, in der der individuelle Wille durch Gewinnstreben geprägt ist.

1.3 Solidarität im politischen Diskurs

Solidarität spielt eine bedeutende Rolle im politischen Diskurs. Dabei drängen sich drei politische Denkweisen, die unmittelbar auf den normativen Wert der Solidarität rekurrieren, auf.

Erstens wird Solidarität im Sinne der christlichen Gemeinschafts-Solidarität bzw. der Brüderlichkeit verwendet: An die Stelle der alten feudalistisch-geprägten Gemeinschaft soll nun eine Gesellschaft mit großteils nicht persönlich bekannten MitbürgerInnen treten. Nationale Symbole und Gefühle ersetzen dabei persönliche Beziehungen, um so ein Gefühl der Zugehörigkeit herzustellen.

In diesem Sinn wird der Begriff Solidarismus von der christlichen Soziallehre als Synonym für christliche Nächstenliebe verwendet. Diese rekurriert auf die Idee einer Gemeinschafts-Solidarität,

sie auf anständigen und rechtmäßigen Motiven beruht – nicht aber deshalb, weil sie für die Menschen einfach nur von Nutzen ist. Damit unterscheidet sich Smiths Konzeption von individuellen Entscheidungsfindungen radikal von rein utilitaristischen Konzeptionen, die Menschen (oder den homo oeconomicus) letztlich isoliert als reine NutzenmaximiererInnen darstellen.

⁷ In ähnlicher Weise gilt dies aber auch für Begriffe wie Gerechtigkeit oder Gleichheit, da auch diesen beiden in einer mythisch-theologischen Gesellschaft mit vererbten Standesunterschieden und familiär geprägter Kleinstruktur keine große Bedeutung zukommt.

was etwa auch in der Betonung der Subsidiarität als zentrales Fundament für sozialpolitische Überlegungen sichtbar wird.

Zweitens, wird Solidarität in marxistischer Deutung als emanzipatorische Solidarität gegen die kapitalistische Wirtschaftsordnung verstanden. Weil die Ausbeutung der ArbeiterInnen integraler Bestandteil dieser Ökonomie ist, muss der Kapitalismus grundsätzlich überwunden werden. AdressatInnen des Aufrufs zur Solidarität sind demnach die Ausgebeuteten (= die ArbeiterInnen). Durch die hohe soziale Kohäsion der Ausgebeuteten soll eine Gegenmacht aufgebaut und so die Macht der UnterdrückterInnen zurückgedrängt werden. Der Bezugsrahmen ist international, weil auch die Ausbeutung durch das Kapital international ist. Es ist daher auch bezeichnend, dass Marx sich stark vom Begriff der Brüderlichkeit abgrenzt, da er feststellt, dass die „kompakte religiöse Wattierung des Begriffs (...) nicht unterzukriegen“ war. (Kreisky 1999:58)

Drittens, wird Solidarität in der ArbeiterInnenbewegung und den Gewerkschaften verstanden als Kampf-Solidarität gegen die Interessen des Kapitals. Das Konzept der Kampf-Solidarität trägt dabei Elemente von beiden obigen Denkweisen in sich. Einerseits wird versucht, über Institutionen wie Gewerkschaften Gemeinschaft herzustellen, wenn auch der moralisch-ethische Appell dabei meist ausbleibt. Andererseits soll durch sozialstaatliche Elemente ein Kompromiss mit den KapitalistInnen hergestellt werden, um besser an der Wertschöpfung des Produktionsprozesses teilhaben zu können. Der Bezugsrahmen ist dabei in der Regel der (National-)Staat. Das Ziel ist die Reform, aber nicht die Überwindung der kapitalistischen Wirtschaftsordnung. Die Früchte der Arbeit sollen gerechter verteilt werden.

1.3.1 Gemeinschafts-Solidarität: Solidarität in der christlichen Soziallehre

In der christlichen Soziallehre kommt der Caritas, also der Hilfe für die Schwachen, eine wichtige Rolle zu. Damit wird das bestehende System der ungerechten Verteilung nicht direkt angegriffen, sondern lediglich über moralische Appelle an die Reichen versucht, diese dazu zu bewegen, „solidarisch“ zu handeln und aus dieser Überzeugung heraus die Armen zu unterstützen.

Solidarität in der christlichen Soziallehre wird daher ausschließlich verstanden als Christliche Nächstenliebe, die es erfordert, für einander da zu sein und einander zu unterstützen. Metz sieht diese Übernahme des Konzepts der Solidarität durch die Katholische Soziallehre in der Folge der Sozialzyklika 1891, in der die katholische Kirche erstmals die Frage der ArbeiterInnen behandelte. Damit vollzog sich ein Wandel des katholischen Selbstverständnisses weg von einer Staatskirche hin zu der moralischen Instanz innerhalb eines säkularen Staates (Metz 1998:190f.). Es wird aber klar, dass diese Art von Solidarität letztlich immer an moralischen Appellen festhalten muss. Ungleichgewichte in der Gesellschaft oder das Auseinanderklaffen von Arm und Reich werden zwar

ebenso als Unrecht angesehen. Ansatzpunkt der Kritik ist aber nie das System des Kapitalismus, das diese Ungerechtigkeiten produziert und reproduziert. Vielmehr stellt der Solidarismus der christlichen Soziallehre den Versuch dar, einen Ausgleich der widerstrebenden gesellschaftlichen Gruppen zu schaffen und bezieht sich dabei immer wieder ausschließlich auf die Caritas als moralischen Begründungszusammenhang. Solidarität im Kontext der katholischen Soziallehre führte vor allem im politischen Diskurs zu einer Entradikalisierung des Konzepts.

Diese Form der sozialen Kohäsion der Gesellschaft durch den guten Willen der Individuen, die letztlich Solidarität als „Kitt der Gesellschaft“ begreift, ist daher in hohem Maße systemstabilisierend. Letztlich soll verhindert werden, dass Widersprüche zwischen der gesellschaftlichen Klassen so bedeutend werden, dass das Integrationspotenzial dieser Gruppen dazu führt, dass bestehende Missstände zu gesellschaftlichen Spaltungstendenzen führen. Das wird auch schon in der Verwendung des Begriffs der Brüderlichkeit klar, die eben von Marx stark kritisiert wurde. Daher soll in Folge auch das Solidaritätsverständnis von Marx als Kontrastfolie dargestellt werden.

1.3.2 emanzipatorische Solidarität: Marxistisches Verständnis der Solidarität

Karl Marx war nicht nur Analytiker, sondern hat sich auch als Promotor einer gesellschaftlichen Umwälzung verstanden. Damit die ArbeiterInnen den vollen Lohn ihrer Arbeit erhalten, brauchte es seiner Meinung nach einen internationalen Zusammenschluss der ArbeiterInnen: Weil das Kapital international agiert, muss auch die Gegenbewegung eine internationale sein. Er meint daher im Jahr 1872 bei seiner Rede am Haager Kongress: „Bürger, denken wir an jenes Grundprinzip der Internationale: die Solidarität. Nur wenn wir dieses lebensspendende Prinzip unter sämtlichen Arbeitern aller Länder auf sichere Grundlagen stellen, werden wir das große Endziel erreichen, das wir uns gesteckt haben. (...) Was mich angeht, so werde ich mein Werk fortsetzen und beständig daran arbeiten, unter allen Arbeitern diese für die Zukunft so fruchtbringende Solidarität zu begründen.“ (MEW 18:161)

Marx will Solidarität nicht als Ziel im Sinne der emotionalen Verbrüderung zwischen Gleichgesinnten verstanden wissen und hat sich daher gegen die Verwendung des Begriffs der Brüderlichkeit ausgesprochen: „Die Phrase, welche dieser eingebildeten Aufhebung der Klassenverhältnisse entsprach, (...) war die Brüderlichkeit, die allgemeine Verbrüderung und Brüderschaft. Dies ist eine gemütliche Abstraktion von den Klassengegensätzen, dies ist eine sentimentale Ausgleichung der sich widersprechenden Klasseninteressen, dies ist eine schwärmerische Erhebung über den Klassenkampf.“ (MEW 7:21) Solidarität (unter sämtlichen ArbeiterInnen aller Länder) ist also bei Marx nicht zu verwechseln mit irgendeinem Gefühl, sie ist eine rational-durchdachte politische Strategie: Sie ist das Mittel, um die Vision einer Gesellschaft ohne Ausbeutung der Arbeit zu verwirklichen. Das

Ziel ist das Ende der Ausbeutung. (Internationale) Solidarität, der Zusammenhalt aller ArbeiterInnen, ist dafür das Mittel.

Nach marxistischem Verständnis kommt eine Gesellschaft dem Ziel (Ende der Ausbeutung) immer näher, je geringer der Anteil des leistungslosen Kapitaleinkommens am Gesamteinkommen ist: Kapitaleinkommen soll sich Richtung Null bewegen.⁸ Das ist das Ziel. Das Mittel dazu ist die internationale Solidarität. Der Erfolg der Solidarität lässt sich am Grad der Zielerreichung (Reduktion der Ausbeutung) messen.

1.3.3 Kampf-Solidarität: Solidarität in der ArbeiterInnenbewegung

Für die ArbeiterInnenbewegung stellt Solidarität auf vielen Ebenen eine zentrale Losung dar. So ist sie etwa Namensgeber für viele Zeitschriften und Publikationen der Gewerkschaften⁹, aber auch für Gewerkschaftsbewegungen allgemein, wie etwa die polnische Solidarnosc. Die Bedeutung der Solidarität für die ArbeiterInnenbewegung ist vor allem darin zu sehen, dass eine Zusammenarbeit der unterdrückten ArbeiterInnen gegen die KapitalistInnen angestrebt wird. Diese kann freilich nur erfolgreich sein, wenn die soziale Kohäsion innerhalb der Gruppe der Unterdrückten hoch ist. Solidarität ist in diesem Zusammenhang aber auch in einem Naheverhältnis zur Gerechtigkeit. Schließlich ist die Solidarität der ArbeiterInnenbewegung klar normativ geladen, da die nicht nur eine beliebige Anspruchsgruppe solidarisch sein soll, sondern eben die unterdrückten Menschen, womit ein klarer Gerechtigkeitsaspekt ins Spiel kommt. (vgl. Bayertz 1998:44f.)

In einer ersten Annäherung kann also festgestellt werden, dass das Solidaritätskonzept der Arbeiterbewegung auf historischen, politischen Begebenheiten fußt und als Instrument für die Durchsetzung neuer politischer Visionen dient. Somit trägt es zumindest in mittlerer Instanz den Keim sozialen Umbruchs in sich, wenn auch der Begriff der Solidarität an sich einen eher integrierenden Charakter aufweist. Das „soziale Band“ der Solidarität umfasst aber eben nur eine spezifische Anspruchsgruppe.

Die Deutung der Solidarität als Kampfbegriff der ArbeiterInnenbewegung wurzelt wiederum in der französischen Revolution. Hier wird erstmals der Anspruch auf Hilfe für Schwache formuliert, der nicht mehr auf der moralischen Überzeugung der Helfenden basiert, wie etwa im Fall des moralischen

⁸ John Maynard Keynes kommt in seiner „Allgemeinen Theorie der Beschäftigung, des Zinses und des Geldes“ zu einem ähnlichen Schluss: Er meint, dass im Laufe der kapitalistischen Entwicklung die Grenzleistungsfähigkeit des Kapitals (und damit der Zinssatz) gegen Null sinken werde, was den „sanften Tod des Rentners“ bedeuten würde. (vgl. Keynes 1983)

⁹ Der Zeitschrift des Österreichischen Gewerkschaftsbundes etwa heißt ohnehin einfach: „Solidarität“. Daneben wird etwa auch bei Demonstrationen oder Kundgebungen an die „internationale Solidarität“ appelliert.

Zwanges zum Almosengeben im Islam oder dem Christentum. Vielmehr überwand die Revolution „die alte Auffassung von Armut und Armenpflege und erklärte die Hilfe für notleidende Arme zum Bürger- und Menschenrecht“. (vgl. Metz 1998:174) Der Forderung nach Solidarität unter den BürgerInnen oder später den ArbeiterInnen nimmt damit also Bezug auf ein Recht der Hilfe. Die EmpfängerInnen von Solidarität sind also im Sinne der Kampf-Solidarität nicht mehr länger BittstellerInnen, die letztlich ganz von der Willkür der Gebenden abhängig sind, sondern eigenständige, mündige Anspruchsberechtigte. In der historischen Entwicklung wurde aber das Verständnis der Kampf-Solidarität immer mehr zu einem Klassenkompromiss mit dem Kapital umgedeutet. Verbunden mit der Tatsache, dass der relevante Referenzrahmen weitgehend der Nationalstaat ist, verliert die Kampf-Solidarität somit ihren revolutionären Charakter, letztlich wird der erkämpfte Sozialstaat zu einer „Institutionalisierung des Klassenkompromisses“ (Altvater et al. 1983)

2 Solidarität im Kapitalismus

2.1 Definition: Was ist der Kapitalismus?

Um Erfolg und Misserfolg bzw. Möglichkeiten dieser beiden Formen der Solidarität (Gemeinschafts-Solidarität und Kampf-Solidarität) beurteilen zu können, müssen wir uns darüber verständigen, was den Kapitalismus als wirtschaftliches Referenzsystem für die Analyse der Solidaritätskonzepte ausmacht. Unseres Erachtens ist das spezifische Charakteristikum der kapitalistischen Wirtschaftsordnung die Tatsache, dass Geld in Ware verwandelt wird, um dann aus diesen Waren mehr Geld herauszuziehen. Schematisch dargestellt heißt dies:

Geld -> Ware -> Mehr-Geld

Ist dieser Prozess einmal begonnen, so wird er wieder von vorne beginnen und sich exponential weiterentwickeln. Wie eine Spirale dreht sich diese Dynamik immer weiter nach außen und hält als unermüdlicher Motor unsere Wirtschaft in Gang.

Schematisch

Geld -> Ware -> Mehr-Geld -> Mehr-Ware -> Noch-mehr-Geld

Diese Betrachtungsweise unterscheidet sich fundamental von der (neo)klassischen, aber auch von der gängigen keynsianischer Wirtschaftstheorie. Marx behauptet, dass Geld der Ausgangs- und der Endpunkt der kapitalistischen Entwicklung sei. (G-W-G´) In der (Neo)klassik und im Keynesianismus wird im Gegenteil die kapitalistische Entwicklung als Befriedigung von (unersättlichen) Bedürfnissen

der Menschen verstanden: Daher sei das Ziel die Produktion von Waren und Geld ein reines Mittel. (also W-G-W) „Es ist keine große Übertreibung zu behaupten, dass der Umschlag der Formel W-G-W in die Formel G-W-G´ das ganze Wesen des Kapitalismus in sich enthält. Die Verwandlung abstrakter Arbeit in Geld ist das einzige Ziel der Warenproduktion.“ (Jappe 2005: 55)

Marx geht davon aus, dass nur durch die Arbeit Wert geschaffen werden kann. Er unterteilt die Arbeit in „notwendige Arbeit“, die zur Reproduktion der Arbeit nötig ist und in die „Mehrarbeit“: „Unterstelle jetzt einen Arbeitstag, dessen Größe und dessen Teilung in notwendige Arbeit und Mehrarbeit gegeben sind. Die Linie a c, a----b-c, stelle z.B. einen zwölfstündigen Arbeitstag vor, das Stück a b 10 Stunden notwendige Arbeit, das Stück b c 2 Stunden Mehrarbeit.“ (MEW23: 331) Durch die Ausdehnung des Gesamtarbeitstages bzw. die Erhöhung der Produktivkraft der Arbeit kann die Mehrarbeit mehr und mehr ausgedehnt werden. Wenn nur die Arbeit Wert schafft, so bedeutet es, dass der Mehrwert (= Gewinn + Zinsen) Ausbeutung darstellt.

2.2 Entwicklungstendenzen im Kapitalismus: Der tendenzielle Fall der Profitrate

2.2.1 Der Fall der Profitrate bei Marx

Karl Marx glaubt im Kapitalismus das Gesetz vom tendenziellen Fall der Profitrate gefunden zu haben: Durch Investitionen steigt der Anteil des konstanten Kapitals (c) auf Kosten des Anteils des variablen Kapitals (v).

c ... Maschinen

v ... Löhne, Rohstoffe

c/v ... organische Zusammensetzung des Kapitals

m ... Mehrwert

Die Profitrate (p) definiert sich: $p = m / (c+v)$

Weil nur die Arbeit, also das variable Kapital, (langfristig konstanten) Mehrwert schafft und der Anteil des variablen Kapitals ständig sinkt, muss langfristig auch die Profitrate sinken: „Jedes individuelle Produkt, für sich betrachtet, enthält eine geringere Summe von Arbeit als auf niedrigeren Stufen der Produktion, wo das in Arbeit ausgelegte Kapital in ungleich größerem Verhältnis steht zu dem in Produktionsmitteln ausgelegten. (...) dies erzeugt mit der fortschreitenden Abnahme des variablen Kapitals gegen das konstante eine steigend höhere organische Zusammensetzung des Gesamtkapitals, deren unmittelbare Folge ist, daß die Rate des Mehrwerts bei gleich bleibendem und selbst bei

steigendem Exploitationsgrad der Arbeit sich in einer beständig sinkenden allgemeinen Profitrate ausdrückt.“ (MEW25: 222f.)¹⁰

Marx hat aber selbst schon erkannt, dass es eine Reihe „entgegenwirkenden Ursachen“ gibt. Er hat ihnen ein ganzes Kapitel im dritten Band des Kapitals gewidmet. (vgl. MEW25:242ff.) Marx stellt sechs Elemente heraus:

- Erhöhung des Exploitationsgrades der Arbeit
- Herunterdrücken des Arbeitslohns unter seinen Wert
- Verwohlfeinerung der Elemente des konstanten Kapitals
- Relative Überbevölkerung
- Auswärtiger Handel
- Zunahme des Aktienkapitals

2.2.2 Stadien Theorie bei Keynes

Die Wirtschaftstheorie John Maynard Keynes wird in der Regel als antizyklische Fiskal- und Geldmechanik rezipiert. Dies wird der gesamten Keynes'schen Theorie nicht gerecht, die er in seinem Hauptwerk „Allgemeine Theorie der Beschäftigung, des Zinses und des Geldes“ entwickelt hat. Keynes hat seine Theorie der Nachfragesteuerung für eine spezielle geschichtliche Phase von kapitalistischen Gesellschaften entwickelt. Im Übergang von einer Wachstums- zu einer tendenziellen Stagnationswirtschaft macht es Sinn, dass der Staat Nachfrageglättung betreibt. In der Zukunft müsse aber eine wirtschaftspolitische Neuorientierung stattfinden, weil die Nachfrage mit der Zeit nachlassen werde und dies zu einer Wachstumsabschwächung führe. In der Übergangsphase könne der Staat diese Lücke kurzfristig ausfüllen. Langfristig sei jedoch eine tendenziell wachstumsfreie Wirtschaft zu erwarten. (vgl. Reuter 2000:140)

Halten wir für die kapitalistische Ökonomie also einmal fest: Sowohl Marx als auch Keynes sehen das kapitalistische System in einem langfristigen Krisenprozess. Die Krise gehört zum Wesen des Kapitalismus dazu. Beide Ökonomen glauben, dass die Profitraten langfristig fallen werden¹¹: Das

¹⁰ Der Kapitaleinsatz für die Produktion erhöht sich ständig, weil einzelne KapitalistInnen investieren, um mit höherer Produktivität höhere Profite zu erzielen. Nach und nach werden aber auch die anderen KapitalistInnen nachziehen. Der Vorteil der einzelnen KapitalistInnen verschwindet und die Profite aller sinken wieder. Im Unterschied zur Ausgangssituation ist aber der Anteil des fixen Kapitals gestiegen. Der Teil des Kapitals, der einzig und allein Mehrwert produzieren kann, nämlich die Arbeit, verringert sich - prozentuell gesehen – immer mehr. Also sinkt tendenziell die Profitrate.

¹¹ Keynes (1983:184f.) spricht von der „Grenzeleistungsfähigkeit des Kapitals“, die langfristig gegen Null geht.

wäre – beiden Ökonomen zufolge – durchaus wünschenswert, weil es das Ende der „Ausbeutung der Arbeitskraft“ bedeuten würde.¹²

Es wäre aber wider die systemische Logik des Kapitalismus, würde sich das Kapital mit sehr niedrigen bzw. keinen Profitraten zufrieden geben. Geht die Profitrate gegen Null, so könnte die Dynamik von $G-W-G'$ nicht länger aufrechterhalten werden.¹³ Das kapitalistische System wird daher danach trachten, diesen Prozess aufzuhalten und mit allen Mitteln gegenzusteuern. Ein Resultat davon ist, dass der Druck auf die Arbeit zunehmend erhöht und die Löhne tendenziell gedrückt werden. Mit anderen Worten: Die Arbeit wird (noch) mehr ausgebeutet.

2.3 Erfolg der Solidaritätskonzepte im historischen Kontext

Die drei oben skizzierten Solidaritätskonzepte haben unterschiedliche Spuren in der Geschichte hinterlassen.

Am schwierigsten erscheint es, die Wirkmächtigkeit der Gemeinschafts-Solidarität zu bewerten: AdressatInnen dieser Form von Solidarität – im Sinne der christlichen Nächstenliebe – sind alle Menschen, jedenfalls die Gläubigen. An sie ergeht ein moralischer Appell, der befolgt werden soll. Mit dieser Form der Solidarität ist aber kein politisches Programm verbunden. Daher ist es auch nicht möglich, den Erfolg der Gemeinschafts-Solidarität zu messen.

Anders ist das im Fall der emanzipatorischen Solidarität im Sinne von Karl Marx: Hier ist ein klares Ziel definiert, nämlich die Überwindung der Ausbeutung der Arbeit. Mit Berufung auf dieses Ziel wurde ab 1917 in vielen osteuropäischen, asiatischen und afrikanischen Ländern das Experiment des real existierenden Sozialismus gestartet. Solidarität wurde per Gesetz und staatlichem Zwang verordnet: Privateigentum wurde verstaatlicht. An die Stelle der KapitalistInnen trat die Staatsbürokratie. Häufig wurde mit brutaler Gewalt ein System der „nachholenden Inwertsetzung“ von Gesellschaften geschaffen, „in denen nicht die soziale Emanzipation des Menschen, sondern seine Verwandlung in das Material einer staatliche gesteuerten Teilnahme auf dem Weltmarkt auf der Tagesordnung stand.“ (Kurz 2001:34) Die staatlich-bürokratische Organisationsform erwies sich der privatmarktwirtschaftlichen Organisationsform als unterlegen, was 1989 zum Zusammenbruch der meisten realsozialistischen Staaten führte.

¹² Keynes (1998:115ff.) spricht in diesem Zusammenhang gar von einem „goldenen Zeitalter“.

¹³ Ein kurzfristiger Fluchtweg wäre die inflationäre Geldvermehrung. Diese führt jedoch zur Entwertung des realen Kapitals, weshalb in der Regel die Zentralbanken für diese Option nicht offen sind. Ein ähnlicher Prozess findet bei der Bildung von spekulativen Blasen statt: Dabei wird kurzfristig für Kapital ein neues Feld für die Geldvermehrung geschaffen. Langfristig müssen solche Blasen aber platzen. (vgl. Trenkle 2008)

Eine freiwillige, emanzipatorische Solidaritätsbewegung konnte sich im 20. Jahrhundert nicht etablieren. Recht viel weiter als über einen Kampfschrei ist die „Internationale Solidarität“ nicht hinausgekommen¹⁴. Der Einsicht, dass ein freiwilliger Zusammenschluss der Ausgebeuteten nötig ist, um eine Gegenmacht zum Kapital aufzubauen, sind keine erkennbaren Taten gefolgt. Das (nationale) Eigeninteresse und die Kapitalinteressen haben diesen Zusammenschluss zu verhindern gewusst.

Je ausdifferenzierter die internationale Arbeitsteilung wird, umso schwieriger ist heute die Frage zu beantworten, wie internationale Solidarität zwischen mitteleuropäischen und chinesischen ArbeiterInnen auszusehen hätte: Man scheitert vermutlich sowohl an einer gültigen Definition von Solidarität als auch an der Frage, wie eine solche internationale Solidarität konkret organisiert werden könnte.

Besonders wirkmächtig wurde in den kapitalistischen Kernländern das Konzept der „Kampf-Solidarität“: Sie hat wesentlich dazu beigetragen, dass in den westeuropäischen Staaten sozialstaatliche Institutionen aufgebaut wurden. Im nationalen Kontext wurden die Früchte der Arbeit gerechter verteilt. Das Bestehen und die Entwicklung des Sozialstaates kann als Erfolg der Kampf-Solidarität verbucht werden. Das Abringen von Arbeitsschutzgesetzen, das Verbot der Kinderarbeit, das Recht auf bezahlten Urlaub oder eine allgemeine Kranken- und Unfallversicherung sind in dieser Hinsicht Meilensteine der Erfolge der ArbeiterInnenbewegung. Dennoch wird gerade am letzten Beispiel auch wieder die Ambivalenz der Kampf-Solidarität offenbar. Erste Entwicklungen einer allgemeinen Sozialversicherung gehen zurück auf die Sozialgesetze des deutschen Kanzlers Otto von Bismarck. In der Wohlfahrtsstaatskategorisierung von Esping-Anderson markiert daher auch das Bismarck'sche Modell - das Versicherungsprinzip – das Modell des *konservativen* Wohlfahrtsstaates. (Esping-Anderson 1990). Bismarcks Sozialversicherungsgesetz ist freilich nur vor dem Hintergrund der wachsenden inneren Bedrohung des deutschen Kaiserreiches durch den verstärkten Einfluss der SozialistInnen zu verstehen. Die Einführung der Krankenversicherung 1883 und der Unfallversicherung 1884 sollte daher den revolutionären Geist im Keim ersticken¹⁵.

Es wird indes aber klar, dass die Einführung der Sozialversicherungsgesetze und somit auch die Begründung des Sozialstaates primär dazu dient(e), die ArbeiterInnen von revolutionären Ideen fernzuhalten und somit die Form der Gemeinschafts-Solidarität, die damit befördert wird, dazu dienen sollte, das kapitalistische System zu stabilisieren. Altvater et al. (1983) sprechen daher in

¹⁴ Der oftmalige rhetorische Rekurs auf die Solidarität lässt dabei freilich auf eine hohe Integrationskraft des Terminus der Solidarität schließen, der noch immer ungebrochen scheint.

¹⁵ Bismarck sah in den SozialistInnen den staatsgefährdenden Reichsfeind und drängte daher auf das Sozialistengesetz, das die Sozialdemokratischen Arbeiterpartei verbot und ihre Publikationen zensierte. Entgegen seiner Erwartungen führte dies aber eher zu einem verstärktem Klassenbewusstsein der ArbeiterInnen und einer breiteren Widerstandsfront gegen den konservativen Staat. (Ulrich 1997:57ff.)

diesem Zusammenhang auch von einer „Institutionalisierung des Klassenkompromisses“ in den industrialisierten Ländern. Der Staat sorgt auf der einen Seite für ein friktionsloses Funktionieren der Kapitalakkumulation (Schutz des Privateigentums, Rechtssicherheit, Ausbildung von Arbeitskräften, wenig Streiktage, usw.) und bietet auch den einkommensschwachen ArbeitnehmerInnen sozialen Schutz (Sozialversicherung, Umverteilungsfunktion des Staates, usw.)¹⁶

Beginnend mit der „neoliberalen Wende“ um 1979/1980 – markiert primär durch die Machtübernahme Margaret Thatchers und Ronald Reagans¹⁷ – ist der Sozialstaat in westlichen Gesellschaften ins Schussfeld neoliberaler Angriffe geraten. Der Losung „Mehr Privat – Weniger Staat“, die in Österreich als Leitdevise der Regierung Schüssels galt, drückt das Unbehagen mit breiten sozialstaatlichen Leistungen wohl im Kern aus. In neoliberaler, kapitalistischer Denkllogik steht freilich das Leistungsdenken im Vordergrund. Daher wird auch immer wieder die Mär von den LeistungsträgerInnen und den SozialschmarotzerInnen herangezogen, wenn es darum geht, den Sozialstaat der kapitalistischen Verwertungslogik zu unterwerfen und in diesem Zusammenhang, Leistungen stückweise immer weiter zu privatisieren. Der Verweis auf scheinbare Sachzwänge wie die demographische Entwicklung oder die Verschärfung des Standortwettbewerbs sind dabei freilich Euphemismen, die verdecken sollen, dass in einer kapitalistischen Wirtschaftsweise dem Markt in allen Bereichen bedingungslos der Vorzug gegenüber dem Staat gegeben werden muss.

Der Erfolg der Kampf-Solidarität ist unseres Erachtens essenziell von hohen Profitraten abhängig. Hohe gesamtwirtschaftliche Wachstumsraten sind die unabdingbare Voraussetzung, dass ein Kompromiss zwischen Kapital- und Arbeitsinteressen geschlossen werden kann. Beispielsweise waren die 1950er und 1960er Jahre in Mitteleuropa von hohem Wachstum geprägt: Nach der Zerstörung breiter Landstriche im Zweiten Weltkrieg fand das Kapital im Rahmen von Wiederaufbau und nachholender Entwicklung sehr fruchtbare Rahmenbedingungen für seine Verwertung vor. Die hohen Profitraten sowie die damit verbundene Vollbeschäftigung verringerten einerseits den Druck auf die Arbeit und erhöhten andererseits über stark wachsende Staatseinnahmen den finanziellen Gestaltungsspielraum der Staaten. Die Folge waren ständige Reallohnsteigerungen und der Ausbau des Sozialstaates, der von Gewerkschaften und sozialen Bewegungen gefordert wurde.

¹⁶ Mit Recht wird allerdings kritisiert, dass diese Form der Solidarität vor allem für Männer und InländerInnen konzipiert wurde. (vgl. Kreisky 1999:29ff.)

¹⁷ Thatcher baut in ihren neoliberalen Visionen maßgeblich auf Friedrich August von Hayek auf. So bezeichnet sie etwa sein sozialphilosophisches Hauptwerk „Verfassung der Freiheit“ bei einer Sitzung der Tories kurz vor ihrer Machtübernahme, als „this is what we believe.“ (Ranelagh 1991:191) In Hayeks Gesellschaftskonzeption gibt es freilich keinen Raum für Solidarität außerhalb klein-strukturierter Familienverbände oder „Urhorden“ (vgl. Hayek 1996:15), wie Hayek diese bezeichnet. Auch Thatchers Konzeption lässt keine Zweifel offen, dass sich Menschen in einer Gesellschaft solidarisch verhalten. Schließlich lehnt sie mit ihrem Ausspruch „There is no such thing as a society“ Gesellschaft als Konzept ohnehin ab.

In den 1970er Jahren sinken die Wachstumsraten allerdings nachhaltig, beispielsweise in Deutschland auf unter drei Prozent.

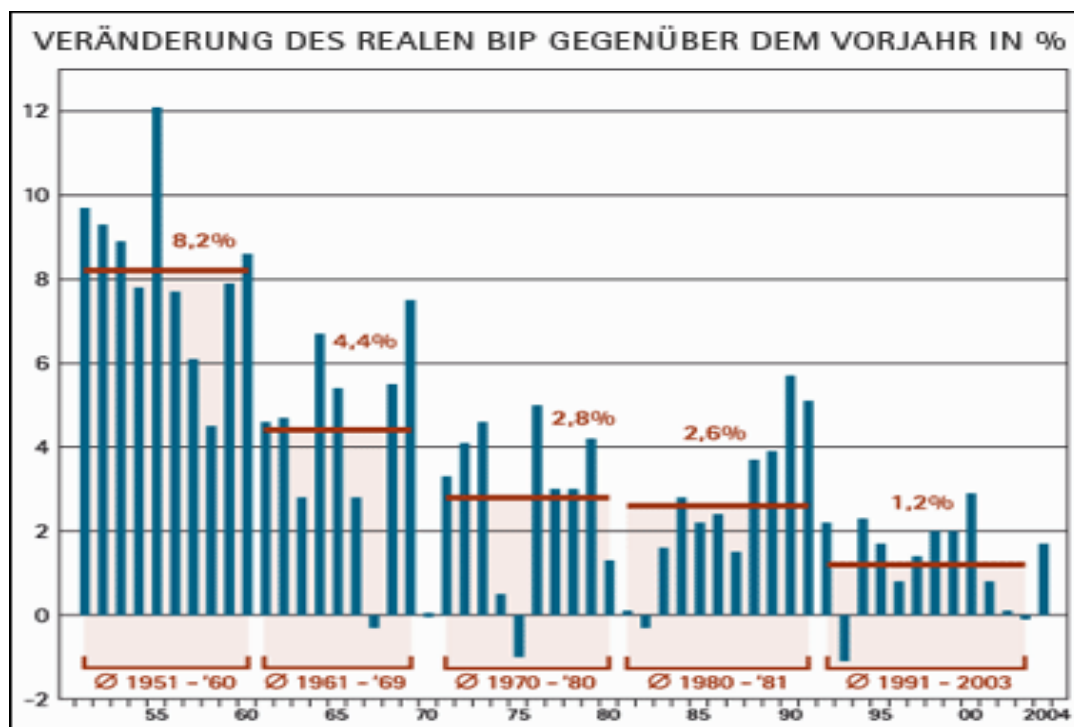


Abbildung 1: Entwicklung des deutschen BIP zwischen 1950 und 2004, inklusive der Durchschnittswerte pro Jahrzehnt. Quelle: Statistisches Bundesamt.

Dieser Rückgang des Wachstums ist – unseres Erachtens – vor allem das Resultat von systemimmanenten Prozessen im Kapitalismus und nicht so sehr das Resultat schlechter Politik oder gutem Lobbying der Kapitaleseite.

Wenn die Wachstumsraten der Wirtschaft fallen, verliert die sozialstaatlich organisierte „Institutionalisierung des Klassenkompromisses“ ihre Basis: Dies wird etwa auch deutlich, wenn man die Entwicklung der Arbeitslosenquote (als Indikator für die Verhandlungsmacht der Gewerkschaften) mit der Einkommensquote für europäische Industrienationen für die letzten 50 Jahre vergleicht. (vgl. Abb.2) Es zeigt sich dabei, dass vor allem ab den 80er Jahren – also der Zeit des „neoliberalen Turns“ – eine starke negative Korrelation zwischen Arbeitslosenquote und Lohnquote zu beobachten ist. Immer wenn also die Verhandlungsmacht der ArbeitnehmerInnen hoch ist, steigt auch die Lohnquote. Verschärft sich aber die wirtschaftliche Situation – tatsächlich oder als Folge neoliberaler Propaganda (siehe hierzu etwa wieder die Mär von der verschärften Standortkonkurrenz) – steigt das Kapitaleinkommen und die ArbeitnehmerInnen sind von Reallohnneinbußen betroffen.

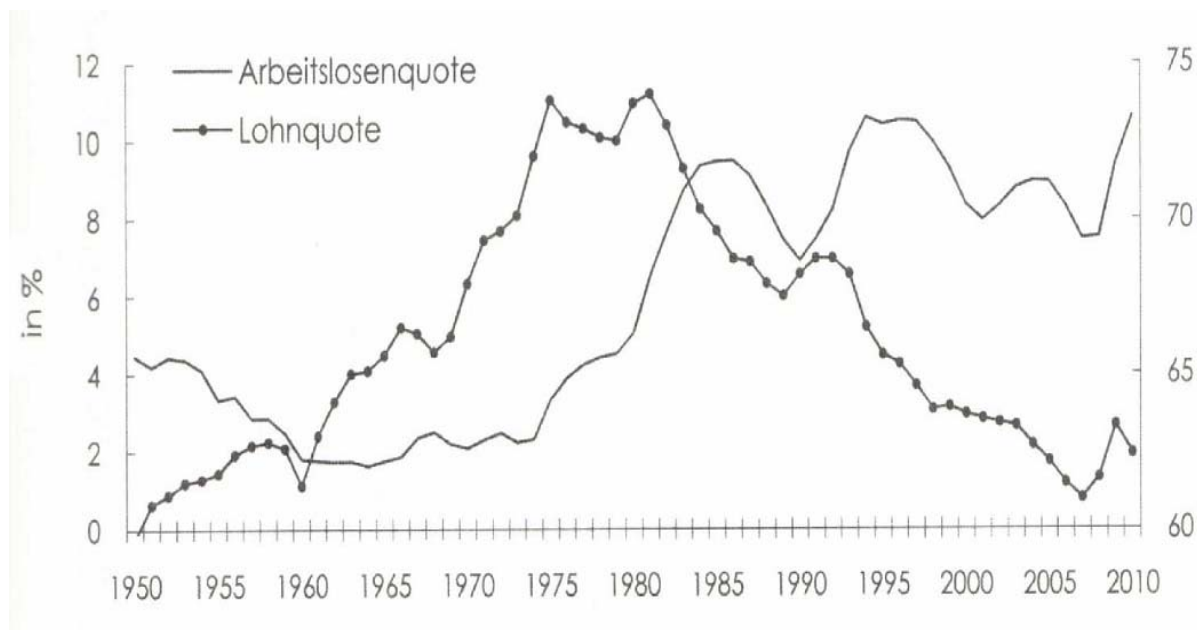


Abbildung 2: Entwicklung der Arbeitslosenquote im Vergleich zur Lohnquote (Schulmeister 2010:73)

Die hohen gesamtwirtschaftlichen Wachstumsraten haben es ermöglicht, dass bis in die 1970er Jahre das Wachstum der Löhne über jenem des Kapitals gelegen ist. Damit ist die Lohnquote gestiegen. Seit den 1970er Jahren ist in allen industrialisierten Ländern ein Fall der Lohnquote zu beobachten. Eine konstante Lohnquote würde bedeuten, dass sich Arbeits- und Kapitaleinkommen im Gleichklang mit der gesamtwirtschaftlichen Wachstumsrate bewegen. Weil es durchaus Grund zur Annahme gibt, dass sich die Kapitaleinkommen mit den Wachstumsraten von 1-3%, die seit den 1970er Jahren in den meisten industrialisierten Ländern erzielt wurden, nicht zufrieden geben¹⁸, muss die Lohnquote zwangsläufig fallen. Wir erleben also in den letzten 40 Jahren einen signifikanten Umverteilungsprozess von Arbeit zu Kapital. – In anderen Worten: Die Ausbeutung der Arbeit nimmt zu.

Zusätzlich unter Druck kommt diese Form der nationalstaatlich organisierten Solidarität durch die verstärkte internationale Arbeitsteilung im Zuge der Globalisierung: Kapital war immer schon mobil, es wurde durch die Liberalisierung der Finanzmärkte – seit 1970 - noch mobiler: Das international agierende Kapital trifft auf großteils national organisierte Gewerkschaften und kann diese leicht gegeneinander ausspielen.

¹⁸ Laut einer Studie der Boston Consulting Group (BCG) liegen in Österreich die an den Finanzmärkten (Aktien, Anleihen, Fonds) veranlagten Werte deutlich über dem Stand von 2007. Im „Horrorjahr“ 2008 sind sie nur um 1,4 Prozent geschrumpft (Europa: minus 5,9; Nordamerika: minus 20) und im Jahr 2009 um acht Prozent auf 676 Milliarden Dollar gewachsen. (vgl. Der Standard, 11. Juni 2010) Nach einer Berechnung von Jeremy Siegel betrug die reale Durchschnittsrendite von Aktien im Zeitraum 1802 – 1998 durchschnittlich 7 Prozent. (vgl. Siegel 2000:11)

Ein ausgleichender Akteur könnte der Staat sein, indem er Einkommen aus Kapital – im Sinne der Solidarität – höher besteuert als Arbeitseinkommen. Der empirische Befund zeigt aber genau das Gegenteil ist der Fall: Der Anteil der Vermögenssteuern ist in den letzten Jahrzehnten auf Kosten der Arbeitseinkommen zurückgegangen. Der Sozialstaat kommt nicht zuletzt daher selbst in Finanzierungsnöte.

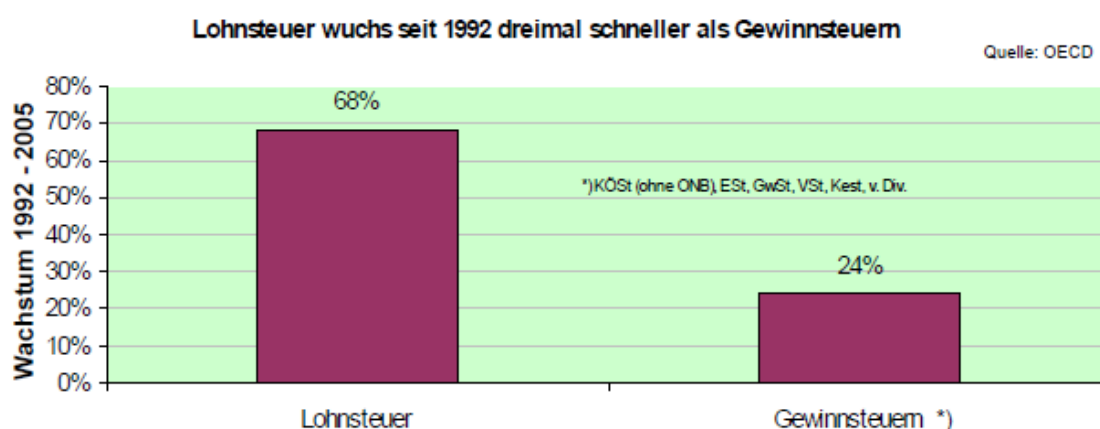


Abbildung 3: Vergleich der Wachstumsrate von Lohnsteuer und Gewinnsteuern in Österreich.

Dies macht – unseres Erachtens – die Wirkmächtigkeit der „entgegenwirkenden Tendenzen“ gegen den Fall der Profitrate deutlich: Die KapitalistInnen nehmen nicht einfach zur Kenntnis, dass die Profitraten fallen. Sie bedienen sich auch des (Sozial)staates, um diesen Fall aufzuhalten bzw. zu bremsen. Der Staat agiert als „ideeller Gesamtkapitalist“ (Marx) und sorgt vor allem für gute Verwertungsbedingungen für das Kapital. Die Politik ist offensichtlich zu schwach, in Zeiten fallender Profitraten mit dem Mittel konventioneller Steuerpolitik die Solidarität hoch zu halten.

Um die Schwäche der „Kampf-Solidarität“ in einem Bild auszudrücken: Anstatt um die Verteilung des Kuchens (Einkommen) zu streiten, haben sich Arbeit und Kapital zusammengeschlossen und backen nun immer größere Kuchen. Beide erhalten nun immer größere Kuchenstücke. Das mag an sich eine gute Idee sein, stößt aber auf äußere (Umwelt, Ressourcen) und innere (Fall der Profitrate) Grenzen. Lassen sich die Kuchen nicht mehr beliebig vergrößern, so verlangt das Kapital aber dennoch nach immer größeren Kuchenstücken. Die Kuchenstücke für die Arbeit werden folglich kleiner. Ein Marxist würde an dieser Stelle behaupten, dass es den KapitalistInnen gelungen ist, die Ausbeutung zu verschleiern: Weil die ArbeiterInnen immer größere Kuchenstücke erhalten, vergessen sie, dass sie – kostenlos - für andere noch viel größere Kuchenstücke produzieren. Die Ausbeutung der Arbeit bleibt weiterhin bestehen, gerät aber aus dem Blickfeld der ArbeiterInnen. Für Marx liegt es in der Logik des

Systems, dass das Wachstum des Kuchens abnehmen wird. Dann werden die Kuchenstücke für die ArbeiterInnen immer kleiner. Weil den ArbeiterInnen die richtige Analyse fehlt, sind sie den Systemzwängen ausgeliefert. – Das trifft nicht nur auf die ArbeiterInnen zu, sondern auch auf die Gewerkschaften und die christliche Soziallehre.

3 Was wäre zu tun?

Unseres Erachtens ist Solidarität nach wie vor wertvoll, wenn sie sich am Konzept der emanzipatorischen Solidarität orientiert: Das Konzept der „Gemeinschafts-Solidarität“ erachten wir als wenig tauglich für eine gerechtere Gestaltung unserer Gesellschaft, weil sie sehr unkonkret bleibt und sie sehr leicht als moralisch-karitativer Appell verhallt. Das Konzept der „Kampf-Solidarität“ war in den westlichen Staaten durchaus erfolgreich. Dieser Erfolg war aber abhängig von relativ geschlossenen nationalen Wirtschaftskreisläufen und hohen Profitraten. Diese Voraussetzungen werden in absehbarer Zukunft nicht herstellbar sein. Daher muss Solidarität als „emanzipatorische Solidarität“ verstanden werden, die die Überwindung der Ausbeutung der Arbeit zum Ziel hat. Die historischen großen Experimente betrachten wir als gescheitert: Der real existierende Sozialismus wollte Solidarität mit Gewalt verordnen und hat sich dabei in staatskapitalistischen Irrwegen verrannt. Auf freiwilliger Basis konnte sich keine internationale Solidaritätsbewegung der ArbeiterInnen formieren, die die Macht des Kapitals entscheidend eingeschränkt hätte.

Diese gescheiterten Erfahrungen sollen nicht entmutigen, sondern Ansporn sein, nach neuen Wegen zu suchen, wie das Ziel der emanzipatorischen Solidarität (Überwindung der Ausbeutung der Arbeit) erreicht werden kann. Folgende Denkanstöße könnten in diesem Zusammenhang Bewegung in die öffentliche Diskussion bringen.

3.1 Kapitaleinkommen delegitimieren: Der „sanfte Tod des Rentners“

Wenn die Ausbeutung der Arbeit überwunden werden soll, dann muss das Kapitaleinkommen gegen Null gehen: In diese Richtung hat schon John Maynard Keynes (1983:184f.) gedacht. Er geht in seiner Langfristprognose davon aus, dass in Zukunft die Kapitalgüter reichlich vorhanden sein werden und daher die „Grenzleistungsfähigkeit“ des Kapitals gegen Null sinken wird. Damit würden allmählich die „verschiedenen anstößigen Formen des Kapitalismus“ verschwinden. Dies würde „den sanften Tod des Rentners“ bedeuten und folglich den „sanften Tod der sich steigernden Überdrückungsmacht des Kapitalisten.“

Für Keynes ist es ein wünschenswerter Zustand, wenn für den reinen Besitz von Kapital kein oder ein sehr geringes Einkommen bereit steht, weil damit Ausbeutung und Unterdrückung abnehmen.

Zeitgemäße Solidarität würde also den Kampf gegen die Ausbeutung ins Visier nehmen: Weil der Kapitalmarkt so funktioniert, dass man für den Verleih von Kapital Einkommen erhält, müsste der Staat (bzw. die Gesellschaft) steuernd eingreifen und dieses Einkommen abschöpfen. Die politische Losung müsste demnach lauten: Vermögen sollte so hoch besteuert werden, dass sämtliche Vermögenseinkommen vergemeinschaftet werden. Niemand soll aus dem reinen Besitz von Vermögen ein privates Einkommen lukrieren können!

Es braucht also Zweifaches: Zum einen eine gesellschaftliche Diskussion über die Legitimität von leistungslosem Einkommen für Nicht-Bedürftige und in der Folge konkrete steuerliche Maßnahmen wie eine Vermögenssteuer, die diesen Missstand behebt.

3.2 Gleichheit und Gerechtigkeit

In einer wegweisenden Studie zeigen die AutorInnen Richard Wilkinson und Kate Picket anhand unterschiedlichster sozialer und gesundheitlicher Indikatoren dar, dass – jedenfalls in reichen, industrialisierten Ländern – das Wohlergehen der BürgerInnen in signifikantem Ausmaß von der Gleichheit in der Gesellschaft abhängt. Sie können das an einer Vielzahl von Indikatoren nachweisen, dass die Lebensqualität von der Einkommensgleichheit abhängt: Gleichere Gesellschaften haben eine höhere Lebenserwartung, weniger Angststörungen, weniger Teenager-Schwangerschaften, weniger Fettleibigkeit, weniger Suizide, weniger Morde, usw.

Wilkinson und Picket (2009:34f) behaupten: „Gesundheitliche und soziale Probleme kommen signifikant häufiger in Ländern vor, in denen die Einkommensschere weit geöffnet ist. (...) Gesundheitliche und soziale Probleme treten am häufigsten in den ärmeren Schichten jeder Gesellschaft auf (...), darüber hinaus sind aber Gesellschaften mit hoher Ungleichheit von den genannten Problemen viel stärker betroffen.“ Zeitgemäße Solidarität würde also auch bedeuten, dass sich soziale Bewegungen, Gewerkschaften und Politik für eine möglichst gleiche Einkommensverteilung engagieren.

Wenn für das kollektive Glück einer Gesellschaft eine gleiche Verteilung viel wichtiger ist als der absolute Wohlstand, dann sollte die Verteilung in den Fokus einer neuen Solidaritätsbewegung kommen. Verteilungspolitik braucht den Vorrang vor Wachstumspolitik. Denn für das kollektive Glück ist es nicht so wichtig, ob das eine oder andere Prozent mehr Wirtschaftswachstum erreicht wird; viel wichtiger ist eine Angleichung der Einkommensdifferenzen.

Auf Ebene der politischen Philosophie ist in diesem Zusammenhang etwa auch auf John Rawls „Theory of Justice“ zu verweisen. Rawls formuliert dabei - in klarer Abgrenzung zur utilitaristischen Vorstellung - in einem Gedankenexperiment einen Urzustand, wie Lebenschancen auf finanzieller, wie

auch sozialer Ebene verteilt werden könnten. Das alles geschieht dabei aber hinter einem „veil of ignorance“: „It is assumed, then, that the parties do not know certain kinds of particular facts. First of all, no one knows his place in society, his class position or social status; nor does he know his fortune in the distribution of natural assets and abilities, his intelligence and strength, and so like.“ (Rawls 1999:118) Die Intention bei seinem Gedankenexperiment ist, zu zeigen, dass sich Menschen bei Unsicherheit über ihre gesellschaftliche Position immer für eine gleiche Gesellschaft entscheiden würden. Rawls schlägt daher zwei Prinzipien vor, nach denen Gesellschaften zu gestalten wären. Einerseits sollte es einen für alle Menschen bindenden Grundrechtskatalog geben und andererseits sollten soziale und ökonomische Ungleichheiten immer nur dann gerechtfertigt werden, wenn sie zum Wohle aller sind und gleichzeitig auch für alle offen stehen. (vgl. Rawls 1999: 52ff.)

Gesellschaften sind daher immer in einem Höchstmaß gleich zu gestalten. Vorteile einzelner Gruppen sind das Resultat ungerechter und ungleicher Verteilungen von Zugangschancen zu allen Arten von Ressourcen und bedingen somit soziale, politische und ökonomische Möglichkeiten. Letzterer Punkt ist auch Ansatzpunkt für Pierre Bourdieus Kapitaltheorie¹⁹. Die Argumentation für Chancengleichheit – also einem „Start von einer gemeinsamen Linie“ – übersieht zu oft, dass die Produktion und Reproduktion sozialer und ökonomischer Ungleichheiten vielschichtiger Prozess ist.

Anschaulich lässt sich dies etwa am Zugang zu Bildungsmöglichkeiten zeigen, bei dem sich noch immer klare Unterschiede zwischen sozialen Klassen aufzeigen lassen. Das Neue an dieser Situation ist dabei nicht die Chancengleichheit der Beteiligten – Chancenungleichheit ist seit den 1960er nur eine Illusion gewesen, die durch subtile Mechanismen sozialer Selektion immer wieder zunichte gemacht und bis heute nicht verwirklicht worden ist (vgl. Reinprecht 2005). Neu ist, dass eine gerechtere Verteilung der Bildungschancen gar nicht mehr thematisiert wird. So merkt der deutsche Elitensoziologe Michael Hartmann beispielsweise an, dass in der Diskussion um Elitehochschulen trotz unterschiedlicher Meinungen zum Sinn oder Unsinn von Elitehochschulen oder zu deren konkreten Ausgestaltung, Einigkeit herrscht, dass es bei diesen Instituten um die internationale Wettbewerbsfähigkeit der (deutschen) Wissenschaft und damit zusammenhängend auch der Wirtschaft geht. Die sozialen Folgen dieses Schritts werden dagegen so gut wie nie thematisiert. (vgl. Hartmann 2004). Freie Märkte gewähren per definitionem keine Chancengleichheit – die Individuen treten nicht als gleichberechtigte KonkurrentInnen in einen Wettbewerb um die Ware Bildung, ihre Startbedingungen variieren beträchtlich.

¹⁹ Bourdieu unterscheidet grundsätzlich zwischen sozialem, kulturellem und ökonomischem Kapital, wobei die beiden ersteren Beziehungen, Umgangsformen, sowie Fähigkeiten und Fertigkeiten beschreiben. Diese beiden Formen von Kapital sind nicht immer von außen sichtbar, können aber leicht in ökonomisches Kapital umgewandelt werden und stellen somit ein bedeutendes Instrument für die Produktion und Reproduktion sozialer Ungleichheiten dar. (vgl. Bourdieu 1992:49ff.)

In der Typologie von Pierre Bourdieu wird davon ausgegangen, dass wohlhabende Familien mit einem höheren kulturellen und auch sozialen Kapital ausgestattet sind und dies auch dazu nützen, um über den Weg des Bildungserwerbs (gut verwertbare Zertifikate und Abschlüsse) ihr ökonomisches Kapital und auch ihre gesellschaftliche Macht noch weiter auszubauen. Somit kommt es zu einem selbstverstärkenden Kreislauf der Produktion und Reproduktion sozialer Ungleichheit (vgl. Bourdieu 1988:139) Ziel einer emanzipatorischen Solidaritätsbewegung müsste es daher sein, die Ungleichheiten – auf welcher Ebene sie sich auch manifestieren, Bildung ist dabei bei Weitem nicht die einzige – aufzuzeigen und die solidarische Forderung nach dem „Start auf einer gemeinsamen Startlinie“ durch die Forderung nach dem „Ankommen auf einer gemeinsamen Ziellinie“ zu ersetzen. Dass dies nicht nur eine politphilosophische Grundsatzforderung ist, zeigen dabei die Erkenntnisse von Wilkinson und Pickett eindringlich.

3.3 Weniger Konsum – mehr Freizeit – gutes Leben

Letztlich geht es im Leben eines jeden Menschen darum, ein gelungenes, ein geglücktes, ein gutes Leben zu leben. Diese Frage ist letztlich nur ganz persönlich zu beantworten. Die Politik kann aber dazu beitragen, dass die Rahmenbedingungen dafür günstig sind.

Bislang ist es politischer Konsens, dass es vordringliche Aufgabe der Politik ist, die Konsummöglichkeiten ständig auszuweiten. Es zeigt sich allerdings: „Das durchschnittliche Glücksgefühl lässt sich in Industrieländern durch Wirtschaftswachstum nicht erhöhen. Weder Auto noch Einfamilienhaus, weder Fernsehen noch Kühlschrank, weder Ferien in der Karibik noch Internet haben daran etwas geändert.“ (Binswanger 2006:30)

Eine zeitgemäße Solidaritätsbewegung müsste sich selbst aus der Konsumlogik befreien: Wenn für das individuelle Glück der Menschen Zeit für soziale Beziehungen und für Selbstverwirklichung wichtiger ist als Einkommen und Konsum, so sollte sie dazu beitragen, Rahmenbedingungen für echtes Glück zu schaffen: Beispielsweise durch eine radikale Verkürzung der Arbeitszeit (Keynes (1998:115ff.) prognostizierte für seine Enkelkinder eine 15-Stunden-Woche!!!). Dies könnte dann (mehr) Zeit für die wirklich schönen Dinge des Lebens schaffen.

Anknüpfungspunkte dafür gibt es bei bekannten Ökonomen: Karl Marx verortet sein „Reich der Freiheit“ jenseits des „Reichs der Notwendigkeit“. Dort „beginnt die menschliche Kraftentwicklung, die sich als Selbstzweck gilt, das wahre Reich der Freiheit, das aber nur auf jenem Reich der Notwendigkeit als seiner Basis aufblühen kann. Die Verkürzung des Arbeitstages ist die Grundbedingung.“ (MEW 25:828) Auch John Maynard Keynes (1983:276) prognostizierte: „Es kommt ein Punkt, dem jeder Einzelne die Vorteile vermehrter Muße gegen vermehrtes Einkommen abwägt.“

„Wenn wir mehr echte Lebensqualität wollen, dann dürfen wir nicht länger nur nach Wirtschaftswachstum und Wohlstand streben, sondern müssen uns Gedanken um die Verbesserung des psychischen und sozialen Wohlergehens unserer Gesellschaft machen.“ (Wilkinson, Pickett 2009:18)

Wir haben also versucht, ein paar Eckpfeiler für emanzipatorische Solidarität einzuschlagen: Solidarität macht Sinn, weil wir Menschen als soziale Wesen am Wohlergehen unserer Mitmenschen interessiert sind. Der Zusammenhang ist trivial, aber wahr: Es geht uns selbst gut, wenn es den anderen gut geht. Wohlergehen darf in diesem Zusammenhang nicht als Ausweitung der Konsumzone verstanden werden, sondern meint die volle Entfaltung der Menschen. Für das Wohlergehen der Gesellschaft ist wichtig, dass die Einkommensunterschiede zwischen den Mitgliedern der Gesellschaft gering gehalten werden. Weil wir Einkommen aus Kapital als Produkt der Ausbeutung der Arbeit verstehen, müsste es in einer solidarischen Gesellschaft gegen Null tendieren.

Emanzipatorische Solidarität, die die Umgestaltung der Gesellschaft in dieser skizzierten Form anstrebt, wäre modern und revolutionär zugleich. TrägerInnen dieser Ideen müssten soziale Bewegungen sein, die fähig sind, diese und ähnliche Visionen einer Gesellschaft zu denken, zu diskutieren und zu verwirklichen.

4 Literatur:

- Altwater, Elmar / Hübner, Kurt / Stanger, Michael (1983): Alternative Wirtschaftspolitik jenseits des Keynesianismus. Opladen: Westdeutscher Verlag
- Bayertz, Kurt (1998): Begriff und Problem der Solidarität. In: Bayertz, Kurt (Hrsg.): Solidarität: Begriff und Problem. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag. S.11-53
- Binswanger, Matthias (2006): Die Tretmühlen des Glücks. Freiburg im Breisgau: Herder Verlag
- Bourdieu, Pierre (1992): Die verborgenen Mechanismen der Macht. Hamburg: VSA Verlag
- Bourdieu, Pierre (1988): Homo academicus. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- Dallinger, Ursula (2009): Die Solidarität der modernen Gesellschaft. Der Diskurs über rationale oder normative Ordnung in Sozialtheorie und Soziologie des Wohlfahrtsstaates. Wiesbaden: Verlag für Sozialwissenschaften
- Esping-Anderson, Gøsta (1990): Three Worlds of Welfare Capitalism. Cambridge: Polity Press. S.18-34
- Friedman, Milton (2002/1962): Kapitalismus und Freiheit. Frankfurt am Main: Eichborn Verlag
- Fuchs-Heinritz, Werner / Lautmann, Rüdiger / Rammstedt, Otthein (Hrsg.) (2007): Lexikon zur Soziologie. Wiesbaden: Verlag für Sozialwissenschaften
- Hartmann, Michael (2004): Elitehochschulen – die soziale Selektion ist entscheidend. In: Prokla. Zeitschrift für kritische Sozialwissenschaft. Nummer 137/ Dezember 2004:535-550
- Hayek, Friedrich August von (1996/1974): Die Anmaßung von Wissen. Neue Freiburger Studien. Tübingen: Verlag J.C.B. Mohr (Paul Siebeck)
- Jappe, Anselm (2005): Das Abenteuer der Arbeit. Münster: Unrast-Verlag
- Keynes, John Maynard (1983/1936): Allgemeine Theorie der Beschäftigung, des Zinses und des Geldes. Berlin
- Keynes, John Maynard (1998/1943): Das Langfristproblem der Vollbeschäftigung. In: Reuter, Norbert: Wachstumseuphorie und Verteilungsrealität. Marburg: Metropolis-Verlag. S.139-144

- Keynes, John Maynard (1998/1930): Wirtschaftliche Möglichkeiten für unsere Enkelkinder. In: Reuter, Norbert: Wachstumseuphorie und Verteilungsrealität. Marburg: Metropolis-Verlag. S.115-127
- Kreisky, Eva (1999): Brüderlichkeit und Solidarität. In: Godenzi, Alberto (Hrsg.): Solidarität. Auflösung partikularer Identitäten und Interessen. Reihe Res Socialis. Freiburg. S. 29-111
- Kropotkin, Pëtr (1976): Gegenseitige Hilfe in der Tier- und Menschenwelt. Frankfurt am Main: Ullstein Verlag
- Kurz, Robert (2001): Marx lesen: die wichtigsten Texte von Karl Marx für das 21. Jahrhundert. Frankfurt am Main: Eichborn
- Marx, Karl / Engels, Friedrich (1956ff): Werke. Berlin: Karl Dietz Verlag
- Metz, Karl (1998): Solidarität und Geschichte. Institutionen und sozialer Begriff der Solidarität in Westeuropa im 19. Jahrhundert. In: Bayertz, Kurt (Hrsg.): Solidarität: Begriff und Problem. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag. S.172-194
- Priesching, Manfred (2003): Solidarität: Der vielschichtige Kitt gesellschaftlichen Zusammenlebens. In: Lessenich, Stefan: Wohlfahrtsstaatliche Grundbegriffe. Historische und aktuelle Diskurse. Frankfurt am Main: Campus Verlag. S. 157-190
- Ranelagh, John (1991): Thatcher's People: An Insider's Account of the Politics, the Power, and the Personalities. London: HarperCollins
- Reinprecht, Christoph (2005): Die "Illusion Chancengleichheit" In: Paulo Freire Zentrum Österr. HochschülerInnenschaft (Hrsg.): Ökonomisierung der Bildung. Wien: Mandelbaum Verlag. S.129-154
- Reuter, Norbert (2000): Ökonomik der „Langen Frist“. Marburg: Metropolis-Verlag
- Schubert, Klaus / Klein, Martina (2006): Das Politiklexikon. Bonn: Verlag: J.H.W. Dietz
- Schnauder, Andreas (2010): Trotz Krise: Mehr Millionäre in Österreich. In: Der Standard, 11. Juni 2010
- Siegel, Jeremy (2000): The Shrinking Equity Premium. In: Journal of Portfolio Management 26. New York. S.10-17
- Trenkle, Norbert (2008): Weltmarktbeben. In: Streifzüge 44/2008. Wien. S. 18-20
- Ullrich, Volker (1997): Die nervöse Großmacht 1871 - 1918. Aufstieg und Untergang des Kaiserreiches. Frankfurt: Fischer Verlag
- Wilkinson, Richard / Picket, Kate (2009): Gleichheit ist Glück. Berlin: Zweitausendeins Verlag
- Wildt, Ulrich (1998): Solidarität – Begriffsgeschichte und Definition heute. In: Bayertz, Kurt (Hrsg.): Solidarität: Begriff und Problem. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag. S.202-216