

Fortschritt und Arbeitszeit: Ein Vergleich der Ansichten von Marx, Keynes und der Sozialdemokratie

*Bernhard Schütz**

Zusammenfassung

Die Ideen von Karl Marx und John Maynard Keynes übten im Laufe der Zeit großen Einfluss auf die Ansichten der österreichischen Sozialdemokratie aus. Beide Autoren sahen das Ziel der Geschichte in der Selbstverwirklichung des Menschen. Sie gingen davon aus, dass eine weitestgehende Befreiung des Menschen von der Notwendigkeit der Arbeit eine unbedingte Voraussetzung für diese Selbstverwirklichung ist. Der vorliegende Beitrag analysiert, ob sich diese spezifische Vorstellung von Fortschritt in den Programmen der österreichischen Sozialdemokratie wiederfindet.

Schlagwörter: Fortschritt, Marx, Keynes, Sozialdemokratie, Arbeitszeitverkürzung

Progress and Working Hours: A Comparison of the Views of Marx, Keynes and Social Democracy

Abstract

The ideas of Karl Marx and John Maynard Keynes had a great influence on Austrian social democracy. Both authors considered human self-realization the ultimate goal of history. Moreover, both thought that a substantial reduction in working hours would be a prerequisite for achieving this purpose. The paper asks whether this specific idea of progress can also be found in Austrian social democratic platforms.

Keywords: Progress, Marx, Keynes, Social Democracy, reduction of working hours

* Bernhard Schütz, Johannes Kepler Universität Linz, Institut für Volkswirtschaftslehre, Altenbergerstraße 69, 4040 Linz, Tel.: 0732 2468 8584, E-Mail: bernhard.schuetz@jku.at. Dank für Anregungen und wichtige Hinweise geht an Jakob Kapeller, Martin Riese, Sandra Bleier, Barbara Kapeller und David Mayer.

1. Einleitung

Bis ins 18. Jahrhundert ging man davon aus, dass sich Geschichte in regelmäßigen Abständen wiederholt, ohne dabei zu substanziellen Veränderungen zu führen. Erst danach entstand allmählich die Vorstellung, dass Geschichte schrittweise zu einer Vervollkommnung der menschlichen Gesellschaft führt. Diese historische Entwicklung wurde erstmals mit dem Wort „Fortschritt“ bezeichnet (vgl. Gröbl-Steinbach 1994).

Auch die österreichische Sozialdemokratie stellt an sich selbst den Anspruch, die Gesellschaft im Sinne dieses Fortschrittsbegriffes zu verändern (vgl. SPÖ 1998). Die Ansichten darüber, welche gesellschaftlichen Veränderungen hierfür notwendig sind, unterlagen seit Gründung der Partei einem kontinuierlichen Wandel. Zwei Ökonomen, die die Auffassungen der Sozialdemokratie im Laufe der Zeit maßgeblich beeinflusst haben, sind Karl Marx und John Maynard Keynes. Marx und Keynes sahen das Ziel der Geschichte in der Selbstverwirklichung des Menschen. Beide gingen davon aus, dass eine weitestgehende Befreiung des Menschen von der Notwendigkeit der Arbeit eine unbedingte Voraussetzung für diese Selbstverwirklichung ist.

Der vorliegende Beitrag analysiert, ob sich diese spezifische Vorstellung von Fortschritt auch in der Programmatik der österreichischen Sozialdemokratie wiederfindet. Der Betrachtungszeitraum erstreckt sich vom ersten Parteiprogramm aus dem Jahr 1888 bis zum letzten aus dem Jahr 1998. Zunächst wird die historische Entstehung des Fortschrittsbegriffes erläutert (Abschnitt 2). Daraufhin widmet sich der dritte Abschnitt der speziellen Form dieses Fortschrittsdenkens bei Marx und Keynes. Im vierten Abschnitt wird schließlich der Frage nachgegangen, inwiefern sich das von Marx und Keynes beschriebene Ideal auch in der Programmatik der Sozialdemokratie wiederfindet. Die Programme von 1978 und 1998 wurden bereits von Kapeller und Huber (2009) einer genaueren Untersuchung unterzogen, allerdings nicht vor dem Hintergrund des Fortschrittsbegriffs und dessen speziellen Ausprägungen bei Marx und Keynes. Der letzte Abschnitt fasst zusammen und wagt einen Ausblick.

2. Fortschritt: Kurze Geschichte eines Begriffs

Gerade weil der Begriff „Fortschritt“ in unserer Gesellschaft so allgegenwärtig ist, mag es überraschen, dass die Fortschrittsidee historisch betrachtet relativ neu ist (siehe hierzu Gröbl-Steinbach 1994): Bis weit

in das 18. Jahrhundert herrschte die Vorstellung, dass sich die Ereignisse in regelmäßigen Abständen wiederholen, ohne dass es dabei zu substanziellen Veränderungen der Lebensumstände kommt. So sprach man im antiken Griechenland von der Beispielfähigkeit der Geschichte im Hinblick auf zu erwartende Ereignisse, und noch Montesquieu (1748/1749) interpretierte im 18. Jahrhundert die Geschichte zyklisch als aufeinanderfolgende Phasen von Entfaltung, Blüte und schließlich Verfall von politischen Systemen.

Turgot (1766/1750) war schließlich der Erste, der die menschliche Geschichte als Fortschrittsprozess interpretierte: In einem stetigen Kampf zwischen Gut und Böse führt die Geschichte nach Turgot zu immer größerer Vollkommenheit (vgl. Rohbeck 1990). Bei Condorcet (1790/1794) taucht dieser Gedanke kurze Zeit später ebenfalls auf, wobei ihm Fortschritt bereits als etwas Unvermeidliches gilt. Im Gegensatz zu Turgot, bei dem Fortschritt nur dann auftritt, wenn es der Vernunft gelingt über die Unvernunft zu triumphieren, verschmelzen bei Condorcet also Gesellschaftsphilosophie und Utopie in der Sichtweise, dass die Geschichte über den unausweichlichen Sieg der Vernunft unweigerlich zu einer besseren Gesellschaft führen wird. Während bei Turgot und Condorcet der Mensch das Subjekt der Geschichte ist, das durch den Gebrauch seiner Vernunft den Fortschritt bewirkt, wird bei Comte (1809/1831) der Mensch später zum Objekt der Geschichte: Der Fortschritt beherrscht die Geschichte und wirkt dabei *durch* die Menschen; die Zukunft gilt als vorherbestimmt und weitgehend vom menschlichen Vernunftgebrauch unabhängig: Menschliche Einflussnahme kann den Lauf der Geschichte erleichtern oder verzögern, aber verändern kann sie ihn letztendlich nicht (vgl. Gröbl-Steinbach 1994).¹

Nach Gröbl-Steinbach (1994) ist die Fortschrittsidee aber mehr als bloß eine Möglichkeit der Geschichtsinterpretation. Nachdem in der Aufklärung die Religion immer mehr durch die Wissenschaft entzaubert und zurückgedrängt wurde, begann die Fortschrittsidee die

¹ Natürlich haben sich im Lauf der Zeit auch weniger optimistische Ansichten entwickelt. Horkheimer und Adorno (1971) gehen z. B. davon aus, dass der Prozess der Aufklärung unweigerlich zu einem Niedergang der Vernunft führen und die Menschheit in Barbarei und Selbstentfremdung enden wird. Verantwortlich dafür sei die zunehmende Außensteuerung in einer von Konzernen und Medien geschaffenen Massenkultur. Die dadurch ausgelöste zunehmende Anpassungsbereitschaft werde dann zum Niedergang des Individuums führen.

entstehende Sinnleere zu füllen, indem sie das Dasein in ein normativ wertvolles Geschehen – den Fortschritt – einband und ihm somit einen neuen Sinn gab. Allerdings können das moderne Fortschrittsdenken und die Wissenschaft die Religion nicht vollwertig ersetzen, da sie im Gegensatz zur Religion keine objektiv gültigen Antworten auf alltägliche Fragen nach dem richtigen Handeln beantworten können. Die Beantwortung ist nun jedem selbst überlassen, was dazu führt, dass sich der Mensch nach Weber (1982) beim Versuch richtig zu handeln, täglich in Widersprüche verstrickt.

3. Fortschritt und Arbeitszeit bei Marx und Keynes

Marx' Ansicht zur weiteren Entwicklung kapitalistischer Gesellschaften lässt sich folgendermaßen zusammenfassen:² Diejenigen, die über Kapital verfügen, beuten jene aus, die über keines verfügen und deshalb auf Lohnarbeit angewiesen sind. Ausbeutung bezeichnet im Sinne von Marx den Umstand, dass ArbeiterInnen nur einen Teil von dem Wert, den sie produzieren, auch wirklich als Lohn erhalten. KapitalistInnen wiederum können die Löhne deshalb niedrig halten, weil es ihnen durch Investitionen in arbeitssparende Produktionsmethoden gelingt, immer einen Teil der arbeitswilligen Bevölkerung in Arbeitslosigkeit zu halten und dies für Konkurrenz der ArbeiterInnen um Arbeitsplätze sorgt. Des Weiteren bewirkt die ungleiche Verteilung von Kapital unter den KapitalistInnen selbst, dass kleine KapitaleigentümerInnen von großen verdrängt werden, wodurch es zu einer zunehmenden Konzentration von Kapital in immer weniger Händen kommt. Diese Dynamiken führen in stetig kürzeren Abständen zu Krisen. Sei es, weil aufgrund einer fallenden Profitrate die Investitionen ausbleiben, oder weil aufgrund der Armut der ArbeiterInnen zu wenige Konsumgüter verkauft werden. Die voranschreitende Verelendung der Massen führt zu immer größeren sozialen Spannungen, die letztlich in einem gewaltsamen Umsturz enden. In diesem werden die KapitalistInnen enteignet, und an die Stelle der alten Gesellschaft tritt letztendlich der Kommunismus.

Im Fall von Marx haben wir es mit einem Verständnis von Geschichte als Fortschrittsprozess im eingangs erwähnten Sinn zu tun: Die kapitalistische Gesellschaft ist für ihn nur eine Zwischenstufe der menschlichen Entwicklung, da sie von einer neuen Gesellschaftsord-

² Für ausführlichere Zusammenfassungen siehe z. B. Matzner (1977) oder Sweezy (1962).

nung abgelöst werden wird. Darüber hinaus sieht er in der prognostizierten Entwicklung – obwohl mit Gewalt und zwischenzeitlichem Elend verbunden – eindeutig etwas Positives, da sie letztendlich zu einer besseren Gesellschaft führen wird.

Wie diese neue bessere Gesellschaft aussehen wird, dazu äußert er sich nicht sehr detailliert. Klar hervor geht, dass die gesellschaftlich notwendige Arbeit gerecht verteilt und auf das Nötigste reduziert wird, was insgesamt dazu führt, dass die Menschen signifikant weniger arbeiten müssen. In der dadurch gewonnenen frei verfügbaren Zeit, dem „Reich der Freiheit“ (Marx 1957/1867: 716), können sich die Menschen dann erstmals frei entfalten.³

Während für Marx im Kapitalismus die Arbeit noch entfremdend ist, sind im „Reich der Freiheit“ Arbeit und Selbstverwirklichung keine Widersprüche mehr, sondern gehen sogar Hand in Hand. Der entscheidende Unterschied ist, dass im „Reich der Freiheit“ die Tätigkeit frei und nicht aus materieller Notwendigkeit heraus gewählt wird. Marx und Engels zufolge (1969/1846: 33) sei der Unterschied der, dass bei der notwendigen Arbeit „Jeder einen bestimmten ausschließlichen Kreis der Tätigkeit [hat], der ihm aufgedrängt wird, aus dem er nicht heraus kann; er ist Jäger, Fischer oder Hirt oder kritischer Kritiker und muß es bleiben, wenn er nicht die Mittel zum Leben verlieren will – während in der kommunistischen Gesellschaft, wo Jeder nicht einen ausschließlichen Kreis der Tätigkeit hat, sondern sich in jedem beliebigen Zweige ausbilden kann, die Gesellschaft die allgemeine Produktion regelt und mir eben dadurch möglich macht, heute dies, morgen jenes zu tun, morgens zu jagen, nachmittags zu fischen, abends Viehzucht zu treiben, nach dem Essen zu kritisieren,

³ Siehe hierzu Marx (1957/1867: 716): „Wie der Wilde mit der Natur ringen muss, um seine Bedürfnisse zu befriedigen, um sein Leben zu erhalten und zu reproduzieren, so muss es der Zivilisierte, und er muss es in allen Gesellschaftsformen und unter allen möglichen Produktionsweisen. Die Freiheit in diesem Gebiet kann nur darin bestehen, dass der vergesellschaftete Mensch, die assoziierten Produzenten, diesen ihren Stoffwechsel mit der Natur rationell regeln, unter ihre gemeinschaftliche Kontrolle bringen, statt von ihm als von einer blinden Macht beherrscht zu werden; ihn mit dem geringsten Kraftaufwand und unter den ihrer menschlichen Natur würdigsten und adäquatesten Bedingungen vollziehn. Aber es bleibt dies immer ein Reich der Notwendigkeit. Jenseits desselben 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 Arbeitstags ist die Grundbedingung.“

wie ich gerade Lust habe, ohne je Jäger, Fischer, Hirt oder Kritiker zu werden.“ Im kapitalistischen System hingegen führe die Aufgezwungenheit der Tätigkeit dazu, dass sich der Mensch „in seiner Arbeit nicht bejaht, sondern verneint, nicht wohl, sondern unglücklich fühlt, keine freie psychische und geistige Energie entwickelt, sondern seine Physis abkasteit und seinen Geist ruiniert“ (Marx 1968/1844: 514). Dies führe dazu, dass sich der Mensch „erst außerhalb seiner Arbeit bei sich [fühlt] und in der Arbeit außer sich“ (Marx 1968/1844: 514).

Der Sinn dieses historischen Prozesses liegt demnach in der sukzessiven Verwirklichung des menschlichen Wesens in seiner ganzen Form (vgl. Mayer 2009). Dies ist nur möglich, wenn der Mensch von der Zwanghaftigkeit des Produktionsprozesses so weit wie möglich befreit wird. Dem Fortschritt kommt also die emanzipatorische Rolle zu, den Menschen aus diesen Umständen (wieder) zu befreien (vgl. Mayer 2009).

Ob Marx diese geschichtliche Entwicklung als historische Gewissheit (im Sinn des Fortschrittsverständnisses von Condorcet und Comte) oder als eine mögliche, aber keinesfalls gewisse Entwicklung (im Sinn von Turgot) sah, ist nicht ganz klar. Wenn Marx (1957/1867: 390) in seinem Hauptwerk schreibt, dass „die kapitalistische Produktion [...] mit der Notwendigkeit eines Naturprozesses ihre eigene Negation [erzeugt]“, dann lässt dies durchaus eine Deutung im Sinn eines mehr oder weniger determinierten Prozesses (im Sinn von Condorcet/Comte) zu. Allerdings macht er an anderer Stelle sehr klar, dass es nicht die Geschichte ist, die durch die Menschen wirkt (so wie es Comte gesehen hat), sondern dass umgekehrt die Menschen den Verlauf der Geschichte bestimmen (vgl. Mayer 2009). Hierzu Marx und Engels (1972/1845: 98) im Wortlaut: „Die Geschichte tut nichts, sie ‚besitzt keinen ungeheuren Reichtum‘, sie ‚kämpft keine Kämpfe‘! Es ist vielmehr der Mensch [...] der das alles tut, besitzt und kämpft; es ist nicht etwa die ‚Geschichte‘, die den Menschen zum Mittel braucht, um ihre [...] Zwecke durchzuarbeiten, sondern sie ist nichts als die Tätigkeit des seine Zwecke verfolgenden Menschen.“ Dieser Autonomie sind auf der anderen Seite aber auch Grenzen gesetzt, da das Denken der Menschen und ihre Handlungsoptionen wiederum von den ökonomischen Bedingungen bestimmt werden (Marx' Historischer Materialismus). Diese beiden Sichtweisen sind aber laut Fleischer (1969) keine Widersprüche, sondern sich ergänzende und gegenseitig in Schach haltende Aspekte des marx-

schen Geschichtsverständnisses (vgl. Mayer 2009). Somit ordnet sich das marx'sche Fortschrittsverständnis wohl irgendwo zwischen Turgot (Fortschritt als Möglichkeit) und Condorcet (Fortschritt als Notwendigkeit) ein, je nachdem welchem der beiden letztgenannten Aspekte man mehr Bedeutung beimisst.

Auch Keynes ging davon aus, dass Kapitalismus von sich aus nicht in der Lage ist, für faire Einkommensverhältnisse zu sorgen (Keynes 1997/1936: 372). Im Gegensatz zu Marx nimmt bei ihm die Verteilungsfrage aber keine zentrale Rolle ein. Stattdessen steht im Zentrum seiner Überlegungen die beharrliche Existenz von unfreiwilliger Arbeitslosigkeit.

Der Grund für anhaltende Arbeitslosigkeit besteht für Keynes in einer zu niedrigen Nachfrage nach Gütern. Aufgrund der geringen Nachfrage reduzieren die Unternehmen die Produktion, worauf Arbeitslosigkeit entsteht. Marktmechanismen wie Preis- oder Lohnanpassungen können diese Arbeitslosigkeit allerdings nicht beseitigen. Weil sinkende Güternachfrage plötzlich und oft unvermittelt auftreten kann, ist der Kapitalismus auch für Keynes ein instabiles, krisenanfälliges System.⁴

Im Gegensatz zu Marx sieht Keynes in der inhärenten Instabilität des Kapitalismus allerdings keinen notwendigen Grund für sein Scheitern, da der Staat solche Krisen verhindern kann: Hierfür muss er in jenen Zeiten, in denen die Nachfrage nach Gütern gering ist, seine eigenen Ausgaben erhöhen (z. B. durch Investitionen in Infrastruktur) und so für mehr Nachfrage sorgen (vgl. Keynes 1997/1936). Auf diese Art und Weise gesteuert, könne dieses Wirtschaftssystem der Gesellschaft gute Dienste leisten.

Der Dienst des Kapitalismus besteht darin, dass er so effizient wie kein anderes System zur Akkumulation von Produktionskapital führt (vgl. Keynes 1972/1926: 294). Dieses wird letztendlich in einer späteren Phase der wirtschaftlichen Entwicklung dafür sorgen, dass alle absoluten materiellen Bedürfnisse⁵ gedeckt sind

4 Vergleiche hierzu Keynes (1997/1936) bzw. für eine Zusammenfassung siehe Rothschild (1990).

5 Keynes (2007/1930) unterteilte die menschlichen Bedürfnisse in relative und absolute. Absolute Bedürfnisse seien diejenigen, die unabhängig davon verspürt werden, was andere besitzen. Diese Bedürfnisse können prinzipiell gesättigt werden. Die zweite Art von Bedürfnissen verspüren wir nur, wenn uns ihre Befriedigung das Gefühl gibt, besser zu sein als andere. Diese Bedürfnisse sind für Keynes unstillbar. Siehe hierzu auch Veblens (1970/1899) Konzept vom repräsentativen Konsum.

und die Menschen sich wichtigeren Dingen zuwenden können. Keynes spricht in diesem Zusammenhang von einer 15-Stunden-Arbeitswoche (Keynes 2007/1930). Diese Phase beginne in frühestens 100 Jahren (also frühestens 2030; siehe Keynes 2007/1930: 25). Schon viel früher werde eine Phase eintreten, in der der Investitionsbedarf so gesättigt ist, dass nicht mehr investiert werden kann, ohne sich unnötigen Projekten zuzuwenden. In dieser Phase müsse zur Sicherung der Vollbeschäftigung mit einer schrittweisen Reduktion der Arbeitszeit begonnen werden (Keynes 1943).⁶

Jenen Zustand, der dadurch letztendlich erreicht werden soll, beschreibt Keynes (2007/1930: 142) folgendermaßen: „Zum ersten Mal seit seiner Erschaffung wird der Mensch damit vor seine wirkliche, seine beständige Aufgabe gestellt sein – wie seine Freiheit von drückenden wirtschaftlichen Sorgen zu verwenden, wie seine Freizeit auszufüllen ist, die Wissenschaft und Zinseszins für ihn gewonnen haben, damit er weise, angenehm und gut leben kann.“⁷ In diesem Zusammenhang betont er vor allem die dadurch erworbene Möglichkeit zur Muße (Keynes 2007/1930: 145f.): „Wir werden die Zwecke wieder höher werten als die Mittel und das Gute dem Nützlichen vorziehen. Wir werden diejenigen ehren, die uns lehren können, wie wir die Stunde und den Tag tugendhaft und gut vorbeiziehen lassen können, jene herrlichen Menschen, die fähig sind, sich unmittelbar an den Dingen zu erfreuen, die Lilien auf dem Feld, die sich nicht mühen und die nicht spinnen.“⁸

Auch nach Keynes entwickelt sich die Gesellschaft damit im positiven Sinne weiter. Ohne dabei das Wort „Fortschritt“ zu verwenden, schildert er dennoch genau das, was Turgot, Condorcet und Comte als solchen bezeichnet haben. Darüber, ob er die beschriebene Entwicklung als Möglichkeit (im Sinn von Turgot) oder

als historische Gewissheit (im Sinn von Condorcet und Comte) betrachtete, kann nur gemutmaßt werden.⁹

Ein Vergleich der Ansichten von Marx und Keynes zeigt zunächst, dass beide den Kapitalismus für überaus progressiv halten. Der Grund für diese Progressivität liegt für beide darin, dass er zu einer ungeheuren Akkumulation von Produktionskapital führt, und dieses schließlich dazu notwendig ist, um die Menschheit von der Notwendigkeit der Arbeit weitestgehend zu befreien. Marx attestiert ihm darüber hinaus noch eine weitere progressive Eigenschaft, nämlich die, dass er sich am Ende im Zuge der sozialen Spannungen auflöst. Im Gegensatz dazu glaubte Keynes an die Möglichkeit eines friedlichen Übergangs mithilfe „keynesianischer“ Wirtschaftspolitik und an eine Zukunft in einer kapitalistischen Gesellschaft.

Keynes war ein entschiedener Gegner des Kommunismus (vgl. Keynes 1924), hielt aber auch den Kapitalismus für moralisch bedenklich.¹⁰ So äußert er sich etwa in Bezug auf den Weg, den die Menschheit bis zu ihrem Ziel noch zurücklegen müsse, folgendermaßen (Keynes 2007/1930: 146): „Für wenigstens noch einmal hundert Jahre müssen wir uns selbst und allen anderen vormachen, dass das Anständige widerlich und das Widerliche anständig ist; denn das Widerliche ist nützlich, das Anständige ist es nicht. Geiz, Wucher und Vorsicht müssen für eine kleine Weile noch unsere Götter bleiben. Denn nur sie können uns aus dem Tunnel der wirtschaftlichen Notwendigkeit ans Tageslicht führen.“¹¹ Wie genau sich diese moralischen Widersprüche letztlich auflösen werden, darauf wird nicht explizit eingegangen. Eine naheliegende Interpretation

9 Zumindest äußerte er sich ziemlich überzeugt darüber, dass seine Ideen auch gegen den Widerstand mächtiger Interessen durchgesetzt werden würden: „I’m sure that the power of vested interests is vastly exaggerated compared with the gradual encroachment of ideas. [...] [S]oon or late, it is ideas, not vested interests, which are dangerous for good or evil.“

10 Siehe hierzu Keynes (1972/1926: 294): „[...] I think that Capitalism, wisely managed, can probably be made more efficient for attaining economic ends than any other alternative system yet in sight, but that in itself it is in many ways extremely objectionable. Our problem is to work out a social organisation which shall be as efficient as possible without offending our notions of a satisfactory way of life.“

11 Im Original (Keynes 2010/1930: 25): „For at least another hundred years we must pretend to ourselves and to every one that fair is foul and foul is fair; for foul is useful and fair is not. Avarice and usury and precaution must be our gods for a little longer still. For only they can lead us out of the tunnel of economic necessity into daylight.“

6 Siehe hierzu auch Walterskirchen (2013).

7 Im Original (Keynes 2010/1930: 22f.): „Thus for the first time since his creation man will be faced with his real, his permanent problem – how to use his freedom from pressing economic cares, how to occupy the leisure, which science and compound interest will have won for him, to live wisely and agreeably well.“

8 Im Original (2010/1930: 25): „We shall once more value ends above means and prefer the good for the useful. We shall honour those who can teach us how to pluck the hour and the day virtuously and well, the delightful people who are capable of taking direct enjoyment in things, the lilies of the field who toil not, neither do they spin.“

tation ist aber die, dass das „Widerliche“ deshalb nach und nach verschwindet, weil mit der allmählichen Befriedigung der (absoluten) materiellen Bedürfnisse auch die Notwendigkeit dieses „widerlichen“ Verhaltens zurückgeht. Indem der Fortschritt die Menschen aus diesem unwürdigen Zustand befreit, hat er letztlich auch bei Keynes einen emanzipatorischen Charakter.

Eine weitere Gemeinsamkeit besteht darin, dass die vollkommene Entfaltung des menschlichen Wesens das Ziel dieses historischen Prozesses ist. Jene Entfaltung werde in einer Gesellschaft erreicht, in der die Menschen aufgrund der gesteigerten Produktionseffizienz großteils von der Notwendigkeit der Arbeit entbunden sind. Der Unterschied in den Auffassungen liegt hier lediglich darin, dass bei Marx die notwendige Produktion von der Allgemeinheit gesteuert wird, während bei Keynes private Unternehmen weiterhin existieren.

Schließlich besteht zwischen den jeweiligen Ausführungen noch der Unterschied, dass Marx vor allem die Möglichkeit betont, die neu gewonnene Zeit mit selbst gewählter, intrinsisch motivierter Arbeit zu verbringen, während Keynes vor allem die Möglichkeit zur Muße hervorhebt. Beide betonen allerdings, dass erst dort („Reich der Freiheit“ bei Marx, „Freizeit“ bei Keynes) der Mensch seine wahre Bestimmung findet. Somit haben wir es bei Marx mit einem Menschenbild zu tun, das vor allem den *homo faber*¹² betont, während Keynes eher das Ideal des kontemplativen Menschen zeichnet. Keynes bemerkt in diesem Zusammenhang auch, dass die an Arbeit gewöhnten Menschen erst lernen müssten, diese frei gewordene Zeit zu nutzen. Am Anfang drohe daher das Entstehen einer Sinnleere. Arbeit muss nicht nur deshalb gerecht verteilt werden, um Arbeitslosigkeit zu verhindern (vgl. Keynes 1943), sondern auch um das verbliebene Arbeitsbedürfnis zu befriedigen. Nach Keynes sollten allerdings drei Stunden pro Tag für die Befriedigung dieses Bedürfnisses ausreichen (vgl. Keynes 2010/1930).¹³

12 Lat., „der schaffende Mensch“.

13 Siehe hierzu Keynes (2010/1930: 22f.): „For many ages to come the old Adam will be strong in us that everybody will need to do some work if he is to be contented. We shall do more things for ourselves than is usual with the rich to-day, only too glad to have some duties and tasks and routines. But beyond this, we shall endeavor to spread the bread thin on the butter – to make what work there is still to be done to be as widely shared as possible. Three-hour shifts or a fifteen-hour week may put off the problem for a great while. For three hours a day is quite enough to satisfy the old Adam in most of us!“

4. Arbeitszeit und sozialdemokratisches Fortschrittsverständnis

Marx und Keynes taten sich zu ihrer Zeit schwer mit politischen Parteien. Bei Marx ist in diesem Zusammenhang die Aussage überliefert, dass er kein Marxist sei.¹⁴ Für Keynes wiederum kam weder die Conservative Party (zu konservativ) noch die Labour Party (zu viel Klassenkampf) infrage, wodurch ihm als Kompromiss nur noch die Liberal Party blieb (vgl. Keynes 1972/1925; Rothschild 2004). Dennoch wurde die österreichische Sozialdemokratie im Lauf ihrer Geschichte maßgeblich von den Ideen dieser beiden beeinflusst. Im Folgenden wird nun untersucht, ob sich jenes Ideal einer weitestgehend von der Notwendigkeit der Arbeit befreiten Gesellschaft auch in der sozialdemokratischen Programmatik wiederfindet. Hierzu bietet es sich an, die diesbezüglichen Vorstellungen im Verlauf der Zeit zu betrachten. Die Analyse erfolgt auf Basis der historischen Parteiprogramme sowie des aktuellen Programms. Einschränkend sei hier erwähnt, dass Parteiprogramme nicht zwingendermaßen ein authentisches Bild der vorherrschenden Meinungen geben müssen, dass sie aber dennoch, vor allem über die Zeit betrachtet, auf gewisse Tendenzen schließen lassen (vgl. Kapeller/Huber 2009).

Das erste offizielle Parteiprogramm der damals noch „Sozialdemokratischen Arbeiterpartei Österreichs“ aus dem Jahre 1888 lässt eindeutig ein marxisches Verständnis von Fortschritt erkennen (SPÖ 1888): „Der Übergang der Arbeitsmittel in den gemeinschaftlichen Besitz [...] bedeutet [...] die Erfüllung einer geschichtlich notwendigen Entwicklung.“ Gleiches gilt für das darauffolgende Programm aus dem Jahre 1926. Auch hier ist die Rede von der „Überwindung der kapitalistischen“ und dem „Aufbau der sozialistischen Gesellschaftsordnung“ (SPÖ 1970/1926: 378) als „geschichtliche[r] Notwendigkeit“ (SPÖ 1970/1926: 397).

Im Programm aus dem Jahre 1958 sehen wir dann ein Abweichen von dieser Linie. Von der historischen Aufgabe der Überwindung des Kapitalismus ist hier keine Rede mehr. Private und staatliche Unternehmen sollen nun nebeneinander existieren (SPÖ 1958: 86): „[...] [N]ur das Gemeinwohl wird darüber zu entscheiden haben, welche Unternehmungen zu vergesellschaften sind. Eine Vergesellschaftung wird hauptsächlich für jene großen Unternehmungen in Frage kommen, deren Machtstellung das wirtschaftliche und politische Gesamtinteresse

14 Engels (1967/1890: 436): „Tout ce que je sais, c'est que je ne suis pas Marxiste.“

gefährdet. [...] Klein- und Mittelbetriebe [...] werden keinesfalls vergesellschaftet werden.“ Somit stellt spätestens das Parteiprogramm von 1958 einen Bruch mit dem marxischen Fortschrittsverständnis dar. Stattdessen findet man hier nun erstmals keynesianische Positionen (SPÖ 1958: 88): „Aufgabe dieser Wirtschaftsplanung soll die Erreichung und Sicherung der Vollbeschäftigung [...] sein. Instrumente der Planung und Lenkung werden vor allem die öffentlichen und privaten Investitionen, die Kredit-, Zoll- und Steuerpolitik und die Beeinflussung des Kapitalmarktes sein.“ Deklarierendes Ziel ist in diesem Programm die Verwirklichung eines „demokratischen Sozialismus“. Dieser stehe „zwischen Kapitalismus und Diktatur“ und müsse „seine Ziele im Kampf gegen beide erreichen, denn er kann sich weder mit dem Kommunismus noch mit dem Kapitalismus versöhnen“ (SPÖ 1958: 95f.). Die geschichtliche Entwicklung, die man anstrebt, besteht also nicht mehr in der Überwindung des Kapitalismus im Sinne von Marx. Somit kann dieser Gesellschaftsentwurf wohl als eine Art marxistisch-keynesianische Synthese verstanden werden.¹⁵ Der ultimative Zweck dieses Systems ist – wie bei Marx und Keynes – den Menschen die freie Entfaltung ihrer Persönlichkeit zu ermöglichen (vgl. SPÖ 1958: 78).

Das nächste, unter dem Parteivorsitz von Bruno Kreisky verfasste Programm aus dem Jahre 1978 setzt diesen Weg fort. Ein Unterschied zum vorherigen Programm besteht bei diesem darin, dass als Ziel nicht mehr vorwiegend der demokratische Sozialismus, sondern eine „soziale Demokratie“ genannt wird. Der Sozialismusgedanke erfährt also einen weiteren Bedeutungsverlust. Die Partei versucht hier, sich vom damaligen real existierenden Sozialismus abzugrenzen, ohne sich vom gedanklichen Erbe von Marx zu trennen.¹⁶ Man verfolgt also in

¹⁵ Keynes sprach zwar ebenfalls von einer Sozialisierung der Investitionen, allerdings schloss dieser Begriff laut Skidelsky (2011: 11) Verstaatlichungen von Unternehmen nicht mit ein. Stattdessen meinte er damit Formen der Kooperation zwischen dem öffentlichen und dem privaten Sektor, welche das Ziel hatten, die gesamtwirtschaftliche Investitionstätigkeit zu stabilisieren.

¹⁶ Siehe hierzu Bruno Kreisky (1978: 11): „[W]ir reagieren mit aller Entschiedenheit dagegen, dass man uns unter das kaudinische Joch des Antimarxismus zwingen will, ehe man dazu bereit und fähig ist, ein Gespräch über ‚Marx, heute‘ zu führen. [...] Ich für meinen Teil [...] würde viele Erscheinungen, mit denen ich in meinem Leben immer wieder konfrontiert wurde, nicht erklären können, viele Probleme hätten sich nicht bewältigen lassen, wäre ich nicht in die Schule jener Männer gegangen, die mich unter anderem auch zu Marx hingeführt haben, zu seiner Gedankenwelt und zu seinen Erkenntnissen.“

der Programmatik jenen Mittelweg weiter, den man 1958 begonnen hat. Dieser Kompromiss lässt sich nun schwerer und weniger exakt definieren als die beiden Extrema, zwischen denen er sich einordnen möchte. Es überrascht daher wenig, dass der nunmehrige Gesellschaftsentwurf weniger im Sinne eines absoluten Zieles, als vielmehr als ständiger Weg gedacht wird („Verwirklichung der sozialen Demokratie als ständige Aufgabe“, SPÖ 1978: 47). Der ultimative Zweck dieser Gesellschaft besteht erneut darin, die Selbstverwirklichung des Menschen zu ermöglichen (SPÖ 1978: 35).

Im bisher letzten Programm aus dem Jahre 1998 rückt der Begriff der sozialen Demokratie wieder aus dem Fokus (er findet lediglich in einem Unterabschnitt Erwähnung; vgl. SPÖ 1998: Abschnitt III.7), ohne von einem ähnlichen Begriff ersetzt zu werden. Dafür wird in diesem Programm explizit auf die zugrunde liegende Geschichtsauffassung eingegangen, welche eindeutig an das Fortschrittsverständnis von Turgot (gesellschaftliche Vervollkommnung als Möglichkeit) erinnert. Siehe hierzu SPÖ (1998: 3): „[E]s liegt [...] eine Geschichtsauffassung zugrunde, wonach die Geschichte ein offener und nicht determinierter Prozess ist, der Chancen und Risiken enthält und der von uns Menschen in Wechselwirkung mit unserer Umwelt gestaltet wird.“ Aus diesem Grund müsse „[d]er gesellschaftliche Fortschritt, für den die Sozialdemokratie steht, [...] immer wieder neu erkämpft werden.“ Dieser Fortschritt besteht wiederum im Schaffen einer demokratischen Gesellschaft, die auf den Werten Freiheit, Gleichheit, Gerechtigkeit und Solidarität beruht (SPÖ 1998: 5). Wie in den beiden Programmen zuvor besteht das Ziel in der freien Entwicklung der Persönlichkeit (SPÖ 1998: 3). Nach der sozialistischen Gesellschaftsordnung (1888, 1926), dem demokratischen Sozialismus (1958) und der sozialen Demokratie (1978) ist dies der bislang letzte Gesellschaftsentwurf.

Obwohl Marx und Keynes unterschiedliche Vorstellungen über wirtschaftliche Systeme hatten, bestand zwischen ihnen – wie bereits gesehen – gewisse Einigkeit darüber, welchem Zweck diese Systeme letztlich dienen sollten: der Befreiung des Menschen von der Notwendigkeit der Arbeit. Wie sieht es nun diesbezüglich in den Programmen der Sozialdemokratie aus? Weder im Jahr 1888 noch im Jahr 1926 wird auf eine solche Idealvorstellung Bezug genommen. Allerdings sind dies diejenigen Programme, deren erklärtes Ziel noch die Umsetzung des Sozialismus ist. Es ist also durchaus nicht auszuschließen, dass dieses Ideal als impliziter Bestandteil des geforderten Sozialismus ver-

standen wurde. Beide Programme fordern sehr deutlich Arbeitszeitverkürzungen: Im Jahr 1888 verlangt man die „weitestgehende Beschränkung der Arbeitszeit“ (SPÖ 1888), und im Jahr 1926 – nachdem zuvor bereits der Achtstundentag, aber noch nicht die 40-Stunden-Woche eingeführt wurde (Klenner/Pellar 1999) – die „[l]ückenlose Durchführung des Achtstundentagesgesetzes“ sowie die „weitere Verkürzung der Arbeitszeit in besonders gesundheitsgefährlichen Betrieben“ (SPÖ 1926).

Das Programm aus dem Jahr 1958 spricht von der „Fünftagewoche bei 40stündiger Wochenarbeitszeit als Nahziel“ (SPÖ 1958: 91). Außerdem befindet sich darin eine Aussage, die in dieser Form auch bei Marx oder Keynes stehen könnte: Der Mensch müsse „durch eine neue Wirtschafts- und Gesellschaftsordnung [...] mehr Zeit und Sinn für höhere Werte gewinnen“ (SPÖ 1958: 96). Hier leuchtet zum einen das Verständnis durch, dass Selbstverwirklichung vor allem außerhalb der Erwerbsarbeit stattfindet. Außerdem offenbart sie das Streben nach einer neuen Ordnung, die diese Selbstverwirklichung ermöglicht. Beides entspricht dem Fortschrittsverständnis von Marx und Keynes.

Im Programm von 1978 möchte man „Arbeitszeitverkürzungen, die aber nicht zu einer Verstärkung des Leistungsdruckes führen dürfen“, weshalb „[a]nstelle einer weiteren Verkürzung der Arbeitswoche [...] eher die tägliche Arbeitszeit verkürzt, der Urlaub verlängert oder die Lebensarbeitszeit herabgesetzt werden [sollte]“. Außerdem solle „[e]in wesentlicher Teil künftiger Arbeitszeitverkürzungen [...] in bezahlte Freizeit für weitere Ausbildung umgesetzt werden“ (SPÖ 1978: 68). Dieses Programm räumt erstmals die Möglichkeit ein, dass Erwerbsarbeit Teil der menschlichen Selbstverwirklichung sein kann. Hierfür müsse der kapitalistische Leistungsbegriff überwunden werden und die Arbeit auf die Bedürfnisse der Menschen ausgerichtet werden (SPÖ 1978: 67).

Im Jahr 1998 klingt die Forderung nach kürzeren Arbeitszeiten etwas zurückhaltender. Hier tritt man „für eine den spezifischen Bedürfnissen und Möglichkeiten entsprechende Verkürzung der Arbeitszeit ein“. Dies bedeute aber „in erster Linie eine Unterstützung der Gewerkschaften bei ihren diesbezüglichen Initiativen, aber auch die Stärkung individueller Rechte von Arbeitnehmerinnen und Arbeitnehmern zur Verbindung des Arbeitslebens mit Bildungszeiten und Freizeitblöcken“. Das Eintreten hierfür geschehe wiederum „im Interesse der gerechten Verteilung von Arbeits- und Einkommenschancen“ (SPÖ 1998: 9).

Das Jahr 1998 bedeutet einen Wandel im Arbeits- und Menschenbild der Partei (vgl. auch Kapeller/Huber 2009). 1978 wollte man zwar eine Arbeitswelt schaffen, in der Erwerbsarbeit zu einem Teil der menschlichen Selbstverwirklichung wird, gleichzeitig war man aber noch sehr besorgt darum, den Menschen vor entfremdenden Arbeitsbedingungen zu schützen.¹⁷ Stattdessen vertritt man 1998 die Auffassung, dass Erwerbsarbeit nicht nur ein Teil der Selbstverwirklichung ist, sondern dass sie Letztere auch in hohem Ausmaß bestimmt (SPÖ 1998: 8): „Arbeit bestimmt die Entfaltung der Persönlichkeit und des Selbstwertgefühls, des Selbstbewusstseins der Menschen. Alle Formen der gesellschaftlichen Arbeit, auch Familien und Gemeinschaftsarbeit, müssen daher [...] gerecht und solidarisch verteilt werden.“ Es ist daher logisch, dass als Grund für Arbeitszeitverkürzung nicht die größere Möglichkeit zur Selbstverwirklichung (im Sinne von Marx und Keynes) angeführt wird, sondern die gerechte Verteilung der Erwerbsarbeit.

Wie bereits erwähnt, finden wir diesen Selbstzweck der Erwerbsarbeit auch bei Keynes, welcher allerdings – anders als hier – darin nur ein vorübergehendes, aus Gewöhnung resultierendes Phänomen sah. Siehe hierzu abschließend auch Kapeller und Huber (2009: 171): „Während 1978 die zentrale Botschaft lautet, dass die Wirtschaft sich den Menschen unterordnen muss, um ein erfülltes Leben gewährleisten zu können, ist 1998 die bloße Partizipation an der Arbeitswelt das zentrale Kriterium. Damit verändert sich die Sichtweise des Verhältnisses zwischen Wirtschaftssystem und Mensch, die ersteres zuerst als Problem und dann als Voraussetzung betrachtet.“

5. Fazit und Ausblick

Für Marx und Keynes bestand der Sinn der historischen Entwicklung in der Selbstverwirklichung des Menschen. Ziel dieses Fortschrittsprozesses war für beide eine Gesellschaft, die ihre Mitglieder so weit wie möglich von der materiellen Notwendigkeit der Arbeit befreit. Während Marx davon ausging, dass dies nur in einer kommunistischen Gesellschaft möglich sein

17 Diesbezüglich heißt es bspw., dass „Monotonie und Fremdbestimmtheit in der Arbeitswelt“ wesentlich zu „Apathie und unpolitischem Verhalten in der Gesellschaft“ (SPÖ 1978: 66) beitragen. Mitbestimmung am Arbeitsplatz solle sicherstellen, „daß Arbeit als Entfaltungsbereich des Menschen erlebt werden kann, nicht als entfremdete und fremdbestimmte Tätigkeit“ (SPÖ 1978: 53).

kann, glaubte Keynes an die Verwirklichung dieses Zustandes innerhalb des kapitalistischen Systems. Die weitestgehende Reduktion der Arbeitszeit war für beide eine Notwendigkeit, weil nur in dem, was Marx „Reich der Freiheit“ und Keynes „Freizeit“ nannte, der Mensch sein wahres Selbst verwirklichen kann. Für Marx bedeutete dies aber nicht, dass Arbeit und Selbstverwirklichung ein Widerspruch sind. Sobald die Tätigkeiten zu jeder Zeit ohne materiellen oder sonstigen Zwang gewählt werden können, werde Arbeit zum essenziellen Bestandteil menschlicher Selbstverwirklichung. Keynes hingegen betonte in dieser Freizeit vor allem die Gelegenheit zur Muße. Wenn die Menschen erst gelernt haben, die neue Freizeit richtig zu nutzen, dann werde für sie die Arbeit ihren Selbstzweck verlieren.

Grundsätzlich treten alle Programme der österreichischen Sozialdemokratie für eine Verkürzung der Arbeitszeit ein. Ab 1958 strebt man offiziell nach einer Gesellschaft, die die freie Entfaltung der Persönlichkeit ermöglicht. Direkte Beschreibungen einer weitestgehend von der Notwendigkeit der Arbeit befreiten Gesellschaft sucht man allerdings vergeblich. Die ersten beiden Programme (1888, 1926) fordern noch die Umsetzung des Sozialismus, wodurch es hier auch sein kann, dass dieses Ideal als impliziter Bestandteil von Letzterem verstanden wird. Das Programm von 1958 beinhaltet eine Passage, die in die Richtung eines solchen Ideals geht: Die Rede ist hier von einem Systemwandel, der den Menschen mehr Zeit für höhere Werte geben muss. Im Jahr 1978 strebt die Sozialdemokratie eine neue „Wertigkeit der Arbeit“ an, welche Erwerbsarbeit als Teil der Selbstverwirklichung versteht. Hierfür müsse der kapitalistische Leistungsbegriff überwunden werden und die Arbeit an die Bedürfnisse der Menschen angepasst werden. Schließlich erfolgt im Jahr 1998 insofern ein Bruch, als hier Arbeit nicht mehr nur unter gewissen Bedingungen einen Beitrag zur Selbstverwirklichung leistet, sondern die Selbstverwirklichung maßgeblich bestimmt. Als Grund für das Eintreten für Arbeitszeitverkürzungen wird nicht Freizeit, sondern die faire Verteilung der Erwerbchancen genannt. Letzteres folgt logisch aus dem Wandel, den das Bild der Erwerbsarbeit in diesem Programm nimmt.

Was bleibt nun von der Vision einer weitestgehend von der Notwendigkeit der Arbeit befreiten Gesellschaft? Gesellschaftliche Veränderungen waren historisch oft die Antwort auf die Herausforderungen der jeweiligen Zeit. So war bereits die Entwicklung

immer komplexerer Verwaltungsformen im Zuge der Sesshaftwerdung des Menschen teilweise eine Reaktion auf damit einhergehende Probleme (vgl. Diamond 1999).¹⁸ Wenn wir nun entwickelte Industriegesellschaften betrachten, dann könnte eine Reorientierung an jenem Ideal einen potenziellen Beitrag zur Lösung heutiger Herausforderungen leisten (vgl. auch Kopatz 2012): Verkürzte Arbeitszeiten könnten dabei helfen, die Arbeitslosigkeit zu bekämpfen,¹⁹ den Ressourcenverbrauch zu senken,²⁰ stressbedingte Erkrankungen zu reduzieren,²¹ die Vereinbarkeit von Beruf und Familie zu erleichtern oder dem Trend rückläufigen zivilgesellschaftlichen Engagements (vgl. Stricker 2005) entgegenzuwirken. Natürlich kann dieses Ideal nicht

18 Zahlreiche Herausforderungen gingen mit den hohen Bevölkerungsdichten einher, die sich aus der größeren Ergiebigkeit der Landwirtschaft gegenüber der traditionellen Jagd ergaben. Ein weiterer Grund für das Entstehen dieser Verwaltungsformen bestand aber auch darin, dass Landwirtschaft ausreichend Überschuss produzierte, um einen Teil der Bevölkerung von der Nahrungsproduktion zu befreien. Dies ermöglichte die Herausbildung von Spezialisten wie Handwerkern, Beamten und Kriegern. Das Vorhandensein von Überschussproduktion bedeutete, neben der gestiegenen Möglichkeit, auch einen erhöhten Anreiz zur Unterwerfung von Völkern (vgl. Diamond 1999; Veblen 1898).

19 Zum Potenzial zur Schaffung zusätzlicher Arbeitsplätze durch eine allgemeine Verkürzung der Arbeitszeit siehe Marterbauer (2010).

20 Kapeller et al. (2013) argumentieren diesbezüglich, dass ein ökologisch nachhaltigerer Lebensstil mit mehr Zeitaufwand verbunden ist (Fahrrad vs. Auto, Bioladen vs. Diskonter um die Ecke, Zeit für Informationsbeschaffung). Sanne (2002) wiederum argumentiert, dass Arbeit nicht bloß notwendig ist, um Konsum zu finanzieren, sondern diesen auch kulturell legitimiert. In Verbindung mit Gewöhnungseffekten ergibt sich daraus ein Kreislauf, in dem man arbeitet um zu konsumieren, und konsumiert, weil man dafür gearbeitet hat. Kopatz (2012) betont außerdem, dass damit der Druck auf die Politik abnimmt, durch zusätzliches Wachstum (etwa durch Konjunkturprogramme) Arbeitsplätze zu schaffen.

21 Für eine Übersicht der empirischen Studien zum Zusammenhang zwischen Arbeitsbelastung und Gesundheit siehe OECD (2014a: 105). Dieser Report beinhaltet auch eine Studie zur Arbeitsbelastung in den OECD-Ländern. Bezüglich Österreich äußert sich die OECD (2014b: 2) folgendermaßen; „[D]ie Qualität des Arbeitsumfeldes [ist] um Einiges schlechter als im OECD-Mittel. Lange Arbeitszeiten und hoher Zeitdruck verweisen Österreich bei diesem Indikator auf Rang 27 von 32 erfassten OECD-Ländern. [...] Zwar ist die Angst vor Arbeitsplatzverlust in Österreich relativ gering, dennoch muss das Arbeitsumfeld in Zukunft verbessert werden. Andernfalls drohen erhöhte Burnout-Raten, Depressionen und andere stressbedingte physische und psychische Krankheiten.“

von heute auf morgen umgesetzt werden. Fragen, die es dafür zu beantworten gilt, betreffen etwa das ungelöste Verteilungsproblem (Piketty 2014; Stiglitz 2012),²² welches den Tausch von Einkommen gegen Freizeit nur für einen kleinen Kreis erstrebenswert oder überhaupt leistbar macht. Auch stellt sich die Frage, wie drastische Einschränkungen der Arbeitsstunden in Zeiten neoliberaler Hegemonie (vgl. Kapeller/Huber 2009) und dem in vielen Lebensbereichen vorherrschenden Leistungs- und Wettbewerbsdenken (vgl. Böhme 2010) durchsetzbar sind. Wie außerdem damit umgehen, dass Arbeit und Freizeit zunehmend ineinander übergehen? Mit aller Wahrscheinlichkeit bedarf es auch der Entwicklung geeigneter Institutionen und Strukturen, die verhindern, dass geringere Arbeitszeiten mit der Abwanderung von Produktion und Kapital einhergehen.²³

Alleine der Versuch diese weitreichenden Fragen zu beantworten, würde den Rahmen dieser Arbeit weit überschreiten. Möglicherweise ist es aber lohnend, sich als Gesellschaft mit diesen Fragen auseinanderzusetzen, frei nach der Devise: Lieber ein ambitioniertes Ziel verfolgen, als ein weniger ambitioniertes Ziel erreichen.²⁴

22 Zur Vermögenskonzentration in Österreich siehe Eckerstorfer et al. (2014). Laut letzterer Studie verfügen in Österreich 1 % der Bevölkerung über 37 % des gesamten Vermögens, während 50 % der Bevölkerung nur auf einen Anteil von 2,2 % kommen.

23 Auch Keynes war sich dieses Problems durchaus bewusst. Weil er der Ansicht war, dass vernünftige politische Maßnahmen leichter umgesetzt werden, wenn im Gegenzug nicht die Flucht von Kapital ins Ausland befürchtet werden muss, äußert er sich in seinem Aufsatz „National Self-Sufficiency“ (1933: 758ff.) folgendermaßen: „I sympathize, therefore, with those who would minimize, rather than with those who would maximize, economic entanglement among nations. Ideas, knowledge, science, hospitality, travel – these are the things which should of their nature be international. But let goods be homespun whenever it is reasonably and conveniently possible, and, above all, let finance be primarily national. [...] [T]he policy of an increased national self-sufficiency is to be considered, not as an ideal in itself, but as directed to the creation of an environment in which other ideals can be safely and conveniently pursued.“ Für einen weiteren Vorschlag hierzu siehe auch Kapeller et al. (2014).

24 In Anlehnung an jene Frage, die Tichy (2011: 13) als zentral in der Arbeit von Kurt Rothschild ausmachte: „Es ist besser eine wichtige Frage zu stellen, als eine unwichtige Frage zu beantworten.“

Literatur

- Böhme, G. (Hg.) (2010): *Kritik der Leistungsgesellschaft*. Bielefeld, Basel: Edition Sirius.
- Gröbl-Steinbach, E. (1994): *Fortschrittsidee und rationale Weltgestaltung: Die kulturellen Voraussetzungen des Politischen in der Moderne*. Frankfurt/M., New York: Campus.
- Comte, A. (1966/1831): *Rede über den Geist des Positivismus*. Hamburg: Meiner.
- Condorcet, J. A. N. (1976/1794): *Entwurf einer historischen Darstellung der Fortschritte des menschlichen Geistes*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Diamond, J. (1999): *Guns, Germs, and Steel: The Fates of Human Societies*. New York, London: W. W. Norton & Company.
- Eckerstorfer, P./Halak, J./Kapeller, K./Schütz, B./Springholz, F./Wildauer, R. (2014): Die Vermögensverteilung in Österreich und das Aufkommenspotenzial einer Vermögenssteuer. *Wirtschaft und Gesellschaft*, 40 (1), 63-81.
- Engels, F. (1967/1890): Brief an Conrad Schmidt. In: *Marx Engels Werke*, Band 37. Berlin: Dietz Verlag.
- Fleischer, H. (1970): *Marxismus und Geschichte*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Horkheimer, M./Adorno T. W. (1971): *Dialektik der Aufklärung*. Frankfurt/M.: Fischer.
- Kapeller, J./Huber, J. (2009): Politische Paradigmata und neoliberale Einflüsse am Beispiel von vier sozialdemokratischen Parteien in Europa. *Österreichische Zeitschrift für Politikwissenschaften*, 38 (2), 163-192.
- Kapeller, J./Schütz, B./Tamesberger, D. (2013): Die Regulation der Routine: Über die regulatorischen Spielräume zur Etablierung nachhaltigen Konsums. *Wirtschaft und Gesellschaft*, 39 (2), 207-231.
- Kapeller, J./Schütz, B./Tamesberger, D. (2014): *From Free to Civilized Markets: First Steps Towards Eutopia*. ICAE Working Paper No. 28. Online: <http://www.jku.at/icae/content/e248904/e248907/e249185/e259565/wp28.pdf>
- Keynes, J. M. (1924): A Short View of Russia. In: *Essays in Persuasion, Collected Writings of John Maynard Keynes*, Vol. IX. London: Macmillan.
- Keynes, J. M. (1933): National Self-Sufficiency. *The Yale Review*, 22(4), 755-769.
- Keynes, J. M. (1943): The Long-Term Problem of Full Employment. In: *Collected Writings of John Maynard Keynes*, Vol. XXVII. London: Macmillan.
- Keynes, J. M. (1972/1925): Am I a Liberal? In: *Essays in Persuasion, Collected Writings of John Maynard Keynes*, Vol. IX. London: Macmillan.
- Keynes, J. M. (1972/1926): The End of Laissez-Faire. In: *Essays in Persuasion, Collected Writings of John Maynard Keynes*, Vol. IX. London: Macmillan.
- Keynes, J. M. (1997/1936): *The General Theory of Employment, Interest, and Money*. Amherst: Prometheus.

- Keynes, J. M. (2007/1930): Wirtschaftliche Möglichkeiten für unsere Enkelkinder. In: Reuter, N. (Hg.): *Wachstumseuphorie und Verteilungsrealität. Wirtschaftspolitische Leitbilder zwischen Gestern und Morgen. Mit Texten zum Thema von John Maynard Keynes und Wassily Leontief*. Marburg: Metropolis, 135-147.
- Keynes, J. M. (2010/1930): Economic Possibilities for our Grandchildren. In: Pecchi, L./Piga, G. (Hg.): *Revisiting Keynes: Economic Possibilities for our Grandchildren*. Cambridge MA, London: MIT Press.
- Klenner, F./Pellar, B. (1999): *Die österreichische Gewerkschaftsbewegung. Von den Anfängen bis 1999*. Wien: Verlag des Österreichischen Gewerkschaftsbundes.
- Kopatz, M. (2012): *Arbeit, Glück und Nachhaltigkeit: Warum kürzere Arbeitszeiten Wohlbefinden, Gesundheit, Klimaschutz und Ressourcengerechtigkeit fördern*. Wuppertal Institut.
- Kreisky, B. (1978): Soziale Demokratie verwirklicht die humane Gesellschaft. Grundsatzrede beim SPÖ-Parteitag. In: *Das Programm der Sozialdemokratischen Partei Österreichs*. Wien: Europa Verlag.
- Marterbauer, M. (2010): Budgetpolitik im Zeitalter verminderter Erwartungen. WIFO Working Paper Nr. 366. Online: http://www.wifo.ac.at/jart/prj3/wifo/main.jart?content-id=1298017551022&publikation_id=38981&detail-view=yes[26.06.2012]
- Marx, K. (1957/1867): *Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie*. Stuttgart: Kröner.
- Marx, K. (1968/1844): Ökonomisch-philosophische Manuskripte. In: *Marx Engels Werke*, Ergänzungsband, 1.Teil. Berlin: Dietz Verlag.
- Marx, K./Engels, F. (1972/1845): Die heilige Familie oder Kritik der kritischen Vernunft. In: *Marx Engels Werke*, Band 2, Berlin: Dietz.
- Matzner, E. (1977): Zur Aktualität der Marxschen Wirtschaftslehre. In: *Sozialismus, Geschichte und Wirtschaft – Festschrift für Eduard März*. Wien: Europaverlag, 33-39.
- Mayer, D. (2009): Lokomotive Zwei Neun Drei – Marxismus, Historiographie und Fortschrittsparadigma. *Österreichische Zeitschrift für Geschichtswissenschaften*, 20 (1), 13-41.
- Montesquieu, C. L. (1974/1748): *Vom Geist der Gesetze*. Stuttgart: Reclam.
- OECD (2014a): *OECD Employment Outlook 2014*. Paris: OECD Publishing.
- OECD (2014b): Wie gut ist Österreich im internationalen Vergleich? Online: <http://www.oecd.org/berlin/publikationen/employment-outlook-2014-AT.pdf> [12.10.2014]
- Pecchi, L./Piga, G. (Hg.) (2010): *Revisiting Keynes: Economic Possibilities for our Grandchildren*. Cambridge MA, London: MIT Press.
- Piketty, T. (2014): *Capital in the Twenty-First Century*. Harvard University Press.
- Rohbeck, J. (1990): Turgot als Geschichtsphilosoph. In: Turgot, A. R. J.: *Über die Fortschritte des menschlichen Geistes*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Rothschild, K. W. (1990): Keynesianische und postkeynesianische Beschäftigungstheorie. In: Buchegger, R./Hutter, M./Löderer, B. (Hg.): *Arbeitslose: Gibt's die?* Marburg: Metropolis, 63-87.
- Rothschild, K. W. (2004): *Die politischen Visionen großer Ökonomen*. Bern, Göttingen: Stämpfli, Wallstein.
- Sanne, C. (2002): Willing consumers – or locked-in? Policies for a sustainable consumption. *Ecological Economics*, 42 (1-2), 273-287.
- Skidelsky, R. (2011): The relevance of Keynes. *Cambridge Journal of Economics*, 35 (1), 1-13.
- SPÖ (1888): *Prinzipienerklärung der Sozialdemokratischen Arbeiterpartei Österreichs*.
- SPÖ (1970/1926): Programm der Sozialdemokratischen Arbeiterpartei Deutschösterreichs. In: Bauer, O./Adler, M./Renner, K./Kunfi, S./Fogarasi, B./Lengyel, J. (Hg.): *Austromarxismus: Texte zu Ideologie und Klassenkampf*, 378-402.
- SPÖ (1958): *Grundsatzprogramm der Sozialistischen Partei*.
- SPÖ (1978): *Das Programm der Sozialdemokratischen Partei Österreichs*. Wien: Europa Verlag.
- SPÖ (1998): *Das Grundsatzprogramm*. Online: www.spoe.at
- Stiglitz, J. E. (2012): *The price of inequality: How today's divided society endangers our future*. New York, London: W. W. Norton & Company
- Strasser, H./Stricker, M. (2005): Freiwilliges Engagement in der Zivilgesellschaft. In: Hopt, K. J./Hippel, T. von/Walz, W. R.: *Nonprofit-Organisationen in Recht, Wirtschaft und Gesellschaft: Theorien – Analysen – Corporate Governance*. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Sweezy, P. M. (1962): *The Theory of Capitalist Development*. London: Dobson.
- Tichy, G. (2011): Rothschilds commonsense economics. *Kurswechsel*, 2/2011, 9-17.
- Turgot, A. R. J. (1990/1750): *Über die Fortschritte des menschlichen Geistes*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Veblen, T. B. (1898): The Instinct of Workmanship and the Irksomeness of Labor. *American Journal of Sociology*, 4 (2), 187-201.
- Veblen, T. B. (1970/1899): *The Theory of the Leisure Class*. London: Unwin.
- Walterskirchen, E. (2013): Langfristige Perspektiven von Keynes und die aktuelle Wirtschaftsentwicklung. In: Chaloupek, G./Marterbauer, M. (Hg.): *75 Jahre General Theory of Employment, Interest and Money*. Wien: Lexis-Nexis ARD Orac.
- Weber, M. (1982): *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*. Tübingen: Mohr.