

Zeitschrift: Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie = Revue philosophique et théologique de Fribourg = Rivista filosofica e teologica di Friburgo = Review of philosophy and theology of Fribourg

Band: 11 (1964)

Artikel: Weltanschauliche Grundkonzeption des Neosozialismus

Autor: Walz, Albrecht

DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-761590>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 16.01.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

ALBRECHT WALZ

Weltanschauliche Grundkonzeption des Neosozialismus

I. Die neosozialistische Gesellschaftsphilosophie

1. Die Sozialphilosophie des freiheitlichen Sozialismus im allgemeinen

a) *Das Suchen nach einer neuen sozialen Konzeption*

Im Rahmen der allgemeinen philosophischen Grundlegung kommt der neosozialistischen Sozialphilosophie eine ganz spezifische Bedeutung zu. Im Gegensatz zum liberalistischen Standpunkt bemüht sich der Sozialismus das *Gesellschaftsganze zum Mittelpunkt*, zum Kern seines Ordnungsdenkens zu machen. Da der Mensch im Rausch des wirtschaftlich-technischen Aufstieges seine Grundfrage, nämlich die nach der Mitmenschlichkeit seiner Ordnung in der Umwelt, versäumte, will der Sozialismus den gemeinschaftsentwurzelten Menschen neu in die Gesellschaft eingliedern.

Freilich stellt sich heute seine soziale Konzeption in einer verwirrenden, sich selbst widersprechenden Uneinheitlichkeit dar. Einerseits wirken die alten Ideen der marxistischen Ära noch nach, anderseits versuchen neue Richtungen zu einem « entideologisierten » Verständnis der Gesellschaft zu gelangen.

Überall dort, wo die sozialistische Bewegung den Anspruch, reine Arbeiterbewegung zu sein, aufgegeben hat und sich nicht mehr als Sammlung der entrechteten « Proletarier » versteht, sondern das Gesamtvolk in seiner Differenzierung vertritt, verzichtet sie auf das von Klassen bestimmte Gesellschaftsgefüge. Die Sozialphilosophie, die von der gruppen-

egoistischen Klassenidee zum utopischen Bild einer zukünftigen klassenlosen Gesellschaft hintenderte, gehört der Vergangenheit an. Durch den «Aufstand der Klassen» kann keine Gemeinschaft sinnvoll entstehen, sondern es wird höchstens erreicht, daß die Gesellschaft sich selbst zerstört. Das Bekenntnis zum partnerschaftlichen Verhältnis der verschiedenen Interessengruppen baut die kämpferischen Fronten ab und ermöglicht, in gemeinsamer Verantwortung das Ganze im Auge zu behalten.

Die Forderung der «Kollektivierung des Menschen» ist insofern abgeschwächt, als keine totale Unterwerfung unter wirtschafts- und sozialorganisatorische Maßnahmen vorgesehen ist. Durch einen weitgehenden Einbau von Freiheitsrechten wird dem einzelnen ein nur ihm gehörender Raum, in dem er selber sein kann, ausgespart. Wirtschaftspolitische Forderungen, wie z. B. Sozialisierung der Produktionsmittel, Ausbau der Planwirtschaft, werden nur noch dort erhoben, wo sie sich als unbedingt notwendig erweisen. Sie dürfen keinesfalls Selbstzweck sein. Man steht sogar einem System vermehrter Planwirtschaft recht kritisch gegenüber und spricht ihm nur dann Berechtigung zu, wenn dadurch der Freiheitsraum des einzelnen vergrößert wird.

Der allgemeine Trend in der neosozialistischen Sozialauffassung geht in Richtung einer konkreten Gesellschaftsgestaltung. Die Wesenschau, die «ideale Ordnung», tritt in den Hintergrund. Das Streben, nach endgültigen Lösungen zu suchen, erwies sich als Irrtum, da es keine solchen gebe. Um aber doch noch das Soziale in seinem Zusammenhang zu retten und nicht in experimentell erfaßbare Einzelziele zerfallen zu lassen, bemüht sich *W. Eichler*. «Wenn der demokratische Sozialismus auch nicht von einer allgemeinverbindlichen und weltanschaulichen Grundlage ausgeht, so sind doch seine gesellschaftspolitischen Ziele kein Bündel beliebig austauschbarer Einzelforderungen. Sie bilden vielmehr eine in sich geschlossene und folgerichtige Einheit, getragen von einem festen geistigen Fundament. Diese Grundlage ergibt sich aus dem Bemühen, den *Gesamtzusammenhang* der gesellschaftspolitischen Entwicklung zu erkennen, um den gegenwärtigen Standort zu bestimmen, von dem aus unter jeweiligen situationsbedingten Voraussetzungen die künftige Gesellschaft gestaltet werden kann. Der Sozialist will nichts anderes sein als *Gesellschaftsordner*»¹.

¹ W. EICHLER, Gesellschaftspolitische Ordnungsvorstellungen des Demokratischen Sozialismus, in : Menschenwürdige Gesellschaft, Düsseldorf, 1960, 197.

b) Vorrangstellung der Gesellschaft

Seit jeher betonte der Sozialismus den Vorrang der Gesellschaft vor dem Individuum und stellte sich hierin am radikalsten dem individualistischen Liberalismus entgegen. Die Überbetonung der freien Verfügung des einzelnen und der daraus resultierende Machtmißbrauch führte über die Ausbeutung jener, die eine schwächere Position hatten, zum sozialen Notstand. Die als falsch erkannte Konzeption des Liberalismus, die mit dem einzelnen begann, führte dazu, daß der Sozialismus das Erstrecht auf die Gesellschaft übertrug und dem einzelnen erst das Zweitrecht als abgeleitete Größe zukommen ließ. Was *Messner* vor 30 Jahren über die Vorrangstellung der Gesellschaft im Sozialismus schrieb, bleibt teilweise heute noch gültig. Auch heute steht im Vordergrund der Reflexion nicht die individuelle Natur des Menschen, sondern « die Persönlichkeitsnatur des Menschen wird aus seiner gesellschaftlichen Natur verstanden. Erst muß die rechte Gesellschaftsform geschaffen werden, dann wird die Menschennatur von selbst zu der in ihr angelegten Höherentwicklung gelangen »². Die Ursache der Korrumperung der Gesellschaft liegt in der ungleichen Verteilung der Machtpositionen. Daher will der Sozialismus « eine Umwelt schaffen, in welcher die Anlagen, Kräfte und Bedürfnisse des Menschen naturgemäß und unbehindert in vollkommener Harmonie aufeinander zustreben »³. Das Streben nach einer « neuen Gesellschaft » vollzieht sich nicht über die Glieder, sondern über die Gemeinschaft selbst, die als Erstwirklichkeit alle Menschen gleich einbegreift und das Individuum als eine Erscheinungsform derselben einstuft.

Im Vorwort des Grundsatzprogrammes klingt diese Auffassung unverhüllt durch, denn « nur durch eine neue und bessere Ordnung der Gesellschaft öffnet der Mensch den Weg in seine Freiheit »⁴. Darin erscheint die freie Entfaltung der Person als eine funktional abgeleitete Größe ; der Autonomiedanke ist nicht auf die Person, sondern auf die Gesellschaft ausgerichtet.

Freilich verwahrt sich der freiheitliche Sozialismus gegen den Sozialdeterminismus. So extreme Behauptungen aufzustellen, wie *Marx* es tat, ist nach *Ortlieb* mindestens voreilig. « Es ist nicht nur wichtig zu wissen, wie das jeweilige sozialökonomische Milieu mit dem in ihm vorherrschenden

² J. MESSNER, Die soziale Frage, Innsbruck 1956, 259.

³ A. a. O. 260.

⁴ Grundsatzprogramm der Sozialdemokratischen Partei Deutschlands, Hrsg. Vorstand der SPD, Bonn 1959, [im Folgenden zitiert : GP], 5.

den Ordnungsstil *auf den Menschen* wirkt, noch wichtiger ist es zu erfahren, wie die Wesensart derjenigen Menschen aussieht, die sich unter bestimmten gegebenen Umweltverhältnissen besonders gut oder besonders schlecht entfalten können »⁵. Es darf dem freiheitlichen Sozialismus nicht unterschoben werden, daß er den Menschen nur als Produkt seiner sozialen und ökonomischen Umwelt auffaßt, denn er spricht jeder Person einen Wesenskern zu, der dem Sozialen vorgegeben ist. Doch nimmt bei aller Anerkennung einer individuellen Sphäre, die nur dem einzelnen zu kommt, die *Gesellschaft die dominierende Stellung* ein. Die Grenzen für den einzelnen sind nicht aus seinem eigenen Sein selbst heraus bestimmt, sondern « die Grenzen setzt die Gesellschaft für den einzelnen ; im Ausgleich der Interessen ist der Schlüssel zu finden »⁶. Das Allgemeininteresse geht dem Einzelinteresse voran, so daß das Interesse des einzelnen sich in jedem Fall ein- und unterzuordnen hat in das Ganze. Was ihm als unveräußerlich und unantastbar zugesprochen wird, ist jener von der Gesellschaft ausgesparte Hohlraum, in dem die « Würde seiner Persönlichkeit » beheimatet ist.

In einer solchen Gemeinschaft herrscht, wie *Kranold* beteuert, notwendigerweise soziale Gerechtigkeit, da « alle in der gleichen Weise, in gleichem Maße, in gleichem Umfange als autonome Persönlichkeit anerkannt werden ». Es handelt sich jedoch nicht um eine « faktische Gleichheit, sondern um eine Rechtsgleichheit, d. h. um eine Forderung, um ein Ordnungsprinzip eines idealen menschlichen Seins »⁷. Durch den Verweis auf die ideale Ordnung ist der drohenden Einebnung der Persönlichkeit zwar ein Riegel gestoßen, doch wird die Gleichheit als bestimmendes Prinzip der Sozialorganisation wie ein Damoklesschwert über der personalen Freiheit des einzelnen schweben, bereit, jederzeit jedem die faktische Gleichheit zuzuschneiden. Das vor allem auch deswegen, weil das gesellschaftliche Element gegenüber dem individuellen schwerer wiegt.

Abschließend fassen wir zusammen : Trotz der stärkeren Beachtung des Individualprinzips im freiheitlichen Sozialismus und obwohl das Bild der «richtigen» Gesellschaft als irrelevant erklärt wird, dominiert das Sozialprinzip, das die Betrachtung oder die Maßnahmen primär vom Gesellschaftlichen des menschlichen Daseins ausgehen läßt.

⁵ H. D. ORTLIEB, Das Ende des Wirtschaftswunders, Wiesbaden 1962, 22.

⁶ F. SÄNGER, Grundsatzprogramm der SPD, Berlin 1960, 24.

⁷ A. KRANOLD, Vom ethischen Gehalt der sozialistischen Idee, Breslau 1930, 107.

c) *Versuch einer ontologischen Erklärung
des gesellschaftlichen Phänomens*

Das allseitig bestimmende Ordnungsprinzip sozialistischen Denkens entdeckten wir in der Gesellschaft. Die Grundwerteerklärung des Grundsatzprogrammes stellt die Gesamtschau an den Anfang. « Die Sozialisten erstreben eine *Gesellschaft*, in der jeder Mensch seine Persönlichkeit in Freiheit entfalten und als dienendes Glied der Gemeinschaft verantwortlich am politischen, wirtschaftlichen und kulturellen Leben der Menschheit mitwirken kann »⁸. Die Beteuerung, der Persönlichkeit die Möglichkeit freier Entfaltung zuzusichern, möchte jeder kollektivistischen Deutung einen Riegel vorschieben. Wie weit der autonome Selbststand des einzelnen, vor allem seine Letztentscheidung in allen sittlichen Belangen, die Sozialethik aushöhlt, ist eine Frage, deren Beantwortung weiter unten geschieht.

Der Sozialismus will die Gesellschaft realistisch erklären, nicht als bloße Fiktion, als Agglomeration von einem Haufen einzelner, sondern als eine überindividuelle Wirklichkeit. Das Gesellschaftsganze hat mit seinen institutionellen Einrichtungen dem Wohl des Einzelmenschen zu dienen, insofern es die geistig-sittliche und natürliche Voraussetzung für die fruchtbare Eigenverwirklichung des Individuums darstellt. Um das Individuum vor ungebührlichen Eingriffen zu schützen, und um sich nicht in seine intimsten Angelegenheiten einzumischen, wird ihm eine private, nur ihm gehörige Sphäre reserviert.

Die ontologische Grundlage des gesellschaftlichen Phänomens wird gegen die Interpretation *J. J. Rousseaus* nicht im Urrecht unbeschränkter Freiheit des einzelnen, der nur aus Eigeninteresse gesellschaftliche Bindungen eingeht, gesucht. Im Gegensatz zur Lehre des *contrat social*, der wesentlich die Vereinigung aller Einzelwillen, sofern diese auf das allgemeine Interesse gerichtet sind, zum Gesamtwillen (*volonté générale*) bewirkt und damit nicht über den individualistischen Ansatzpunkt hinauskommt, versuchen die Neosozialisten die Begründung gesellschaftlicher Bindungen in die « Sozialnatur » des Menschen zu legen, die dessen Personalität innerlich bestimmt. Der Personalität des Menschen ist seine Sozialität immanent⁹. Daraus geht hervor, daß nur das Gemein-

⁸ GP, 8.

⁹ A. ARNDT, Christentum und freiheitlicher Sozialismus, in : Christlicher Glaube und politische Entscheidung, München 1957, 107.

schaftsbildende dem Menschen gerecht wird und daß « sein Personsein, die seine Würde begründende Freiheit seiner Selbstbestimmung, sich auch in seinem Sozialsein verwirklicht »¹⁰.

Trotz dieses Versuches bleibt festzuhalten, daß mit der Aufgabe der dialektischen Geschichtsphilosophie einerseits und mit dem Eindringen des Soziologismus in die sozialistische Bewegung anderseits, die Sozialontologie, die im alten Sozialismus vorhanden war, zusammenbricht. Das geschichtsteleologische Denken, das einen sozialen Endzustand der Entwicklung sich ausmalte, die universale Welterklärung und die allseitige Wesensschau rücken durch ihre Ablehnung als Gesamtgrundlage aus dem Blickfeld und entziehen der Sozialphilosophie weitgehend das Fundament. Was der Entideologisierungsprozeß noch nicht vermochte, wird durch das Eindringen einer soziologistischen Schau vollendet. Die faktische gegenseitige Abhängigkeit der Menschen und nicht mehr ein seinsgegebener Auftrag soll das Soziale im eigentlichen Sinn begründen. Man verzichtet auf die Suche nach einer Ordnung, die auf einer anderen Ebene liegt als im tatsächlichen Handlungsbereich, im tatsächlichen Bewußtsein und in der tatsächlichen Wechselwirkung. *G. Weisser* lehnt eine Relation, die *vor* der faktischen Ordnung liegt, mit der Begründung ab, der einzelne möge der Gemeinschaft aus freiem Entschluß angehören. Die Vereinigung des einzelnen mit der Gemeinschaft wird nicht nur so geschätzt, wie sie der Individualist schätzt, nämlich als bloßes Mittel der Verwirklichung seiner sich in der Vollkommenheit der eigenen Person erschöpfenden Lebensziele ; die Vereinigung ist vielmehr der Ausdruck einer die Gemeinschaft um ihrer selbst willen begehrenden Schätzung. Der Vollkommenheit dieser Gemeinschaft wird erst *hernach* ein objektiver Wert zugesprochen¹¹. Im Unterschied zum alten Sozialismus, der den Vorrang des Sozialen aufgrund echter Sozialontologie begründete, bleibt im Neosozialismus zwar der Vorrang des Sozialen, doch fällt im Gefolge des Eindringens des Soziologismus die Sozialontologie. Der Mangel an metaphysischem Denken läßt die sozialistische Sozialphilosophie zerbröckeln. Darum kommt es nicht von ungefähr, daß immer mehr Gewicht auf den Wert der Toleranz gelegt wird, um damit in der modernen, vielgestaltigen Gesellschaft wenigstens einen gemeinsamen funktionalen Nenner zu finden und so der Gesellschaftsauffassung einen einigermaßen tragfähigen Boden zu geben.

¹⁰ A. a. O. 142.

¹¹ G. WEISSE, Freiheitlich-sozialistische Stilelemente im Leben der Arbeiterschaft, Göttingen 1948, 58.

Zur Problematik der sozialistischen Sozialethik. – Das Objekt der Sozialethik bestimmt sich von der Frage her, wie die Gesellschaft aufzubauen und zu gliedern ist. Der klassische Sozialismus hatte ein Ordnungsbild des Ganzen als solches in der Theorie der Klassen, die, einmal aneinandergeraten, sich selbst aufheben und zur klassenlosen Gesellschaft hinführen. Hier wurde das Soziale auf einer höheren Ebene, von einem Ideal oder einem Apriori her gedeutet und somit lag eine echte – wenn auch determinierte – Sozialethik vor, die die Gesellschaft als Ganzes verpflichtete.

Der freiheitliche Sozialismus distanziert sich von dieser Auffassung, indem er jedes dem individuellen Empfinden vorgeordnete Gesellschaftsbild außer Kurs setzt. Er verzichtet auf den sozialistischen Impuls, die «richtige» Gesellschaft zu entwerfen und setzt sein Ziel einzig in die Forderung, ein geordnetes Zusammenleben zu ermöglichen. Da aber für alle Glieder der Gesellschaft bindende Werte notwendig sind, um irgendwelche Gemeinsamkeit zu begründen, nimmt er zu Grundsätzen Zuflucht, die er zwar bejaht, deren Herleitung er aber der Philosophie oder der Religion überläßt. Diese Werte, so betont *Eggenberger*, bleiben «eherne Gesetze des menschlichen Zusammenlebens, die zwar in ihrer äußerer Gestalt, in ihrem speziellen Anwendungsbereich sich wandeln können, wie alles Menschliche sich fortlaufend wandelt, die aber in ihrem Kern und Wesen Geltung haben über alle Historie hinweg». Die Herleitung «muß dort, wo geistige Freiheit herrscht, dem einzelnen überlassen werden»¹².

In der Schrift «Die Enzyklika Mater et Magistra und der demokratische Sozialismus» wird mit beachtenswerter Deutlichkeit und in geraffter Form auf die bestehenden grundsätzlichen Unterschiede hingewiesen. Sobald nämlich der Sozialismus angegangen wird, «die Kultur und die Moral der Gesellschaft in absolute, wenn auch allgemeine Werte zu fassen, wird auf die Freiheit hingewiesen. Von der Position aus, daß die Moral Angelegenheit der individuellen Freiheit ist, die für sich selbst transzendenten Bindungen anerkennen mag, daß aber für die Gesellschaftspolitik keine solchen absoluten Normen in Frage kommen können, bleibt nur die Möglichkeit, die Sozialethik dem Gesetz der Entwicklung zu überlassen»¹³. «Wenn aber der freiheitliche Sozialismus erklärt, daß es

¹² M. EGGENBERGER, Vom Marxismus zum freiheitlichen Sozialismus, St. Gallen 1962, 7.

¹³ Die Enzyklika Mater et Magistra und der demokratische Sozialismus, Freiburg/Schweiz 1962, 14.

objektiv keine gemeinsame Formel gebe, daß diese vielmehr erst noch in der freien Partnerschaft gefunden werden müsse, dann kann nur ein politisches Aushandeln als Sozialethik in Frage kommen. Das Gemeinsame oder das Minimum an Gemeinschaftswerten ist also, etwas akzentuiert ausgedrückt, *das Resultat der durch die Mühle der Abstimmung gegangenen sittlichen Einzelvorstellungen* »¹⁴.

Das Bekenntnis zu « unabänderlichen » ethischen Begriffen hat demnach nur eine formale Gültigkeit. Nur die Worte wie « Toleranz », « Freiheit », « Gerechtigkeit » sind unveränderlich und gelten allgemein, während ihr Inhalt, nämlich das, was man als « Toleranz » u. a. bezeichnet, im Wechsel begriffen ist. Bei der Begründung der ethischen Grundwerte (II) werden wir darauf zurückkommen.

d) Die technologische Gesellschaftsauffassung

Mit dem Verzicht auf Erkennbarkeit eines vorgegebenen Gesellschaftsbildes verlagert sich das Forschungsfeld des in pragmatischer Absicht handelnden Gesellschaftsgestalters auf faktische oder erstrebare Sozialstile. Neben der Analyse der Gesellschaftsverhältnisse können dem Sozialforscher auch nichtrealisierte Sozialstile sich als Forderung stellen, ohne daß sie in eine utopische Zukunftsvision auszuarten brauchen. Als anstrebar gelten dem Sozialdemokraten solche Sozialstile, die die « Freiheit des Geistes und der Gesinnung » in einer realisierbaren Sozialordnung garantieren. Die Postulierung eines bestimmten, zu schaffenden Sozialgebildes, das nicht in ein unrealistisches utopisches Denken zurückführt, sondern die Bedingungen setzt, unter denen das Erstrebte Wirklichkeit werden kann, das aber dennoch das gegenwärtige, von vielen Mängeln behaftete Sozialganze revidiert, bleibt Ziel des sozialdemokratischen Programmes.

Mit der bekenntnismäßigen Einführung von außerwirtschaftlichen Werten wie Freiheit, Gerechtigkeit, die nicht näher begründet werden¹⁵, macht sich der sozialdemokratische Sozialpolitiker an die Aufgabe, die Gesellschaft menschenwürdig aufzubauen. Sein Hauptaugenmerk richtet sich auf das soziotechnische Tun, denn der Sozialist will « nichts anderes sein als Gesellschaftsordner »¹⁶.

¹⁴ A. a. O. 15.

¹⁵ Vgl. G. WEISSE, Politik als System aus normativen Urteilen, Göttingen 1951.

¹⁶ W. EICHLER, a. a. O. 197.

Carlo Schmid zeigt, wie der Wandel im Bewußtsein des Politikers – von *Machiavelli* über *Newton* zur Neuzeit – von unerhörter Tragweite gewesen ist. Politik wurde mehr und mehr eine Technik zur Bewältigung der Massenaffekte gemäß fixen Gesetzen ähnlich denen der Naturwissenschaften. « Damit begann die Möglichkeit, Politik in ein System zu bringen und weithin für berechenbar zu halten. Das Moralische und das Religiöse geht aus dem politischen Bereich heraus und an seine Stelle tritt die herzlose Staatsräson und das Kalkül. An die Stelle der Idee tritt die meßbare Realität »¹⁷. *Schmid* übernimmt allerdings diese radikale Trennung von Technik und Sittlichkeit nicht, denn die Haltung des Einzelmenschen sei und solle von Grundwerten getragen sein, die das politische Tun mitprägen. Das Sittliche wird über die Beweggründe des Einzelmenschen in die politische Agitation eingeführt. Sind die persönlichen Beweggründe vorwiegend ökonomische oder interessenbestimmte, dann wird die Gesellschaft Ausdruck der ökonomischen Machtverhältnisse und gelangt in bedrohliche Nähe einer rein technischen Idee der Gesellschaft. Sind die Beweggründe in einer hohen sittlichen Haltung fundiert, dann ergibt sich freilich die Chance, daß das Gesellschaftliche durch die Einführung dieser Werte über die einzelnen eine moralische Fundamentierung und eine hochstehende Moral erhält, obwohl damit das Gesellschaftsganze nicht mehr als nur die – vielleicht hochstehende – Summe der Einzelwerte umfaßt. Damit verkennt der Sozialismus, daß die soziale Ordnung als Ganzes zuinnerst eine sittliche Aufgabe ist. Der Primat der organisatorischen vor den sittlichen Kräften wird evident und nur ein kleiner Schritt führt zur Auffassung, daß die Verwirklichung sittlichen Menschentums von einer Änderung der Gesellschaftsorganisation, des Institutionellen, erwartet wird.

Als Strukturelemente dienen dem Sozialisten neben der Freiheit autonomer einzelner oder Gruppen der *Gleichheitsanspruch*. Darum kann *Kranold* unter Gemeinschaft eine « Art des gesellschaftlichen Zusammenlebens der Menschen, die allen einzelnen in diesem sozialistischen Sinne die Freiheit läßt, in der also alle einzelnen in gleicher Weise autonom sind » verstehen¹⁸. *Kranold* deutet die Freiheits- und Gleichheitsansprüche nicht aus der sittlichen Natur des Menschen, sondern bloß aus den äußeren gesellschaftlichen Formkräften.

¹⁷ C. SCHMID, Politik und Geist, Stuttgart 1961, 176.

¹⁸ A. KRANOLD, a. a. O. 106.

Die inhaltlich bestimmte, nicht nur formale Gleichheitsidee als Prinzip der Sozialorganisation kommt heute bei den englischen Sozialisten am klarsten zum Ausdruck (*Crossmann, Jenkins, Crosland*). Indem sie eine vorwiegend unabhängige Einkommensverteilung anstreben, erklären sie, jeder habe das gleiche Recht auf Versorgung. Ohne Streben nach Gleichheit gebe es auch keinen Sozialismus. Der Gedanke wird zusätzlich mit einer wirtschaftstheoretischen Überlegung gestützt: krasse Ungleichheit wirke produktionshemmend, denn die Kaufkraft sei auf zu wenige verteilt. Je gerechter [= gleichmäßiger] der Reichtum verteilt sei, desto größer werde der Wohlstand. Deutlich bekommen bei *Jenkins* die ökonomischen Verhältnisse den Vorrang, von hier werden die Menschen gleichgeschaltet, nicht von der philosophischen Naturordnung her¹⁹. Der englische Sozialismus wird weithin von einem wirtschaftstechnischen Denken beherrscht, so z. B. wenn von einer möglichst hohen Produktivität und einem möglichst gleichheitlichen Gesellschaftsaufbau die Überwindung der Übel, Prosperität und Glück erwartet werden. Davon zeugen nicht nur die Verstaatlichungen ganzer Industriezweige und der stark progressive Einkommensausgleich durch direkte Besteuerung, die unter der Labour Regierung (1945-1951) eingeführt wurden, sondern auch die neuesten Schriften der Labour Party.

Die deutsche Sozialdemokratie bindet sich in kluger Weise nicht mehr so stark an das technologische Denken, gibt viel mehr Raum der lebendigen Vielfalt und verzichtet auf die extrem wirtschaftlich orientierte Gleichstellung der Gesellschaftsglieder. Die Idee der Gleichheit bedeutet wohl zunächst Gleichheit in der Leistungschance, wie ähnlich in jeder freien Gesellschaftsauffassung, anderseits aber werden noch « Reste » der fürsorgestaatlichen materialen Gleichheit sichtbar (vgl. III. 3. a).

e) Demokratische Erklärung des Sozialen

Der Neosozialismus hat heute die von den Produktionsverhältnissen abhängige Erklärung des Sozialen aufgegeben. An deren Stelle versucht er, mit der Demokratie zurechtzukommen. Er will ausdrücklich demokatisch sein. Dementsprechend definiert *Philip* den Sozialismus « comme une technique de réalisation, hic et nunc, de valeurs démocratiques per-

¹⁹ R. JENKINS, Gleichheit, in : Neue Beiträge sozialistischer Autoren, Frankfurt 1953, 105.

manentes »²⁰. Im Grundsatzprogramm fand das Bekenntnis zur Demokratie folgende Formulierung: « Wir streiten für die Demokratie. Sie muß die alleinige Staats- und Lebensordnung werden, weil sie allein Ausdruck der Achtung vor der Würde des Menschen und seiner Eigenverantwortung ist ». – « Sozialismus wird nur durch die Demokratie verwirklicht, die Demokratie durch den Sozialismus erfüllt »²¹. Demokratie ist also das Prinzip einer allgemeinen Lebensordnung und « die Vervollkommenung der Demokratie im Staate und in seinen Organen ist eine der wichtigsten Aufgaben ... der SPD »²². Demokratie wird verstanden: als Recht der Mehrheit, als Instrument der Gerechtigkeit und als Mittel, das Volk zum Träger von Verantwortung zu machen.

Recht der Mehrheit. – Wenn das Mehrheitsprinzip auch « mehr ist als nur die Konkretisierung des Satzes ‘Mehrheit gilt’ »²³, und wenn es auch nicht die absolute Richtigkeit der Entscheidung garantiert, so ermöglicht es doch die Promptheit der Entscheidung. Überall dort, wo die Meinungen geteilt sind, entscheidet die Mehrheit und ihr Beschuß gilt als Beschuß des Ganzen. Damit soll keineswegs der Glaubenssatz aufgestellt sein, daß das, was die Mehrheit will, auch das unfehlbar Richtige und Wahre sein müsse, sondern es ist auch im sozialdemokratischen Verständnis ein einfaches Ordnungsprinzip. – In diesem Sinn ist wohl die Meinung *C. Schmids* zu verstehen: « Es ist auf jeden Fall moralischer, daß eine Mehrheit von einer Minderheit erwartet, daß sie ihr folge, als umgekehrt »²⁴. Ebenso ist es den Sozialdemokraten klar, daß Mehrheiten niemals über Wahrheitsfragen entscheiden können, sondern nur über das, was hic et nunc getan werden muß oder soll. Den auf solche Weise zustande gekommenen Gesetzen schuldet der einzelne Gehorsam, aber keine Mehrheit der Welt kann ihn zwingen, etwas für wahr zu halten, was er selber für Irrtum hält. Das Gewissen bleibt dem Mehrheitsbeschuß vorgeordnet. Hier geht jedermann mit den Sozialdemokraten einig.

Instrument der Gerechtigkeit. – Im allgemeinen wird die Demokratie nicht als Endziel und Selbstzweck angestrebt, sondern nur als unentbehrliches Mittel zur Sicherung der Freiheit oder nach *J. Hersch* als « Instrument der Gerechtigkeit ». Für sie wie für viele andere besteht die

²⁰ A. PHILIP, *Pour un socialisme humaniste*, Paris 1960, 134.

²¹ GP, 8.

²² F. SÄNGER, a. a. O. 33.

²³ C. SCHMID, a. a. O. 221.

²⁴ A. a. O. 221.

demokratische Gerechtigkeit « in der Gleichheit der Chancen für alle, und das heißt in der Ermöglichung freier Entfaltung der natürlichen Ungleichheit »²⁵. Nach *W. v. Knoeringen* bekommt die Demokratie durch die Herstellung der Gerechtigkeit einen tiefen und neuen Inhalt. « Das Maß der Demokratisierung aller Lebensbereiche unserer Gesellschaft ist auch das Maß der Gerechtigkeit und Freiheit, die wir den einzelnen Menschen geben können »²⁶. « Das Maß der Gerechtigkeit ist auch das Maß der Demokratisierung »²⁷.

Das Volk als Träger von Verantwortung. – Die Sozialdemokratie will dem Volk nicht nur die « Wahl der Obrigkeit » zuspielen, sondern es soll « Träger des Staates » werden. Ein jeder wird « durch sein Wahlrecht und die Summe seiner Grundrechte, insbesondere seine das öffentliche Wesen mitgestaltende Meinungs- und Vereinigungsfreiheit selber letzte weltliche Obrigkeit im Staate ... »²⁸. Die Souveränität des Volkes und des einzelnen wird stark betont. *Arndt* gebraucht die drastische Formulierung: « Demokratie ist ein Mittel zur Verhinderung des Klassenkampfes von oben »²⁹. Die Skepsis gegenüber dem Grundwert der Autorität, gegenüber jeder verantwortlichen Beauftragung, ist immer noch lebendig und es wird sogar mit der Möglichkeit des alten Klassenkampfes gerechnet. Die Autorität steht leicht unter dem Verdacht der Zwangsherrschaft. Die Regierung hat nur Vollzugsorgan eines « Volkswillens » zu sein, von dem sie durch die ständige Drohung neuer Wahlen kontrolliert wird. Kontrolle und Autorität bleiben berechtigterweise beim Volk, bei der Gesamtheit der Wählerschaft.

Grundwerte der Demokratie. – Das Bewußtsein, daß jede Demokratie, die Bestand haben soll, sich auf Grundwerte stützen muß, ist offensichtlich. Davon zeugen die verschiedensten Belege.

A. Arndt betont mehrmals, Demokratie dürfe « kein blinder Abstimmungszufall sein »³⁰. Sie wird überhaupt nicht nur als eine « wertneutrale Form der Willensbildung eines Volkes » aufgefaßt, sondern Demokratie ist « werterfüllt, weil sie gar nicht möglich ist ohne ein Bekenntnis zu den Grundwerten, wie sie etwa in den Grundrechten des

²⁵ J. HERSCHE, Die Ideologien und die Wirklichkeit, München 1957, 271.

²⁶ W. v. KNOERINGER, Erbe und Auftrag, Bonn 1962, 7.

²⁷ A. a. O. 8.

²⁸ A. ARNDT, a. a. O. 150.

²⁹ A. ARNDT, Sozialistische Staatspolitik heute, in: Christentum und demokratischer Sozialismus, München 1958, 117.

³⁰ A. ARNDT, Christentum und freiheitlicher Sozialismus, 157.

Bonner Grundgesetzes positiviert sind »³¹. Erst dadurch, daß eine rechtsstaatliche Demokratie auf dem Einigsein in unabstimmhbaren Grundwerten gründet, macht sie das Abstimmungs- und Mehrheitsprinzip für die politischen Fragen möglich. « Diese Grundwerte allgemeiner Art sind für jedermann gültig »³². Ebenso beteuert C. Schmid, daß man nur dort von Demokratie spreche, « wo die Staatsgewalt sich unter das Gebot moralischer Postulate und eines Rechtes stellt, das an einem von allen billig denkenden Bürgern annehmbaren Denkbild vom Sinn des menschlichen Daseins orientiert ist »³³. Nach *Waldemar von Knoeringen* gründet die Demokratie auf den Menschenrechten. « Sie anerkennt die Vielfalt des Lebens und schafft jenes Verhältnis von Freiheit und Ordnung, das in ständiger Spannung der selbstverantwortlichen Willensentscheidung des einzelnen Menschen Raum gibt »³⁴.

Die Legitimierung der Demokratie stützt sich entweder auf die in der Verfassung verankerten Grundwerte oder auf die unveräußerliche Achtung, die sie jedem Menschenwesen zugesteht. Vor allem wird das Recht auf religiöse und weltanschauliche Freiheit jedem Menschen verbürgt. Auch das Grundsatzprogramm anerkennt « das Leben des Menschen, seine Würde und sein Gewissen » als vorstaatliche Grundrechte³⁵.

Wertung. – In der Auffassung von der Demokratisierung übernimmt der Neosozialismus das liberale Prinzip. Mit der Erklärung der Demokratie gehen wir, soweit der Wertpluralismus das verlangt, einig, denn dahinter steht die Vorstellung, daß der Mensch, als ein sich selbst bestimmendes, mündiges gesellschaftliches Wesen seiner Würde voll bewußt sein solle und Verantwortung zu tragen habe für sich und das Ganze. Das Spiel der demokratischen Wirkweise erweist sich als ein Plafond, auf dem das Ethos der Gesellschaftsglieder zum Zuge kommen kann. Jedoch muß beachtet werden, daß die allgemeinen Grundwerte, aufgrund derer die Sozialdemokratie den Pluralismus zuläßt, das *A priori* ausschließen. Sie anerkennen keine an sich gefüllten Werte. Sie sind rein formal kantianisch. Für einen Naturrechtsphilosophen ist die Demokratie Funktionsmethode, ein funktionales System, das den Zweck hat, die *a priori*-schen Normen zu gewährleisten, ohne jemandem Zwang anzutun. Für

³¹ A. ARNDT, Sozialistische Staatspolitik heute, 123.

³² A. ARNDT, Humanität – Kulturaufgaben des Politischen, in : Kultur und Politik in unserer Zeit, Hannover 1960, 36.

³³ C. SCHMID, a. a. O. 221.

³⁴ W. v. KNOERINGEN, a. a. O. 8.

³⁵ GP, 10.

die Neosozialisten ist die Demokratie eine Weltanschauung geworden, wie *Waldemar von Knoeringen* sagt: « Demokratie ist ein Wert an sich »³⁶. Aus der soziologistischen Tendenz heraus wird Demokratie die einzige Staatsphilosophie, die ihrerseits apriori als gültig erklärt wird.

2. Die neosozialistische Gemeinwohltheorie

Über den Gemeinwohlbegriff finden sich erstaunlicherweise im sozialdemokratischen Schrifttum wenige Aussagen. Dennoch kann wegen seiner zentralen Bedeutung eine ausführliche Behandlung nicht umgangen werden. Da keine Gesellschaft ohne Gemeinwohl existenzfähig ist, muß der hinter vieldeutigen Formulierungen versteckte Gemeinwohlbegriff herausgearbeitet werden.

a) Interpretation des Gemeinwohles

Das Sozialgerechte

Der Sozialismus tendiert in all seinen Maßnahmen nach einer « gerechteren » Gesellschaftsordnung, wobei der Gerechtigkeitsanspruch auf der Wertschätzung der individuellen Menschenwürde aufruht. Grundaufgabe aller sozialistischen Politik ist das Streben nach einem möglichst vollkommenen Zustand, der die allseitige Gerechtigkeit verwirklicht. Darin erscheint ein gemeinsamer Wert, ein bonum commune, der die Gleichheit der Erfüllung der Lebensansprüche aller garantiert. Dieses Gemeinwohl ist nicht so sehr ein der Gesellschaft immanentes Gut, sondern eine Ordnung, die durch institutionelle Mittel den sozialen Frieden erwirkt.

Die Betonung liegt auf der Sicherung der material gefüllten sozialen Gerechtigkeit durch die Schaffung von Institutionen wie rechtlichen Organisationen, Gesundheitsdienste, Jugendämter, Ausbildungsstätten und soziale Einrichtungen aller Art. Die Auffassung, daß ein so verstandenes Gemeinwohl nur auf eine möglichst große Fülle von äußerem Gütern ziele und als « größtes Glück der größten Zahl » (*Bentham*) ausgelegt werde, wird der sozialistischen Interpretation nur halb gerecht. Freilich besteht für den Sozialisten das Gemeinwohl im Zuge der Hebung des Lebensstandards weithin in materiellen Wohlfahrtswerten, doch

³⁶ W. v. KNOERINGEN, a. a. O. 7.

werden heute in vermehrtem Maße ideelle Kultur- und Persönlichkeitswerte als Inhalt des allgemeinen Wohles bezeichnet.

Primat des Gemeinwohles

Im sozialistischen Denken wird dem Gemeinwohlwert vor dem Einzelwohl der Vorrang eingeräumt, ganz wie im aristotelischen Sinne. Schon der Frühsozialismus erkannte, daß das Glied der Gemeinschaft eine Teilfunktion zu erfüllen hat und nicht wie im liberalen System bloß sein eigenes Interesse ins Auge fassen darf. Das Eigenwohl der Teile hat nur eingeordnet ins Ganze Bestand, obwohl der Mensch nicht *nur* Teil der Gesellschaft sein darf, wenn wir nicht bei einem üblen Kollektivismus landen wollen. Daß diese Gefahr nicht immer erkannt wurde und der einzelne in verschiedenen Epochen als bloßes Teilchen, das im Gesellschaftsapparat reibungslos zu funktionieren hat, aufgefaßt wurde, wird ein Kenner der sozialistischen Sozialgeschichte nicht leugnen.

Diese Gefahr ist heute in den westlich-freiheitlichen Ländern durch die Unterstreichung des Eigenwertes der Einzelpersönlichkeit gemindert, höchstens droht sie noch dort, wo irgendeine Abhängigkeit des einzelnen von der Gesellschaft, insbesondere vom Staat als Wohltat empfunden wird, wo institutionelle und organisatorische Einrichtungen zum Schutze des Individuums über Gebühr betont werden. Hier wäre etwa an Forderungen zu denken wie an die sekundäre Verteilung des Volkseinkommens durch Staatsinterventionen, die so akzentuiert sind, daß sie die Eigenleistung zum Erlahmen bringen.

Der Unterschied zum Naturrechtsdenken liegt darin, daß der Primat des sozialistischen Gemeinwohles auch in der Aktionsordnung gilt, d. h. die gesellschaftliche Tätigkeit kommt an sich vor der Eigenleistung. Der überragende Gesamtwert, nämlich die Sicherstellung des Gemeinwohles, wird als Handlungsprinzip in das politische Programm aufgenommen. Die Gesellschaft ist jene vordringliche Institution, die die Aktion setzt, damit der einzelne seinen Wohlstand finden kann. Indem die Werte mit der Methode der Verwirklichung verwechselt werden, wird der Eigentätigkeit auch in der faktischen Ordnung die nachrangige Stellung eingeräumt. Die realistische Auffassung läßt wertmäßig das Gemeinwohl vorordnen, aber in der Aktionsordnung wird dem Individuum der Vorrang gegeben. Es ist ein Unterschied zwischen Wertordnung und Wertverwirklichung, die gemäß unserem Denken dem Individuum überlassen wird.

Der auf Wohlfahrtswerte eingeschränkte Sozialzweck

« Demokratie beruht auf der Anerkennung der Tatsache, daß es keine allgemeingültigen Wahrheiten mehr gibt »³⁷. Die in diesem Zitat enthaltene Aussage, im pluralistischen Gemeinwesen sei auf jede objektive Lebensordnung zu verzichten, da niemand auf der Welt den Stein des Weisen besitze, entzieht dem Gemeinwohlbegriff die metaphysisch verbürgte Dimension. Ebenso wird mit dem von der Sozialdemokratie oft verwandten Begriff der « Entideologisierung » die Gemeinwohlidée so ausgehöhlt, daß das objektiv beinhaltete Sozialwohl nicht mehr als eigentlicher Sozialzweck anerkannt wird und daß folgerichtig das Schwer gewicht sich auf vorwiegend materielle Wohlfahrtswerte verlagert.

Plastisch werden diese Gedankengänge in der Definition, die *Crossland* vom Sozialismus gibt, formuliert. Er versteht unter Sozialismus « eine Gesellschaftsform, in der Männer und Frauen nicht in gegnerische wirtschaftliche Klassen eingeteilt sind, sondern unter sozial und wirtschaftlich annähernd gleichen Bedingungen zusammenleben und gemeinschaftlich die vorhandenen Mittel zur Förderung der sozialen Wohlfahrt verwenden »³⁸. Es handelt sich um eine wirtschaftlich orientierte Definition. Das Gemeinwohl wird mit Wohlfahrt im Sinne eines gemeinsamen Handelns, das auf die Hebung des äußeren Lebensstandards abzielt, identifiziert. Das Maß des Gemeinwohles ist das wirtschaftlich « Gerechte », der Kern des suum cuique im Denken der Sozialisten. Das Zustandekommen und die Verteilung des optimalen Sozialproduktes, die an der augenblicklichen Produktivitätslage orientiert und an der sozialen Gerechtigkeit gemessen sind, werden die, an sich richtigen, Hauptfunktionen des materiellen Gemeinwohles. So betreffen, wie *H. D. Ortlieb* betont, die Entscheidungen über das Gemeinwohl « weitgehend den Ablauf und die Umgestaltung unserer wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Ordnung »³⁹.

Neben den materiellen Interessen, der Herstellung und der Verteilung von Gütern, bleibt eine ideelle Dimension, die dem geistigen Bereich angehört und die das Eigenste des Menschen, die Freiheit und Verantwortlichkeit seiner Persönlichkeit, einbegreift. Doch diese aus der

³⁷ Vgl. H. DEIST, Die Zukunft hat schon begonnen, in : Vorwärts 44 (1963) 1.

³⁸ S. A. R. CROSLAND, Der Übergang vom Kapitalismus zum Sozialismus, in : Neue Beiträge sozialistischer Autoren, Frankfurt 1953, 92.

³⁹ H. D. ORTLIEB, Das Ende des Wirtschaftswunders, Wiesbaden 1962, 96.

ursprünglichen Selbstentscheidung der Individuen resultierenden Forderungen verleihen in ihrer ausgesprochenen Transzendenzabgelöstheit der neosozialistischen Doktrin einen betont hedonistischen Charakter. Bildung und Geisteskultur stehen in der Zwecksetzung der Verschönerung und Erhöhung des diesseitigen Lebensgenusses.

b) Individuale Auslegung der Gemeinwohldoktrin

Gemeinwohl ein überindividueller Ganzheitswert?

Wenn zwei Ingenieure auch nicht gleicher Meinung sind über die Festigkeit eines zu erbauenden Staudamms, so wollen doch beide die Errichtung eines soliden Staudamms. Ihr Ziel ist das gleiche, mag auch die Beurteilung der Mittel verschieden sein. Wenn aber zwei Gesellschaftspolitiker sich auseinandersetzen, dann haben sie mitunter nicht die allermindeste Gemeinsamkeit des Ziels. *Stampfer* meint, die Behauptung, beide wollten « das allgemeine Beste », « das allgemeine Wohl », helfe uns nicht weiter, denn darüber gehe der Streit. Die Ansicht der beiden sei eine « leere Vorstellung » und bei ehrlicher Absicht beider sei nichts anderes gesagt, als daß sie « beide brave Menschen sind ». Denn worin das Gemeinwohl zu finden sei, « ist eine Frage, die je nach der Weltanschauung des Politikers gänzlich verschiedene Beantwortung finden wird »⁴⁰.

Diese Gedanken *Stampfers* dürften für die Ansicht der Sozialdemokratie repräsentativ sein, d. h. es wird wie im Liberalismus die Existenz eines eindeutig bestimmten Gemeinwohles, das von allen erkannt werden kann, abgelehnt. Trotz der Erstbetonung des Gesellschaftsganzen wird der Mittelpunkt, das Gemeinwohl, um das alle individuellen Willen gravieren, als inhaltlich nicht erkennbar betrachtet. Da es nach sozialdemokratischer Auffassung keine die Menschen immer und überall bindende Wertfülle gibt, ist unsere Frage nach einem überindividuellen Ganzheitswert negiert. Damit ist noch nicht behauptet, daß die Sozialdemokratie nicht auch bemüht ist, einen gemeinsamen Wert zu finden, der in der konkreten Gesellschaftsordnung ein einträgliches Zusammenleben des staatlich geeinten Volkes ermöglicht. Dieser Wert liegt in der Richtung der sozialgerechten Ordnung oder, wie *Messner* es formuliert, in « der Gleichheit der Erfüllung der Lebensansprüche aller »⁴¹.

⁴⁰ F. STAMPFER, Grundbegriffe der Politik, Hannover 1954, 27.

⁴¹ J. MESSNER, a. a. O. 271.

Die Diskussion beginnt bei der inhaltlichen Fixierung des sozialen Wertes. Sind wir gezwungen, den absoluten Wert preiszugeben, ihn aus der Moralität des einzelnen auszuklammern und den individualistischen Weg zu wählen, auf dem jeder einzelne das Gemeinwohl sucht und dadurch es erst möglich macht? Dem freiheitlichen Sozialisten bleibt nach der Ablehnung des objektiven Wertes trotz aller Betonung des Gesellschaftsganzen keine andere Möglichkeit mehr.

Das individualethische Zustandekommen des Gemeinwohls

Das eigentümliche in der neosozialistischen Auffassung liegt darin, daß sie « das soziale Ganze als obersten Wert » proklamiert, jedoch so, daß « alle einzelnen als oberster Wert betrachtet werden »⁴². Obwohl grundsätzlich der Ton auf dem Gesellschaftsganzen liegt, wird das Soziale dennoch von Individualerscheinung beinhaltet. Der Grund für die Wahl des individualistischen Weges liegt im sozialistischen Ansatz, der eine ganzheitlich orientierte Wertordnung ausschließt. So unterscheidet sich der Gemeinwohlbegriff des Sozialismus nicht wesentlich von dem des Liberalismus, da beide dasselbe philosophische Fundament haben. « Beide anerkennen zwar den Wert der menschlichen Person. Dieser aber steht bei beiden nicht im Gemeinwohl, sonst müßten sie die ewigen Normen der Personalethik übernehmen. Im Gegensatz zum Liberalismus verlangt der Sozialismus weitgehende wirtschafts- und sozialpolitische Maßnahmen und Institutionen, um allen die gleiche « Grundchance » persönlichen Aufstieges zu sichern. Der persönliche Aufstieg ist aber sowohl im Sozialismus wie im Liberalismus durch eine rein formalistische, d. h. normenfreie Ethik gekennzeichnet. Die Gesellschaft ist in keiner Weise an apriori geltende, alle Glieder gleich verpflichtende Normen gebunden. Somit fällt ein wahres, die persönlich-sittliche Vollendung des einzelnen Menschen umfassendes Gemeinwohl dahin »⁴³. Die sittliche Normierung und inhaltliche Bestimmung der gesellschaftlichen Ordnungseinheit wird im Sozialismus offen gelassen und dem Gewissen des einzelnen übertragen⁴⁴.

Positiv anzuerkennen ist die eindeutige Loslösung vom Kollektivismus, indem die personelle Autonomie gegenüber der Gesellschaftseinheit sichergestellt ist und der Mensch um seiner selbst willen und nicht als bloßes Mittel gesellschaftlicher Interessen eingeschätzt wird. Das Gesell-

⁴² A. KRALD, a. a. O. 116.

⁴³ A. F. UTZ, Sozialethik, Bd. I, Heidelberg 1958, 155.

⁴⁴ Vgl. A. ARNDT, a. a. O. 44.

schaftsglied tritt aber derart in den Zentralpunkt, daß sogar seine Moralität auf demokratischem Wege zur Norm der Gesellschaft erhoben wird. Die in der Gesellschaft zur Verwirklichung kommende Moralität besteht nur in den Gesellschaftsgliedern.

Das Verhältnis vom Einzelwohl zum Gemeinwohl

Trotz der anfänglichen Beteuerung : « Gemeinwohl geht vor Einzelwohl » hat uns die philosophische Analyse zur Erkenntnis gebracht, daß das ethische Fundament nicht in vorgegebenen Normen der Gesellschaftsordnung, sondern im einzelnen grundgelegt ist. Das Gemeinwohl setzt sich somit aus Teilen zusammen und bildet erst nachträglich ein Ganzes, so wie ein Zusammenspiel aufgrund der richtigen Anordnung der einzelnen Klötzen erst ein volles Bild ergibt.

In diesem Sinne kann *Stampfer* unter Gemeinwohl « das Wohl aller einzelnen Menschen oder doch ihrer überwältigenden Mehrheit »⁴⁵ verstehen. Die Summierung aller oder doch der Mehrzahl von Einzelwohnen führt zum Gemeinwohl, das somit identisch wird mit dem Volkswillen (*volonté générale*). Diese Identität bezeichnet *Götz Briefs* mit « weltanschaulichem Demokratismus »⁴⁶, weil sich die für die Gesellschaft « verpflichtenden Normen aus dem Willen der sich in garantierter Freiheit entscheidenden Individuen aufbauen lassen »⁴⁷.

Es ist leicht zu erkennen, daß daraus, wie *Ortlieb* richtig hervorhebt, das Gemeinwohl zum Spielball der Interessenkonflikte werden muß. Alle Gesellschaftsgruppen werden versuchen, das Gemeinwohl so zu interpretieren oder zu bestimmen, daß es möglichst mit dem Eigenwohl identisch erscheint. « Der Kampf der Interessentengruppen um die Durchsetzung ihrer Standpunkte ist begleitet von einem Meinungskampf um die Interpretation des Gemeinwohles und seiner im konkreten Fall zweckmäßigsten Wahrnehmung »⁴⁸. *Ortlieb* sieht einen Ausweg aus diesem Macht- und Meinungskampf in der Versachlichung und in « der Bereitschaft und Fähigkeit aller Beteiligten, politisch und ökonomisch langfristig zu denken und aus diesem Denken heraus dem Gemeinwesen zu

⁴⁵ F. STAMPFER, a. a. O. 27.

⁴⁶ Zit. bei G. E. KAFKA, Sozialdemokratie, in: Staatslexikon, Bd. VII. 1962, 211.

⁴⁷ G. E. KAFKA, Der freiheitliche Sozialismus in Deutschland, Paderborn 1960, 56.

⁴⁸ H. D. ORTLIEB, a. a. O. 97.

geben, was des Gemeinwesens ist, und den einzelnen Gruppen zu geben, was ihnen billigerweise zugestanden werden kann »⁴⁹.

Um aus dem Dilemma des Interessenkampfes Einzelwohl – Gemeinwohl herauszukommen, gibt es neben dem moralischen Appell *Ortliebs* die Zuflucht zu den Menschenrechten. Doch wenn sie gemäß der modernen Konzeption nur als individuale Menschenrechte verstanden werden, dann wird der Aufstieg zu einer wahren Ethik des Sozialen ebenso wenig wie die Sicherung des sozialen Friedens möglich sein.

c) Transzendentale Erklärung des Sozialen nach E. Heimann

E. Heimann bemüht sich um eine Sozialordnung, deren Merkmale außerhalb und oberhalb der Dialektik von Individualismus und Kollektivismus liegen und aus diesen beiden gerade nicht abgeleitet werden können. Was er sucht, ist nicht «eine Zwischenstation auf halbem Wege»⁵⁰, sondern eine echte Schau des gesellschaftlichen Problems.

Für *Heimann* steht der Sinn des Sozialen nicht in Frage, weil er ihn im Glauben entschieden hat. Der soziale Zusammenhalt besteht nur, wenn auf moralische Reserven zurückgegriffen werden kann. «Um die Menschenwürde und die daraus folgende Freiheit und Gleichheit der Menschen zu sichern, ist es notwendig, daß die Gesellschaft an moralische Überzeugungen glaubt und jedes sich selbst respektierende Mitglied verpflichtet, sich zu fügen ... »⁵¹.

Heimann sieht die Lösung in der Rückkehr zu der geistigen Ebene des verleugneten Erbes, indem die Menschen neu verstehen lernen, daß das ungeheuerliche Experiment eines von der christlichen Wurzel abgeschnittenen Lebens sie im Laufe von ein paar Jahrhunderten an den Rand des Abgrundes gebracht hat. Die Erbschaft des Christentums als «ursprünglicher und grundlegender gesellschaftlicher Zusammenhalt»⁵² vermag allein der zerrissenen Menschheit das tragfähige Fundament zu geben. «Die Idee der Gemeinschaft ist darin ebenso stark wie die Idee der Person ; die beiden sind zwei Pole einer Achse. Je stärker die Integration der Person in die Gemeinschaft durch den Sinn für Verantwortung und

⁴⁹ A. a. O. 97.

⁵⁰ E. HEIMANN, Vernunftglaube und Religion in der modernen Gesellschaft, Tübingen 1955, 282.

⁵¹ E. HEIMANN, Wirtschaftssysteme und Gesellschaftssysteme, Tübingen 1954, 39.

⁵² E. HEIMANN, Vernunftglaube und Religion, 207.

Mäßigung ist, umso leichter kann die Gemeinschaft die Freiheit der Person respektieren »⁵³. Durch die enge Verknüpfung der beiden Pole und die Betonung der Sozialnatur des Menschen wird jene Gemeinsamkeit im Wesen grundgelegt, die durch die soziale Beziehung eine neue Realität gegenüber dem rein Individuellen wird. « Gerade wie die Person nur in der Gemeinschaft eine Person werden kann, so ist die Gemeinschaft eine Gemeinschaft nur als Gemeinschaft von Personen. Die Person und die Gemeinschaft sind jedes durch das andere gesetzt »⁵⁴.

Aufgrund der gegenseitigen Wechselwirkung und des integrierenden Wirkzusammenhangs von Person und Gemeinschaft unter Einbeziehung der Sittlichkeit (Moral) in das Gemeinwohl hat *Heimann* eine reale Erklärung des Sozialen gefunden.

d) Das Subsidiaritätsprinzip in der Sicht von L. Preller

Das Subsidiaritätsprinzip hat als internes Aufbaugesetz in jedem Gesellschaftsgefüge eine eminent bedeutungsvolle Funktion. Die enge Verknüpfung mit dem Gemeinwohl verlangt, daß der Zusammenhang zwischen der neosozialistischen Gemeinwohltheorie und der Subsidiaritätsauffassung herausgestellt wird. In diesem Abschnitt wird das Subsidiaritätsprinzip als allgemeines Handlungsprinzip betrachtet, während die spezifische Beinhaltung des Verhältnisses von Staat und Subsidiarität im Abschnitt über die Staatsdoktrin behandelt wird.

Mit der Frage der Subsidiarität hat sich auf sozialdemokratischer Seite vor allem *L. Preller* auseinandergesetzt. – Zuerst stellt er den rein formalen Gesichtspunkt des Subsidiaritätsprinzips als Grundgesetz der sozialen Zuständigkeit heraus. Es handelt sich um den « Ausgleich zwischen dem Sozialprinzip der Intervention vom Gesellschaftlichen her und dem Individualprinzip der personalen Selbstverantwortung »⁵⁵. Es sei Aufgabe der großen, der umfassenden Gesellschaftsgebilde, die Voraussetzungen zur freien Selbstentfaltung des einzelnen zu schaffen. Damit unterstreicht das Subsidiaritätsprinzip zunächst nur den Charakter der Interventionspflicht der Gemeinschaft im Sinne des präparativen Vorgreifens und Ermöglichens. Erst dann soll der einzelne berechtigt sein, die Aufgaben, die er im Rahmen des Ganzen zu tun vermag, selbst zu

⁵³ A. a. O. 207.

⁵⁴ A. a. O. 226.

⁵⁵ L. PRELLER, Sozialpolitik, Tübingen 1962, 217.

erfüllen. Diese *seine* Aufgabe soll ihm die größere Gemeinschaft erst an zweiter Stelle abnehmen. Der formale Charakter dieser inhaltlich unbestimmten Formulierung dürfe aber das Subsidiaritätsprinzip nicht zu einer reinen Ermessensfrage degradieren.

Zwar betont *Preller* im grundsätzlichen Teil seiner Sozialpolitik die *Ambivalenz* des Individualen wie des Gesellschaftlichen. Beiden komme eine prinzipielle Gleichgewichtigkeit zu. Im Scheinwerferlicht des einen Prinzips dürfe das gleichgewichtige und gleichzeitige Da-Sein des anderen Prinzips nicht aus dem Bewußtsein schwinden. « Individualität und Sozialität sind Pole des in sich komplexen Menschen »⁵⁶. Die Polarität von Individuum und Gesellschaft will *Preller* so verstehen, daß keines vorgängig, sondern beide immer gleich sind, aber doch so, daß die Gesellschaft das Individuum bedingt. *Preller* läßt über die prinzipielle Gleichstellung hinaus das umfassende Gesellschaftsgebilde jene Voraussetzung herbeiführen, «jene Grundchance, von der aus einmal dem individualen Bewußtsein der Zusammenhänge Raum und damit zum anderen dem Individuum die Kraft geschaffen wird, auch die heimlichen Verführer zu überwinden»⁵⁷. Alles wird in der Handlungsordnung gesehen, d. h. die Gesellschaft geht vor, um dem Individuum die gleichen Chancen zu bereiten und um das Individuum bereit zu machen, daß es überhaupt handeln kann. Erst dann handelt das Individuum seinerseits für die Gesellschaft. Es ist eine Ambivalenz, die in der Aktionsebene liegt, auf der gemäß realistischer Auffassung die Handlung grundsätzlich vom einzelnen ausgeht. Dagegen geht *Preller* vom Gedanken aus, daß das Subsidiaritätsprinzip zunächst ein Prinzip des Subsidiums ist im Sinne von «zuerst helfen, damit dann das Individuum sich helfen kann». Der Gesichtspunkt der personalen Selbstverantwortung, nämlich daß dem einzelnen alles, was er im Rahmen des Gemeinwohles vermag, überlassen bleiben soll, findet kaum Erwähnung. Die *Preller*'sche Erklärung des Subsidiaritätsprinzips im Sinne der *Solidarität* des Gesellschaftsganzen mit den vielen Gesellschaftsgliedern oder im Sinne des Vorranges des Gemeinsamen vor dem einzelnen verrät deutlich das alt-sozialistische Erbe.

Wenn innerhalb der von der Sozialdemokratie angestrebten Wirtschafts- und Sozialpolitik die Frage auftaucht, ob die Hilfe in Form der kollektiven oder der privatrechtlich solidarischen Hilfeleistung zu ver-

⁵⁶ A. a. O. 13.

⁵⁷ A. a. O. 226.

wirklichen ist, dann fällt die Antwort grundsätzlich zu Gunsten der institutionell-gesellschaftlichen Hilfeleistung. Zur Illustration diene hier das Beispiel der Auseinandersetzung um das Subsidiaritätsprinzip, die im Anschluß an die Diskussion der Arbeitsgemeinschaft für Jugendwohlfahrtspflege geführt wurde und die schließlich zur Verfassungsklage der Stadt Dortmund betreffs einer Novelle des Jugendwohlfahrtsgesetzes führte. Im Gegensatz zu *A. F. Utz*⁵⁸, der den universalen Sinn der Subsidiarität aus dem Wesen der Gesellschaft bestimmt, umgeht *Preller* als soziologisch ausgerichteter Politiker die philosophischen Grundsatzewürdungen und umschreibt das Subsidiaritätsprinzip als «eine Ordnungsregel, deren Anwendung sich auf der Grundlage der vorgefundenen soziologischen Verhältnisse vollzieht»⁵⁹. Da die «Entscheidung sich nach den jeweils zu untersuchenden soziologischen Verhältnissen richtet», ist klar, daß für *Preller* das Subsidiaritätsprinzip einen rein formalen Charakter hat und somit zu praktischen Fragen wenig aussagt, m. a. W. der gesellschafts-interessenbestimmten Interpretation ist Tür und Tor geöffnet im Sinne der oben gedeuteten *Preller'schen* Konzeption.

Die Tatsache, daß *Preller* es versteht, in der Auseinandersetzung jene Texte hervorzuheben, die seinem Sinne entsprechen, wirkt verwirrend. Seine mehrdeutigen Formulierungen lassen kaum ein System herausfinden, da der formale Charakter seines Subsidiaritätsbegriffs die Hilfeleistung von absoluten Normen losläßt. Die Hilfeleistung ist eine Hilfeleistung zur Tätigkeit, also materielle Hilfeleistung zum freien Handeln, aber keinesfalls zu Erzieherwerten als solchen.

Zusammenfassung und Stellungnahme (zu 1 und 2)

Die sozialdemokratische Sozialphilosophie befindet sich gegenwärtig in einem Zwiespalt: einerseits liegt die Betonung noch stark auf dem Gesellschaftsganzen, andererseits ist sie von einem tiefen Einbruch individualistischen Denkens gekennzeichnet. Der Neosozialismus versucht zunächst, die beiden in einer Gemeinwohl-Idee zu vereinen. Die charakteristische Abwehrstellung gegen die immer drohendere Vermaschung und Vergesellschaftung des Menschen, die das berechtigte Anliegen

⁵⁸ Vgl. A. F. Utz, Subsidiarität, ein Prüfstein der Demokratie, in: Mitteilungen der Arbeitsgemeinschaft für Jugendpflege und Jugendfürsorge 19 (1956) 2-7. Beachte ebenfalls: A. F. Utz, Das Subsidiaritätsprinzip vor dem Verfassungsgericht, in: Die neue Ordnung 17 (1963) 81-90.

⁵⁹ L. PRELLER, Subsidiarität, ein Prüfstein der Demokratie, ebd. S. 13.

der Neuzeit ist, führt aber dazu, daß das Individuum als vorgemeinschaftliches Wesen vorgesellschaftliche Rechte eingeräumt bekommt. Dieser sozialphilosophisch verfehlte Ansatz kann nur zu einer Gesellschaftsordnung hinführen, die im Sinne der positivistischen Kontrakttheorie aufgebaut wird. Darin wird übersehen, daß der ontologischen Deutung des gesellschaftlichen Phänomens die Relation, die auf der Sozialnatur des Menschen aufbaut und somit *vor* der tatsächlichen Ordnung liegt, entspricht. Gesellschaft entsteht nicht durch eine noch so ideale Summierung der einzelnen, sondern die einzelnen *sind* die Gesellschaft. Individuelles wie gesellschaftliches Wesen der Menschennatur stehen im gleichen Wurzelgrund und dürfen nicht gegeneinander ausgespielt werden. Ontologisch ist keines von beiden aus dem anderen abgeleitet. « Die Gesellschaft als im Wesen des Menschen gründende Wirklichkeit besitzt demnach im Vergleich zum Sein des Individuums nicht nur ein sekundäres, abgeleitetes, ausschließlich auf das Individuum bezogenes, sondern ein eigenes, wenn auch nicht substantielles Sein »⁶⁰.

Diese seinsmäßige Sicht enthüllt aber noch nicht die ganze Wesensform der Gesellschaft, denn die inhaltliche Wertfülle ist bestimmt durch den die Menschen einenden *Gemeinwohlwert*. Indem der Sozialismus erklärt, daß die Gesellschaft ihre wertmäßige Bestimmung von den Gesellschaftsgliedern bezieht, lehnt er einen überindividuellen sittlichen Wert ab und kommt so zur demokratischen Erklärung des Sozialen. Seine Gemeinwohl-Theorie wird damit aufgespalten, indem sie nur für das Materielle anerkannt wird, während das Sittliche ausgeschlossen bleibt. In der Folge wird nur auf der sittlichen Ebene demokratisiert, während in der materiellen Ordnung grundsätzlich sozialisiert wird.

Die realistische Soziallehre findet sich im Gegensatz dazu einem apriori festliegenden Wert gegenüber, der das Gemeinwohl ausmacht. Diese Gedanken faßt die begrifflich präzise Realdefinition des ethisch Sozialen von *A. F. Utz* als « dasjenige, das in Beziehungseinheit im Hinblick auf ein allen Gliedern sittlich aufgetragenes Gemeinwohl steht »⁶¹ zusammen. Die Einbeziehung der personalen Sittlichkeit in das Gemeinwohl werden die Sozialdemokraten mit wenigen Ausnahmen, wie etwa *E. Heimann*, nie nachvollziehen können, obwohl erst dadurch die Einheit des Menschen als Individual- und Sozialwesen gesichert ist. Die subjektiven Rechte stehen somit nicht mehr vor der Gemeinschaft, sondern

⁶⁰ E. E. NAWROTH, a. a. O. 247.

⁶¹ A. F. UTZ, Sozialethik, 44.

das Gemeinwohl konstituiert überhaupt erst die in ihr integrierte sittliche Vervollkommnung der Gesellschaftsglieder.

Wenn der Sozialismus glaubt, das Gemeinwohl durch äußere Institutionen und Kontrollinstanzen sichern zu können, dann verkennt er, daß es sich vorerst um ein immanentes Gut handelt. Solange eine sozial-ethische Sinnfülle nicht klar erkannt wird, steht der Sozialismus auf der gleichen Ebene wie die individualistische Gesellschaftsdoktrin. Ferner muß die sozialistische Forderung nach einer entideologisierten Gesellschaftsauffassung alle jene, die das Gemeinwohl als metaphysisch fundiert ansehen, als Herausforderung treffen. Das Gemeinwohl wird damit auf äußere Wohlfahrtswerte verlegt, da die metaphysisch bestimmten ideellen Werte für die vorgegebene Gemeinschaft als irrelevant erklärt werden.

Daraus ist nicht zu schließen, daß die Sozialdemokraten die Werte, die zum Zustandekommen des Gemeinwohles notwendig sind, mißachten oder gering schätzen. Im Gegenteil, es ist ihnen sehr daran gelegen, daß der einzelne eine sittlich hochstehende Haltung und den Sinn für gerechtes Verhalten hat, weil sie wissen, daß nur auf diese Weise das Gemeinwesen vor der Zersetzung bewahrt werden kann.

Positiv anzuerkennen ist ebenfalls das Ernstnehmen des Problems des sozialen Pluralismus und das Streben nach einer allen Gesellschaftsgliedern gerecht werdenden Ordnung. Wenn die sittliche Normierung den einzelnen überlassen bleibt, besteht die Chance, daß viele solcher einzelner doch ein sittlich hochstehendes Gemeinwesen aufbauen können. Die das öffentliche Leben bestimmende Sittlichkeit hängt – was rein soziologisch betrachtet richtig ist – von einer möglichst großen Zahl sittlich einwandfreier Menschen ab. Die Annahme, daß der gute Mensch im sittlichen Wettstreit größere Aussichten hat, sich durchzusetzen, entspricht dem gesellschaftlichen Optimismus.

3. Der demokratische Staatsgedanke

a) *Die staatsphilosophische Doktrin*

Da die Staatsauffassung eng mit der Gesellschaftsphilosophie verknüpft ist, lassen sich in diesem Abschnitt gewisse Überschneidungen nicht ganz umgehen. Erschwerend wirkt noch die typisch sozialdemokratische Identifizierung von Gesellschaft und Staat, die den Staat nicht nur als letzte Gesellschaft im Sinne des *Aristoteles* betrachtet, sondern die

auch in der Realisierung, in der Anwendung, durchgehalten wird. Was von der demokratischen Erklärung des Sozialen gesagt wurde, geht ebenfalls in die sozialdemokratische Staatslehre ein.

Der geschichtsphilosophische Zusammenhang

Geschichtlich gesehen wandelte sich die sozialistische Bewegung wohl am stärksten in ihrem Verhältnis zum Staate. Die Frühsozialisten setzten, um das Los der arbeitenden Menschen zu verbessern, ihre Hoffnungen auf staatliche Interventionen. *Saint-Simon* propagierte einen extremen Staatssozialismus, der « Frankreich in eine große Fabrik » umwandeln sollte. *K. Marx* wandte sich insofern von dieser Ansicht ab, als er den Staat in der Form der Diktatur des Proletariates nur als Übergangsmittel forderte, das schließlich in der Endphase absterben sollte. *Marx* stellte sich die vollkommene Gesellschaft der Zukunft als Gesellschaft ohne Herrschaftsgewalt vor. So wie sie im « Urzustand » staatenlos war, so wird sie wiederum im « Endzustand » staatenlos sein. Mit der Überwindung der Herrschaft wird auch der Staat absterben. Auf dieses *Marx*'sche Gesellschaftsbild geht der « Antistaatskomplex » (*H. D. Ortlieb*) der Sozialisten zurück, der bis zum ersten Weltkrieg das Feld beherrschte.

Mit dem zahlenmäßigen Wachstum der sozialistischen Parteien und der Übernahme von Verantwortung an mehreren Regierungen entstand eine realistischere Haltung. Heute ist die deutsche Sozialdemokratie eine staatsbejahende Partei geworden und sie steht zum Grundgesetz der Bundesrepublik, das sie selbst entscheidend mitgeformt hat. Das noch teilweise vorhandene Mißtrauen gegen den Staat kommt nach *H. D. Ortlieb* entweder aus den Erfahrungen mit den totalitären Staaten oder noch aus der vulgär-marxistischen Epoche⁶². *H. D. Ortlieb* tritt für eine Ausweitung der staatlichen Entscheidungsrechte und Kompetenzbereiche ein, um den Interessen der Gesamtordnung besser gerecht zu werden⁶³.

Hinter diesem Pro-Contra-Pro zur Staatsauffassung steht die Staatslehre *Hegels*. Ihm gilt der Staat als die vornehmste Verkörperung der sittlichen Idee. Da er die Idee mit dem Göttlichen identifiziert, ist der Staat nichts geringeres als der « auf Erden präsente Gott ». Über dem Staat gibt es darum nichts mehr, denn er ist vielmehr als Erscheinung

⁶² Vgl. *H. D. ORTLIEB*, a. a. O. 40.

⁶³ A. a. O. 39.

Gottes das « an und für sich Vernünftige ». Was der Staatsräson entspricht, wird Staatsgesetz. Als Ausfluß der reinen Vernunft ist es das Vernünftige selbst und darum gibt es kein anderes Recht als das vom Staat gesetzte.

Marx sah, daß man mit solcher Philosophie eine Revolution entfachen kann. Er brauchte nur den Erbmonarchen durch das Proletariat zu ersetzen, um sogleich zum Ideal der klassenlosen Gesellschaft zu kommen. Wenn *Marx* nicht mehr vom Staat spricht, so gibt er doch dank der Philosophie *Hegels* die Anleitung zur Bildung des modernen totalitären Staates. Der einzelne hat nur noch das Recht, im Staat aufzugehen, für die Staatsziele zu arbeiten, zu denken und zu wollen, was der Staat ihn zu denken und wollen heißt. Im Staat ist somit die sittliche Substanz verkörpert. Der Staat hat einen Wert in sich und ist nicht bloß Objekt der sozialen Kämpfe. Der Zweck des Staates besteht darin, das menschliche Wesen zur positiven Entfaltung und fortschreitenden Entwicklung zu bringen. Der einzelne kann nur sittlich handeln, wenn er sich mit der Mentalität des Staates identifiziert, denn das Gesetz ist dem Gewissen schlechthin übergeordnet.

Diese Ideen, die dem totalitären Staat zugrundeliegen, beeinflußten lange Zeit die Sozialdemokratie in ihrem Staatsverständnis. Daß die freiheitliche Gesinnung und das Bekenntnis zu einer demokratischen Ordnung die Oberhand gewannen, sind ein Zeichen, wie nüchtern und realistisch die sozialdemokratische Bewegung geworden ist. Gewiß ist damit etwas dazugewonnen, doch bleibt zu beachten, daß die Staatsbetonung nur daher kommt, daß der Staat eine Gesellschaft ist und als solche erkannt wird.

Die Zuständigkeit des Staates im Verhältnis zum Einzelnen und den gesellschaftlichen Gruppen

Das Nein der SPD zum totalitären Staat entspricht ihrer Anerkennung des Grundgesetzes. Sie ist dem Staat gegenüber skeptisch und stellt die Würde des Menschen dem Staate voran. Im GP heißt es : « Das Leben der Menschen, seine Würde und sein Gewissen sind dem Staate vorgegeben »⁶⁴. Dazu sagt *Sänger* in seinem Kommentar zum GP : « Es beginnt beim Menschen. Er steht vor dem Staate, und zwar nicht in einer Rangordnung der Bedeutungen, sondern weil es ohne den Menschen

⁶⁴ GP, 10.

keinen Staat gäbe. Ein Staat, wie immer er beschaffen sein mag, hat nach solcher im sozialdemokratischen Programm manifestierten Auffassung keine Verfügungsmöglichkeit und auch keine Gewalt über den Menschen. Er hat ihm zu dienen, nicht über ihn zu verfügen. Er kann und darf ihn nicht töten. Da viele Menschen in einem Staate beieinander und miteinander leben, ist diesem Organismus der menschlichen Gesellschaft nach der freien Vereinbarung der Menschen zusätzlich die Pflicht auferlegt, die innere Gesetzlichkeit des Zusammenlebens der Menschen zu erforschen und danach die äußeren Gesetze zu erlassen, die dieses Leben der Menschen, ihre Würde und ihr Gewissen schützen und bewahren »⁶⁵. Dem Einzelnen, dem unantastbare Menschenrechte zukommen, ist sein Freiheitsraum vom demokratischen Staate zu respektieren. Grundsätzlich wird jede, auch die vom staatlichen Gericht verhängte Todesstrafe abgelehnt, da keine weltliche Instanz über das Menschenleben verfügen könne. Der Staat hat keine Befugnis willkürlich, sondern nur der « inneren Gesetzlichkeit des Zusammenlebens » entsprechend, Gesetze zu erlassen. Hier wird dem eigenmächtigen Vorgehen des Staates eine Schranke gezogen, jedoch so, daß er Umfang und Wirkweise der Beschränkung selbst bestimmen kann.

Allerdings wird von den Sozialisten auf die Gefahr eines allgewaltigen Staates aufmerksam gemacht, und es wird die Eigenleistung des einzelnen betont. *A. Arndt* sagt ganz richtig, daß die öffentliche Ordnung heute so übermäßig geworden sei, «daß die Abhängigkeiten des einzelnen sich vervielfältigten bis hinein und hinunter zu seinem Versinken in Hilflosigkeit »⁶⁶. Als Gegengewicht verlangt er aber neben der « Gliederung und Überwachung der *Macht* » doch wieder, daß der Staat « Daseinsvorsorge für den Einzelnen » treffe, um dem einzelnen erst seine Eigenverantwortung, ja sein « Überleben » zu ermöglichen. Das Dilemma zwischen staatlicher und individueller Zuständigkeit wird weitgehend hinfällig, wenn wir beachten, daß in der Theorie eine beträchtliche Skepsis gegen den Staat herrscht, in der Realisierung aber ihm eine entscheidende Rolle zugewiesen wird.

Zu diesen Gedankengängen äußert sich das GP folgendermaßen : « Der Staat soll Vorbedingungen dafür schaffen, daß der einzelne sich in freier Selbstverantwortung und gesellschaftlicher Verpflichtung entfalten

⁶⁵ F. SÄNGER, a. a. O. 32-33.

⁶⁶ A. ARNDT, Christentum und freiheitlicher Sozialismus, in : Christlicher Glaube und politische Entscheidung, München 1957, 149.

kann »⁶⁷. Klar wird die Erstverantwortung und Erstzuständigkeit des Staates ersichtlich, der als solcher nicht die freie Tätigkeit der Gruppen aufnimmt, sondern unmittelbar den einzelnen gegenübertritt. Des weiteren heißt es im GP, der Staat habe als Sozialstaat « für seine Bürger Daseinsvorsorge zu treffen, um jedem die eigenverantwortliche Selbstbestimmung zu ermöglichen ». Im einzelnen ergibt sich das auch aus den hauptsächlichsten sozialpolitischen Forderungen der SPD, die in folgenden Punkten zusammengefaßt werden können :

1. Der Staat hat durch Sozialpolitik für alle allgemeinen Lebensrisiken aller seiner Glieder vorzusorgen.
2. Der Staat hat jedem das « Recht auf Arbeit » durch umfassende Vollbeschäftigungspolitik zu erwirken.
3. Der Staat hat mit Hilfe der Sozialpartner für die Arbeiterschaft die Mitverantwortung und Kontrolle über wirtschaftliche Machtanhäufung einzuräumen.
4. Der Staat hat durch Sozialreform allen Schichten, besonders den systembedingt Benachteiligten, die gleichen Grundchancen zu sichern⁶⁸.

Auf der praktischen Ebene sehen wir uns auf einmal einem sehr einschneidenden staatlichen Kompetenzbereich gegenüber, der zwar nicht Selbstzweck ist, sondern der «jedem die eigenverantwortliche Selbstbestimmung zu ermöglichen und die Entwicklung einer freiheitlichen Gesellschaft zu fördern» hat⁶⁹. Ziel ist und bleibt die freie Einzelpersönlichkeit, die aber der Staat so umhüttet wie ein Vater sein Kind.

Die Ausdeutung der grundlegenden Gestalt des sozialistischen Wohlfahrtsstaates bringt uns weitere Klarheit. Sie liegt nach L. Preller «in der Kombination von Rechten des Individuums an die Gesellschaft und von Pflichten ihr gegenüber»⁷⁰. Indem Preller die Rechte und Pflichten des Individuums direkt an den Staat richtet, wird auch die staatliche Tätigkeit unmittelbar dem einzelnen gegenüber in Aktion gerufen. Aus dem Gedanken des Wohlfahrtstaates wird erklärt, daß der Staat ausschließlich und unmittelbar dem einzelnen Daseinsvorsorge und soziale Sicherheit zu garantieren habe. Die unmittelbare Relation vom Staat zum Gesellschaftsglied erklärt das Zurücktreten all jener Gemeinschaften, die den Zwischenraum zwischen Einzelmensch und Staat ausfüllen und gliedern. Somit kommt das staatliche Gemeinwohl nicht auf pluralistische Weise

⁶⁷ GP, 10.

⁶⁸ Vgl. die wirtschaftstheoretischen Schriften von H. DEIST.

⁶⁹ GP, 10.

⁷⁰ L. PRELLER, Sozialpolitik, Tübingen 1962, 237.

zustande, sondern wird allein vom Staate erstellt. Die freien Verbände spielen im Gemeinwohl des Staates keine Rolle. Mit Ausnahme der Gewerkschaften, die seit jeher Anhänger und Kampftruppe der sozialistischen Bewegung waren, werden private Verbände zurückgestellt. Ein sprechendes Beispiel möge das erläutern.

Frau Dr. *Hasenclever*, MdB, umriß auf der Reichskonferenz der Arbeiterwohlfahrt in Berlin vom 26.-30. Oktober 1963 den Standpunkt der Arbeiterwohlfahrt zu dem im Sommer 1961 verabschiedeten Bundessozialhilfegesetz und der Novelle zum Reichsjugendwohlfahrtsgesetz. « Die eindeutige Vorrangstellung, die beide Gesetze der freien Wohlfahrtspflege geben », sagte Dr. *Hasenclever*, « wird von der Arbeiterwohlfahrt mit aller Entschiedenheit abgelehnt ». Der Arbeiterwohlfahrt sei an einer den Bedürfnissen unserer Zeit entsprechenden Sozialordnung gelegen, nicht aber daran, daß soziale Gesetze lediglich zum Nutzen der freien Verbände geschaffen würden ⁷¹.

Dieser Text dürfte die sozialdemokratische Auffassung im allgemeinen widerspiegeln. Es wird erklärt, eine Unterstützung der freien Verbände sei unzeitgemäß und daher solle den staatlichen Verbänden eine eindeutige Schlüsselposition zugesprochen werden. Der Staat erfüllt nicht mehr aus einer gewissen Distanz seine Sozialfunktion, um dort einzutreten, wo es noch notwendig ist, und um den im gesellschaftlichen Raum frei wirkenden Kräften subsidiär zu helfen, sondern die Gesetze sollen eindeutig zur Unterstützung der staatlichen Verbände erlassen werden. Der Staat müsse zunächst einmal die kollektiven Chancen zur allgemeinen Lebenssicherung schaffen, er müsse allgemeine erste Hilfe zur individuellen Selbsthilfe leisten. « Das erste Subsidium leistet also der Staat in eigener Regie. Wenn dann trotz dieser kollektiven Hilfe die einzelne Selbsthilfe sich nicht ermöglichen läßt, dann ist noch Raum genug für die solidarische Hilfe von seiten der freien Organisationen, die, sofern sie nicht über genügend eigene Mittel verfügen, eventuell ein Subsidium vom Staat erhalten können » ⁷².

Somit ist es Pflicht des Staates, alle Aufgaben in eigener Regie zu lösen, seine Ziele möglichst durch seine Eigentätigkeit zu verwirklichen. Die staatliche Autorität fungiert nicht mehr als das notwendige Gestaltungsprinzip des zunächst durch die freien gesellschaftlichen Verbände zu realisierenden Gemeinwohles, sondern es ist « sozialpolitisch gesehen in

⁷¹ Zit. in : Vorwärts 45 (1963) 8.

⁷² A. F. UTZ, Das Subsidiaritätsprinzip vor dem Verfassungsgericht, in : Die neue Ordnung 17 (1963) 84.

erster Linie Aufgabe des Staates, jene Voraussetzungen herbeizuführen, jene Grundchance, von der aus ... dem Individuum die Kraft geschaffen wird » zu bestehen ⁷³. Der für das Gemeinwohl zuständige Staat hat jedem seinen freien Raum und seine Entfaltungsmöglichkeiten zu schaffen durch eine strukturgestaltende Sozialpolitik. Nach dem von *L. Preller* erläuterten Subsidiaritätsprinzip handelt es sich nicht darum, « für eine Hilfe an 'Hilfsbedürftige' einzutreten, sondern darum, solche Bedürftigkeit nicht erst aufkommen, nicht erst eintreten zu lassen » ⁷⁴. An sich steht dem Gedanken, daß man präventiv bestimmt eintretende Bedürfnisse, die nicht durch das Individuum erschöpft werden können, gesellschaftlich erfüllt, nichts entgegen. Nicht die zeitliche Folge ist entscheidend, sondern die Instanz. Ist der Staat zuständig oder sollte nicht die Gesellschaft die prophylaktische Vorsorge treffen ? Für die Sozialisten ist es der Staat, indem die Sicht der Subsidiarität eindeutig von oben nach unten bestimmt ist, da die erste Hilfe von der staatlichen Instanz ausgeht und nach unten als allgemeine Lebenssicherung der Selbsthilfe vor ausgeht. Freilich ist das Subsidiaritätsprinzip an sich verständlich in jener Form, die die gesellschaftliche Tätigkeit dem Individuum vorgehen läßt, um überhaupt das Individuum zum Handeln zu befähigen. Es steht aber zur Frage, ob der Staat in dieser Tätigkeit sich der Gesellschaft, der im Staatskörper sich bildenden freien Gesellschaften, bedienen soll oder nicht.

Die Stellung des Staates zu den vielgestaltigen Gesellschaftsgruppen liefert uns den Schlüssel, um das scheinbar Widersprüchliche zwischen den geforderten Staatseingriffen einerseits und der Betonung der Verantwortung des Individuums zu verstehen. Theoretisch lassen die Sozialdemokraten die freie Gruppenbildung zu, aber sie hat nicht in die staatliche Ebene einzudringen, weil der Staat als eine eigene, einheitlich geschlossene Gesellschaft aufgefaßt wird, die sich nicht aus der gesellschaftlichen Ordnung aufbaut. Zwar anerkennt man neben dem Staate einen gesellschaftlichen Raum, der aber für den Staat vollständig irrelevant ist und in die Gesellschaft des Staates nicht aufgenommen wird. An sich kann ein freier Verband sich eines sozialen Anliegens annehmen, etwa der Jugendwelfare, er darf aber nicht auf staatlicher Ebene tätig werden. Anderseits hat das Objekt der Jugendwelfare, sobald es von der staatlichen Behörde erfaßt wird, mit der freien Gesellschaft nichts mehr

⁷³ L. PRELLER, a. a. O. 226.

⁷⁴ A. a. O. 226.

zu tun. Die sozialistische Staatsauffassung setzt an die Stelle der bloßen Hilfestellung aller staatlichen Tätigkeit direkte staatliche Vorsorge, was das Ende freier Gesellschaftsgebilde bedeutet. Das an sich gute Ziel, nämlich dem Bürger zu seiner Selbstverwirklichung zu helfen, wird damit nicht nur nicht erreicht, sondern daraus resultiert ein Ansteigen des Staatsapparates, der Bürokratie, die das Gesellschaftsglied zu erdrücken droht.

Die soziotechnische Staatsgestaltung

Die Gestaltung des Staatsgefüges enthält, wie die Grundprinzipien zeigten, zwei Gesichtspunkte: einerseits den Staat als starkes Ganzes, anderseits die Planung für die individuelle Freiheit. Der Staat, dem die Hauptaufgaben zur Gestaltung der Gesellschaft zukommen, erscheint in dieser Hinsicht als *societas perfecta*. Er wird als ein «Organismus»⁷⁵, «als ein von Menschen gebildeter Verband»⁷⁶, aufgefaßt, der die zwischenmenschlichen Beziehungen im staatlich geeinten Volk ordnet. Er verhält sich wie der menschliche Körper, der seine gesunden und kranken Tage hat. Wie dieser ist er Krisen unterworfen, die, wenn sie von einem tüchtigen Arzt behandelt werden, heilbar sind. Der von der menschlichen Vernunft geleitete Politiker hat durch korrekte Einrichtung der Gesellschaft die Freiheit und den Wohlstand aller herbeizuführen und dauernd zu sichern.

Wenn die Sozialdemokratie das auf die menschliche Gesellschaft übertragene technische Denken mit aller Schärfe ablehnt⁷⁷, so bleibt trotzdem durch die Ausklammerung des sittlichen Wertbereiches der Staat eine Sozialkonstruktion, dessen Konstruktionselement, der Mensch, zwar seine persönlichen sittlichen Qualitäten durchaus in die Gesellschaft mitbringen soll, die aber doch nicht in die Sozialethik eingehen, sondern individualethisch bleiben.

Wie schon im gesellschaftsphilosophischen Teil gesagt wurde, so wird auch auf der staatlichen Ebene der Mensch als sittliches Wesen nicht inkorporiert, da die Staatsidee selbst keine sittliche Idee ist und kein sittliches Gemeinwohl hat. Somit gibt es für den sozialdemokratischen Staat schon grundsätzlich kein anderes Recht als das von der Mehrheit als Recht bezeichnete, es gibt für ihn weder gutes noch böses, sondern nur noch angepaßtes oder nicht-anangepaßtes Verhalten. Folglich gibt es für ihn

⁷⁵ F. SÄNGER, a. a. O. 33.

⁷⁶ A. ARNDT, a. a. O. 149.

⁷⁷ A. a. O. 148.

nur ein zwangsläufiges Verhalten und Politik wird nunmehr eine Technik zur Behebung der gesellschaftlichen Schäden und zum Aufbau eines möglichst reibungslosen Funktionierens des Staatsganzen. Im Hinblick auf die Nichtinkorporierung der freien Verbände und auf die Aufgabe, die sich der Staat im sozialistischen Denken gestellt hat, tendiert die Entwicklung zu einer unvermeidlichen Machtanhäufung in der Hand der staatlichen Planungs- und Kontrollbehörde, was in der Folge den Zentralismus fördert und leicht zu einem immer mehr sich aufblähenden Bürokratismus führt.

Anderseits versucht der Sozialismus die bürokratische Tendenz abzuriegeln, aber eben doch nicht mit den entsprechenden Mitteln, denn es fehlt ihm die eigentliche sittliche Bewandtnis des Staates. Entsprechend der Grundtendenz des GP wird das wertgebundene Handeln der Autoritätsträger nicht als Richtschnur anerkannt, und es gibt nur eine politische Macht im Staatswesen, nämlich den Willen des Volkes. Sowohl wirtschaftliche und soziale wie politische Macht hat sich der Kontrolle dieses Volkswillens zu stellen.

Das Hauptmittel, um der Bedrohung durch die Funktionäre und Manager zu entgehen, liegt in der « Planung für die Freiheit ». Es schließt, wie *W. Eichler* meint, « die Konsequenz eines radikalen Neubaus der Gesellschaft ein. Das Machtgleichgewicht muß gesichert und das demokratische Element gestärkt werden »⁷⁸. Diese *Freiheitsplanung* für den einzelnen ermöglicht erst die Lebensfähigkeit der modernen Gesellschaft, soll sie nicht einer Kollektivierung der Menschen anheimfallen. Die richtige Dosierung « des demokratischen Elementes » verhindert die Machtzusammenballung in der Hand einzelner und damit unkontrollierte Herrschaft über andere.

Freilich ist es richtig, daß eine gewisse Planung für die Freiheit nötig ist, die auf dem Wege rechtlicher Normen dem einzelnen die Freiheit erst ermöglicht. Diese Planung der Freiheit ist aber bei den Sozialisten wiederum selbst etwas Technisches, da die Freiheit nicht in ihrer sittlichen Bindung gesehen wird (vgl. III). Der technologische Charakter des sozialdemokratischen Staatsgebildes offenbart sich in einem Hin- und Her-Schwanken zwischen einer Entmachtung des Staates und dem Ruf nach einem starken planungsbereiten Staat, wobei die Entmachtung des Staates auf technische Weise im Sinne einer wertentleerten Freiheit vollzogen werden soll.

⁷⁸ W. EICHLER, a. a. O. 208.

Das Leitbild Wohlfahrtsstaat

Unter dem Aspekt « Wohlfahrtsstaat » werden in diesem Abschnitt die da und dort verstreuten Gedanken zu einem Gesamtbild zusammengefaßt. Überschneidungen lassen sich nicht immer vermeiden. Es wird nicht selten dem Neosozialismus unterschoben, er wolle auch heute noch den « Versorgungsstaat », der sich an die Stelle der Eigentätigkeit der Staatsangehörigen setzt und sie in allem bevormundet. Diesen Begriff weist *L. Preller* als unbrauchbar zurück und entscheidet sich für den Begriff « Wohlfahrtsstaat »⁷⁹, weil in einer hochindustrialisierten und demokratischen Gesellschaft zwei staatliche Grundanliegen maßgebend seien ; nämlich erstens Kausaltherapie zu treiben und zweitens den arbeitenden Menschen als Persönlichkeit in der Gemeinschaft sicherzustellen.

Die Kausaltherapie besteht in der Sozialpolitik, die zur Strukturpolitik wird, d. h. einer Politik, die vom Aspekt des Arbeitslebens aus auf die Struktur der menschlichen Gesellschaft im Sinne des Menschen als Wert eigener Prägung auf prophylaktische Weise so wirkt, daß soziale Schäden nicht erst auftreten können. Als zweites hat der Staat den arbeitenden Menschen als Persönlichkeit in der Gemeinschaft zu respektieren, d. h. es wird an Persönlichkeitswerte in der Arbeitswelt der Menschen appelliert⁸⁰. Der Appell an die Verantwortlichkeit des einzelnen muß mit dem Setzen der gesellschaftlichen Voraussetzungen konform gehen. Die Mittel bestehen nicht in Appellen an die Moral, sondern darin, daß der Wohlfahrtsstaat für Voraussetzungen sorgt, auf denen moralisch und mündig gehandelt werden kann⁸¹. Selbstverantwortung müsse versagen, wo die soziale Not über den Köpfen der einzelnen zusammenschlägt. Staatliche Daseinsvorsorge für den einzelnen hat also seine Eigenverantwortung zu ermöglichen. An diesen Gedanken ist richtig, daß ein bestimmtes Maß an wirtschaftlichem Wohlergehen und sozialer Sicherheit für die Entfaltung der persönlichen Initiative des Menschen und der in ihm schlummernden Kräfte unerlässlich ist, nur darf man diese Bedingungen nicht zur absoluten Konzeption des Staates überhaupt machen.

⁷⁹ Vgl. L. PRELLER, a. a. O. 236.

⁸⁰ A. a. O. 236.

⁸¹ A. a. O. 245.

Die eminent wichtige Rolle, die bei den Neosozialisten das *Verhältnis Staat – Wirtschaft* spielt, wird uns im Zusammenhang mit dem Wohlfahrtsstaat beschäftigen müssen.

Staatlicher Interventionismus ist heute ein unvermeidbarer Bestandteil der modernen Politik. Wo ist die Grenze für staatliche Maßnahmen im Bereich der Wirtschaft zu ziehen? *H. Deist* gibt uns zur Antwort, dort « wo die freie Entscheidung und die Initiative der wirtschaftenden Menschen in unangemessener Weise beschränkt werden, insbesondere, wenn diese Beschränkung ein Ausmaß erreicht, das die Aufrechterhaltung der persönlichen Freiheit auf die Dauer gefährdet »⁸². Es ist « nicht die Frage eines Prinzips, sondern die Frage des Maßes »⁸³. Dieses Maß muß der Grundbedingung der freien Wirtschaftsgesellschaft, nämlich der freien Entfaltung und der Vielschichtigkeit des Wirtschaftslebens, Rechnung tragen. Ob das interventionistische Instrumentarium direkt eingreifen oder sich auf mittelbare Maßnahmen beschränken soll, wird zur reinen Ermessensfrage, die aber richtigerweise auf der Priorität der Freiheit aufbaut⁸⁴.

Die wirtschaftspolitische Konzeption läßt sich hier mit den Worten *G. Weissers* knapp zusammenfassen. Da der Arbeiter heute sehr wachsam ist, was die bürokratische Ausartung des Staatsapparates anbelangt, bedeutet seine Forderung der Sozialisierung ihm nicht mehr schlechthin « Verstaatlichung » und keinesfalls die Umwandlung der Gesamtheit der Einzelwirtschaften in einen einzigen großen Staatskonzern. Der Planwirtschaftsgedanke darf nicht zu einer Zentralverwaltungswirtschaft ohne unternehmerische Initiative führen, sondern indirekt wirkende Mittel, insbesondere der Einbau marktwirtschaftlicher Elemente und Dezentralisation der Lenkung sollen jeder Initiative den weitesten ethisch zulässigen Raum belassen⁸⁵.

Trotz aller fließenden Übergänge läßt sich der sozialdemokratische Wohlfahrtsstaat als Staat der sozialistisch gedeuteten sozialen Sicherheit bezeichnen, die auf der staatlichen Vorsorge für Vollbeschäftigungspolitik und Stabilisierungsmaßnahmen und für die wichtigeren, aus den besonderen Lebenslagen entstehenden Risiken gründet, aber dem ein-

⁸² H. DEIST, Freiheitliche Wirtschaftspolitik an der Grenze zwischen Ost und West, Köln 1958, 18.

⁸³ H. DEIST, Wirtschaft von morgen, Hannover 1959, 18.

⁸⁴ A. a. O. 18.

⁸⁵ Vgl. G. WEISSER, Freiheitlich-sozialistische Stilelemente im Leben der Arbeiterschaft, Göttingen 1948, 55.

zernen einen möglichst großen Raum freier Initiative und tatkräftiger Mitverantwortung beläßt. Ob diese Staatsform in einen Versorgungsstaat übergeht, läßt sich nicht grundsätzlich, sondern nur an den konkreten Einzelmaßnahmen beurteilen. Die weitgehende staatliche Vorsorge in den nordischen Ländern, die auch den kulturellen Bereich umschließt, werden wir nicht unbesehen mit Versorgung gleichsetzen dürfen. Tatsächlich sind heute in jedem Staat Interventionen, die auf soziale Sicherheit abzielen, gefordert. Es bleibt zu untersuchen, ob sie in ihrem Zusammenspiel angetan sind, die Menschen und namentlich die kleineren Gruppen wirklich frei und sicher zu stellen oder ob sie mehr und mehr dahin führen, die Menschen in steigendem Maße von Leistungen öffentlicher Institutionen abhängig zu machen, so daß sie durch Sozialleistungen geradezu beherrscht werden.

Das abgerundete Bild des sozialistischen Wohlfahrtsstaates entsteht erst, wenn wir den Schritt zum *Kulturstaat* vollziehen. Wohlfahrt erschöpft sich nicht in materiellem Wohlergehen, sondern umfaßt die geistige Entfaltung. Der Staat soll kulturfördernd sein, indem er durch seine Schul-, Bildungs- und Kunspolitik nach Möglichkeit die geistigen Kräfte zum Erblühen bringt. Für *W. Eichler* erscheint im Kulturstaat die höchste Form staatlicher Zielsetzung. «Der Kulturstaat wird von einer Gemeinschaft mündiger, freier und gleichberechtigter Menschen getragen. Er will der freien Entfaltung aller schöpferischer Kräfte der Menschheit dienen »⁸⁶. An sich stimmt dieser Gedanke, doch stellt sich die Frage, durch wen die Kulturpolitik gemacht wird, ob vom Gesellschaftskörper oder vom Staat. In der Diskussion um die Jugendhilfe z. B. wollen die Sozialisten, daß der Staat eine Aufgabe an sich ziehe, die grundsätzlich dem Gesellschaftskörper anheimgegeben ist, indem sie erklären, im staatlichen Bereich sei der Staat allein zuständig und nicht die freien Verbände⁸⁷. In diesem Zusammenhang sei anerkennend erwähnt, daß *Gustav Heinemann*⁸⁸ einer der wenigen sozialdemokratischen Vertreter ist, der der Versuchung widersteht, das Kulturschaffen von den freien Gesellschaftsgruppen auf den Staat herüberzuziehen. Der Staat hat nach ihm in seinem Kompetenzbereich zu verbleiben und nur eine dienende und fördernde Kulturfunktion auszuüben.

⁸⁶ W. EICHLER, a. a. O. 212.

⁸⁷ Vgl. die kulturpolitischen Referate von A. ARNDT.

⁸⁸ Vgl. G. HEINEMANN, Gewissensfreiheit – Staat – Erziehung, Kulturpolitische Konferenz der SPD vom 24. Aug. 1963 in Hamburg.

Der Staatssozialismus in England

Der Vollständigkeit halber werden hier einige recht knappe Reflexionen über den von der Labour-Party angestrebten « Wohlfahrtsstaat » eingefügt. Das zwischen 1945-1951 durchgeföhrte sozialistische Experiment steht am Anfang jeder neueren Betrachtung der Staatsauf-fassung, die von der Linken in England verfochten wird. Sicher hatte damals die Labour-Regierung einen fühlbaren Wandel im Wesen des britischen Kapitalismus geschaffen. Es hatte, wie *J. Strachey* unterstreicht, eine beträchtliche Verschiebung der politischen Macht und des Einflusses zwischen den sozialen Gruppen stattgefunden⁸⁹.

J. Messner, der das Experiment in seinen verschiedensten Auswirkungen untersuchte, weist besonders auf den krisenhaften Verlauf hin und zweifelt, « ob der sozialistische Plan- und Wohlfahrtsstaat der Weg einer den dauernden und gesicherten wirtschaftlichen und sozialen Fortschritt verbürgenden Sozialpolitik ist »⁹⁰. Auch *Crosland* gestand 1953, daß die Macht des Staates ungeheuer angewachsen war und daß durch direkte Inbetriebnahme der Schlüsselindustrien und durch Kontrolle der verbliebenen privaten Industriezweige das Wirtschaftsleben des Landes beherrscht wurde⁹¹. Damals war die Linke infolge der Wahlniederlage durchaus bereit, in sich zu gehen und an Stelle der zentral geleiteten Wirtschaft vermehrt Elemente einer konsumorientierten Marktwirtschaft zuzulassen. Sie zeigte weniger Interesse an Verstaatlichungen, weil zureichende Wirtschaftskontrolle auch ohne Aufhebung des Privateigentums möglich ist und weil zudem die Resultate vorgenommener Sozialisierungen durchaus enttäuschend waren. Es wurde offenbar, wie Staatsmonopole zu verantwortungslosem Wirtschaften, zu größerer Abhängigkeit, zu Überzentralisierung und mangelnder Initiative führen.

Hat heute die britische Arbeiterbewegung ihre Ideologie, die zu einem gefährlichen Etatismus führte, überwunden ? Die neuere Literatur zeigt, daß dies kaum der Fall ist, daß die Welle des zweiten Revisionismus, die in Deutschland eine wesentlich neue Ausrichtung brachte, in England kaum Eingang gefunden hat. Labour ist in ihrer Programmatik über den Standpunkt von 1951 nicht hinausgekommen.

⁸⁹ J. STRACHEY, Aufgaben und bisherige Leistungen der Labour Partei, in : Neue Beiträge sozialistischer Autoren, Frankfurt 1953, 247.

⁹⁰ J. MESSNER, Das englische Experiment des Sozialismus, Innsbruck 1954, 103.

⁹¹ S. A. R. CROSLAND, Der Übergang vom Kapitalismus zum Sozialismus, in : Neue Beiträge sozialistischer Autoren, Frankfurt 1953, 64.

Crossmann umreißt das Ziel des sozialistischen Staates dahin, daß er Wirtschaftsstaat bleiben müsse. Er mengt wirtschaftliche, soziale und politische Ordnung in eins. Die Verpflichtung des Staates heißt : 1. jeden Staatsbürger vor Arbeitslosigkeit, Krankheit und Härten des Alters zu schützen, was weitgehend bis 1951 erreicht wurde ; 2. die wirtschaftlichen Mittel so zu verwalten, daß Arbeit für alle vorhanden ist und eine gerechte Aufteilung des Volkseinkommens auf alle Schichten gewährleistet ist⁹². – Diese zweite Verpflichtung ist das noch heute zu erstrebende Ziel. Die Programmerklärung der Labour Party « Signposts for the Sixties » vom Jahre 1961 zeigt, wie überaus stark die Labour Party einem zentral geleiteten Staatssozialismus zustrebt. Der Wirtschaftsplanung fällt die erste Rolle zu. Es wird die Gründung eines National Industrial Planning Board gefordert, und die Planung verschiedenster Branchen auf nationaler Ebene erscheint als die einzige Hoffnung, die privatwirtschaftlichen Mängel zu beheben⁹³. Immer noch wird die Überführung aller Schlüsselindustrien und anderer markt- und wirtschaftsbeherrschenden Unternehmungen in Gemeineigentum gefordert. Immer noch sind die wirtschaftspolitischen Forderungen von 1951 maßgebend.

Die Tatsache, daß der Marxismus als Weltanschauung bei der Linken Englands nie Anklang fand und keine atheistisch-materialistische Grundlage an Boden gewann, steht fest. Nichts desto weniger zeigte aber die von der idealistischen Staatslehre *Hegels* beeinflußte Staatsdoktrin verheerende Tendenzen. Der die Gesamtwirtschaft organisierende, planende, kontrollierende und reglementierende Staat hat in England die Demokratie in ihren Grundlagen bedroht⁹⁴. Auch wenn Labour lange Zeit den sozialistischen Parteien auf dem europäischen Festland eine marxfreie Entwicklung vorgelebt hat, müssen wir doch heute auf ihre Rückständigkeit hinweisen, die sich aus der Gleichgültigkeit oder Uninteressiertheit gegenüber allen Theorien ergibt. In England konnte das Staatsgefüge nur intakt und vor einem Ruin bewahrt bleiben, weil im Volksbewußtsein das Gefühl für gesellschaftliche Rangordnung und beständige Tradition fest verwurzelt ist.

⁹² R. H. S. CROSMAN, Der Weg zu einer Philosophie des Sozialismus, in : Neue Beiträge sozialistischer Autoren, Frankfurt 1953, 47.

⁹³ Vgl. Signposts for the Sixties, Hrsg. The Labour Party, London 1961, 13-18.

⁹⁴ Vgl. J. MESSNER, a. a. O. 275.

b) *Die den Staat begründende Wertordnung (A. Arndt)*

Die Analyse der neosozialistischen Gemeinwohltheorie ergab, daß wie im Liberalismus das Gemeinwohl nicht etwa durch einen die Einheit konstituierenden intentionalen Gehalt determiniert wird, sondern daß das Gesamtinteresse wenigstens in seinem sittlichen Gehalt durch das Bewußtsein der kooperierenden Gesellschaftsglieder bestimmt wird. Obwohl entgegen dem Liberalismus dem Gesellschaftsganzen vor allem im Hinblick auf den materiellen Wohlstand eine Vorrangstellung zugesprochen wird, wird es individualistisch normiert und beinhaltet.

Wie steht es mit der wertmäßigen Begründung des demokratischen Staates? Mit dieser Frage hat sich vor allem der ehemalige Kultursenator von Westberlin, *Adolf Arndt*, auseinandergesetzt.

Zuerst sei im Sinne *Arndts* festgehalten, daß der Hinweis auf das pluralistische Gesellschaftsgefüge und die daraus resultierende Toleranz oder gar die Bindung an die Wurzeln einer aufklärerischen Vernünftigkeit nicht genügen, um menschliche Gemeinschaft zu bilden, daß es dazu vielmehr unverzichtbarer Werte bedarf⁹⁵. Das Vermächtnis der Konzentrationslager lehrt uns, daß die Grundwerte nicht in Privilegien oder in rein formale Parolen ausarten dürfen, sondern das Fundament einer jeden staatlichen Gesellschaft bilden müssen. Erst aus der Festigkeit der Grundrechte wird als Wirkung die Toleranz offenbar.

Die Grundrechte, deren Notwendigkeit durch die Möglichkeit des Abfalles in Unmenschlichkeit allen gutgewillten Menschen offensichtlich ist, sind allgemeiner Art und sollen so gefaßt sein, daß sie für jedermann gültig und akzeptierbar sind. « In einer freiheitlich verfaßten Demokratie, die sozialer Rechtsstaat werden will, muß es deshalb für den Staat wie für eine diesen Staat mittragende Partei, die zu seinem Grundgesetz steht, eine Übereinstimmung in den Grundwerten geben, auf die sich dieser Staat gründen soll und die zugleich ein sittliches Band sind, das auch die Partei eint »⁹⁶. Die Partei hat also von ihren Mitgliedern das Bekenntnis zu *den* Grundwerten zu fordern, auf die sich der gemeinsame Staat und die Einheit des Volkes gründen. Daraus versteht es sich, « daß ein Staatsbürger aus der Sozialdemokratischen Partei ausgeschlossen bleibt, weil er, wie es seinem eigenen Entschlusse freisteht, ihre politischen

⁹⁵ Vgl. A. ARNDT, Christentum und freiheitlicher Sozialismus, in : Christlicher Glaube und politische Entscheidung, München 1957, 154.

⁹⁶ A. ARNDT, Humanität – Kulturaufgaben des Politischen, in : Kultur und Politik in unserer Zeit, Hannover 1960, 35.

Überzeugungen und Ziele nicht teilt »⁹⁷. Das Einigsein in unabstimmhbaren Grundwerten gilt somit in einer rechtsstaatlichen Demokratie sowohl für den Staat wie auch für die einzelnen Parteien. Erst dadurch wird das Abstimmungs- und Mehrheitsprinzip für die politischen Fragen möglich gemacht. Eine Partei, die sich anheischig macht, die fundamentalen Übereinstimmungen zu zerstören, verliert dadurch ihren demokratischen Charakter. Dadurch würden die Grundwerte zum Niemandsland und der durch seine Verfassung darauf gebaute Staat wäre ebenfalls Niemandsland. Jedes Staatswesen braucht zusammen mit der freien Gesellschaft, die es belebt, eine «wertgebundene und werterfüllte Seinsordnung»⁹⁸. «Aus dieser Sicht ist Demokratie kein blinder Abstimmungszufall, sondern zuvörderst Einigkeit über das, was nicht abstimmbar sein kann»⁹⁹.

Somit gibt es eine gemeinsame, allerdings höchst unbestimmte Formel, über die nicht abgestimmt wird und die nicht erst gefunden werden muß. Zu diesem «eisernen Bestand» gemeinsamer Überzeugungen gehören die Freiheit des Gewissens und des Glaubens und die Würde der menschlichen Person. Darum stehen am Anfang des Godesberger Grundsatzzprogrammes die Grundwerte – wie sie Ungläubigen und Gläubigen, Christen und Nichtchristen gleichermaßen gemeinsam möglich sind –, zu denen die SPD durch Entscheidung für Humanismus sich verantwortlich bekennt. Es ist nicht der Sinn dieser Grundwerte, alle Richtungen, aus denen Menschen kommen können, so einander gleichzumachen, daß die Quellen, aus denen im Letzten ein Mensch lebt, gleichgültig werden. Die Grundwerte stehen vielmehr zu den letzten Fragen hin offen¹⁰⁰, jeder darf seine letzten Wertbegründungen mitbringen, wogegen die gemeinsamen, die vorletzten Werte dem Staatsbild «trotz aller Wandlungen einen werthaften, werterfüllten und wertgebundenen»¹⁰¹ Gehalt geben.

Über die letzten Werte sprechen sich *Arndt* und die SPD nicht näher aus. Die Möglichkeit ihrer Existenz wird eingeräumt. Da sie sich aber in der pluralistischen Gesellschaft nicht jedem Gliede vorschreiben lassen, ohne daß dies zu einer Diktatur führt, einigt man sich in der faktischen Ordnung auf den gemeinsamen Wert der Humanität. Wo es unmöglich ist, Einigkeit in letzten Wahrheiten zu erzielen, aber dennoch zum Zu-

⁹⁷ A. a. O. 35.

⁹⁸ A. a. O. 36.

⁹⁹ A. ARNDT, Christentum und freiheitlicher Sozialismus, 157.

¹⁰⁰ A. ARNDT, Humanität, 46.

¹⁰¹ A. ARNDT, Christentum und freiheitlicher Sozialismus, 148.

sammenleben gemeinsame Wertüberzeugungen notwendig sind, verständigt man sich auf die menschliche Würde als Grundlage.

Die Geburtsurkunde dieses säkularisierten Staates führt *Arndt* auf *Pufendorf* zurück, der im 17. Jahrhundert die Formel der Menschenwürde als Grundlage des Zusammenlebens vorschlug. Der Ausweg durch diesen Begriff, der zwar in christlicher Ethik wurzelt, aber dennoch kein genuin christlicher, sondern ein profaner Begriff, ein Kennwort des Humanismus, ist, bedeutet, daß über die Erträglichkeit des politischen Miteinanders nicht mehr die Übereinstimmung in der Wahrheit, sondern das wechselseitige Anerkennen des Menschseins als eines unbedingten personalen Wertes entscheidet¹⁰².

Der soziale Staat und die menschenwürdige Gesellschaft werden somit als ein Vorletztes betrachtet, und die SPD ist dispensiert, « letzte Wahrheiten zu verkünden ». Als Gesinnungs- und Ideengemeinschaft ist sie im Vorletzten angesiedelt, wo sie ihr Fundament in unbedingten Grundwerten findet. Weil im Gedanken des Humanismus ein jeder Mensch sich selber gehört, steht es auch keinem Menschen zu, den Mitmenschen in seinem personalen Menschsein, nach dem Richtmaß irgend einer letzten Wahrheit abzurütteln und ihm die Fähigkeit gleichberechtigter Teilhabe an der Gemeinschaft abzusprechen. Die Zugehörigkeit zur SPD ist somit an zwei unabdingbare Erfordernisse gebunden : 1. das vorbehaltlose Bekenntnis zur Menschenwürde und 2. die Entscheidung für die Mitmenschlichkeit als einer dem Menschen wesentlichen Möglichkeit, die seiner Bestimmung im Sinne einer Aufgabe entspricht¹⁰³.

Der Satz des Grundsatzprogrammes, daß der Staat seine « Inhalte von den gesellschaftlichen Kräften empfängt »¹⁰⁴ enthält eine Aussage darüber, wie das Verhältnis von staatlicher Macht und politischer Gesellschaft geordnet werden soll. Es wird dem Staate, als einer bestimmten Organisation, als der Rechtsform des Volkes, abgesprochen, die einzige politische Erscheinungsweise der in ihm zusammengeschlossenen Menschen zu sein. Diese Konzeption des Staates zielt bewußt, im Gegensatz zur autoritären Staatsgestaltung « auf eine Wechselwirkung ab zwischen der durch das Mittel des Rechts in Organen verfaßten Staatsgewalt und einer staatlich organisierten, nicht einmal von Staats wegen organisier-

¹⁰² A. ARNDT, Humanität, 37.

¹⁰³ Vgl. a. a. O. 32.

¹⁰⁴ GP, 10.

baren Gesellschaft, die freie politische Gesellschaft ist und mit der im Gleichgewicht zusammen der durch seine Organe mächtige und tätige Staat erst das Ganze des Volkes zur Darstellung bringt »¹⁰⁵.

Als staatsmitgestaltende Kräfte werden im einzelnen die politischen Parteien und die Gewerkschaften erwähnt, die nicht staatlich organisiert werden dürfen, soll die Freiheit nicht verloren gehen. Daß von diesen beiden mächtigen «pressure groups» Kräfte auf die Staatsgestaltung wirken und wirken müssen, wird kein Kenner soziologischer Einflüsse leugnen; wenn aber der Staat seinen *ganzen* Inhalt von ihrer Wirksamkeit empfängt, wird ein so gebauter Staat zum Spielball einseitiger Einflüsse, die einer rechtlichen Fixierung bedürfen.

Der letzte Entscheid über die Begründung der Werte bleibt dem Einzelgewissen überlassen. Somit wird der Staat nicht «mehr jenseits der Gewissen gebildet, nicht unter Ausklammerung der Gewissen, sondern um der Gewissen willen und aus der Kraft der einzelnen und persönlichen Gewissen»¹⁰⁶. Mit allen Aussagen, daß der demokratische Staat von realen gesellschaftlichen Kräften getragen und erfüllt werden müsse, ist immer gemeint, daß der Staatsbürger aus einer festen und sittlichen Werthaltung heraus das politische Leben mitbestimmt und mitgestaltet.

Schließlich muß das Staatsbild auf die keineswegs leichte Frage antworten, welche Gestaltung des Staates freiheitlich wird. Die Freiheitlichkeit kann nicht auf das christliche Menschenbild gründen, weil de facto keine Einheit in letzten Wahrheiten zu erzielen ist. Es bleibt einzige die Möglichkeit, auf das Einzelgewissen zu verweisen und den Begriff der Menschenwürde als einen notwendig offenen Begriff zu erklären, der «die Menschen nicht nach ihren Irrtümern relativiert, sondern die Personalität eines jeden leibhaften Menschen ohne Bedingung in ihrer unmeßbaren Werhaftigkeit als vorgegeben hinnimmt und anerkennt»¹⁰⁷. Theoretisch ist damit einem allmächtigen Staat die Basis entzogen und die Gewissens- und Freiheitssphäre des einzelnen zum konstitutiven Wertelement der Gesellschaft erklärt.

Arndt anerkennt, daß im demokratischen Staate Grundwerte gehalten werden müssen, doch verzichtet er auf deren Begründung als ewige Wahrheiten. Die Werte der Staatsidee sind also bereits demokratisiert, wobei diese Wertauffassung keine metaphysischen Wurzeln mehr hat.

¹⁰⁵ A. ARNDT, a. a. O. 32.

¹⁰⁶ A. ARNDT, Christentum und freiheitlicher Sozialismus, 156.

¹⁰⁷ A. ARNDT, Humanität, 45.

c) *Die ideale Staatsform : die Demokratie*

Demokratie als « allgemeine Lebensordnung »

Die Neosozialisten werden nicht müde, sich für die Demokratie auszusprechen. Sie ist das Zentralproblem in der Gestaltung von Gesellschaft und Staat. Die Erklärung der Sozialistischen Internationale von 1951 überschreibt die vier Kapitel mit Politischer, Wirtschaftlicher, Sozialer und Internationaler Demokratie. Allein das Wort Demokratie fasziniert und verspricht, eine allseitige, freie und gerechte Gesellschaft zu ermöglichen. « Die Sozialisten erstreben mit demokratischen Mitteln eine neue Gesellschaft in Freiheit. Der Sozialismus kann nur durch die Demokratie verwirklicht, die Demokratie nur durch den Sozialismus vollendet werden », heißt es im Programm der Internationalen¹⁰⁸. Die Deutsche Sozialdemokratie distanziert sich von diesem Absolutheitsanspruch, indem sie den letzteren Teil des Satzes in « die Demokratie wird durch den Sozialismus erfüllt » modifiziert (GP, 8) ; doch stellt auch sie « die radikale Demokratisierung des Staates, bis in die letzte Amtsstube hinein und bis sich jeder Bürger als Mitträger politischer Ordnung verantwortlich weiß »¹⁰⁹ als Grundforderung hin.

Wenn die Forderung, Demokratie müsse « allgemeine Staats- und Lebensordnung werden »¹¹⁰, im modernen politischen Leben zu Recht besteht, kann man sich fragen, ob mit dieser Verallgemeinerung der Demokratisierung nicht gewissen Gruppen, wie z. B. den Familien und Schulgemeinschaften, Zwang angetan wird. Denn diese Gruppen haben die Demokratie nicht gültig zu realisieren, sondern nur die jungen Menschen ihr zuzuführen. Der Neosozialismus ist sich natürlich bewußt, daß gewisse Bedingungen erfüllt werden müssen, um eine Demokratie zu konstituieren. Vor allem setzt sie in den einzelnen Bürgern eine politische Haltung voraus, soll sie nicht in eine bloße Formaldemokratie absinken. Der Neosozialismus tritt daher stark für politische Bildung ein.

Besonderen Wert legen die Neosozialisten darauf, die Bürokratie zurückzudrängen und die Glieder der staatlichen Gemeinschaft soviel als möglich an den staatlichen Geschäften zu beteiligen, so daß eine

¹⁰⁸ Programm der Sozialistischen Internationale von 1951, in : Programme der deutschen Sozialdemokratie, Bonn 1963, 104.

¹⁰⁹ W. EICHLER, Gesellschaftspolitische Ordnungsvorstellungen des Demokratischen Sozialismus, in : Menschenwürdige Gesellschaft, Düsseldorf 1960, 199.

¹¹⁰ GP, 8.

optimale Lebensordnung entsteht, in der « am zweckmäßigsten die Befreiung des Menschen aus der Objektsituation in die Tat umgesetzt » wird¹¹¹. Damit könne auf die Dauer verhindert werden, daß machtpolitisches Streben einzelner einflußreicher Personen oder Gruppen die allgemein demokratischen Freiheiten und Rechte beeinträchtige. Denn schließlich gelte vor dem Gesetz « ein Minister nicht mehr als eine Marktfrau »¹¹².

Das Recht der Mehrheit

Das Mehrheitsprinzip, gemäß welchem der Beschuß der Mehrheit als Beschuß des Ganzen gilt, beruht auch nach sozialdemokratischer Auffassung keineswegs auf dem Glaubenssatz, daß das, was die Mehrheit will, auch das unfehlbar Richtige sein müsse. Es ist zunächst ein *einfaches Ordnungsprinzip*, das überall angenommen ist, weil jeder Versuch, ein anderes zu ersinnen, zu offenbarem Widersinn führt¹¹³. Da der größere Teil für das Ganze entscheidet, gilt dem einstimmigen Votum gleich dasjenige, welches der Einstimmigkeit am nächsten kommt. Zwar sichert das Mehrheitsprinzip nicht die absolute Richtigkeit der Entscheidung – aber es ermöglicht die Promptheit der Entscheidung. *Stampfer* stellt im weiteren Zusammenhang in Frage, ob es überhaupt ein Prinzip gibt, das die Richtigkeit der Entscheidung sichert¹¹⁴.

Ist die Demokratie somit eine Staatsform ohne eigenen wertbestimmten Inhalt, lediglich durch gewisse Verfahrensregeln in der politischen Willensbildung und im staatlichen Entscheidungshandeln gekennzeichnet? *Eichler* tritt dieser Sichtverkürzung entgegen und faßt die Demokratie als etwas, das « mehr als eine Frage institutioneller Regelung » ist. « Sie ist eine Sache der Menschen selbst, die aus einer wertbestimmten Haltung heraus Demokratie leben. Demokratie muß von realen gesellschaftlichen Kräften getragen und erfüllt werden »¹¹⁵. *Eichler* will somit für die Gesellschaft als Ganzes gültige Normen von unten nach oben, vom wertbewußten Individuum zum Staatsganzen, aufbauen.

Im Bestreben, das Wertverhalten in die Gesellschaft hineinzubringen, kommt der freiheitliche Sozialismus zum Begriff des *Volkes*. Die politische

¹¹¹ C. SCHMID, Politik und Geist, Stuttgart 1961, 266.

¹¹² W. EICHLER, a. a. O. 199.

¹¹³ F. STAMPFER, Grundbegriffe der Politik, Hannover 1954, 66.

¹¹⁴ A. a. O. 67.

¹¹⁵ W. EICHLER, a. a. O. 199.

Ordnung soll nicht in die vielen Einzelnen aufgelöst werden, sondern das Volk repräsentieren und zu ihrem Träger machen. Somit ist Demokratie mehr als nur die Konkretisierung des Satzes: Mehrheit gilt. Wir sprechen nur dort von Demokratie, versichert uns C. Schmid, «wo die Staatsgewalt sich unter das Gebot moralischer Postulate und eines Rechtes stellt, das an einem von allen billig denkenden Bürgern annehmbaren Denkbild vom Sinn des menschlichen Daseins orientiert ist. Eine solche Staatsgewalt darf aber nie in der Hand von Minderheiten sein. Es ist auf jeden Fall moralischer, daß eine Mehrheit von einer Minderheit erwartet, daß sie ihr folge, als umgekehrt»¹¹⁶. Somit bedeutet Demokratie nicht Wahl der Obrigkeit, sondern ein jeder wird «durch sein Wahlrecht und die Summe seiner Grundrechte, insbesondere seine das öffentliche Wesen mitgestaltende Meinungs- und Vereinigungsfreiheit selber letzte weltliche Obrigkeit im Staat» und steht «im Wechselverhältnis der Partnerschaft mit den durch sein Vertrauen berufenen und von ihm mitzuverantwortenden, aber auch ihm verantwortlichen Staatsorganen»¹¹⁷.

Mit dem Bemühen, die organische Einheit des Staatsvolkes als eines Ganzen zur Geltung zu bringen, will man eine organische Idee der Demokratie aufbauen. Anderseits hat der Staat seinen eigenen objektiven Zweck, dem «Wesenhaftigkeit und Werthaftigkeit» zukommt. Der Neosozialismus möchte den Staat als Ganzes retten und nicht etwa bloß die Summe der einzelnen Summanden erreichen. Doch dürfen wir uns fragen, ob eine auf die Vielzahl der Individuen verzettelte Souveränität einzig in einem politisch gesehenen Aufbau, ohne Inkorporierung der gesellschaftlichen Gruppen, jemals eine inhaltliche Wertfülle erreicht. Hier zeigt sich, daß der Staat keine eigene Ethik hat, in einer Weise, daß die Gesellschaft sich nicht als aufbauendes Element des Ganzen erweist, d. h. die Gesellschaft ist als solche im Staat nicht repräsentiert, es sei denn nur über das bürgerliche Recht.

Auf die Frage, warum die *Minderheit* bei Meinungsverschiedenheiten dem Willen der Mehrheit sich zu fügen habe, gibt Stampfer zur Antwort: die Mehrheit könne nie entscheiden über das, was ist, über Recht oder Unrecht, sondern nur über das, was getan werden solle. «Den Gesetzen schulde ich Gehorsam, aber keine Mehrheit der Welt kann mich zwingen, etwas für wahr zu halten, was sie selber für wahr hält»¹¹⁸. Da man das Wahre nicht erreichen kann, ist es in der Demokratie notwendig, einfach

¹¹⁶ C. SCHMID, a. a. O. 221.

¹¹⁷ A. ARNDT, Christentum und freiheitlicher Sozialismus, 150.

¹¹⁸ F. STAMPFER, a. a. O. 67.

eine Entscheidung zu fällen. Darin hat *Stampfer* durchaus Recht. Da aber die Demokratie gewissermaßen von der Gesellschaft als solcher isoliert wird, fehlt die Möglichkeit, das Gemeinwohl objektiv zu füllen. Der Mehrheitsentscheid ist so endgültig, daß ihm absolute Verbindlichkeit zukommt.

Die Kernfrage in der demokratischen Problematik läßt sich nur vom *wertgefüllten Gemeinwohl* beantworten. Daß in der Demokratie das Wertgefühl sich von unten aufbaut, ist selbstverständlich. Damit aber ein Ausgleich geschaffen wird, der trotzdem das Absolute zur Geltung bringt, müssen die freien gesellschaftlichen Verbände, vor allem die Kulturverbände in die politische Entscheidung eingebaut werden. Infolge der ethischen Entleerung der Staatsidee fehlt dem sozialdemokratischen Gemeinwohlbegriff «Wohlfahrt für alle» der sittliche Inhalt.

Das Problem der Macht und der Autorität in der Demokratie

« Im demokratischen Staat muß sich jede Macht öffentlicher Kontrolle fügen. Das Interesse der Gesamtheit muß über dem Einzelinteresse stehen. In der vom Gewinn- und Machtstreben bestimmten Wirtschaft und Gesellschaft sind Demokratie, soziale Sicherheit und freie Persönlichkeit gefährdet. Der demokratische Sozialismus erstrebt darum eine neue Wirtschafts- und Sozialordnung »¹¹⁹. Dieser Abschnitt aus dem Grundsatzprogramm führt uns zum faktischen Zentralproblem des freiheitlichen Sozialismus, nämlich zur «Bändigung jeder Macht». Zuerst fällt auf, daß die wirtschaftliche Machtzusammenballung als der Gefahrenherd jeder Unordnung im Gemeinwesen bezeichnet wird. Die konzentrierte Wirtschaftsmacht muß als selbständiger Faktor beseitigt werden, um einer neuen Wirtschafts- und Sozialordnung Platz zu machen. Wie einst das Privateigentum als die Wurzel aller Übel angesehen wurde, so ist es heute die wirtschaftliche Macht, die durch den Volkswillen, durch die zerstückelten Machtanteile der Bürger, in Schach gehalten werden muß. « Wirksame öffentliche Kontrolle muß Machtmißbrauch der Wirtschaft verhindern », erst dann wird der heute durch Propaganda und Reklame verfälschte Volkswille zur wahren Geltung kommen, wenn die sozialistische Ordnung der allseitigen Demokratie durchgesetzt ist.

Es kann nicht zugegeben werden, daß auch wirtschaftliche Macht im Rahmen des Gemeinwohles verantwortungsbewußt benutzt werden könnte; überall und immer wird vermutet, daß Kapitalmacht miß-

¹¹⁹ GP, 8.

braucht wird. Wenn die SPD nur die Tatsache feststellte, daß eigen-nützige Verfolgung eines partikulären Wohles, hier durch die Macht-haber der Wirtschaft, erfahrungsgemäß gegen das Gemeinwohl verstößt, wie jede eigensüchtige Verfolgung privaten Nutzens ohne Rücksicht auf das Wohl der Allgemeinheit¹²⁰, dann würde hier keiner widersprechen, der sich in der Vermachtung der Wirtschaft auskennt. Die SPD erstrebt bedeutend mehr, denn sie will durch die Demokratie eine solche Veränderung der wirtschaftlichen Struktur erwirken, daß eine *neue* Gesellschaft freier Menschen entsteht.

In der Behandlung des Problems, welche vorbeugenden Maßnahmen den *Machtmißbrauch* auf ein Minimum beschränken, weist *Eichler* darauf hin, daß die Versuchung durch wirtschaftliche wie auch politische Macht umso größer ist, je weiter die Macht selber reicht, die jemand ausüben kann. Daraus folgt, « daß man die Macht möglichst verteilen und jedenfalls niemanden mit totaler Macht ausstatten soll »¹²¹. – Neben der Begrenzung und Aufteilung der Macht wird ihre ständige Kontrolle wesentlich. Die Frage, wer wen kontrolliert und wer der letzte ist in dieser Reihe, trifft nach *Ortlieb* den Hauptpunkt, denn « kontrollieren heißt auch Macht ausüben »¹²².

Da alle Gewalt vom Volke ausgeht und da die Kontrolle nur vom Volke her möglich ist, wird der Begriff Volk zentral. Die Herrschaft wird nicht in die Hände irgendwelcher Bevorrechteter übertragen, sondern bleibt in den Händen des Volkes. Somit ist im Sinne *Eichlers* die Demokratie mehr als nur eine Frage institutioneller Regelung, sondern eine Sache der Menschen selbst, die aus einer wertbestimmten Haltung heraus Demokratie leben¹²³. Das Volk bleibt letzter und absoluter Souverän. Daß *Eichler* für die einzelnen eine hochstehende sittliche Haltung verlangt, ist durchaus anzuerkennen. « Wo die Staatsbürger aus einer festen sittlichen Werthaltung heraus das politische Leben mitbestimmen und mitgestalten, bedarf die Staatsführung keiner besonderen äußerlichen Autorität, um sie zur Erfüllung ihrer staatsbürgerlichen Pflichten anzuhalten und um dem Staat Stabilität zu geben »¹²⁴.

¹²⁰ Vgl. G. E. KAFKA, Der freiheitliche Sozialismus in Deutschland, Paderborn 1960, 56.

¹²¹ W. EICHLER, Weltanschauung und Politik, in: Sozialwissenschaft und Gesellschaftsgestaltung, Berlin 1963, 187.

¹²² H. D. ORTLIEB, Das Ende des Wirtschaftswunders, Wiesbaden 1962, 48.

¹²³ W. EICHLER, Gesellschaftspolitische Ordnungsvorstellungen des Demokratischen Sozialismus, 199.

¹²⁴ A. a. O. 200.

Das eigentümliche an der sozialdemokratischen Auffassung ist aber der unmittelbare Einbau der einzelnen in die politische Ordnung, die sich in der Folge nur mit dem Stimmzettel oder in der Partei manifestieren dürfen. Mit dem Volksbegriff glaubt man eine Wunderformel gefunden zu haben, die aber bloß ein gedanklicher Entwurf ist, dem die Realität abgeht, weil die Gesellschaft in ihrem Einfluß auf das politische Leben nicht genügend berücksichtigt wird.

Zusammenfassung und Stellungnahme (zu 3)

Wir sind davon ausgegangen, daß das *Verhältnis der Sozialdemokratie zum Staate* geschichtlich sehr differenziert betrachtet werden muß. Einerseits ertönte der Ruf nach einem starken Staat als ordnender Instanz, andererseits ließ die Erfahrung mit dem totalitären Staat Argwohn und Abwehr gegen den staatlichen Hoheitsanspruch aufkommen. So versuchte man auf der einen Seite, enorme Machtbefugnisse an die Regierungsinstanzen zu übertragen, auf der anderen Seite, den Freiheitsraum des einzelnen so weit wie möglich zu schützen. Diesem durchgehenden Hin- und Herschwanken liegt eine Fehlinterpretation der Inkorporierung der Gesellschaftsglieder in die staatliche Gemeinschaft zugrunde.

Infolge der zunehmenden gesellschaftlichen Verflechtung wird *die Macht im innerstaatlichen Leben zum Zentralproblem* des sozialdemokratischen Staatsgedankens. Der Schlüssel zu einem geordneten Zusammenleben liegt in der « Kontrolle der Machtausübung », deren Handhabung Sache einer vom Volk aufgestellten, ihm verantwortlichen und darum dauernd von ihm kontrollierten Regierung ist. Die aufgenommene rechtsstaatliche Tendenz zur bewußten Machtneutralisierung aus der gleichberechtigten Kontrolle der Gesellschaftsglieder ist freilich in der Demokratie notwendig. Da aber die Wertordnung nach neosozialistischer Auffassung *nur* von unten kommt, ist der Vertreter des Staates, der die Macht hat, nicht Vertreter einer absoluten Ordnung. Dagegen hat nach der realistischen Staatsdoktrin die Staatsgewalt ihren Grund und ihre Grenzen in den Menschen vorgezeichneten sittlichen Lebensordnung. Die Begründung der staatlichen Autorität liegt demnach in der Natur des Menschen und bindet sich in ihrem letzten Bezug und in ihrer letzten Verantwortung der Macht an den Willen des Schöpfers.

Die Hauptfunktion des sozialdemokratischen Staates wird in der sozialen *Wohlfahrtsaufgabe* gesehen in dem Sinne, daß der Staat umfassende Vorsorge für Einkommen und Lebenssicherung der einzelnen

vorzunehmen hat. Obwohl dem freiheitlichen Sozialismus daran gelegen ist, die Eigenverantwortung des einzelnen nicht zu unterbinden und den Schaffenswillen nicht zu brechen, werden vor allem im Hinblick auf den materiellen Inhalt der Gemeinwohl-Vorstellung dem Individuum voreiligend die Chancen bereitet. Daß dieses Staatsbild trotz aller gegenwärtigen Beteuerungen zum Vorsorgungsstaat ausartet, zeigt *A. F. Utz*, denn die sozialdemokratische « Konzeption geht vom Grundgedanken aus, daß der Staat echte Gesellschaft, ja die *societas perfecta* ist, die ihr eigenes Wertobjekt hat ». Der Staat wird als jene große Gesellschaft angesehen, « welche die Bedürfnisse der Gesamtheit als solcher befriedigt, also eine Leistung vollziehen soll, die eben nicht gemäß dem Pluralismus des Gesellschaftskörpers aufgeteilt werden kann »¹²⁵. Indem die *societas perfecta* ohne den Pluralismus auskommt, wird dem Staate eine Leistung zugeschoben, die eigentlich dem pluralistischen Leistungskörper gehört. Die realistische Sozialphilosophie hingegen gibt dem Staat nur dasjenige, was im Pluralismus der Gesellschaft nicht erfüllt werden kann. Die Gesellschaft hat einem jeden jene Funktion zu belassen oder ihm dazu zu verhelfen, die ihm im Ganzen zukommt. Der Staat hat nicht die Aufgabe, für alle Lebensrisiken und sozialen Unsicherheiten des Lebens vorzusorgen, wie es die Diskussion um Sparen und Eigentumsbildung vermuten ließe. Was in privaten Körperschaften durch Eigenverantwortung und Initiative, etwa in Baugenossenschaften, getan werden kann, darf nicht vom Staate ersticken oder überwältigt werden.

Weil im Neosozialismus die Gesellschaft Staat ist, dürfen *die freien Verbände auf politischer Ebene nicht tätig werden*. Hingegen unterscheidet die realistische Lehre zwischen Gesellschaft und Staat und betrachtet das Gesellschaftliche als vorgängig, weil der Staat nicht abschließende Gesellschaft sein kann, sondern nur das abschließende Rechtsorgan. Sie ist zu mißtrauisch gegenüber der «Gesellschaft» des Staates. Aus der Nichtbeachtung dieser Tatsache wird erklärlich, daß der sozialdemokratische Staat mit seinen übermächtigen Finanzmitteln der freien Tätigkeit gesellschaftlicher Gruppen keine Wettbewerbschance gibt, sondern sich selbst den Vorrang zuspricht, wie es m. E. die Debatte um die staatliche oder freie Wohlfahrtspflege klarlegt.

Wie der Privatmann von der Gesamtheit keine positive Hilfeleistung für rein private Zwecke fordern kann, so kann umgekehrt auch der Staat

¹²⁵ A. F. Utz, Das Subsidiaritätsprinzip vor dem Verfassungsgericht, in : Die neue Ordnung 17 (1963) 84.

sich nicht in das Eigenwohl eines einzelnen oder einer Gruppe einmischen. Vielmehr besitzen *die kleineren Gruppen ursprüngliche Rechte*, die der Staat zu respektieren und sicherzustellen hat. Wenn die staatliche Instanz direkt den Individuen gegenübergestellt wird, wie es die Sozialdemokratie will, werden die Zwischenglieder entrechdet und die Entwicklung zur Massengesellschaft verschuldet, die eine immer weiter sich ausdehnende staatliche Allmacht einleitet.

Wie wir früher sahen, lassen sich konkrete Richtmaße, die auf allgemein sittliche Grundsätze zurückgehen, dann finden, wenn von der Natur der Sache her gedacht wird. Dagegen behauptet der freiheitliche Sozialismus, daß *die Sittlichkeit der Gesellschaft sich erst als Synthese der Werte der Gesellschaftsglieder ergibt*. Wenn es sozialethische Regeln nur geben kann als Regeln «der freien Kräfteentfaltung», dann kann das staatliche Gemeinwohl sozialethisch nicht fundiert werden und die Staatsauffassung bleibt mit ihren gegenwärtigen Inhalten der je geschichtlich gegebenen Situation verhaftet und damit der Veränderung unterworfen. Weil die absoluten Werte grundsätzlich nicht in die Staatsidee eingebaut werden, entbehrt der Staat des unabdingbaren ethischen Inhaltes (vgl. II).

II. Die ethischen Grundwerte und die Verpflichtung der Normen

1. Grundlegung der ethischen Werte im allgemeinen

a) Anerkennung einer sittlichen Ordnung im Sinne der Menschenrechte

Die Notwendigkeit «gemeinsamer Grundwerte» für alle Menschen

Der freiheitliche Sozialismus, der sich aus Menschen verschiedenster Glaubens- und Denkrichtungen zusammensetzt, ist auffällig um «gemeinsame sittliche Grundwerte»¹ bemüht. So will es die Programmatik und so betonen es alle Sprecher der Sozialdemokratie. Die vielfachen Hinweise auf übereinstimmende Werte müssen wegen ihrer Häufigkeit besonders berücksichtigt werden. Wie diese Werte zustandekommen und wo sie verankert sind, ist der nachfolgenden Analyse vorbehalten.

Den Ausspruch *Sängers*, daß die SPD heute eine «rein politische Gemeinschaft»² ist, ergänzt *A. Arndt* dahin: jede politische Entscheidung sei auch sittliche Entscheidung und es gebe keine politische Auffassung ohne ethische Fundamentierung und Motivierung. Ein Grundbestand gemeinsamer politischer Überzeugungen sei notwendig, d. h. eine Bindung an Werte : Gewissen, Freiheit, Glaube, Betätigung der Kirche, denn die SPD sei keine wertfreie Partei³. Auch könne die Sozialdemokratie keine Partei bloßer Zweckmäßigkeit oder leeren Machtstrebens sein, sondern sie müsse ihren Sinn in der Gemeinsamkeit politischer Überzeugung

¹ Grundsatzprogramm der Sozialdemokratischen Partei Deutschlands, Hrsg. Vorstand der SPD, Bonn 1959, [im Folgenden zitiert : GP], 7.

² F. SÄNGER, Grundsatzprogramm der SPD, Berlin 1960, 25.

³ Vgl. A. ARNDT, Sozialistische Staatspolitik heute, in : Christentum und demokratischer Sozialismus, München 1958, 126.

finden als eine Gesinnungsgemeinschaft, die sich in ihren Zielen auf die Wahrheit und Wirklichkeit bestimmter Werte gründet, weil eine Verleugnung dieser Werte das Gelingen einer Gesellschaftskultur und einer Kulturstaatlichkeit unmöglich machen würde. Es genüge nicht mehr, als solche Werte namentlich Freiheit und Gerechtigkeit zu nennen, seit diese Worte auch als leere Formeln und Tarnbegriffe mißbraucht wurden⁴.

Es kann sich also beim demokratischen Sozialismus nicht um eine bloße Interessengruppe handeln, die eine besser geordnete Verteilung des Sozialproduktes anstrebt. «Wesentlich ist dem *Sozialisten* und war es schon immer, daß die *Politik*, daß die *Gestaltung des Lebens in Staat und Gesellschaft* von allgemeinen Grundwerten der Moral, der Sittlichkeit und des Rechtes getragen sein müsse, wie der Würde des Einzelmenschen, seiner Freiheit und Gerechtigkeit sowie der Solidarität im mitmenschlichen Zusammenleben»⁵. Ohne diese Grundwerte sei eigentlich nicht einmal eine richtige Sachlösung politischer Fragen möglich, weil ohne bestimmte Zwecke auch zweckmäßiges Handeln eine sinnlose Forderung wäre.

Da die Anerkennung solcher Grundwerte Bestandteil eines jeden politischen Regimes, auch des totalitären ist, bieten uns diese Werte an sich keine Garantie auf eine inhaltliche Wertfülle. Sie zeigen bloß, daß ein gewisses Minimum an Gemeinverbindlichkeit für jedes verträgliche Zusammenleben als unabdingbar notwendig angesehen wird. Im Neosozialismus drang die primäre Einsicht durch, daß ohne einen gemeinsamen Hintergrund sich in der modernen Demokratie nicht jener Konsens entfalten könne, der die Voraussetzung für das Zusammenspiel demokratischer Selbststeuerung ist. Diese Erkenntnis bedeutet für die Sozialdemokratie die Überwindung des Klassendenkens.

Ablösung des Ethos von den ökonomischen Verhältnissen

Nach altmarxistischer Auffassung ergibt sich das Ethos aus der Verbindung von wirtschaftlichen Verhältnissen mit der philosophischen Reflexion, wobei die realökonomischen Gegebenheiten den Wurzelgrund bilden, dem die Werte entspringen. Wenn alles ethische Wollen im Zu-

⁴ Vgl. A. ARNDT, Das Bild vom modernen Menschen, in : Sozialismus – gelebter Humanismus, Bonn 1958, 34.

⁵ W. EICHLER, Grundwerte und Grundforderungen im Godesberger Grundsatztprogramm der SPD, Bonn 1962, 19.

sammenhang mit der Wirtschaftsentwicklung steht, wird konsequenterweise der Geschichtsverlauf zur gesetzmäßigen Notwendigkeit, jede spontane Selbstentscheidung wird unmöglich und jedes ethische Soll wird zu einem unumgänglichen Muß. Insofern alle Ethik ökonomisch bedingt ist, schwindet der absolute Wert des Ethischen und weicht einem beständigen Fließen, das die Werte nur bedingt gültig beläßt. Der unbedingte Wertmaßstab ist die wirtschaftliche Prosperität.

Obwohl auch heute die Verpflichtung der Normen nicht bloß aus ethischen Wertvorstellungen, sondern aus der wirtschaftlichen Wirklichkeit abgeleitet wird⁶, bricht sich im freiheitlichen Sozialismus die über alle Bedingtheit stehende Geltung wenigstens allgemein ethischer Werte als Basis des rechtlichen Lebens immer mehr Bahn. Bereits die Neukantianer *Paul Natorp* und *Karl Vorländer* wiesen auf die Unhaltbarkeit der These hin, daß die Verbindung einer auf berechenbarer Notwendigkeit beruhenden Geschichtsphilosophie mit einer Ethik der freien Selbstentscheidung der Persönlichkeit möglich sei. Für eine von nationalökonomischen Verhältnissen abgelöste ethische Begründung des Sozialismus setzen sich in der Folge *Gustav Radbruch*, *Paul Tillich*, *Robert Wilbrandt* und *Hendrik de Man* ein. *N. Leser* ist einer der wenigen Autoren, der heute noch die Werte mit dem wirtschaftlichen Bereich vermenkt, wenn er schreibt: « Die Bindungen, die der Sozialismus dem Menschen auferlegt sehen will, sind solche, die sich aus der Natur des menschlichen Zusammenlebens und aus der Naturtatsache der Knappheit der Güter ergeben und dazu zwingen, den Modus der Beschaffung und Verteilung dieser Güter zu regeln »⁷.

Im Gegensatz zu dieser Auffassung sind sich die gegenwärtigen Sozialdemokraten bewußt, daß die Schaffung der rechten gesellschaftlichen Einrichtungen selbst Aufgabe einer von sittlich-rechtlichen Wertprinzipien bestimmten Sozialreform ist. Aus der Sicht dieser Ethik, die über der ökonomisch bedingten Gesellschaftsauffassung steht, büßt die materielle Besitzgleichheit an Bedeutung ein und der Schwerpunkt verlagert sich in die formale Wertung aller Menschen als sittlich gleichwertige Wesen. Die Frage nach der Berechtigung und Gültigkeit der Normen wird zum Grundproblem, das sich aus der Ablösung des Ethos aus dem Wirtschaftsdenken ergibt.

⁶ Vgl. K. SCHILLER, Aufgaben und Versuche, Zur neuen Ordnung von Wirtschaft und Gesellschaft, Hamburg 1953, 159.

⁷ N. LESER, Begegnung und Auftrag, Wien 1963, 107.

Betonung des Humanen

Wenn auch der Sozialismus nach wie vor Institutionen verändern möchte, so liegt der Akzent doch nicht mehr bloß im humanen Ziel dieser Änderung, sondern das Humane selbst rückt in den Vordergrund. Nicht mehr die Ordnungsprobleme sind im Aufbau einer neuen Gesellschaft die primären, sondern die mitmenschlichen, vor allem die Weckung und Erhaltung des Geistes der Gemeinschaft und die Sicherung der Persönlichkeitsentfaltung. Der Neosozialismus weiß sehr wohl, daß, wenn er Beseres bringen will als das Bestehende und wenn er Bestand haben soll, die Erziehung und der Wille zur Selbstdisziplin, zur Zucht und zum Maßhalten unerlässliche Voraussetzungen sind. Er rückt ab vom Glauben an die Erlösung durch eine gut funktionierende Sozialorganisation und gelangt zur Anerkennung der realen Wirkmächte, der Möglichkeit menschlichen Verhaltens zum Guten wie zum Bösen.

Freilich läßt sich unter dem Begriff des Humanen Entgegengesetztes subsumieren, sowohl wirtschaftlicher Liberalismus wie ökonomischer Materialismus. Das Postulat, die Wirtschaft müsse «menschlich» sein oder in der Wirtschaft «gehe der Mensch voran», ist daher von rein formalem Wert, ohne jedes Apriori von inhaltlicher Wertfülle. Um ins Materiale vorzustoßen, müßte der Begriff des Menschlichen wesensmäßig näher bestimmt werden.

b) Begründung der ethischen Werte

Ursprung der sittlichen Ordnung

Die Marx'sche Notwendigkeitslehre, die jede freie Entfaltung ausschloß, erwies sich durch die Leugnung einer sittlichen Norm als unzureichlich in der Begründung ethischer Werturteile. Worauf gründen aber die Neosozialisten, die über die technologisch-ökonomische Basis hinausstreiten, das Sittengesetz?

Uns wird vor allem die Frage beschäftigen: Ist die sozialistisch verstandene Sittlichkeit als die Erfüllung sittlicher Werte in der Seinsordnung grundgelegt oder entstehen Werte als solche erst im subjektiven Wertgefühl und Wertempfinden der einzelnen Menschen? Ist das Sittengesetz, das von der sittlichen Ordnung abhängt, im Sein und von daher im Sollen oder im Motiv und von ihm aus im individuellen Empfinden normiert?

Die im Zentrum des Sozialismus stehende Sozialkritik ist stets ein Ausdruck des Sollens gegenüber dem Sein, ethischer Imperativ gegenüber der sozialen Wirklichkeit. Folglich gibt es im Sozialismus ethische Werturteile, wann immer von einer «besseren» Ordnung gesprochen wird. Diese Werturteile lassen sich erst dann in Form von Normen kleiden, wenn die Werte erkannt sind, denn Werte kommen nicht von Normen, sondern Normen von Werten.

In Bezug auf die *Quelle des Sittlichen* besteht, wie *Eichler* selbst betont, ein erheblicher Unterschied zwischen Christen und Sozialisten. «Für den Christen folgt seine sittliche Überzeugung, seine sittlichen Gebote aus der religiösen Bindung an Gott ... für den Sozialisten ... sind die sittlichen Forderungen Erkenntnisse seiner praktischen Vernunft»⁸. Obwohl der Sozialist ein aus der menschlichen Natur erkennbares und verbindliches Ordnungsbild nicht anerkennt – wie aus verschiedenen Äußerungen von *Arndt* und *Eichler* hervorgeht – oder es schon als religiös bezeichnet, sucht er «verbindliche Prinzipien», durch die in der Gesellschaftsordnung alle Macht gebändigt wird und denen alle, auch die Inhaber der Macht, unterworfen sind⁹. Der Nachweis solcher Prinzipien, ihrer Herkunft, ihres Gehaltes, ihrer Anwendung, ihrer Notwendigkeit und Verbindlichkeit ist allerdings bei Ablehnung einer Gesamtsicht vom Menschen außerordentlich schwierig. Denn eine geschlossene Weltanschauung als moralisch verbindliche und faktisch tragfähige Grundlage der Politik stellt *Eichler* notwendigerweise als *konservativ* und *intolerant* hin: sie schließe aus, andere Wahrheitsansprüche für möglicherweise ebenso berechtigt zu halten¹⁰.

Unsere anfängliche Frage, wie der *Übergang vom Sein zum Sollen* möglich ist, bereitet *Eichler* etliche Mühe. «Was wir tun sollen und sollten, ist schwieriger zu erforschen als das, was ist. Der ‘einfache Weg’ aus dem, was *ist* und getan *wird*, herauszufinden, was sein *soll* und was getan *werden soll*, hat sich immer als ein Fehlschlag erwiesen – und *mußte* dieses Schicksal erleiden, weil man aus Indikativen unmöglich auf Imperative schließen kann’»¹¹. Diese Gedanken unterstützt *Carlo Schmid*, denn «die beste Analyse ökonomischer, sozialer und politischer Zustände vermag dem

⁸ W. EICHLER, Weltanschauungspartei oder Partei der praktischen Vernunft, in: *Weg und Ziel*, Bonn 1952, 111.

⁹ Vgl. W. EICHLER, Weltanschauung und Politik, in: *Sozialwissenschaft und Gesellschaftsgestaltung*, Berlin 1963, 183.

¹⁰ Vgl. a. a. O. 185.

¹¹ A. a. O. 183.

Menschen noch nicht zu sagen, wie er reagieren *soll*. Das Wissen um das Soll vermag nur eine ethische Norm oder dem Gläubigen die religiöse Offenbarung zu geben »¹². Also macht es allen Anschein, als ob die Sozialisten eine Norm anerkannten, die wirklich werden muß und nicht schon wirklich ist.

Es handelt sich um eine normative Ethik, die alle Menschen ohne Ausnahme verpflichtet. Ähnlich wie *E. Kant* wendet sich der Neosozialismus gegen den extremen Individualismus, der behauptet, jeder Mensch habe sein eigenes Lebensgesetz und bemühe sich, eine feststehende Norm zu finden, nach der sich der Unterschied von Gut und Böse im einzelnen Fall feststellen lasse. Um zu erkennen, ob eine Handlung erlaubt ist oder nicht, genüge es zu ermitteln, ob sie zum Gesetz für alle erhoben werden könne oder was für Folgen eintreten würden, wenn alle so handeln würden. Der kategorische Imperativ *Kants*, der eine unbedingt geltende, wenn auch formale Norm darstellt, wird von *C. Schmid* in das menschliche Verantwortungsbewußtsein hineingenommen. «Wir müssen uns ... den strengen Gesetzen einer Verantwortungsethik unterwerfen, d. h. bei unserem Tun nicht nur fragen: was fühle ich, wenn ich diese Gedanken hege und zu verwirklichen trachte, sondern: was wird aus dem, was ich zu verwirklichen versuche, für die anderen und für mich entstehen? »¹³

Sicher bedeutet es einen Fortschritt, wenn die Sozialisten das Sittengesetz nicht mehr vom Eigeninteresse einer Klasse abhängen lassen, wenn sie das Zweckdenken, das das Gute bestimmen soll, ablehnen und wenn sie das Sittengesetz nicht mehr als bloßes Rechtsgesetz interpretieren, wie es noch *Nelson* tat.

So wie der Neukantianismus sich vom Positivismus durch das Offenlassen von Glaubensentscheidungen abhebt, glaubt der Neosozialismus mit derselben Methode der tieferen Begründung der Werte auszuweichen. Deutlich wird der Gedanke in der Schrift «Katholik und Godesberger Programm» zusammengefaßt: «Das entscheidend Neue und Wesentliche des Godesberger Programms ... besteht darin, daß sich in ihm eine politische Partei bewußt und ohne Vorbehalt zur Offenheit gegenüber den gesellschaftlichen Kräften bekennt und diese Offenheit zur Grundlage ihrer politischen Ordnungsfunktion macht. Sie gewinnt dadurch den einzig realistischen Ansatzpunkt, auf nichttotalitäre Weise die 'freie Entwicklung eines jeden' mit der 'freien Entwicklung aller' so

¹² C. SCHMID, Politik und Geist, Stuttgart 1961, 47.

¹³ A. a. O. 80-81.

zu verbinden, daß die Bedingungen einer menschenwürdigen Gesellschaft gesichert werden »¹⁴. In dieser Zitation wird (erstens) jedes ethische Werturteil dem individuellen Wertempfinden überlassen und jede die Gesellschaft als Ganzes verpflichtende Norm eliminiert.

Bedeutend tiefgreifender ist (zweitens) das «Bekenntnis zur *Offenheit gegenüber den gesellschaftlichen Kräften*», was die Werterkenntnis klar als Funktion des gesellschaftlichen Ganzen erweist. Die in der Gesellschaft wirkenden Kräfte werden als Absolutes erklärt und zur Norm erhoben. Darin nähert sich die Sozialdemokratie der *Hegel'schen Konzeption* von der «in der Gesellschaft verwirklichten Moralität», die *Hegel* als «Sittlichkeit» bezeichnet¹⁵. Gegen die letzte Synthese, nämlich die Identifizierung der absoluten Sittlichkeit mit dem Staat, wehrt sich zwar der freiheitliche Sozialismus, indem er sich eindeutig gegen jedes totalitäre Regime ausgesprochen hat. Dennoch liegt der SPD viel daran, daß keine politische Partei irgendwelche absoluten Werte auf dem Boden der in der Gesellschaft tatsächlich sich vorfindenden Sittlichkeit zur Geltung bringe. Die Grundwerte werden nur insofern anerkannt, als sie das Resultat der geschichtlichen Entwicklung sind, als die nun einmal faktisch etablierten Werte.

Da die *geschichtliche Entwicklung* das unbedingte Kriterium der Wertfindung ergibt, hat die SPD sich an dem festzuhalten, «was an Realitätserkenntnis durch die geistigen Bewegungen des 18. und des 19. Jahrhunderts zutage gefördert worden ist»¹⁶. Näherhin sind die Grundsätze «bestimmt durch die Realitäten der gesellschaftlichen Entwicklung des 20. Jahrhunderts»¹⁷. Das entscheidende Element ist der geschichtliche Ablauf, dementsprechend die Werte unaufhörlich «eine wechselnde Bedeutung erhalten»¹⁸ müssen. Mit anderen Worten, es wird ein aus der Natur der Dinge verpflichtendes Menschenbild als gegen die gemeinsamen Werte verstößend abgelehnt.

In einer überdeckten Form wird der Gedanke *Hegels*, daß die Weltgeschichte die Geschichte des Geistes ist, neu aufgegriffen. Die Anpassung an die sich aufdrängende Moralität wird gleichsam die Maxime, welche

¹⁴ Katholik und Godesberger Programm, Hrsg. Vorstand der SPD, Bonn. Nürnberg 1962, 15.

¹⁵ Vgl. G. W. F. HEGEL, Schriften zur Politik, Hrsg. v. G. LASSEN, Sämtliche Werke, Bd. VII, Leipzig 1923, 460 f.

¹⁶ Katholik und Godesberger Programm, 9.

¹⁷ A. a. O. 10.

¹⁸ J. HERSCHE, Die Ideologien und die Wirklichkeit, München 1957, 291.

das Urteil über die Werte fällt. Die Sittlichkeit, aufgefaßt als Produkt der Gesellschaftsglieder und ihrer Gruppen, erzwingt den Weg, auf den der einzelne sein sittliches Verhalten einzulenken hat. Der Fortschritt zum sozialen Frieden kommt insofern zustande, als der einzelne und der allgemeine Wille sich innerlich einander nähern, bis jedes einzelne Subjekt sich als Träger und Verkörperung des allgemeinen Geistes weiß¹⁹.

Die historische Verwurzelung der gesellschaftlichen Bewußtseins- und Werturteilsbildung findet, wie N. Leser betont, «in der normativen Ordnung des Staates ihren Niederschlag»²⁰. Konsequenterweise reiht sich hier der Text des Grundsatzprogrammes ein: «Die Gesetze müssen der gesellschaftlichen Entwicklung zeitgerecht angeglichen werden, damit sie nicht zum Rechtsbewußtsein in Widerspruch geraten, sondern der Verwirklichung der Rechtsidee dienen»²¹. Abgesehen von der Identifizierung von Rechtsidee und Rechtsbewußtsein, d. h. daß Recht ist, was für Recht gehalten wird, wird gesagt, daß das Rechtsbewußtsein sich mit der gesellschaftlichen Entwicklung wandelt und daher beliebig materielle Inhalte annehmen kann. «Deutlicher als mit diesem Satz kann der grundsätzlich relative Charakter aller ‘Grundwerte’ kaum dargelegt werden, und vor allem wird hier ganz klar gesagt, daß Recht das ist, was dem jeweiligen Rechtsbewußtsein des Volkes entspricht»²².

Die Verbindlichkeit der Normen beruht nicht auf einer transzendentalen Autorität, nicht auf der Seinsordnung immanenter Normen, sondern auf dem Konsens der Gesellschaft, der als Verkörperung des sittlichen Bewußtseins der Mehrheit begriffen wird und der die Basis für die Rekrutierung der Grundwerte bildet.

Ablehnung einer ontologisch begründeten Wertordnung

Der Abschnitt über den Ursprung der sittlichen Ordnung zeigte uns, daß die in der Gesellschaft verwirklichte Moralität zur Norm erhoben wird, wobei jede weitere Begründung dem individuellen Wertempfinden anheim gestellt wird. Dieser Abschnitt beschäftigt sich mit dem erkenntnistheoretischen Problem, ob in sozialistischer Sicht eine ontologisch begründete Wertordnung und mit ihr eine echte Sozialethik möglich ist.

¹⁹ G. W. F. HEGEL, Grundlinien der Philosophie des Rechts, Hrsg. v. G. LASSON, Sämtliche Werke, Bd. VI, Leipzig ³1930, XLIII.

²⁰ N. LESER, a. a. O. 163.

²¹ GP, 11.

²² G. E. KAFKA, Der freiheitliche Sozialismus in Deutschland, Paderborn 1960, 50.

Schon der aus dem Empirismus hervorgegangene Positivismus beschränkte die Möglichkeit der Erkenntnis auf den Bereich der Erfahrung. Erkennbar sind nur die « positiven », in der Erfahrung gegebenen Tatsachen der Erscheinungswelt. Diese schroffe Ablehnung jeder Metaphysik als Lehre von dem, was jenseits der Erscheinungswelt liegt, von dem Wesen und den tieferen Ursachen der Dinge, ist in die Grundlehren des Neosozialismus eingegangen. Die moderne Wertlehre, die jede Werterkennung als subjektiv gefärbt erklärt und objektive Wahrheiten als unerreichbar darstellt, führt konsequenterweise zu einer relativierten Wahrheit, die anstelle der Übereinstimmung der Erkenntnis mit der Wirklichkeit eine subjektiv bezogene Erfahrung setzt. Die Geistesart des Erkennenden wird Kriterium der Wahrheit.

Dieser Feststellung schließt sich *Ortlieb* an, indem er sagt : « Man vergißt nur allzugern und zu rasch, daß die Menschen niemals die ewige Wahrheit haben können und daß in einer Welt der ständigen Veränderung die Wahrheit von gestern wohl selten noch die Wahrheit von heute oder morgen sein kann ». So befähige uns die geschichtliche Erfahrung, « die Lehren aus ihren Erfolgen und Mißerfolgen situationsgerecht auf die gegenwärtigen Verhältnisse » anzuwenden ²³.

Aus der Betonung des geschichtlichen Wandels der Wahrheitserkenntnis versteht sich die Meinung *Arndts*, daß man « den Menschen nicht auf ein Totales, auf eine Norm, die sein ganzes Denken beherrscht », festlegen könne, da für den einzelnen wie für die Gesellschaft verbindliche Normen niemand urgieren dürfe ²⁴.

Der klassische Sozialismus hatte, indem er sich als kausale Folge eines nach absoluten Gesetzen ablaufenden Entwicklungsprozesses verstand, allgemeingültige Werte. Heute sind die Werte in einer ständigen Entwicklung.

Einzig in der Wirtschaftspolitik wird bewußt an Wertmaßstäbe angeknüpft, die für objektiv gehalten werden, z. B. wenn die Förderung kultureller Leistungen den Wünschen der Konsumenten vorgezogen werden oder wenn Sozialversicherungen zur Sicherung des Volkes allgemein verpflichtend eingeführt werden. Im Wirtschaftsprogramm des Sozialismus, das früher einen weit breiteren Raum einnahm, liegt heute noch eine sozialethische Idee, die von dem Apriori einer möglichst « idealen Wirtschaftsordnung » ausgeht.

²³ H. D. ORTLIEB, Unsere Wirtschafts- und Gesellschaftsordnung in der Wandlung, in : Sozialwissenschaft und Gesellschaftsgestaltung, Berlin 1963, 202.

²⁴ Vgl. A. ARNDT, Sozialistische Staatspolitik heute, 126.

Auf der sozialethischen Ebene aber hat der Neosozialismus objektive und inhaltsgefüllte Normen aufgegeben und begnügt sich damit, sich ständig an der Wirklichkeit zu orientieren und aus ihr die Gestaltungsmöglichkeiten abzuleiten²⁵. Das oberste Ziel des Sozialismus ist nicht mehr «eine festgelegte Ordnung, sondern ein Leben in Freiheit und Gerechtigkeit»²⁶.

Da die Seinsordnung in ihrem objektiven Sein und ihrem sittlichen Anspruch aus dem theoretischen wie praktischen Bewußtsein geschwunden ist, wird, um wenigstens einen minimalen Halt zu finden, auf das individuelle Wertempfinden zurückgegriffen. Ob nun die Grundsätze aus der Philosophie oder aus der Religion hergeleitet werden, bleibt irrelevant, muß also dort, «wo geistige Freiheit herrscht, dem einzelnen überlassen bleiben»²⁷.

Zusammenfassend sei festgehalten : die Negierung der mit dem Sein des Menschen mitgegebenen Seinsordnung als werttragende und daher den Menschen sittlich beanspruchende Ordnung bedeutet Leugnung jeder echten Sozialethik.

Rein soziologische Bestimmung der Werte

Die Loslösung der moralischen Wertverpflichtung vom Absoluten und die daraus resultierende Hinwendung zur geschichtlichen Entwicklung lässt die Fixierung einer gemeinsamen Formel so lange offen, bis sich in partnerschaftlichem Suchen ein Gemeinsames herausschält. Die einzige feststehende Tatsache, die es für die Sozialdemokratie gibt, ist das sittliche Bewußtsein, das als subjektbezogener Ausgangspunkt verstanden wird. Mag einer für sich privat die Grundwerte mit absoluten Ideen untermauern, sobald er sich auf die gesellschaftliche Ebene begibt, gelten andere Gesetze. Freilich hängt das Ethos einer sozialen Gruppe von der sittlichen Charakterstärke und dem Herkommen der Glieder ab, bedeutet aber weit mehr, denn es ist «der Inbegriff des sittlichen Charakters einer Gruppe, wie er in einem gegebenen Zeitraum erscheint oder verstanden wird»²⁸. *L. Freund* führt in geradezu klassischer Form aus, wie die

²⁵ Vgl. H. D. ORTLIEB, Wirtschaftsordnung und Wirtschaftspolitik ohne Dogma, Hamburg 1954, 76.

²⁶ A. a. O. 78.

²⁷ M. EGGENBERGER, Vom Marxismus zum freiheitlichen Sozialismus, St. Gallen 1962, 7.

²⁸ L. FREUND, Politik und Ethik, Gütersloh 1961, 254.

Werte « gut » und « böse » sich in den verschiedenen Gruppen und ihrem differenzierten Kulturbewußtsein häufig wandeln. Die immer wiederkehrenden Versuche, vom sittlichen Bewußtsein aus « ein allgemeinverbindliches, transsubjektives Sittengesetz zu konstruieren, scheinen an der unerbittlichen Tatsache des ewigen Wandels der sittlichen Anschauungen von Kulturkreis zu Kulturkreis, manchmal von Generation zu Generation und von Person zu Person zu scheitern. In Zeiten tiefgreifender Kulturkrisen ändern sich diese Anschauungen sogar nicht selten innerhalb einer und derselben Person »²⁹. Freilich läßt die Interpretation dieses Textes zu, daß der einzelne seine sittliche Persönlichkeit innerhalb einer Gesellschaft frei zum Spielen bringen kann, insofern es ihm gelingt, die schon etablierten sozialen Werte in einer von ihm gewollten Weise zu verändern, gelingt es ihm aber nicht, hat er sich den schon eingebürgerten Werten zu beugen.

Wie kommt nun aber de facto die Einheit der Werte zustande? Ist es einfach die Mehrheit der Glieder, die die Werte für die Gesellschaft verbindlich erklärt? – Die Sozialdemokraten wehren sich, die Werte auf dem Wege der Abstimmung zu gewinnen, wie *Arndt* es ausdrücklich hervorhebt, indem er erklärt, die Demokratie sei « kein blinder Abstimmungszufall, sondern zuvörderst Einigkeit über das, was nicht abstimmbar sein kann »³⁰.

Schon vor jeder Abstimmung wird ein Zustand der Einigkeit vorausgesetzt, obwohl es « keine gemeinsame Formel » für das gesellschaftliche Leben mehr gibt. Tatsächlich wird im sozialdemokratischen Verständnis das Verhalten des einzelnen grundsätzlich durch verpflichtende Normen bestimmt, durch Normen, die Ausdruck der sittlichen Gemeinschaftsvorstellung sind. Der Ausgleich der Kräfte ist schon vor jeder politischen Abstimmung in immanenter Weise gesichert oder wird ständig herbeigeführt. Er deckt sich mit den von der Mehrheit oder der stärker einwirkenden Gruppe als ideal angesehenen Werten.

Die Grundwerte bestimmen sich somit aus den tatsächlichen gesellschaftlichen Beziehungen aufgrund einer rein soziologischen, wertfreien Betrachtungsweise. Das sich auf gesellschaftlicher Ebene keine inhaltlich gefüllten absoluten Normen anbieten und die volle Entfaltung des Individuums zum höchsten Gesetz erklärt wird, kann im Zusammenspiel der

²⁹ A. a. O. 255.

³⁰ A. ARNDT, Christentum und freiheitlicher Sozialismus, in: Christlicher Glaube und politische Entscheidung, München 1957, 157.

einzelnen Glieder keine echte Sozialethik entstehen. Die Einheitlichkeit der Werte kommt nur durch Übereinstimmung, die von unten nach oben erzielt wird, zustande. «Mit extremer Konsequenz durchgeführt würde das bedeuten, daß Demokratie überhaupt keine politische Führung, sondern nur Vollstreckungsorgane eines durch ‘Meinungsbefragung’ leicht feststellbaren ‘Volkswillens’ kennen sollte, wobei fehlende Sachkunde durch ‘politische Bildung’ behoben werden könnte »³¹.

Allerdings scheint es, daß die SPD unabdingbare Grundwerte wie jene, die die Verfassung garantiert, als für die Gesellschaft als Ganzes verbindlich annimmt. Das geschieht aber «eben nur unter der Annahme, daß sich für den Staat verpflichtende Normen aus dem Willen der sich in garantierter Freiheit entscheidenden Individuen aufbauen lassen »³² wie das Grundsatzprogramm mit der Aussage, der Staat empfange seine Inhalte von den gesellschaftlichen Kräften³³, bestätigt.

Zusammenfassend sei festgehalten : Die sozialen Verhältnisse entscheiden, welche Geistesströmung sich durchsetzt. Werte gelten nur als relative Wahrheiten für ein bestimmtes soziales Gebilde, und als Folge ergibt sich, daß *einzig die Soziologie die Normen für das Zusammenleben bestimmt*. Die Meinung Messners, der Sozialismus verkenne, «daß die soziale Ordnung zuinnerst eine sittliche Aufgabe ist »³⁴ trifft somit nach wie vor zu.

c) Die sozialdemokratische Lösung des Wertproblems in der modernen Gesellschaft

Vielgestaltigkeit des sozialen Lebens: wertpluralistische Gesellschaft

Mit der Destruktion der geschlossenen religiösen und weltanschaulichen Gemeinsamkeit der mittelalterlichen Weltschau sind nicht bloß das metaphysisch-überzeitlich Verbindliche, sondern auch die zeitlich verbindlichen Werte zerfallen. Anstelle der letzten Einheit des geistigen Hintergrundes trat eine willkürliche Vielfalt, die umso unverbindlicher wurde, je mehr die Wertbestimmung dem Belieben des einzelnen überlassen wurde. Die SPD als sozial-politische Bewegung anerkennt diese Tatsache. Freiheitliche Gesellschaften müßten nach dem Prozeß der

³¹ G. E. KAFKA, a. a. O. 55.

³² A. a. O. 56.

³³ GP, 10.

³⁴ J. MESSNER, Die soziale Frage, Innsbruck 1956, 260.

Säkularisierung ihrer Struktur nach wertpluralistisch sein, dürften aber im Hinblick auf die sittlichen und die von ihnen abgeleiteten politischen Wertnormen keinem allgemeinen Wertrelativismus verfallen, denn ein gewisses Minimum an Gemeinverbindlichkeit sei für jedes soziale Zusammensein unabdingbar notwendig. « Die Verwirklichung einer auf verbindlichen *Prinzipien*, auf Grundwerten fußenden Ordnung des politischen Lebens ist entscheidend für die gesunde und menschenwürdige Entwicklung unseres gesellschaftlichen Miteinanderlebens. Es stellt sich deshalb die Frage, ob sich trotz der Uneinigkeit in der *Begründung* der Grundwerte eine Einigkeit über diese Grundwerte und ihren Inhalt und damit für ihre konsequente Anwendung im öffentlichen Leben erreichen läßt »³⁵. *Eichler* weiß also, daß der Zusammenhalt der Gesamtgesellschaft nur so lange aufrechterhalten werden kann, als sie trotz ihrer verschiedenartigsten Wertbilder doch gemeinsame sittliche Werte prinzipiell bejaht. Dasselbe meint *W. v. Knoeringen*, wenn er sagt, der Staat müsse verhindern, « daß die Differenzierung im Kulturellen zur totalen Aufspaltung der Gesellschaft führt ». Ebenso dürfe die Glaubensspaltung, die als Tatsache gesehen werden müsse, nicht zur Lebensspaltung werden³⁶.

Was aber muß geschehen, damit in der Verschiedenartigkeit das Gemeinsame zum Vorschein kommt ? Das Unterfangen ist heikel, da die bunte Fülle religiöser und weltanschaulicher Verschiedenheiten nicht auf die Basis des Gemeinwesens übergreifen darf³⁷.

Dennoch bieten sich mannigfaltige Lösungen an. Für *Eichler* scheint die sittliche und rechtliche Grundhaltung (die nur ein Teil einer Weltanschauung ist) « die Stelle zu sein, wo die Träger verschiedener Weltanschauungen und religiöser Überzeugungen zueinander finden können und sollten : wo es sich darum handelt, die aus *ihrer* Weltanschauung und religiösen Überzeugungen sich ergebenden *Konsequenzen* zu ziehen für die Gestaltung von Staat und Gesellschaft nach den Anforderungen der Gleichheit der Würde der Menschen, ihrer Freiheit und der Gerechtigkeit »³⁸. – Die *Sicherung der Freiheit und Gerechtigkeit* wird als erstes Fundament hingestellt, das aber wegen seiner inhaltlichen Unbestimmt-

³⁵ W. EICHLER, Weltanschauung und Politik, 183.

³⁶ W. v. KNOERINGEN, Kulturpolitik als Staatspolitik, in : Christentum und demokratischer Sozialismus, München 1958, 175.

³⁷ Vgl. a. a. O. 175.

³⁸ W. EICHLER, Grundwerte und Grundforderungen im Godesberger Grundsatztprogramm der SPD, Bonn 1962, 19.

heit kaum eine eindeutige Basis abgibt, denn auch die totalitären Staaten berufen sich darauf.

Das Grundsatzprogramm nennt « die *Verpflichtung zum sozialen Handeln und zur Verantwortung in der Gesellschaft* »³⁹ als Grundlage. In seinem Kommentar schließt sich *Eichler* dieser Ansicht an, denn das Gemeinsame liege « in der Verantwortung für das gesellschaftliche *Ganze* und in der Erarbeitung konkreter Lösungen für die Gesellschaft »⁴⁰.

Als unmittelbare Folge aus dieser Verantwortung für das Ganze wird auf die gegenseitige *Toleranz* hingewiesen, die religiöse und weltanschauliche Überzeugungen in solidarischem Zusammenleben respektiere. Die Toleranz erlaube wenigstens eine gemeinsame Ebene, auf der man sich finden könne, wobei die « Begründung für diese Haltung »⁴¹ nicht gemeinsam zu sein braucht und dem einzelnen und seinem persönlichen Gewissen überlassen bleibt.

Hier stoßen wir auf das letzte Argument der Sozialdemokratie, nämlich auf die « *Freiheit des Geistes* », die *Sänger* folgendermaßen verstanden wissen will : « Menschen aus allen Glaubens- und Denkrichtungen sollen in ihren Reihen die Möglichkeiten zur tagespolitischen Mitarbeit finden, indem sie sich zu gemeinsamen sittlichen Grundwerten bekennen und gleiche politische Ziele verfolgen, die aus diesen Grundwerten abgeleitet werden »⁴². Die Verankerung der gemeinsamen Grundwerte wird durch die Freiheit des Geistes offen gelassen oder in das Reich des Glaubens verwiesen.

Mit dem Hinweis auf die wertpluralistische Gesellschaft wird also in der sozialistisch verstandenen Demokratie das Recht auf eine antimetaphysische Idee des Menschen gefordert. So sehr – soziologisch gesehen – die Vielgestaltigkeit eine unumstößliche Tatsache ist, so sicher ist die « *Freiheit des Geistes* » ein Ausdruck, um die wertabgelöste Grundlage der neosozialistischen Programmatik zu überdecken.

Einführung bekenntnismäßig bestimmter ethischer Grundentscheidungen in das Gesellschaftssystem durch G. Weisser

Das heutige Bestreben der deutschen Sozialdemokratie um die « *Freiheit des Geistes und der Gesinnung* » deutet das von *G. Weisser* einge-

³⁹ GP, 21.

⁴⁰ W. EICHLER, Weltanschauung und Politik, 193.

⁴¹ A. a. O. 193.

⁴² F. SÄNGER, Grundsatzprogramm der SPD, Berlin 1960, 25.

führte System der Politik wohl am genauesten⁴³. Ein knapper Abriß seiner Gedanken soll der Klärung und der Vertiefung dienen.

Für den aus dem *Nelsonkreis* hervorgegangenen *Weisser* ist die philosophische Unhaltbarkeit der Grundwerte einer wohlfahrtsökonomisch orientierten Gesamtschau offensichtlich. Schon *Nelson* wies in der «Kritik der praktischen Vernunft» darauf hin, daß es logisch nicht haltbar sei, von dem, was ist, auf das, was sein soll zu schließen. Denn es sei logisch unmöglich, «die Grundsätze der Ethik als Lehrsätze aus einer Tatsachenwissenschaft abzuleiten»⁴⁴. Ohne das «Sein» näher zu ergründen, steht für *Weisser* von vornherein fest, daß der ethische Wert einer Handlung quantitativer Beurteilung nicht zugänglich ist und daß die Phänomene der Sittlichkeit nicht auf Verhältnisse zurückgeführt werden können, die im Bereich empirischer Feststellbarkeit liegen.

Da der Kreis derjenigen, die alle wissenschaftlichen Versuche der Begründung ethischer Aussagen für fehlgeschlagen halten, ziemlich groß ist, sind für *Weisser*, will er einem System der Politik innerhalb der Sozialwissenschaften zu allgemeiner Anerkennung verhelfen, erneute Versuche auf dem Gebiete erkenntnistheoretischer Ethik im Sinne *Nelsons* von vornherein verboten⁴⁵. *Weisser* versucht daher, durch Inhaltsbestimmung der Grundanliegen eine «Politik als System aus normativen Urteilen» zu gewinnen. Einer der Zwecke dieser Abhandlung ist, «die Vereinbarkeit des Bekenntnisses zu zeitlos gültigen obersten Wertmaßstäben des politischen Handelns mit der Annahme des dialektischen Verlaufs geschichtlicher Prozesse»⁴⁶ aufzuzeigen.

Die Hauptgedanken *Weissers* können kurz zusammengefaßt werden:

1. Aus rein soziotechnischen Urteilen läßt sich kein System der Politik errichten⁴⁷.
2. Die Aufstellung eines Systems der Politik aus normativen Urteilen widerstreitet nicht dem wissenschaftlichen Ideal der Wahrheit⁴⁸.
3. Die Errichtung des Systems auf der Grundlage zwar apodiktischer, aber nur «bekenntnismäßig» eingeführter oberster praktischer

⁴³ Vgl. G. WEISSER, Politik als System aus normativen Urteilen, Göttingen 1951.

⁴⁴ L. NELSON, Kritik der praktischen Vernunft, Göttingen 1961, 636.

⁴⁵ T. THIEMEYER, Die Überwindung des wohlfahrtsökonomischen Formalismus bei Gerhard Weisser, in: Sozialwissenschaft und Gesellschaftsgestaltung, Berlin 1963, 143.

⁴⁶ G. WEISSER, a. a. O. 6.

⁴⁷ A. a. O. 14.

⁴⁸ A. a. O. 12.

Prämissen ist logisch zulässig und mindestens bei dem heutigen Stande der Forschung auf den Gebieten der «praktischen Philosophie» angebracht. Es besteht die Möglichkeit der Fundierung des Systems auf ein Bekenntnis ... aus normativen und nicht bloß technischen Aussagen⁴⁹.

Der entscheidende Schritt bei *Weisser* ist, daß er die Frage der Begründbarkeit ethischer Urteile beim Aufbau wissenschaftlicher Systeme aus der Untersuchung eliminiert, indem er die ethischen Grundentscheidungen bekenntnismäßig in das System einführt und damit die Frage der Allgemeinverbindlichkeit und absoluten Gültigkeit innerhalb der Wirtschaftswissenschaft ungeklärt läßt⁵⁰. Weil die universalen Denkinhalte weder gesehen noch anerkannt werden, muß *Weisser*, will er ein Apriori inhaltlicher Natur anerkennen, auf das *Bewußtsein* als Ersatz zurückgreifen.

Trennung der gemeinsamen Grundwerte von den letzten Wahrheiten

1. *Gemeinsame Grundwerte*. – Die Tatsache, daß in der pluralistischen Kooperation ein Minimum an Gemeinsamkeit notwendig ist, wird von der SPD ausdrücklich betont⁵¹. Die als ideal angestrebte Staatsordnung, die Demokratie, «gründet sich auf das Einigsein in unabstimmabaren Grundwerten. Diese Grundwerte sind allgemeiner Art und für jedermann gültig»⁵². Dazu werden Freiheit, Gerechtigkeit, Solidarität, die Würde des Menschen u. a. gezählt⁵³.

Entscheidend ist, *wie diese gemeinsamen Werte zustandekommen*. Das Grundsatzprogramm hüllt sich bewußt in Schweigen über die Herkunft der Werte als «Ausdruck für den geistigen Raum, den es offenzuhalten gelte»⁵⁴. Der Sozialismus erklärt sich in der Frage der metaphysischen Erkenntnis als unzuständig, «weil er sich durch das Ansinnen, auf die Frage nach dem Ursprung der von ihm verkündeten und verwirklichten ethischen Normen eine Antwort zu geben, für überfordert halten muß»⁵⁵. Da aber diese Werte dennoch irgendwie gefaßt und formuliert werden müssen, weist der Neosozialismus auf das Resultat der *geschichtlichen*

⁴⁹ A. a. O. 23.

⁵⁰ T. THIEMEYER, a. a. O. 143.

⁵¹ GP, 7.

⁵² A. ARNDT, Humanität – Kulturaufgaben des Politischen, in: Kultur und Politik in unserer Zeit, Hannover 1960, 36.

⁵³ GP, 7.

⁵⁴ A. ARNDT, a. a. O. 47.

⁵⁵ N. LESER, Begegnung und Auftrag, Wien 1963, 112.

Entwicklung hin. Es seien jene Werte, die durch die philosophische Geistesgeschichte, durch Humanismus und Christentum in der modernen Gesellschaft zu allgemeiner Anerkennung gelangten. Da sie aber nicht im natürlich sittlichen Bewußtsein fundiert werden, fällt ihr Wesensbezug zum Metaphysischen dahin.

Die Übereinstimmung in den Grundwerten wird als jenes sittliche Band verstanden, das zugleich den Staat wie auch die politische Partei eint. Eine demokratische Partei kann somit von ihren Mitgliedern nicht mehr und nicht weniger fordern « als das Bekenntnis zu den Grundwerten, auf die sich der gemeinsame Staat und die Einheit des Volkes gründen »⁵⁶. Die *Identifizierung der von der Partei geforderten Werte* mit jenen, die im *Staate verwirklicht* sind, zeigt erneut, daß ihnen eine eigene, von den letzten Wahrheiten abgetrennte Substanz zugesprochen wird.

2. « *Letzte* » *Wahrheiten*. – Die letzten Wahrheiten sind jene Werte, die von der SPD nicht diskutiert werden. Es liegt im Bereich und Belieben des einzelnen, solche Werte anzuerkennen. Seine private Moral wird nicht angetastet. Im Gegenteil wird gewünscht, daß jeder eine vertiefte Motivierung und Fundierung seiner ihm eigensten Werte habe, selbst dann, wenn sie aus religiösen Überzeugungen hervorgehen.

Aus dem Gedanken des Humanismus lehnt es die Sozialdemokratie ab, einen Mitmenschen nach dem Richtmaß irgend einer Letztwahrheit abzuurteilen. Ebensowenig könne das Zusammenwirken zwischen Christen verschiedener Konfessionen und zwischen Christen und Nichtchristen von der Anerkenntnis letzter Wahrheiten abhängig gemacht werden⁵⁷. Die Freiheitlichkeit sowohl des Staates wie auch der Partei lasse es nicht zu, sich auf ein eindeutig bestimmtes Menschenbild festzulegen.

A. Arndt bezeichnet in eindringlicher Weise als das Herzstück seines Versuches : « Die Unmenschlichkeit bricht aus, sobald im Vorletzten, wie es jeder demokratischen Partei als Ort gebührt, eine letzte Wahrheit vom Menschen zum Maßstab für mitmenschliche Gemeinschaft erhoben wird »⁵⁸. – Nach so vielen geschichtlichen Erfahrungen mit Diktatursystemen ist es begreiflich, daß die SPD gegen jede « totalitäre Versuchung » im Namen der Menschlichkeit angeht und selbst erklärt, sie wolle « keine letzten Wahrheiten verkünden »⁵⁹. Natürlich überschritten der Staat oder eine Partei ihre Kompetenzen und es wäre gefährlich,

⁵⁶ A. ARNDT, a. a. O. 35.

⁵⁷ A. a. O. 41.

⁵⁸ A. a. O. 45.

⁵⁹ GP, 7.

wollten sie religiöse Wahrheiten « verkünden ». Niemand wird das verlangen, sondern einzig die Frage stellen, ob eine Partei bereit ist, Letztwahrheiten als Schranke und Richtmaß politischen Wirkens ausdrücklich oder durch die Tat anzuerkennen. Es genügt nicht, daß letzte Wahrheiten nicht geleugnet werden, sondern es fragt sich, ob ihnen auch in der gesellschaftlichen Ordnung ein Normwert zukommt oder nicht.

Die von der Kipa herausgegebene Broschüre « Die Enzyklika Mater et Magistra und der demokratische Sozialismus » weist in unserem Zusammenhang darauf hin, daß die Fundierung der Menschenwerte in der Schöpfungsordnung von der SPD bereits ins Reich der Religion verwiesen wird. *Philosophisches Erkennen wird schon mit dem Glauben identifiziert.* « Die SPD reiht eben schon die natürlichen letzten Wahrheiten, welche der Christ, vor allem der katholische Christ, noch zur Philosophie, nicht zum Glauben zählt, in die glaubensmäßig festgehaltenen Wahrheiten ein »⁶⁰. Alles was irgendwie über die gemeinsamen Grundwerte hinausgeht und diese begründen will, ist für die SPD etwas Irrationales oder zur Religion Gehörendes.

Die Broschüre macht weiter darauf aufmerksam, daß bei der Scheidung zwischen gemeinsamen Grundwerten und ihrer metaphysischen Begründung die *Hegel'sche Konzeption* von Sittlichkeit und Moral neu zum Vorschein kommt, worin die Sittlichkeit des Staates ausdrücklich gegen die moralische Haltung des einzelnen abgehoben wird⁶¹.

Zusammengefaßt läßt sich die SPD-Auffassung folgendermaßen formulieren : Die menschenwürdige Gesellschaft, der soziale Staat und die politische Partei haben im « Vorletzten » angesiedelt zu sein. Es ist der Raum, in dem die Politik sich abspielt. Im persönlichen Bewußtsein des einzelnen haben die « letzten Wahrheiten » ihren Platz, wo sie weitgehendst mit dem religiösen Glauben identifiziert werden. Es gibt also eine Doppelmoral, eine fürs staatliche und eine fürs persönliche Leben, die sich decken mögen oder auch nicht, die aber auf keinen Fall sich vermischen dürfen, soll die gesellschaftliche Ordnung freiheitlich bleiben.

⁶⁰ Die Enzyklika Mater et Magistra und der demokratische Sozialismus, Freiburg/Schweiz 1962, 7.

⁶¹ Vgl. a. a. O. 6-9.

2. Die obersten Werte des neosozialistischen Denkens im einzelnen

Die Analyse der ethischen Werte legte Wesen, Zustandekommen und die inneren Zusammenhänge im sozialdemokratischen Wertdenken dar. Dieser Abschnitt führt in die vielgenannten konkreten Einzelwerte ein und versucht, ihren Inhalt genauer zu bestimmen.

a) *Die «neue Lebensordnung»*

Das vielschichtige sozialdemokratische Wollen zielt nach wie vor auf eine *neue Lebensordnung*. Diese nicht weiter diskutierbare Richtschnur ist für die freiheitlich sozialistische Bewegung ebenso wegleitend wie für den Frühsozialismus. Wenn der ursozialistischen Vision die Hebung der Arbeiterklasse, die Machtübernahme durch das Proletariat und schließlich eine harmonische Friedensordnung als Endzustand vorschwebte, so ist bis heute dieses Endziel – verschwommener denn je – geblieben. Am Schluß des Godesberger Programmes stehen die Worte: «Darum ist die Hoffnung der Welt eine Ordnung, die auf den Grundwerten des demokratischen Sozialismus aufbaut, der eine menschenwürdige Gesellschaft, frei von Not und Furcht, frei von Krieg und Unterdrückung schaffen will»⁶². Dieser visionären Schau schließt sich *W. Eichler* an und hofft, durch menschliche Tätigkeit einen Idealzustand herbeizuführen. «Der Aufbau einer *neuen Gesellschaft von Freien und Gleichen*, in der jeder Mensch seine Persönlichkeit frei entfalten und als dienendes Glied selbstgewollter solidarischer Gemeinschaft an ihrer Gestaltung verantwortlich mitwirken kann, *ist und bleibt* das Ziel des demokratischen Sozialismus»⁶³.

Insofern wlich die utopische Zukunftsgläubigkeit einer sachlicheren Einsicht und realistischeren Haltung, als das «goldene Zeitalter» nicht blindlings dem Menschen in den Schoß fallend erwartet wird, sondern nur durch hartes und stetes Ringen Verwirklichung findet. Da keine Gesellschaftsordnung aus sich heraus ein für allemal Freiheit und Gerechtigkeit verbürgen kann, müssen sie «stets *aufs neue* erkämpft und

⁶² GP, 27.

⁶³ W. EICHLER, Gesellschaftspolitische Ordnungsvorstellungen des Demokratischen Sozialismus, in: Menschenwürdige Gesellschaft, Düsseldorf 1960, 197.

gewahrt werden »⁶⁴. Der Sozialismus ist eine dauernde Aufgabe⁶⁵. Obwohl die sozialdemokratischen Politiker mit Geschäften der Tagespolitik überhäuft sind und sich mit kleinen Erfolgen begnügen müssen, glaubt *Pollak* noch « an die Entwicklung, die die Menschen selbst herbeiführen helfen oder hindern können », denn « der Sozialismus allein hat den Menschen eine Zukunft ohne Angst und ohne Hunger, in Frieden und Freiheit zu bieten »⁶⁶.

Auf eine nähere und inhaltlich bestimmte Beschreibung dieser Neugestaltung der Gesellschaft wird wohlweislich verzichtet. « Einsatz für Freiheit und Gerechtigkeit », « Wohl für alle Schichten der Bevölkerung » u. a. m. sind rein deklamatorische Versprechen und erlauben jede Deutung. Die « neue Lebensordnung » ist kaum mehr als ein Slogan, der im Ohr der bedrückten Menschen zwar Hoffnung weckt, selbst aber als leerer Schall verklingt.

b) Die Würde des Menschen

Die im sozialdemokratischen Schrifttum häufig vorkommenden Hinweise auf die « unantastbare Würde des Menschen »⁶⁷, werden im Sinne vorpositivistischer Menschenrechte verstanden, nämlich als Summe unveräußerlicher Grundrechte, die jedem einzelnen Menschen zustehen, damit er seine freie, eigenverantwortliche Persönlichkeit entfalten kann. Es sind Deklarationen, die immer wieder « den Menschen in den Mittelpunkt der gesellschaftlichen Ordnung stellen » wollen⁶⁸.

Indem man von der Würde des Menschen ausgeht, hofft man, zu einer Einigung der verschiedensten Auffassungen zu kommen. Die Grundwerte, zu denen sich die Sozialdemokratie durch Entscheidung für den Humanismus verantwortlich bekennt, sind Werte, denen alle Weltanschauungen zustimmen können und die somit « Ungläubigen wie Gläubigen, Christen und Nichtchristen gleichermaßen gemeinsam möglich sein »⁶⁹ sollen.

⁶⁴ A. a. O. 197.

⁶⁵ GP, 7.

⁶⁶ O. POLLAK, Der neue Humanismus, Wien 1962, 68.

⁶⁷ W. EICHLER, Weltanschauung und Politik, in : Sozialwissenschaft und Gesellschaftsgestaltung, Berlin 1963, 196.

⁶⁸ Vgl. F. SÄNGER, a. a. O. 89 ; G. WEISSE, Die Wirtschaft soll vom Menschen ausgehen, in : Geist und Tat 9 (1954) 101, u. a.

⁶⁹ A. ARNDT, a. a. O. 46.

Die Erwähnung der Menschenrechte richtet sich darauf, zu einer gemeinsamen Rechtsauffassung zu kommen, die die Rechte des einzelnen sichert. Es handelt sich somit um die Frage der Grenzziehung zwischen den Bereichen der *Eigenverantwortung* und der Gemeinschaft. « Die Würde des Menschen liegt im Anspruch auf Selbstverantwortung »⁷⁰. Die Unterstreichung der Persönlichkeitsrechte gegenüber dem Herrschaftsanspruch der gesellschaftlichen Autorität, vor allem des Staates, ihre Hervorhebung und der Versuch ihrer Formulierung sind ein Zeichen, daß ihre Gefährdung erkannt wird. Ausdrücklich wird betont, daß es unantastbare, dem Staate vorgegebene Rechte sind, die der demokratische Staat wie die positive Rechtsordnung zu respektieren hat⁷¹.

Die Feststellung des Zwangscharakters totalitärer Staaten bewirkte, daß im freiheitlichen Sozialismus der *individualistische Grundzug* zum Durchbruch kam. Freilich stellt sich die Frage, ob die auf diese Weise besonders betonten Menschenrechte nicht rechtspositivistisch zu deutende *Konzessionen der Gesellschaft* oder des Staates an den einzelnen sind. Die Frage wird kaum eindeutig zu beantworten sein. Sicher ist, daß heute die Grundrechte dem Staate bestimmte Aufgaben stellen, « an denen sich die Gesetzgebung und die Verwaltung orientieren müssen »⁷². Soweit die Würde des Menschen und seine Persönlichkeitsentfaltung der Gesellschaft gegenüberstehen, bedeutet dieses Grundrecht in seinem allgemeinsten Sinn, daß die Gesellschaft ihm freien Raum zu seiner Verwirklichung einräumen und ihn schützen muß. Da in der theoretischen Auffassung der Menschenwürde, in einem allgemein verbindlichen Menschenbild, eine Verständigung nicht mehr möglich ist, entscheidet für die Neosozialisten nur noch die gemeinsame Lebenspraxis. Ob die Menschenrechte vom Staate gewährt sind oder ob sie schon vor dem Staate da sind und überhaupt die Voraussetzung für das Dasein des Staates bilden, bleibt außerhalb der Reflexion.

Für die *Begründung der Menschenrechte* weist die Sozialdemokratie auf die Formulierung der Grundrechte in den einzelnen Verfassungen und internationalen Erklärungen hin. So lobenswert solche Vereinbarungen sind, ihr Inhalt ist durchaus geschichtlich, d. h. durch die tatsächliche Entwicklung der staatlichen Zustände und des inneren Verhältnisses der Menschen zum Staate bedingt. Sie werden normalerweise auf die Würde

⁷⁰ GP, 7.

⁷¹ W. EICHLER, Gesellschaftspolitische Ordnungsvorstellungen des Demokratischen Sozialismus, 201.

⁷² W. BRANDT, Plädoyer für die Zukunft, Frankfurt 1961, 65.

und Freiheit der menschlichen Natur zurückgeführt, obgleich meist darauf verzichtet wird, zu sagen, welche metaphysische Verankerung diese Würde und Freiheit haben. Der Sozialismus übernimmt diese weitverbreitete Sicht der Menschenrechte als eine Folge der historischen Entwicklung, die als Produkt der Gesellschaft wie diese auch veränderlich ist.

Nach dem Naturrecht sind sie eine Äußerung, eine Folgerung aus dem Personsein des Menschen. Die Naturrechtler sagen etwa so : Die Erfordernisse des menschlichen Seins bringen es mit sich, daß die Menschen gewisse fundamentale und unveräußerliche Rechte besitzen, die vor allen Einrichtungen der Gesellschaft bestehen und der Gesellschaft übergeordnet sind. Es gibt, trotz der vielen Rechte, die von der geschichtlichen Entwicklung abhängig sind, Grundrechte, von denen die Existenz der gesellschaftlichen Ordnung abhängig ist⁷³. Die Lebenserfüllung des Menschen ist ohne die Orientierung an der metaphysischen Wirklichkeit in der Menschennatur nicht möglich. Aus ihr ergibt sich auch das rechte Verständnis von Freiheit und Verantwortung. Nur soweit diese sittlich und zudem metaphysisch verstanden werden, können sie gegenüber den gesellschaftlich und politisch dehumanisierenden und kollektivisierenden Mächten bestehen⁷⁴.

Der Begriff der Menschenwürde, dem alle Weltanschauungen zustimmen könnten, wird meist in seiner *universalen Unbestimmtheit* stehen gelassen. Auf die Einzelwerte, die er umschließt, wird selten eingegangen, wahrscheinlich aus der Befürchtung, den gemeinsamen Boden zu zerbrechen. Im GP wird er zerlegt in die Werte « Freiheit, Gerechtigkeit und Solidarität »⁷⁵, in Werte, die in III eigens behandelt werden.

c) *Toleranz als sozialethisches Grundgesetz*

Aus der gegenseitigen Anerkennung der Menschenwürde folgt, will man eine friedliche Sozialordnung ermöglichen, *die Toleranz*. Sie ist zunächst ein Zugeständnis an die Auflösung der geistigen Einheit, wird aber in der pluralistischen Gesellschaft zum Fundament der Grundrechte. Da einerseits das politische Handeln von Grundsätzen sittlichen und rechtlichen Charakters geleitet sein muß, anderseits aber jede Wertüberzeu-

⁷³ Vgl. G. CORMAN, Die katholische Naturrechtslehre, in : Menschenwürdige Gesellschaft, Düsseldorf 1960, 53.

⁷⁴ Vgl. J. MESSNER, Das Gemeinwohl, Osnabrück 1962, 62.

⁷⁵ GP, 7.

gung dem privaten Gewissen übergeben wird, kommt *Eichler*, um einen Ausweg aus dem Dilemma zwischen Politik und Weltanschauung zu finden, auf die Toleranz⁷⁶.

Um jeden Streit zu vermeiden, wird die Toleranz *von der Wahrheitsfrage abgelöst* und hat einzig auf der Grundlage und innerhalb der alleinigen Grenze der Gegenseitigkeit zu gelten, die «jeden anderen um seines Menschenantlitzes willen als einander gleich und gleichberechtigt und gleichwürdig in Ehrfurcht anerkennt, weil er ein ihm eigenes Gewissen, ein ihm eigenes Leben, ein ihm eigenes Glauben oder Denken hat»⁷⁷. Jede Bewegung – auch die katholische Kirche – kann ihre Lehre und Ideologie für sich behalten und das Weltbild nach ihren Erklärungen und Anschauungen ausdeuten. Wenn sie aber im Bereich des gesellschaftlichen Zusammenlebens auftritt, dann wird sie angehalten, ihre Doktrin nicht einzusetzen, sondern an die weltanschaulich gespaltene staatliche Ordnung zu denken und ihr Rechnung zu tragen.

Eichler glaubt, daß es sich dabei nicht um die «Aufweichung» der Wahrheiten handelt. Der Toleranzanspruch richte sich gegen keine Weltanschauung, sondern nur auf ein Verhalten. Er relativiere daher keine Wahrheit und keinen Wahrheitsanspruch, aber er erkenne, daß auch der Andersdenkende gewissenhaft nach der Wahrheit strebt und insofern Respekt verdient⁷⁸.

Zweifellos ist das *Bekenntnis zur Toleranz ein Fortschritt*, wenn man sich an die kämpferische Intoleranz liberalistischer und sozialistischer Parteien des 19. Jahrhunderts erinnert. Toleranz heißt ja «Duldung»; sie bedeutet Hinnehmen, Sichabfinden mit einer Lehre, einer Praxis, die für falsch gehalten wird. Wenn wir aber auf die kämpferische Gegenwehr verzichten und anerkennen, daß auch der Andersdenkende gewissenhaft nach der Wahrheit strebt und insofern Achtung verdient und daß nur im friedlichen Miteinander den Weltanschauungen die Möglichkeit gegeben ist, ihre Lehren zu verkünden und für sie zu werben, hätten wir entwürdigende Auseinandersetzungen im öffentlichen Leben ausgeschlossen und «den Boden bereitet, auf dem alle Weltanschauungen in voller Harmonie *dem Heil* der Menschheit dienen könnten»⁷⁹.

Durchaus positiv zu werten ist die Haltung der Sozialdemokratie,

⁷⁶ W. EICHLER, Weltanschauung und Politik, 191.

⁷⁷ A. ARNDT, Christentum und freiheitlicher Sozialismus, in: Christlicher Glaube und politische Entscheidung, München 1957, 156.

⁷⁸ Vgl. W. EICHLER, a. a. O. 191.

⁷⁹ A. a. O. 197.

die heute großenteils im Sinne ihres Toleranzbegriffes das Recht auf Existenz der nach ideellen Interessen organisierten Gruppen wie etwa kirchlicher Gemeinschaften und ihren Einfluß auf den Gesellschaftsprozeß der heutigen Demokratie anerkennt. Damit schwindet die anti-christliche Haltung. Das Christentum wird toleriert als ein Motiv unter anderen. Allgemeiner gesprochen erlaubt diese loyale Art für jeden und jeder Institution, sich selbst zu entfalten innerhalb der Grenzen des friedlichen Zusammenlebens.

Darüber hinaus erklärt *Eichler* « das Gebot der Toleranz zum beherrschenden Grundprinzip » des äußeren Verhaltens der Menschen⁸⁰. Er will damit keineswegs sagen, daß die jeder Weltanschauung immanente Intoleranz, mit der sie die von ihr verkündete Lehre für die Wahrheit hält, der geforderten Toleranz widerspricht, sondern nur, daß die Toleranz jener absolute Wert ist, der allein eine freiheitliche Ordnung garantiert. *Eichler* unterscheidet implizit zwischen einer *dogmatischen* Intoleranz, wonach jemand an einer einmal erkannten Wahrheit festhalten darf, und einer *praktischen* Intoleranz, die auf keinen Fall neu aufflackern soll.

Gewiß ist die Toleranz Aktionsprinzip geordneten Zusammenlebens. Gewiß muß die Toleranz – wenigstens praktisch – von der Wahrheitsfrage absehen. Entscheidend ist aber : Gibt es nicht Grundwahrheiten, von denen man nicht absehen kann ? Hier ist der Neosozialismus, weil er keine dem Menschen vorgegebene, daher objektiv sittlich verpflichtende Lebensordnung anerkennt, positiv-rechtlich. Die Toleranz wird folglich zum Prinzip schlechthin proklamiert, zur « *Ethik des Gemeinschaftslebens* ». Kann aber der Staat sich auf die reine Aktionsregel eines wertblindem Kompromisses reduzieren, ohne selbst irgendwelche absoluten Werte, die dem Kompromiß vorgeordnet sind, anzuerkennen ?⁸¹ Wenn der Toleranzbegriff als Doktrin gefaßt wird, dann läßt er keine Schranken mehr zu, immer und überall hat die Praxis der Toleranz den Vortritt.

Tatsächlich zeigt es sich, daß diese Toleranz sich gegenüber der Existenz von gemeinsamen gültigen sittlichen Grundsätzen und ihrer öffentlichen Geltung sperrt und so der Leugnung letztverpflichtender Wahrheiten gleichkommt. Die immer wieder notwendigen und neu aufbrechenden Diskussionen in den Fragen des Ehe- und Elternrechtes lassen das Willkürliche dieses metaphysisch wertneutralen Toleranzbegriffes klar genug erkennen.

⁸⁰ A. a. O. 191.

⁸¹ Vgl. Die Enzyklika *Mater et Magistra* und der demokratische Sozialismus, Freiburg/Schweiz 1962, 13.

3. Die Verpflichtung der Normen

In (1) und (2) versuchten wir, uns über die ethischen Werte des neosozialistischen Denkens grundsätzlich klar zu werden. In diesem Abschnitt werden wir die moralischen Postulate in ihrer Beziehung zum praktischen Handeln untersuchen. Im Zusammenhang mit allen anderen menschlichen Erkenntnissen und Aufgaben wird theoretisch und praktisch der dem Neosozialismus zugrundeliegende sittliche Verpflichtungscharakter erforscht. Es handelt sich letzten Endes nur um die Frage, woher und in welchem Maße die Normen das Handeln des Menschen bestimmen.

a) *Die von der Wertordnung geschiedene Pflichtenlehre*

Ein eigenümliches Gepräge des sozialdemokratischen Schrifttums, das einem bei der ersten Lesung auffällt, liegt in der Häufung von Forderungen. In dem Abschnitt «Grundforderungen für eine menschenwürdige Gesellschaft» des Godesberger Grundsatzprogrammes kommt allein das Wort «muß» oder «müssen» sechs Mal vor.

Woher beziehen all diese Appelle ihren Verpflichtungscharakter? – Bezeichnenderweise wird diese Frage kaum einmal gestellt, geschweige denn beantwortet.

G. Weisser weist darauf hin, daß im Verhältnis zum Mitmenschen das *Bewußtsein sittlicher Verpflichtung* zu den zwischenmenschlichen Bindungen hinzutrete⁸². Hinter diesem allgemeinen Bewußtsein, auf das sich die sozialdemokratische Pflichtenlehre beruft, steht das moderne Erkenntnisproblem. Wenn es keine Erkenntnis von Inhalten und Wesenheiten, von Seins- und Wertordnungen, gibt, dann gibt es keine andere Wirklichkeit als den Inhalt des Bewußtseins überhaupt. Die Verunmöglichung des Rekurses auf eine transzendente Wirklichkeit zwingt zu einer Methode, die, ohne die Immanenz zu überschreiten, wenigstens zu einem direktiven Urteil gelangt.

Weissers ethischer Formalismus kommt sehr nahe an die *formalistische Wertethik Kants*, die das Soll als einen vom Sein streng gesiedenen Bereich betrachtet. Darum kann Weisser gegenüber «dem Inhalt

⁸² Vgl. G. WEISSE, Der europäische Mensch unter dem Einfluß der Industrialisierung, Frankfurt 1959, 10.

der Normen » « die Selbständigkeit der sittlichen Grundanliegen » abheben, eben weil ihnen eine eigene Existenz zugesprochen wird.

In ähnlicher Weise argumentiert *C. Schmid*. Wir müssen uns « den strengen Gesetzen einer Verantwortungsethik unterwerfen, d. h. bei unserem Tun nicht nur fragen : was fühle ich, wenn ich diese Gedanken hege und zu verwirklichen trachte, sondern : was wird aus dem, was ich zu verwirklichen versuche, für die anderen und für mich entstehen ? »⁸³. – Die Ethik wird im Grunde zu einer Logik des Sollens, die wie bei *Kant* rein formell ist, d. h. ohne Inhalt, doch mit sozialem Charakter, was schon um die Jahrhundertwende *K. Vorländer* als mögliche Basis einer Synthese von Kantianismus und marxistischem Sozialismus bezeichnete⁸⁴.

Das Verdienst beider Strömungen liegt darin, daß sie die gute Ge- sinnung der Person und nicht ihr Nutzdenken zur Begründung des ethischen Verhaltens herausstellen. Pflicht meint das sittliche Verhalten der Person, ihre Spontaneität und Entscheidungsmächtigkeit, das in freier und selbstbewußter Aktivität erkannt und erfüllt wird. Somit ist aber der Geltungsgrund des Sollens allein von subjektiven Faktoren her bestimmt, während nach realistischer Wertlehre die Sollensnormen im Sein begründet sind und erst als solche im wertenden Subjekt existieren. Das Pflichtbewußtsein darf nicht vom Wertbewußtsein geschieden werden, denn die Pflicht hat dem Bewußtsein des Gebundenseins an das Sollen und seinen Inhalt zu entspringen.

In Verkennung des Geltungsgrundes der Pflicht nimmt der Neosozialismus im Anschluß an *Kant* eine *sittliche Autonomie des Individuums* an, die unabhängig vom normativen Wertgehalt des Guten existiert und somit das Objektive im Pflichtgedanken vermissen läßt.

Der andere klassische Philosoph, *Hegel*, der den Neosozialismus beeinflußte, meidet den imperativisch-personalen Anspruch *Kants*. *Hegel* anerkennt die objektive Seinsordnung der Gemeinschaft als Wirklichkeit der Weltvernunft, auf der jede Ethik aufbaut. Die Normen werden vom Individuum in der Gesellschaft «vorgefunden», es hat sich ihnen «einzubeleben» und deren substantielles Sein «anzueignen», damit es «seine Sinnesart» werde⁸⁵. *Hegel* weiß sich als Gegner eines bloßen Sollens, da die subjektive Moralität nur in der objektiv verwirklichten Sittlichkeit des Staates ihre Vollendung erreicht.

⁸³ C. SCHMID, Politik und Geist, Stuttgart 1961, 80-81.

⁸⁴ Vgl. K. VORLÄNDER, Kant und der Sozialismus, Berlin 1900.

⁸⁵ Vgl. G. W. F. HEGEL, Grundlinien der Philosophie des Rechts, Hrsg. v. G. LASSEN, Sämtliche Werke, Bd. VI, Leipzig 1930, 196 f.

Wo die neosozialistische Bewegung der *Hegel'schen Interpretation* der Pflichtenlehre folgt, ist nicht immer eindeutig abzuklären. Es ist dort der Fall, wo der Sozialismus auf die geschichtliche Entwicklung hinweist, in der die Werte einer soziologischen Ethik entspringen und in der allein äußere Faktoren oder die konkrete Situation für das Handeln weggleitend sind. Wir werden in Abschnitt (c) darauf zurückkommen.

b) Der persönliche Gewissensentscheid als letzte Instanz

Nach der Ablehnung einer objektiv gegebenen Wertnorm verbleibt als verpflichtende Instanz nur noch der Verweis auf die persönliche Gewissenssphäre. Im Gewissen erfährt der Mensch unmittelbar die Sollensforderung einer konkreten Einzelentscheidung. Unter Berufung auf Gesinnung und Gewissen des einzelnen gelingt es dem freiheitlichen Sozialismus, eine Bastion zu bauen, in welcher der Mensch das von ihm Gesollte entdeckt und wo er in autonomem Sinne die Maxime seines Handelns findet. Jedesmal, wenn das Urteil seine Werte nicht mehr nach allgemein geltenden Prinzipien zu begründen vermag, ermöglicht die Zuflucht zum «Gewissensentscheid» eine Lösung, die dem einzelnen freie Hand beläßt. Damit wird das Gewissensurteil letzte maßgebende Norm für die persönliche Entscheidung, die keiner für einen anderen vollziehen kann. Jeder, der den Menschen so sehe, anerkenne mit *A. Arndt* die Fähigkeit zur gemeinschaftsbildenden Verständigung und müsse es zum Prinzip seines politischen Handelns erheben, daß der Mensch sich nicht selber entfremdet werden, daß er nicht in unserer Zeit der neuen Abhängigkeit funktionalisiert werden, daß er nicht als Gegenstand der Verfügbarkeit verdinglicht werden darf⁸⁶, eben weil in der letzten Gewissensentscheidung ihm eine Instanz geschaffen wurde, die das harmonische Zusammenspiel von Pflicht und Freiheit ermöglicht. Hier liegt der Schlüssel zur Befreiung des Menschen und zur Verwandlung der Menschheit, die der freiheitliche Sozialismus zum höchsten Ziel deklariert.

Wie steht nun aber der *Raum des Einzelgewissens in der Gesellschaftsordnung?* *Arndt* erklärt, daß Staat und Gesellschaft nicht jenseits der Gewissen gebildet werden, «nicht unter Ausklammerung der Gewissen, sondern um des Gewissens willen und aus der Kraft der einzelnen und

⁸⁶ Vgl. A. ARNDT, Das Bild vom modernen Menschen, in: Sozialismus – gelebter Humanismus, Bonn 1958, 37.

persönlichen Gewissen »⁸⁷. Damit wird dem Gewissen nicht nur ein gewisser Vorrang vor dem Staat zugesprochen, sondern es wird selbst zu einem tragenden Element des Staatsgefüges. *Arndt* geht so weit, daß er den Wertgehalt einer Gesellschaftskultur von der Freiheit des Gewissens abhängen läßt und unserer « zu einem ausbeuterischen Übermaß an Abhängigkeiten neigende und das Gewissen als lästige Störung verfemende Gesellschaftsordnung » zu ihrer Gesundung eine « Veränderung im Grundsätzlichen »⁸⁸ verschreiben will. Diese Grundsatzänderung sollte vor allem den staatlichen Gewissenszwang ausschließen, der am meisten den Menschen sich selbst entfremdet. Die gegenwärtige Tendenz zu weiterer Ausdehnung der staatlichen Ansprüche in allen – nicht nur in den totalitären – Staaten, hat in vielen Menschen ein Mißtrauen gegen den Staat und seine Gesetze hervorgerufen, dem sich auch der Neosozialismus anschließt.

Wenn aber das Gewissen absolut und ohne Grenzen gesetzt wird und jede Bindung an eine auch allgemein gehaltene, objektive Norm als « Gewissenszwang » apostrophiert wird, kann der Grundsatzbeflissene nicht beistimmen. *Arndts* Abneigung gegen das Wertdenken gipfelt in dem Ausspruch: «Der Kern aller Kämpfe unserer Gegenwart findet sich darin, daß Gewissensinhalte verketzert und verteufelt werden sollen »⁸⁹.

Das Gewissen wird vorgestellt als eine *an objektiver Wertordnung nichtorientierte Größe*, einzig als ein Ruf zur Existenzverwirklichung, der von der Hinordnung auf das Gute abgetrennt ist. Damit kann es auch kein irriges Gewissen mehr geben, da die Selbstwahl von Gut und Böse immer Letztentscheidung ist. Das Gewissen leistet nicht mehr Aufnahme und innere Aneignung der objektiv gegebenen sittlichen Norm für die konkrete Entscheidung, sondern wird Letztinstanz, die den objektiven Anspruch der sittlichen Norm ablehnt.

Freilich bleibt hier die Frage offen, warum *Arndt* doch wiederum von einer Formung und *Erziehung der Gewissensanlage* spricht, da jeder Erziehung ein Normwert als Richtschnur vorliegen muß. So sieht er als Aufgabe der Glaubensgemeinden, insbesondere der christlichen Kirchen an, «von der Verkündigung der ihnen offenbarten Glaubenswahrheiten her den Menschen ins Gewissen zu reden und die Gewissen der Gläubigen mitzuformen »⁹⁰.

⁸⁷ A. ARNDT, Christentum und freiheitlicher Sozialismus, 156.

⁸⁸ A. ARNDT, Das Bild vom modernen Menschen, 37.

⁸⁹ A. a. O. 37.

⁹⁰ A. a. O 38.

Diese Konzeption ist bei einer Erhebung des Gewissens zur letzten Instanz nur möglich, wenn im Gläubigen *Glaube und Gewissen identifiziert* werden. Der Glaube hat ein letztes objektives Richtmaß, das den Menschen transzendiert und das ihm als objektives Gesetz den Willen und die Ordnung des Schöpfers kundtut. Diese Identifikation wird im Grundsatzprogramm, wo die Freiheit des Glaubens und des Gewissens sprachlich zusammengefaßt werden⁹¹, angedeutet, bei Arndt aber näher ausgeführt, indem er sagt, «daß ein Glaube total ist, weshalb der Mensch auch sein politisches Handeln oder Unterlassen vor seinem Glauben, also in seinem Gewissen, verantworten muß, und der Christ somit den Menschen vor Gott verantwortlich weiß»⁹².

c) *Die Anpassung des Handelns an die je-gegebene Situation*

Der Absolutheitsanspruch des menschlichen Gewissens als Norm des Werturteils läßt sich nur in einem extrem individualistischen System und nur so lange aufrecht erhalten, bis es zum Auseinanderbrechen der menschlichen Gemeinschaft kommt. Sobald der Sozialismus das sittlich gute Verhalten des Menschen betrachtet, sieht er sich gezwungen, dem Gewissen Schranken aufzuerlegen; er muß sogar soweit gehen, das menschliche Handeln als von den Tatsächlichkeiten des realen Lebens bestimmt anzusehen. Das kausal-genetische System von K. Marx kommt hier zum Durchbruch.

Es werden plötzlich gewisse, nicht weiter begründbare Wertaxiome aufgestellt, wie z. B., daß die mitmenschliche Verständigung zum Prinzip des politischen Handelns erhoben werden muß⁹³, die als in sich selbst sinnvoll, zum Maß aller Dinge, alles Realen, erklärt werden. Bei Pollak kommt die Abhängigkeit der Moral von den faktischen Verhältnissen in klassischer Form zum Ausdruck. «Wo Hunger herrscht, dort herrschen unbestreitbar andere Moral- und Rechtsbegriffe, andere Voraussetzungen und Wertungen des Erlaubten und Gebotenen, ja auch der Bildung»⁹⁴. Er meint, langfristig sei es immer noch richtig, daß man nur die Not an Brot zu beseitigen brauche, um auch die geistige und moralische Not zu bannen.

⁹¹ GP, 21.

⁹² A. ARNDT, Christentum und freiheitlicher Sozialismus, 142.

⁹³ Vgl. A. ARNDT, Das Bild vom modernen Menschen, 37.

⁹⁴ O. POLLAK, Der neue Humanismus, Wien 1962, 61.

Dieser extremen Fassung *Pollaks* folgen heute nur mehr wenige Autoren. Im modernen Schrifttum werden durchwegs subtilere Unterscheidungen, meist von soziologischen Untersuchungen gewonnene, eingeflochten.

Aber die Bereitschaft, sich je und je an die Situation anzupassen, sich dem «gesellschaftlichen Bewußtsein»⁹⁵ zu unterwerfen, sind geläufige Gedanken. Nur wenn das Urteil von einem konkreten Zustand, der geändert werden muß, gewonnen wird, ergibt sich die Pflicht zum Handeln⁹⁶. Der materiale Inhalt der Pflicht und ihre Verbindlichkeit beruhen nicht auf einer transzendenten Autorität, nicht auf der Seinsordnung immanenter Normen, sondern auf dem Konsens der Mehrheit, die sich zugleich als Interpretin der Einheit des sittlichen Bewußtseins versteht. Die öffentliche Meinung wird zum Richter der Anpassung. Es gibt keine Wahrheit, die eine Norm ist, welche wirklich werden muß und nicht schon wirklich ist. Das Sein, wie es real ist, ist Norm, so daß die Weisungen für das Handeln inhaltlich nicht aus einer ideell-universalen Norm, sondern aus der Wirklichkeit erschlossen werden. Die Verpflichtung hängt also von empirisch feststellbaren Umständen ab und damit wird die Bestimmung der Pflicht aus der persönlichen Gewissenserkenntnis illusorisch.

Zusammenfassung und Stellungnahme (zu II)

Der demokratische Sozialismus erhebt für sich den Anspruch, sich vom reinen Wirtschaftsdenken gelöst und auf allgemeine sittliche Grundwerte des Humanen zurückgegriffen zu haben. Diese «gemeinsamen Grundwerte» sind angeblich in «christlicher Ethik, im Humanismus und in der klassischen Philosophie» verwurzelt. Dazu läßt sich zusammenfassend folgendes feststellen :

1. Der Neosozialismus lehnt eine unabhängig vom Wertempfinden der Gesellschaft existierende Wertordnung als nicht erkennbar ab. Damit ist *jedem unbedingten Normensystem* die *metaphysische Wurzel abgeschnitten*.

⁹⁵ GP, 9.

⁹⁶ Vgl. den Katalog, den F. SÄNGER in seinem Kommentar zur «Sozialen Pflicht» aufzählt, a. a. O. 76 f.

2. An die Stelle der seinsgebundenen sittlichen Werte tritt das *subjektive Wertempfinden der einzelnen Menschen*. Hierin ist der Neosozialismus dem liberalen Erbe verpflichtet.

3. Auf gesellschaftlicher Ebene bildet das *geschichtlich gewordene Sozialbewußtsein* das verbindliche Normensystem. Sein Inhalt stammt nicht aus der Natur der Sache und ihrer inneren Gesetzmäßigkeit, sondern aus dem soziologischen Befund. Die soziale Ethik erhält folglich entsprechend den persönlichen Strebungen einen anderen Inhalt, der sich je und je verschieden ausprägt.

4. Die diversen neosozialistischen *Lösungsversuche* wie der Hinweis auf die Vielgestaltigkeit der modernen Gesellschaft, oder die Einführung bekenntnismäßig bestimmter ethischer Grundentscheidungen in das Gesellschaftssystem durch *G. Weisser*, oder die Trennung von «gemeinsamen Grundwerten» von den «letzten Wahrheiten» vermögen der metaphysischen Letztwirklichkeit nicht gerecht zu werden.

5. Was die *Normenverpflichtung* betrifft, wird aus dem Innern des Menschen, aus seinem Gewissen und seinem sittlichen Willen, dem Menschen das Recht zugesprochen, sich selbst Gesetze zu geben. Hier kommt der Neosozialismus, um überhaupt zu bestehen, auf ein *Wertabsolutes*, das nicht mehr die künftige klassenlose Gesellschaft ist, sondern *der Mensch selbst*, der sich das ideale Menschsein als das absolut Verpflichtende hinstellt. Wie kann aber ein Menschliches ein unbedingt verpflichtendes Sollen begründen? Dieser Frage weicht die Sozialdemokratie aus, denn sie läßt sich nur in der Ausrichtung der sittlichen Werte auf das Absolute beantworten. Letzter Ursprung einer Pflicht, die über einen Nützlichkeits- oder Konventionscharakter hinausreicht, kann nur eine absolute Person sein, die als Herr des Menschen diesen in Pflicht nehmen kann und darf. Letztlich kommen wir in der Pflichtbegründung ohne Anerkennung eines Schöpfers nicht durch, wollen wir nicht in einem größeren oder feineren Utilitarismus stecken bleiben.

Der freiheitliche Sozialismus vermag das Dilemma der Wertbegründung in der modernen Industriegesellschaft nur dann zu lösen, wenn er die säkularisierte Gesellschaft, die ihrer Natur nach wertpluralistisch sein muß, nicht von den letzten sittlichen und von ihnen abgeleiteten Wertnormen abtrennt. Eine Gemeinschaft, die «auf der Offenheit gegenüber den gesellschaftlichen Kräften aufbaut», vermag nur solange aufrecht erhalten zu bleiben, als sie trotz ihrer pluralistischen Wertbilder doch die letzten sittlichen Werte aus der Seinsordnung prinzipiell bejaht.

III. Die neosozialistische Freiheitsdoktrin

Der Grundgedanke des demokratischen Sozialismus ging von der Feststellung aus, daß der Mensch im industriellen Arbeitsprozeß sich nicht mehr selber gehört und daß sein innerster Personkern ihm enteignet wird. Daher erhob der Sozialismus den Anspruch, jene entfremdende Umwelt so zu verändern, daß dem Menschen die Möglichkeit gegeben wird, sein Leben in freier Selbstentfaltung zu gestalten und von aller Fremdbestimmung zu erlösen.

Das Gewicht der Freiheitsdoktrin im sozialistischen System, welches im 19. Jahrhundert eng mit den Eigentumsverhältnissen verknüpft war, kann nicht unterschätzt werden. Im Gegensatz zur liberalen Lehre, die das Eigentum als Garant der Freiheit ansah, glaubte der Sozialismus, daß der Privatbesitz der einen die Freiheit der anderen, respektive der vielen, unterbinde. Freilich zeigte sich die radikale Eigentumsnegierung als ein Manöver und eine Täuschung, die die Freiheit vernichtet und den Weg zum kommunistischen Zwangsregime ebnete. Der Antrieb zur Suche nach der Freiheit brach aber, je mehr die Würde und Freiheit des Menschen mit Füßen getreten wurden, umso lebendiger auf und wurde zur charakteristischen Bezeichnung des Sozialismus in der Mitte des 20. Jahrhunderts. Seither will der demokratische Sozialismus unter allen Umständen « freiheitlich » sein.

Die Entscheidung für Freiheit scheint heute so zentral, daß man sich nicht scheut, selbst die liberale Grundüberzeugung von der « geistigen Freiheit der menschlichen Person » neu aufzugreifen. *H. Deist* fügt den Freiheitsbegriff als Wesensteil in die Definition des Sozialismus ein. « All das, was wir unter Sozialismus verstehen, kreist im Grunde genommen um zwei Dinge : einmal um die Achtung vor der Würde des Menschen, die einschließt, daß alle Menschen letzten Endes ein Anrecht auf

gleiche Achtung haben, und zweitens um die Freiheit des Menschen, eines jeden einzelnen, in dieser Welt sein Leben eigenverantwortlich gestalten zu können »¹.

Da die Freiheitsforderung erst aus der Vieldeutigkeit des politischen Schlagwortes analysiert werden muß, folgt hier zuerst eine Darstellung der negativen Freiheit, verstanden als Abwesenheit von Zwang, dann der gebundenen Freiheit als Einsicht in die Notwendigkeit, und schließlich wird die vielberufene freie Persönlichkeitsentfaltung untersucht.

1. Analyse des Freiheitsbegriffes

a) *Freiheit als Abwesenheit von Zwang*

Der aus dem 19. Jahrhundert stammende negative Freiheitsbegriff bedeutet zunächst die Forderung auf Freiheit « von » allen äußeren Schranken, die die Person irgendwie beengen oder ausbeuten. Die Freiheit von Zwang als äußere und innere Fremdbestimmung verhieß dem zum vornherein benachteiligten Lohnarbeiter Erlösung aus seiner Notlage. Sie wurde rein formal bestimmt als Abwesenheit von Fesseln und deckte sich inhaltlich mit der « laissez-faire »-Freiheit. Auf die Frage: Wer ist eigentlich frei ? würde die Antwort aus diesem Freiheitsbegriff lauten : jemand, der tun und lassen kann, was er will ; freilich mit dem Wissen, daß der Mensch vieles wollen kann, was er nicht auszuführen vermag, und manches unterlassen muß, was er gerne tun wollte. Seine Aktionsfähigkeit ist nicht bloß durch seine persönlichen Fähigkeiten und Hilfsmittel beschränkt, sondern vor allem durch den Widerstand der Menschen, die sich seinem Willen entgegensemzen. So versteht *Kranold* unter Freiheit « das Nichtunterworfensein des Willens eines Menschen unter den Willen anderer Menschen, die Aufhebung des Zwanges durch andere Menschen, d. h. aber die Aufhebung jeder anderen Einwirkung anderer Menschen auf unseren Willen als durch Vernunftgründe »². Um im sozialen Bereich die Kollision der Bewegungs- und Handlungsfreiheit aller einzelnen miteinander auszuschalten, wird das Freisein von jeder – geistigen und materiellen – Behinderung postuliert. Es handelt sich also um die Frei-

¹ H. DEIST, Wirtschaft von morgen, Hannover 1959, 47.

² A. KRANOLD, Vom ethischen Gehalt der sozialistischen Idee, Breslau 1930, 99.

heit jedes Menschen von autoritativer unmittelbarer Einmischung bestimmter anderer Menschen in seine individuellen Pläne und Entfaltungsmöglichkeiten.

Die Freiheitsauffassung wird insofern umfassend begriffen, als darunter nicht nur die Freiheit vom Zwange einer staatlichen Instanz verstanden wird, sondern auch die Freiheit des wirtschaftlich Schwachen vor Übergriffen des wirtschaftlich Starken und vor allem die Freiheit vom Zwange eines anonymen Marktmechanismus³. *R. Dahrendorf* bezeichnete auf dem Kongreß der SPD «Junge Generation und Macht» von 1960 in Bad Godesberg den von ihm geforderten Staat als «Nachtwächter», der stets bemüht ist, seine Befugnisse auf den Schutz der Freiheit, auf den Schutz der ihm anvertrauten Menschen zu beschränken, um so den seiner Obhut Anvertrauten den größten Spielraum zu belassen⁴. Auf die Frage : Wie ist Freiheit heute möglich ? gibt *Dahrendorf* die Antwort : Durch die Stärkung jener politischen Kräfte, die als repräsentativ oder als liberal bezeichnet werden. Die Politik könne Menschen unfrei machen, aber niemals frei. Politisches Handeln kann immer nur den Rahmen schaffen, in dem jene Freiheit möglich wird, zu sagen, was man denkt, zu hören und zu lesen, was man will... Die politischen Institutionen haben sich einzig darauf zu beschränken, Spielregeln der Auseinandersetzung und Entscheidungsfindung festzulegen, die den Menschen nicht frei machen, sondern nur die Möglichkeit der Freiheit geben wollen⁵. Diese vielleicht liberalsten Aussagen, die je auf einem SPD-Kongreß gemacht wurden, blieben freilich in der anschließenden Diskussion nicht unwidersprochen, vor allem der Ausdruck, die SPD sei eine «liberale Volkspartei», wurde stark angefochten⁶; daß aber solche Gedanken geäußert werden konnten, zeigt die enge Verwandtschaft der neosozialistischen Doktrin mit liberalen Elementen.

Im Laufe dieses Jahrhunderts haben sich die Arten der Gefahren für die Freiheit, die von der Industrialisierung ausgingen, teilweise geändert. Trotz der zunehmenden Organisationsbedürftigkeit der modernen Gesellschaft, der Bevölkerungszunahme, der bedeutenden Macht des Spaltenmanagement und der neuen Abhängigkeiten des Konsumenten-

³ Vgl. H. D. ORTLIEB, Wirtschaftsordnung und Wirtschaftspolitik ohne Dogma, Hamburg 1954, 15.

⁴ Vgl. R. DAHRENDORF, Wie ist Freiheit in der modernen Welt möglich ?, in : Junge Generation und Macht, Hannover 1960, 24.

⁵ Vgl. a. a. O. 34.

⁶ Vgl. a. a. O. 37-43.

ten brauche, so betont *Weisser*, die Freiheit nicht zugrunde zu gehen. Offen steht die Möglichkeit, das organisationsbedürftige soziale Leben nach jenem Leitbild zu ordnen, das wir «Vielgestaltigkeit des sozialen Lebens» zu nennen beginnen⁷.

Nach wie vor bleibt aber die Freiheit abhängig vom sozialen Leben und der Umwelt, denn sie ist jener Zustand des einzelnen, der sich aus seinen sozialen Umweltbeziehungen ergibt. Freiheit bedeutet also Beschränkung der Wirtschafts- und Staatsmacht, «um den geistigen, moralischen und wirtschaftlichen Kräften der Bevölkerung die Möglichkeit der Selbstentfaltung und Selbsterprobung zu belassen»⁸. Dort, wo die Wirtschaft aus sich heraus Ordnungsformen entwickelt, die die Freiheit zahlloser Menschen erheblich beschränken, hat der Staat die Aufgabe, einen Ordnungsrahmen zu schaffen, der die Gefahren zumindest begrenzt⁹. – Das Ziel der staatlichen Tätigkeit bleibt auf die Ausdehnung des Lebensbereiches, in dem der einzelne Entscheidungsfreiheit besitzt, gerichtet und hat der Auslieferung des Menschen an autoritative Vorgesetzte oder anonyme Apparate zu begegnen.

Der bis anhin betrachtete Begriff der Freiheit ist immer ein negativer Begriff, der einen positiven Inhalt erst dadurch erhält, daß man hinzufügt, *wovon* jemand frei sein will, sein soll oder ist. Das Nichtvorhandensein eines äußeren Zwanges auf den Willen beinhaltet nach *Kranold* einen rein formalen Freiheitsbegriff, denn sein Inhalt wird nicht aus sich bestimmt, sondern nur von einem andern, von einer Beziehung. «Der Begriff der Freiheit ist also ein reiner Beziehungsbumgriff und erhält daher auch erst einen bestimmten Inhalt, wenn er die Umschreibung einer bestimmten Art von Beziehung einschließt ... Wenn ich von der Freiheit eines Menschen rede, so behaupte ich, daß dieser Mensch von bestimmten Fakten der wirklichen Welt unabhängig ist»¹⁰. Im weiteren begründet *Kranold* die Freiheit aus der Notwendigkeit des friedlichen Zusammenlebens, das nur möglich sei, wenn der einzelne sich selbst beschränke. Die Fremdbeschränkung verstößt gegen die Freiheit, wogegen die Selbstbeschränkung für das Zusammenleben sich als notwendig erweise. *Kranold* definiert «den echten sozialistischen Begriff der Freiheit»

⁷ G. WEISSE, Der europäische Mensch unter dem Einfluß der Industrialisierung, Frankfurt 1959, 24.

⁸ L. FREUND, Politik und Ethik, Gütersloh 1961, 315.

⁹ Vgl. H. DEIST, a. a. O. 39.

¹⁰ A. KRAHOLD, a. a. O. 92.

folgendermaßen : « *Sozialistische Freiheit ist daher nicht absolute Willkür des Einzelnen, wohl aber die äußere gesellschaftliche Möglichkeit dazu und freier Verzicht des Einzelnen auf die Ausnutzung dieser Möglichkeit.* Denn allein freie Selbstbeschränkung aller einzelnen ermöglicht die wahre Freiheit aller »¹¹.

Wenn im Sozialismus die Freiheit von der Umwelt abhängig gemacht wird, dann bedeutet sie das, was die Notwendigkeit der Organisation von Wirtschaft und Gesellschaft dem einzelnen an persönlichem Lebensraum übrigläßt. Da der Weg zur Befreiung der aufstrebenden arbeitenden Schichten « nur über eine Umgestaltung dieser Umwelt, über eine Neugestaltung der Wirtschaft und Gesellschaft gehen » kann¹², wird die Schaffung einer « neuen Gesellschaft » eine der wesentlichsten Aufgaben sozialdemokratischer Politik. Ebenso wurde dieser Gedanke im Grundsatzprogramm formuliert : « Nur durch eine neue und bessere Ordnung der Gesellschaft öffnet der Mensch den Weg in seine Freiheit »¹³. Nach wie vor steht die Auffassung im Vordergrund, daß der Staat der Erstverantwortliche im menschlichen Leben ist, von dessen Tätigkeit die Freiheit der Person als funktional abgeleitete Größe abhängt und deren Existenz als bloßes Nebenprodukt staatlicher Verwaltung entspringt. Die Gesellschaft hat stets dafür zu sorgen, daß genügend große Freiheitsräume eingebaut sind, denn sie sind das Sicherheitsventil und die Garantie jeder Demokratie.

Wenn wir der Frage nachgehen, *wer* denn für genügenden Freiheitsraum im Organismus der Gesellschaft zu planen habe, dann sind es jene vom Bürger beauftragten Vertreter, die nach rationalem Gesetze die verschiedenen Interessen so abzustimmen haben, daß jeder seinen Handlungsräum möglichst wenig einschränken muß. Kommt aber die rationale Anwendung wissenschaftlicher Einsichten nicht sehr nahe an die *Hegel-Marx'sche-Theorie* der Freiheit heran, die als Anerkennung der Notwendigkeit definiert wird? Besteht die Freiheit des anspruchslosen Bürgers nicht eben darin, daß er die ihm vorgegebene Ordnung frei akzeptieren muß? Dieser Problemkreis beschäftigt uns im folgenden Abschnitt.

¹¹ A. a. O. 104.

¹² H. DEIST, a. a. O. 48.

¹³ Grundsatzprogramm der Sozialdemokratischen Partei Deutschlands, Hrsg. Vorstand der SPD, (GP) Bonn 1959, 5.

b) Freiheit als Anerkennung der Notwendigkeit

Die zentrale Stellung des Freiheitsproblems durchzieht die Geschichte des Sozialismus, und wahrscheinlich ist die leidenschaftliche Begeisterung in den von *Marx* inspirierten Arbeitermassen auf jene Freiheitslehre zurückzuführen, die das Fehlen äußeren Zwanges als ihren Inhalt ansah. In der verheißenen freiheitlichen Gesellschaft, in der der Staat keine Funktion mehr haben sollte, sind alle Menschen durch ihre Einsicht in die Sachgemäßheit geeint und werden frei, das Notwendige anzuerkennen.

Da die allseitige Harmonisierung der Interessen noch niemandem gelang, wird faktisch immer die Freiheit mit der Frage nach der Notwendigkeit menschlichen Tuns zusammenstoßen. Wie löst die Sozialdemokratie heute diese Frage?

Zunächst wendet sie sich gegen den *Marx-Engel'schen Freiheitsbegriff*, der in wissenschaftlicher Erkenntnis des Naturgeschehens bestand und darauf seine Herrschaft über den Menschen selbst und über die äußere Natur begründete. Freiheit des Willens hieß für *Engels* « nichts anderes als die Fähigkeit, mit Sachkenntnis entscheiden zu können »¹⁴. Danach ist der Mensch also nur « frei » zu gehorchen. Wer die Notwendigkeit nicht « einsieht », mißbraucht seine Freiheit und wird zum Verräter am Sozialismus. Die Notwendigkeit ist Vorbedingung für die Freiheit, sofern die Freiheit nur möglich ist aufgrund der Kenntnis der Notwendigkeit. Da aber der erwartete Sprung, der aus der Notwendigkeit in die Freiheit hätte führen sollen, selbst im Kommunismus nicht nur ausblieb, sondern unentrinnbaren Zwang erzeugte, wird das Unmenschliche dieser Auffassung klar ersichtlich.

Mit der Abkehr von der Doktrin, welche die gesellschaftliche Evolution durch die Entwicklung der ökonomisch-technischen Produktionsformen bestimmt ansah, verliert der Sozialdeterminismus an Terrain. Ebenso wird, je mehr die Problematik der Aufhebung des Privateigentums als Mittel zur Befreiung des Arbeitnehmers durchscheint, die Freiheit nicht bloß als das notwendigerweise sich einstellende Ergebnis einer durch die ökonomische Sozialisierung geschaffenen Gleichheit erwartet. Das Grundsatzprogramm von Godesberg betrachtet die Freiheit sowohl als das Ergebnis wirtschaftlicher Strukturveränderungen und politischer Institutionen, als auch als eine dauernd neu gestellte politische Auf-

¹⁴ F. ENGELS, Anti-Dühring, Moskau 1946, 138.

gabe, deren Erfüllung besonderer pädagogischer Bemühungen bedarf¹⁵. Der Ansatzpunkt liegt kaum mehr in den aus naturwissenschaftlicher Erkenntnis geprägten Denkformen, sondern in den Rechten und der Gewissensentscheidung des Menschen¹⁶.

Im geschichtlichen Zusammenhang bleibt zu beachten, daß die Basis der Freiheitsvorstellungen stets die Freiheit des « Proletariates », der « Klasse », des « Volkes » war, niemals des einzelnen. Nach *Kranold* will der Sozialismus auch heute « nicht die Befreiung, d. h. die Schaffung der Freiheit *eines* Individuums oder einer irgendwie beschränkten Anzahl von Individuen, sondern er will die Freiheit *aller* Menschen in gleichem Maße. Damit haben wir die eigentliche ethische Grundposition des Sozialismus. Der Sozialismus erstrebt die Freiheit alles dessen, was Menschenantlitz trägt, die Aufhebung jeglichen Zwanges zwischen Menschen, jeglicher Herrschaft von Menschen über Menschen, jeder Unterdrückung von Menschen durch Menschen auf allen Gebieten des Lebens »¹⁷.

Hier vollzieht sich ein gefährlicher Identifikationsprozeß von Individuum und Gemeinschaft, denn dem Individuum wird « Freiheit nur gewährt, wenn *sein* Bedürfnis nach privater Freiheit ein *allgemeines* Bedürfnis ist »¹⁸. Der einzelne hat die Notwendigkeit von Freiheitsbeschränkungen im Interesse der Allgemeinheit einzusehen und bereitwillig auf sich zu nehmen. Wenn alle Menschen gleichmäßig am gesellschaftlichen Organismus teilhaben und alle diskriminierenden Gegensätze vor allem durch umfassende Einrichtungen der Sozialversicherungen und Ausgleichskassen aufgehoben sind, öffnet sich allen Menschen der Zugang zum gleichen Lebensstandard. Freiheit und Wohl der Gemeinschaft und Freiheit und Wohl des einzelnen würden zusammenfallen und, da ein vernünftig denkender Mensch seinem eigenen Wohl nicht zuwiderhandelt, wird in einer geordneten Gemeinschaft aus Eigeninteresse niemand gegen das allgemeine Wohl verstößen. Zwar wird dem einzelnen ein Grundrecht zugesprochen, seine Freiheitsansprüche gegenüber der Gesellschaft geltend zu machen, seine Selbstherrlichkeit bleibt ihm möglich, darf aber nicht wirklich werden. Die Rolle der Überwachung des einzelnen übernimmt der in der Gesellschaft etablierte Kodex, die gesellschaftlich verwirklichte Moralität, die als solche für den einzelnen bindend ist. Damit scheint das eigentliche Problem der Freiheit, nämlich

¹⁵ GP, 9.

¹⁶ A. a. O. 10.

¹⁷ A. KRAHOLZ, a. a. O. 101.

¹⁸ L. FREUND, a. a. O. 323.

die Rechte des einzelnen gegenüber der Gesamtheit, verkannt. Die subjektiven Rechte erweisen sich als Funktion des Ganzen und sind nur denkbar, « wenn eine ständig wachsende Zahl von Menschen ein gesellschaftliches Bewußtsein entwickelt und zur Mitverantwortung bereit ist »¹⁹.

Der Freiheitsbegriff des demokratischen Sozialismus wurzelt, wie *A. Arndt* ausführt, « in dem Verständnis des Menschen, daß es zu den sich ergänzenden Konstanten, den Dauerwerten im Dasein eines Menschen gehört, gesellschaftlich zu sein, also daß der Mensch sich nur verwirklichen kann, indem er Gemeinschaft bildet, und Gemeinschaft sich nur bewährt, indem sie den Menschen zu sich selber kommen läßt. Dieser Freiheitsbegriff rechtfertigt sich aus dem Grundwert der Mitmenschlichkeit ... »²⁰. Der an sich richtige Gedanke der sozial gebundenen Freiheit wird von den Neosocialisten philosophisch noch stark im Sinne der Notwendigkeit gesehen. Darum bereitet bei einer Realisierung dieses Freiheitsbegriffes die Harmonisierung der Interessen des Individuums und der Gemeinschaft keine Schwierigkeiten, denn das Subjektive kommt mit dem Objektiven zur Deckung, die volonté de tous wird mit der volonté générale zusammenfallen. Damit kann in dieser Übereinstimmung die Freiheit des einzelnen gar nicht vergewaltigt werden. Der Entwicklungsvorgang zur menschlichen Freiheit schreitet insofern voran, als der einzelne und der allgemeine Wille sich innerlich einander nähern bis jedes einzelne Subjekt sich als Träger und Verkörperung des allgemeinen Geistes weiß.

Ebenso will *Eichler* die Freiheit stets an eine Ordnung gebunden wissen, « in der man sich freiwillig und einsichtig in der Anerkennung gesellschaftlicher Notwendigkeit unterwirft »²¹. Damit ist das, was der Mensch will, Setzung des allgemeinen, nicht seines eigensten, persönlichen Geistes und es bleibt unersichtlich, wie personale Entscheidung eine selbsttätige bleiben kann. Freilich wendet sich *Eichler* gegen die Auffassung, daß die Geschichte ein vorgeschrriebener Prozeß sei, dem die Menschen sich einfach einzufügen haben. « Die Geschichte ist das Werk von Menschen selber. Je mehr Menschen sich zielbewußt und verantwortungsvoll um die Gestaltung der Gesellschaft bemühen, um so mehr

¹⁹ GP, 9.

²⁰ A. ARNDT, Das Bild vom modernen Menschen, in: Sozialismus – gelebter Humanismus, Bonn 1958, 34.

²¹ W. EICHLER, Gesellschaftspolitische Ordnungsvorstellungen des Demokratischen Sozialismus, in: Menschenwürdige Gesellschaft, Düsseldorf 1960, 200.

wird sie sich diesem Ziel annähern »²². *Eichler* spricht im weiteren von der Wichtigkeit der Erziehbarkeit des Menschen und plädiert für eine realistische, d. h. nach ihm «vorurteilslose» Erziehung innerhalb der Gesellschaft, in der die im Volk verwirklichten Werte wie Freiheit und Demokratie vermittelt werden. Wenn die pädagogischen Zielsetzungen sich nicht von der gesellschaftlich etablierten Moral absetzen, dann bleibt trotz aller Betonung des menschlichen Wollens die Betrachtungsweise innerhalb des Sozialdeterminismus.

Obwohl einzelne Vertreter einer sozialistischen Gesellschaftsgestaltung gelegentlich noch geneigt sind, zugunsten ihres Ordnungsbildes eine objektive, den Menschen treibende sozialgeschichtliche Notwendigkeit ins Feld zu führen, löst sich die kausalgesetzliche Denkweise doch mehr und mehr auf.

Das Problem der Freiheit erscheint jenseits des Streites von Determinismus und Indeterminismus und übersteigt somit ontologisch die Notwendigkeit. Daß unser Wollen und Handeln nur das unvermeidliche Naturgeschehen vollzieht, wird von allen, die von der *Marx'schen* Vision abrücken, negiert. Der Sprung, der aus der vollen Kenntnis der historischen Gegebenheit resultiert, bringt den Menschen nicht in das Reich der schöpferischen Freiheit, die die Notwendigkeit übersteigt, sondern in das Reich der rational gebilligten Notwendigkeit und des wissenschaftlich geführten Aktivismus. Auch ohne Planer würden wir das tun, was sie uns anraten, denn es ist die rationale Anwendung ihrer wissenschaftlichen Einsicht auf die vorliegenden Probleme²³. Aus christlichem Verstehen der Freiheit, meint *Heimann*, könne der Sozialismus nicht freiheitlich und zugleich wissenschaftlich sein. «Während die marxistische und allgemeine wissenschaftliche Theorie der Freiheit unter Freiheit die Anerkennung der Notwendigkeit versteht, weil das, was ist, wissenschaftlich notwendig ist, setzen wir dem unsere Definition der Freiheit entgegen: sie ist dasjenige, was die Notwendigkeit transzendierte, was in einer großen moralischen Bemühung über die Notwendigkeit hinaussteigt, statt unter der Notwendigkeit entlang zu treiben. Freiheit ist schöpferisch, Freiheit transzendierte Notwendigkeit, aber zerstört sie nicht, beseitigt sie nicht»²⁴.

²² W. EICHLER, Grundwerte und Grundforderungen im Godesberger Grundsatztprogramm der SPD, Bonn 1962, 17.

²³ Vgl. E. HEIMANN, Vernunftglaube und Religion in der modernen Gesellschaft, Tübingen 1955, 187.

²⁴ A. a. O. 81 f.

So beeinträchtigt die positive Freiheit nirgends die Determination durch Naturgesetzlichkeit, sofern die kausale Determination nicht in monistischer Weise gefaßt ist. Die Person determiniert sich selbst. – Je mehr die Gedanken *Heimanns* ins sozialistische Denken eindringen, desto mehr schwindet der einst allgemein gültige Sozialdeterminismus und der Weg wird zu einem personalen Freiheitsverständnis geöffnet.

c) Freiheit als Weg zur Persönlichkeitsentfaltung

Die beiden Aspekte der Freiheit, die im positivistischen Denken auf der einen Seite als Kausalität und auf der anderen Seite als Frei-sein von Schranken verstanden werden, verkennen den wirklichen Menschen. Obwohl er in seiner konkreten Existenz bestimmter Naturgesetzlichkeit und geistiger Beeinflussung untersteht, schwingt er sich dennoch in seiner persönlich-schöpferischen Anlage über das rein Rezeptive hinaus. Heute spürt die Sozialdemokratie, daß die Unabhängigkeit von Kausalursachen keineswegs die volle Freiheit ausmacht, sondern daß die Wirkmächtigkeit des Personkernes in den Blickpunkt gerückt werden muß. Daraus versteht sich das Freiheitspathos, mit dem das Recht jedes einzelnen auf individuelle Freiheit, auf eigene vernunftentsprechende Entscheidung, proklamiert wird.

Selbstverwirklichung der Persönlichkeit

Dieses Freiheitspathos beinhaltet zunächst die Forderung einer strikten Begrenzung jeder Zwangsgewalt. Der einzelne soll tun können, was er will, und frei sein von jeder machtmäßigen Beschränkung. Dank der von der Gesellschaft gesicherten Autonomie soll dann «jeder Mensch seine Persönlichkeit in Freiheit entfalten» können²⁵. «Freiheit ist Chance der menschlichen Selbstverwirklichung»²⁶. Carlo Schmid faßt die Freiheit als «die Möglichkeit, seine Existenz als ein Ganzes sittlich zu verantworten»²⁷. «Freiheit bedeutet, Verantwortung auf sich nehmen können und das tun dürfen, was man zu verantworten bereit und imstande ist»²⁸. H. D. Ortlieb übernimmt die Definition von Jöhr: individuelle Freiheit ist gleich der «Möglichkeit des handelnden Menschen, seine Zielsetzungen zu verwirklichen»²⁹.

²⁵ GP, 7.

²⁶ R. DAHRENDORF, Gesellschaft und Freiheit, München 1961, 409.

²⁷ C. SCHMID, Politik und Geist, Stuttgart 1961, 80.

²⁸ A. a. O. 110.

²⁹ H. D. ORTLIEB, a. a. O. 16.

Bemerkenswert scheint in diesen Aussagen die auffallende Betonung, daß es nicht auf die Ausschaltung von Behinderung ankomme, sondern auf die Möglichkeit, sein Handeln in einer bestimmten Richtung zu nutzen, und zwar als selbstverantwortliche Persönlichkeit. Vor wem diese Persönlichkeit verantwortlich sein soll, wird nicht gesagt und völlig offen gehalten, denn es handelt sich nicht um einen metaphysisch verwurzelten Freiheitsbegriff, sondern um einen reinen Aktionsbegriff. Dazu meint *W. Eichler*: « Freiheit soll hier nicht ein metaphysisches, sondern ein politisches Problem aufwerfen – sie bedeutet für den einzelnen Menschen ein Höchstmaß an Unabhängigkeit, sein persönliches Leben und das seiner Gruppe hier und heute frei und verantwortlich zu gestalten und am öffentlichen Leben als Mitbestimmender teilzunehmen »³⁰. Der Mensch soll die politische Wahl haben, selbst die Ziele zu wählen, die er anstrebt. Zunächst ist er sich selbst überlassen. Gerade darin, daß der einzelne die bedeutende Wahlmöglichkeit hat bei der Bestimmung seiner Stellung im sozialen Leben, liegt die Chance seiner Freiheit³¹. – In diesem Zusammenhang erfährt auch der Besitz an Eigentum eine positive Wertung, denn ohne Eigentum gibt es « keine echte Freiheit », Freiheit wiederum verstanden als « die Möglichkeit, seine Existenz als ein Ganzes sittlich zu verantworten »³².

Durch die Verlagerung der Gewichte von der Umweltbezogenheit auf die Selbstverwirklichung werden die aus dem mechanistischen Determinismus entstammenden Fehler korrigiert :

1. Menschliches Leben heißt nicht bloß Getriebenwerden, sondern das Leben aufgreifen und nach bestimmten Zielen ordnen. Der Mensch wird bewußt Lenker des Ablaufes von Vorgängen.

2. Seitens des Wertgehaltes wird die kausale Erklärung zurückgedrängt und die Willensmotivation bei der Wahl zwischen verschiedenen Zielen als entscheidender Faktor in Betracht gezogen.

3. Dem innermenschlichen Ineinandergreifen des seelischen Geschehens wird in dieser Hinsicht Rechnung getragen.

Freiheit wird somit zur « Freiheit eines Selbst zur Verwirklichung, Offenbarung, Erfüllung seiner einzigartigen schöpferischen Kraft in einem noch so bescheidenen, aber einzigartigen Akt jenseits der natürlichen Notwendigkeit »³³.

³⁰ W. EICHLER, Gesellschaftspolitische Ordnungsvorstellungen ..., 197.

³¹ G. WEISSE, Wirtschaftspolitik als Wissenschaft, Stuttgart 1934, 25.

³² C. SCHMID, a. a. O. 110.

³³ E. HEIMANN, a. a. O. 63.

Grenze der Persönlichkeitsentfaltung : Bindung an die Gemeinschaft

Freiheit als Entfaltung der Persönlichkeit schließt die Frage nach Reichweite, Grenzen, wechselseitiger Bedingtheit ihres individuellen, personalen und sozialen Wirkens ein. Die Sozialdemokratie legt Wert darauf, daß die Freiheit nicht mit Eigenmächtigkeit verwechselt werde, und spricht sich daher für die Bindung an die Gemeinschaft aus. Aus der gemeinsamen Verbundenheit aller Menschen folgen gegenseitige Verpflichtungen³⁴, wenigstens in jenem formalen kantischen Sinne, daß nämlich das Recht des einen nicht das Recht der übrigen verletzen oder beeinträchtigen soll. Ausdruck für solche Freiheit ist die rechtliche Befugnis, die einerseits willkürliche Macht der Sozialgebilde beschränkt, andererseits ihren Entfaltungsraum umgrenzt und sichert. So baut *Waldemar von Knoeringen* das Wesen des Kulturstaates auf die Basis der Gemeinsamkeit und läßt unter keinen Umständen die bunte Fülle religiös-weltanschaulicher Verschiedenheiten auf die Basis des Gemeinwesens übergreifen³⁵. Der staatliche Einfluß hat nur soweit zu reichen als unbedingt nötig ist, um die Gemeinsamkeit zu wahren, wobei soviel Freiheit als möglich zugestanden werden soll, um die religiös-weltanschauliche Entwicklung zur vollen Entfaltung zu bringen³⁶. Freilich läßt sich mit dem Axiom : Soviel Freiheit wie möglich, soviel Zwang wie notwendig, alles rechtfertigen, und wenn dem Staate der Auftrag überbunden wird, für das Gemeinsame besorgt zu sein, werden der freien Persönlichkeitsentfaltung jene engen Grenzen gezogen, die keinen Übergriff personaler Werthaltung auf das Gemeinwesen erlauben.

Axiologische Bestimmung der Freiheit

Stand bis jetzt die Möglichkeit freier Entfaltung und die Bindung an die Gemeinschaft im Vordergrund, wird nun die Frage laut : anerkennt der Sozialismus eine innere, geistige Freiheit, die unabhängig ist von äußeren Schranken ?

Die ontologische Grundfrage würde lauten: wie ist Freiheit seismöglich und wie ist sie denkbar? Solange nur von der Schranke her

³⁴ GP, 7.

³⁵ Vgl. W. v. KNOERINGEN, Kulturpolitik als Staatspolitik, in : Christentum und demokratischer Sozialismus, München 1958, 175.

³⁶ A. a. O. 176.

oder von einer formalen Entfaltung her gedacht wird, steht der axiologische Wertgehalt, die Naturabhängigkeit und die Prägung seiner selbst, im Blickfeld. Von der Frage aber, ob die Person in Freiheit zu ihrem Personsein stehe, ob der Mensch suche zu sein, was er wesenhaft ist, ist nirgends die Rede. Darum findet auch die innere Zielrichtung der Persönlichkeit und die Bestimmung dessen, worin eigentlich ihre Vollendung bestehen soll, keine Erwähnung.

Besonders in der Freiheitsdiskussion stützt sich der demokratische Sozialismus auf *Kant* oder den Neukantianismus, wobei von *Kant* vor allem die agnostische und formalistische Komponente festgehalten ist, die allen möglichen Interpretationen offen steht, aber auf keine oder fast keine inhaltlichen Momente sich festlegen lässt. Der verbale Ausdruck : Ausbau der eigenen Interessen und Rücksicht auf fremde Interessen, liefert uns nicht jenes eindeutige Kriterium, das der Neukantianer *Nelson* glaubte gefunden zu haben³⁷. «Wir sind durch das Sittengesetz in unserem Handeln insofern beschränkt, als wir andere Personen behandeln. Die Würde der Person ist daher die Bedingung, auf die das Sittengesetz unser Handeln einschränkt»³⁸.

Kommen wir auf unsere Frage zurück : was ist Freiheit ? An sich kann sie ebensogut Ungebundenheit wie verantwortliche Selbstbestimmung nach absoluten Normen, ebenso Willkür wie Naturrecht beinhalten. Sie kann ebenso Gleichheit und Gleichschaltung wie Achtung besonderer Rechte und Vorrechte besagen. – An sich möchten die meisten sozialistischen Autoren, allen voran *Ortlieb*, über die « Freiheit wovon », die sich im wirtschaftlichen Bereich als Konsum- und Investitionsfreiheit zeigt, hinausgehen. « Sie bedarf der Ergänzung durch die Freiheit wozu, durch überindividuelle Werte und Ziele, denen auch die Ausgestaltung der Wirtschaftsordnung unterstellt wird. Ob und wie das in einem demokratischen Gemeinwesen möglich ist, in dem politische und geistige Freiheit als höchste Werte nicht angetastet werden sollen, ist die Kardinalfrage, vor der der Westen heute steht »³⁹. Obwohl *Ortlieb* an sich die Problematik erfaßt, kann er trotzdem keine Lösung finden, weil jedes philosophische Denken, dem die metaphysischen Wurzeln abgeschnitten sind, in die Sackgasse der Unverbindlichkeit führt.

³⁷ L. NELSON, System der philosophischen Ethik und Pädagogik, Göttingen 1949, 115.

³⁸ A. a. O. 116.

³⁹ H. D. ORTLIEB, Das Ende des Wirtschaftswunders, Wiesbaden 1962, 153.

Für die Sozialdemokraten ist es undenkbar, daß der Mensch frei bleibt, wenn er zu einem Handeln gezwungen wird, an dem der Kern der Persönlichkeit nicht beteiligt ist. Ihnen ist es klar, daß die Willensfreiheit die Unabhängigkeit einer Person von äußerem Zwang und von zwingender Ursächlichkeit des umweltbezogenen Geschehens miteinschließt. Ob der tiefere Seinsgehalt, die Selbstbestimmung der Person in eigener Entscheidung und die Selbstursächlichkeit desjenigen, der sein Handeln aus sich hervorgerufen hat und es sich als letzter Ursache zulastet, voll gewertet wird, bleibt unersichtlich. – Innere Überzeugungen und persönliche Entscheidungen sind wohl beeinflußbar, können aber nicht erzwungen werden, denn sie haben ihren Ursprung in der ontologischen Freiheit der Person. Der Mensch bindet sich Kraft seines freien Willens in Verantwortung vor seinem normorientierten Gewissen.

Freiheit als Wesen der Sittlichkeit

Ohne Zweifel steht heute der freiheitliche Sozialismus im Banne der Freiheitsforderung wie nie zuvor und er ist im Begriffe, «die Freiheit, ohne die wir nicht überleben und unsere Welt friedlich ordnen werden »⁴⁰ zum Zentrum eines absoluten Freiheitsvoluntarismus zu machen. Sie gründet auf dem «universalen Prinzip der Partnerschaft» und findet erst und nur dort ihre Grenze, wo die Gegenseitigkeit verweigert wird⁴¹. Überall dort, wo das Miteinanderauskommen und die Toleranz aus menschlichem Mitgefühl gesichert sind, kann der lebendige Mensch sich als der sittlich zur Freiheit Berufene entfalten, wenn er insgesamt seine Bezüge, sein ganzes Verhältnis zu den Mitmenschen und zu den Dingen freiheitlich ordnet⁴².

Problematisch wird diese ausgedehnte Toleranz, wenn die Freiheitlichkeit im Staat und in der Gesellschaft nicht auf letzte Wahrheiten, insbesondere hinsichtlich eines christlichen Menschenbildes, gegründet wird⁴³. «Im Vorletzten, wo wir politisch zu wirken haben, ist uns der Dienst an der Freiheit aufgegeben»⁴⁴. Solange die Frage nach der Wahrheit offensteht, sind auch Staat und Gesellschaft von ihrem Ansatz her

⁴⁰ A. ARNDT, Christentum und freiheitlicher Sozialismus, Wiesbaden 1962.

⁴¹ Vgl. a. a. O. 146.

⁴² Vgl. a. a. O. 147.

⁴³ Vgl. A. ARNDT, Humanität – Kulturaufgaben des Politischen, in: Kultur und Politik in unserer Zeit, Hannover 1960, 42.

⁴⁴ A. a. O. 47.

auf Freiheitlichkeit angelegt⁴⁵. Wenn auch damit die Freiheitlichkeit nicht schon errungen sein muß, sondern erst die Einsicht in eine immerwährende Aufgabe erreicht ist, so ist dennoch die Bereitschaft dafür geweckt, sich gegen Unmenschlichkeit und für Mitmenschlichkeit zu entscheiden. Folgerichtig ist der Mensch dann unfrei, wenn er in einer geistigen Ordnung steht, die er einfach hinnehmen muß, und er verfällt dann der Unmenschlichkeit, wenn er letzte Wahrheiten zur Norm für die freiheitliche Gesellschaft erhebt. Die Freiheitlichkeit ist nach *A. Arndt* nur dann gesichert, wenn sie *nicht* an die Wahrheit gebunden ist.

Weil die Sozialdemokratie nur eine Bindung an die Gemeinschaft, aber keine ontische Bindung annimmt, erweist sich die Freiheit als Wesen der Sittlichkeit selbst. Das sittliche Soll wird aus der Freiheit selbst geschaffen ; der kategorische Imperativ übernimmt die Funktion einer ethischen Norm. Die aus dem seinshaften Wesensgefüge herausgelöste Freiheit wird als das eigentliche, mit der Selbstverwirklichung identifizierte personale Sein verabsolutiert.

Wo die Freiheit den sittlichen Gehalt einer Handlung ausmacht, muß sie *immer* nach dem Guten, nicht aber nach dem Schlechten hin orientiert sein. Frei-sein wird ein Wert in sich. Wo gründet aber die Möglichkeit (negative Freiheit) zum Bösen ? Wie sind sittliche Konflikte mit einer relativen Wahlfreiheit zu lösen ? Welche Norm dient als letztes Kriterium ? Der erneute Verweis auf die Freiheit verdeutlicht den Zirkelschluß nur noch klarer.

Dem von der Transzendenz abgelösten Grundwert Freiheit haftet somit jene Unbestimmtheit an, die verschiedene Interpretationen zuläßt und notwendig immer wieder Mißtrauen erzeugt und zu ange spannter Wachsamkeit zwingt.

Freiheitsrechte

Bedeutungsvoller als jede philosophische Reflexion erscheint dem freiheitlichen Sozialismus die unmittelbare Gestaltung des individuellen und sozialen Daseins. Die Freiheit wird zum Konstruktionselement der positiven Rechts- und Sozialgestaltung. Das formale Ziel bildet die institutionelle Sicherung jenes Ordnungswollens, das im rechtlichen, politischen, sozialen und wirtschaftlichen Raum auf Freiheit hinzielt. Mag die Sozialethik sich in die Lehre von den Freiheitsrechten auflösen, das

⁴⁵ A. a. O. 48.

Gewicht, das ihnen beigemessen wird, sollte der Zersetzung der menschlichen Substanz und der allgemeinen Kollektivierung entgegenwirken. Ihre Überlegungen tendieren dahin, durch Sicherung der Freiheitsrechte die erforderliche Integrierung des einzelnen zu realisieren und auf dieser Basis zu einem friedlichen Ausgleich der sozialen Spannungen zu gelangen.

In der *Internationalen Erklärung von Frankfurt* vom Jahre 1951 werden zu den *politischen* Freiheitsrechten die Meinungs-, Presse-, Lehr- und Lern-, Koalitions- und Versammlungsfreiheit gerechnet, ferner das Streikrecht und die Freiheit des religiösen Bekenntnisses⁴⁶. – Zu den *wirtschaftlichen* Freiheitsrechten zählt die Erweiterung der Freiheit des Individuums auf der Grundlage wirtschaftlicher und sozialer Sicherheit und eines sich ständig vermehrenden Wohlstandes⁴⁷. – Bei den *sozialen* Freiheitsrechten wird « die Befreiung der Menschen von jener Furcht und Sorge, die mit allen Formen von politischer und wirtschaftlicher Unsicherheit verbunden ist », gefordert. Im Grunde ringt der Sozialismus « um eine Welt des Friedens in Freiheit, um eine Welt, die die Ausbeutung und Knechtung von Menschen durch Menschen und von Völkern durch Völker ächtet » und mit dem Kampf für die Freiheit die Erhaltung des Friedens ermöglicht⁴⁸.

Das *Godesberger Grundsatzprogramm* vom Jahre 1959 greift dieselben Freiheitsrechte auf, verpflichtet aber den Staat, die Freiheit des Glaubens und des Gewissens zu sichern und Vorbedingungen für freie Selbstverantwortlichkeit zu schaffen⁴⁹. Im wirtschaftlichen Bereich tritt es für freie Konsumwahl, freie Arbeitsplatzwahl, freien Wettbewerb, freie Unternehmerinitiative und für den freien Markt ein⁵⁰. Im kulturellen Bereich soll die Freiheit und Unabhängigkeit der Hochschulen unberührt bleiben und dem künstlerischen Schaffen ist – vor allem durch Hergabe von staatlichen Mitteln – volle Freiheit zu gewähren⁵¹. – Zusammenfassend kann festgehalten werden, daß zu den sogenannten liberalen Grundrechten, die vornehmlich auf einer negativen Formulierung gründeten, die positiven Freiheitsrechte hinzutraten, wie das Recht auf Eigentum, auf

⁴⁶ Vgl. Erklärung der Sozialistischen Internationale von 1951, in : Programme der deutschen Sozialdemokratie, Bonn 1963, 105.

⁴⁷ Vgl. a. a. O. 106-108.

⁴⁸ Vgl. a. a. O. 109.

⁴⁹ Vgl. GP, 10.

⁵⁰ Vgl. a. a. O. 13 f.

⁵¹ Vgl. a. a. O. 23.

Arbeit, auf soziale Sicherheit usw., die im modernen Schrifttum als «soziale Grundrechte» bezeichnet werden.

Das Bekenntnis zu diesen Freiheitsrechten spiegelt jene Grundwerte wieder, die heute zu den Säulen des modernen Rechtsstaates gehören. Doch dürfen wir nicht übersehen, daß auch im Nationalsozialismus die Menschenrechte zum rechtlichen Grundbestand zählten. Offenbar genügt die Entscheidung zu diesen Freiheitsrechten nicht, wenn sie nicht durch eine klare Abgrenzung, wo Freiheit aufhört und Bindung beginnt, begriffen werden. Das Unterfangen, die Freiheit von der Seinsgemäßheit und vor allem von der Bindung an das Gemeinwohl abzutrennen, ist solange zum Scheitern verurteilt, als die Grundwerte ohne inhaltliche Wertfülle verstanden und umschrieben werden. Der Verweis auf die «universale Partnerschaft» und das «friedliche Zusammenleben», das sich aus der toleranten Haltung der Gesellschaftsglieder ergebe, muß solange als utopisch bezeichnet werden, als der demokratische Sozialismus das Minimum an Gemeinschaftswerten nicht aus einem absolut verpflichtenden Menschenbild schöpft.

2. Das Prinzip der Freiheit in der Gesellschaftsordnung

Im höchsten Bereich der Sozialdoktrin, in den an sich die Freiheit als Grundwert der menschlichen Person gehört, wird noch nichts ausgesagt über die faktische Entfaltung der persönlichen Freiheit. Vor allem ist die Frage nach der Priorität des Handelns, ob der einzelne oder die Gemeinschaft vorgehen, noch nicht entschieden. So wird in diesem Abschnitt der Versuch unternommen, in den Bereich der konkreten Gesellschaftsordnung einzudringen und zu untersuchen, wie das Prinzip der Freiheit zur Auswirkung und Anwendung kommt.

Für den Liberalismus des 19. Jahrhunderts war die Freiheit das Tor, um mit den Mitteln der von ihr beherrschten Naturkräfte zu unbegrenzten Möglichkeiten vorzustoßen. Für den Sozialismus war der planmäßige Eingriff in die Gesellschaft, die Herrschaft über das Soziale, der Weg, um endlich die «Freiheit» herbeizuführen, wobei dann die produktions-technische Ergiebigkeit ebenfalls ins Uferlose steigend gedacht wurde⁵².

Dieser Weg ist heute nicht mehr so eindeutig, da die Prädominanz des Wirtschaftsprozesses theoretisch viel von seiner zentralen Stellung

⁵² Vgl. B. SEIDEL, Industrialismus und Kapitalismus, Meisenheim/Glan 1955, 87.

eingebüßt hat. Lange Zeit galt die Güterversorgung als etwas Soziales und die gemeinsamen gesellschaftlichen Leistungen hätten den Bedürfnissen entsprechend aufgeteilt werden sollen. Wenn selbst heute noch die Abgrenzung zwischen wirtschaftlicher und sozialer Ordnung verschwommen ist, so hebt sich doch die politische Ordnung deutlich ab. Dennoch werden wir diese drei Sektoren gesondert behandeln, allerdings unter Berücksichtigung der engen Verflechtungen und der wechselseitigen Abhängigkeiten aller Ordnungen. Die Frage, ob es sich eher um eine trilaterale Interdependenz oder um ein Übergewicht der Wirtschaftsordnung oder um den Vorrang, der in der politischen Aktivität der Sozialpolitik zugesprochen wird, handelt, wird im Laufe der Untersuchung geklärt.

a) Das Prinzip der Freiheit im wirtschaftlichen Sektor

Das gesellschaftspolitische Leitbild des Sozialismus wurde einst vom Wirtschaftlichen her geprägt. Abschaffung des Privateigentums, Verstaatlichung, « Jedem nach seinen Bedürfnissen » waren die dominanten Schlagworte. Je stärker aber der Anspruch des Individuums auf Autonomie hervortrat, desto mehr gewann innerhalb der Wirtschaftstheorie die Marktgesetzlichkeit an Bedeutung. Die eigentlichen Anliegen der Reformbestrebungen laufen nicht mehr auf « Sozialisierung um jeden Preis » hinaus, sondern trachten, die Gefahren der zunehmenden Vermassung und Konzentration wirtschaftlicher Macht aufzugliedern oder auszuschalten.

Neugestaltung der Wirtschaft

Wie weit noch die marxistische These, die Wirtschaft sei der tragende Unterbau für den Überbau der Gesellschaftsordnung Wirkkraft besitzt, hängt stark von den einzelnen Autoren ab. *H. Deist* greift die Formulierung von *Marx* als « einer der wesentlichen Punkte sozialdemokratischer Politik » auf : « Es ist nicht das Bewußtsein der Menschen, das ihr Sein, sondern umgekehrt, das gesellschaftliche Sein, das ihr Bewußtsein bestimmt ». Zu diesem *Marxzitat* sagt *Deist* : « Der Weg zur Befreiung der Menschen, insbesondere der Weg zur Befreiung der aufstrebenden arbeitenden Schichten kann nur [!] über eine Umgestaltung dieser Umwelt, über eine Neugestaltung der Wirtschaft und Gesellschaft gehen »⁵³.

⁵³ Vgl. H. DEIST, Wirtschaft von morgen, Hannover 1959, 48.

Freilich soll die Neugestaltung so geschehen, daß sie « den Ehrennamen einer freiheitlichen Wirtschaft verdient »⁵⁴.

Gerade unter Berufung auf die Freiheit wurde die Vision einer reinen Zentralverwaltungswirtschaft, umfassender Verstaatlichungen und einer straffen Planung aufgegeben. Durch die von einer Zentralstelle gesteuerten Anweisungen für Produktion, Investitionen, Löhne und Preise u. dgl. erleide grundsätzlich die freie Entscheidung der Betriebsleiter und der Wirtschaftskontrahenten eine erhebliche Beeinträchtigung ihres Freiheitsraumes. Damit werde der einzelne Mensch im Zentrum seiner Existenz bedroht. Daß die wesentlichen wirtschaftlichen Freiheiten in einer zentral geleiteten Wirtschaftsordnung nicht aufrecht erhalten werden können, ist den neosozialistischen Wirtschaftsfachleuten einhellig klar. Sie treten daher für eine gemäßigte Lösung ein, für einen Rahmenplan, der bloß die entscheidenden Daten absteckt und einen weiten Bereich offen hält. Über die Möglichkeit eines solchen Rahmenplanes entzündet sich die Diskussion mit den Neoliberalen, die in *Jöhrs* Ausspruch « Alle auch partiellen sozialistischen Lösungen vernichten oder gefährden die Freiheit »⁵⁵ ihre radikalste Ablehnung gefunden hat.

Im Baugedanken sozialistischer Wirtschaftsordnung ist die Freiheit klar als Raum wirtschaftlicher Unabhängigkeit verstanden. « Wer nicht über gleiche Macht [lies wirtschaftliche Macht] verfügt, hat nicht die gleiche Entfaltungsmöglichkeit. Er ist mehr oder minder unfrei »⁵⁶. Etwas überspitzt ausgedrückt würde das besagen, daß ein Arbeitnehmer mit einem Einkommen von 10 000.— DM mehr Freiheit besitzt als einer mit 8 000.— DM. Erst wenn es gelingt, die Wirtschaft so zu gestalten, daß jeder die gleichen Entfaltungschancen hat, wird somit die Freiheit gesichert sein.

Privateigentum als Garant der Freiheit

Dem Privateigentum wird heute nicht mehr Freiheitsberaubung unterschoben, sondern es wird im Gegenteil als Garantie einer wirtschaftlichen Unabhängigkeit und Sicherheit anerkannt. « Das private Eigentum an Produktionsmitteln hat Anspruch auf Schutz und Förderung, soweit

⁵⁴ A. a. O. 49.

⁵⁵ W. A. JÖHR, Ist ein freiheitlicher Sozialismus möglich ?, Bern 1948, 127.

⁵⁶ GP, 14.

es nicht den Aufbau einer gerechten Sozialordnung hindert »⁵⁷. Ob die angefügte Klausel den ersten Teil des Satzes illusorisch macht oder ob sie bloß die soziale Seite des Eigentums unterstreichen will, läßt sich aus dem Text allein nicht erschließen.

Sicher durchschritt die SPD von der Eigentumsfeindlichkeit des Erfurter Programmes bis zur « wesentlichen Förderung der Eigentumsbildung bei den bisher Vermögenslosen » des Berliner Aktionsprogrammes von 1954 einen langen und kurvenreichen Weg. Dieser Wandel führte zu einer zweifachen Einsicht :

1. Eigentum muß nicht unbedingt ungerecht und freiheitsberaubend sein. – Einst galt die Abhängigkeit der Arbeitnehmer von den Besitzern der Produktionsmittel als die einzige Ursache der Unfreiheit. Daher wurde die Aufhebung des Privateigentums zum Mittel der Befreiung des Proletariates. Daß die Freiheit gleichsam als das notwendigerweise sich einstellende Ergebnis einer durch die ökonomische Sozialisierung geschaffenen Gleichheit erwartet wurde, war eine ebenso vereinfachende Deutung wie die heutige Erwartung einer Erweiterung der Freiheit durch Arbeitszeitverkürzungen. Dagegen steht heute die Tatsache, daß im Grundsatzprogramm die Freiheit nicht mehr lediglich als das Ergebnis ökonomischer Strukturveränderungen betrachtet wird, sondern als eine besondere, dauernd gestellte politische Aufgabe, deren Erfüllung auch pädagogischer Bemühungen bedarf⁵⁸.

2. Die Möglichkeit einer Freiheitsbedrohung kann in einer auf Gemeineigentum aufgebauten Gesellschaftsordnung ebenso leicht gegeben sein. – Durch Gemeineigentum ist das Problem der Abhängigkeit und der Hörigkeit der Arbeitnehmer keineswegs gelöst, aber « Gemeineigentum schafft bessere Grundlagen für die Lösung »⁵⁹.

Zu der Bevorzugung der Gemeineigentumsform kommt das Bemühen, das Eigentum und das Vermögen durch eine aktive Lohn- und Gehaltspolitik gerechter zu verteilen und breiter zu streuen⁶⁰, denn bei hinreichend breiter Streuung vermag das Eigentum « gegenüber den neuen Abhängigkeiten des Industriealters die Funktion des Schutzes wesentlicher Freiheitsrechte auszuüben »⁶¹.

⁵⁷ A. a. O. 14.

⁵⁸ Vgl. a. a. O. 9.

⁵⁹ H. DEIST, a. a. O. 68.

⁶⁰ Vgl. GP, 16.

⁶¹ G. WEISSE, Der europäische Mensch unter dem Einfluß der Industrialisierung, Frankfurt 1959, 17.

In derselben Linie liegt das programmatiche Eintreten für leistungsfähige mittlere und kleine Unternehmen, die Förderung der Landwirtschaft und der Schutz wirtschaftlich schwacher Schichten⁶². Auf diese politischen Postulate können wir in unserem Rahmen nicht näher eingehen und verweisen daher auf die verschiedenen Fachtagungen. – Ebenso würdigt *Deist* die « entscheidende gesellschaftspolitische Bedeutung des Mittelstandes », die in seinem unverzichtbaren Gegengewicht gegen die Beherrschung des gesamten gesellschaftlichen Lebens durch kollektivistische Lebensformen liege⁶³.

Das Zentralproblem wirtschaftlicher Großmacht

Ein wesentliches Kennzeichen der modernen Wirtschaft ist der ständig sich verstärkende Konzentrationsprozeß und die daraus resultierende « Herrschaftsmacht über Menschen »⁶⁴. Für den freiheitlichen Sozialisten stellt sich daher als Kernproblem die Frage: Wie läßt sich innerhalb eines Systems wirtschaftlicher Planung, das die kollektivistische Tendenz des Gesellschaftslebens verstärkt und zu einer verhängnisvollen Koppelung von politischer und ökonomischer Macht führen kann, die persönliche Freiheit absichern und erweitern? *H. Deist* beobachtet sehr genau, wie die Konzentrationsbewegung zu Großorganisationen führt, die zu wirtschaftlichen Machtinstrumenten werden und ein System von Abhängigkeit und Unfreiheit schaffen. Ebenso ist mit der Großwirtschaft die Gefahr einer zunehmenden Bürokratisierung – sowohl in der Privatwirtschaft wie auch bei öffentlichen Betrieben – gegeben⁶⁵.

Zu diesen Gedanken nimmt *Weisser* folgende Stellung: « Der freiheitliche Sozialismus will, daß wir nicht in eine bürokratische, von oben zentralistisch geleitete Wirtschaft geraten, bei der der einzelne Mensch voll und ganz seine eigene Initiative verliert, bei der alles von oben her befohlen wird, daß wir vielmehr den Gedanken der Gemeinschaft mit der Pflege der persönlichen Initiative auch des kleinen Mannes verbinden »⁶⁶.

⁶² Vgl. GP, 15-18.

⁶³ Vgl. H. DEIST, a. a. O. 29.

⁶⁴ GP, 14.

⁶⁵ Vgl. H. DEIST, a. a. O. 25.

⁶⁶ G. WEISSER, Sozialisierung bei freisozialistischer Wirtschaftsverfassung, Hamburg 1947, 9.

Um der Gefahr des Machtmißbrauches der Wirtschaft zu begegnen, bringt die Sozialdemokratie folgende Mittel in Vorschlag : « Demokratisierung des Wirtschaftslebens »⁶⁷, « ein Bündel von Kontrollmöglichkeiten »⁶⁸, « weitgehende Publizität » und « wirksame öffentliche Kontrolle »⁶⁹. Ferner soll, um die Zusammenballung wirtschaftlicher Macht, auch der in Staatshand, zu mindern, das Gemeineigentum nach den Grundsätzen der Selbstverwaltung und der Dezentralisierung geordnet werden, denn durch « verantwortungsbewußtes Zusammenwirken aller Beteiligten wird der Gemeinschaft am besten gedient »⁷⁰.

Diese ordnungspolitischen Mittel werden aber immer von neuem am historischen Anliegen der Sozialdemokratie, an der freien Entfaltung der Persönlichkeit, überprüft. « Das Kriterium einer freiheitlichen Ordnung der Wirtschaft ... ist nicht, ob der Staat in der Wirtschaft lenkend und ordnend eingreift, sondern allein darin, ob seine Ordnungsmaßnahmen der Erhaltung und Stärkung des Freiheitsraumes in der Wirtschaft dienen oder nicht »⁷¹. Es wird eine Synthese von Freiheit und Ordnung angestrebt, in der zwingende Eingriffe auf ein Minimum reduziert werden, dagegen der selbstverantwortlichen Initiative so viel Spielraum als nur möglich, als die Verhältnisse erlauben, zugewiesen wird. Zu den wichtigsten wirtschaftlichen Freiheiten, die durch die Großorganisation am meisten bedroht sind, werden gezählt: Arbeitsplatzwahl, Konsumwahl, Wettbewerb und Freiheit der Tarifpartner⁷².

Die von der Sozialdemokratie angesichts der gegenwärtigen Ver machtungstendenzen befürwortete Mischordnung « volkswirtschaftliche Rahmenplanung und einzelwirtschaftlicher Wettbewerb » geht von der Annahme aus, daß das Zusammenprallen zentraler und dezentraler Lenkungsimpulse vermeidbar ist. Ein « soweit wie möglich » ist ungenügend, da auch der Staat « tief in die wirtschaftliche und soziale Wirklichkeit eingreifen » muß⁷³. Die Festlegung, wo die staatliche Tätigkeit beginnt und aufzuhören hat, bleibt die schwebende Frage, aufgrund deren Unlösbarkeit *Jöhr* zum Ergebnis kommt, daß ein auf diese Weise geschaffener

⁶⁷ H. DEIST, Wirtschaftsdemokratie, in : *Grundfragen moderner Wirtschaftspolitik*, Frankfurt 1957, 203.

⁶⁸ H. DEIST, *Wirtschaft von morgen*, 55.

⁶⁹ GP, 15.

⁷⁰ A. a. O. 15.

⁷¹ H. DEIST, Wirtschaftsdemokratie, 210.

⁷² A. a. O. 205.

⁷³ H. DEIST, *Wirtschaft von morgen*, 49.

freiheitlicher Sozialismus scheitern müsse, da eine räumliche Dezentralisierung bei einer hochgradigen arbeitsteiligen Wirtschaft nicht möglich sei⁷⁴.

Primat des Wirtschaftsdenkens

Der Neosozialismus bringt die moderne Freiheitsfrage mit der Lenkung des industriellen Wirtschaftsprozesses in engsten Zusammenhang. Ziel der Wirtschaftspolitik ist es, allen ein « Leben in Freiheit », was als ein Leben « ohne unwürdige Abhängigkeit und ohne Ausbeutung »⁷⁵ verstanden wird, zu gewähren. Zudem liegt der Überzeugung, daß durch wirtschaftliche Maßnahmen die Freiheit gesichert werde, ein rein negativer Freiheitsbegriff zugrunde. Denn was für eine Freiheit wird dadurch geschaffen, daß der wirtschaftlich Schwache vor Übergriffen des wirtschaftlich Starken geschützt wird ? Es ist die Freiheit von Not und Bedrängnis.

Wirtschaftliche Abhängigkeit bedeutet den Sozialisten soviel wie Unmündigkeit und Verzicht auf persönliche Autonomie. Die wirtschaftliche Freiheit ist die unabdingbare Voraussetzung aller Menschenwürde, und wer dem andern irgendwie wirtschaftlich untergeordnet ist, wird als Unfreier, ja sogar als « Sklave » betrachtet, als ob Dienstbereitschaft eines einfachen Arbeiters und zufriedene Besorgung einer unscheinbaren Arbeit keine Freiheit bringen könnte. Der Freiheitsimpuls wird so stark bewertet, daß eine dienende Funktion nur als Freiheitsverlust gedeutet werden kann. Wir treffen hier wiederum die Verkennung einer echten Autorität, die für das Wohl der ihr Unterstellten besorgt und wachsam ist.

Die sozialdemokratische Lösung der Freiheitsfrage liegt somit in einem neuen Wirtschaftssystem⁷⁶, das durch geeignete politische Mittel, wie eine weitgehende Demokratisierung der Wirtschaft, die entscheidenden Grundlagen für eine freie Gesellschafts- und Staatsordnung legt⁷⁷. Aus der engen Verknüpfung der persönlichen und der wirtschaftlichen Freiheit ist ein Spannungsverhältnis zwischen personaler Freiheit und wirtschaftlicher Sachgerechtigkeit undenkbar, denn der Primat des Wirtschaftlichen bleibt unangreifbar grundlegend.

⁷⁴ W. A. JÖHR, a. a. O. 86 f.

⁷⁵ F. SÄNGER, Grundsatzprogramm der SPD, Berlin 1960, 52.

⁷⁶ Vgl. G. WEISSE, Sozialisierung, a. a. O.

⁷⁷ H. DEIST, a. a. O. 53.

*b) Das Prinzip der Freiheit im sozialen Sektor**Abhängigkeit der sozialen von der wirtschaftlichen Freiheit*

Die Ausdehnung des Freiheitsraumes greift naturgemäß auch auf die soziale Komponente des gesellschaftlichen Lebens über. Die Sozialdemokratie war seit jeher der Überzeugung, daß die « Soziale Frage » nur in enger Verflechtung mit dem wirtschaftlichen Bereich gelöst werden könne. Um die Notlage des abhängigen und damit « ausgebeuteten » Arbeitnehmers zu beheben, wurde die Überführung der Produktivgüter in Gemein- oder Staatseigentum in Vorschlag gebracht. Bei aller Aufgeschlossenheit für die sozialen Anliegen dominierte die Idee eines gesamtwirtschaftlichen Lenkungsapparates, dem die Aufgabe übertragen war, eine gerechte Verteilung des gemeinsam erarbeiteten Sozialproduktes zu garantieren, die an chronischer Unterversorgung leidenden Schichten mit lebensnotwendigen Gütern zu versehen und die soziale Unsicherheit des Arbeitnehmers wirtschaftlich auf ein Minimum zu reduzieren.

In den großen Linien hat sich diese Konzeption bis heute erhalten. Die staatliche Einkommensumleitung ist nach wie vor keine nachträgliche Korrektur von Fehlwirkungen des marktwirtschaftlichen Ablaufes, wie es das neoliberale System vorsieht, sondern hat einzusetzen, schon bevor der Prozeß der Güterversorgung sich vollzieht. Wenn auch im Neosozialismus die Vision der Steuerung der Gesamtwirtschaft durch eine Planungsbehörde durch viele individualistische Zugeständnisse durchlöchert ist, so basiert dennoch die soziale Ausgestaltung auf einer starken Lenkungstätigkeit der staatlichen Organe. – Im Sektor Sozialpolitik steht nicht mehr die Sozialisierung des Produktiveigentums an erster Stelle, sondern die allseitige Sicherung vor allen möglichen Schäden wie Arbeitslosigkeit, Unfall, Krankheit und Alter. Daneben tritt die vermehrte Sorge für die Noch-nicht- und Nicht-mehr-Erwerbsfähigen, für die Jugend und die Betagten. Besteht aber nicht die Gefahr, daß durch die Versicherung und Verbürokratisierung und die staatlich verbürgte Absicherung des Lebens insgesamt ein neuer Menschentyp im Entstehen ist, der sich durch Vermassung, durch Minderung seiner Interessen und persönlichen Einsatzbereitschaft auszeichnet? Wird nicht der einzelne zu einem wohlbehüteten und umsorgten Elementarteilchen degradiert? Wenn das Gesetz des Ganzen das Gesetz des einzelnen bestimmen soll, wird der einzelne völlig in das Soziale eingegliedert.

Daß aber der Neosozialismus darin keine Bedrohung der Freiheit erblickt, sondern im Gegenteil die notwendige Voraussetzung eines freien Lebens, geht aus seinen sozialpolitischen Postulaten hervor. Zunächst wird grundsätzlich festgehalten, daß die Sozialpolitik wesentliche Voraussetzungen dafür zu schaffen habe, daß der einzelne sich in der Gesellschaft frei entfalten und sein Leben in eigener Verantwortung gestalten kann. Das System sozialer Sicherung muß der Würde selbstverantwortlicher Menschen entsprechen⁷⁸.

Die Sozialdemokratie beteuert, daß eine strukturell bedingte Sozialpolitik, die eine umfassende Sicherung anstrebe, keine Gefahr für die Freiheit der in Not geratenen Sozialschicht bedeute. Die «kollektive» Freiheit wolle nicht ein monolithischer Einheitsblock sein, in den alle eingezwängt werden, sondern heute vermöge «die Kunst des Gesellschaftsgestalters dem sozialen Leben die Eigenschaft der Vielgestaltigkeit zu geben»⁷⁹. *Weisser* realisiert die Problematik des Industriealters, das unter der Wirksamkeit zweier empirischer Sozialgesetze steht: nämlich unter dem Gesetz der zunehmenden Organisierungsbedürftigkeit des sozialen Lebens und der Gesetze des Eigenlebens schwer übersehbarer organisatorischer Apparate, das für alle Bereiche des sozialen Lebens gilt⁸⁰.

Durch verschiedenartige Gebildetypen und Ordnungsformen versucht *Weisser* eine Aufgliederung und Eindämmung der Vermassungstendenzen. Dem Einzelnen wird die bedeutende Wahlmöglichkeit zugesprochen, seine Stellung im sozialen Leben zu bestimmen. Darin liegt die Chance seiner Freiheit⁸¹.

Freiheit und sozialer Rang (Ralf Dahrendorf) ⁸⁵

In der sozialistischen Gesellschaftsauffassung herrscht weithin die Vorstellung, daß die Menschen im Grunde gleich sind und daß faktische soziale Unterschiede ihren Grund und ihre Rechtfertigung nicht in einer grundsätzlichen Verschiedenheit der Menschen, sondern höchstens in der Notwendigkeit zur funktionellen Differenzierung der Aufgaben finden.

⁷⁸ Vgl. GP, 18.

⁷⁹ G. WEISSE, Der europäische Mensch unter dem Einfluß der Industrialisierung, Frankfurt 1959, 25.

⁸⁰ A. a. O. 20.

⁸¹ Vgl. a. a. O. 25.

⁸⁵ Vgl. R. DAHRENDORF, Gesellschaft und Freiheit, München 1961.

Diese im Gegensatz zur ständischen Gesellschaftsordnung stehende Auffassung möchte jedem Menschen die gleiche Grundchance bieten, mit der er seine Selbstverwirklichung in individueller Leistung vollziehen kann. Die Gleichheit des natürlichen und gesellschaftlichen Ranges ist unerlässliche Vorbedingung. Erst wenn die Startbasis für alle die gleiche ist, soll der Wettkampf in der Arena des sozialen Aufstieges beginnen.

Um diese Abgrenzung zu klären, unterscheidet *Dahrendorf* zwischen dem *problematischen* und dem *assertorischen* Freiheitsbegriff, wobei er unter dem problematischen Freiheitsbegriff die gleiche Freiheitschance für alle versteht und unter dem assertorischen erst jene Freiheit, die tatsächlich im Sinne der Selbstverwirklichung wahrgenommen wird⁸⁶. *Dahrendorf* insistiert vor allem auf dem Inhalt des problematischen Freiheitsbegriffes. « Weil jeder Mensch in seinem existentiellen Rang gleich ist, hat jeder Mensch die gleiche Chance der Freiheit »⁸⁷. Die Gleichheit des staatsbürgerlichen Status ist geradezu die Bedingung der Möglichkeit der Freiheit aller⁸⁸. Freilich will *Dahrendorf* damit nicht behaupten, daß es in der Gesellschaft überhaupt Gleichheit des Ranges und des Status aller gebe, sondern er führt mit Hilfe des assertorischen Freiheitsbegriffes die tatsächlichen Ungleichheiten in den soziologischen Befund der Gesellschaft ein. Damit allen Menschen die Chance der Freiheit offenstehe, ist die Gleichheit des natürlichen und gesellschaftlichen Ranges der menschlichen Existenz unerlässliche Vorbedingung. Erst so kann der Mensch sich selbst verwirklichen als der, der er ist⁸⁹. Er existiert in der Weise des Freiseins, wenn er im Rahmen der Daten seiner Existenz sich selbst verwirklicht⁹⁰.

Dahrendorf bestimmt den Ort des Sozialismus dahingehend, daß er « jener Gleichheit des staatsbürgerlichen Status zu realem Gewicht verholfen hat, ohne die die Freiheit aller ein leeres Bekenntnis bleiben mußte ... So bleibt es das historische Verdienst des Sozialismus, durch Verwirklichung der Gleichheit des Ranges der Menschen in der Gesellschaft die Freiheit aller zum erstenmal in der Geschichte zur realen Möglichkeit gemacht zu haben »⁹¹.

Da letztlich nach *Dahrendorf* sowohl der Liberalismus wie der Sozialismus der Geschichte angehört, fordert er eine sozialliberale Politik, die auf die Erhaltung und Vertiefung jener Gleichheit des staatsbürgerlichen

⁸⁶ A. a. O. 373.

⁸⁷ A. a. O. 382.

⁸⁸ A. a. O. 386.

⁸⁹ A. a. O. 411.

⁹⁰ A. a. O. 412.

⁹¹ A. a. O. 414.

Status hinzielt, die die Freiheit aller überhaupt erst ermöglicht⁹². In dieser Situation des gleichen Startes ist jedwede soziale Schichtung nivelliert, dafür ist aber die Basis gewonnen, auf der das individuelle Aufstiegstreben jedem nach seinen Fähigkeiten offen steht. Freiheit ist somit die Chance der menschlichen Selbstverwirklichung.

c) Das Prinzip der Freiheit im politischen Sektor

In der sozialistischen Sozialkritik des 19. Jahrhunderts erhielt der Freiheitsvoluntarismus, der die gesamte Außenwelt als ein vom Menschen widerstandslos umzuformendes Material begriff, eine eminent politische Bedeutung. Da Freiheit im wirtschaftlichen und sozialen Bereich politische Freiheit voraussetzt, weil diese die Ordnung und Inhalte für das gesamte Leben absteckt, kämpfte der Sozialismus zuerst um die politische Gleichberechtigung und das Stimmrecht für alle, um über die Umformung der staatlichen Ordnung die Gleichheit aller zu erreichen.

Diese Konzeption ist insofern unverändert geblieben, als die freiheitlichen Sozialisten als Anhänger des « Wohlfahrtsstaates » von einem philosophisch konzipierten, darüber hinaus aber geschichts- und sozialreformerisch breit ausgemalten Stilbild der Gesellschaft ausgehen und die Aufgabe der Politik darin erblicken, dieses Stilbild durch Organisation mit pädagogischen und herrschaftlichen Mitteln zu verwirklichen⁹³. Es handelt sich somit nicht um die sittliche Freiheit, sondern um die Freiheit jedes Menschen von autoritativer Intervention staatlicher Apparate und bestimmter kollektiver Aktionspläne in seine individuelle Sphäre.

Staatlicher Interventionismus und Schutz der Freiheit

Die einstige zentrale Forderung auf « Sozialisierung des Privateigentums an Produktionsmitteln » ist heute fast gänzlich aus dem Blickfeld des gesellschaftspolitischen Programmes geschwunden. In der Programmatik der deutschen Sozialdemokratie wird der Begriff Sozialisierung mit großer Behutsamkeit angewandt, und er darf keineswegs mehr mit Verstaatlichung identisch gesetzt werden. In der Darlegung der Labour

⁹² A. a. O. 414.

⁹³ Vgl. F. BÖHM, Der Rechtsstaat und der soziale Wohlfahrtsstaat, in : Grundsatzaufgaben der Wirtschaftsordnung, Berlin 1955, 99.

Party « Signposts for the Sixties » findet sich bedeutend weniger Mißtrauen gegen die Übernahme staatlicher Lenkungsfunktionen im Wirtschaftsgeschehen.

Gemäß dem Godesberger Parteiprogramm soll die Überführung der Produktionsmittel in Gemeineigentum nur als eine technische Maßnahme auf wirtschaftlicher und politischer Ebene in Frage kommen, wenn sie darauf ausgerichtet ist, die Freiheit der Menschen zu vermehren. Zudem soll das Gemeineigentum als eine legitime Form der öffentlichen Kontrolle nach den Grundsätzen der Selbstverwaltung und der Dezentralisierung geordnet werden⁹⁴. Da die politische Gewalt immer und überall über der wirtschaftlichen zu stehen hat, wird dem Staat die Rahmenplanung und eine « gewisse » Lenkung zugesprochen. – Der Staat wird verantwortlich gemacht für eine vorausschauende Konjunkturpolitik, nur soll er sich im wesentlichen auf Methoden der mittelbaren Beeinflussung der Wirtschaft beschränken wie auf die Finanz-, Kredit-, Zoll-, Handels-, Preis- und Sozialpolitik⁹⁵.

In der Ablehnung der Zentralverwaltungswirtschaft und der Bevorzugung marktkonformer Interventionen sind sich heute die freiheitlichen Sozialisten mit den Neoliberalen einig. Strittig geblieben ist die Frage, in welchem Umfange und mit welcher Zielsetzung interveniert werden soll. Die freiheitlichen Sozialisten sind vorwiegend marktkritisch, die Neoliberalen vorwiegend interventionskritisch⁹⁶. Den letzteren geht es eher um die Freiheit vom Zwange einer staatlichen Instanz, währenddem die Neosocialisten « auch die Freiheit des wirtschaftlich Schwachen vor Übergriffen des wirtschaftlich Starken und vor allem die Freiheit vom Zwange eines anonymen Marktmechanismus » intendieren⁹⁷.

Die Sozialdemokratie diskutiert nicht die Frage, ob der Staat intervenieren darf, denn « staatlicher Interventionismus ist ein unvermeidbarer Bestandteil moderner Politik »⁹⁸, sondern allein die *Grenzen* staatlicher Intervention. Sie ist sich der Gefahr des Abgleitens in verwaltungswirtschaftliche Methoden und der damit verbundenen Aushöhlung der freiheitlichen Gesellschaftsordnung bewußt. Darum sollte das Prinzip

⁹⁴ GP, 15.

⁹⁵ A. a. O. 13.

⁹⁶ F. BÖHM, Freiheitsordnung und soziale Frage, in : Grundsatzfragen der Wirtschaftsordnung, Berlin 1955, 90.

⁹⁷ H. D. ORTLIEB, Wirtschaftsordnung und Wirtschaftspolitik ohne Dogma, Hamburg 1954, 15.

⁹⁸ H. DEIST, a. a. O. 17.

aufgestellt werden, daß der Staat bei seinen wirtschaftspolitischen Maßnahmen, so weit sie über das normale Instrumentarium der üblichen Tätigkeit des Staates auf dem Gebiete der Wirtschaft hinausgehen, sich auf unmittelbare Maßnahmen beschränken sollte⁹⁹.

So ist die erste Grenze, die der Initiative der staatlichen Wirtschaftslenkung gesetzt ist, die *Rücksicht auf die freie Entfaltung der Persönlichkeit*. Die Meinung *J. Herschs* steht für viele : « Eine Planung, die den Menschen ein Minimum der unerlässlichen Sicherheit gewähren soll, rechtfertigt sich einzig dadurch, daß sie ihrer Freiheit dient »¹⁰⁰. In jedem demokratischen Staat ist im Rahmen des Planes eine größtmögliche Vielfalt und Eigenständigkeit anzustreben.

Die zweite Grenze ist das *Umgehen jedes nur vermeidbaren Zentralismus*, denn eine zunehmende Bürokratisierung gefährdet sowohl in der Privatwirtschaft wie bei öffentlichen Betrieben den eigenverantwortlichen Einsatz. Zudem schneidet die zentrale Anweisung, wenn sie in der Form einer Dienstverpflichtung gegeben ist, jede Möglichkeit eigener Entscheidung ab.

Die dritte Grenze liegt in der *Vermeidung aller unverantwortlichen Macht*. « Kein demokratischer Staat kann unverantwortliche Macht dulden. Er ist die einzige Ordnungsform, die das Recht hat, Macht auszuüben, d. h. ihren Willen letzten Endes mit physischer Gewalt durchzusetzen. Er ist gehalten, jede Macht der öffentlich legitimierten Kontrolle zu unterwerfen »¹⁰¹. Somit ist auch der Staat « der Öffentlichkeit rechenschaftspflichtig, wenn er unmittelbar durch Anordnungen oder Verbote ins Wirtschaftsleben eingreift »¹⁰².

Die Sozialdemokratie hegt die Überzeugung, daß die Freiheit am besten gesichert ist, wenn die Öffentlichkeit selbst als letzte Kontrollinstanz staatliche Interventionen begutachtet und überprüft.

Freiheit im wohlfahrtsstaatlichen Denken

Wenn auch der Arbeiter sehr wachsam ist, was die Gefahr der bürokratischen Ausartung des Staatsapparates und das Aufkommen autoritärer, die Freiheit vernichtender Staatsformen anlangt, so bleiben den-

⁹⁹ Vgl. a. a. O. 170.

¹⁰⁰ J. HERSCHE, Die Ideologien und die Wirklichkeit, München 1957, 348.

¹⁰¹ H. DEIST, a. a. O. 32.

¹⁰² A. a. O. 170.

noch staatliche Planungstendenzen bestehen¹⁰³. Der Staat ist «die Ordnungsgewalt, die in der pluralistischen Gesellschaft allein berufen ist und auch über die nötigen Machtmittel verfügt, um die Wirtschaft zu ordnen und den Wirtschaftsablauf zu steuern»¹⁰⁴.

Dieses berechtigte Anliegen und das Streben nach Sicherheit rufen nach einer staatlichen Politik, die durch bewußte Aktionen «für seine Bürger Daseinsvorsorge zu treffen» hat¹⁰⁵. Im Mittelpunkt des sozialstaatlichen Denkens steht die Lenkungsinstanz, das «Führen» und «Organisieren», dem die Anhänger des Wohlfahrtsstaates im Grunde allein vertrauen. Hier öffnet sich die Kluft zwischen dem Rechts- und dem Wohlfahrtsstaat, die je zwei verschiedene Prinzipien des Regierens repräsentieren, zwei politische Verfassungen mit je einer anderen Ordnungskraft: beim *Rechtsstaat* ist es das Gesetz, beim *Exekutivstaat* der politische Gestaltungswille von Regierungen. Nicht die Ziele sind verschieden, sondern das Verfahren der Politik¹⁰⁶.

Freilich achten die freiheitlichen Sozialisten darauf, daß der Plan gedanke nicht in ein alles zermalmendes Zentralverwaltungssystem ausartet. Sie befürworten, daß indirekt wirkende Mittel zur Anwendung gelangen, insbesondere der Einbau marktwirtschaftlicher Elemente. Durch Dezentralisierung der Lenkung soll der unternehmerischen Initiative der weiteste ethisch zulässige Raum belassen werden¹⁰⁷.

Sie halten daran fest, daß nicht der Staat die Freiheit erzeugt, denn diese zählt zu jenen Grundrechten, die die Pfeiler der demokratischen Grundordnung bilden. «Wahre Freiheit kann nicht vom Staate verliehen werden. Wer die Freiheitsrechte des Bürgers vom Staate abzuleiten sucht, leugnet sie bereits»¹⁰⁸. Diese Grundrechte stellen dem Staate bestimmte Aufgaben, an denen sich die Gesetzgebung und die Verwaltung orientieren müssen. Freilich sind die Freiheitsrechte des einzelnen zu ergänzen durch eine staatliche Daseinsfürsorge, die erst für viele die Möglichkeit schafft, von ihren Grundrechten tatsächlich Gebrauch zu machen. Freiheit und soziale Sicherheit gehören eng zusammen, die eine wird durch die andere erst möglich und sinnvoll¹⁰⁹.

¹⁰³ Vgl. G. WEISSE, Freiheitlich-sozialistische Stilelemente im Leben der Arbeiterschaft, Göttingen 1948, 55.

¹⁰⁴ H. DEIST, Das Wirtschaftsprogramm der SPD, in: Politischer Club, Göttingen 1961, 105.

¹⁰⁵ GP, 10.

¹⁰⁶ F. BÖHM, Der Rechtsstaat und der soziale Wohlfahrtsstaat, 98 u. 167.

¹⁰⁷ Vgl. G. WEISSE, a. a. O. 55.

¹⁰⁸ W. BRANDT, Plädoyer für die Zukunft, Frankfurt 1961, 64.

¹⁰⁹ Vgl. a. a. O. 65.

Obwohl der sittliche Grundwert der Freiheit an sich nicht berührt wird, gilt die Hochschätzung des Freiheitsideals in den Grenzen des staatlich Vertretbaren : « Soviel Freiheit wie möglich ». Der Staat « soll Vorbedingungen dafür schaffen, daß der einzelne sich in freier Selbstverantwortung und gesellschaftlicher Verpflichtung entfalten kann »¹¹⁰. Ihm ist die Aufgabe, « eine neue Gestalt des sozialen Lebens in ihrer Ganzheit »¹¹¹ zu ermöglichen, übertragen. Damit ist die Garantie der Freiheit strikt der Kontrolle des Staates unterstellt, der in letzter Instanz darüber entscheidet, wieweit die Freiheit reicht und wo die Bindung beginnt.

Formale Bewandtnis der politischen Freiheit

Die vorausgehende Analyse führte zur Feststellung, daß die Freiheit im politischen Sektor als eine reine Möglichkeit gedeutet wird, so wie es *Dahrendorf* in seinem « problematischen Freiheitsbegriff » darlegt, der den Menschen aller Beschränkungen, die nicht schon aus seiner Natur hervorgehen, enthebt¹¹². Bewußt inhaltsleer wird auch von *J. Hersch* die politische Freiheit umschrieben. « An sich ist sie nichts. Nur ein der Seele offener Raum, kaum ein wenig Luft, die sie atmen kann. Genau gesagt ist sie nicht Freiheit, sondern nur die Möglichkeit freier Gegenwart. Sie schützt eine unerlässliche Leere. Sie hat keine Fülle »¹¹³.

Das formale Begreifen der politischen Freiheit scheint dem Sozialismus unerlässlich, um dem einzelnen die konkrete Freiheit seiner Entfaltungsmöglichkeiten zu belassen. Freiheit muß eingebaut werden, aber es ist nicht die Frage eines Prinzips, sondern des Maßes. Öffentliche Tätigkeit ist auf das Maß zu beschränken, das notwendig ist, um unabdingbare öffentliche Interessen sicherzustellen. Die Grenze für staatliche Maßnahmen ist dort zu ziehen, wo die freie Entscheidung und die Initiative der Menschen in unangemessener Weise beschränkt werden¹¹⁴. Aus dieser pragmatischen Bestimmung der Grenzen staatlicher Maßnahmen läßt sich nur ein definitives Prinzip ableiten, nämlich jenes, das die Letztedentscheidung der staatlichen Instanz überantwortet. Solange verantwortungsbewußte Politiker die staatliche Gewalt innehaben, wird freilich ein genügender Spielraum für die Belange der einzelnen gesichert sein.

¹¹⁰ GP, 10.

¹¹¹ G. WEISSE, a. a. O. 62.

¹¹² Vgl. R. DAHRENDORF, Gesellschaft und Freiheit, München 1961, 373.

¹¹³ J. HERSCHE, a. a. O. 254.

¹¹⁴ Vgl. H. DEIST, Wirtschaft von morgen, 18.

Das System funktioniert aber nur solange, ohne in eine Diktatur auszuarten, als die Freiheit an eine metaphysisch verbürgte Wertordnung gebunden ist, was in der sozialdemokratischen Freiheitskonzeption nirgends aufgefunden werden kann.

3. Synthese von Freiheit und Gleichheit als Idealwert

Das Leitmotiv der Gleichheit, das alle sozialdemokratischen Programme der Vergangenheit durchzog, verlagert sich im Godesberger Programm von der Seite der Gerechtigkeit mehr auf die Seite der Freiheit, indem die Sozialdemokratie durchwegs für ein freiheitliches Stilbild der Gesellschaft eintritt. Die Gleichheit wird nur mehr als eine Gleichwertigkeit eines jeden Menschen verstanden, dem die gleiche Chance sich auszubilden, zu bilden und zu entfalten offenstehen soll.

Die längst überholte Alternative: Freiheit ohne Gleichheit oder totale Gleichheit ohne Freiheit mußte einem freiheitlichen *und* sozialen Gesellschaftsbilde weichen. Das Ordnungsproblem der Gegenwart liegt weder auf der individualistischen noch auf seiner komplementären kollektivistischen Seite, sondern zwischen beiden. Es geht nicht nur um individuelle Freiheit oder autoritäre Ordnung, sondern um die Synthese der beiden. Wie die Sozialdemokratie die Spannung von Freiheit und Gleichheit, das Problem ihrer Vereinbarkeit, zu harmonisieren sucht, bildet den Gegenstand des folgenden Abschnittes.

a) Grundsätzliche Vorrangstellung der Gleichheit

An die französische Revolution, die der politischen Gleichheit als Grundlage der modernen Demokratie theoretisch zum Durchbruch verhalf, knüpft die Sozialdemokratie des Grundsatzprogrammes an, nur daß sie die Trilogie « Freiheit – Gleichheit – Brüderlichkeit » durch « Freiheit – Gerechtigkeit – und Solidarität »¹¹⁵ ersetzt. An die Stelle der gleichmacherischen Gleichheit, die allzu leicht durch einen blind waltenden Staatsapparat und durch Beraubung der Freiheit aller in Gleichschaltung ausartet, tritt die subtilere Gerechtigkeit, die nicht jedem das Gleiche, sondern jedem das Seine zu gewähren oder zu lassen bereit ist. Die etwas sentimentale Brüderlichkeit ist ersetzt durch die nüchterne Solidarität. Aus diesen Verschiebungen spricht eine entschieden realistischere und sachgemäßere Haltung.

¹¹⁵ GP, 7.

Der Gleichheitsbegriff

Wirtschaftliche Gleichheit: Da ursprünglich die Ungleichheit zwischen den Menschen auf die diskrepanten Eigentumsverhältnisse zurückgeführt wurde, schob sich der Schwerpunkt des sozialistischen Gleichheitsbegriffes ins Materielle, in die Güterordnung. Gleichheit hinsichtlich Besitz und Einkommen erschien als die ideale Basis, um eine möglichst gleichmäßige Befriedigung der menschlichen Bedürfnisse zu garantieren. Nicht das individuelle Profitstreben, das den Eigennutz zum Motor der menschlichen Tätigkeit erklärt, sondern die einheitliche Verteilung der Mittel wird auf optimale Weise « Wohlstand für alle » herbeiführen.

Auf diesem Gleichheitsideal beruht die sozialistische Deutung der sozialen Gerechtigkeit wie es die Maxime: « Jeder nach seinen Fähigkeiten, jedem nach seinen Bedürfnissen » zum Ausdruck bringt. Die Verwirklichung dieser Grundidee ist vorwiegend distributiv gedacht, indem im Sinne des Bedarfsdeckungsprinzips, abgesehen von der individuellen Arbeitsleistung, dem Menschen alles gewährt werden sollte. Wenn auch in neuerer Zeit die Bedeutung des Leistungsprinzips stark hervorgehoben wird, so gilt dennoch die gleichheitlich erfolgende Einkommenssicherung als *das* soziale Grundrecht, dessen Verwirklichung von der Fähigkeit der staatlichen Autorität und von geeigneten Organisationen abhängt. Wenn neuestens unter Berücksichtigung des Funktionsverlustes des Eigentums die Sozialreform eher an der Kontrolle und unter Umständen an der Zügelung der privaten oder öffentlichen Macht anzusetzen hat¹¹⁶, so bedeutet das keine grundsätzliche, sondern bloß eine graduelle Verschiebung.

Natürliche Gleichheit: Dem Anspruch auf gleiche Teilnahme an den Gütern liegt die Annahme zugrunde, daß alle Menschen in ihrem sittlichen Eigenwert gleich sind und « letzten Endes ein Anrecht auf gleiche Achtung haben »¹¹⁷. Somit erstrebt der Sozialismus nicht die Freiheit eines Individuums, sondern « alles dessen, was Menschenantlitz trägt, die Aufhebung jeglichen Zwanges zwischen Menschen, jeglicher Herrschaft von Menschen über Menschen, jeder Unterdrückung von Menschen durch Menschen auf allen Gebieten des Lebens »¹¹⁸. Es wird eine naturgemäße Gleichheit aller Menschen angenommen, die als Ideal die Beseitigung der durch die Zivilisation oder die Eigentumsordnung sich ergebenden

¹¹⁶ Vgl. R. DAHRENDORF, a. a. O. 396.

¹¹⁷ H. DEIST, Wirtschaft von morgen, 47.

¹¹⁸ A. KRANOLD, a. a. O. 101.

Ungleichheiten fordert. Im Ganzen wird jedoch die Begründung der Gleichheit aus der Natur des Menschen als fragwürdig bezeichnet, « da bei individueller Betrachtung eher ihre Ungleichheiten als ihre sogenannten natürlichen Gleichheiten typisch sind »¹¹⁹. Umso eher wird auf die

Formelle Rechtsgleichheit aller Bürger, wie sie die modernen Demokratien in ihren Verfassungen garantieren, Bezug genommen. Im gesellschaftlichen Zusammenleben ist jeder einzelne autonom, hat also die gleichen Rechte, « und diese gleichen Rechte haben alle nur dann, wenn sie alle in der gleichen Weise, in gleichem Maße, in gleichem Umfange als autonome Persönlichkeiten anerkannt werden »¹²⁰. Es handelt sich also um keine Tatfrage, sondern um eine Rechtsfrage, d. h. um ein Ordnungsprinzip eines idealen menschlichen Seins. – Der Unterschied zur liberalen formellen Rechtsgleichheit liegt darin, daß dem Staat die Aufgabe übertragen ist, die faktische Position der bei ungleichen Beziehungen strukturell unterlegenen Kontrahenten durch Korrekturen institutioneller und organisatorischer Art dem der Gleichheit zugrundeliegenden Ideal anzunähern.

Gleiche Grundchance für alle

Nach Dahrendorf ist die Gleichheit des staatsbürgerlichen Status die Bedingung der Möglichkeit der Freiheit aller Menschen. « Doch schaffen die Bürgerrechte nur die problematische Freiheit aller Menschen, sie können in der Weise ihrer Existenz ungleich sein. Die assertorische Freiheit (= tatsächliche Selbstverwirklichung) kann also durch die Gleichheit des staatsbürgerlichen Status nur als Chance geschaffen werden »¹²¹. Weil jeder Mensch in seinem existentiellen Rang gleich ist, hat jeder Mensch die Chance der Freiheit, wobei noch nicht entschieden ist, ob eine Chance auch wahrgenommen und im tatsächlichen Verhalten der Menschen Gestalt annimmt. Die Hauptsache ist, daß allen Menschen die gleiche Möglichkeit zur Ausbildung ihrer Fähigkeiten eingeräumt ist. Daß den einzelnen, ihren Familien und ihren Gruppen die gleiche Chance eröffnet wird, verlangt die Gerechtigkeit, insofern die gleiche Würde aller Menschen anerkannt wird. « Sie schließt also Privilegien aus, auch das ‘Recht des Stärkeren’ »¹²². Folglich bedeutet im sozialdemokratischen

¹¹⁹ B. SEIDEL, a. a. O. 237.

¹²⁰ A. KRANOLD, a. a. O. 107.

¹²¹ R. DAHRENDORF, a. a. O. 386.

¹²² W. EICHLER, Gesellschaftspolitische Ordnungsvorstellungen ..., 197.

Denken «gleiche Grundchance für alle» Gleichheit, «insofern vonseiten der Gemeinschaft institutionell jedem Mitglied der Gesellschaft die gleiche Grundchance angeboten wird, wobei jeder seinerseits mit seinen privaten Mitteln eine privatrechtliche Ungleichheit hineinbringen kann»¹²³.

Durch diese Gleichheit will man die gegebenen Besitz- und Einkommensverhältnisse nicht auf einen Schlag umstoßen, aber auch nicht grundsätzlich anerkennen. Die jetzige strukturelle Ungleichheit soll der langfristigen Wirkung der von *Seidel* als soziale Kompensationen und Korrekturen bezeichneten Maßnahmen ausgesetzt und durch deren planvolle Erweiterung allmählich aufgehoben werden¹²⁴. Die Gleichheit der Chance wird also sowohl als Tatbestand wie auch als sittlich verpflichtende Norm, als Forderung, aufgefaßt. Die Menschen *sind* und *sollen* gleich sein, da jeder die gleiche Würde besitzt. Einzig der Leistungswert ist verschieden, aufgrund dessen der einzelne im freien Spiel der Kräfte eine persönliche Stufe erklettern kann.

Vorrang der Gleichheit

Mit der Preisgabe des Prinzips der Erstverantwortlichkeit des einzelnen in der Gemeinschaftsorganisation und mit der Durchsetzung der Erstzuständigkeit der Gesellschaftsinstanz steht grundsätzlich die Gleichheitsidee im Vordergrund, so wie im Neoliberalismus die Freiheitsforderung am Anfang steht. Erst wenn die Gleichheit als bestimmendes Prinzip der Sozialorganisation verwirklicht ist, kann auch die Freiheit Wirklichkeit werden. Folglich entschließt sich der Sozialismus, wenn eine Entscheidung darüber zu fällen ist, ob die unbeschränkte oder doch geringfügig beschränkte Freiheit der wenigen in ihrer Auswirkung wertvoller ist als eine egalitär beschränkte Freiheit aller, zugunsten der Gleichheit als Vorrangwert¹²⁵. Dieser bildet die Basis für die zu errichtende Gerechtigkeit. – Die zwischen den Menschen tatsächlich bestehenden Unterschiede erscheinen letztlich als unwesentlich und unerheblich gegenüber den Eigenschaften, die die Menschen miteinander verbinden. Daraus erklärt sich die starke Betonung des Demokratisierungsprozesses, den es von der politischen Ebene bis in die letzte Verästelung der Wirtschaft auszudehnen gilt.

¹²³ A. F. UTZ, Formen und Grenzen des Subsidiaritätsprinzips, Heidelberg 1956, 96 f.

¹²⁴ B. SEIDEL, a. a. O. 237.

¹²⁵ Vgl. N. LESER, Begegnung und Auftrag, Wien 1963, 163.

In England

Ein knapper Blick auf das Experiment des englischen Wohlfahrtsstaates, wie er tatsächlich als Ergebnis der Arbeiterregierung gestaltet wurde, verdeutlicht das Gesagte. – *Croslan* fragt sich, ob das Ziel 1951 erreicht wurde. Seine Antwort lautet : nein, denn es gehe immer noch um die Gleichheit, die gleiche Chance für jeden sei noch lange nicht erreicht. In England herrsche immer noch das Gefühl gesellschaftlicher Ungleichheit. «Ziel des Sozialismus ist ganz einfach die Ausrottung dieses Klassenbewußtseins und seine Ablösung durch ein neugeschaffenes Gefühl für das gemeinschaftliche Interesse und für die Gleichheit der Stellung»¹²⁶. – Ebenso betont *Roy Jenkins* : «Wo kein Streben nach Gleichheit, gibt es auch keinen Sozialismus»¹²⁷. «Je gerechter der Reichtum verteilt ist, desto größer ist der Wohlstand»¹²⁸. *Jenkins* befürwortet eine Lebensform, die stärker auf der Zusammenarbeit aufbaut, denn «das Ziel ist eine immer größere Gleichheit»¹²⁹.

b) Zuordnung von individueller Freiheit und sozialer Gerechtigkeit

Auch heute noch steht die Debatte um Freiheit und Gleichheit im Mittelpunkt aller grundsätzlichen Erörterungen der gesellschaftlichen Problematik. Im Vorentwurf des Wiener Programmes heißt es : Freiheit ist ohne Gleichheit ebenso undenkbar wie Gleichheit ohne Freiheit. Wer die ganze Freiheit will, muß die Gleichheit wollen. Im Godesberger Programm steht nur noch : «Freiheit und Gerechtigkeit bedingen einander»¹³⁰.

Die ethische Idee des Sozialismus umspannt beide Aspekte; auch wenn sie sich heute als die wahre Idee der Freiheit präsentiert, stellt sie sich von der andern Seite gesehen als soziale Gerechtigkeit dar. Je nachdem die Münze gebraucht wird, liegt die andere Prägung obenauf. Die Sozialdemokratie ist zwar als Freiheitsbewegung angetreten, sie hat jedoch von Anbeginn die Gleichheit als das Regulativ der Freiheit angesehen, das sie in ihrem Streben, die Gleichheit politisch zu verwirk-

¹²⁶ C. A. R. CROSLAND, Der Übergang vom Kapitalismus zum Sozialismus, in : Neue Beiträge sozialistischer Autoren, Frankfurt 1953, 94.

¹²⁷ R. JENKINS, Gleichheit, in : Neue Beiträge sozialistischer Autoren, Frankfurt 1953, 102.

¹²⁸ A. a. O. 105.

¹²⁹ A. a. O. 108.

¹³⁰ GP, 7.

lichen, einseitig im Sinne des Primates der Gleichheit erklärte. Indem sie heute die Sache der Freiheit auch praktisch-politisch voranstellt, reiht sie sich in die Entwicklung der westlichen freiheitlichen Demokratie ein und hebt sich von diktatorischen Systemen klar ab.

Haben aber die Sozialdemokraten das Problem, wie individuelle Freiheit und gesellschaftliche Bindung sich vertragen, in ihrer ganzen Tragweite erkannt? Denn wenn alle frei sind, können nicht alle gleich sein, weil absolute Gleichheit freie Entfaltung verhindern würde. Die folgende Analyse versucht, in die Komplexität dieser Fragen einzudringen.

Freiheit als absoluter Wert

Erst wenn jedem Mitglied der Gesellschaft die gleiche Grundchance zugesichert ist, kommt die Freiheit ins Spiel. Jedem den gleichen Start bieten, heißt, die Basis bauen, auf der jedem größtmögliche Freiheit unter Zubilligung gleicher Freiheit des anderen angeboten wird. Im Rahmen der durch diese Daten gezogenen Grenzen beginnt der Mensch sich selbst zu bestimmen und zu verwirklichen. Das grüne Licht: «Freie Bahn dem Tüchtigen» ist gegeben, was nicht heißt, daß jeder machen darf, was er will, daß «jeder seinen eigenen Interessen ungestört folgen»¹³¹ kann. Der Sozialismus weiß sich an die gemeinschaftsgegebene Ordnung gebunden, was gegenüber hemmungsloser Libertinage einen beträchtlichen Fortschritt bedeutet. Der Mensch ist gebunden an das Schicksal der Gemeinschaft und an die Realität der Existenz des Nebenmenschen.

Freiheit ist also nicht Regellosigkeit, sondern sie bedeutet Gesetzlichkeit und Ordnung. Das Gesetz aber, das den Sozialisten leitet, ist selbstgegeben. «Wahre Freiheit im Sinne des Sozialismus heißt daher Selbstgesetzgebung des Menschen durch die Vernunft, heißt Selbstbestimmung», was *Kranold* zwar nicht im individualistischen Sinne als selbstherrliche Willkür des einzelnen verstanden wissen will, sondern als «freie Selbstbeschränkung aller einzelnen»¹³².

Bedeutet aber dieser Gedankengang nicht, daß der Sozialismus, der ursprünglich das Gleichgewicht herstellen wollte, derselben rationalistischen Logik wie der Neoliberalismus verfällt und die Freiheit zum A und O der Philosophie der Menschenrechte macht? Die Formulierung

¹³¹ W. EICHLER, Grundwerte und Grundforderungen im Godesberger Grundsatztprogramm der SPD, 10.

¹³² A. KRANOLD, a. a. O. 106.

« Freiheit für alle und für jeden einzelnen » muß ad absurdum führen, wenn die Werte der Freiheit und der Gleichheit nicht nach Maßgabe des Gemeinwohles einander so zugeordnet sind, daß der einzelne auf lange Sicht zu seiner Selbstentfaltung kommt, indem er dem Gesamtwohl dient.

Gerechtigkeit als Grenze

Nun darf aber nicht vergessen werden, daß der Neosozialismus die allseitig verwirklichte Gerechtigkeit als die Grenze der Freiheit bezeichnet. Der Maßstab, « der die Freiheit des einzelnen auf einen *würdigen* Gebrauch einschränkt, nämlich auf die praktische Anerkennung der gleichen Freiheit auch für die *anderen*, ist der Maßstab des Rechts, der Gerechtigkeit ». Mit solcher Gerechtigkeit glaubt *Eichler*, die Entartung der Freiheit zur Willkür des Stärkeren und die Vergewaltigung des Menschen verhindern zu können¹³³.

Ebenso versucht das Grundsatzprogramm, die beiden Werte auszugleichen und miteinander abzuwagen. Es heißt : « Freiheit und Gerechtigkeit bedingen einander. Denn die Würde des Menschen liegt im Anspruch auf Selbstverantwortung ebenso wie in der Anerkennung des Rechtes seiner Mitmenschen, ihre Persönlichkeit zu entwickeln und an der Gestaltung der Gesellschaft gleichberechtigt mitzuwirken »¹³⁴. – Die Selbstverantwortung wird auf die gleiche Stufe gestellt wie die Gemeinschaftsgebundenheit, auf Grund deren alle den gleichen Anspruch auf ihre Freiheit haben. Damit wird aber das Maß an Gleichheit der Freiheitschancen nicht überschritten und da die Ordnungskraft in der Gesellschaft nicht in der Hinordnung zum Gemeinwohl steht, bleiben die sozialdemokratischen Aussagen unbestimmt wie etwa das Zitat *Eichlers* : Die Gerechtigkeit « eröffnet für alle die gleiche *Chance* zu einem Leben in Freiheit, Wohlstand und im Zugang zur Bildung »¹³⁵.

Lösungsversuche

Für *Dahrendorf* scheint das Entweder-Oder zwischen Freiheit und Gleichheit nicht zu bestehen, trotzdem er annimmt, daß sich in bestimmter Weise in der menschlichen Natur Gleichheit und Ungleichheit mischen,

¹³³ Vgl. W. EICHLER, a. a. O. 10.

¹³⁴ GP, 7.

¹³⁵ W. EICHLER, Gesellschaftspolitische Ordnungsvorstellungen ..., 201.

da die Menschen in einem gleich, in anderem ungleich sind. Er erklärt die Gleichheit des Ranges der menschlichen Natur zur Bedingung der Möglichkeit der Freiheit aller unabhängig vom Rang und Stand ihrer gesellschaftlichen Position¹³⁶. – Obwohl *Dahrendorf* die Gleichheit als Basis für die Chance der Freiheit bloß dem «problematischen» Freiheitsbereich zuschreibt, verwickelt er sich in einen ungeklärten Widerspruch, indem er sagt: «Wir sind von Natur aus ungleich im Hinblick auf das, wodurch wir frei sein können [offenbar auch problematische Freiheit! A. W.]; wir sind umgekehrt von Natur aus unfrei im Hinblick auf das, worin wir gleich sind»¹³⁷.

E. Heimann sucht Freiheit und Ordnung dadurch zu versöhnen, daß er die eine zur Voraussetzung der anderen erklärt. Denn persönliche Freiheit könne es ohne Ordnung in der Gemeinschaft nicht geben und dauerhafte Ordnung könne ohne ein Mindestmaß an Freiheit nicht bestehen. – Die beiden liegen auch nicht auf der gleichen Ebene. Freiheit ist mehr geistig vonnöten, sie liegt im Wesen des Menschen. Ordnung ist die Notwendigkeit des physischen Lebens einer Gemeinschaft mit Arbeitsteilung, sie ist mehr für das körperliche Dasein erforderlich¹³⁸. Auf der Ebene des rationalen Prinzips stellen sich Freiheit und Gleichheit als unaussöhnbar heraus. «Die Regeneration des geistigen Umbaus ist nur möglich in einem Zurückgreifen auf christliche Prinzipien»¹³⁹.

Da *Heimann* von einer Normenordnung her denkt, setzt er weder die Freiheit noch die Gleichheit an den Anfang seines sozialphilosophischen Denkens. Er ist einer der wenigen sozialistischen Autoren, für die es eine Norm für das Zusammenleben gibt, die über der Ratio wie auch über dem einzelnen Individuum steht, weil sie in der Schöpfungsordnung fundiert und damit die Norm der menschlichen Natur als solcher ist.

c) Persönliche Freiheit und soziale Sicherheit

Preller versucht in seiner «Sozialpolitik», «dem Individual- wie dem Sozialprinzip eine prinzipielle Gleichgewichtigkeit» zuzusprechen¹⁴⁰. Man muß aber wissen, daß bei ihm die beiden ethischen Säulen, die mit

¹³⁶ R. DAHRENDORF, a. a. O. 382.

¹³⁷ A. a. O. 382.

¹³⁸ Vgl. E. HEIMANN, Freiheit und Ordnung, Berlin 1950, 20.

¹³⁹ E. HEIMANN, Vernunftglaube und Religion in der modernen Gesellschaft, Tübingen 1955, 305.

¹⁴⁰ L. PRELLER, Sozialpolitik, Tübingen 1962, 8.

sozialer Sicherheit und persönlicher Freiheit bezeichnet werden, nicht gleichwertig nebeneinander gestellt sind, sondern daß Sicherheit die allgemeine Voraussetzung der Freiheit ist. Gerade in unserer sich wandelnden Wirtschaftsgesellschaft und der dadurch bedingten wachsenden Unsicherheit der Lebensgrundlage bietet die möglichst umfassende Absicherung gegen allfällige Risiken den besten Schutz. Daher wird in der politischen Aktion jede Sozialreform von vornherein gesellschaftlich determiniert. Ob die «soziale Sicherheit» eine Gefahr für die Freiheit bedeutet oder sie sogar ausschließt, wird von den Neoliberalen (*Hayek, Röpke*) grundsätzlich bejaht, während die demokratischen Sozialisten (*Beveridge, Deist*) beide als durchaus vereinbar betrachten. Letztere sind sich einig, daß die Gewährleistung der Sicherheit nur dann gegeben ist, wenn sie nicht bloß als eine funktionale Komponente der Wirtschaftsverfassung, sondern in einer gesamtgesellschaftlichen institutionalisierten Dimension gesehen wird. Ihre bewußte Verwirklichung ist Aufgabe der großen, der umfassenden Sozialgebilde – sozialpolitisch gesehen in erster Linie des Staates¹⁴¹. Der Wohlfahrtsstaat sorgt für die Voraussetzungen, «auf denen moralisch und mündig gehandelt zu werden vermag»¹⁴².

Im Sozialstaat wird keineswegs die Freiheit zum Nebenprodukt der sozialen Sicherheit erklärt, sondern sie stellt jene sozialethische Säule dar, die eigentlich *nicht neben*, sondern *über* der letzteren sich aufbaut. Die fundamentalere bietet Halt und Schutz vor möglichen Risiken und bannt die Gefahr, daß die Gesellschaft der freien Verfolgung privater Interessen zum Opfer fällt. Die obere eröffnet dem einzelnen das Tor zu freier Entfaltung, immer unter der Bedingung, daß es nicht auf Kosten anderer geschieht.

Aus der Erkenntnis heraus, daß Freiheit und Sicherheit keinen ausschließlichen Dualismus bedeuten – weil Freiheit und Sicherheit nur miteinander gesetzt und geleistet werden können – will der Sozialismus durch Mitverantwortlichkeit Gemeinschaft bilden¹⁴³. Auch nach *Weisser* schließen sich die beiden Begriffe nicht aus, da der freiheitliche Sozialismus sie in einer «charakteristischen Verknüpfung»¹⁴⁴ will. Freiheit und Ordnung in Einklang zu bringen, bezeichnet *Heimann* als endloses Drama des menschlichen Strebens, das in jeder Phase der Geschichte neue

¹⁴¹ Vgl. a. a. O. 225.

¹⁴² A. a. O. 245.

¹⁴³ Vgl. A. ARNDT, Sozialismus in unserer Zeit, in : Das Weltbild unserer Zeit, Frankfurt 1954, 160.

¹⁴⁴ G. WEISSER, Freiheitlich-sozialistische Stilelemente ..., 58.

schöpferische Leistungen und Lösungen verlangt unter den jeweils neuen Bedingungen. « Immer muß es Ordnung geben, immer muß Freiheit herrschen, um die Ordnung einzuschränken, und wiederum muß stets die Freiheit durch Ordnung eingeschränkt werden, um zu verhindern, daß sie anarchisch wird. Freiheit ist vonnöten, um die Ordnung zu übersteigen, ohne sie auseinanderzusprengen »¹⁴⁵.

Das Suchen der Sozialdemokratie nach sozialer Sicherheit unter umfassender Gewährung von persönlicher Freiheit verdient alle Anerkennung, denn das Verlangen des heutigen Menschen nach Existenzsicherung ist soialethisch gesehen durchaus legitim. Illegitim ist – hier muß auf eine gewisse Gefahr aufmerksam gemacht werden – der Abergläube, daß mit sozialen Sicherungen der Sinn des Lebens erfüllt und das Ziel des Daseins erreicht wäre. Die christliche Ethik unterscheidet scharf zwischen Sicherheit und Geborgenheit, deren letztere durch politische Institutionen niemals erlangt wird, sondern nur möglich ist durch Aufnahme des Menschen in ein tragendes Verbundensein mit andern.

Zusammenfassung und Stellungnahme (zu III)

Wenn im 19. Jahrhundert die Sozialdemokratie durch ihre rationalistische Logik zur Verwerfung der Freiheit um der Gleichheit willen getrieben wurde, so hat sie sich heute in ihrer Programmatik eindeutig zur Freiheitlichkeit entschieden. Ihre Bereitschaft, andere Ansichten, Bekennnisse und Bewegungen frei zu tolerieren, bedeutet einen Fortschritt. Zudem ist sie sich bewußt, daß mehr erfordert ist als die negative Freiheit der Abwesenheit von Zwang, und sie verlangt eine positive Sicht zu eigener Selbstbestimmung, in Entscheidung und Einsatz für die persönliche Überzeugung eintreten zu können.

Hinter diesem vordergründigen Wandel dürfen wir die ethische Fundamentierung nicht übersehen. Bei *Freund* ist die Freiheit immer noch als Ergebnis der Umweltbeziehungen verstanden, was die andauernde Forderung einer «neuen Sozialordnung» unterstreicht. Der Lösung der Frage: Kausalität oder Freiheit? kommt aber nur näher, wer in der Person dem Geiste eine lenkende Macht zugesteht und die Art des Verursachtseins nicht in mechanistischer, sondern schöpferischer Wirkweise begreift. Die Abkehr von der Doktrin der personalen Determination vollzog sich zumindest im persönlichen Leben, das dem Menschen

¹⁴⁵ E. HEIMANN, Freiheit und Ordnung, 169.

zu seiner Lebenserfüllung verbleiben soll, während das Arbeitsleben eher noch unter dem Gesetz der ökonomisch-technischen Notwendigkeit stehend angesehen wird. Je mehr Freizeit sich auf Kosten der Arbeitszeit erübrigen läßt, umso eher entrinnt der Mensch der Umschlingung anonymer Mächte und beschreitet den Weg zu freier Selbstentfaltung.

Der Angelpunkt, um den sich die Freiheitsdiskussion dreht, liegt im *grundsätzlichen Vorrang der Gleichheit als Prinzip der Sozialorganisation*. Dadurch wird die Gesellschaft, im praktischen Bereich der Staat, zum Erstverantwortlichen, der sowohl für gleiche Grundchancen wie auch für Freiheit besorgt sein muß. Besonders augenfällig faßt *Norbert Leser* das Prinzip der Gleichheit als der obersten, als Axiom einer metaphysischen Deutung nicht bedürfenden Maxime, der sich der Gedanke der Freiheit unterzuordnen hat. *Freunds* gewagte Identifikation von Individuum und Gesellschaft, die dem Individuum « Freiheit nur gewährt, wenn sein Bedürfnis nach privater Freiheit ein allgemeines Bedürfnis ist »¹⁴⁶, läßt das Wohl des einzelnen mit dem Wohl der Gesellschaft zusammenfallen, sodaß das Subjektive mit dem Objektiven zur Deckung kommt. Die subjektiven Rechte erweisen sich unverkennbar als Funktion des Ganzen.

Mit der Verlagerung der Freiheitsauffassung von der Umweltbezogenheit auf die Selbstverwirklichung wird eingesehen, daß es nicht in erster Linie auf Freisein von Behinderung ankommt, sondern auf die Möglichkeit, sein Handeln in einer bestimmten Richtung zu lenken. Der oft zitierte ethische Imperativ: « Mach deine Individualität dem Ganzen dienstbar », beinhaltet die sozialistisch verstandene *Solidarität*, die durch pädagogische Mittel den einzelnen zur bewußten und gewollten Eingliederung in die Gemeinschaft anzuhalten versucht. Damit aber die Wirkmächtigkeit des Personalkerns in den Blickpunkt gerückt werden und sich entfalten kann, wird mit verschärfter Intensität dem Staate die Aufgabe übertragen, für genügenden Freiheitsraum zu sorgen. Die freiheitlichen Sozialisten haben richtig erkannt, daß der Mensch seine natürliche Aktionsfreudigkeit am besten und mühelosesten entfaltet, wenn er für sich selbst tätig ist. Indem aber der Staat dem einzelnen sagt, wo er sein personal-sittlich verstandenes Eigenwohl mit dem Gemeinwohl zu identifizieren habe, wird die an sich fruchtbare Eigenverwirklichung des Individuums eingeschnürt. Dem einzelnen wird nur dort volle Freiheit gewährt, wo er sich im Sinne des vom Staate interpretierten – und

¹⁴⁶ L. FREUND, Politik und Ethik, Gütersloh 1961, 323.

nicht an der menschlichen Natur gemessenen – Gemeinwohles bewegt. Sie wird dort begrenzt, wo seine Dienstfunktion für unfähig gehalten wird, zur Erfüllung des Gemeinwohls einen Beitrag zu leisten.

Mit der Deklarierung des Staates zum Erstverantwortlichen wird die Freiheit in der positiven Sozialgestaltung als bloßes *Konstruktions-element* verwendet. Wenn das Fehlen des organisierten Zwanges von Seiten der Wirtschaftsfaktoren oder des Staatsapparates das Merkmal der Freiheit ist, dann gründet tatsächlich die Freiheit auf den möglichen Spielräumen, die in der von der Technologie konstruierten Welt bis ins einzelne kalkuliert sind. Von der Tätigkeit des Staates hängt die Freiheit der Person als funktional abgeleitete Größe ab und die eingebauten Freiheitsräume sind nichts anderes als ein Sicherheitsventil gegen allfällige Explosionsgefahren angestauter Unzufriedenheit und Volkserbitterung.

Ein weiterer Hauptpunkt in der Freiheitsdiskussion ist die Antwort auf die entscheidende Frage : *Wie ist Freiheit seismöglich?* Der sozialistische Freiheitsbegriff wird mehr als Spielregel der Gesellschaft verstanden, während nach inhaltlicher Interpretation der menschliche Akt freie Schöpfung der Person meint und nicht bloß ihre äußerer Entfaltungsmöglichkeiten. Im Bereich des Personseins ist « Selbstentfaltung » immer freie Setzung von Akten, die ein sich selbst besitzendes und spontan sich betätigendes Selbst vollzieht und in denen es zugleich sein Wesen selbst besitzt und erfüllt. Solche Akte sind sowohl der mechanischen wie auch der organischen Naturkausalität entzogen und beinhalten die Selbstbestimmung eines geistigen Wesens. Freiheit berührt somit nicht nur das äußere Verhalten, sondern umgreift den Wesenskern der Person.

Außer dieser Wesensbindung braucht die Freiheit eine *Bindung an Werte*. Der Verzicht der Sozialdemokratie auf ein absolut verpflichtendes Menschenbild wirkt sich im Freiheitsbereich insofern aus, als der Sollensanspruch des sittlich verantwortlichen Menschen keine Begründung findet. Inhaltliche Verpflichtung erfüllt sich nur in freier Selbstbindung an anerkannte Grundwerte, die im Gewissen dem Menschen sichtbar werden sowohl in seiner persönlichen wie auch in den gesellschaftlichen Lebensordnungen.

Demgegenüber ist nach *A. Arndt* die Freiheit nur dann gesichert, wenn sie keine Wesensbindung an « letzte Wahrheiten » aufweist. Da sie im Vorletzten als absoluter Wert gefaßt wird, wird sie zum Wesen der Sittlichkeit. Wer aber von der Normenordnung her denkt, der kann die Freiheit nicht an den Anfang des gesellschaftsphilosophischen Denkens

setzen, sondern muß sie von der Norm der Wahrheit begrenzen lassen. Wahre Freiheit ist immer hingeordnet zum Guten und zur wahren Ordnung, die den geistigen Akt der Person in die freie Entscheidung ihres Wollens für Gut oder Böse ausrichtet. Letzten Endes liegt der Grund für die verschiedenen Möglichkeiten freier Entscheidung darin, daß der Mensch für sich immer das Gute schlechthin will, während das, was sich ihm jeweils aufdrängt, immer nur relativ gut ist, d. h. für ihn nur in dieser oder jener Beziehung gut erscheint¹⁴⁷. Zusammenfassend können wir mit Nawroth festhalten, « daß die Freiheit nicht der einzige und höchste Wert schlechthin, sondern nur ein relativer Wert sein kann, der inhaltlich durch das Soll der objektiv vorgegebenen sittlichen Wertordnung begrenzt wird. Freiheit, Gerechtigkeit, Ordnung, Sicherheit ... sind ... gleichgeordnete persönliche und soziale Werte, die nicht ihren Ursprung in der Freiheit haben. Wird einer dieser Werte aus dem gesellschaftlichen Wertgefüge, aus der gegenseitigen Zuordnung herausgelöst und verabsolutiert, dann wird er zum Unwert und zum Grab der übrigen Werte, wird das gesellschaftliche Wertesystem als Ganzes zerstört »¹⁴⁸.

Als einer der wenigen Autoren ist sich E. Heimann bewußt, daß «die Freiheit und Würde der Person nur in einer christlichen Atmosphäre gesichert» sind, wo sie unmittelbar aus dem obersten Prinzip fließen¹⁴⁹. Von Gott getrennt verliert der Mensch jedes Maß menschlicher Wertung sowohl für sich wie auch gegenüber den anderen, denn die gegenseitigen Beziehungen der Menschen setzen die rechte Bindung des menschlichen Gewissens an die natürliche Sittenordnung voraus.

¹⁴⁷ Vgl. Th. STEINBÜCHEL, Die philosophische Grundlegung der katholischen Sittenlehre, Düsseldorf 1951, 340 ff.

¹⁴⁸ E. E. NAWROTH, Die Sozial- und Wirtschaftsphilosophie des Neoliberalismus, Heidelberg 1961, 84 f.

¹⁴⁹ E. HEIMANN, Vernunftglaube und Religion in der modernen Gesellschaft, 305.