

WOLFGANG KLEIN

## Verfassung und Soziale Ordnung

### SOZIALETHISCHE ÜBERLEGUNGEN ZU EINIGEN AUSSAGEN DES GRUNDGESETZES

Nicht nur die spektakulären Prozesse vor dem Bundesverfassungsgericht um die Ostverträge und den § 218 StGB, sondern auch die mit zunehmender Härte geführte parteipolitische Auseinandersetzung zwischen Regierungskoalition und Opposition – die sich gegenseitig vorwerfen, den von den »Vätern des Grundgesetzes« gewiesenen Weg zu verlassen – hat das Grundgesetz der Bundesrepublik Deutschland wieder etwas mehr in das Interesse der Öffentlichkeit gerückt. Auch die Auseinandersetzungen um den sogenannten Radikalerlaß oder die Reform der wirtschaftlichen Mitbestimmung, bei der verfassungsrechtliche Bedenken laut wurden, ließen das Thema Grundgesetz und insbesondere die in dessen erstem Teil zusammengefaßten Grundrechte für Übungen in Schule und Hochschule zur Diskussion und Interpretation gelangen. Schließlich gibt die geplante Eherechtsreform manchem Anlaß, auf Art. 6 GG hinzuweisen, nach dem Ehe und Familie unter dem besonderen Schutz der staatlichen Ordnung stehen.

Die durch diese aktuellen politischen Auseinandersetzungen ausgelösten sozialetischen Fragestellungen sind vielleicht gerade für die Christliche Sozialetik Anlaß genug, die Erinnerung an die Entstehung des Grundgesetzes zu wecken, noch einmal auf das Verhältnis von Rechts- und Sozialstaatlichkeit hinzuweisen und die Interpretation einiger Grundrechtsinhalte unter sozialetischen Aspekten zur Diskussion zu stellen.

#### I. CHRISTLICHE WERTVORSTELLUNGEN BEI DER ENTSTEHUNG DES GRUNDGESETZES

Es besteht kein Zweifel daran, daß sich die Kirchen – bei ethischen Fragen stets ihrer Zuständigkeit bewußt – unmittelbar nach dem

Zweiten Weltkrieg »als die unumstrittene Autorität in allen Fragen der Ethik und einer richtigen Gesellschaftsordnung« ansahen und auch von vielen als solche akzeptiert wurden<sup>1</sup>. Insbesondere der von der katholischen Sozialethik gepflegte Gedanke von Subsidiarität und Solidarität als den Garanten des Gemeinwohls jeder gesellschaftlichen Ordnung fand nicht wenige Verfechter, da Subsidiarität und Solidarität als »eine geeignete Formel« angesehen wurden, den föderativen Aufbau des neuen westdeutschen Staates »mit einem ›Geist des föderalistischen Systems‹« auszustatten, »der in seiner Mäßigung und gegenseitigen Anpassung tatsächlich den Partikularismus und Zentralismus, die in der deutschen Verfassungsgeschichte so oft in Widerstreit miteinander geraten sind, überwinden könnte«<sup>2</sup>.

Damit sollen die Prinzipien der Subsidiarität und der Solidarität natürlich nicht als katholische bzw. christliche Prinzipien gleichsam beschlagnahmt werden. Nicht nur die christlichen Parteien setzten sich für die Berücksichtigung dieser Prinzipien ein<sup>3</sup>, sondern inhaltlich kamen sie auch in den »Richtlinien für den Aufbau der Deutschen Republik« zum Ausdruck, wie sie auf dem Parteitag der SPD 1947 in Nürnberg beschlossen wurden<sup>4</sup>. Dort wird neben der »Verpflichtung des einzelnen gegenüber der in einem Staat zusammengefaßten Lebensgemeinschaft« betont, der Mensch sei »berufen, in der ihn umgebenden Gemeinschaft seine Gaben in der Freiheit und in der Erfüllung des Sittengesetzes zu seinem und der anderen Wohl zu entfalten«, wobei es »die Aufgabe des Staates (ist), dem Menschen hierbei zu dienen«<sup>5</sup>. Auf die breitgestreute inhaltliche Zustimmung zum Subsidiaritätsprinzip im politischen Bereich macht O. v. Nell-Breuning ebenfalls aufmerksam<sup>6</sup>.

Konkret forderten die Kirchen die grundrechtliche Sicherung der »Unverletzlichkeit des Lebens und des menschlichen Körpers«, den staatlichen Schutz für »Ehe und Familie«, die »Anerkennung des Elternrechtes« sowie die Garantie, daß den »Kindern ein ausreichenden

---

<sup>1</sup> Peter H. Merkl: Die Entstehung der Bundesrepublik Deutschland, Stuttgart 1965, 147.

<sup>2</sup> Ebda., 44, vgl. 37–45.

<sup>3</sup> Vgl. ebda., 42 f., und Werner Sörgel: Konsensus und Interessen. Eine Studie zur Entstehung des Grundgesetzes für die Bundesrepublik Deutschland, Stuttgart 1969, 83.

<sup>4</sup> Abgedruckt in: W. Sörgel: a. a. O., 263–266.

<sup>5</sup> Ebda., 264, Abschnitt C.

<sup>6</sup> Vgl. Oswald von Nell-Breuning: Baugesetze der Gesellschaft, Freiburg 1968, 88.

der schulplanmäßiger *Religionsunterricht*« erteilt wird<sup>7</sup>. Schließlich ging es noch um eine Regelung der »*Stellung der Kirche im Staat*«<sup>8</sup> und um die Gültigkeit der »*Vereinbarungen* des Staates mit der Kirche«<sup>9</sup>, womit die bestehenden Konkordate gemeint waren.

Natürlich beschränkte sich der Katalog kirchlicher Vorstellungen zu den Grundrechten nicht auf diese Forderungen. Vielmehr wurden hier zusätzlich zu den »bisher vom Parlamentarischen Rat vorgesehenen Grundrechten« eine »Reihe von Prinzipien« genannt, »die vom christlichen Standpunkt aus für die Stellung des Menschen im Staat und für den Aufbau der menschlichen Gesellschaft von entscheidender Bedeutung sind«<sup>10</sup>. Wenn den Kirchen auch »die Sicherung von Gewissensfreiheit, kirchlicher Freiheit und Elternrecht« – also die ihrem Selbstverständnis entsprechenden Forderungen – in besonderer Weise am Herzen lagen, so waren diese Rechte »jedoch eingebettet in die allgemein-politischen Forderungen vorstaatlicher Freiheits- und Menschenrechte«<sup>11</sup>.

Die Kirchen forderten damit – durchaus legitim – lediglich den Schutz ihrer »*Grundinteressen*«, einen Schutz also, der »das Ziel aller gesellschaftlichen und politischen Kräfte« war, »die auf den Parlamentarischen Rat und seine Arbeit entweder direkt – indem sie in ihm vertreten waren – oder indirekt – indem sie sich von außen an seine Abgeordneten und Fraktionen wandten – Einfluß zu gewinnen suchten«<sup>12</sup>. Zu diesen Kräften zählten natürlich neben den westdeutschen Länderregierungen, den Gewerkschaften, der Beamtenschaft, der Justiz, den Flüchtlingen und einer Anzahl anderer

<sup>7</sup> Kardinal Frings als Vorsitzender der Fuldaer Bischofskonferenz in einem Schreiben vom 20. November 1948 an den Parlamentarischen Rat. – Abgedruckt in: W. Sörgel: a. a. O., 317 f. (Hervorhebung »*Elternrechtes*« hinzugefügt). Vgl. Schreiben der *Leitung der Evangelischen Kirche der Rheinprovinz* vom 29. Oktober 1948 an den Parlamentarischen Rat und Schreiben des *Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland* vom 9. November 1948 an den Parlamentarischen Rat. Beide ebenfalls abgedruckt bei W. Sörgel: a. a. O., 314–316.

<sup>8</sup> Kardinal Frings: a. a. O., 318; vgl. Schreiben des *Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland*: a. a. O., 315.

<sup>9</sup> Kardinal Frings: a. a. O., 318.

<sup>10</sup> Ebda., 317; vgl. Schreiben der *Leitung der Evangelischen Kirche der Rheinprovinz*: a. a. O., 314, und Schreiben des *Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland*: a. a. O., 316.

<sup>11</sup> Rudolf Morsey: *Kirche und politische Parteien 1848–1948/49*. – In: *Kirche – Politik – Parteien*. Hrsg. v. Anton Rauscher, Köln 1974, 42; vgl. W. Sörgel: a. a. O., 175 f.

<sup>12</sup> W. Sörgel: a. a. O., 94.

Gruppen auch die Kirchen<sup>13</sup>. Daß vor allem die hier genannten Gruppen Aussicht hatten, ihre Grundinteressen in der Verfassung zu verwurzeln, erklärt sich aus der fraktionellen und personellen Zusammensetzung des Parlamentarischen Rates, der ja – wie nicht anders zu erwarten – ein Spiegelbild der gesellschaftlich zu dieser Zeit stärksten Gruppen darstellte: aus strukturellen Gründen die Beamtenschaft und die Justiz, von ihrer politischen Stellung her die in den westdeutschen Ländern vertretenen Parteien. Die ineinander übergehende strukturelle und parteipolitische Zusammensetzung des Parlamentarischen Rates war sozusagen der Schalthebel, über den die außerhalb des Parlamentarischen Rates stehenden gesellschaftlichen Kräfte – in erster Linie also die Kirchen und die Gewerkschaften – ihren Einfluß geltend machten<sup>14</sup>. Die 65 Mitglieder des Parlamentarischen Rates wurden zu je 27 von CDU/CSU und der SPD gestellt, 5 kamen von den Freien Demokraten und je 2 vom Zentrum, der Deutschen Partei (DP) und der KPD<sup>15</sup>. Bereits diese Zusammensetzung läßt erkennen, daß die kirchlichen Forderungen nicht mühelos zu verwirklichen waren. Denn während beispielsweise gewerkschaftliche Forderungen auf die Unterstützung der SPD, des Zentrums, des linken Flügels der CDU/CSU und unter Umständen auch der KPD hoffen konnte, wurden die kirchlichen Forderungen, wenn sie den nichtchristlichen Parteien zu weit zu gehen schienen, nur von CDU/CSU, Zentrum und der Deutschen Partei befürwortet<sup>16</sup>.

Im Gegensatz zu den hier angedeuteten Möglichkeiten zeigte es sich jedoch, daß sich die Gewerkschaften weitgehend als »blinde Macht« erwiesen<sup>17</sup>, während die Kirchen relativ erfolgreich operierten<sup>18</sup>, wobei sie sich geschickt auch des Einsatzes publizistischer Medien, hierarchischer »Spitzen« und kirchlicher Laienorganisationen bedienten<sup>19</sup>. Besondere Verdienste um das, was so erreicht wurde, kamen *Wilhelm Böhler*, »offizieller kirchlicher Verbindungsmann zum Parlamentarischen Rat«, und Kardinal *Frings* als dem Sprecher der

<sup>13</sup> Vgl. ebda., 96.

<sup>14</sup> Vgl. ebda., 98–109.

<sup>15</sup> Vgl. *R. Morsey*: a. a. O., 40, und *W. Sörgel*: a. a. O., 259.

<sup>16</sup> Vgl. *W. Sörgel*: a. a. O., 110–115, 167 f. – »Nichtchristliche Parteien« besagt hier natürlich nicht etwa »unchristlich«, sondern dient nur zur Abgrenzung gegenüber den Parteien mit ausdrücklich christlichen Programmen.

<sup>17</sup> Ebda., 100, vgl. 99–101.

<sup>18</sup> Vgl. ebda., 102 f.

<sup>19</sup> Vgl. ebda., 103 f.

Deutschen Bischöfe zu<sup>20</sup>. Die kirchlichen Erfolge veranlaßten *Kurt Schumacher*, den damaligen Vorsitzenden der SPD, zu dem bitteren Kommentar: »Das andere kaum weniger Feine ist die Tatsache, daß so große traditionsreiche und in ihrer Art auf Ehrfurcht und Respekt Anspruch erhebende Institutionen wie die Kirchen gedacht haben, jetzt geht es nicht um den Staat, sondern jetzt geht es um die Neuordnung und Vergrößerung der Rechte der Kirche auf deutschem Boden«<sup>21</sup>. So berechtigt die Kritik *Schumachers* in anderer Hinsicht war<sup>22</sup>, so wenig traf sie die von den Kirchen vertretenen Wertvorstellungen, sieht man einmal von der nicht durchgesetzten Forderung nach Anerkennung des Elternrechtes ab, insofern dieses der Institutionalisierung von Konfessionsschulen dienen sollte<sup>23</sup>. Das Dilemma bestand wohl darin, daß das, was von der einen Seite als Interessen angesehen wurde, der anderen Seite als unverzichtbare Wertvorstellungen galt. *Schumacher* und die SPD übersahen, daß insbesondere in der unmittelbaren Nachkriegszeit als Reaktion auf das furchtbare Unrecht der nationalsozialistischen Herrschaft sich gleichsam eine Renaissance von Wertvorstellungen durchsetzte, die von der großen Mehrheit der westdeutschen Bevölkerung getragen wurde. Darüber hinaus aber erkannten sie nicht, daß ein »möglichst interessenneutrales Grundgesetz«<sup>24</sup> im Sinne eines »bloßen Organisations- oder Verwaltungsstatuts«<sup>25</sup>, wie es von ihnen zunächst angestrebt wurde, eine Fiktion war, die von der tatsächlichen Entwicklung ja auch widerlegt wurde<sup>26</sup>. Denn auch ein Grundgesetz, das sich als Organisations- und Verwaltungsstatut versteht, kann nicht interessen- bzw. wertneutral sein, soll es sich nicht auf lauter Leerformeln beschränken, die dann aber ihrerseits einer nahezu ungezügelter Interessen-Interpretation offenstünden. Abgesehen aber auch von den hier angedeuteten Schwierigkeiten gab es für eine solche Konzeption zwei konkrete Hindernisse. Auf der einen Seite mußten die Parteien – darauf macht *Werner Sörgel* aufmerksam –, wollten sie »ihre Schlüsselposition auf die Dauer behaupten . . ., darauf verzichten, die Interessen anderer politischer Kräfte zu igno-

<sup>20</sup> *R. Morsey*: a. a. O., 40 f.

<sup>21</sup> *Kurt Schumacher* in einer Rede am 20. April 1949. – Zit. bei: *W. Sörgel*: a. a. O., 115.

<sup>22</sup> Vgl. dazu *W. Sörgel*: a. a. O., 114 f.

<sup>23</sup> Vgl. unten, S. 119 f.

<sup>24</sup> *W. Sörgel*: a. a. O., 114.

<sup>25</sup> *Kurt Schumacher*: a. a. O., 115.

<sup>26</sup> Vgl. z. B. *W. Sörgel*: a. a. O., 178; vgl. dazu auch weiter unten, S. 128 f.

rieren«<sup>27</sup>. Andererseits aber standen dem die den Parteien je eigenen Wertvorstellungen im Wege. Denn bereits das »neutrale« Offenhalten einer Position kann für eine konkurrierende Wertvorstellung den Ausschluß bedeuten.

Für die eigentliche Debatte erwiesen sich denn auch die Grund- und Menschenrechte »als relativ unproblematisch – auch soweit dazu spezielle Forderungen der Kirchen angemeldet worden waren«<sup>28</sup>. Auch wenn diese Grundrechte von katholischer Seite gerne ausdrücklich als naturrechtlich bezeichnet worden wären, so gab man sich doch angesichts des materiellen Gehalts zufrieden, vor allem, weil man im Rat darin übereinstimmte, daß diese »Grundrechte nicht als vom Staat verliehene Rechte zu begreifen« sind, »sondern als ›vorstaatliche Rechte, als Rechte, die der Staat schon antrifft, wenn er entsteht, und die er lediglich zu gewährleisten und zu beobachten hat«<sup>29</sup>. Angesichts der inzwischen um das Naturrecht geführten Diskussion auch im katholischen Raum<sup>30</sup> kann das auch der katholische Sozialethiker nur begrüßen.

Schwieriger wurde die Auseinandersetzung, sobald es um die Stellung der Kirchen im Staat ging. Die wichtigsten Wünsche der Kirchen zur Aufnahme »gewisser Mindestgarantien« in das Grundgesetz<sup>31</sup> wurden gemeinsam von CDU/CSU, Zentrum und DP in den Parlamentarischen Rat eingebracht. In dem Antrag wurde die Anerkennung der Bedeutung der Kirchen für die »Wahrung und Festigung der religiösen und sittlichen Grundlage des menschlichen Lebens«, der Selbständigkeit in der Regelung ihrer eigenen Angelegenheiten, ihrer Eigenschaft als »Körperschaften des öffentlichen Rechts« und der Gemeinnützigkeit der von ihnen »unterhaltenen Wohlfahrts- und Erziehungseinrichtungen« gefordert<sup>32</sup>. Außerdem wurde die Gewährleistung des Eigentums und ähnlicher Rechte der Kirchen verlangt sowie die Anerkennung der bestehenden Verträge, »bis sie durch neue, von den Ländern abzuschließende Vereinbarungen ab-

---

<sup>27</sup> Ebd., 111.

<sup>28</sup> Ebd., 176.

<sup>29</sup> Ebd., 177.

<sup>30</sup> Vgl. dazu: *Das Naturrecht im Disput*. Hrsg. v. Franz Böckle, Düsseldorf 1966, und: *Naturrecht in der Kritik*. Hrsg. v. Franz Böckle und Ernst-Wolfgang Böckenförde, Mainz 1973.

<sup>31</sup> W. Sörgel: a. a. O., 181.

<sup>32</sup> Parlamentarischer Rat, Drucksache 321 vom 29. November 1948. – Abgedruckt in: W. Sörgel: a. a. O., 182.

gelöst sind«<sup>33</sup>. Nachdem der Antrag zunächst von SPD und FDP abgelehnt wurde, einigte man sich im Hauptausschuß des Parlamentarischen Rates auf einen Kompromiß. Danach wurden die entsprechenden Regelungen der Weimarer Reichsverfassung im Grundgesetz als noch gültig anerkannt<sup>34</sup>.

Nahezu erfolglos blieb die katholische Kirche mit ihrer Forderung nach grundgesetzlicher Anerkennung der Weitergeltung des mit *Hitler* abgeschlossenen Reichskonkordates. In dieser Frage – die für die Errichtung von Konfessionsschulen bedeutsam war<sup>35</sup> – einigte man sich lediglich auf den schwachen Kompromiß des Art. 123 (2) GG<sup>36</sup>, der ganz allgemein die »vom Deutschen Reich abgeschlossenen Staatsverträge, die sich auf Gegenstände beziehen, für die nach diesem Grundgesetz die Landesgesetzgebung zuständig ist«, anerkennt, soweit »sie nach allgemeinen Rechtsgrundsätzen gültig sind und fortgelten, unter Vorbehalt aller Rechte und Einwendungen der Beteiligten«.

Vor allem aber die heiß umstrittene Forderung der Kirchen nach Anerkennung des Elternrechts, bei der es nicht um das in Art. 6 (2) GG anerkannte Recht der Eltern auf Pflege und Erziehung ihrer Kinder ging, sondern in erster Linie um das weitergehende Recht, selbst die Art der Schule zu bestimmen, die ihre Kinder besuchen sollten, stieß auf entschiedene Ablehnung durch SPD, FDP und KPD<sup>37</sup>. Die auch in der Öffentlichkeit mit großer Leidenschaft geführte Auseinandersetzung gipfelte in der Forderung nach einer Volksabstimmung, die allerdings im Parlamentarischen Rat abgelehnt wurde<sup>38</sup>. Nur wenige Stimmen meldeten sich damals auf kirchlicher Seite, die auf die bedenkliche Seite einer solchen Forderung in einer pluralistischen staatlichen Gemeinschaft aufmerksam machten, wie etwa O. Hammelsbeck in der von *Martin Niemöller* herausgegebenen Zeitschrift »Die Stimme der Gemeinde«: »Heute wirkt die elternrechtliche Forderung nach christlichen und konfessionellen Schulen machtpolitisch . . . Elternrecht auf Erziehung ist ohne Boden und ohne Frucht, wenn es

<sup>33</sup> Ebda.

<sup>34</sup> Vgl. W. Sörgel: a. a. O., 183. – Es handelt sich dabei um die Artikel 136, 137, 138, 139 und 141 der Weimarer Verfassung. Siehe Art. 140 des Grundgesetzes der Bundesrepublik Deutschland (GG).

<sup>35</sup> Vgl. W. Sörgel: a. a. O., 184.

<sup>36</sup> Vgl. ebda., 187. Siehe dazu aber auch: Entscheidungen des Bundesverfassungsgerichtes 6, Tübingen 1957, 309–367.

<sup>37</sup> Vgl. ebda., 188–200, und R. Morsey: a. a. O., 42.

<sup>38</sup> Vgl. ebda., 199 f.

nicht durch die Eltern wahrgenommen, sondern abgeschoben wird auf die Kirche oder auf die Schule«<sup>39</sup>. Auch die katholische Kirche, die auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil ihre Bereitschaft zum Ausdruck brachte, »sogar auf die Ausübung von legitim erworbenen Rechten« zu »verzichten, wenn feststeht, daß durch deren Inanspruchnahme die Lauterkeit ihres Zeugnisses in Frage gestellt ist, oder wenn veränderte Lebensverhältnisse eine andere Regelung fordern«<sup>40</sup>, scheint heute eine gelassener Haltung einzunehmen. Denn das Zweite Vatikanische Konzil fordert von der staatlichen Gewalt in dieser Hinsicht lediglich die Sicherung des Rechtes der Eltern »auf Erziehung in der Familie«<sup>41</sup>. Erreicht werden konnte in diesem Zusammenhang damals nur die in Art. 7 (3) GG gegebene Zusicherung, daß der »Religionsunterricht . . . in den öffentlichen Schulen mit Ausnahme der bekenntnisfreien Schulen ordentliches Lehrfach (ist)«<sup>42</sup>.

Ohne Schwierigkeiten hingegen wurden im Grundgesetz das von den Kirchen angeregte »Recht auf Leben und körperliche Unversehrtheit« (Art. 2 [2]), das Verbot der Benachteiligung oder Bevorzugung auf Grund des Glaubens oder der religiösen Überzeugung (Art. 3 [3]), die Glaubens- und Bekenntnisfreiheit und die Gewährleistung ungestörter Religionsausübung (Art. 4 [1,2]) als Grundrechte anerkannt<sup>43</sup>. Schließlich wurde auch ohne größere Widerstände der Schutz von Ehe und Familie grundrechtlich abgesichert (Art. 6 [1])<sup>44</sup>.

## II. DAS GRUNDGESETZ ALS GARANTIE

### EINES DEMOKRATISCHEN UND SOZIALEN RECHTSSTAATES

Bei den bisher genannten Wertvorstellungen handelte es sich um konkrete, von den Kirchen ausgehende Forderungen. Das bedeutet natürlich nicht, daß sich ihr Interesse an den Aussagen der neuen Verfassung über den Menschen und die gesellschaftliche Ordnung auf diese Forderungen beschränkte. Vielmehr entsprach der Ausgangspunkt des Grundgesetzes, die in Art. 1 gesicherte Unantastbarkeit der Würde des Menschen, ja durchaus dem christlichen Menschenver-

<sup>39</sup> Zit. ebda., 190.

<sup>40</sup> Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute (GS), 76.

<sup>41</sup> GS 52.

<sup>42</sup> Vgl. W. Sörgel: a. a. O., 192–198; vgl. auch R. Morsey: a. a. O., 42–44.

<sup>43</sup> Vgl. W. Sörgel: a. a. O., 177.

<sup>44</sup> Vgl. ebda., 177–179.



ständnis. Wenn man sagen kann, daß der »rechtlich unveränderbare Kern des Grundgesetzes aus der Anerkennung der Würde des Menschen als der Basis sowohl der klassischen als auch der sozialen Grundrechte in Art. 1 (und damit der Existenz eines Menschenrechts- und Grundrechtssystems) und der Entscheidung für einen demokratischen und sozialen Staat in Art. 20« besteht<sup>45</sup> und hier bei allen verbleibenden Meinungsunterschieden die aus der nationalsozialistischen Unterdrückung und Verfolgung von Christen und Sozialisten und deren gemeinsamem Widerstand erwachsene Grundüberzeugung aller zum Ausdruck kam<sup>46</sup>, dann verbinden sich mit dieser Grundüberzeugung von der Notwendigkeit des Schutzes sowohl der individuellen wie auch der sozialen Rechte des Menschen das ursprüngliche, im Christentum stets überlieferte Wissen von der dem Menschen als Ebenbild Gottes zukommenden Würde und die christliche Hoffnung auf die zukünftige Einheit aller Menschen in Gott, die in der Zuwendung zum Nächsten und der Anerkennung seiner Rechte zeichenhaft angedeutet wird.

Man darf sicherlich davon ausgehen, daß der in den Dekreten, Erklärungen und Konstitutionen des Zweiten Vatikanischen Konzils sich ausdrückende Wandel in der Haltung der katholischen Kirche zur Welt und dem in einer zunehmend pluralistischer werdenden Gesellschaft lebenden Menschen nicht zuletzt auch von den Erfahrungen getragen wurde, die sich mit den nationalsozialistischen Greuelthaten und den furchtbaren Nöten verbinden, die der Zweite Weltkrieg über die Menschen brachte. Hatten die Kirchen vorher ihre Aufgaben zu einseitig in der »Seel-Sorge« und dem Verweis auf das Jenseits gesehen, so hatten diese Erfahrungen das zwar im christlichen Denken enthaltene, aber nicht hinreichend ausgeprägte Bewußtsein davon geweckt, daß die Reich-Gottes-Hoffnungen des Christentums für die konkrete Wirklichkeit nicht folgenlos bleiben dürfen, sondern daß diese Wirklichkeit von den Christen so mitzugestalten ist, daß sie »eine umrißhafte Vorstellung von der künftigen

---

<sup>45</sup> G. Stuby: Das Grundgesetz, seine Entstehung, seine Veränderungen und seine Perspektiven. – In: Das Grundgesetz. Verfassungsentwicklung und demokratische Bewegung in der BRD. Hrsg. v. der Vereinigung demokratischer Juristen, Köln 1974 (Beihefte zur Zeitschrift Demokratie und Recht 4).

<sup>46</sup> Vgl. dazu F. J. Stegmann: Geschichte der sozialen Ideen im deutschen Katholizismus. – In: W. Gottschalch, F. Karrenberg, F. J. Stegmann: Geschichte der sozialen Ideen in Deutschland, München–Wien 1969, 484–489: »Christlicher Sozialismus« in den ersten Nachkriegsjahren«.

Welt«<sup>47</sup> vermittelt. Die Betonung sowohl des personalen als auch sozialen Wesens des Menschen ist dem christlichen Denken schon immer eigen gewesen; jetzt – in der Reaktion auf die Ereignisse im »Dritten Reich« – ging es sogar vielen Christen darum, dem Neuaufbau der Gesellschaft einen »Sozialismus aus christlicher Verantwortung« oder gar einen »wahren christlichen Sozialismus« zugrunde zu legen<sup>48</sup>.

Der in Art. 1 und Art. 20 ausgesagte »Kern des Grundgesetzes«, den Schutz der personalen Würde mit der Sozialstaatlichkeit zu verbinden, war die gemeinsame Überzeugung nahezu aller Mitglieder des Parlamentarischen Rates. In der Diskussion, wie denn diese Sozialstaatlichkeit näherhin zu deuten sei, war es deshalb fast unumstritten, »daß es unzulässig wäre, Art. 2 des Grundgesetzes (Recht und freie Entfaltung der Persönlichkeit innerhalb der verfassungsrechtlichen Ordnung und des Sittengesetzes), Art. 12 (Recht auf freie Wahl des Berufes, des Arbeitsplatzes und der Ausbildungsstätte) und Art. 14 (Gewährleistung des Eigentums und des Erbrechts) als Garantien der hergebrachten liberal-kapitalistischen Wirtschafts- und Gesellschaftsordnung zu deuten«<sup>49</sup> – galt doch auch den Christen eine »menschenwürdige« als eine »sozialistische Wirtschaftsordnung«<sup>50</sup>.

Die später von *Ernst Forsthoff* vertretene Auffassung, das Grundgesetz habe »keinen spezifischen sozialen Gehalt«<sup>51</sup> mußte deshalb schon von der Entstehungsgeschichte des Grundgesetzes her fragwürdig erscheinen. Die Auffassung *Forsthoffs* hat sicherlich einen ihrer Hauptgründe in dem etwas eigentümlichen Verständnis des »Adjektivs »sozial«, das er einseitig mit dem »Vorgang des Teilens, Verteilens und Zuteilens«, mit »der Bindung an das Gewähren« in Zusammenhang bringt<sup>52</sup>. Für ihn ist deshalb auch das Mitbestimmungsrecht lediglich »ein Mittel des Ausgleichs wirtschaftlicher Machtverhältnisse . . ., während das Soziale, gleichgültig wie man es definieren mag, jedenfalls von den Machtverhältnissen streng ge-

---

<sup>47</sup> GS 39.

<sup>48</sup> Vgl. *F. J. Stegmann*: a. a. O.

<sup>49</sup> *Wolfgang Abendroth*: Zum Begriff des demokratischen und sozialen Rechtsstaates im Grundgesetz der Bundesrepublik Deutschland. – In: Rechtsstaatlichkeit und Sozialstaatlichkeit. Hrsg. v. *Ernst Forsthoff*, Darmstadt 1968, 121 f.

<sup>50</sup> *F. J. Stegmann*: a. a. O., 486.

<sup>51</sup> *Ernst Forsthoff*: Verfassungsprobleme des Sozialstaats. – In: Rechtsstaatlichkeit und Sozialstaatlichkeit: a. a. O., 185.

<sup>52</sup> Ebda., 186.

schieden werden muß«<sup>53</sup>. Daß mit der Bezeichnung der Bundesrepublik als eines »sozialen« Staates (Art. 20, 28) die Vorstellung einer sozialen gesellschaftlichen Ordnung verbunden ist, nach der etwa auch der Ausgleich wirtschaftlicher Machtverhältnisse durch das Mitbestimmungsrecht als eine soziale Ziel- und Wertvorstellung begriffen werden kann, scheint *Forsthoff* entgangen zu sein. Schon an diesem Verständnis von »sozial« wird erkennbar, daß *Forsthoff* hier eine einseitig bürgerlich-liberalistische Auffassung vertritt.

Demgegenüber macht allerdings *Otto Bachof* darauf aufmerksam, daß das Grundgesetz zwar sogar »z. T. noch verstärkt ausgebaute Elemente« des bürgerlichen Rechtsstaates enthält, wie »grundrechtliche Freiheitsverbürgungen; Gewaltenteilung; Vorrang und Vorbehalt des Gesetzes; Gesetzmäßigkeit der Verwaltung; Gleichheit vor dem Gesetz; und umfassender Rechtsschutz durch unabhängige Gerichte, besonders gegenüber Maßnahmen der öffentlichen Gewalt«<sup>54</sup>. Trotzdem aber stellt das Grundgesetz »nicht den sog. ›bürgerlichen‹ Rechtsstaat« wieder her, der dadurch gekennzeichnet war, »daß er *nur* oder jedenfalls *hauptsächlich* Rechtsbewahrstaat sein wollte; daß er die Freiheiten allein unter dem Aspekt des Individuums und nur von *außen* durch die Freiheiten der anderen Individuen begrenzt sah; und daß er, ausgehend vom Dualismus zwischen Staat und Gesellschaft, allenfalls Störungen der Gesellschaftsordnung korrigierend beseitigen, nicht aber grundsätzlich sozialordnungsgestaltend tätig werden wollte«<sup>55</sup>. Die Rückkehr zu diesem »bürgerlichen« Rechtsstaat« eben »macht der Zusatz ›sozial‹ unmöglich«<sup>56</sup>.

Schließlich weist auch *Hans Gerber* darauf hin, daß »beinahe Einmütigkeit« darüber besteht, »daß die Grundrechte des Grundgesetzes . . . unter keinen Umständen im Sinne ›liberaler‹ Deutung einer vergangenen Zeit ausgelegt werden dürfen, vielmehr insgeheim und mit dem übrigen Inhalt des Grundgesetzes eine neue Sinndeutung des Verfassungsbestandes sicherstellen wollen«, und zwar von der Sozialstaatlichkeit her<sup>57</sup>.

---

<sup>53</sup> Ebda.

<sup>54</sup> *Otto Bachof*: Begriff und Wesen des sozialen Rechtsstaates. — In: Rechtsstaatlichkeit und Sozialstaatlichkeit: a. a. O., 202.

<sup>55</sup> Ebda.

<sup>56</sup> Ebda., 206.

<sup>57</sup> *Hans Gerber*: Die Sozialstaatsklausel des Grundgesetzes. — In: Rechtsstaatlichkeit und Sozialstaatlichkeit: a. a. O., 354 f.

Natürlich sind Sozialstaatlichkeit oder Sozialstaat keine Begriffe, die erst nach dem Zweiten Weltkrieg Ordnungslinien politisch-sozialen Handelns wurden. Die Anfänge sozialreformerischer Politik reichen weit bis ins 19. Jahrhundert zurück und verbinden sich etwa mit dem sogar bis ins 18. Jahrhundert zurückreichenden Vorgang der »Bauernbefreiung«, die mit dem Edikt des Freiherrn *von Stein* vom 9. Oktober 1807 über die Aufhebung der »Gutsuntertänigkeit in unseren sämtlichen Staaten« ihren Abschluß fand<sup>58</sup>. Auch das preußische Fabrikregulativ von 1839, mit dem die Beschäftigung von Kindern unter neun Jahren in Fabriken verboten und für Jugendliche zwischen neun und sechzehn Jahren auf zehn Stunden begrenzt wurde, wäre hier zu erwähnen<sup>59</sup>, ebenso wie die am 25. April 1837 von *Franz Josef Ritter von Buß* im badischen Landtag gehaltene Fabrikrede, mit der erstmals in einem deutschen Parlament eine Arbeiterschutzpolitik gefordert wurde<sup>60</sup>.

Diese Anfänge sozialstaatlicher Politik finden ihre Fortsetzung in den Bemühungen sozial gesinnter Leute der verschiedensten Richtungen: »Konservative Staatstheoretiker wie Viktor Aimée Huber und Hermann Wagener, katholische Sozialpolitiker wie der Bischof Wilhelm Emanuel von Ketteler und der Gesellenvater Adolf Kolping, Liberale wie der Genossenschaftsgründer Hermann Schulze-Delitzsch und die Gewerkschaftsgründer Max Hirsch und Franz Duncker, dazu der reformistische, insbesondere der gewerkschaftliche Flügel der sozialistischen Bewegung des 19. Jahrhunderts – an der Spitze Ferdinand Lassalle – haben den Sozialstaatsbegriff geformt«<sup>61</sup>. Der Bogen läßt sich – ohne das hier im einzelnen auszubreiten – von der Bismarckschen Sozialpolitik<sup>62</sup> und dem sozialpolitischen Einsatz eines *Franz Hitze*<sup>63</sup> bis hin zur Weimarer Republik schlagen<sup>64</sup>. Auch wenn man bei der Sozialpolitik des 19. Jahrhunderts nicht immer von lauterer Motiven sprechen kann<sup>65</sup>, so wird doch gerade dadurch deutlich,

---

<sup>58</sup> Vgl. *Michael Freund*: Deutsche Geschichte, Gütersloh 1960, 244, und: *Karl Heinz Brüls*: Sozialgeschichte, Recklinghausen 1965, 55–57.

<sup>59</sup> Vgl. *K. H. Brüls*: a. a. O., 67.

<sup>60</sup> Vgl. *F. J. v. Buß*: Rede vom 25. April 1837 (Fabrikrede). – In: *A. Retzbach*: Franz Josef Ritter von Buß, Mönchengladbach 1928, 48–85.

<sup>61</sup> *Ernst Rudolf Huber*: Rechtsstaat und Sozialstaat in der modernen Industriegesellschaft. – In: Rechtsstaatlichkeit und Sozialstaatlichkeit: a. a. O., 597.

<sup>62</sup> Vgl. *K. H. Brüls*: a. a. O., 71 f.

<sup>63</sup> Vgl. *F. Müller*: Franz Hitze und sein Werk, Hamburg 1928.

<sup>64</sup> Vgl. *K. H. Brüls*: a. a. O., 76 f.

<sup>65</sup> Vgl. ebda., 67, 71 f.

daß der »Sozialstaatsbegriff ein Produkt der industriellen Revolution« ist<sup>66</sup>.

Zu den Kennzeichen einer »vollentwickelten Industriegesellschaft«, der *E. R. Huber* den »Begriff ›Sozialstaat« zuordnet, gehören – so auch *Huber* – »erstens ein Wirtschaftssystem mit hochentwickelter Kapitalkonzentration, perfektionierter maschineller Technik, rationalisiertem Arbeitsprozeß und standardisiertem Massenbedarf; zweitens ein *Gesellschaftssystem*, in dem die alte Hierarchie der Stände dem Gegensatz von Klassen gewichen ist, wobei die Klasse der Nichtbesitzenden sich kraft eines in ihr entfachten Klassenbewußtseins die Gleichberechtigung mit der Klasse der Besitzenden erkämpft hat; drittens ein *Kultursystem* mit allgemeiner Volksbildung, mit gleichem Zugang aller, auch der Nichtbesitzenden, zu den Kulturgütern und Zivilisationserrungschaften, mit einem durchorganisierten Kultur- und Zivilisationsbetrieb; viertens ein *Staatssystem* mit einem auf den Wirtschafts-, Sozial- und Kulturbedarf der Massen eingerichteten Verwaltungsapparat, der als Instrument zur Lenkung wie zur Befriedigung der industriellen Massen benutzt wird; fünftens ein Staatssystem vor allem, das sich vom Prinzip der Nichtintervention, dem liberalen Grundsatz ›laissez faire, laissez aller« gelöst hat, um zu einem System der *sozialen Intervention*, das dem Schutz der schwächeren Klassen und Gruppen dient, überzugehen«<sup>67</sup>.

So sehr alle diese Elemente auf den faktisch bei uns entstandenen Sozialstaat zutreffen, so darf doch nicht übersehen werden, daß auch die Bundesrepublik Deutschland noch kein vollendeter Sozialstaat ist (was in einem eigentlichen Sinne ja auch nicht zu erreichen ist), sondern – bei aller Anerkennung des Erreichten – sich immer noch auf dem Weg dahin befindet. Abgesehen davon, daß der Begriff Sozialstaat nicht nur einer »vollentwickelten Industriegesellschaft« zugeordnet werden kann, sondern sozialetisch jeder Form von Gesellschaft als Forderung vorgegeben ist, können wir bei uns durchaus noch nicht davon sprechen, daß es faktisch eine Gleichberechtigung der Nichtbesitzenden und Besitzenden gäbe, daß die allgemeine Volksbildung so ausgebaut wäre, daß tatsächlich alle den gleichen Zugang zu den Kulturgütern und Zivilisationserrungschaften hätten, und daß schließlich bei allen politischen Kräften bzw. Politikern der liberale Grundsatz des »laissez faire, laissez aller« völ-

---

<sup>66</sup> *E. R. Huber*: a. a. O., 598.

<sup>67</sup> *Ebda.*, 598 f.

lig aus dem Glaubensbekenntnis verschwunden wäre. Wenn hier darauf hingewiesen wird, daß der Sozialstaat noch nicht in seiner ganzen möglichen Ausprägung erreicht ist, dann geschieht das nicht im Sinne einer Anregung zur »Reformeuphorie« – ein Sprachgebrauch übrigens, der sozialetisch mehr als bedenklich ist, insofern er auch berechnete soziale Reformen als unreal und unerreichbar darzustellen vermag –, sondern lediglich im Sinne eines nüchternen Hinweises auf die tatsächlichen, noch verbesserungswürdigen Verhältnisse in unserer Gesellschaft, auch wenn diese »besseren Verhältnisse« nicht von heute auf morgen erreicht werden können.

Schließlich wären auch die von *Huber* genannten »Grundwerte des Sozialstaats«, nämlich »*Existenzsicherheit, Vollbeschäftigung und Erhaltung der Arbeitskraft*«<sup>68</sup>, zu ergänzen. Sicherlich ist es richtig, daß »nicht das institutionalisierte Eigentum, sondern die voll einsatzfähige Arbeitskraft ... die Grundvoraussetzung einer intakten Position innerhalb des Daseinskampfes des industriellen Zeitalters« ausmacht<sup>69</sup>, aber es kommt in einem Sozialstaat ebenso wesentlich darauf an, die unter Umständen mit dem institutionalisierten Eigentum verbundene ungleiche Machtverteilung in Frage zu stellen. Mit anderen Worten: es geht auch darum, die Frage zu stellen, ob auch die Sozialpflichtigkeit des Eigentums hinreichend institutionalisiert ist und ob die mit dem Eigentum und/oder anderen Faktoren verbundenen Machtverhältnisse in der Gesellschaft und im Staat gerechtfertigt sind.

Als das »*Entscheidende am Sozialstaat*« bezeichnet *Huber* endlich durchaus zu Recht »*die Bändigung des sozialen Konflikts im sozialen Kontakt*«<sup>70</sup>. Dazu gehören die Möglichkeit des sozialen Aufstiegs, die Bereitschaft zur Partnerschaft und die Übernahme der sozialen Daseinsvorsorge durch den Staat<sup>71</sup>. Auch dem ist im wesentlichen zuzustimmen. Allerdings wäre zu überlegen, ob der – auch und gerade in der christlichen Sozialetik favorisierte – Gedanke der sozialen Partnerschaft wirklich etwas hergibt. Wenn damit lediglich ein einigermaßen höflicher und respektvoller Umgang der »Sozialpartner« untereinander gemeint ist, dann erübrigt es sich, von Partnerschaft zu sprechen. Wenn dagegen Partnerschaft im eigentlichen Sinne gemeint

---

<sup>68</sup> Ebda., 600.

<sup>69</sup> Ebda.

<sup>70</sup> Ebda., 604 f.

<sup>71</sup> Vgl. ebda., 605.

ist, d. h. die vertrauensvolle Zusammenarbeit von Personen und Gruppen zur gemeinsamen und gleichberechtigten Bewältigung einer Aufgabe, wobei die Tätigkeitsbereiche unterschiedlich sein können, dann läßt sich sicherlich nicht sinnvoll Partnerschaft von den »Sozialpartnern«, von Arbeitnehmern und Arbeitgebern, fordern – jedenfalls nicht unter den gegebenen Umständen. Soziale Partnerschaft mag ein Ziel sein, aber gegenwärtig bestimmt noch der Kampf der Interessen – auch der Kampf um Machtpositionen – das Verhältnis der sozialen »Klassen«. Damit ist natürlich kein »Klassenkampf« im Sinne des 19. Jahrhunderts gemeint, sondern nur die Berechtigung und die Tatsache einer »Klassenauseinandersetzung« anerkannt, wie das schon in »Quadragesimo anno« geschah<sup>72</sup>.

Vom Standpunkt der Christlichen Sozialethik aus sollte jede politische Gemeinschaft von den Prinzipien der Solidarität und der Subsidiarität bestimmt sein. Das führt zu der weiteren Frage nach dem Verhältnis von Sozialstaat und demokratischem Rechtsstaat. Kann man dem Prinzip der Solidarität in erster Linie den Sozialstaatsgedanken zurechnen, dann läßt sich das Subsidiaritätsprinzip mehr dem Rechtsstaatsgedanken und der Demokratie zuordnen. So wie nur die Berücksichtigung *beider* Prinzipien eine gerechte und soziale Gesellschaftsordnung ermöglichen, so müssen auch Rechts- und Sozialstaat als sich gegenseitig bedingend betrachtet werden.

Die Ansicht *Ernst Forsthoffs*, der »Rechtsstaat und der Sozialstaat« seien »ihrer Intention nach durchaus verschieden, um nicht zu sagen Gegensätze«<sup>73</sup>, und sie ließen sich »auf der Verfassungsebene nicht verschmelzen«, ja, der Begriff Sozialstaat sei »kein Rechtsbegriff«<sup>74</sup>, findet heute kaum noch Anhänger. So erklärt etwa *Ulrich Scheuner*: »Es ist heute fast einhellig anerkannt, daß das Sozialstaatsprinzip bindende Verfassungsnorm ist«<sup>75</sup>. Anders gesagt: Das Verständnis von »Rechtsstaat« umfaßt heute nicht mehr nur die verfassungsmäßige Garantie der individuellen Freiheiten, sondern es ist inhaltlich verbunden mit der Aufgabe des Rechtsstaates zur Herstellung sozialer Gerechtigkeit, zum sozialordnenden Eingriff. Deshalb macht *Scheuner* mit Recht darauf aufmerksam, daß die rechtsstaatliche Sicherung

---

<sup>72</sup> Vgl. *Quadragesimo anno* 114.

<sup>73</sup> *E. Forsthoff*: a. a. O., 179.

<sup>74</sup> *Ebd.*, 200.

<sup>75</sup> *Ulrich Scheuner*: Die neuere Entwicklung des Rechtsstaates in Deutschland. – In: *Rechtsstaatlichkeit und Sozialstaatlichkeit*: a. a. O., 506.

der »persönlichen Freiheit« nicht die Freiheit »eines isolierten staatsfremden Individuums« ist, sondern die »Freiheit des Bürgers«<sup>76</sup>, also des in eine Gemeinschaft eingebundenen Individuums. Das bedeutet, »daß man nirgends die Verbürgungen der Freiheitsrechte in einem vollen und unbeschränkten individualistischen Sinne verstehen darf, sondern daß die Gemeinschaftsbindung ihnen von Anfang an immanent ist«<sup>77</sup>.

Auch *Otto Bachof* sieht »in der Sozialstaatserklärung eine Entscheidung darüber, daß der Staat überhaupt sozialordnungsgestaltend tätig werden darf und soll; daß er also die Sozialordnung, insbesondere die Arbeits- und Güterordnung nicht etwa grundsätzlich sich selbst überläßt und allenfalls akute Störungen beseitigt, sondern sie prinzipiell in seine Obhut nimmt«<sup>78</sup>. Rechts- und Sozialstaat sind also keineswegs Gegensätze, sie verbinden sich vielmehr zum sozialen Rechtsstaat. Dabei ist zu beachten, daß »infolge der bewußten Verkürzung des Grundrechtsteiles im Grundgesetz im wesentlichen hier nur die individuellen Freiheitsrechte zu voller Festlegung gelangt sind und der der innerdeutschen Entwicklung und der Zeitlage entsprechende soziale Charakter der grundrechtlichen Verbürgungen nicht zureichend gesetzlichen Ausdruck gefunden hat«<sup>79</sup>. Diese »Verkürzung des Grundrechtsteils«, die *Scheuner* hier erwähnt, hat ihre Ursache in den nicht ausreichenden Anstrengungen der Gewerkschaften, im Parlamentarischen Rat ihren sozialstaatlichen Vorstellungen zum Durchbruch zu verhelfen, und im Festhalten der Sozialdemokraten an einer »begriffliche(n) Unterscheidung von ›Verfassung‹ und ›Grundgesetz‹; sie hielten daran fest, daß eine echte Verfassung zu schaffen, in die dann auch Bestimmungen über die soziale und kulturelle Grundordnung des Gemeinwesens eingehen sollten, erst die Aufgabe einer gesamtdeutschen Nationalversammlung sein könne«<sup>80</sup>. Eine Ergänzung des Grundrechtsteiles des Grundgesetzes in dieser Hinsicht aber dürfte unter den heutigen Verhältnissen

---

<sup>76</sup> Ebd., 489.

<sup>77</sup> Veröffentlichungen der Vereinigung der Deutschen Staatsrechtslehrer 11: Die staatliche Intervention im Bereich der Wirtschaft. Rechtsformen und Rechtsschutz. Berichte von *Ulrich Scheuner* und *Adolf Schüle* . . ., Berlin 1954, 22. – Zit. bei: *H. Gerber*: a. a. O., 353.

<sup>78</sup> *O. Bachof*: a. a. O., 204.

<sup>79</sup> *U. Scheuner*: Grundfragen des modernen Staates. – In: *Recht, Staat, Wirtschaft III*, 158. – Zit. bei: *Hans Gerber*: a. a. O., 366.

<sup>80</sup> *W. Sörgel*: a. a. O., 100, vgl. 99–101 und 201–213.



schwieriger sein als zur Zeit der Beratungen des Parlamentarischen Rates<sup>81</sup>.

Die Weimarer Verfassung war in diesem Punkt weiter gegangen. Zwar kannte sie nicht die proklamatorische Selbstbezeichnung »sozialer Rechtsstaat« wie Art. 20 und 28 GG, inhaltlich aber enthielt sie entschieden stärkere sozialstaatliche Impulse. So macht *H. P. Ipsen* darauf aufmerksam, daß das Grundgesetz in einem wichtigen, gerade die Sozialstaatlichkeit berührenden Punkt, »der Gewährleistung des Eigentums gegen Enteignung und der grundgesetzlichen Zulassung der Vergesellschaftung von Grund und Boden, Naturschätzen oder Produktionsmitteln – Artikel 14, 15 – (der Sozialisierung also), weder den bundesgesetzlichen Ausschluß der Entschädigung noch den des Rechtsweges gestattet – was beides die Weimarer Verfassung zuließ. Das Grundgesetz hat in dieser Beziehung den Status quo ungleich starrer und unbeweglicher fixiert als die Weimarer Verfassung, und es hat damit seiner eigenen Sozialstaatlichkeit ein »embarras de justice« entgegengestellt, das die ausführende Gesetzgebung nur mühselig überwinden können«<sup>82</sup>.

Unter Berufung auf *Ipsen* verweist auch *W. Abendroth* zusammenfassend auf einige Aussagen der Weimarer Verfassung: »auf Art. 151 (Ordnung des Wirtschaftslebens nach den Grundsätzen der Gerechtigkeit mit dem Ziel der Gewährleistung eines menschenwürdigen Daseins für alle), 155 (Verteilung und Nutzung des Bodens unter Verhütung von Mißbräuchen, Sicherung von Wohnungen und Heimstätten), 156 (Vergesellschaftung privater Unternehmen, Zusammenschlüsse zum Zwecke der Gemeinwirtschaft, Förderung des Genossenschaftswesens), 157 (Arbeitsrechtsverbürgung, Schutz der Arbeitskraft), 162 (internationale Regelung des Arbeitsrechts), 163 (Pflicht zur Arbeit und Recht auf Arbeit), 164 (Schutz des Mittelstandes) und 165 (Mitwirkungsrecht der Arbeitnehmer)«, ein Katalog, der noch weitergeführt werden könnte<sup>83</sup>. Sicherlich ist heute manches davon, insbesondere aus dem Bereich des Arbeitsrechts, durch konkrete Gesetze verwirklicht, z. B. durch das Betriebsverfassungsgesetz und dessen Novellierung<sup>84</sup>.

<sup>81</sup> Vgl. oben 117.

<sup>82</sup> *Hans Peter Ipsen*: Über das Grundgesetz. – In: Rechtsstaatlichkeit und Sozialstaatlichkeit: a. a. O., 22 f., vgl. 21–27.

<sup>83</sup> *W. Abendroth*: a. a. O., 132 f.

<sup>84</sup> Vgl. *K. Fitting, F. Auffahrt, H. Kaiser*: Betriebsverfassungsgesetz, München 1974 (11. Aufl.).

Dennoch bleibt hier und in anderen Bereichen aus sozialetischer Sicht noch viel zu tun. So darf etwa die Sozialpflichtigkeit des Eigentums nicht der bloßen Beliebigkeit überlassen sein, sondern wie der Schutz des individuellen Eigentums, so muß auch die Sozialpflichtigkeit positiviert werden. *Chr. Fr. Menger* umschreibt die Grundbedeutung von »sozial« mit »den Stichworten ›Zusammenleben‹, ›Rücksichtnahme‹ und ›Daseinsvorsorge‹«. Da die erste Wortbedeutung bereits durch »Staat« abgedeckt ist, verweist er neben der dritten vor allem auf »die zweite, ethische Wortbedeutung . . ., um den Begriff ›sozialer Rechtsstaat‹ klar zu erfassen«<sup>85</sup>. Auch wenn in der ethischen Forderung immer ein gewisses Maß an Freiwilligkeit, an Zustimmung, mitgemeint ist, so wird mit dem Begriff »sozialer Rechtsstaat« nicht nur die sozusagen *freiwillige*, gleichsam private Tugendübung gegenseitiger Rücksichtnahme gefordert. Vielmehr ist »das Moment des ›Sozialen‹ – in seiner ethischen Wortbedeutung der gegenseitigen Rücksichtnahme – . . . in Art. 2 Abs. 1 GG und den übrigen Grundrechten gleichfalls verfassungsrechtlich positiviert worden. Und im Begriff des sozialen Rechtsstaates ist die Gerechtigkeitsforderung das entscheidende Moment«<sup>86</sup>.

»Gerechtigkeitsstaat« meint hier also nicht den in der Tradition des klassischen Liberalismus stehenden bloßen Schutz der individuellen Interessen in oft geradezu gemeinschaftsfeindlicher Form. Im sozialen Rechtsstaat kann es nur um die Verwirklichung sozialer Gerechtigkeit gehen, d. h. das Recht und die Interessen des einzelnen müssen am Recht und Interesse der Gemeinschaft gemessen werden und umgekehrt. Es handelt sich also nicht darum – um es plastischer auszudrücken –, daß der jeweils Betroffene gleichsam ein Almosen gibt oder zugeteilt bekommt, sondern um einen Rechtsanspruch. *W. Weber* sagt deshalb mit Recht: »Wer, entsprechend den leiblichen Werken der Barmherzigkeit, glaubt, Kranke besuchen zu müssen, wird unter heutigen Verhältnissen zunächst wollen und sich dafür einsetzen müssen, daß es einen für jeden ausreichenden Versicherungsschutz in Form der Krankenversicherung gibt, und zwar *ex justitia*! Wer aus demselben Motiv Gefangenen ihr Los erleichtern will, muß zunächst wollen, daß es öffentlicherseits menschenwürdig eingerichtete Strafvollzugsanstalten gibt, Gefängnisse und Zuchthäuser, ebenfalls *ex*

---

<sup>85</sup> *Christian-Friedrich Menger*: Der Begriff des sozialen Rechtsstaates im Bonner Grundgesetz. – In: Rechtsstaatlichkeit und Sozialstaatlichkeit: a. a. O., 65.

<sup>86</sup> *Ebda.*, 71 f.

justitia«<sup>87</sup>! Hinzuzufügen wäre hier die Forderung nach bereits in den Vollzugsanstalten beginnenden, nach der Entlassung weitergeführten intensiven und wirksamen Resozialisationsmethoden. »Wer endlich in dem alten Mann auf der Straße einen Bruder in Christus erblickt, muß unter heutigen Verhältnissen wollen und sich dafür einsetzen, daß es eine hinreichende soziale Altersrente gibt, abermals ex justitia!«<sup>88</sup>. Vom ethischen Standpunkt aus ist schließlich in einer Marktwirtschaft angesichts mancher Einkommensunterschiede auch die Frage zu stellen, ob jeder wirklich *verdient*, was er verdient.

Der Rechtsstaat im Sinne des Grundgesetzes ist somit »der auf Verwirklichung und Sicherung der *Gerechtigkeit* zielende Staat«, dessen Ziel auch die »Gestaltung der Sozialordnung« ist<sup>89</sup>. Dabei darf und muß »nicht nur eine Entscheidung über das ›Ob‹ staatlicher Zuständigkeit, sondern – in freilich begrenzterem Umfange – auch ... das ›Wie‹ der zu gestaltenden Sozialordnung ... der Sozialstaatserklärung entnommen werden«<sup>90</sup>. Der moderne Staat muß den Ausgleich »widerstreitender Interessen« betreiben und »insbesondere ... (die) wirtschaftlich Schwachen« schützen. Aufgabe des Staates ist, »mit einem Wort«, die »Herstellung und Wahrung sozialer Gerechtigkeit«<sup>91</sup>. Zur Rechtfertigung seiner Interpretation beruft *Otto Bachof* sich ausdrücklich auf die Entstehungsgeschichte der Verfassung: »Daß insbesondere auch die soziale Gerechtigkeit mitangesprochen wird, scheint mir zweifelsfrei, wenn man einmal die programmatischen Erklärungen aller an der Entstehung des GG beteiligten politischen Parteien betrachtet, die die soziale Gerechtigkeit in seltener Einmütigkeit ausdrücklich oder in Umschreibungen auf ihre Fahnen geschrieben haben«<sup>92</sup>.

Bei aller Unbestimmtheit, die auch dem Begriff »soziale Gerechtigkeit« bleibt, erkennt *Bachof* ihm doch eine spezielle Handlungsanweisung zu: »Soziale Gerechtigkeit (ist) die speziell dem Geschick der wirtschaftlich, gesundheitlich, kulturell oder sonstwie Gefährdeten und Schwachen zugewandte Gerechtigkeit, eine die abstrakte Gleichheit zugunsten der Schaffung konkreter Gleichheit durchbrechende

---

<sup>87</sup> *Wilhelm Weber*: Kirchliche Soziallehre. – In: Was ist Theologie? Hrsg. v. *E. Neubäusler* und *E. Gößmann*, München 1966, 252.

<sup>88</sup> Ebda.

<sup>89</sup> *O. Bachof*: a. a. O., 203.

<sup>90</sup> Ebda., 205.

<sup>91</sup> Ebda.

<sup>92</sup> Ebda. – Vgl. dazu *W. Mommsen*: Deutsche Parteiprogramme, München 1951.

Gerechtigkeit, staatliche Intervention zur Beseitigung natürlicher Unterlegenheit und damit ›Schaffung von Ungleichheit zur Wiederherstellung der Gleichheit‹<sup>93</sup>.

Die Aufgabe des Staates ist also durch eine ausgesprochen ethische Komponente ergänzt worden. Nicht nur die einfache »Beaufsichtigung wirtschaftlicher Vorgänge in den Formen des Gewerberechts und der Gefahrenabwehr« kommt ihm zu, »sondern er möchte, wenigstens teilweise, auch formend und planend oder gar umgestaltend eingreifen, um die ihm vorschwebenden Ziele sozialer Gerechtigkeit zu verwirklichen«<sup>94</sup>. Daß mit dem Begriff der Sozialstaatlichkeit ein dynamischer Prozeß verbunden ist, darauf hat *E. R. Huber* treffend hingewiesen, indem er den Sinn von Sozialstaatlichkeit als »*soziale Integration*« bezeichnet und das folgendermaßen erläutert: »*Integration* ist das Einswerden einer Vielheit, ohne daß dabei die Freiheit der einzelnen verloren geht«, oder: »*Soziale Integration* ist das Einswerden der industriellen Gesellschaft, ihr Einswerden in ständiger Überwindung des in ihr angelegten spezifischen Klassenkonflikts«<sup>95</sup>.

Die »Sozialstaatsklausel« beinhaltet also, wie *Hans Gerber* sagt, »eine durchgreifende, das gesamte Staats- und Rechtsleben erfassende ethische Grundregulierung«<sup>96</sup>. Wenn gerade von der Überwindung des spezifischen Klassenkonflikts die Rede war, dann heißt das natürlich nicht, der Sozialstaat laufe notwendig auf eine »klassenlose Gesellschaft« im Sinne eines russisch-orthodoxen Marxismus zu. Dem würde schon die Forderung nach der Wahrung der personalen Freiheit<sup>97</sup>, ebenso wie die Anerkennung des freien sozialen Einsatzes von einzelnen und Gruppen widersprechen<sup>98</sup>.

Bei all dem geht es aber nicht nur um das Verhältnis des Staates zum Bürger bzw. zur gesellschaftlichen Gruppe, sondern auch um das Verhältnis der Bürger und der Gruppen untereinander *und* zum Staat. *Huber* nennt in diesem Zusammenhang die Rechtsprinzipien der »*Sozialverträglichkeit*« und des »*Sozialbeistands*«. Das erste »besagt, daß jeder, der soziale Rechte für sich beansprucht, dies nur unter der Voraussetzung kann, daß er bereit ist, jedem anderen, der sich in vergleichbarer Lage befindet, die gleichen sozialen Rechte zu-

---

<sup>93</sup> *O. Bachof*: a. a. O., 206.

<sup>94</sup> So referiert *H. Gerber*: a. a. O., 351 f., die Position *U. Scheuners*.

<sup>95</sup> *E. R. Huber*: a. a. O., 603.

<sup>96</sup> *H. Gerber*: a. a. O., 394.

<sup>97</sup> Vgl. *E. R. Huber*: a. a. O., 603 f.

<sup>98</sup> Vgl. *H. Gerber*: a. a. O., 394.

zugestehen«. Das zweite Prinzip sagt: »Den einzelnen sozialen Gruppen obliegt die Pflicht zur kollektiven *Selbsthilfe*; zugleich obliegt den leistungsfähigeren Schichten die Pflicht zur *Unterstützung* der schutz- und förderungsbedürftigen Schichten nach dem Maß dessen, was in einer sozialgesinnten Gesellschaft als zumutbar und gerecht zu gelten hat«<sup>99</sup> – ein deutlicher Anklang übrigens an das Subsidiaritätsprinzip.

Allerdings hat die Pflicht zur kollektiven und – so muß man wohl ergänzen – individuellen *Selbsthilfe* (zur Wahrung des Freiheitsraumes der personalen Entfaltung) auch ihre Gefahren. Denn das Problem beginnt hier ja erst bei der Frage, was denn der einzelne oder die kleinere Gruppe selbst leisten *kann*, ohne daß sich unter Umständen in anderen Lebensbereichen Schäden einstellen. An einen solchen Mißbrauch der *Selbsthilfe* erinnert mich immer wieder die regelmäßig wiederkehrende Diskussion um eine Selbstbeteiligung auch der Pflichtversicherten an den Krankheitskosten, um so überflüssige Kosten im Gesundheitswesen abzubauen. Natürlich mag das in diesem oder jenem Fall gelingen. Aber die größere Gefahr liegt doch wohl darin, daß zur Ersparnis der Eigenkosten (was bei manchen eben nicht gerade üppigen Einkommen naheliegt) mancher Gang zum Arzt unterbleibt, wenn er nicht unbedingt notwendig erscheint. Damit aber kann die Früherkennung gesundheitlicher Schäden verhindert werden, die später nur noch – wenn überhaupt – mit wesentlich höheren Kosten behoben werden können.

Wie sehr es in diesem ganzen Zusammenhang um ein sittliches Problem geht, erläutert *Erich Fechner*, wenn er darauf aufmerksam macht, daß »der Sozialstaat auf die Verpflichtung des einzelnen zur Teilnahme an der Gesamtaufgabe, an der Aufgabe zur gemeinsamen Lebensbewältigung (zielt), auch wenn dabei der Einsatz von Zwang unvermeidlich werden sollte«, und damit auf die Problematik von Freiheit und Zwang im sozialen Rechtsstaat hinweist<sup>100</sup>. Denn so wünschenswert es wäre, daß alle Glieder einer politischen Gemeinschaft in voller Freiheit diesen ethischen Anspruch verwirklichten, so unrealistisch wäre es, die Gestaltung der Sozialordnung der Freiwilligkeit zu überlassen. Der Sozialstaat kann sich also nicht nur durch das Verbot unsozialen Handelns verwirklichen, sondern muß auch

---

<sup>99</sup> *E. R. Huber*: a. a. O., 606.

<sup>100</sup> *Erich Fechner*: Freiheit und Zwang im sozialen Rechtsstaat. – In: Rechtsstaatlichkeit und Sozialstaatlichkeit: a. a. O., 84.

bei möglichster Wahrung individueller Freiheit durch Gebote sozialen Handelns gestaltet werden<sup>101</sup>. Damit ist keine »umfassende staatliche Fürsorge« gemeint, »welche die selbstverantwortliche Freiheit aufhebt«<sup>102</sup>, sondern nur eine Einschränkung eines allzu liberalistischen Freiheitsbegriffes.

Aber damit ist die hier angesprochene Problematik noch nicht erschöpft. Solange die Wertvorstellungen einheitlich vom christlichen Glauben her geprägt wurden, wie das durch »die deutschen Landesverfassungen bis zur Revolution von 1848« geschah<sup>103</sup>, waren diese Wertvorstellungen in der Verfassung relativ leicht zu konkretisieren. Mit der berechtigten Anerkennung der »Freiheit des Glaubens, des Gewissens sowie des religiösen und weltanschaulichen Bekenntnisses«<sup>104</sup>, stellt sich das Problem, von welchen Inhalten her eine solche Wertvorstellung formuliert werden kann: »Denn herrscht keine Glaubenseinheit, besteht eine ungehemmte Glaubensmannigfaltigkeit, so bedeutet das politische Ringen um das Gesetz jeweils (mindestens der Möglichkeit nach) auch einen Kampf um die Beherrschung der zu treffenden sachlichen Entscheidung durch diese oder jene Wertüberzeugung«<sup>105</sup>. Hier liegt – so *Hans Gerber* zu Recht – »die größte Schwierigkeit für eine Rechtsdeutung . . ., die dem Auswege der sogenannten Wertneutralität des Positivismus entgehen will«, gleichzeitig aber davon ausgehen muß, daß heute auch »die Flucht ins Naturrecht keine Lösung bringt bei der schier unübersehbaren Fülle der Naturrechtsauffassungen«<sup>106</sup>. Es ist klar, daß vom Staat her unter diesen Voraussetzungen letzte Wertvorstellungen nicht formuliert werden können. Er muß sich mit sogenannten vorletzten Werten begnügen, mit »dem Ziel, unter bestimmten historischen Voraussetzungen die Ungleichartigkeit, vielleicht sogar Widersprüchlichkeit verschiedener im gleichen Staatszusammenhang geltender Wertempfindungen gegeneinander so auszugleichen, daß die staatliche Einheit durch sie nicht gefährdet wird, daß insbesondere die Wertentscheidungen des Rechts- und Staatslebens eindeutig, klar und allgemeingültig vollzogen werden können«<sup>107</sup>. Wie hart trotzdem die verschiedenen Auf-

<sup>101</sup> Vgl. ebda., insbes. Anm. 21, 84 f., und *H. Gerber*: a. a. O., 391 f.

<sup>102</sup> *Konrad Hesse*: Der Rechtsstaat im Verfassungssystem. – In: Rechtsstaatlichkeit und Sozialstaatlichkeit: a. a. O., 569.

<sup>103</sup> *H. Gerber*: a. a. O., 385.

<sup>104</sup> Ebda., 385 f.

<sup>105</sup> Ebda., 386.

<sup>106</sup> Ebda.

<sup>107</sup> Ebda., 388.

fassungen aufeinanderstoßen können, zeigen die gegenwärtigen Auseinandersetzungen um den Schwangerschaftsabbruch und die Eherechtsreform. Allerdings sollte auch nicht übersehen werden, daß bei aller bleibenden Unterschiedlichkeit in Einzelfragen – die ja selbst unter Christen möglich ist<sup>108</sup> – doch eine weitgehende Übereinstimmung an Wertvorstellungen besteht, wie sie etwa in den Menschenrechten und in den Grundrechten unserer Verfassung zum Ausdruck kommen.

Der soziale Rechtsstaat des Grundgesetzes versucht Sozialrecht und Individualrecht miteinander in Einklang zu bringen<sup>109</sup>. Damit aber grenzt er sich auch deutlich von einer Interpretation ab, die in der Sozialstaatsklausel die Möglichkeit sieht, die Verfassung im Sinne eines Sozialismus russisch-marxistischer Prägung zu deuten<sup>110</sup>. Wenn *Hans Gerber* erklärt: »Im russischen Sinne sozialistische Leitgrundsätze können durch den Sozialstaatsgedanken des Grundgesetzes in keiner Weise gedeckt werden«<sup>111</sup>, dann erscheint das allzu selbstverständlich. Aber angesichts der politischen Auseinandersetzungen bei uns mit dem häufig undifferenziert gebrauchten Wort »sozialistisch« muß doch darauf hingewiesen werden, daß ein demokratischer Sozialismus vom Grundgesetz her durchaus zu legitimieren ist<sup>112</sup>.

### III. ZUR INTERPRETATION EINIGER GRUNDRECHTE

Die in unserem Grundgesetz formulierten Grundrechte sind – wie bereits gesagt wurde – keineswegs »vom Staat gewährte Rechte«, sondern »im Kern dem Staat vorgegebene, vorstaatliche Rechte, ursprüngliche, unveräußerliche, nicht entziehbare Menschenrechte«<sup>113</sup>, d. h. »Rechte, die dem Menschen seines Menschseins wegen . . . unabdingbar zukommen«<sup>114</sup>. Die Vorstaatlichkeit der Grundrechte verweist in der Tat auf den »Kern«, die Wurzel von Wertüberzeugungen. Mit der Anerkennung, daß es »oberhalb« der Verfassung »von ihr unabhängige, rechtlich verbindliche Sätze gibt«, und damit Bezug genommen

<sup>108</sup> Vgl. GS 43.

<sup>109</sup> Vgl. *E. R. Huber*: a. a. O., 618.

<sup>110</sup> Vgl. *H. Gerber*: a. a. O., 367 f.

<sup>111</sup> Ebda., 380 f.

<sup>112</sup> Vgl. ebda.

<sup>113</sup> *Willi Geiger*: Die Wandlung der Grundrechte. – In: *Gedanke und Gestalt des demokratischen Rechtsstaates*. Hrsg. v. *Max Imboden*, Wien 1965, 13; vgl. auch weiter oben 118.

<sup>114</sup> Ebda., 14.

wird »auf eine überpositive rechtliche Ordnung«<sup>115</sup>, werden auch die Schwierigkeiten einer pluralistischen Gesellschaft verständlich, bei unterschiedlichen Werthorizonten zu möglichst übereinstimmenden Wertvorstellungen zu gelangen. Denn die Bindung von Wertüberzeugungen an eine überpositive Ordnung, d. h. an das jeweilige Welt- und Selbstverständnis des Menschen, geht zwar auf eine gemeinsame kulturelle und zivilisatorische Tradition zurück, deren Einheitlichkeit sich aber mit dem Beginn der Neuzeit aufzulösen begann und über die Aufklärung zur heutigen Weltanschauungspluralität führte.

Es besteht wohl kein Zweifel darüber, daß das Christentum bei der Herausbildung der Grundwerte eine besondere Rolle gespielt hat. Nicht nur, daß »die christliche Lehre . . . sich eindeutig zugunsten der natürlichen Rechte des Menschen (entschied)«<sup>116</sup> und damit diese naturgegebenen Rechte als grundsätzlich gültig für alle Menschen – gleichgültig welcher Hautfarbe und Rasse – anerkannte, im Christentum entfalteten sich auch die in der Würde des Menschen begründeten, konkreten Wertüberzeugungen von der Freiheit und Gleichheit aller Menschen – wenngleich die Kirchen der politischen Ausformung dieser Grundwerte zu Grundrechten auch häufig im Wege standen. Auch dem dritten Ideal der Französischen Revolution, der Brüderlichkeit – die ihren politischen Ausdruck in der dem Sozialstaatsgedanken zugrundeliegenden Solidarverantwortung hat –, ist die christliche Herkunft nicht abzustreiten. Mit diesen Hinweisen sollen die Grundwerte nicht etwa »christlich vereinnahmt« werden, sondern nur noch einmal auf die unseren Wertvorstellungen gemeinsame Tradition verwiesen werden, die für eine Interpretation ebenso wichtig ist wie das Wissen um die sich innerhalb dieser Tradition in der Neuzeit zur Geltung bringenden Gegenströmungen.

### 1. Die »Würde des Menschen«

»Die Würde des Menschen ist unantastbar. Sie zu achten und zu schützen ist Verpflichtung aller staatlichen Gewalt«, heißt es in Art. 1 (1) des Grundgesetzes. Achtung und Schutz der Menschenwürde kennzeichnen also die Ausgangsposition, von der her das

---

<sup>115</sup> Ebd., 13.

<sup>116</sup> W. Heidelmeyer: Einführung. – In: Die Menschenrechte. Erklärungen, Verfassungsartikel, Internationale Abkommen. Mit einer Einführung hrsg. v. dems., Paderborn 1972, 10.



Grundgesetz inhaltlich interpretiert werden muß. Die Menschenwürde ist nach den Entscheidungen des Bundesverfassungsgerichtes »der oberste Wert« des Grundgesetzes<sup>117</sup>, sie gehört »zu den tragenden Konstitutionsprinzipien ... , die ... alle Bestimmungen des Grundgesetzes ... beherrschen«<sup>118</sup>. Von daher kann *E. R. Huber* mit Recht sagen, daß »Leben, Freiheit und Eigentum ... rechtsstaatlichen Schutz nicht um ihrer selbst willen (genießen); sie genießen Schutz als Attribute des *Menschseins des Menschen* – der Personalität des Individuums. Das Grundgesetz umschreibt diese Personalität des einzelnen mit dem Begriff »*Menschenwürde*«<sup>119</sup>. Anders ausgedrückt, »die Anerkennung, Sicherung und Förderung der *Personalität*« ist der »materiale Wesensgehalt« des Rechtsstaatsgedankens<sup>120</sup>.

Aber nicht nur Leben, Freiheit und Eigentum gewährleisten die »Sicherung menschenwürdiger Existenz«, sondern durch Art. 1 (1) GG wird auch das »sozialgestaltende Wirken« des Staates angesprochen: Freiheit kann »reale Freiheit nur auf dem Grunde wirtschaftlicher Sicherheit sein«, »Gleichheit im Sinne gerechter Zuordnung«<sup>121</sup> kann nur erreicht werden, wenn die Ziele der sozialen Gerechtigkeit erfüllt werden.

Sozialstaatlichkeit und Rechtsstaatlichkeit zusammen müssen also die Menschenwürde garantieren, die ihren Kern in der Personalität des Menschen hat. Aus christlicher Sicht drückt sich die Gottebenbildlichkeit im »Personsein des Menschen« aus, »durch das er Gott in der geschaffenen Welt »re-präsentiert«<sup>122</sup>. Wenn *A. Guggenberger* sagen kann, daß der echte Personbegriff »sich außerhalb des Offenbarungsbereiches überhaupt nicht zu finden (scheint)«, heute dagegen »von Person, ihrem Wert und ihrer Würde, trotz der christlichen Herkunft des Begriffes, die Philosophie kaum weniger als die Theologie (spricht)«<sup>123</sup>, dann kommt hier wiederum die oben erwähnte gemeinsame Tradition zum Ausdruck, die unseren Wertüberzeugungen zugrundeliegt.

---

<sup>117</sup> Entscheidungen des Bundesverfassungsgerichtes 6, Tübingen 1957, 41.

<sup>118</sup> Ebda., 36.

<sup>119</sup> *E. R. Huber*: a. a. O., 594.

<sup>120</sup> Ebda., 595.

<sup>121</sup> *K. Hesse*: a. a. O., 568; vgl. *O. Bachof*: a. a. O., 208.

<sup>122</sup> *V. Warnach*: Mensch, II. Biblisch. – In: Handbuch theologischer Grundbegriffe 3, München 1970 (dtv-Ausgabe), 150.

<sup>123</sup> *A. Guggenberger*: Person. – In: Handbuch theologischer Grundbegriffe: a. a. O., 309 f.

Die christliche Interpretation der Würde des Menschen sieht in seiner Gottebenbildlichkeit den eigentlichen Kern seines Personseins, d. h. in seiner Geistigkeit und der in ihr begründeten Überlegenheit über alle anderen Geschöpfe. Diese Geistigkeit erst befähigt ihn zur freien und selbstverantwortlichen Weiterführung der Schöpfung, wie sie ihm von Gott aufgetragen ist. Geistigkeit, Freiheit und – weil die Gottähnlichkeit allen Menschen zukommt – Gleichheit machen somit die Würde des Menschen aus. Sie sind die unantastbaren Werte, zu deren Achtung und Schutz der Staat, aber auch jeder einzelne dem anderen Menschen gegenüber verpflichtet ist. Aus dieser mit der Gottebenbildlichkeit aller Menschen gegebenen Verpflichtung leitet sich schließlich der Respekt ab, den der Christ auch dem Menschen entgegenbringen muß, der diese letzten, nicht weiter hinterfragbaren Wertüberzeugungen nicht teilt. Dieser Respekt aber ist gleichzeitig die Basis, von der aus der Christ in einer pluralistischen Gesellschaft zusammen mit allen anderen, die diese Würde des Menschen anerkennen, ordnungsgestaltend tätig sein kann. Der Rückgriff auf unterschiedliche letzte Wertüberzeugungen ist für die menschlichere Gestaltung der Gesellschaft kein Hindernis, vorausgesetzt die allgemeine Überzeugung trifft sich – gleichsam auf einer »vorletzten« Werthaltung – in dem Respekt vor der Würde des Menschen: seiner Geistigkeit, seiner Freiheit und Gleichheit.

## 2. Freiheit

Gilt der Art. 1 GG, wie *H. C. Nipperdey* sagt, der »Wesenheit des Menschen«, seiner Personalität oder schlicht ausgedrückt, seinem Menschsein, so spricht das Grundgesetz in Art. 2 GG die Freiheitsrechte des Menschen an: »der handelnde Mensch, seine Dynamik«, kommen in den Blick<sup>124</sup>. In Abs. 1 dieses Artikels heißt es: »Jeder hat das Recht auf die freie Entfaltung seiner Persönlichkeit, soweit er nicht die Rechte anderer verletzt und nicht gegen die verfassungsmäßige Ordnung oder das Sittengesetz verstößt«. Bereits die Formulierung läßt erkennen, daß es sich hier um eine Freiheit handelt, die sich »der Selbsteinschätzung der Freiheit im Sinne des Liberalismus vergangener Zeiten« entzieht, und zwar durch die Betonung ihrer So-

---

<sup>124</sup> *H. C. Nipperdey*: Freie Entfaltung der Persönlichkeit. – In: Die Grundrechte. Handbuch der Theorie und Praxis der Grundrechte IV/2. Hrsg. v. *K. A. Böttgermann* u. *H. C. Nipperdey*, Berlin 1962, 760.

zialbindung<sup>125</sup>. Der freien Entfaltung der Persönlichkeit sind »zwei Grenzen . . . gezogen: Durch das Verbot, die Rechte anderer zu beeinträchtigen, ist das soziale Gebot der Rücksichtnahme den *Menschen* in ihrem Verhältnis *zueinander* aufgegeben. Das ist nichts anderes als die ›*justitia commutativa*‹, die ›*Verkehrsgerechtigkeit*‹ im System des Heiligen Thomas von Aquin . . . Durch die Pflicht, die verfassungsmäßige Ordnung und das Sittengesetz zu achten, ist ›*in nuce*‹ die Stellung der *Bürger zur Gemeinschaft* bestimmt. Hier finden wir die thomistische ›*justitia generalis*‹ oder ›*legalis*‹ wieder, deren Zielobjekt das *bonum commune*, das Wohl der Gemeinschaft ist«<sup>126</sup>. Art. 2 (1) GG gewährleistet also »nicht bedingungslose, sondern sozialgebundene Freiheit«<sup>127</sup> und »bestimmt damit zugleich den Katalog der nachfolgenden Einzelfreiheiten als Erscheinungsformen und Anwendungsfälle«<sup>128</sup>.

Die freie Entfaltung der Persönlichkeit ist nun nicht in einem innerpersonalen Bereich zu sehen, wie es etwa geschieht, wenn die Pastorkonstitution von der Bedeutung spricht, die die menschliche Arbeit für die »Entfaltung der Personwerte« des Menschen hat<sup>129</sup>, so wichtig und notwendig auch diese »auf den Kern der Persönlichkeit« beschränkte Entfaltungsfreiheit bleibt<sup>130</sup>. Art. 2 (1) GG spricht vielmehr von einer allgemeinen Handlungsfreiheit, d. h. »der *Freiheit zum Handeln auf allen Lebensgebieten*«<sup>131</sup>, gebunden freilich durch die eben genannten Begrenzungen. In diesem Sinne gewährt das Grundgesetz seinen Schutz der »Freiheit der personalen *Entfaltung des einzelnen*«, wozu »auch die Wettbewerbs-, die Vertrags-, die Berufs- und die Vereinigungsfreiheit (gehören). Aber der Art. 2 stellt dieses Einzelrecht unter den Vorrang der verfassungsmäßigen Ordnung«. Danach sind »staatliche Beschränkungen der Entfaltungsfreiheit, das heißt auch der Wettbewerbs-, der Vertrags-, der Berufs- und der Vereinigungsfreiheit . . . verfassungsrechtlich zulässig und sogar geboten, soweit solche Beschränkungen zur Verwirklichung des Sozialstaatsgedankens erforderlich sind«<sup>132</sup>.

<sup>125</sup> H. Gerber: a. a. O., 396.

<sup>126</sup> Chr. Fr. Menger: a. a. O., 66.

<sup>127</sup> O. Bachof, a. a. O., 208.

<sup>128</sup> H. Gerber: a. a. O., 363.

<sup>129</sup> GS 67, vgl. auch 35.

<sup>130</sup> H. C. Nipperdey: a. a. O., 769.

<sup>131</sup> Ebda., 768, vgl. 768–776.

<sup>132</sup> E. R. Huber: a. a. O., 607.

Nun hat O. *Bachof* sicherlich recht, wenn er »eine *umfassende* staatliche Verplanung der gesamten Sozialordnung«, eine »*allseitige* Verplanung und Bürokratisierung der Sozialordnung«<sup>133</sup> ablehnt. Allerdings sind solche Extremformulierungen meist wenig hilfreich. Unter den gegebenen Verhältnissen kann nur sinnvoll die Frage nach den Grenzen der Freiheit des einzelnen und nach den Grenzen staatlicher Eingriffe gestellt werden, damit sowohl individuelle Freiheit als auch der soziale Aspekt gewahrt bleiben. Bedenklicher aber erscheint aus sozialetischer Sicht die Ansicht, das »Balancesystem des sozialen Rechtsstaats« könne »nur funktionieren, wenn die Verpflichtung zu sozialer Verantwortung von den zu ihrer Tragung Berufenen – d. h. von einer in genügend breite Schichten des Volkes hineinreichenden Elite, und in besonderem Maße von den Inhabern wirtschaftlicher Machtpositionen – erkannt und wenn diese Verantwortung von ihnen freiwillig übernommen und getragen wird«<sup>134</sup>. So sehr gerade aus ethischer Sicht die Eigenverantwortlichkeit des einzelnen immer wieder anzusprechen und einzufordern ist, so gefährlich dürfte es sein, die Bedürfnisse der Gesamtgesellschaft der Freiwilligkeit und damit Beliebigkeit einer auch noch so breiten »Elite« und den »Inhabern wirtschaftlicher Machtpositionen« zu überlassen. Sicherlich sind sozialpädagogische Bemühungen<sup>135</sup> gerade auch in dieser Hinsicht notwendiger denn je. Die Frage bleibt aber doch, ob diese Bemühungen in einer Gesellschaft, die immer stärker durch eine auf »Leistung« beruhende Rangordnung (Prestige) mit je wachsenden *Eigenansprüchen* gegliedert wird, überhaupt noch einen »Sitz im Leben« haben. Es wird manchmal dem Staat nichts anderes übrigbleiben – und er hat es ja auch häufig genug getan –, als »zur Durchsetzung der Sozialität zu Befehl und Zwang« zu greifen<sup>136</sup>, d. h. gesetzliche Regelungen und Sicherungen vorzunehmen, Regelungen freilich, die die gebotenen Grenzen nach beiden Seiten beachten. Auch *Walter Bogs* macht darauf aufmerksam, daß der soziale Rechtsstaat stets darauf bedacht sein muß, »einen gerechten Ausgleich zwischen wirtschaftlich Starken und wirtschaftlich Schwachen zu finden und die unterschiedlichen Startbedingungen der einzelnen in unserer Gesellschaft

---

<sup>133</sup> O. *Bachof*: a. a. O., 211, 212. Hervorhebung hinzugefügt.

<sup>134</sup> Ebda., 212.

<sup>135</sup> Vgl. ebda., 213.

<sup>136</sup> Ebda. – Hier soll keineswegs »Leistung« herabgesetzt werden. Aber aus sozialetischer Sicht wäre sicher einmal genauer danach zu fragen, ob ihre Bewertung jeweils gerechtfertigt ist.

im Sinne sozialer Gerechtigkeit einander anzugleichen. Im Rahmen solcher sozialen Zielsetzung muß der einzelne gewisse Beschränkungen seiner Freiheit hinnehmen, z. B. die Pflicht zur Zahlung von Sozialversicherungsbeiträgen oder das grundsätzliche Verbot, sich zu Kartellen zusammenzuschließen –, die Grenzen für solche Einschränkungen unserer Freiheit sind aber gezogen durch das Grundrecht auf freie Entfaltung der Persönlichkeit (Art. 2 Abs. 1 GG) und das Bekenntnis des Grundgesetzes zum Rechtsstaat<sup>137</sup>.

Schließlich scheint auch die Frage von *Ulrich Scheuner*, so sehr ihm sonst zuzustimmen ist<sup>138</sup>, nicht ganz richtig gestellt, wenn er die »Eigenverantwortlichkeit der Lebensbestimmung«, die »Essenz aller Freiheit«<sup>139</sup>, in Zusammenhang bringt mit »dem Streben nach risikoloser Sicherheit, wenngleich in wachsender Abhängigkeit«<sup>140</sup>, wobei mit »risikoloser Sicherheit« die Daseinsvorsorge des Staates gemeint ist<sup>141</sup>. Die »Eigenverantwortlichkeit der Lebensbestimmung« hat ihre zentrale Bedeutung sicherlich nicht darin, daß der einzelne von seinem Einkommen freiwillig soviel zurücklegt (wenn er das überhaupt kann), daß er im Alter gesichert ist usw. Eigenverantwortlichkeit der Lebensbestimmung äußert sich doch in erster Linie in der freien Berufswahl, in der freien politischen Betätigung, in der freien Zustimmung zu ethisch geforderten sozialen – auch, falls notwendig, gesetzlichen – Bindungen ...<sup>142</sup>. Wirklich freie Entscheidungen werden doch oft erst möglich, wenn eine gewisse wirtschaftliche Sicherheit gegeben ist. Außerdem kann man in diesem Zusammenhang auch nicht davon sprechen, daß durch die staatliche Daseinsvorsorge der einzelne sich in »Abhängigkeit« befinde und der Staat »sein Dasein ... verdeckt« leite<sup>143</sup>. Denn einmal beschränkt sich Freiheit ja nicht auf die Eigengestaltung wirtschaftlicher Daseinssicherung, zum anderen »gewährt« der Staat hier nicht seinen Bürgern »in großzügiger Weise« etwas, sondern der einzelne hat einen Rechtsanspruch auf diese Leistung, die er – auch wenn gesetzlich vorgeschrieben – selbst mitfinanziert hat.

---

<sup>137</sup> *Walter Bogs*: Das Problem der Freiheit im sozialen Rechtsstaat. – In: *Rechtsstaatlichkeit und Sozialstaatlichkeit*: a. a. O., 516 f.

<sup>138</sup> Vgl. *U. Scheuner*: a. a. O., 506 f.

<sup>139</sup> Ebda., 506.

<sup>140</sup> Ebda.

<sup>141</sup> Vgl. ebda., 505 f.

<sup>142</sup> Vgl. etwa *H. Gerber*: a. a. O., 397–400.

<sup>143</sup> *U. Scheuner*: a. a. O., 505. – Ähnlich *E. R. Huber*: a. a. O., 592.

### 3. Gleichheit

Bereits weiter oben wurde darauf hingewiesen, daß »soziale Gerechtigkeit ... eine die abstrakte Gleichheit zugunsten der Schaffung konkreter Gleichheit durchbrechende Gerechtigkeit« sein muß<sup>144</sup>. Dieser Forderung entspricht auch der Art. 3 des Grundgesetzes, der die Gleichheit vor dem Gesetz, die Gleichberechtigung von Mann und Frau und die Gleichbehandlung aller garantiert, insofern ihm »durch das Sozialstaatsbekenntnis ... der Richtpunkt für seine Entwicklung gewiesen« wird<sup>145</sup>. Wenn schon »alle Grundrechte ... im Lichte der Sozialstaatserklärung gesehen und interpretiert werden« müssen, dann gilt das – so betont O. Bachof – »besonders für Art. 3 GG, der keine abstrakt-schematische Gleichheit, sondern eine den vorgefundenen sozialen Ungleichheiten Rechnung tragende, konkret-wertende Gleichheit verlangt«<sup>146</sup>.

Auch Konrad Hesse weist dem Art. 3 GG eine große Bedeutung zu: »Unter den *materiellen Grundelementen* des Rechtsstaats steht neben dem Fundamentalsatz der Unverletzlichkeit der Menschenwürde voran das *Gleichheitsprinzip*. Sein Inhalt erschöpft sich nicht mehr in der Gleichheit aller vor dem Gesetz und der Einebnung überkommener Ungleichheiten. Sondern es ist zum rechtlichen Grundprinzip des leistenden und verteilenden staatlichen Handelns geworden. Der Gleichheitssatz ist Maßstab des ›ob‹ der Zuteilung staatlicher Leistungen, und er ist Maßstab des ›wieviel‹ der Zuteilung. In dieser Funktion gewinnt er im sozialen Rechtsstaat zentrale Bedeutung«<sup>147</sup>.

Natürlich kann von dieser Bindung an die Sozialstaatsklausel noch nicht entschieden werden, was denn nun jeweils als gleich oder ungleich anzusehen ist. Denn dabei spielen nicht nur »sozial divergierende«, sondern auch »historisch und national« unterschiedliche Wertvorstellungen eine Rolle<sup>148</sup>. Aber mit der Interpretationshilfe »soziale Gerechtigkeit« ist die Richtung gewiesen, in der das Gleichheitsprinzip zu interpretieren ist: es hilft dem unverschuldet Schwächeren, dem unverschuldet Ärmeren und dem unverschuldet weniger Leistungsfähigen gegen den möglichen Mißbrauch durch den Stär-

<sup>144</sup> S. oben 131 f.

<sup>145</sup> W. Abendroth: a. a. O., 124.

<sup>146</sup> O. Bachof: a. a. O., 207.

<sup>147</sup> K. Hesse: a. a. O., 573 f.

<sup>148</sup> Vgl. W. Abendroth: a. a. O., 125.

keren, Reicheren und Leistungsfähigeren. Angesichts dieser für eine freie und soziale Gesellschaftsordnung so grundlegenden Bedeutung des Gleichheitsprinzips mutet es aus sozialetischer Sicht seltsam an, wenn *Roman Schnur* als »Beispiele für ein ›Überinterpretieren‹ des Grundgesetzes« ausgerechnet »wichtige Entscheidungen des Bundesverfassungsgerichtes ... vor allem im Hinblick auf die Gleichheitsregelungen in Art. 3 GG« betrachtet. Ein Hinweis, um welche Entscheidungen es sich hier handelt, wird leider nicht gegeben<sup>149</sup>. *Schnurs* Haltung erklärt sich von seiner Überzeugung, das, was man mit einer »maßvollen Auslegung des Ausdrucks ›sozial‹ in Art. 20 Abs. I GG erreichen wollte, wäre auch ohne die Aufnahme dieses folgenschweren Adjektivs in den Text der Bundesverfassung rechtlich und erst recht politisch möglich gewesen«<sup>150</sup>. Die »maßvolle« Auslegung *Schnurs* beschränkt sich deshalb auf »die Sicherung eines unabdingbaren sozialen Minimums«, das »rechtlich auch über die Art. 1 und 2 GG allein erreichbar gewesen (wäre)«, und zweitens auf die Überzeugung, daß »wohl niemand daran gedacht (hätte), das überkommene System sozialer Sicherheit im Wege der Gesetzgebung zu beseitigen«<sup>151</sup>. Eine den individuellen und sozialen Bedürfnissen der Menschen entsprechende Gesellschaftsordnung, wie sie etwa in der Christlichen Sozialethik gefordert wird, läßt sich sicherlich nicht auf der Grundlage des »unabdingbaren sozialen Minimums« und der bloßen Erhaltung des überkommenen Systems sozialer Sicherheit errichten. Wenn schließlich die Meinung, dem Staat sei mit der Sozialstaatsklausel ein Sozialordnungsauftrag gegeben, als »ein Verständnis der Verfassung von beeindruckender Moralität« bezeichnet, dieses dann aber gleichgesetzt wird mit »erstaunlichem, weil gefährlichem verfassungspolitischen Solipsismus«<sup>152</sup>, dann scheint hier jene Auffassung zum Ausdruck zu kommen, nach der Recht nichts oder nur wenig mit Moral oder Ethik zu tun habe.

Neuerdings taucht auch die Idee des »Nachtwächter-Staates« wieder auf. So vertritt nach einem Bericht der Frankfurter Allgemeinen Zeitung *Helmut Schelsky* die Ansicht, die Gemeinwohlsicherung des Staates müsse »– abgesehen von seinen klassischen Aufgaben Außenpolitik und Sicherheitspolitik – als gesetzliche Kontrolle der Aktivität

<sup>149</sup> *Roman Schnur*: Verfassungsauslegung in der Bewährung. – In: Jahres- und Tagungsbericht der Görresgesellschaft 1974, Köln 1975, 25.

<sup>150</sup> Ebda., 19.

<sup>151</sup> Ebda., 19 f.

<sup>152</sup> Ebda., 23, vgl. 22 f.

der in ihrer Sache autonomen Institutionen der Wirtschaft, der sozialen Sicherung, der Bildung und Ausbildung, der Information verstanden werden«<sup>153</sup>, eine Staatsauffassung, die das Recht des Stärkeren begünstigt und damit zu zunehmender Ungleichheit führen müßte – und, wie die Geschichte zeigt, ja auch geführt hat. Die Sozialstaatlichkeit, getragen von einem demokratischen Rechtsstaat, verlangt auf Grund des Gleichheitsprinzips – so auch *E. R. Huber* – »die Differenzierung der sozialen Tatbestände nach dem Maße der *Sozialbedürftigkeit* der Beteiligten und zugleich umgekehrt die Egalisierung der sozialen Tatbestände nach dem Maß der *Sozialwidrigkeit* bestimmter Erscheinungen«<sup>154</sup>. Das soll und kann keine »Gleichmachelei« bedeuten, wohl aber die sozialetische Forderung nach einem gerechten Ausgleich von nicht gerechtfertigten Ungleichheiten.

---

<sup>153</sup> *Helmut Schelsky* lt. Frankfurter Allgemeine Zeitung Nr. 242 v. 18. Oktober 1975 (»Zweifel an der Liberalität der CDU«).

<sup>154</sup> *E. R. Huber*: a. a. O., 608.