

Neomarxismus und pluralistische Wirtschaftsordnung

Meinem lieben
Schwester Elisabeth

Adieu

2.1.79

HUMANUM

Veröffentlichungen der Internationalen Stiftung Humanum

Neomarxismus und
pluralistische Wirtschaftsordnung

NEOMARXISMUS UND PLURALISTISCHE WIRTSCHAFTSORDNUNG

Herausgegeben von der
Internationalen Stiftung Humanum

SCIENTIA HUMANA INSTITUT · BONN

1979

© Scientia Humana Institut, Wesselstr. 10, Bonn

Herstellung: wico grafik, St. Augustin 1/Bonn

Printed in Germany

ISBN 3-922110-00-2

INHALTSVERZEICHNIS

Arthur F. Utz

Vorwort 7

Arthur F. Utz

Zur Einführung 9

Peter Paul Müller-Schmid

Die philosophischen Voraussetzungen des positivistischen
Pluralismus und des marxistischen Antipluralismus. . . 15

Arthur F. Utz

Das Grundanliegen der Pluralismusidee in der freiheit-
lichen Gesellschaftskonzeption und der Dritte Weg. . . 77

Heinz-Dietrich Ortlieb

Demokratie und Wirtschaft im neomarxistischen
Verständnis 105

Hans Tietmeyer

Demokratie und Wirtschaft in pluralistischer Sicht: Die
Autonomie der Sozialpartner und ihre Problematik im
Lichte der Interdependenz von Wirtschafts- und Sozial-
politik 123

Rudolf Hickel

Die Demokratisierung des Unternehmens – Die neo-
marxistische Konzeption 150

Bernardo Zanetti

Die Demokratisierung des Unternehmens: Kapital und Arbeit im Unternehmen	180
--	-----

Günter Geisseler

Mitbestimmung und Arbeitsdirektor.	232
--	-----

Günter Triesch

Die Tarifverbände und das Unternehmen	236
---	-----

Arthur F. Utz

Die Gewinn- und Verlustrechnung von links und von rechts (eine grundsätzliche Würdigung)	261
--	-----

Namenverzeichnis	266
----------------------------	-----

Die Autoren	268
-----------------------	-----

VORWORT

Das Interesse der Stiftung Humanum konzentriert sich auf die weltanschaulichen Hintergründe der Wirtschafts- und Gesellschaftsordnung. Unter diesem Betracht organisiert die Stiftung ihre Managerseminare. Im Unterschied zu den sog. Führungsseminaren, die technologische Erkenntnisse vermitteln wollen, behandeln die von Humanum veranstalteten Managerseminare Grundfragen der Wirtschafts- und Gesellschaftsordnung wie auch der Politik. Ein Unternehmens- und Personalchef kann sich heute nicht mehr davon dispensieren, nach den tieferen Grundlagen der freiheitlichen Wirtschafts- und Gesellschaftsordnung zu fragen. Er muß wissen, welche Probleme in der Gesellschaft von heute diskutiert werden. Die jungen Leute, die von den Bildungsanstalten in den Beruf schreiten, bringen diese Probleme mit in den Betrieb. Ein Personalchef, der z. B. nichts weiß von den weltanschaulichen Hintergründen des Neomarxismus, mag den in seinem Betrieb arbeitenden Marxisten vielleicht mit Argumenten der etablierten Gesellschaft antworten. Diese verfehlen aber die eigentliche Problematik. Um einem Marxisten zu entgegnen, muß man die logisch aufgebaute Ideologie des Marxismus kennen. Man muß ihn zumindest auf dem gleichen Niveau weltanschaulicher Tiefe treffen, d. h. ihm die einzig mögliche Alternative der freien Gesellschaft in einer Weise vorstellen, daß er sein humanitäres Anliegen voll und ganz erfüllt sehen kann, ohne der utopischen Verplanung der Gesellschaft zu verfallen. Die Managerseminare wollen diese tiefer begründete Sicht in die freiheitliche Wirtschafts- und Gesellschaftsordnung vermitteln, indem sie die verschiedenen Alternativen von ihren letzten ordnungspolitischen Ideen aus aufdecken. Darin liegt das Charakteristikum der Managerseminare von Humanum, die alles andere sein wollen als nur Ausbildung im unternehmerischen und betrieblichen Führungsstil im üblichen Sinn. Die Teilnehmer der bisherigen Seminare waren dankbar für diese tief-sichtige Erweiterung ihres Horizontes.

Das vorliegende Buch, das die früheren Veröffentlichungen, die im Verlag Peter Hanstein erschienen sind, fortsetzt, enthält die Re-

ferate, die anlässlich des letzten Managerseminars (in Zürich) gehalten wurden. Die Referenten haben ihr Manuskript freundlicherweise für die Veröffentlichung überarbeitet. Daraus ergab sich da und dort ein Text, der sehr wissenschaftlich anmutet und den Eindruck erwecken könnte, als habe man über die Köpfe der Teilnehmer hinweg doziert. Doch darf man aus den gedruckten Texten nicht auf das gesprochene Wort zurückschließen. Wie sehr die Teilnehmer den Vorträgen gefolgt sind, zeigte die intensive Diskussion, die sich an die Darlegungen anschloß. Mit dem gedruckten Text hofft die Stiftung Humanum, ein breiteres Publikum für das zu wecken, was ihre tiefste Sorge ist, nämlich für eine Gesellschaftsordnung, die an den ewigen Werten des Menschen orientiert ist.

Die Internationale Stiftung Humanum dankt den Herren Referenten für ihre seriös vorbereiteten Réferate und ihre intensive Beteiligung an den Diskussionen, zugleich auch den Teilnehmern, die mit ihren Diskussionsbeiträgen in beachtlicher Weise zur Vertiefung der Themen beigetragen haben. Nicht zuletzt gebührt aufrichtiger Dank der Leiterin des Bonner Büros, Frau *Hedwig Weiskirch*, für ihre wirksame Mitarbeit bei der Organisation des Seminars und die gründliche Lesung der Manuskripte und Druckbogen.

A. F. Utz
Präsident des Vorstandes
der Stiftung

ZUR EINFÜHRUNG

Die Demokratie ist ohne Zweifel die humanste Form einer Staatsgemeinschaft. Sie bietet, wenigstens ihrer Idee nach, die sicherste Gewähr, daß der Einzelne sich frei entsprechend seiner Verantwortung entwickeln und gleichzeitig am Aufbau des gesamten Gemeinwesens mittätig sein kann. Andererseits stellt sie an die Bürger die höchsten moralischen Anforderungen, vor allem die der persönlich verantworteten Eingliederung in das Ganze und auch des freien Einsatzes für dasselbe. Von den Regierenden wird erwartet, daß ihnen die sittliche Verantwortung gegenüber dem Gemeinwohl teurer ist als die Aussicht, noch einmal gewählt zu werden. Das sind harte Bedingungen, die nur der zu erfüllen vermag, der sich der gemeinsamen sittlichen Aufgabe der Staatsgemeinschaft bewußt ist, und der überzeugt ist, daß es gemeinsame Werte gibt, die jenseits dessen stehen, was man als „Grenzmoral“ der Gesellschaft bezeichnet. Die Wertneutralität des Staates, für die heute so viele Worte gemacht werden, sollte nicht verwechselt werden mit der Wertneutralität der Gesellschaft. Der Staat braucht die Werte, wengleich er, d.h. die Staatsmacht, sie nicht zu schaffen vermag. Wenn diese Werte von der Gesellschaft nicht eingebracht werden, sinkt die Demokratie zur Gefälligkeitsdemokratie ab, die im Sog der menschlichen Unzulänglichkeit und Schwäche auch die rechtliche Ordnung mitreißt und die Staatsmacht nur noch als Instrument von Gruppen- und Grüppcheninteressen zu begreifen vermag. Die Regierenden ihrerseits verhalten sich entsprechend diesem Trend, suchen die Gewalt um der Gewalt willen, machen Konzessionen, bis der letzte Rest moralischer Bürgerpflicht im Materialismus erstickt ist.

In dieser Verfassung befindet sich ein Großteil der westlichen Demokratien. Wo steuern wir hin in dieser Demokratie, in der, wie *H.-D. Ortlieb* in seinem Beitrag darstellt, alle nur Anforderungen an den Staat stellen, aber für das Ganze keine Leistungen erbringen, es sei denn die der Kritik und der Subversion? Diejeni-

gen, die von Non-Konformismus reden, sollten zuerst an der moralischen Aufrüstung der Gesellschaft arbeiten, indem sie ihrerseits mit dem guten Beispiel vorangehen.

Die Schuld am Niedergang der demokratischen Moral tragen nicht nur die satten Wohlstandsbürger und die vermeintlichen Non-Konformisten aus dem Lager der revolutionären Utopisten. Mitschuldig sind auch die Vertreter der Wissenschaft, die sich zu einem bedeutenden Teil nur mit Modellen abgeben, ohne die Wertordnung mitzulehren, die zur Verwirklichung eines humanen Modells unabdingbar gefordert ist. Detailwissen nützt wenig und ist in der Praxis sogar gefährlich, wenn man nicht die Letztbegründung kennt, in der alle Details zusammenhängen. Welcher Student der Wirtschaftswissenschaft hört jemals eine Vorlesung über die letzte Begründung der Marktwirtschaft, des Eigentums, der Tarifautonomie usw.? Gewiß, man spricht im Sinn der Wertneutralität von Freiheit. Wie aber ist die Freiheit begründet, da es sie doch nur als begrenzte, verpflichtete Freiheit gibt? Und wenschon verpflichtet, dann welchen Werten gegenüber? Etwa nur um der Chancengleichheit willen? Davon und dafür lebt man nicht. Das Leben, auch das Gemeinschaftsleben und somit auch die Wirtschaft, hat einen anderen Sinn.

Wer nach Absolvierung der Berufsschule in die Praxis schreitet, glaubt, daß die Wirklichkeit gar nicht anders sein könne, als wie sie nun einmal ist. Der Hochschulstudent, der auf Kosten der Steuerzahler die Muße hat, über den Sinn der Geschehnisse nachzudenken, aber in seinem Studium nie etwas davon gehört hat, auf welche wertmäßigen Grundfesten eine freie Gesellschaft gebaut sein muß, verfällt der reinen Kritik und träumt sich Ideale für die Gesellschaft aus, die niemals Aussicht auf Verwirklichung haben, aber in ihrer erhabenen Schönheit im unerfahrenen Hirn den Eindruck erstehen lassen, es habe bereits etwas Großes erdacht und geleistet. So fühlt sich der Student zum Weltverbesserer berufen, und da ihm als „besseres“ Ordnungsprinzip nichts anderes zu Ohren kam als der Marxismus, bleibt ihm nur die weltverbesserische Kritik des Marxismus an der „bürgerlichen“ Gesellschaftsphilosophie, die

scheinbar ihrem Wesen nach nichts anderes kennt als eine formalistisch-individualistische Freiheitsidee.

Mit diesen beiden kontradiktorischen Theorien, der „bürgerlichen“ und der marxistischen, beschäftigt sich der Beitrag von *P. P. Müller-Schmid*. Wie der Verf. zeigt, ist die heutige „bürgerliche“ Philosophie fast ausschließlich von einem individualistischen Denken beherrscht. Der Marxismus seinerseits vertritt eine universalistische Orientierung. In der Tat gibt es nur diese beiden Grundorientierungen gesellschaftlichen Denkens: entweder die individualistische oder die universalistische. Die individualistische Orientierung läßt sich allerdings nur in einer Version formulieren: sie ist wesentlich positivistisch, da sie keine vorgegebenen Normen der Gesellschaftsorientierung anerkennt. In diesem Positivismus liegt das grundsätzliche Ungenügen des individualistischen Gesellschaftsdenkens. Denn ohne vorgegebene Normen kann Gesellschaft nicht sinnvoll geordnet werden. Selbstverständlich ist es möglich, den Individualismus seinerseits in einer Philosophie einer idealistisch verabsolutierten Freiheit zu begründen, wie dies in der *Kant'schen* Philosophie geschieht. Gesellschaftsphilosophisch ist damit freilich nichts gewonnen, da ein nur formaler Freiheitsbegriff gerade kein Kriterium der Gesellschaftsordnung ist. Gegenüber dem wesentlich positivistischen Individualismus ist nun aber der Universalismus vielfältig formulierbar. Gegenwärtig kennt man in der weltanschaulichen Auseinandersetzung im wesentlichen nur die marxistische Formulierung. Von dem grundsätzlichen Ungenügen der positivistischen Philosophie profitiert der Marxismus, indem er sozusagen allein auf dem Feld steht, der die Sinnggebung des gesellschaftlichen Geschehens anzubieten vermag. Der Marxismus ist, wie *Müller-Schmid* darstellt, im Gegensatz zum Positivismus eine echte sinnbegründete Philosophie. Wer jedoch den materialistischen Freiheitsbegriff des Marxismus nicht zu akzeptieren vermag, der wird, wie *Müller-Schmid* zeigt, auf eine irgendwie metaphysisch orientierte Naturrechtsphilosophie rekurrieren müssen. Das recht verstandene Naturrechtsdenken ist in der Lage, Integrationsanspruch der Gesellschaft und vorstaatliche Freiheitsidee zu einer sinnvollen, auch den pragmatischen Problemen gegenüber offenen

Einheit zu bringen. Von der Naturrechtsphilosophie her ist es möglich, das Grundprinzip „bürgerlichen Denkens“, den Pluralismus der freiheitlichen Gesellschaft, als Ordnungsprinzip zu begründen, das mehr bedeutet als nur einen formalen und damit beliebigen Ausgleich individueller Freiheiten, wie dies der Marxismus mit Recht an der positivistischen Philosophie kritisiert. Will man die Argumente der heutigen weltanschaulichen Auseinandersetzungen kennen und bewerten lernen, wird es lohnend sein, die Mühe auf sich zu nehmen und den ohne Zweifel nicht einfachen Argumentationen des Aufsatzes von *Müller-Schmid* zu folgen, der versucht, streng systematisch die Vielfalt der erkenntnistheoretischen und sozialphilosophischen Argumente zu entwirren.

H.-D. Ortlieb zeigt deutlich die praktischen Konsequenzen positivistisch pluralistischer Politik auf, die nicht herauszukommen vermag aus der Verstrickung mit den Eigeninteressen und darum notwendigerweise zur Gefälligkeitsdemokratie führen muß.

Während die Studenten der Wirtschaftswissenschaft nichts von Gesellschaftsphilosophie vernehmen, es sei denn von jener, die ihnen die marxistischen Professoren vortragen, bekommen die Studenten der Philosophie, abgesehen von empirischen Stücken aus *Aristoteles*, nichts anderes angepriesen, als was auf der Grundlage der *Kant'schen* Philosophie der Autonomie der praktischen Vernunft als wertneutrale Methodologie formalisierbar und mit einigen Floskeln aus *J. Locke* ausschmückbar ist. Bei dieser geistigen Lage kann es zu keiner Umkehr der praktischen Gesellschaftspolitik kommen. So wie es jetzt aussieht, werden die Linken mit ihrem Monopol, das sie mit ihrer Sinnggebung besitzen, die Schlacht entscheiden.

Es ist an der Zeit, daß wir uns auf einen echten Dritten Weg besinnen, der mehr ist als nur der unlogische Versuch des Positivismus, die individualistische Gesellschaftsphilosophie *Kant'scher* Herkunft durch ein soziologisch begründetes System formaler Spielregeln zu ergänzen. Es muß eine Universalienlehre geben, die dem moralischen Bewußtsein von der sinngebenden Einheit des Menschengeschlechtes gerecht wird und dennoch dem Einzelnen die Kompetenz einzuräumen imstande ist, in Freiheit nicht nur seine persönliche Entfaltung zu suchen, sondern auch seine Mitarbeit an

der Sinnggebung der Gemeinschaft zu leisten. Das heißt, es muß einen Pluralismus geben, der nicht auf dem individualistischen Prinzip der Autonomie der praktischen Vernunft, sondern auf dem des Sinnganzen der Gesellschaft aufruht. Mit diesem Problem beschäftigt sich der Artikel von *A.-F. Utz*.

Die pluralistische Demokratie lebt von den Gestaltungsmächten des freien gesellschaftlichen Raums. In diesem bewegen sich in freiem Verbund die Gesellschaftsglieder. Ihre Aufgabe ist es, wie *H. Tietmeyer* ausführt, in partnerschaftlicher Ehrlichkeit die Interessen gegenseitig abzustimmen, zugleich aber sich auch der Verantwortung gegenüber dem Gesamtinteresse der Gesellschaft und des Staates bewußt zu sein. Das Problem der Autonomie und der Gemeinpflichtigkeit ist, wie *H. Tietmeyer* eingehend darlegt, besonders akut bezüglich des Verhältnisses der beiden großen, den wirtschaftlichen und in der Folge den sozialen Sektor geradezu beherrschenden Sozialpartnern, der Arbeitnehmer und der Arbeitgeber.

Wie tief hinab, bis in die Unternehmensverfassung, die Frage nach der Wirtschaftsordnung reicht, zeigt deutlich der Beitrag des marxistisch orientierten Autors *R. Hickel*. Man mag zum Marxismus stehen, wie man will, man wird ihm nicht die ganze Wahrheit abstreiten können, was die Methode (!) der Analyse angeht. Diese Aussage sei aber sogleich ergänzt durch die Bemerkung, daß die marxistische Methode leider auf dem Boden einer erkenntnistheoretischen Grundkonzeption steht, die seine atheistische Herkunft verrät. Das Gesamtkonzept der Gesellschaft, so wichtig es ist und so vordringlich es bei der Analyse konkreter gesellschaftlicher Ereignisse berücksichtigt werden muß, widerspricht dem moralischen Bewußtsein des Menschen als Person, wenn es auf dem dialektischen Materialismus aufbaut. Die universalistisch orientierte Methode der Analyse von *Marx* gab es schon lange vorher, ohne daß man mit dem Materialismus liebäugeln mußte.

Man darf wohl, ohne andere Nationen zu kränken, sagen, daß die Schweiz bislang das beste Beispiel abgab, wie die Sozialpartner in Freiheit und zugleich in sozialer Verpflichtung ihre Meinungsverschiedenheiten aushandeln sollen. Die anregende Darstellung von *B. Zanetti*, die manchem Leser vielleicht idealisiert vorkommen

mag, ist eine treue Nachzeichnung der Wirklichkeit, wie die Schweizer Sozialpartner ihrem Grundsatz von „Treu und Glauben“ nachkommen. Die Schweiz ist in dem Augenblick wirtschaftlich, sozial und politisch verloren, wo die Schweizer den Interessenkonflikt der gemeinsamen in Freiheit gesuchten und unter Umständen mit Opfern verbundenen Lösung vorziehen, wo sie vergessen, daß sie Eidgenossen sind, deren einzelnes Schicksal zunächst das Schicksal der Gesamtheit ist.

Wie die Sozialpartner ihre Interessen nur im Interesse einer Gesamtordnung sehen dürfen und ihre Funktion eine Teilfunktion in einer Ordnung ist, in der Freiheit und auch Privateigentum ein wesentliches Element darstellen, so kann, wie *G. Geisseler* eindrucksvoll ausführt, der Arbeitsdirektor in der Mitbestimmung seine Aufgabe nur legitim erfüllen, wenn er die ordnungspolitische Idee der Sozialpartnerschaft zu verwirklichen imstande ist.

Die Selbstbeschränkung der Verbände auf ihre ordnungspolitische Aufgabe und die geheime, im Unternehmen ansetzende Systemveränderung links orientierter Verbände ist Gegenstand des Beitrages von *G. Triesch*. Wie notwendig für einen Unternehmer eine tiefe Einsicht in die gesamte Ordnungspolitik ist, bei aller Sorge um die zur Expansion notwendige Profitrate und das Bestehen in der Konkurrenz, wird deutlich aus den von der alt-sozialistischen Tradition herrührenden Argumenten und Machenschaften, mit denen vom Unternehmen her das verurteilte kapitalistische Wirtschaftssystem umfunktioniert werden soll. Der Gedanke, den *R. Hickel* eindringlich zum Ausdruck gebracht hat, daß man das Unternehmen nicht begreift, wenn man nicht das gesamte Ordnungssystem ins Auge faßt, wird damit gerechtfertigt. Es fragt sich nur, von welcher weltanschaulichen Grundlage aus wir die erste Option vornehmen, aus der die Entwicklung bis ins kleinste Detail hinein logisch und sogar naturnotwendig erfolgt. Es bewahrheitet sich das klassische Sprichwort: „Quidquid agis, prudenter agas et respice finem – Was immer du tust, tue es klug und achte auf Ziel und Ende“.

DIE PHILOSOPHISCHEN VORAUSSETZUNGEN DES POSITIVISTISCHEN PLURALISMUS UND DES MARXISTISCHEN ANTIPLURALISMUS

I. Der Gegensatz von Monismus und Pluralismus

G. Püttner¹ hat in einer interessanten Abhandlung mit Recht auf die Verknüpfung der pluralistischen Gesellschafts- und Staatsordnung mit dem Problem der persönlichen Wertordnung hingewiesen. Gegenüber dem *Lessing'schen* Toleranzprinzip, welches im Grunde auf einem Verzicht auf eine eigene Wertposition beruht, betont Püttner die notwendige Wertbegründung des Pluralismus. Die individuelle Freiheit, die das Grundprinzip der pluralistischen Gesellschaftsidee bildet, würde in der Tat sinnlos, wenn sie ihrerseits gegenüber der jeden Menschen verpflichtenden Wertordnung verselbständigt wäre. Von einem solcherweise verselbständigten Freiheitsprinzip her wäre eine für die pluralistische Wirtschaftsordnung so zentrale Idee wie die der Sozialpartnerschaft undenkbar. Sozialpartnerschaft hat nur Sinn unter der Voraussetzung von Wertprämissen, ohne die der Interessenkampf nichts als ein Machtkampf und eine Einigung der Sozialpartner, nichts als eine Zusammenfassung von Gruppenegoismen auf Kosten des Allgemeinwohls wären. In der heutigen philosophischen Auseinandersetzung wird das Problem von Freiheit und Wertordnung vor allem aufgrund zweier diametral entgegengesetzter Gesellschaftskonzeptionen diskutiert: der positivistischen einerseits, der marxistischen andererseits. Der Positivismus, soweit er nicht gänzlich auf jede Wertorientierung verzichtet, sieht die Freiheit nur einer Wertordnung zugeordnet, die ihrerseits aus der individuellen Freiheit stammt. Eine der individuellen Freiheit vorgegebene gesamtgesellschaftliche Wertordnung gibt es daher für den Positivisten nicht. Daraus resultiert der positivistische

¹ G. Püttner: Toleranz als Verfassungsprinzip. Berlin 1977.

Gesellschaftsbegriff: Gesellschaft ist nach positivistischer Auffassung nichts anderes als eine pragmatische Zuordnung selbständiger individueller Freiheiten. Demgegenüber ist es nach der marxistischen Philosophie nur möglich, die individuelle Freiheit von dem ihr vorgegebenen gesamtgesellschaftlichen Sinn her zu bestimmen. Aus dem spezifisch marxistischen Integrationsverständnis, welches noch darzustellen sein wird, folgt, daß es keinerlei Verselbständigung der individuellen Freiheit gegenüber der Gesellschaft geben kann. Die positivistische Vorstellung der individuellen Freiheit wird daher vom Marxismus als eine sinnwidrige Verselbständigung kritisiert. „Positivistisch“ ist allerdings für den Marxismus nicht nur jene „bürgerliche“ Philosophie, die individualistisch orientiert ist, sondern jede „bürgerliche“ Philosophie, für die es eben insgesamt, mag sie sogar universalistisch orientiert sein, wesentlich ist, der individuellen Freiheit einen gewissen Eigenwert zuzuerkennen. „Positivistisch“ ist für den Marxismus im Grunde alle „bürgerliche“ Philosophie deshalb, weil sie die Freiheit des Einzelnen als positiv Gegebenes akzeptiere, ohne diese Freiheit auf ihre dialektisch begründete Berechtigung hin kritisch zu hinterfragen. Die auf der individuellen Freiheit beruhende pluralistische Gesellschaftsordnung im „bürgerlichen“ Sinne sei daher nur ein Ausgleich individueller Willkürfreiheiten und damit letztlich so willkürlich wie diese individuellen Freiheiten selbst.

Der Marxismus hat richtig erkannt, daß auf der Grundlage der positivistischen Philosophie die individuelle Freiheit nicht sinnhaft integriert zu werden vermag. Allerdings hat der Positivismus seinerseits gewichtige Gründe, die marxistische Integrationsphilosophie abzulehnen. Wir werden später noch genauer auf die Argumente des Positivismus zu sprechen kommen. Hier soll der Hinweis genügen, daß nach positivistischer Auffassung der marxistische Rückgriff auf eine gesamtgesellschaftliche Sinnordnung sowohl theoretisch als auch praktisch unmöglich ist und daher zur Verknechtung des Menschen führen wird. Dies gilt nach positivistischer Auffassung aber nicht nur für den Marxismus, sondern für jede universalistische Sozialphilosophie, die sich seit

Plato als Wesensphilosophie und zugleich als praktische Philosophie versteht, was heutzutage meist als „Essentialismus“ bezeichnet wird. *Plato* freilich und (im Sinne der allerdings völlig anders als *Platos* metaphysische Ideenlehre verstandenen modernen Dialektik) *Hegel* hätten es nicht schwer, nachzuweisen, daß der Positivismus auf einem Bewußtsein gründe, das völlig entfremdet sei. *Hegel* versuchte in seiner berühmten dialektischen Erklärung von „Herrschaft“ und „Knechtschaft“ nachzuweisen, daß die Unfreiheit sowohl des „Herrn“ als auch des „Knechts“ in der Verabsolutierung der jeweiligen Einzelinteressen bestehe und erst das Bewußtsein von der universellen Vermitteltheit der Einzelnen zur wahren Freiheit führe. Das Sozialismuspostulat des Marxismus folgt, wenn auch nicht mehr wie bei *Hegel* in einer idealistischen, sondern einer materialistischen Version, konsequent dieser *Hegel*'schen dialektischen Logik. Wie für *Hegel* gilt auch für *Marx* und den Neomarxismus: nur das Universelle ist das Wahre, das Einzelne als solches, die Einzelfreiheiten als solche und jeder daraus resultierende Pluralismus besitzen keine eigene Legitimität und werden daher im dialektischen Geschichtsprozeß, der nach hegelianischer und marxistischer Meinung das Wahre und damit eine objektive Ordnung hervorbringen wird, überwunden werden.

Mit dem Marxismus und dem Positivismus stehen sich also zwei diametral entgegengesetzte Anschauungen gegenüber: der „Monismus“ und der „Pluralismus“. Dieser Gegensatz, der sich in der zeitgenössischen Philosophie vor allem in der Diskussion zwischen der neomarxistischen „Kritischen Theorie“ (*T. W. Adorno, M. Horkheimer, J. Habermas, H. Marcuse, A. Wellmer* u. a.) und der positivistischen Philosophie des „Kritischen Rationalismus“ (*K. R. Popper, H. Albert* u. a.) manifestiert, ist allerdings nicht etwa eine Erscheinung nur unserer modernen Philosophie, sondern geht in seinen Grundlagen auf sehr viel früheres Denken zurück.

Popper selbst, der doch seine „pluralistische“ Philosophie so sehr gegenüber der traditionellen Philosophie abgrenzt, hat erkannt, wie weit in die Geschichte der Philosophie das Prinzipielle

der heutigen Auseinandersetzung zwischen „pluralistischer“ und „monistischer“ Philosophie reicht. Seinen eigenen „Pluralismus“ reiht er trotz aller neuen Orientierung mit Recht in die Tradition des individualistischen philosophischen Denkens ein. Und der vom Marxismus vertretene „Monismus“ wird von *Popper* mit Recht als eine der Ausprägungen des universalistischen bzw. „essentialistischen“ Denkens verstanden. Unter „Essentialismus“ versteht *Popper* den Versuch, das Wesen der Dinge, des Menschen, der Gesellschaft usw. zu erkennen, um von einer solchen Wesenserkennntnis her alles Einzelne in seiner universellen Verschränktheit zu erkennen und für Individuum und Gesellschaft absolute Normen des Handelns zu finden.

Wie im einzelnen noch darzustellen sein wird, lehnt *Popper* dieses essentialistische Denken aus zwei Gründen ab. Der erste Grund ist ein methodologischer, weswegen *Popper* auch von „methodologischem Essentialismus“ spricht, wenn er den Essentialismus kritisiert. „Methodologisch“ bezeichnet in der Sozialwissenschaft den logischen Denkprozeß, der der praktischen Verwirklichung gesellschaftlicher Ordnungsvorstellungen dient. Mit der essentialistischen Orientierung wird eine Methode befolgt, gemäß welcher die Realisierung gesellschaftspolitischer Ideen die absolut gültige Begründung dieser Ideen voraussetzt. Wer also den Essentialismus methodologisch ablehnt, bestreitet prinzipiell eine absolute Begründung gesellschaftlicher Ordnungskonzepte. Nach *Popper* widerspricht eine absolute Begründungsmethodologie den Möglichkeiten der Vernunft und führt daher notwendigerweise zu Widersprüchen. Der andere Grund für die Zurückweisung des essentialistischen Denkens ist ethischer Natur: die Anerkennung einer vorgegebenen Wesensordnung widerspreche der Ethik, die die individuelle Freiheit des Menschen voraussetze.

Den universalistischen Philosophien setzt *Popper* eine Philosophie entgegen, die auf das methodologische Postulat der absoluten Begründung von Theorien verzichtet und, ähnlich der Soziologie von *M. Weber*, diesem Postulat das Prinzip einer wertfreien Gesellschaftswissenschaft entgegensetzt, und die im

Bereich der Ethik bei der Freiheit des Individuums als dem ersten ethischen Prinzip beginnt.²

Wie immer man *Poppers* allgemeinphilosophische und philosophiegeschichtliche Interpretation des Universalismus beurteilen mag, man wird zunächst einmal anerkennen müssen, daß er in dem Bestreben, den „Essentialismus“ von *Hegel* und *Marx* bis auf *Plato* zurückzuverfolgen, etwas Richtiges gesehen hat. Das Problem von Einheit und Vielheit, d.h. der Versuch, die Vielheit in einem sinngebenden universalen Einheitsprinzip zu integrieren, hat schon immer das tiefste Problem der Philosophie gebildet. Was in *Poppers* Interpretation des „Essentialismus“ aber zu wenig deutlich wird, ist die unterschiedliche weltanschauliche und in der Folge auch praktische und politische Bedeutung des jeweils vertretenen Essentialismus.

Der „kritische Rationalist“ kann den Essentialismus nur mißverstehen, er ist zu sehr mit der Frage befaßt, „was fange ich mit dieser oder jener Idee an?“ Sein erstes Problem ist die Zweckrationalität, d.h. die Frage nach der Realisierungsmöglichkeit von Ideen. *Popper* bezeichnet daher präzisierend seine Theorie auch als „pragmatischen Rationalismus“³. Bevor man aber das Problem der Zweckrationalität, der Umformung von Ideen in pragmatische Regeln angeht, sollte man sich doch fragen, welchen Sinn eigentlich die Wirklichkeit als solche habe. *Poppers* apriorischer Beginn mit der pragmatischen Fragestellung ist nur scheinbar realistisch. Wenn *Popper* – und mit ihm die positivistischen Philosophen – das gesellschaftsphilosophische Denken mit den weiter nicht mehr begründbaren individuellen Interessen beginnt und von da her um der allgemeinen Ordnung willen versucht, die Interessen dadurch zu verallgemeinern, daß er einfach Regeln der Konkurrenz und des Marktes postuliert, dann ist es nur logisch, daß ihn der Marxismus wegen mangelnder Realitäts-

² Vgl. *K. R. Popper: Die offene Gesellschaft und ihre Feinde. 2 Bände. I: Der Zauber Platons. II: Falsche Propheten: Hegel, Marx und die Folgen.* Bern 1957/1958.

³ A. a. O. II 458/459.

bezogenheit kritisiert. Denn bevor man etwas realisieren will, muß man wissen, was das zu Realisierende eigentlich bedeutet. Im Grunde müßte also *Popper* das Wesen des individuellen Interesses bestimmen. Die abstrakte Frage nach dem Wesen, die sowohl die Wert- als auch die Realitätsordnung umfaßt, ist die realistischste Frage, die es gibt. Erst in der Folge kann man sich dann mit dem Problem befassen, ob die Ideen, die im Wesen impliziert sind, realisierbar sind und wenn ja, wie man die pragmatische Formulierung zu finden hat. Nur in dieser Weise ist es möglich, sinnvoll und zugleich realbezogen zu handeln. Umgekehrt vorzugehen, bedeutete, eine dem menschlichen Subjekt fremde Objektivität als Integrationsordnung festzusetzen. In dieser Kritik ist dem Marxismus Recht zu geben. Denn ohne Wesensanalyse wird es nicht möglich sein, Subjektivität und Objektivität in entsprechende Zuordnung zu bringen bzw., wie der Marxismus dies formuliert, zur Subjekt-Objekt-Identität zu gelangen.

Der Marktwirtschaftler, für den das Freiheitsprinzip alles und jedes universalistische Denken, das dieses Prinzip übergreift, nichts ist, sieht nicht das echte philosophische Problem, das hier gegeben ist, nämlich das Problem der Subjekt-Objekt-Identität, um die es andererseits dem Marxismus geht, wenn dieser sagt, daß ein nur pragmatisch-marktwirtschaftliches Denken die Subjektivität des Menschen unterjochte. Der Marxismus kritisiert am marktwirtschaftlichen wie am positivistischen Denken nicht den Ansatz der Subjektivität, sondern vielmehr, wie es besonders deutlich *Adorno* in seinen Schriften herausgearbeitet hat, die Verabsolutierung einer falschen, sinnenfremdeten Subjektivität.

Daß nun der Marxismus nicht nur die-positivistische „bürgerliche“ Philosophie, sondern jede „bürgerliche“ Philosophie, auch die universalistischen, nämlich irgendwie metaphysisch orientierten Formen „bürgerlichen“ Philosophierens kritisiert⁴, hat

⁴ Entsprechend unserer Darstellung gibt es aus grundsätzlicher Sicht nur zwei Möglichkeiten universalistischen Denkens: einerseits die Immanentisierung des Absoluten, wie sie besonders konsequent in der hegelianischen und marxistischen Philosophie ausgearbeitet ist, andererseits der Rückgriff auf eine transzendent begründete Seins- und Normenlehre, was in der philo-

seinen Grund in der typisch marxistischen dialektischen Form des Universalismus. Damit kommt er teilweise wiederum dem „Kritischen Rationalismus“ entgegen, der ja nicht nur den marxistisch-dialektischen Universalismus, sondern – echt positivistisch – auch alle Formen einer „bürgerlichen“, metaphysisch begründeten universalistischen Sozialphilosophie kritisiert. Wie der Positivismus beginnt *Marx* zunächst durchaus „subjektivistisch“, und wie jener definiert auch *Marx* Realität über den Prozeß der Realisierung von Ideen. Anders als der Positivismus ist der Marxismus allerdings in der Lage, den pragmatischen Realisierungsprozeß zugleich als Prozeß der sich realisierenden Subjekt-Objekt-Identität zu begreifen, d. h. also das subjektive Handeln in eine sinnvolle Integrationsordnung zu stellen. Wenn auch *Marx* mit dem Positivismus die Ansicht teilt, daß man in der Sozialphilosophie mit der Subjektivität beginnen muß, so erklärt er aber dabei, daß das Subjekt nicht als Einzelsubjekt verstanden werden darf, sondern universalisiert werden muß, wenn es als soziales Subjekt verstanden werden soll. Nun anerkennt *Marx* aber nicht wie die Naturrechtslehre eine universale Wesenheit Mensch im Sinne einer vorgegebenen „abstrakt“-universalen, nämlich transzendent begründeten und dem Einzelnen zur Konkretisierung aufgetragenen Norm. Für ihn hat das Abstrakte (Metaphysische) keinen Realitätswert⁵. Er muß daher die Universalisierung in einer anderen Weise suchen, d. h. er muß das Universale, das alle Einzelnen einander zuordnet und sie in eine Sinnordnung stellt, in

sophischen Sprache als „Metaphysik“ bezeichnet wird. Da die immanentistische Philosophie, soweit sie universalistisch orientiert ist, dem Individuum keine wirkliche Selbständigkeit zuzuerkennen vermag und daher ihrer Natur nach mit dem „bürgerlichen“ Gesellschaftsdenken nicht vereinbar ist, käme als mögliche universalistische Begründung des „bürgerlichen“ Denkens nur die Metaphysik in Frage. Tatsächlich ist eine solche Begründung möglich, da die metaphysisch orientierte Philosophie wegen des vorausgesetzten personalen Menschenbildes in der Lage ist, der individuellen Freiheit in der konkreten Gemeinwohlbestimmung eine gewisse Selbständigkeit zuzuerkennen.

⁵ Zur metaphysischen „Abstraktionstheorie“ als der Grundlage des universalistischen Naturrechts vgl. *P. P. Müller-Schmid*: Der rationale Weg zur politischen Ethik. Stuttgart 1972, 17 ff., 62 ff.

der Geschichte suchen. Es wird also deutlich, daß *Marx* einerseits das positivistische Denken überwinden will durch etwas Universales, andererseits aber auch das metaphysische Subjekt-Objekt-Verständnis ablehnt. Die Auseinandersetzung des Marxismus mit dem Positivismus und der Metaphysik ist im Grunde nichts anderes als der Streit um das Universale, der bereits weit in die Geschichte der Philosophie zurückreicht. Vor dem „Positivismusstreit“⁶ steht der noch wichtigere Universalienstreit, d. h. das Problem der Realitätsbedeutung der in unserem Erkennen ausgesprochenen universalen Aussagen. Dahinter aber steht ein noch viel tieferer Streit, nämlich die Diskussion darum, ob die Gottesfrage in das Gebiet der Wissenschaft eingeführt werden kann oder nicht. Zutiefst ist die ganze Diskussion daher eine religionsphilosophische Auseinandersetzung, wie aus der Darstellung von *A. F. Utz* hervorgeht. Sowohl der Positivismus als auch der Marxismus gehen von derselben Prämisse aus, daß ein Schöpfergott in das wissenschaftliche Weltbild nicht hineinpaßt. Von dieser Grundlage her ist allerdings der Marxismus logischer als der Positivismus.

II. Die Allgemeingültigkeit menschlicher Erkenntnis, das Grundproblem der Weltanschauungen

Die Auseinandersetzung zwischen Marxismus und Positivismus ist ohne gründliches Studium der einzelnen Antworten auf die Universalienfrage nicht zu begreifen. Hier liegt der Urgrund zweier diametral entgegengesetzter Weltanschauungen. Der Marxismus ist eine universalistische Philosophie, er erklärt das Einzelne aus einem umfassenden Allgemeinen. Aus dem spezifisch marxistischen Verständnis dieses Allgemeinen folgt der für den Marxismus typische Monismus. Der Positivismus bestreitet nicht nur die Universalienlehre des Marxismus, sondern insgesamt jegliche Wesenserklärung. Sein erstes Prinzip ist der individuelle Mensch,

⁶Zum „Positivismusstreit“ vgl. vor allem den Sammelband: *Der Positivismusstreit in der deutschen Soziologie*. Neuwied 1969.

dessen Integration in die Gesellschaft aufgrund pragmatischer Regeln erfolgt.

Der Positivist, a priori ein Pluralist, für den es als Realgültiges nur die Individuen gibt, muß auf folgende anthropologische Frage antworten: ist es möglich, ohne Realitätswert der allgemeinen menschlichen Natur die Menschen zueinander noch sinnvoll zu ordnen? Die Reflexion der Wesensvermitteltheit der Menschen ist nicht irgendeine beliebige Sache von „Ideologien“, wie der analytisch orientierte Positivismus glaubt. Für ihn teilt sich die Welt in zwei Bereiche, den ideologischen der Weltanschauungen und den ideologiefreien der Wissenschaft und des pragmatischen Handelns. In Wirklichkeit ist aber auch diese, wie auch immer begründete, Zweiteilung der Welt eine „Ideologie“. Die negative Haltung des Positivismus gegenüber dem Universale ist nichts anderes als die Verweigerung einer Antwort auf eine Frage, die uns Menschen alle angeht. Auf diese Weise wird Ideologie nicht überwunden, sondern neu erstellt. Soziologen, die sich als ideologiefrei ausgeben, beweisen, daß sie in der Erstellung von Umfragen von dieser negativen Ideologie befangen sind. Es gibt eben keine völlig ideologiefreie Wissenschaft oder Verhaltensweise. Das bestätigt *Popper* selber gegenüber dem traditionellen Weltanschauungs-Positivismus. Er hat allerdings daraus die richtigen Konsequenzen nicht gezogen, denn auch sein Dezisionismus ist nichts anderes als die Verweigerung einer Antwort auf das Ideologieproblem.

Der Marxismus hat jedenfalls gegenüber der positivistischen Soziologie eine gültige Antwort bereit, die durch keine noch so ausgeklügelte empirische Wissenschaft falsifiziert werden kann: die Reflexion der Wesensvermitteltheit der Menschen ist eine zur „condition humaine“ gehörende und daher immer auch der empirischen Wissenschaft gegebene Aufgabe. In der weiteren Erklärung des Universalienproblems kann allerdings der Marxist auf die dialektische Geschichtsphilosophie nicht verzichten. Der Mensch, so sagt er, muß nach der Sinn- und Wertordnung fragen, wenn er vernünftig ist, er kann diesen Sinn aber nur begreifen in der Geschichte und nur verwirklichen durch das „emanzipatorische

Erkenntnisinteresse“, d. h. durch das Interesse an Emanzipation gegenüber Sachzwängen, die nichts mit den sinnvollen Tendenzen der dialektischen Geschichtsentwicklung zu tun haben.⁷ Wird sich der Mensch dieses Sachverhalts nicht bewußt, dann befindet er sich nach *Marx* im „vorgeschichtlichen“ Bereich, d. h. in einer Welt der Unfreiheit, da er noch nicht begriffen hat, daß er selber dadurch, daß er sein individuelles Interesse nicht in die geschichtliche Totalität integriert, die Ursache unfreier Gesellschaftsverhältnisse ist. Der Mensch muß diese „vorgeschichtliche“ Perspektive überwinden und mittels geschichtsdialektischer Integration die unfreien Gesellschaftsverhältnisse ändern, denn nur unter dieser Voraussetzung kann er eigentlich Geschichte wirklich gestalten.

Wer nun keine andere universalistische Idee der dialektisch-materialistischen des Marxismus entgegensetzen kann, ist logischerweise nicht in der Lage, die Freiheitskonzeption des Marxismus zu diskutieren und sich selbst als Nicht-Ideologe zu präsentieren. Eine andere Weltanschauung als falsch zu bezeichnen, setzt voraus, eine eigene Weltanschauung zu haben. Dies wiederum erfordert aber eine Reflexion des Universalienproblems. Vom Universalienproblem zu abstrahieren, gleichzeitig aber *Hegel* und *Marx*, deren Philosophieren diesem Problem entstammt, als „falsche Propheten“ zu kritisieren, ist zutiefst widersprüchlich.

Die Auseinandersetzung zwischen der positivistischen und der marxistischen Philosophie führt zu dem Ergebnis, daß Pluralismus und Universalismus als unvereinbare Gegensätze erscheinen. Für den Positivisten liegt dieses Ergebnis in dem Sachverhalt begründet, daß für ihn der Pluralismus ein Apriori ist, das zu jedem Universalismus in Widerspruch steht. Für den Marxisten resultiert dieses Ergebnis daraus, daß er jede pluralistische Aufteilung der Gesellschaft als einen Widerspruch zum dialektischen Sinnprinzip erkennt. Während *Popper* daher auf den Universalismus glaubt

⁷ Vgl. *J. Habermas: Erkenntnis und Interesse. Frankfurt a. M. 1973.*

verzichten zu müssen⁸, ist es für den Marxisten logisch, die pluralistische Gesellschaftsidee abzulehnen.⁹

Das Kuriose an dieser Auseinandersetzung zwischen positivistischem Pluralismus und marxistischem Universalismus ist nun, daß die Reduzierung allen Philosophierens auf eine methodologische Fragestellung und damit die Nivellierung der einzelnen Universalismen vonseiten der Positivisten zu einer Interpretation des Marxismus führt, die ausgerechnet den marxistischen Materialismus als Weiterentwicklung der traditionellen Metaphysik erscheinen läßt. Nach der nur methodologischen Interpretation seitens des Positivismus scheint es nämlich, daß der Marxismus an die essentialistische Tradition der Philosophie anknüpft, nämlich an die des *Aristoteles*, wonach die Geistigkeit des Menschen der Grund dafür ist, daß der Mensch, wenn er vernünftig ist, offen ist für wesentliche Wirklichkeit und damit durch seine Vernunft „gleichsam alles“ zu sein vermag. Dem widerspricht jedoch die eindeutige Distanzierung des Marxismus von jeder Universalien-Interpretation, die nicht dialektisch begründet ist. Da der Positivismus in seiner Argumentation keine philosophische Tiefe besitzt, sondern nur methodologisch orientiert ist, besitzt er kein Verständnis für den eigentlichen Sinn der Differenzierung der einzelnen Universalien-Erklärungen. Dies gilt auch für *Popper*, dessen Einzelinterpretationen wichtiger Universalisten im Grunde alle einer Nivellierung der einzelnen universalistischen Fragestellungen entstammen. *Popper* kann von seiner positivistischen Grundlage her das aristotelische „Gleichsam-Alles-Sein“, diese Vernunft-Offenheit für das Wesen der Wirklichkeit nicht ver-

⁸ Logisch zwingend ist diese Konsequenz freilich nicht: denn daraus, daß kein Universalismus bereits das Apriori des Pluralismus impliziert, folgt nicht, daß auch jeder Universalismus antipluralistisch bzw. – in der Sprache des „Kritischen Rationalismus“ – monistisch sei bzw. in der pragmatischen Ordnung monistisch werde.

⁹ Dies ist zwar innerhalb der dialektischen Geschichtsphilosophie eine logische, wenngleich von einer gesamthaften Beurteilung des Universalienproblems her gesehen keine sachlich notwendige Konsequenz: denn die dialektische Geschichtsphilosophie ist nicht die prinzipiell einzig mögliche Interpretation des Universalienproblems.

stehen. Er versucht, alle Universalisten, wie immer ihre Namen lauten mögen: *Plato*, *Aristoteles*, *Hegel*, *Marx*, methodologisch auf einen Nenner zu bringen. Er kritisiert in diesem Sinne den Universalismus insgesamt wegen seiner angeblichen Tendenz zur „geschlossenen Gesellschaft“, während er seine eigene Gesellschaftstheorie, die nichts kennt als individuelle Freiheiten, als Grundlage einer „offenen Gesellschaft“ anpreist. Der Marxismus allerdings hat, darin *Hegel* folgend, das aristotelische „Gleichsam-Alles“ umgeformt zu dem dialektisch sich realisierenden Alles. D. h. der Mensch ist nicht wie bei *Plato*, *Aristoteles* oder *Thomas von Aquin* Teilhabender an einer ihm vorgegebenen und von ihm kontemplativ zu erfassenden Ordnung, sondern kollektiver Schöpfer seiner Welt und der Einzelne daher Teilhaber am Kollektiv.

Für den Marxismus ist die metaphysische Weltanschauung, d. h. die Auffassung von einer Wesenheit Mensch als einer transzendent begründeten, dem Menschen zur Konkretisierung aufgetragenen und daher „abstrakt“-universalen Norm eine „idealistische“, unrealistische (da nicht materialistische) Philosophie. Für ihn gilt es, den Universalismus materialistisch-geschichtsimmanentistisch als „konkrete Totalität“, d. h. nicht durch Gott, sondern durch den Menschen als den einzigen Schöpfer seiner Welt, somit als Reich ohne Gott zu interpretieren.¹⁰ Nur wenn der Mensch als kollektives Subjekt Herr der Geschichte sei, sei es möglich, zu einem wirklichen Humanismus zu gelangen.¹¹

Die vom „Kritischen Rationalismus“ und vom Marxismus in jeweils anderer Weise gegen die metaphysische Universalienlehre vorgebrachten Argumente sind – sei es logisch, sei es sachlich – nicht zwingend.¹² Ein um die Lösung der sozialen Probleme besorgter Wissenschaftler muß sich verpflichtet fühlen, aus dem

¹⁰ Zur *Marx*'schen Geschichtsphilosophie vgl. *P. P. Müller-Schmid*: Emanzipatorische Sozialphilosophie und pluralistisches Ordnungsd Denken. Stuttgart 1976, 69 ff.

¹¹ Zum marxistischen Humanismusbegriff vgl. *A. Schaff*: Marxismus und das menschliche Individuum. Wien 1969, 219 ff.

¹² Vgl. dazu unsere Anmerkungen 8 und 9.

Dilemma der beiden einseitigen Weltanschauungen herauszukommen. Dies ist auch möglich, falls man die metaphysische Universalienlehre durchdenkt und ihre konkrete Anwendbarkeit sucht. Die metaphysische Universalienlehre, die man zur Findung einer dritten Position verwenden kann, beherrschte den weitaus größten Teil der philosophischen Tradition. Es verrät wenig wissenschaftlichen Ernst, wenn man diese Orientierung einfach als überholt abtut, wie dies in der heutigen Diskussion nicht selten geschieht.

Wir müssen uns hier mit dieser dritten Position in etwa befassen, obwohl sie Gegenstand einer anderen Darstellung ist,¹³ weil dadurch die beiden einseitigen Weltanschauungen, Positivismus und Marxismus, besser verständlich werden.

Halten wir fest, daß eine Begründung menschlichen Denkens und Handelns einzig mit pragmatischen Kategorien nicht möglich ist, sondern philosophischen Argumentierens bedarf und daß philosophisches Argumentieren mit dem „Universalienproblem“ beginnt. Und fragen wir uns nun, in welchen genaueren philosophiegeschichtlichen Kontext bzgl. des Universalienproblems die Diskussion zwischen Positivismus und Marxismus wie auch die genannte metaphysische Position gehört. Philosophiegeschichtlich sind es im wesentlichen drei Positionen, die zum Universalienproblem vertreten wurden: 1.) die Auffassung des Universale als „universale ante rem“, 2.) als „universale in re“ und 3.) als „universale post rem“.

¹³ Vgl. dazu den Aufsatz von *A. F. Utz* in diesem Sammelband.

III. Die universalistische und die individualistische Antwort auf die Frage nach allgemeingültigen Normen

1. Grundformen universalistischer Normenbegründung

Plato

Die erste Position ist jene, die *Plato* mit seiner berühmten Ideenlehre vertrat. *Plato* verankerte die Welt in einem Reich von Ideen, in denen er die erste Wirklichkeit der Wesenheiten der Dinge sah. Die Ideen sind wegen ihrer Absolutheit und Universalität *vor* der konkreten, uns erscheinenden Realität, also *vor* der Erfahrung dieser Realität (deswegen die Bezeichnung „universale ante rem“). Der Mensch muß daher mit seiner Vernunft die Ordnung der Ideenwelt erkennen. So kam *Plato* zu seiner Vorstellung der transzendenten Idee des Guten als der höchsten Idee, an der alles Einzelne partizipiert. Wie jedes Einzelne, so hat auch das menschliche Individuum nach *Plato* keine Legitimierung in sich selbst, sondern nur die, nach der Idee des Guten zu streben. Um dies zu ermöglichen, muß nach *Plato* die gesellschaftliche Ordnung ein Abbild der ideellen Ordnung sein, d. h. so organisiert sein, daß der Einzelne mit Gesetzesstrenge den ideellen Normen folge. Nach *Plato* setzte dies bekanntlich voraus, daß entweder die das Wahre (die Ideen) erkennenden Philosophen zu Königen oder die die Macht besitzenden Könige zu Philosophen würden. Lange vor *Marx*' berühmtem Postulat der „Einheit von Theorie und Praxis“ wurde dies somit bereits in *Platos* Gesellschaftsphilosophie postuliert, und lange vor *Marx* galt schon bei *Plato* als erste Aufgabe der „Dialektik“ die Integration der widersprüchlichen Einzelinteressen in das Gesamt der Gesellschaft.¹⁴ *Platos* Gesellschaftsphilosophie stellt in gewissem Sinne eine „idealistische“

¹⁴ „Dialektik“ bei *Plato* meint zunächst einmal, der griechischen Wortbedeutung entsprechend, die Kunst der Gesprächsführung. Es ist freilich im Gegensatz zum marxistischen Immanentismus wie auch zur empirischen bzw. analytischen und auch zur „hermeneutischen“ Sprachphilosophie das auf die – die Empirie prinzipiell übergreifende – Ideenwelt bezogene Gespräch gemeint.

Version des monistischen Denkens dar, welches jede pluralistische Verselbständigung ablehnt. Freilich sind, was bei *Poppers* Idealismus-Interpretation nicht oder doch zu wenig deutlich wird, die Differenzen dieses „essentialistischen“ Monismus gegenüber jenem von *Marx* zu beachten. Die wichtigste dieser Differenzen besteht in dem – im Gegensatz zu *Marx*'s Geschichtsdialektik – transzendenten Ansatz von *Platos* „Dialektik“. Demzufolge ist es nicht, wie bei *Hegel* und *Marx*, die dialektische Entwicklung der Geschichte, die sozusagen notwendig die menschliche Natur verwirklicht, sondern ein der Geschichte vorgeordneter ethischer Imperativ, der menschliches Handeln bestimmt. Mit diesem Ansatz ist, was *Popper* übersieht, der nur an methodologischen Analogien zwischen *Platos*, *Hegels* und *Marx*'s Philosophie interessiert ist, prinzipiell ein personales Menschenbild vertreten. Unter personalem Menschenbild versteht man ein Menschenbild, welches dem Einzelnen grundsätzlich eine Eigenbedeutung gegenüber der Entwicklung der Geschichte (und der konkreten Gesellschaft), entgegen *Hegel* also gegenüber jeder Art von „Zeitgeist“, zubilligt. *Popper* hat diese prinzipielle Orientierung an einem personalen Menschenbild bei *Plato* übersehen, da für *Popper* (ähnlich wie für *Marx*, wenn auch mit anderer Begründung und mit anderen daraus folgenden Konsequenzen) aufgrund seines eigenen Ansatzes personale und Universalismus unvereinbare Gegensätze sind. *Popper* reduziert das Personale auf das Individuelle. *Plato* dagegen – damit in vielem die *Hegel*'sche Phänomenologie, die freilich wegen ihres immanentistischen Universalismus ihrerseits die Eigenständigkeit des Personalen verkennt, antizipierend – ist der Auffassung, daß das personale Wesen des Menschen wegen seiner Geistigkeit notwendigerweise dessen Vermitteltheit mit der universalen Sinnordnung impliziert.

Diese personale und zugleich universale und damit sowohl der marxistischen als auch der positivistischen Normenlogik entgegengesetzte Weltanschauung *Platos* wird im gesellschaftlichen Bereich besonders beim Autoritätsproblem deutlich. *Plato* fordert nämlich aus sozialethischen Gründen eine gegenüber der Gesellschaft legitimierte Autorität. Anders im Positivismus, der keine

authentische Sozialethik anerkennt. Anders auch im Marxismus, nach welchem sich der universale Sinn aufgrund eines kollektivistisch ermittelten geschichtsimmanentistischen Sinns sozusagen von selbst und damit „herrschaftsfrei“ verwirklichen läßt. Der personale Aspekt von *Platos* Sozialethik wird weiterhin deutlich, wenn er Autorität im Sinne einer eigentlichen Elite versteht, die in ihrem sozialetischen Bemühen nicht einfach dem Beifall der Massen, sondern in personaler Verantwortung der der Gesellschaft vorgegebenen Idee der Gerechtigkeit folgen soll. *Plato* war der erste, der einen geschichtstranszendenten Universalismus – für ihn begründet in der „Idee des Guten“ – als Voraussetzung für das personale Menschenbild erkannte, wie er auch der erste war, der dem positivistischen Ansatz der Absolutsetzung der individuellen Interessen eine systematisch begründete Sozialethik entgegensetzte. Zu *Platos* Zeit bezeichnete man die Positivisten als „Sophisten“. Ihrer willkürlichen, formalistischen „Rhetorik“ setzte *Plato* die „Dialektik“ als Bemühen um Integrierung der Interessenvielfalt entgegen.

Daß *Plato* für die Integration der Einzelinteressen eine pluralistische Methode ablehnte, ist philosophisch nicht so gravierend, wie *Popper* dies darstellt. *Poppers* Vorstellung, daß der Pluralismus unbedingt mit einem personalen Menschenbild gegeben sei und daher ein Apriori darstelle, ist nichts anderes als das Ergebnis seiner individualistischen Uminterpretation des Personalismus. *Plato* hingegen vertritt, was philosophisch ohne weiteres möglich ist, eine echt personalistische Weltanschauung, ohne deswegen zugleich Pluralist zu sein. Sein Anti-Pluralismus resultiert nicht, wie beim Marxismus, aus einem geschichtsdiagnostisch-antipersonalen Denken (nur ein solches ist a priori antipluralistisch), sondern aus einem allgemeinen Mißtrauen gegenüber der Erfahrungswirklichkeit mit ihrer Vielfalt der Interessen einerseits, einem enormen Vertrauen in die integrative Kraft der Vernunft des Menschen, repräsentiert durch eine „kommunistisch“ organisierte Gesellschaft, andererseits. Es ist somit ein einseitiger erkenntnistheoretischer Rationalismus, der *Plato* zu seinem antipluralistischen Gesellschaftsdenken führt.

Angesichts dieses von *Plato* vertretenen einseitigen Rationalismus machte es sich nun *Aristoteles* zur Aufgabe, einen Ausgleich zwischen rationaler und empirischer Denkweise zu finden. Im Gegensatz zu *Plato* sah *Aristoteles* das Universale nicht *vor*, sondern *in* der Wirklichkeit und zwar in der empirischen, konkreten Wirklichkeit: „universale in re“ lautet daher die Universalientradition, die er begründet hat. Die aristotelische Antwort auf das Universalienproblem impliziert einen zweifachen Realismus¹⁵: einmal wird durch *Aristoteles* in erkenntnistheoretischer Hinsicht die Erfahrung aufgewertet, indem sie als eines der Prinzipien unserer Erkenntnis aufgewiesen wird; sodann wird in ontologischer Hinsicht der Gegenstandswert der Erfahrung, d. h. der Welt des Konkreten, eine gewisse Selbständigkeit zuerkannt, also nicht nur von einer Partizipation des Konkreten an einer Idee gesprochen.

Aristoteles interessierte sich nicht nur, wie *Plato*, für die Welt der immer gleichen Ideen, sondern auch für den Prozeßcharakter der Welt, für die eigene Realität des im konkreten Sein sich ereignenden Werdens. Die Kausalität spielt daher in seinem Denken eine große Rolle. Das kausale Geschehen erklärt *Aristoteles* dadurch, daß er in allen Dingen eine teleologische (zweckentsprechende) Naturanlage gegeben sieht, nach der alle Dinge als nach ihrem Wesen streben.¹⁶ Daß das Wesen in den konkreten Dingen (Einzeldingen) nicht vollkommen verwirklicht ist, weist nach *Aristoteles* auf die Kontingenz der konkreten Welt hin, die auf ein erstes Prinzip als den Grund allen Werdens und Strebens verweist. *Aristoteles* kam über diese Argumentation zum Begriff des transzendenten Gottes, d. h. der Erklärung dafür, daß die

¹⁵Zur Vermeidung von Mißverständnissen sei bereits hier ergänzend gesagt: gemeint ist hier ein Realismus bzgl. der Erfahrung und ihrer Gegenstandswelt; denn bzgl. der Universalien als solcher sind sowohl *Aristoteles* als auch *Plato* als Metaphysiker Realisten. Die Bezeichnung von *Platos* Position als „Idealismus“ bezieht sich auf die Seinsweise der Universalien, die als (gegenüber der konkreten Wirklichkeit) selbständig, eben „ante rem“ vorgestellt wird.

¹⁶Vgl. *Aristoteles*: *Phys.*, A 9 (wo das Werden als Verwirklichung der Wesensform erklärt wird).

Werdenswelt nicht nur einfach von Kausalität, sondern von sinnbestimmter Kausalität beherrscht ist und daß im Gegensatz zu dem von der Moderne, vor allem seit *Kant* vertretenen Subjektivismus die Zweckkategorie eine objektive und nicht nur eine subjektive Bedeutung hat. Er ist damit der Begründer des metaphysischen, d. h. die Seinsursachen bis zum transzendenten göttlichen Prinzip zurückverfolgenden und damit Ontologie (Seinslehre) und „natürliche Theologie“ (d. h. von der Vernunft zu bewältigende Theologie oder Gotteslehre) zu einer Einheit zusammenfassenden Denkens.¹⁷ Bei allem Realismus gegenüber der Welt des Konkreten gelangt somit auch *Aristoteles* zur Anerkennung jener Wirklichkeit, um die es *Plato* einzig ging: zur Welt

¹⁷Wiewohl der Sache nach *Plato* bereits Metaphysiker ist, so ist doch *Aristoteles* der eigentliche systematische Begründer der Metaphysik als der philosophischen Grundlagenwissenschaft. Die Bezeichnung „Metaphysik“ selbst stammt allerdings nicht von *Aristoteles*. In der Katalogisierung seiner Werke hat aber sinnvollerweise ein Bereich seiner Schriften diesen Titel erhalten. Für *Aristoteles* jedenfalls ist das, was „metaphysisches“ Denken untersucht, systematisch als philosophische Grundlagenwissenschaft entwickelt worden. Diese wichtigste aller Wissenschaften bezieht sich nach *Aristoteles* auf die ersten Prinzipien des Seins, d. h. der Wirklichkeit (was man in der Philosophie als Ontologie, nämlich als Seinslehre bezeichnet) und impliziert nach aristotelischem Verständnis notwendigerweise auch ein theologisches Prinzip, da von diesem Prinzip her erst die Wirklichkeit in ihrer Gesamtheit erklärbar ist. In der vorherrschenden modernen Denkweise dagegen verzichtet man entweder auf jede ontologische Denkweise, indem man das philosophische Fragen nicht mehr orientiert an der Wirklichkeit der Ontologie, sondern nur noch an formalen Ordnungskategorien der menschlichen Vernunft, die die Vielfältigkeit des empirisch Gegebenen ordnen sollen, mit anderen Worten: indem man nur noch „Erkenntnistheorie“ oder sogar nur noch „Methodologie“ betreibt (wobei dann diese „Erkenntnistheorie“ selbstverständlich eine andere Bedeutung erhält als die Erkenntnistheorie der metaphysisch orientierten Philosophie). Oder aber man versteht im modernen Denken unter „Ontologie“ nur noch eine Seinslehre, die von ideell vorgegebenen, durch Gott geschaffenen Wesensstrukturen absieht – sei es, daß sie diese für unerkennbar hält, sei es, daß sie solche Wesensstrukturen a priori negiert. Wenn etwa *E. Bloch* von der marxistischen Weltanschauung her von „Ontologie“ spricht, so hat dies nichts mit der metaphysischen Weltanschauung zu tun, sondern gründet vielmehr auf einer atheistischen Weltanschauung (oft wird allerdings der Begriff „Ontologie“ als solcher im Marxismus abgelehnt, um die Differenz aufzuzeigen zwischen dem absolut geschichtlichen Wirklichkeitsbegriff des Marxismus und jedem als abstrakt-universale Norm faßbaren Wesensbegriff, wie er traditionellerweise den Gegenstand der „Ontologie“ bildet).

der vorgegebenen „Ideen“, die das formende, sinngebende Prinzip aller Wirklichkeit sind. Da die Ideen mit ihrer formenden Aufgabe zwar die Realität bestimmen, aber dennoch über die konkrete Realität in die Transzendenz hinausweisen, besitzen diese „Formen“ – im Gegensatz zu jedem Materialismus – eigene normative, sinngebende Bedeutung gegenüber der konkreten Wirklichkeit. Cicero und in seiner Folge Augustinus und Thomas von Aquin haben von dorthier die berühmte naturrechtliche Lehre vom „ewigen Gesetz“ als der obersten Norm aller Normen und als Grund der „natürlichen Normen“ von Kosmos und Gesellschaft entwickelt.

Das Wichtigste an der aristotelischen Erkenntnistheorie und Ontologie für die Gesellschaftsphilosophie (und zwar besonders auch für das Problem von Monismus und Pluralismus bzw. von Einheit und Pluralität) ist ohne Zweifel der Nachweis der Einheit von kausaler und teleologischer Bestimmtheit des konkreten Seins. Denn was für das konkrete Sein im allgemeinen gilt, gilt auch für die konkrete Realität des Menschen, der als persona in der Gesellschaft seine Realisierung sucht. Gesellschaftsphilosophisch hat der aristotelische Realismus zunächst einmal zur Konsequenz, daß im Gegensatz zu jedem sophistischen Denken bei Aristoteles aufgrund der in der Teleologie der menschlichen Natur begründeten Integrationsnorm eine echte Sozialethik möglich ist, andererseits aber die Konsequenz Platos, nämlich der Rückgriff auf eine Elite der Gesellschaft, nicht notwendig wird, da entsprechend der aristotelischen „Dialektik“ die Meinungen der Vielen konsensfähig und somit die Realisierung der Ideen Gegenstand der öffentlichen Diskussion wird. Die gesellschaftspolitische Suche nach Einheit in der Vielfalt der Interessen ist zwar bei Aristoteles (wie bei Plato) eine wesentliche Aufgabe der Autorität. Bei Aristoteles sind aber die Staatsbürger in Freiheit an der Bestimmung des Gemeinwohls partizipativ beteiligt.

Sosehr nun bei Aristoteles der Mensch als persona Eigenständigkeit und damit Freiheit besitzt, sosehr ist aber im aristotelischen wie in jedem naturrechtlichen Denken diese Freiheit doch nur Realisator der vorgegebenen, im Gemeinwohl implizierten

Wesensnormen. Eine aus pragmatischen Gründen postulierte vollkommene Verselbständigung der Einzelfreiheiten bzw. Einzelinteressen gegenüber der vorgegebenen universalen Gemeinwohlordnung und erst recht ein apriorischer Pluralismus sind somit gemäß aristotelischem Denken nicht möglich. Wenn auch *Aristoteles* – realistischer als *Plato* – eine gewisse Verselbständigung der Bereiche der Staats- und der Wirtschaftsgesellschaft sowie das Privateigentum verteidigte, so nicht aufgrund irgendeines vermeintlich apriorischen „Naturrechts“ auf Selbständigkeit bzw. auf Privatbesitz, sondern um der effektiveren Gemeinwohlverwirklichung wegen.

Diese Argumentation ist auch gültig in der modernen Diskussion über die pluralistische Aufteilung von wirtschaftlicher, politischer und sozialer Ordnung. Aus – auf Erfahrung gegründetem – Mißtrauen gegenüber der staatlichen Autorität ist die Gemeinwohldefinition und deren Verwirklichung vorwiegend der Gesellschaft zu überlassen und sind die individuellen Freiheiten im wesentlichen aufgrund einer formalen Rechtsordnung zu integrieren. Diese moderne, im eigentlichen Sinne pluralistische Denkweise beruht auf der Erfahrung, daß der Einzelne nur in Selbständigkeit, nicht aber in Fremdbestimmung Werte schafft. Philosophisch aber bleibt die Integration entsprechend der Teleologie der menschlichen Natur vorrangig. Entgegen dem Positivismus ist daher der Pluralismus gemäß dieser Philosophie, die sozusagen eine Weltanschauung zwischen individualistischem Positivismus und kollektivistischem Marxismus darstellt, kein Apriori, sondern einzig eine Methode der Realisierung vorgegebener Normen. Sowohl der Einzelne, bzw. die zu Verbänden zusammengefaßten Einzelnen, als auch der Staat bleiben wesentlich diesen Normen verpflichtet. Wertneutralität und von dieser her begründet ein nur formales Konkurrenzkonzept der Interessen, wie sie der Positivismus gesellschaftspolitisch verlangt, d. h. die Verdrängung der Sozialethik durch die Sozialtechnik, ist von einer universalistischen Position her nicht möglich.¹⁸ Für die

¹⁸ Vgl. *H. Albert*: Traktat über kritische Vernunft, 173 ff. (hier ist besonders deutlich diese positivistische Konzeption erkennbar).

universalistische Logik ist die nur sozialtechnisch begründete, nur am formalen Interessenausgleich interessierte Konsensbildung keine mögliche Antwort auf das Problem von Einheit und Pluralität. Konsens muß vielmehr die Orientierung an den absoluten Normen implizieren, was entsprechend dem Universalienrealismus, nach welchem Individualinteresse und öffentliches Interesse wesentlich einander zugeordnet sind, auch möglich ist.¹⁹

Halten wir als Ergebnis der Diskussion des aristotelischen Realismus fest: die auf *Aristoteles* zurückgehende Universalismus- und Naturrechtstradition ist aus einem zweifachen Grunde zwar nicht notwendigerweise pluralistisch, so doch für die pluralistische Ordnungsvorstellung offen: zunächst impliziert die transzendent begründete Universalismusvorstellung, daß die Integration des Einzelnen in das Gemeinwohl nicht vollständig von der geschichtlich-gesellschaftlichen Entwicklung her bestimmt werden kann, sondern von vorstaatlichen Normen her gesehen werden muß.²⁰ Es besteht also auf jeden Fall eine gewisse individuelle Selbständigkeit des Einzelnen gegenüber der Gesellschaft. Sodann weist das aristotelische Denken über das Philosophische hinaus auf ein empirisches Element, nämlich auf die Erfahrung, daß der aufgrund der individuellen Selbstbestimmung handelnde Mensch besser das wirtschaftliche und soziale Gemeinwohl realisiert als der vorwiegend societär bestimmte.

¹⁹ Daß die metaphysisch begründete Konsentheorie nicht logischerweise, wie sowohl der „Kritische Rationalismus“ als auch der Marxismus meinen, in die Diktatur führt, zeigt bereits *Aristoteles* mit seinem realistischen gesellschaftsstrukturellen Denken: trotz aller Universalitätsorientierung läßt nämlich *Aristoteles* die Gesellschaft von den kleineren sozialen Einheiten her sich zum Gesamtverband des Staates heranbilden, womit er die strukturelle Voraussetzung eines möglichen Ausgleichs individueller und öffentlicher Interessen schafft.

²⁰ Dies ist auf jeden Fall in der aristotelischen Philosophie impliziert, wenn auch nicht immer konsequent entwickelt, da *Aristoteles* im Gegensatz zu *Thomas von Aquin* seine an sich vorhandene metaphysische Weltanschauung nicht konsequent auf die Gesellschaftsethik angewandt hat.

Marx hat ohne Zweifel die Realismus-Tradition des „universale in re“ aufgegriffen. Er geht aber von ganz anderen Prämissen aus und gelangt somit auch zu anderen Ergebnissen als *Aristoteles* und die auf ihn zurückgehende Universalismus- und Naturrechtsphilosophie. Zwar versucht auch *Marx*, ähnlich wie *Aristoteles*, nachzuweisen, daß das Universalienprinzip in der konkreten Wirklichkeit gegeben ist. Er distanziert sich aber von der aristotelischen und von jeder sonstigen Metaphysik, indem er es, *Hegel* folgend, als absolut immanentistisches und daher geschichtliches Prinzip versteht. In der marxistischen Philosophie ist die Freiheit des Menschen durch die totale Integration des Einzelnen in die geschichtlich sich entwickelnde Gesellschaft bestimmt. Daß dabei die Geschichte selbst dialektisch im spezifisch hegelianisch-marxistischen Sinne der Entwicklung der Geschichte als These – Antithese – Synthese (wobei die Synthese ihrerseits wiederum zur These der weiteren Entwicklung wird) interpretiert wird,²¹ ja so interpretiert werden muß, ist konsequent für eine immanentistische Universalienauffassung. Es ist eigentlich auch gar nicht anders denkbar, als daß sich der Sinn, einmal immanentisiert, über die Widersprüche der Geschichte realisiert (wobei Geschichte allerdings im Sinne einer universalen Kategorie aufzufassen ist). Das *Hegel*'sche Prinzip „alles, was vernünftig ist, ist wirklich“²² kann, da die Vernunft als in der Geschichte immanent aufgefaßt wird, auch

²¹ Die hegelianisch-marxistische „Dialektik“ steht somit im Gegensatz zu dem, was etwa bei *Plato* „Dialektik“ bedeutet. Zwar geht es in jedem Fall um die Erklärung der Einheit der nur scheinbar sinnlosen Mannigfaltigkeit der geschichtlichen Erscheinungswelt, nämlich um deren Einordnung in ein sinngebendes Wesen der Welt. Doch ist dieses Wesen bei *Plato* übergeschichtlich-ideeller Natur, während es bei *Hegel* und *Marx* mit der Geschichte selbst gleichgesetzt wird (somit auch nicht verwechselt werden darf mit dem aristotelischen Versuch der Auffindung gemeinsam anerkannter Ideen, die zwar in der Geschichte verwirklicht, jedoch mit dieser nicht identisch sind). Angesichts dieser Differenzen im Begriff der Dialektik ist es wichtig zu wissen, daß heutzutage unter „Dialektik“ sozusagen immer die hegelianisch-marxistische Geschichtsphilosophie verstanden wird.

²² Vgl. *Hegel*: Grundlinien der Philosophie des Rechts. 4. Aufl. Hamburg 1955, 14.

umgeformt werden in *Hegels* berühmten Grundsatz „alles, was wirklich ist, ist vernünftig“²³ (wobei das Wirkliche das „konkrete Universale“ der Geschichte ist). Die dialektische Lehre von der Entwicklung der Vernunft in der Geschichte als These – Antithese – Synthese ist aus dieser Sicht ohne Zweifel plausibel und ist nicht einfach eine hypothetische Formulierung des Fortschritts, wie man dies von einer nicht-immanentistischen Philosophie her meinen könnte. Wenn man versuchen wollte, diese *Hegel*'sche Dialektik nur als Arbeitshypothese zu gebrauchen, dann käme man nie zu einer Erkenntnis und erst recht nicht zur Erkenntnis des Absoluten, sondern höchstens zum Grundsatz, daß das Suchen nach dem Absoluten unser letztes Absolutes darstellt. *Schelling* hat unter Anknüpfung an *Platos* „Dialektik“ diese Umformung der *Hegel*'schen Dialektik versucht, dabei aber vorausgesetzt, daß es nicht bei der Absolutheitssuche bleiben kann, sondern irgendwie zu einer „intellektuellen Anschauung“ kommen muß. Der tiefere Grund dieser Umformung war für *Schelling* das Wissen, daß der Immanentismus, d.h. die Verabsolutierung der Weltgeschichte, für diese keine Begründung findet. Denn eine solche Begründung kann nach *Schellings* Anschauung nur von einer irgendwie transzendenten Idee her, d.h. von der Anerkennung eines irgendwie transzendenten Absoluten her gefunden werden.²⁴ Für *Marx* jedoch, der direkt an *Hegel* anknüpft, ist Dialektik nicht nur als hypothetisches Interpretationsmuster denkbar, sondern das absolute Legitimationsprinzip menschlichen Denkens und Handelns als solchen: es ist die Totalität der Geschichte selbst, die als Absolutes den Menschen bestimmt.

Sosehr nun bei *Marx* einerseits der Mensch als Einzelner nur den Status eines Partizipationswesens am geschichtlich, gesellschaftlich jeweils verwirklichten Sinn erhält, sosehr wird er andererseits als Kollektiv verabsolutiert. Das Kollektiv ist für *Marx* der neue Gott, der absolute Souverän, jene Realität, innerhalb

²³ Vgl. *Hegel*: a. a. O.

²⁴ Es ist freilich anzumerken, daß *Schellings* Philosophie von mehreren Denkformen geprägt ist. So finden sich in seiner Philosophie auch gewisse immanentistische Ideen.

deren dem Menschen keine ihm fremde Welt mehr entgegentritt, weder ein gegenüber der Gesellschaft verselbständigter Staat, noch ein Privateigentum, noch ein nur „formales“ Freiheitsrecht von pluralistisch organisierten Bürgern, noch auch ein transzendenter Gott. Nur von hier her ist es zu verstehen, was die marxistische Definition des Menschen als „Arbeiter“ eigentlich meint. Diese Definition ist die verständlichste Bezeichnung für die vom Marxismus intendierte „Herrschaftsfreiheit“, in der sich die „Subjekt-Objekt-Identität“ realisiert. Durch sie gilt der Mensch als emanzipiert von aller ihm vorgegebenen normativen Herrschaft.²⁵ Galt in der Tradition „Kontemplation“ als das Glück des Menschen, so kann diese für den Marxismus eigentlich nur noch etwas Illusionäres sein, wird doch durch sie etwas dem Menschen Vorgegebenes und somit gerade nicht die Souveränität des Menschen anerkannt.

²⁵ Zur marxistischen kollektivistisch-„herrschaftsfreien“ Normenlehre vgl. die von *Habermas* entwickelte, sowohl dem Positivismus als auch der Metaphysik entgegengesetzte „Konsenstheorie“. – An dieser Konsenstheorie wird eine erstaunliche Ähnlichkeit zwischen Marxismus und Positivismus deutlich, die man eigentlich zwischen diesen beiden ansonsten so unterschiedlichen Weltanschauungen nicht vermuten würde und die der beiden gemeinsamen antimetaphysischen Subjektivitätsorientierung entstammt: für beide resultiert die gesellschaftliche Normenordnung aus einem Dezisionismus – für den Positivismus aus einem individualistischen, für den Marxismus aus einem kollektivistischen Dezisionismus. Die „Konsenstheorie“ von *Habermas* überwindet nämlich, sosehr sie auch die gesellschaftliche Reflexion betont, nicht den Dezisionismus als solchen, sondern nur den individuellen Dezisionismus des Positivismus. Zu dieser Beurteilung muß freilich ergänzend gesagt werden, daß sie nur unter Voraussetzung eines der Dialektik entgegengesetzten Universalismus, der normenlogisch nur ein metaphysischer Universalismus sein kann, Geltung besitzt. Im Sinne des marxistischen Universalismus selbst jedoch kann – anders als beim Positivismus – eigentlich nicht mehr von einem „Dezisionismus“ gesprochen werden, da dieser durch die Dialektik, die eben eine der möglichen Begründungsphilosophien ist, als überwunden gilt. Dem Menschen als kollektivem Schöpfer sind, der dialektischen Gesellschaftsphilosophie entsprechend, konsequenterweise keine Normen mehr vorgegeben. Aus diesem Grunde ist es für die marxistische Argumentation logisch, sowohl gegenüber der individualistischen als auch gegenüber der metaphysischen Variante der „bürgerlichen“ Philosophie die Menschenrechte als total in die konkrete Gesellschaft integrierte, nicht aber als irgendwie auch „vorstaatliche“ Rechte aufzufassen.

Da *Marx* die Idee des transzendent Absoluten umformt zur Absolutheit der Geschichte als solcher, ist jede Idee einer Ver selbstständigung des Individuums und einzelner Bereiche (wirtschaftliche, soziale und politische Ordnung) gegenüber dem Staat ausgeschlossen. Der Grund ist kein pragmatischer, sondern ein dem Wesen der marxistischen Weltanschauung entstammender. Er liegt im Menschenbild von *Hegel* und *Marx*. *Platos* Ideenlehre kannte immerhin trotz ihrer kommunistischen Konsequenz ein gemeinsames personales Menschenbild für alle. Die personale Freiheit ist darin wesentlich impliziert. Sie ist zwar eingeordnet in die kommunistische Gesellschaft, doch ist diese ihrerseits kein Geschichtsprozeß, der keine vorgegebene ideelle Normativität kennt, sondern eine Idee, die der Mensch im Erkennen kontemplativ erfassen muß, um sie zu verwirklichen. Das personale Menschenbild ist in dieser Idee vorgezeichnet. Der Mensch *wird* also nicht erst durch die Geschichte.

Bei der Lesung von *Hegel* und *Marx* stößt man allerdings dauernd auf den Begriff der Freiheit, der den Eindruck eines personalen Menschenbildes macht. Vor allem gilt dies für *Hegel*. Seine Schriften machen da und dort den Eindruck, als ob es sich um eine personalistische Geschichtsdialektik im Gegensatz zur materialistischen Geschichtsdialektik von *Marx* handeln würde. Gewiß ist *Hegels* Dialektik idealistisch und *Marxens* Dialektik materialistisch. Aber diese Differenz hat nichts mit dem personalen Menschenbild zu tun. Diese Präzisierung ist wichtig, weil *Hegel* selbst mit einem geradezu personalistischen Vokabular umgeht, in Wirklichkeit jedoch jede Art von Personalismus ausschließt.

Der immanentistische Universalismus ist mit keinem personalistischen Menschenbild in Übereinstimmung zu bringen. Das will *Hegel* im Grunde auch sagen, was der wohl erkennen kann, der ihn genau liest. Sosehr es *Hegel* in seiner Dialektik von „Herrschaft“ und „Knechtschaft“ um die „Selbständigkeit des Selbstbewußtseins“ geht, die personale Selbständigkeit ist auf keinen Fall gemeint. Ihm kommt es vielmehr darauf an, die Einheit des menschlichen Subjekts mit dem nach seiner Ansicht einzig wirklichen absoluten Zeitgeist aufzuweisen, und zwar in der Weise, daß

der Zeitgeist als das Universale, als die einzig wesentliche Wirklichkeit erwiesen wird. *Marxens* „materialistische“ Uminterpretierung von *Hegels* „objektivem Idealismus“ hat den Hegelschen Immanentismus und den damit gegebenen Monismus beibehalten. Das kollektive Subjekt von *Marx* ist nichts anderes als eine ökonomistische Version der *Hegel'schen* Zeitgeist-Philosophie. Der Begriff des Menschen als Subjekt ist also in keiner Weise, weder in der *Hegel'schen* noch in der *Marx'schen* Dialektik, die Person im Sinne eines Wesens, das mit vorstaatlicher, d.h. nicht aus der konkreten Gesellschaft stammender Freiheit ausgezeichnet ist.

Das Gesagte gilt auch von den Neuinterpretationen der *Marx'schen* Theorie. *Adorno* z. B. sieht im traditionellen Verständnis des marxistischen Materialismus die subjektive Freiheit des Menschen zu sehr einem geschichtlichen Objektivismus untergeordnet. Er versucht, die *Marx'sche* Philosophie im Sinne einer akzentuierten Subjektivitätsphilosophie weiterzuentwickeln.

Andere versuchen, den Marxismus neu zu interpretieren, indem sie die *Marx'sche* Geschichtsphilosophie mit der kulturwissenschaftlichen Tradition der „hermeneutischen“ Geschichtstheorie verknüpfen. Die „hermeneutische“ Geschichtstheorie, insbesondere in ihrer durch *Dilthey* verliehenen Form, sieht es als ihre Aufgabe an, das historische Geschehen nicht einfach in Analogie zur Naturwissenschaft aufgrund einer objektiven Kausalität zu erklären, sondern als ein Wirken des Menschen zu verstehen, der als Individuum in jeweils besonderer Weise Kultur schafft. Kultur ist nicht einfach ein objektiver Sachverhalt wie die Welt der Natur, sondern ein Gebilde, das der „Intersubjektivität“ menschlicher Leistung entstammt und daher der Interpretation, des „Verstehens“ bedarf. Die Kategorie der „Intersubjektivität“ ist für die neomarxistische „Kritische Theorie“ von *J. Habermas* von besonderer Bedeutung. *Habermas* knüpft an manche Aspekte der „hermeneutischen“ Geschichtstheorie von *Dilthey* an. *Dilthey* ging es darum, den Menschen in seiner Einmaligkeit zu würdigen und zu verstehen, weshalb seine „hermeneutische“ Wissenschaft ihrer Methode nach auch als „verstehende“ Wissenschaft bezeichnet

wird. Dies im Gegensatz zur Naturwissenschaft mit ihrer Methode des kausalen „Erklärens“ der objektiven Gegenstandswelt.

Trotz seiner gegenüber der Naturwissenschaft abgegrenzten Methode knüpft *Dilthey* aber in mancher Hinsicht dennoch an die naturwissenschaftliche Erkenntnisweise an, für die nur empirisch begründetes Wissen als wissenschaftlich gilt. Die Naturwissenschaft ist der Auffassung, daß es in der Natur nur Ursachen gibt, aber keine Teleologie, d. h. keine in der Natur selbst liegende Zweckbestimmung. *Dilthey* ist nun ebenfalls dieser Auffassung, daß es keinerlei zweckbestimmte Gesetzlichkeit, also keine der menschlichen Natur vorgegebene Teleologie gibt. Zwar ergänzt *Dilthey* die naturwissenschaftliche kausale Denkweise durch den Aufweis einer *causa*, die zweckesetzend und daher mittels des „Verstehens“ erklärt werden muß. Doch handelt es sich hier nur um individuelle Zwecksetzungen, nicht um universelle Zwecke der menschlichen Natur. Mit *Kant* teilt *Dilthey* die Auffassung, die heute sozusagen allgemeine Meinung geworden ist, daß die Teleologie keine objektive, sondern nur eine subjektive Kategorie ist. Wie kommt man nun zur Erkenntnis, was die Freiheit von sich her schafft? Da nach *Dilthey*s „hermeneutischer“ Auffassung die Freiheit nicht integriert ist in die Gesamtheit der menschlichen Natur, also nicht an der Teleologie der Natur partizipiert, kann man ihre Schöpfungen nicht aufgrund einer solchen Teleologie erkennen, sondern muß sie vielmehr anderswoher zu verstehen suchen, nach *Dilthey* nämlich aus dem Verständnis für die empirischen, historisch erfaßbaren sozialen Erscheinungsweisen. Man muß also die freiheitlichen Schöpfungen verstehen aus dem historisch-sozialen Kontext, aus dem sie entstanden sind und den sie ihrerseits mitgestaltet haben. Das ist echte hermeneutische Erkenntnisweise. *Dilthey* stimmt hier, trotz des Gegensatzes zwischen naturwissenschaftlicher und hermeneutischer Wissenschaft bzgl. der spezifischen Ausprägung der Methoden, mit der streng empirischen Denkweise der Naturwissenschaften überein. Das Verstehen des historisch-sozialen Kontextes befähigt den Wissenschaftler, kulturelle Leistungen des Menschen wie Sprache, Recht, Kunst usw. zu beschreiben. Von daher ist es für *Dilthey* möglich, die Individualität des Einzelnen zu übergreifen

und zu einem möglichst universalen Verstehen des kulturellen Bereichs zu gelangen.

Diese „hermeneutische“ Wissenschaftsauffassung steht nun freilich vor einer doppelten Schwierigkeit: einer methodologischen und einer moralphilosophischen. Methodologisch ergibt sich der sogenannte „hermeneutische Zirkel“, der darin besteht, daß man das historische Verstehen nur vom Einzelnen her und umgekehrt wiederum die Einzelerkenntnis nur vom historischen Kontext her gewinnen soll. Der Zirkel ist unvermeidlich, wenn man das Verstehen nur als empirisches Verstehen begreift. Um diesen Zirkel überwinden zu können, müßte man schon eine Erkenntnis gewinnen, die die Empirie übergreift und von der her man empirisches Verständnis zu beurteilen vermag. *Dilthey* selber gibt zu verstehen, daß eine Überwindung dieses Zirkels nur möglich wäre unter Voraussetzung der Anerkennung unbedingter Normen als Kriterium des historischen Verstehens.

Die moralphilosophische Schwierigkeit besteht darin, daß die „hermeneutische“ Wissenschaft objektive, d. h. also universalgültige ethische Normen nicht aufzustellen vermag, da sie nur zum Verstehen eines situationsgebundenen Individuums gelangt. Für eine Sozialwissenschaft, die einzig am „hermeneutischen“ Verstehensprozeß interessiert ist, mag dies unproblematisch sein. Es wird aber dann zum Problem, wenn versucht wird, auf der empirischen Grundlage der „hermeneutischen“ Theorie eine eigentliche Moralphilosophie zu konzipieren.

Die neomarxistische „Kritische Theorie“ von *Habermas* kann, obwohl sie an die „hermeneutische“ Tradition anknüpft, diese Schwierigkeiten überwinden. Mit Hilfe der marxistischen Dialektik interpretiert *Habermas* die „hermeneutische“ Theorie in eine universal begründete Geschichtsphilosophie der Vernunft um. *Habermas* anerkennt zwar mit der „Hermeneutik“ die Bedeutung sowohl der empirischen Orientierung als auch der geschichtlichen Verobjektierung der menschliche Subjektivität für die Begründung einer Gesellschaftswissenschaft, die in ihren wissenschaftlichen Ansprüchen mit der Naturwissenschaft konkurrieren können soll. Er versucht aber nachzuweisen, daß Erfahrung und geschichtliche

Verobjektivierung der Subjektivität nicht schon als solche für ein Verstehen der Geschichte relevant seien, sondern erst dann, wenn sie ihrerseits von einem ersten Prinzip her interpretierbar wären. *Habermas* fordert darum zu den beiden Prinzipien ein erstes Prinzip hinzu, von dem aus die methodologischen und moralphilosophischen Schwierigkeiten der „hermeneutischen“ Theorie überwunden werden können. Als dieses erste Prinzip, von dem *Dilthey* meinte, allein ein solches ermöge eine Überwindung des „hermeneutischen Zirkels“, von welchem er selber jedoch wegen seiner empirischen Wissenschaftsauffassung abstrahierte, kann nach der marxistischen Anschauung nur die Dialektik der Geschichte in Frage kommen, nicht aber ein irgendwie metaphysisches Prinzip, da es ja für die marxistische immanentistische Weltanschauung gilt, nicht nur jede empiristisch begrenzte Wissenschaftsauffassung, sondern auch jede metaphysische Weltanschauung zu überwinden. Mit der Dialektik der Geschichte als dem ersten Prinzip der Philosophie wird es der Theorie von *Habermas* möglich, nicht nur den „hermeneutischen Zirkel“, sondern auch den Individualismus zu überwinden.²⁶ Aufgrund dieses Prinzips werden nicht, wie in einer jeden empirisch orientierten hermeneutischen Theorie, das Individuum durch ein empirisches Verstehen des historischen Kontextes und dieser durch den Rückgriff auf die Schöpfungen der Individualität verstanden, sondern vielmehr wird von der dialektischen Entwicklung der Menschheitsgeschichte her der Einzelne gesehen, da er nur so vernünftig verstanden werden kann. Von der dialektischen Vernunftsentwicklung her werden die objektivierenden Leistungen der menschlichen Freiheit erkannt und zugleich auf eine absolute Norm bezogen, nämlich auf die dem gesellschaftlichen Kollektiv als dem Subjekt der Geschichte entsprechende Norm. Während die hermeneutische Theorie *Dilthey*s an sich nur aus der Tradition eines personalistischen und pluralistischen Denkens verstanden werden kann, wird bei *Habermas*, trotz An-

²⁶ Dies bedeutet freilich nicht, wie bereits aus dem zu Anm. 25 Gesagten hervorgehen dürfte, daß auch unter Voraussetzung anderer weltanschaulicher Prämissen diese Schwierigkeiten als überwunden gelten können.

erkennung mancher Grundideen der hermeneutischen Auffassung, das personalistische Denken und damit jede irgendwie pluralistische Gesellschaftstheorie abgelehnt.

2. Philosophiegeschichtliche Gründe individualistischen Denkens

Im krassen Gegensatz zum Marxismus versucht der Positivismus, die sozialen Probleme durch eine formale Methodologie zu bewältigen. Dennoch kommen Marxismus und Positivismus darin überein, daß nach ihrer Auffassung der Mensch nicht durch eine ihm vorgegebene Objektivität, d.h. durch vorgegebene Normen, bestimmt ist, sondern daß vielmehr das menschliche Subjekt die Objektivität selbst schafft. Im übrigen ist dies ein typisches Charakteristikum des modernen philosophischen Denkens. Von hier aus gesehen sind sowohl der Positivismus als auch der Marxismus typisch methodologisch orientiert (wobei selbstverständlich von beiden die Methodologie jeweils anders konzipiert wird). Weder dem griechischen noch dem mittelalterlichen Philosophen wäre es eingefallen, Objektivität vom menschlichen Subjekt her zu denken. Dafür war dieses Denken zu sehr vom Bewußtsein einer dem Menschen vorgegebenen, weil von ihm nicht geschaffenen Welt geprägt. Weder der griechische Kosmosgedanke noch der mittelalterliche „Ordo“-Begriff erlaubten es, die Zweckkategorie als eine durch den Menschen in die scheinbar ungeordnete Welt gebrachte Kategorie zu verstehen, wie dies die moderne Philosophie tut. Die Versubjektivierung der Zweckkategorie im modernen antimetaphysischen Denken stellt daher eine enorme Zäsur gegenüber der Tradition des philosophischen Denkens dar. Aus dieser Zäsur ist nicht nur der antipluralistische, weil das menschliche Subjekt im kollektivistischen Sinne verabsolutierende Marxismus zu erklären, sondern auch der aprioristische Pluralismus des Positivismus.

Wer in der Gesellschaft nicht eine irgendwie reale Einheit sieht, also dem Begriff der Universalität jede reale Gültigkeit abspricht, der kann den Subjektivismus nur im Sinne von individuellen,

nicht-integrierten Freiheiten verstehen und als Prinzip der gesellschaftlichen Ordnung einzig die aus den individuellen Freiheiten stammenden Normen bezeichnen. Die Aufteilung der Gesellschaft in den Pluralismus der subjektiv bestimmten Zwecke und das Bemühen, die vielfältigen Zwecke durch ein formales Recht in Ausgleich zu bringen, ist das logische Ergebnis der individualistischen Variante des modernen Subjektivismus. Diese formalrechtliche Ordnung mag man wie immer verstehen, im Sinne des *Hobbes*'schen „Leviathan“-Staats, des *Rousseau*'schen „Gesellschaftsvertrags“ oder des *Kant*'schen „Rechtsstaats“. Wie immer diese einzelnen Theorien lauten mögen, in jedem Falle ist die Staagsgesellschaft aufgeteilt in Einzelinteressen der Gesellschaft, die sich nur formalrechtlich ordnen lassen, so daß der Wirtschafts- und Gesellschaftspolitiker einzig die Aufgabe besitzt, einseitiger Machtbildung entgegenzuwirken. Es ist das die Auffassung vom „Rechtsstaat“, dem jede vorgeordnete Strukturnorm mangelt. In diesem Sinne hat *M. Weber*, der die zeitgenössische positivistische Position als erster systematisch formulierte, die Aufgabe der Gesellschaftswissenschaften wie auch der Gesellschaftspolitik als eine auf dem Prinzip der Wertneutralität beruhende Ordnungsaufgabe hinsichtlich des gegebenen gesellschaftlichen Pluralismus bezeichnet.

3. Die positivistische Erkenntnistheorie als Grundlage des Individualismus

Die Ausformung des positivistischen Denkens durch den „Kritischen Rationalismus“

Der „Kritische Rationalismus“ von *K.R. Popper* und *H. Albert* hat die Theorie von *M. Weber* weiterentwickelt. Der „Kritische Rationalismus“ wendet sich nicht nur gegen den Marxismus und gegen die Naturrechtslehre, sondern gegen jede Gesellschaftsphilosophie, die von sich glaubt, über formale methodologische Ordnungsregeln hinaus eine gesellschaftliche Ordnung inhaltlich begründen zu können. Er wendet sich damit auch gegen den traditionellen Positivismus. Was ist damit gemeint? Es soll hiermit

zunächst einmal ganz allgemein jene Auffassung bezeichnet werden, wonach es der Wissenschaft auf empirischer Grundlage möglich sei, das zu verwirklichen, was vordem die Philosophie für sich beanspruchte: Erkenntnisse auf allgemeingültiger Grundlage zu gewinnen, somit eine in der Wirklichkeit selbst begründete und durch diese verifizierbare allgemeingültige Wissenschaft zu sein, die mehr darstelle als eine nur formale Methode des Forschungsprozesses. In der Anwendung auf den Problembereich der Wirtschaftsordnung hieße das, daß es nicht als Aufgabe der Wirtschaftspolitik angesehen wird, einzig formale Ordnungsregeln für das wirtschaftliche Handeln anzugeben, sondern in begründeter Weise den zu erreichenden gesellschaftlichen Wohlstand als solchen zu bestimmen und zwar durch Rückgriff auf einen empirischen Interessebegriff, von dem man glaubt, er könne universalisiert werden und als solcher die Legitimation wirtschaftspolitischen Argumentierens bilden. Dieser Positivismus, der im wesentlichen ein empiristischer Utilitarismus ist, will einerseits eine streng empirische Wissenschaft sein, andererseits aber – wie die „essentialistische“ Philosophie, d. h. die Empirie übergreifende „Wesensphilosophie“ – auch seinerseits, trotz seiner nur empirischen Orientierung universalgültige sinnvolle Aussagen über die Wirklichkeit machen.

Der Gegensatz zwischen der methodologischen und der traditionellen Form des positivistischen Denkens hat also sowohl einen abstrakt-erkenntnistheoretischen als auch einen gesellschaftstheoretischen Aspekt und wird auch dementsprechend gewöhnlich entweder von vorwiegend erkenntnistheoretisch oder von vorwiegend gesellschaftstheoretisch orientierten Wissenschaftlern vertreten. Der „Kritische Rationalismus“ beansprucht nun, mit seiner Neuformulierung des Positivismus beide Aspekte des traditionellen Positivismus überwunden zu haben und eine Theorie darzustellen, die sowohl erkenntnistheoretisch als auch gesellschaftstheoretisch eine Lösung des Rationalitätsproblems aufzeige. Nach Meinung des „Kritischen Rationalismus“ ist der traditionelle Positivismus trotz dessen empirischer Orientierung immer noch dem essentialistischen philosophischen Denken einzuordnen und von

einer wirklich empirischen Wissenschaftsauffassung her, die er selber für die einzig mögliche Form der Wissenschaft hält, abzulehnen. Die erkenntnistheoretische Begründung für diese Ablehnung eines „essentialistischen“ Empirismus ist besonders deutlich herausgearbeitet in der Auseinandersetzung des „Kritischen Rationalismus“ mit der Erkenntnistheorie der zeitgenössischen Philosophie des „Logischen Empirismus“ (vertreten z. B. von R. Carnap), der eine sozusagen ausschließlich naturwissenschaftlich begründete positivistische Erkenntnistheorie und Weltanschauung vertritt.

Die gesellschaftliche Intention des „Kritischen Rationalismus“ besteht darin, eine Methodologie zu finden, die die Freiheit des Einzelnen respektiert und es nicht zuläßt, daß diese Freiheit durch den Anspruch irgendwelcher „Begründungsphilosophien“, wie immer sie lauten mögen, aufgehoben werde. Diesen Bedingungen widerspricht nach Auffassung des „Kritischen Rationalismus“ nicht nur der Marxismus und die Naturrechtslehre, sondern auch jede empiristische utilitaristische Gesellschaftsbegründung. Die Rationalität ist nach seiner Auffassung einzig und allein in den formalen Regeln der Realisierung gesellschaftspolitischer Ordnungskonzepte, d. h. also in der Methode zu suchen. Der „Kritische Rationalismus“ stellt somit eine Gesellschaftstheorie dar, die eine eigentliche, d. h. der Gesellschaft als solcher vorgegebene Sozialethik ablehnt.

Für *Popper* ähnlich wie für die Wirtschafts- und Gesellschaftstheorie von *Hayek* gibt es keine Sozialethik, da es nach ihnen keine vorgeordnete Gerechtigkeitsnorm gibt. Die erste ethisch relevante Wirklichkeit ist für sie der individuelle Interessenpluralismus. Sozialethisches Argumentieren gehört für beide in den Bereich der „Ideologie“. *Popper* setzt daher der Sozialethik die Sozialtechnik als einzige Möglichkeit entgegen, in der pluralistischen Gesellschaft zu einem vernünftigen Konsens zu gelangen. Der Inhalt dieses Konsenses, der keiner Begründung zugänglich ist und für den es keine überindividuellen Kriterien gibt, resultiert aus der Entwicklung der Gesellschaft. Beurteilbar ist nicht

diese Entwicklung selbst, sondern einzig die Rationalität ihrer pragmatischen Realisierung.²⁷

Von der Methodologie her ergibt sich nach *Popper* folgende neue Einteilung der Philosophien: solche, die eine – wie immer verstandene – Begründungsphilosophie vertreten, und solche, die wie er selber, sie ablehnen. Von der Methodologie her, so argumentiert *Popper*, seien Metaphysiker, d. h. Naturrechtler und Marxisten gleich, da beide die pragmatische Seite der Gesellschaftsordnung im Hinblick auf das „Wesen“ des Menschen und der Gesellschaft strukturieren wollen und somit eine absolute universalgültige Begründung der pragmatischen Regeln suchen. Diese Art des Denkens wird als „Begründungsphilosophie“ oder als „methodologischer Essentialismus“ abgetan. Nach Auffassung des „Kritischen Rationalismus“ soll über Begründung nicht philosophiert werden, weil dies den Möglichkeiten der Vernunft widerspreche. Vernünftig ist gemäß dem „Kritischen Rationalismus“ nur das pragmatische, d. h. also das methodologische Argumentieren. Eine genauere Darstellung und detailliertere Auseinandersetzung mit dem „Kritischen Rationalismus“, der ein Positivismus ganz eigener Prägung ist, lohnt sich im Hinblick auf die geistige Situation unserer Zeit, in der das Konzept des Rechtsstaates auf jedwede Sinnorientierung der gesellschaftlichen Ordnung zu verzichten scheint und in der man glaubt, jedwede Begründungsphilosophie, nicht nur die Philosophien absoluter Begründung wie etwa die des Marxismus oder der Naturrechtslehre, sondern auch diejenigen pragmatischer Orientierung wie die der Empiristen ablehnen zu können.

Den Positivismus des „Kritischen Rationalismus“ wird man in seiner systematischen philosophischen Bedeutung nur verstehen, wenn man erkennt, wieso er die traditionelle Einteilung der Philosophien gemäß den Antworten auf das „Universalienproblem“ ablehnen zu müssen glaubt. Gemäß seiner Argumentation sind alle

²⁷ Damit hat *Popper*, der doch eigentlich so sehr den *Marx*'schen „Historizismus“ kritisiert, wegen des Mangels überindividueller Normen (und nicht – wie der Marxismus – wegen der dialektischen Gleichsetzung von Geschichte und Normativität) in gewissem Sinne selber die Geschichte zum inhaltlichen Prinzip der Normativität gemacht.

diese Antworten „begründungsphilosophisch“ und nicht, wie er selber, „methodologisch“ orientiert. Wie dem auch sei, die Antwort auf die Frage nach dem „Warum“ der Ablehnung „begründungsphilosophischen“ Argumentierens ist ihrerseits wiederum eine Antwort auf die Universalienfrage – ein Sachverhalt, den der „Kritische Rationalismus“ selber dadurch anerkennt, daß er für sich selbst zwar größtmögliche „Ideologiefreiheit“ zu beanspruchen sucht, einen völligen Verzicht auf „Ideologie“ jedoch für unmöglich hält. Also auch die Methodologie des „Kritischen Rationalismus“ hat eine „Ideologie“, eine Weltanschauung. Ihr Urgrund ist die für den Positivismus insgesamt charakteristische Ablehnung eines jeden Universalienrealismus. Der Positivismus im allgemeinen ist eben dadurch charakterisiert, daß er jedes Universale, das aus einer dem empirischen Interesse des Individuums vorgegebenen Natur stammt, ablehnt. In der philosophischen Begründung dieser Ablehnung wie auch in den Folgerungen, die er daraus für seine Wissenschafts- und Gesellschaftstheorie zieht, argumentiert der „Kritische Rationalismus“ allerdings nicht mehr im Sinne des traditionellen Positivismus. In gewisser Anknüpfung an *Kant* versucht er vielmehr zu beweisen, daß Rationalität auf der Grundlage der Ablehnung des Universalienrealismus einzig konzipierbar sei als formal ordnende Vernunfttätigkeit im Hinblick auf die Erfahrungswirklichkeit.

Demgegenüber sind die anderen Formen des traditionellen Positivismus nicht so eindeutig in ihrem Rationalitätsbegriff. Sie lehnen einerseits den Universalienrealismus ab, suchen aber andererseits meistens doch eine universalgültige, und zwar empirische Begründung ihrer Wissenschaft. Typisch für diesen Sachverhalt ist der Positivismus der utilitaristischen Philosophie. Seine Charakterisierung wird nützlich sein, um die normenlogischen Widersprüche empiristischen Philosophierens als solchen kennenzulernen wie auch die Gründe zu verstehen für die Neuformulierung positivistischen Philosophierens durch den „Kritischen Rationalismus“. Der Utilitarismus kann gekennzeichnet werden als Philosophie eines gewissen empirischen Universalismus. Er versucht, reale allgemeine Verhaltensweisen zu erkennen, die er am

empirischen Interesse der Menschen, also an einer subjektiv begründeten Gegebenheit studiert. Er kommt darum immer nur zu einer Universalisierung eines subjektiven Interesses.

Das subjektive Interesse wird als universalisierbar angesehen, soweit es in der Gesellschaft empirisch allgemein konstatierbar ist. Von hier aus formt der Utilitarismus eine Theorie in dem Glauben, Allgemeingültiges erkannt zu haben. Das utilitaristische Universale scheint ein „universale in re“ zu sein. In Wirklichkeit fehlt ihm jedoch zu dieser Qualifizierung die Differenzierung zwischen einer empirischen und einer wesentlichen Wirklichkeit, wie sie für den Universalienrealismus unbedingt vorausgesetzt werden muß. Das utilitaristische Universale hat wegen seines Empirismus seinen realen Grund nur in einem subjektiven Interesse. Eine absolut gültige Struktur- und Verhaltensnorm, die das empirisch allgemein konstatierbare Interesse übergreift, gibt es nicht. Dem utilitaristischen Universale fehlt die absolut gültige ontologische Begründung, nämlich ein vorgegebener Naturbegriff des Menschen. Und es fehlt dem utilitaristischen Universalismus auch die erkenntnistheoretische Erklärung, mit welchem Recht er den empirischen Interessebegriff universalisieren kann. Die mangelnde Logik des Utilitarismus wäre in zweifacher Weise überwindbar: entweder man führt im Sinne des Universalienrealismus das Universale auf einen die Empirie übergreifenden Naturbegriff zurück, oder aber man erklärt das Universale als eine unserem Verstand entstammende ordnungskategorie der empirischen Wirklichkeit²⁸. Es ist die unklare Normenlogik des Utilitarismus selbst, die auf die beiden genannten Theorien verweist: einerseits gewinnt der Utilitarismus seine Theorie aus realen Sachverhalten menschlichen Handelns und sieht daher seine Aufgabe ähnlich wie die universalienrealistischen Gesellschaftsphilosophien in der Definition einer der Konstitution des Menschen entsprechenden Gesell-

²⁸ Mit dieser zweitgenannten Universalienklärung ist bereits auf jene universalientheoretische Tradition verwiesen, die – wie vor allem anhand der Darstellung der *Kant'schen* Theorie noch zu erklären sein wird – dem Universalienrealismus entgegengesetzt ist.

schaftspolitik; andererseits aber übergreift sein Universale nicht die Empirie selbst, wie es für ein wirkliches Universale Voraussetzung wäre, und verweist damit – wenn man ihn von daher logisch durchdenkt – bereits auf jene Theorie, die aus dem Fehlen eines wirklichen Universale die Konsequenz zieht und das Universale nur als Gedankending interpretiert.

Nun soll damit die realistische Intention des Utilitarismus nicht in Frage gestellt werden. Wenn man das Universale aber nur von den Individuen her zu erklären versucht, verkennt man möglicherweise in wichtigen gesellschaftlichen Fragen das, was eigentlich zur Naturveranlagung des Menschen gehört. Dieses Ungenügen des empiristischen Gesellschaftsdenkens hat *Marx* aufgegriffen, indem er erklärt, der Empirismus sei Ergebnis einer falschen Entwicklung des Denkens. *Marx'* Kritik ist an einem vor dem Interesse des Einzelnen gegebenen Naturbegriff orientiert. Um den Utilitarismus beurteilen zu können, d. h. ein Kriterium zu haben, wieweit der Utilitarismus normativ gültig sein kann oder nicht, bedarf es somit eines die Empirie übergreifenden Naturbegriffs. Die Beurteilung des empirischen Universalismus der Utilitaristen setzt also die Beantwortung der Frage voraus, welcher Naturbegriff das Kriterium sein soll: der hegelianisch-marxistische oder der metaphysische.

Zusammenfassend läßt sich der Utilitarismus wie folgt charakterisieren: er ist zwar universalistisch orientiert, stellt aber dennoch eine Art Positivismus dar, da sein Universale nur empirisch begründet, nämlich eine Universalisierung des empirisch allgemein konstatierbaren subjektiven Interesses ist und daher nicht mit der Natur als solcher identisch ist, dieser gegebenenfalls sogar widerspricht.

Gesellschaftspolitisch kann der Utilitarismus keine eigentliche Orientierung hin zur richtigen Entwicklung der Gesellschaft geben. Er folgt notwendigerweise immer dem Trend der Gesellschaft. Andererseits ist er dennoch nützlich dort, wo man die gesellschaftlichen Normen wenigstens teilweise quantifizieren muß, nämlich in der Frage nach der materiellen Wohlfahrt. In der Leistungsgesellschaft kann man nicht auf das subjektive Interesse derjenigen

verzichten, die durch ihre wirtschaftliche Tätigkeit das erbringen sollen, wessen die Gesellschaft bedarf. Der Leistungswille ist de facto davon bestimmt, was der Einzelne als sein eigenes Wohl erkennt.

Die Bedeutung der Kant'schen Philosophie für den „Kritischen Rationalismus“

Gegenüber dem Positivismus der empirischen Universalisten vertritt der „Kritische Rationalismus“ einen Positivismus, für den der Verzicht auf das Universale die Voraussetzung einer jeden empirischen Theorie darstellt. Der „Kritische Rationalismus“ ist in seiner Ablehnung des Universalismus vor allem durch den Idealismus der *Kant'schen* Philosophie beeinflusst, wenngleich er auch an dieser Philosophie kritisiert, auch sie rekurren noch in einer methodologisch unzulässigen Weise auf gewisse universale Prinzipien.²⁹

Das Universale im *Kant'schen* Sinne ist nicht in der Realität selbst begründet. Es ist vielmehr eine unserem Verstand entstam-

²⁹ Der traditionellen universalistischen Orientierung widerspricht sowohl *Kants* „transzendentaler Idealismus“ als auch der Positivismus des „Kritischen Rationalismus“. *Kants* Philosophie als solche bedeutet aber noch keinen Positivismus. Der „transzendentaler Idealismus“ ist vielmehr eine wichtige philosophiegeschichtliche Grundlage sowohl des positivistischen als auch des hegelianisch-marxistischen Denkens, da in *Kants* Philosophie zwei für den Marxismus wie auch für den Positivismus wichtige Aspekte des modernen Denkens, nämlich der Subjektivismus einerseits, die strikt empirische Orientierung der Wissenschaft andererseits, systematisch in ihrer Zuordnung aufgezeigt wurden. Wichtig für die Erfassung der philosophiegeschichtlichen Bedeutung des „transzendentalen Idealismus“ ist vor allem der Begriff „transzendental“, der einerseits, wie bei *Hegel* und *Marx*, im Sinne eines Universalismus erweitert, andererseits, wie in der positivistischen Philosophie des „Kritischen Rationalismus“, auf eine Methodologie der empirischen Wissenschaften reduziert wurde. *Kants* Begriff „transzendental“ bedeutet im Gegensatz zur aristotelisch-naturrechtlichen Philosophie, daß die eigentliche philosophische Grundlagenwissenschaft nicht mehr die – die Transzendenz implizierende – Ontologie (Metaphysik), sondern nur mehr eine Erkenntnistheorie ist, die nach den universalen Vernunftbedingungen einer auf das nur Empirische eingegrenzten Wissenschaft fragt. Das in unseren Urteilen implizierte Universale ist demgemäß eine Verstandes- und nicht mehr eine Wirklichkeitskategorie.

mende Ordnungskategorie für die Erfahrungswelt. Die *Kant'sche* Philosophie ist eine spezielle Ausprägung der dritten, in der Philosophiegeschichte neben den Theorien des „universale ante rem“ und des „universale in re“ vertretenen Universalientheorie. Dieser Theorie gemäß wird das Universale interpretiert als „universale post rem“. Ein reales Universale, so wird hier argumentiert, gibt es nicht – weder in noch vor der konkreten Wirklichkeit, und selbst wenn es ein solches gäbe, so sind wir, wie die spezifisch *Kant'sche* Version dieser Universalientheorie lautet, doch nicht in der Lage, es zu erkennen. Im Sinne einer realistischen Erkenntnis von einem Universale zu sprechen, ist nach *Kant* nicht möglich. Das Universale, das wir in unseren Argumentationen voraussetzen, ist vielmehr eine nur dem Verstand entstammende Idee. *Kants* Universalientheorie ist somit keine realistische, sondern eine idealistische. Der hier gebrauchte Begriff Idealismus ist selbstverständlich nicht zu verwechseln mit dem Idealismus von *Platos* Ideenlehre, nach welcher die Ideen die Wirklichkeit als solche darstellen, also mehr sind als nur formale Verstandeskategorien zwecks Ordnung der empirischen Vielfalt. Die Auffassung des Universale als „universale post rem“ besagt in der *Kant'schen* Version allerdings nicht, daß das Metaphysische keine Wirklichkeit sei, sondern einzig, daß unsere Vernunft nicht in der Lage sei, die metaphysischen Wesenssachverhalte zu erkennen. Unsere Vernunft muß sich daher nach *Kant* auf die Erkenntnis der empirischen Wirklichkeit beschränken. Die universalen Erkenntnisbedingungen unserer Vernunft im Hinblick auf Erfahrungserkenntnis aufzuzeigen, war *Kants* erkenntnistheoretisches Bestreben.

Die gesellschaftsphilosophische Konsequenz des *Kant'schen* Idealismus besteht darin, daß eine Freiheit zum Prinzip der Gesellschaftsordnung gemacht wird, die gedanklich verabsolutiert wird gegenüber ihrer realen Einordnung in die Sachverhalte der menschlichen Natur. Diese Verabsolutierung der Freiheit hat zwar nicht nur erkenntnistheoretische Gründe, sondern auch einen ethischen Grund: *Kant* war der Meinung, jede Bestimmung der Freiheit durch eine vorgegebene Teleologie der Natur negiere das Freiheitsprinzip selbst und somit auch die Ethik, da diese die Freiheit

voraussetzt.³⁰ Eigentlich ist es aber dennoch ein erkenntnistheoretischer Grund, der zu dieser Verabsolutierung der Freiheit führt: *Kant* mußte die Bestimmung der Freiheit aus der Teleologie der menschlichen Natur ablehnen, da er die Natur des Menschen nur empirisch fassen konnte, eine nur empirische Teleologie jedoch nicht Kriterium für wahre Freiheit sein kann.³¹ Wir haben diesen Sachverhalt dargestellt anhand der Diskussion der Schwierigkeiten des utilitaristischen Universalismus, der zwar in Fragen des pragmatischen Bereichs ohne Zweifel nützliche Erfahrungserkenntnis zu liefern vermag, insgesamt jedoch nicht in der Lage ist, eine echte Ethik zu begründen. Diese Unmöglichkeit, Ethik nur von der Empirie her zu begründen, hat *Kant* richtig erkannt.³² Von daher gesehen ist seine Ethik Zeichen einer tief ethischen Problemsicht, die Anerkennung nämlich, daß das Problem der Ethik wegen ihres Absolutheitsanspruchs ein zutiefst metaphysisches ist. Hinsichtlich der praktischen Vernunft (d. h. von der moralischen Vernunftbestimmung her) ist *Kant* somit nicht a priori als ein Gegner der Metaphysik zu bezeichnen. Da es jedoch gemäß *Kant* unserer theoretischen Vernunft (d. h. unserer erkennenden Vernunft im Unterschied zur praktischen, normativen Vernunft) nicht möglich ist, metaphysische Sachverhalte zu erkennen, ist er notwendigerweise gezwungen, die Ethik ganz von der Autonomie der praktischen Vernunft her zu erklären.³³ Dort, wo *Kant* von den realistischen Bedingungen seiner Ethik spricht, gibt er allerdings zu bedenken, daß der idealistische, absolute Freiheitsbegriff der praktischen Vernunft als solcher nicht genügt, daß wir vielmehr Gott als ein Postulat der praktischen Vernunft anerkennen müssen.

Denn ohne die metaphysischen Vernunftideen besitzen die moralischen Ideen und Grundsätze, wie *Kant* erklärt, keine Gültigkeit. Dieses Ungenügen der *Kant*'schen idealistischen Philosophie, einerseits das Metaphysische als Postulat der praktischen Vernunft

³⁰ Vgl. *Kant*: Schriften (Akademie-Ausgabe) V, 4.

³¹ Vgl. *Kant*: a. a. O. V, 47.

³² Vgl. *Kant*: a. a. O. XIX, 121 ff.; 187 ff.

³³ Vgl. *Kant*: a. a. O. V, 4, 29.

anzuerkennen, andererseits aber das Metaphysische nicht zum Gegenstand unserer theoretischen Vernunft zu erklären, wäre nur zu überwinden auf der erkenntnistheoretischen Grundlage der metaphysischen Abstraktionstheorie. Diese lehnt *Kant* jedoch ab: das Universale ist für ihn ein „universale post rem“. Nach dem Gesagten ergibt sich, daß es falsch wäre, die Ablehnung des Universalienrealismus in der *Kant*'schen Version so zu interpretieren, daß *Kant* die Realität des Metaphysischen als solchen negierte. Nach *Kant* ist damit einzig gesagt – dies sei zusammenfassend wiederholt –, daß unsere theoretische (d.h. an Erkenntnis orientierte) Vernunft nicht in der Lage ist, diese Realität zu erkennen. Sie wird aber, wie gesagt, anerkannt in der ethischen Ordnung, nämlich als Postulat der praktischen Vernunft (d. h. der normativen, das ethische Soll implizierenden Vernunft).

Nun könnte man meinen, dadurch, daß *Kant* die Metaphysik als Postulat der praktischen Vernunft anerkennt, bestehe eigentlich keine so große Differenz mit der naturrechtlichen metaphysischen Universalienlehre. In Wirklichkeit ist aber die Differenz enorm. Denn das Metaphysische nur als Postulat anerkennen, bedeutet, daß man im Erkenntnisbereich sich auf die empirische Realität zu beschränken hat und daß diese Realität einzig durch unsere Verstandeskategorien geordnet ist. Denn irgendwie ontologisch-metaphysische Sachverhalte sind ja aus der Empirie nicht abstrahierbar. Das Metaphysische zum Postulat der praktischen Vernunft zu erklären, bedeutet somit nicht nur, in der Erkenntnisordnung auf jede theologische Argumentation zu verzichten, sondern zugleich auch auf die „ontologische“ Argumentation als solche³⁴, d. h. auch auf die Erkenntnis der von Gott geschaffenen Wesensstrukturen und somit auch der Wesenheit der menschlichen Natur zu verzichten. Im Gegensatz dazu ist es in der aristotelischen und allgemein der naturrechtlichen metaphysischen Erkenntnisauffassung möglich, in der empirischen Realität universale Wesenssachverhalte abstraktiv zu erkennen. Unsere Vernunftaufgabe, so schwierig dies auch ist, besteht nach dieser Auffassung darin, Empiriker und zu-

³⁴ Zu den Begriffen „Ontologie“ und „Metaphysik“ vgl. Anm. 17.

gleich Ontologe („Metaphysiker“) zu sein, d. h. die „abstrakt“-universalen Normen, die ihren ontologischen Grund in erkennbaren Wesenssachverhalten der Realität haben, zu konkretisieren. Daraus ergibt sich nicht nur für die Erkenntnisordnung, sondern insgesamt auch für die praktische Ordnung, also auch für das gesellschaftliche Ordnungsdenken eine strukturell andere Denklogik als in der Philosophie von *Kant*, die wegen ihrer Ablehnung der Abstraktion nur ein Postulat des Metaphysischen anerkennt und daher in der gesellschaftlichen Realität ohne jede „Ontologie“ einzig auf die empirische Erkenntnis der pluralistischen Interessen angewiesen ist und diese nur mit formalen Rechtskategorien als den einzigen Vernunftkriterien ordnen kann, die nichts zu tun haben mit der objektiven Zweckordnung.³⁵

Es stimmt zwar, daß es in der *Kant*'schen Philosophie in einer Hinsicht ein Absolutum auch der Gesellschaftsordnung gibt, in dem Sinne nämlich, daß die praktische Vernunft, die das Postulat des Metaphysischen impliziert, wegen ihrer unbedingten, d. h. absoluten Orientierung die Priorität hat vor der theoretischen Vernunft, die diese Orientierung eben nicht besitzt. Die vorstaatliche personale Freiheitsidee ist *Kants* Absolutum der Gesellschaftsordnung.³⁶ Dies ist viel und wenig zugleich. Denn in Wirklichkeit muß doch unsere Vernunft, wenn sie schon einmal das Metaphysische als Postulat anerkannt hat, auch danach streben, dieses Metaphysische in den ontologischen Strukturen der Realität irgendwie zu erkennen und entsprechend die Realität wenigstens kompromißhaft danach zu gestalten. Gemäß den Prämissen des *Kant*'schen Idealismus wäre dies allerdings gegen die Freiheit des Menschen. Darin zeigt sich das reelle und zugleich logische Ungenügen der *Kant*'schen Philosophie. Die Abstraktionstheorie ist in dieser Hinsicht ohne Zweifel sowohl logischer als auch reeller als die *Kant*'sche unmetaphysische Erkenntnistheorie.

Selbstverständlich muß auch die naturrechtliche Abstraktionstheorie eine gewisse Priorität der praktischen vor der theoretischen,

³⁵ Vgl. *Kant*: a. a. O. VI, 231; VIII, 302.

³⁶ Vgl. *Kant*: a. a. O. VI, 239.

Vernunft anerkennen, dies gilt für jede die Realität des Metaphysischen anerkennende Philosophie: das Metaphysische ist in seiner vollkommenen Absolutheit eben nur in der Absolutheit des moralischen Imperativs gegeben. Aber es gibt gemäß der metaphysischen Abstraktionstheorie immerhin eine Vermittlung zwischen theoretischer und praktischer Vernunft: der imperativen praktischen Vernunft entspricht eine theoretische Vernunft, die, wenn auch nur skizzenhaft, die objektive Zweckordnung erkennt und somit nicht, wie bei *Kant*, die Zweckordnung nur als subjektive Verstandeskategorie begreift, die die Welt von sich her erst ordnet.

Einzig von einer solchen naturrechtlichen Philosophie her, die immerhin die Orientierung an der objektiven Zweckordnung bewahrt, ist es möglich, dem formalen Rechtsstaatsbegriff, dem wir heute eine so praktische Bedeutung zuerkennen, wie auch der Eigenständigkeit der Wirtschaft, die uns um der Marktwirtschaft willen so wichtig ist, eine echte Begründung zu geben, um auf diese Weise eine Entfremdung von Recht und Wirtschaft gegenüber dem Humanum zu vermeiden. Die Lehre von der Priorität der praktischen vor der theoretischen Vernunft vermag eine solche Legitimierung des Pragmatischen eigentlich nur formal zu geben. Eine Verselbständigung des Pragmatischen ist nur legitimiert, wenn das Pragmatische an der objektiven Zweckordnung auch tatsächlich orientiert bleibt.

Es liegt eine gewisse realistische Konsequenz im Bestreben von *Marx*, den Subjektivismus der theoretischen Vernunft, dessen Grund, wie gesagt, in der Ablehnung einer metaphysischen Abstraktionstheorie besteht, zu universalisieren, was nur geht, indem das Universale der *Kant*'schen Verstandeskategorien zum „konkreten Universale“ der Vernunft des Menschen als des kollektiven Subjekts der Geschichte uminterpretiert wird. Damit ist die mangelnde Universalität der *Kant*'schen Vernunft durch eine immanentistische Geschichtsphilosophie überwunden, die selbstverständlich dann auch das *Kant*'sche, aus der praktischen Vernunft stammende Postulat des Metaphysischen negiert, so daß theoretische und praktische Vernunft, Theorie und Praxis wesentlich zur Einheit werden. Diese Einheit von theoretischer und prak-

tischer Vernunft bedeutet, daß das Universale selbst in der Entwicklung der Menschheitsgeschichte gegeben ist und der Mensch, ist er einmal zum kollektiven Subjekt der Geschichte geworden, in seiner Arbeit die vollkommene Einheit von Theorie und Praxis verwirklicht.

Kant ist ohne Zweifel mit seiner idealistischen Begründungsphilosophie weder Individualist noch Positivist. Sobald er jedoch den idealistischen Freiheitsbegriff gesellschaftlich konkretisieren will, ist er mangels wirklichkeitsorientierter allgemeiner Kriterien gezwungen, diesen im Sinne der individualistischen Freiheit zu verstehen und diese individualistische Freiheit einzig durch einen formalen Rechtsordnungsbegriff gesellschaftlich zu konkretisieren.³⁷ Hier zeigt sich, warum Individualismus und Positivismus sich für manche ihrer Prinzipien an der *Kant'schen* Philosophie orientieren können.

Methodologie statt allgemeingültiger Erkenntnis

Ähnlich wie bei *Kant* wird auch in der positivistischen Gesellschaftsphilosophie des „Kritischen Rationalismus“ die Freiheit als Prinzip der Gesellschaft verabsolutiert. Man sucht zwar eine Legitimierung der konkreten gesellschaftlichen Wirklichkeit. Das Kriterium dieser Legitimierung stammt aber aus einer verabsolutierten Vorstellung der Freiheit als dem einzigen Prinzip, das gesellschaftliche Ordnung zu begründen vermag. Da diese Begründung nicht auf den Sachverhalt der menschlichen Natur, sondern einzig auf der formalisierten Freiheit beruht, kann die Ordnung der Gesellschaft nur eine solche der formalen Rechtsordnung sein. Von daher sind dann das Leistungsprinzip, die Konkurrenzordnung und die Marktwirtschaft legitimiert. Wirtschaftspolitik als Strukturpolitik und eine authentische Gesellschaftspolitik, die erzieherische Aufgabe des Rechts sind außerhalb des Bereichs dieses Denkens, wie auch die sozialetische Erklärung der Autorität, die den Individuen übergeordnet ist, nicht möglich ist.³⁸ Das einzige Kri-

³⁷ Vgl. *Kant*: a. a. O. VII, 350.

³⁸ K. R. Popper: a. a. O. I, Kapitel 9.

terium der Gesellschafts- und Staatsordnung ist die Bewahrung der aus den kreativen individuellen Freiheiten stammenden gesellschaftlichen Konkurrenzsituationen. Die in der Konkurrenz manifestierten Interessen sind nicht als solche auf ihren Sinn hin befragbar. Die einzige Norm, die dem Individualinteresse vorausgesetzt wird, besteht darin, mit der eigenen Freiheit zugleich die Freiheit der anderen anzuerkennen, wie dies *Popper*, auf *Kants* Rechtsstaatsbegriff rekurrierend, mit seiner Theorie der „offenen Gesellschaft“ aufgezeigt hat.

Wiewohl *Poppers* Gesellschaftstheorie im wesentlichen auf den Prinzipien der *Kant*'schen Gesellschaftsphilosophie beruht, ist seine Erkenntnistheorie dennoch von einer gewissen Kritik der *Kant*'schen Erkenntnistheorie geprägt.³⁹ Zwar anerkennt der „Kritische Rationalismus“ in dem Sinne auch die Erkenntnistheorie *Kants*, als auch nach ihm der Verstand nur eine die empirische Realität ordnende Aufgabe hat. Im Gegensatz zu *Kant* ist jedoch der „Kritische Rationalismus“ der Auffassung, daß auch diese ordnende Verstandestätigkeit selbst nicht mehr universalistisch begründet werden kann. Es sind einzig Hypothesen, die unsere Vernunft zu bilden in der Lage ist und deren Überprüfung Sache der Empirie ist. Während also *Kants* wissenschaftliche Fragestellung trotz Ablehnung der Metaphysik als der philosophischen Grundlagenwissenschaft dennoch an der Frage nach dem Wesen der Realitätskenntnis und damit nach der Begründung der universalen Bedingungen der Vernunftkenntnis orientiert ist, lehnt *Popper* diese „begründungsphilosophische“ Fragestellung ab. Seiner Auffassung nach muß jede absolute Begründung von Theorien, woher sie auch kommen mag, ausgeschlossen werden. Dies gilt nicht nur für die Universalientheorien der Metaphysik und der Dialektik, sondern auch für die empirischen Begründungstheorien des traditionellen Positivismus, die der „Kritische Rationalismus“ als mit dem Status einer empirischen Wissenschaft unvereinbar zu erweisen sucht. Es gilt dies aber auch für die Theorie des „universale post rem“, da auch sie noch eine begründungsphilosophische Fragestel-

³⁹ *K. R. Popper*: a. a. O. II, 262/263, 270/271.

lung voraussetzt. Für den „Kritischen Rationalismus“ ist auch die Theorie des „universale post rem“ noch begründungsphilosophisch bzw. „essentialistisch“ orientiert, da auch hier noch wesensphilosophisch gefragt und geantwortet würde. Der „Kritische Rationalismus“ beansprucht, aufgrund seiner völligen Ablehnung des begründungsphilosophischen Denkens, außerhalb jeder universalientheoretischen Fragestellung zu argumentieren. Vernünftiges Argumentieren setzt nach dem „Kritischen Rationalismus“ die Abkehr vom Universalienproblem voraus, da vernünftiges Argumentieren die „essentialistische“ Fragestellung ausschließe. Dem „Kritischen Rationalismus“ kommt es darauf an, diese Fragestellung durch Reduzierung der Wissenschaft auf nur methodologisches Argumentieren unter völligem Verzicht auf „Wesensfragen“ zu überwinden. Denn jede Art der „essentialistischen“ Fragestellung ist seiner Meinung nach nicht konsensfähig, und zwar deshalb nicht, weil sie methodologisch zu unlösbaren Problemen und somit niemals zu den einzig rational lösbaren pragmatischen Fragen führe. Anstatt Probleme zu lösen, schaffe „essentialistisches“ Argumentieren gerade neue Probleme. Das einzig rationale Fragen ist gemäß dem „Kritischen Rationalismus“, hier ähnlich der soziologischen Systemtheorie von *N. Luhmann*, das nach der Problemlösungskapazität von Theorien, welches nur nach der Zweck-Mittel-Rationalität, nicht aber nach der Legitimation der Zwecke selbst fragt.

Die essentialistischen Philosophien dagegen stehen, wie *H. Albert* zu beweisen versucht, vor einer dreifachen Schwierigkeit. Sie führen entweder zu einem infiniten Regreß der Begründungen, denn jede Begründung erfordere, wenn man das Begründungspostulat voraussetze, eine weitere Begründung. Oder sie führe zu einer zirkelhaften Argumentation, indem die begründende Definition bereits das zu Begründende impliziere. Beides aber ist, wie *H. Albert* argumentiert, aus methodologischen bzw. logischen Gründen unakzeptabel. Somit bleibe als dritte Möglichkeit begründungsphilosophischen Argumentierens einzig, eine bestimmte Begründung willkürlich bzw. dezisionistisch als Letztbegründung zu bezeichnen. Diese dezisionistische Begründungs-

methodologie sei zwar praktisch möglich. Sie widerspreche aber eigentlich dem „wesensphilosophischen“ Begründungspostulat. Nach *Popper* und *H. Albert* ist die drittgenannte Lösung des Argumentierens die einzig mögliche auf der Grundlage begründungsphilosophischen Denkens. Damit aber beweisen nach dem „Kritischen Rationalismus“ die Begründungsphilosophen, daß am Anfang auch ihres Denkens wie jeglichen Denkens nie eine voraussetzungsfreie Wirklichkeitserkenntnis, sondern immer die Setzung eines Interesses steht. Und zwar sei dies – was für das ordnungspolitische Denken wichtig sei – ein individualistisch-dezisionistisch gesetztes Interesse, kein vorgegebenes „Allgemeininteresse“, denn die Definition des letzteren brächte wiederum die genannten Schwierigkeiten des begründungsphilosophischen Denkens mit sich. Folglich kann nach *Poppers* und *H. Alberts* Theorie – ähnlich der Gesellschaftstheorie von *Hayek*, ähnlich aber auch der Rechts- bzw. Gesellschaftstheorie von *Rawls* – „ordnungspolitisches“ Denken nur die Aufgabe haben, die formalen gesetzlichen bzw. institutionellen Bedingungen zu schaffen, innerhalb deren sich die undefiniert bleibenden individuellen Interessen artikulieren können⁴⁰, nicht aber ein irgendwie konzipiertes Gemeinwohl zu definieren, wie es Marxismus und Naturrechtslehre zu können vermeinen, auch nicht eine Theorie der Nutzenkalkulation zu konzipieren, wie es die utilitaristische Tradition des ökonomischen Denkens versucht.

Nach *Popper* ist also die Begründungsmethodologie, wie sie seiner Meinung nach die „Wesensphilosophien“ voraussetzen, nicht möglich. Praktisch denkbar sei sie einzig auf dezisionistischer Grundlage, müsse aber dann entgegen den Voraussetzungen der

⁴⁰ „Undefiniertes individuelles Interesse“ meint hier: nicht gemäß seiner Allgemeingültigkeit definiertes Interesse. Selbstverständlich soll hier mit dem Begriff des „undefinierten Interesses“ nicht bestritten werden, daß die Bestimmung des Interesses durch das Individuum eine gewisse Definition des Interesses darstellt. Wie freilich die Naturrechtler wie auch *Hegel* und *Marx* innerhalb der Voraussetzungen ihrer je eigenen Prämissen zu zeigen versuchen, ist es aber nicht möglich, das Einzelinteresse ohne Rekurrenzen auf ein Allgemeininteresse zu definieren – wie es generell nicht möglich ist, das Konkrete ohne den Seinsgrund zu bestimmen.

„Wesensphilosophien“ auf ihren Anspruch auf universale Gültigkeit verzichten. Der „Kritische Rationalismus“ versucht zu beweisen, daß die Begründungsmethodologie den Bedingungen rationaler gesellschaftlicher Verständigung nicht genügt, da sie die Anerkennung dogmatischer Prämissen voraussetze.⁴¹ Nach Auffassung des „Kritischen Rationalismus“ gelangt man wegen des notwendigen Beginns mit interessebedingten Voraussetzungen notwendigerweise zum Dogmatismus, wenn man innerhalb der Begründungsmethodologie bleibt. Denn die Begründungsmethodologie sei wesentlich an einer universalgültigen, absoluten Letztbegründung orientiert. Einen willkürlichen Beginn bei einem Interesse (wie er ja methodologisch einzig möglich sei, wolle man den infiniten Begründungsregreß vermeiden) aber als universalgültig, absolut zu bezeichnen, sei nur dogmatisch, nicht aber vernunftgemäß möglich. *Poppers* und *H. Alberts* Folgerung ist daher logisch: habe man einmal den Dezisionismus als notwendiges Prinzip des Erkenntnisprozesses akzeptiert, dann erfordere die Vernunft, auf die Begründungsmethodologie, d. h. auf jede Letztbegründung mit absolutem Anspruch zu verzichten. Nun darf natürlich *Popper* seinerseits diesen Dezisionismus nicht wiederum begründen wollen, denn das widerspräche seiner eigenen Theorie. Darum wird durch den „Kritischen Rationalismus“ der dezisionistische Beginn des Denkens nur als – aufgrund der Empirie kritisierbare – Hypothese formuliert, so daß der „Kritizismus“ zur einzigen Aufgabe der Vernunft wird.

Zum besseren Verständnis des Gesagten seien die in unserem Text gebrauchten Begriffe Begründungsphilosophie und Begründungsmethodologie kurz erklärt. Versteht man diese Begriffe aus dem Verständnis der ihnen entsprechenden Philosophien, also ohne auf die spezifische Argumentation des „Kritischen Rationalismus“ zu rekurrieren, dann bezeichnen die beiden Begriffe nur zwei Aspekte ein und derselben Erkenntnisweise. „Begründungsphilosophie“ besagt das erkenntnismäßige Bestreben, alle Sachverhalte von einer letzten Erkenntnis aus zu begründen. In dieser Wei-

⁴¹ Vgl. *H. Albert*: Traktat über kritische Vernunft, 13 f.

se erklärt z. B. die Naturrechtsphilosophie die vielfältigen Einzelwesen als kontingent und darum auch von einem einzigen absoluten Wesen geschaffen. Und der Marxismus begründet das einzelne geschichtliche Phänomen aus dem Begriff der generischen Natur, d. h. aus dem gesamtgeschichtlichen Prozeß der Menschheit.

„Begründungsmethodologie“ besagt die Begründung der Logik oder der Methode des Vorgehens, d. h. des pragmatischen Prozesses, aufgrund eines philosophisch erkannten Sachverhaltes, also unter Rückgriff auf eine Begründungsphilosophie. Gesellschaftsphilosophisch im Sinne der Naturrechtslehre heißt dies z. B., daß die Marktwirtschaft, d. h. die Ordnung der wirtschaftlichen Kooperation die einzige Methode sei, um die Knappheit der Güter zu überwinden zum Zwecke der Schaffung jener materiellen Werte, die zur Entfaltung der philosophisch erkannten menschlichen Person notwendig sind. Im Sinne des Marxismus wird die kollektive Produktion aus dem Verständnis der generischen Natur begründet. Die Begründungsmethodologie sucht demgemäß im Bereich der Gesellschaft das pragmatische Regelprinzip aus dem absoluten Verständnis des Menschen als sozialen Wesens zu erklären. Sie nimmt hierbei an, daß sie ein universal anzuerkennendes Aktionsprinzip für die Gesellschaft gefunden habe. „Begründungsmethodologie“ ist darum immer verbunden mit einer Philosophie im Sinne einer Philosophie mit universalem Anspruch.

K. R. Popper und *H. Albert* erklären nun, daß die absolute Begründung nichts anderes sei als die Manifestation eines individuellen Interesses oder einer individuellen Deziision. Wenn man schon in dieser Weise Methodologie betreiben wolle, dann solle man wenigstens zugeben, daß man individuell interessiert ist, somit in keiner Weise von den Gesellschaftsmitgliedern erwarten dürfe, die Begründung als die ihre anzusehen, daß man vielmehr zugestehen müsse, daß auch die anderen Gesellschaftsmitglieder interessebestimmt sind, es also keine voraussetzungsfreie objektive Erkenntnis gibt. Dieses Zugeständnis macht nach Ansicht von *K. R. Popper* und *H. Albert* in der Folge den Verzicht auf die Begründungsmethodologie im gesellschaftlichen Bereich notwendig, so sehr der Einzelne für sich selbst glauben mag, er könne die prag-

matische Regel begründen. Da rational immer nur dasjenige ist, was auch anderen plausibel gemacht werden kann, bleibt nach diesem Verständnis des „Kritischen Rationalismus“ das einzig Rationale die pragmatische Regel, die vollständig von jeder Letztbegründung abstrahieren muß. Damit ist in der Konzeption des „Kritischen Rationalismus“ die reine Methodologie „begründet“, d. h. legitimiert als die einzige Denkweise, die von sich sagen kann, rational zu sein. Marktwirtschaft ist darum als solche rational.

Der „Kritische Rationalismus“ formt das dezisionistische Moment, das er in der Begründungsmethodologie zu finden glaubt, in eine Hypothese um. Er hält dies für notwendig, da Erkenntnis immer als nur vermeintliche Wahrheitserkenntnis und damit als Hypothese angesehen werden müsse. Nur solche Hypothesen seien von wissenschaftlichem Wert, die dem empirischen Erkenntnisbereich entstammen. Aufgrund solcher hypothetisch formulierter Wissenschaft sei dann Erkenntnis grundsätzlich anhand der Erfahrung kritisierbar. Dies ist die Grundidee des sogenannten „Kritizismus“, den der „Kritische Rationalismus“ für das spezifisch Neue seiner Konzeption hält. Mit dieser Neuformulierung der Aufgabe von Theorie und Empirie durch *K. R. Popper* und *H. Albert* ist die zentrale Idee des „Kritischen Rationalismus“ umschrieben, mit der sich dieser nicht nur von der klassischen Tradition des Philosophierens distanziert, sondern auch von jener Tradition des modernen Rationalitätsverständnisses, welches entweder die Empirie als solche oder die Vernunft als solche zur absoluten Grundlage rationalen Denkens macht. D. h. der „Kritische Rationalismus“ lehnt sowohl den traditionellen Positivismus (bzgl. der Erkenntnistheorie in der zeitgenössischen Philosophie vor allem vertreten durch den „Logischen Empirismus“, bzgl. der Gesellschaftstheorie vor allem vertreten durch den Utilitarismus und die von ihm begründeten Formen des ökonomischen Denkens) als auch den traditionellen Rationalismus (begründet vor allem durch *Descartes*) ab. Im Gegensatz zum traditionellen Positivismus wird erklärt, daß die wesentlich unausschöpfbare Empirie nicht die Aufgabe haben kann, unsere Theorien zu verifizieren, sondern nur, sie kritisierbar zu machen. Die Meinung, unsere Theorien durch die Erfahrung

verifizieren zu können, bedeutet nach *Popper* eine Dogmatisierung der Erkenntnis. Das Verifizierbarkeitsprinzip sei nur sinnvoll unter der Voraussetzung, daß die Erfahrung in ihrer Gesamtheit erkennbar sei. Diese Voraussetzung jedoch bestehe nicht, sie stehe im Widerspruch zum Begriff der Erfahrung selbst. Daher sei das einzig mögliche Prinzip der empirischen Wissenschaft das Prinzip der Anerkennung der grundsätzlichen Kritisierbarkeit unserer Erkenntnisse durch die Erfahrung. Wie lautet nun die Argumentation des „Kritischen Rationalismus“ hinsichtlich seiner Kritik des traditionellen Rationalismus? Hier wird seitens des „Kritischen Rationalismus“ argumentiert, daß Theorien nur dann wissenschaftlichen Charakter hätten, wenn sie empirische Theorien seien. Als solche hätten sie daher nichts zu tun mit voraussetzungs-freien, absolut gültigen Vernunfteseinsichten in Wesenssachverhalte. Wissenschaftlichen Theorien komme im Gegenteil immer nur der Status von dezisionistisch begründeten hypothetischen Theorien zu – was allerdings nicht nur vom traditionellen Rationalismus, sondern auch vom Empirismus des traditionellen Positivismus übersehen werde, der wegen seiner Begründungsmethodologie seinem eigenen Anspruch, eine empirische Theorie zu sein, widerspreche.⁴²

Es ist vor allem die Auseinandersetzung *Poppers* mit dem Positivismus des „Logischen Empirismus“, die besonders deutlich den methodologisch orientierten Positivismus des „Kritischen Rationalismus“ erkennen läßt. Dieser methodologische Positivismus ist eine Antwort auf die bereits dargestellten normenlogischen Schwierigkeiten der empiristischen Begründungsphilosophie. Beide, sowohl der traditionelle als auch der methodologische Positivismus des „Kritischen Rationalismus“ sind im Grunde beherrscht von einer antimetaphysischen Akzentuierung. Diese zeigt sich im „Logischen Empirismus“ in der – trotz öfterer Umformulierung eigentlich doch immer wieder gleichbleibenden – These, sinnvoll sei nur, was empirisch verifizierbar sei. Demge-

⁴² Zur „kritizistischen“ Formulierung der Theorie des „Kritischen Rationalismus“ vgl. H. *Albert*: a.a.O. 65, 83; K.R. *Popper*: a.a.O. II 20, 268, 464.

genüber ist die antimetaphysische Akzentuierung des „Kritischen Rationalismus“ nur methodologisch begründet, also nicht, wie im „Logischen Empirismus“, aufgrund einer antimetaphysischen Begründungsphilosophie sozusagen ihrerseits quasi-metaphysisch formuliert.⁴³ Im Gegensatz zum „Logischen Empirismus“ gilt für *Popper* richtigerweise die These, ein konsequenter Empirismus könne wegen mangelnder Universalität seiner Erkenntnisse nichts zum Sinnproblem aussagen (ganz abgesehen davon, daß das Verifizierbarkeitsprinzip zu den methodologischen Schwierigkeiten der Begründungsphilosophie führe).

So richtig diese Kritik von *Popper* am traditionellen Positivismus in methodologischer Hinsicht auch ist, und so sehr *Popper* mit seiner Vorstellung der Gleichrangigkeit (in gewissem Sinne sogar der Priorität) der Theorie gegenüber der Empirie eine gewisse Aufwertung der Vernunftnatur vollzieht – man muß sich dennoch fragen, ob es richtig ist, aus den normenlogischen Schwierigkeiten des Empirismus die Konsequenz zu ziehen, einzig der Rückgriff auf eine formale Methodologie ermögliche eine rationale Ordnung der Gesellschaft. Wie bereits dargestellt, wären die normenlogischen Schwierigkeiten des Empirismus jedenfalls auch überwindbar durch Rückgriff auf die menschliche Natur als dem Kriterium der Empirie. Sollte freilich der „Kritische Rationalismus“ mit seiner prinzipiellen Kritik an jeder Begründungsphilosophie recht haben, bliebe allerdings nur die Möglichkeit einer methodologisch orientierten Theorie der Gesellschaftsordnung, die von den Absolutheitsfragen gesellschaftlicher Kooperation abstrahiert. Es ist logisch, daß aus dem vom „Kritischen Rationalismus“ vertretenen Konzept der Zuordnung von Dezipionismus, empirischer Orientierung und hypothetischer Formulierung der Theorie a priori sowohl der theoretische als auch der gesellschaftliche Pluralismus folgen muß – und zwar ein Pluralismus, der nur individualistisch orientiert ist. Gemäß der Konzeption des „Kritischen Rationalismus“ gibt es keine Vernunft für die Gesellschaft,

⁴³ Zur Kritik am „Logischen Empirismus“ vgl. *K. R. Popper: Logik der Forschung* (1969), S. 8 ff.

sondern nur noch eine subjektive Vernunft, die dezisionistische Zwecke setzt. Diese dezisionistischen Zwecke sind einzig aufgrund eines wertneutralen Prinzips der Demokratie objektivierbar, die ihrerseits keine andere Aufgabe besitzt, als den Machtausgleich in der Gesellschaft zu ermöglichen. Das Demokratieprinzip ist sozusagen vollkommen verwirklicht. Allerdings stellt sich die Frage, ob eine solche Demokratie auch praktisch realisierbar ist.

Angesichts dieser Theorie des „Kritischen Rationalismus“ stellen sich drei Fragen: Erstens, sind *Poppers* Theorien des notwendigerweise dezisionistischen Beginns allen Denkens und die daraus folgende Argumentation für eine individualistisch-dezisionistische Gesellschaftstheorie logisch zwingend? Zweitens, mit welchen Schwierigkeiten hat sich der „Kritische Rationalismus“ auseinanderzusetzen, um zu einer erkenntnistheoretisch und reell widerspruchsfreien Theorie zu gelangen? Und drittens, sind diese Schwierigkeiten jenen vorzuziehen, mit denen die universalistischen Philosophien zu kämpfen haben?

Der individualistische Dezisionismus im „Kritischen Rationalismus“

Die erste der drei Fragen bezieht sich auf die logische Stringenz der Kritik am Begründungsdenken bzw. der vom „Kritischen Rationalismus“ selbst vertretenen Theorie des Dezisionismus. *Poppers* These lautet, das Begründungsdenken vermöge seinem eigenen Begründungsprinzip nicht zu folgen, da entgegen der Logik dieses Prinzips aus methodologischen Gründen notwendigerweise mit einer bestimmten Begründung, die ihrerseits nicht mehr weiter begründbar und somit willkürlich, dezisionistisch gesetzt sei, begonnen werden müsse. Nun hat bereits *Aristoteles*, der Begründer der Logik als Wissenschaft, gelehrt, daß man einen infiniten Regreß der Beweise vermeiden müsse und daher nicht alles beweisen könne. Vielmehr müsse man die Wahrheit oberster Prämissen voraussetzen, um daraus mit den logischen Mitteln des Syllogismus neue Erkenntnisse folgern zu können. Die Wahrheit der Prämissen ist nach *Aristoteles* mit den formalen Mitteln der Logik nicht eruierbar. Darin würde er *Popper* zustimmen, nicht jedoch

dessen weiterer These, die Prämissen seien nichts als dezisionistisch gesetzte, nur aufgrund der Empirie kritisierbare, niemals verifizierbare Hypothesen. *Aristoteles'* Auffassung von der „vorausgesetzten“ Wahrheit der Prämissen bezieht sich nicht auf Hypothesen einer empirischen Wissenschaft, sondern auf die Wahrheit der Metaphysik als einer Wissenschaft, die zwar nicht ohne Erfahrung arbeitet, doch diese im Hinblick auf die Erkenntnis von Wesensaussagen prinzipiell übergreift. Die Darstellung der in den Prämissen implizierten Wesensaussagen geschieht nach *Aristoteles* durch die Definition. Ermöglicht wird die Definition nach *Aristoteles* dadurch, daß nach seiner Ansicht (wie im Prinzip gemäß allen universalistischen Philosophien) unsere Vernunft als absolutheitsorientiertes Vermögen notwendigerweise auf Evidenz, d.h. Einsicht in die Grundgegebenheiten begründet ist.⁴⁴ *Poppers* Ablehnung des Begründungsdenkens einerseits und seine These vom notwendigen Beginn mit dezisionistisch gebildeten Hypothesen andererseits sind somit logisch nicht zwingend, gibt es doch, wie z.B. die Philosophie des *Aristoteles* zeigt, noch andere mögliche und nach unserer gewöhnlichen Erfahrung wahrscheinlichere Denkansätze. *Poppers* Argumente gründen vielmehr auf der nicht beweisbaren Voraussetzung der Unmöglichkeit evidenter Erkenntnis. Genauer müßte man sagen: sie gründen bei *Popper* auf der Ablehnung des Evidenzprinzips als eines angeblich methodologisch ungeeigneten, nämlich nicht konsensfähigen Prinzips.

Die von uns geäußerte These, alle universalistischen Philosophien setzten eigentlich das Evidenz-Prinzip voraus, scheint hinsichtlich des Marxismus, der ja keine dem Menschen als kollektivem Subjekt vorgegebene Norm anerkennt, nicht zu stimmen. Doch gilt es hier genauer zu differenzieren. Ohne Zweifel gibt es bei *Marx* keine Evidenz im Sinne der aristotelischen, metaphysisch begründeten Vernunftphilosophie. Daß es im Marxismus allerdings gar keine Evidenz gäbe, wie man z.B. aus *Habermas'* neo-marxistischer „Konsensstheorie“, dergemäß Konsens von der

⁴⁴ Daß die Vernunft als absolutheitsorientiert zu deuten ist, beweist die moralische, d.h. an einem Absoluten orientierte Natur des Menschen.

souveränen Gesellschaft geschaffen wird, und nicht an metaphysisch vorgegebenen Normen orientiert ist, folgern zu können scheint, ist falsch. Die Schaffung des Konsenses im Marxismus geschieht durch das kollektive Subjekt der Geschichte. Als solches ist es aber seinerseits notwendigerweise auf die evidente Erkenntnis einer Grundgegebenheit, nämlich des dialektischen Sinns der Geschichte in ihrer Totalität bezogen. Wäre dem nicht so, wäre der Marxismus eine Methodologie ohne jede geschichtsphilosophische Begründung und müßte daher der Marxismus bereits von seiner eigenen Theorie her, nicht nur von einer irgendwie metaphysisch verstandenen Universalitätsphilosophie her, als (kollektivistischer) Dezisionismus bezeichnet werden.⁴⁵

Der Sachverhalt, daß an sich alle universalistischen Philosophien auf evidente Erkenntnis rekurrieren müssen, daß aber alle diese Philosophien zu unterschiedlichen, evidenterweise für absolut gehaltenen Prinzipien gelangen, scheint nun allerdings doch *Popper* Recht zu geben, der das Evidenz-Prinzip und daher auch jeden Universalismus als willkürlich, dogmatisch ablehnt. Dazu wäre zu sagen, daß das Evidenz-Prinzip nicht schon deswegen falsch ist, weil jede Weltanschauung aufgrund dieses Prinzips zu anderen Erkenntnissen kommt, wie ja auch die Anerkennung absoluter ethischer Normen nicht schon deswegen falsch ist, weil wir soziologisch eine konkrete Vielfalt ethischer Normen vorfinden. Eine solche Argumentation verwechselt Wesen und soziologische Erscheinungsformen des Menschen. Die Aufgabe des Menschen, erkennbar an der Natur des Menschen als eines moralischen Wesens, besteht in der durch Erkenntnis und Handeln zu erreichenden Partizipation am Absoluten (Integration in das Absolute). Wenigstens in der Erkenntnis dieser Aufgabe ist die Möglichkeit eines evident begründeten, universellen Konsenses der Menschheit vorhanden. Und es ist einer vertieften Interpretation der Weltanschauungen durchaus möglich, implizite auch in der Vielheit der Weltanschauungen einheitliche Grundeinsichten zu finden. Das bedeutet freilich nicht, daß die einzelnen Weltanschauungen trotz

⁴⁵ Vgl. dazu Anmerkung 25.

der Gemeinsamkeit implizit vorhandener Grundeinsichten keine ihnen eigene Normenlogik besäßen und daher nicht zu unterschiedlichen pragmatischen Ergebnissen führten. Der „Kritische Rationalismus“ ist zu einer solchen Interpretation der Gemeinsamkeiten der vielfältigen Weltanschauungen nicht in der Lage, da er hierfür keine Erkenntnismethode besitzt.

Die Fragwürdigkeit der individualistischen Gesellschaftsbegründung

Was ist nun zu unserer zweiten Frage zu sagen, zur Frage nach den Schwierigkeiten, mit denen sich der „Kritische Rationalismus“ auseinandersetzen hat im Hinblick auf eine erkenntnistheoretisch und reell widerspruchsfreie Theorie? Die erste, erkenntnistheoretische Schwierigkeit, die sich aus dem „Kritischen Rationalismus“ ergibt, besteht – abgesehen vom formallogischen bzw. methodologischen, innerhalb der einzelnen Tendenzen des zeitgenössischen Positivismus diskutierten Problem des „kritizistischen“ Wissenschaftsmodells – darin, daß der „Kritische Rationalismus“ für seine Theorie beansprucht, gerade sie gewähre den Fortschritt der Erkenntnis⁴⁶, daß aber dieser Theorie entsprechend Wirklichkeitserkenntnis nur dann gegeben ist, wenn eine Hypothese aufgrund der Empirie als falsch erwiesen wird; und auch dann ist es eigentlich noch keine Wirklichkeitserkenntnis, sondern nur das Wissen, daß eine Hypothese der Wirklichkeit nicht entspricht. *Popper* hat darum seine Theorie präzisierend, so formuliert, daß eine Hypothese so lange als bewährt angesehen werden kann, als sie nicht durch die Empirie als falsch erwiesen wurde. Damit rekurriert aber *Popper* doch im Bereich der Theorie in gewissem Sinne auf das Begründungsdenken, ohne freilich einen nicht nur methodologischen, sondern reellen Grund für dessen Berechtigung nennen zu können.

Eine weitere Anlehnung an das Begründungsdenken findet sich im empirischen Teil des „Kritischen Rationalismus“. Nach Auffassung des „Kritischen Rationalismus“ ist es Aufgabe der Empirie,

⁴⁶ Vgl. *H. Albert*: a. a. O. 65, 83.

eine Kritik der Theorien zu ermöglichen. Hier stellt sich aber für den „Kritischen Rationalismus“ das Problem der Erfahrungssätze; welche Erfahrungssätze sollen aus dem unerschöpflichen Bereich möglicher Erfahrungssätze als empirische Grundlage einer Theorie gelten? Während man im klassischen Empirismus und auch in manchen Konzeptionen des zeitgenössischen „Logischen Empirismus“ auf empirische Datenevidenz rekurrieren zu können glaubt, muß der „Kritische Rationalismus“, der auf jede Evidenz verzichtet, ein anderes Kriterium für die Relevanz von Erfahrungssätzen einführen, nämlich das des Konsenses hinsichtlich der Anerkennung der Relevanz bestimmter Erfahrungssätze – eines Konsenses, der einzig bzgl. der Entsprechung zu gewissen logischen und methodologischen Regeln als vernünftig bezeichnet werden kann, ansonsten aber rein konventionalistisch ist. Wiewohl dieser konventionalistische Konsens, da gewissen methodologischen Regeln untergeordnet, nicht völlig willkürlich ist, so kritisieren die Gegner des „Kritischen Rationalismus“ dennoch mit Recht, daß doch eine immerhin erhebliche Willkür vom Erfahrungssatzproblem her auch die Theorie selbst bestimme, so daß es für die vom „Kritischen Rationalismus“ konzipierte Theorie keine Möglichkeit gäbe, von der Rationalität her Willkür und Nicht-Willkür und daher auch nicht Relevanz und Nicht-Relevanz diskutierter Probleme zu differenzieren. Dieser Sachverhalt wiegt schwer, wenn man bedenkt, daß der „Kritische Rationalismus“ mit seiner Theorie den Anspruch vertritt, eine Gesellschaftstheorie begründen zu können. In der Gesellschaftswissenschaft, die, wie der „Kritische Rationalismus“ argumentiert, Hinweise zur Ordnung der Gesellschaft geben soll, nicht zwischen relevanten und nicht-relevanten Sachverhalten differenzieren zu können, bedeutet eigentlich, keine Gesellschaftstheorie begründen zu können. Denn die Gesellschaftstheorie müßte, wenn sie reell wäre, mit den von ihr erkennbaren und zu ordnenden Zwecksetzungen der Individuen notwendigerweise zugleich auch das Problem der Relevanz dieser Zwecksetzungen diskutieren.

Auf diese Kritik wird *Popper* nun freilich antworten – und damit kommen wir zur eigentlichen, nämlich ethischen Bedeutung

seines Interessebegriffs – er besitze, im Gegensatz zu einer absolut, d.h. auch bzgl. der Ethik positivistischen Weltanschauung,⁴⁷ ohne Zweifel ein realistisches Relevanzkriterium für Gesellschaftstheorien, welches darin bestehe, daß auf die Gesellschaft bezogene empirische Theorien zugleich bestimmte ethisch begründete Voraussetzungen erfüllen müßten, um als relevant anerkannt werden zu können: wissenschaftlich relevant sei zwar eine Theorie zunächst einmal nur dann, wenn sie empirischen Charakter habe, d.h. prinzipiell aufgrund der Empirie kritisierbar sei. Dies im Gegensatz zu metaphysischen Theorien, die wissenschaftlich und gesellschaftlich nicht relevant, deswegen freilich nicht auch sinnlos seien, wie der „Logische Empirismus“ mit seinem Sinnkriterium fälschlicherweise meine. Um auch als Gesellschaftstheorie relevant zu sein, müsse eine empirische Theorie aber zugleich stets die Anerkennung der individuellen Freiheit und der aus dieser stammenden, Absolutheitscharakter besitzenden ethischen Normen implizieren.⁴⁸ Daß zu diesen Postulaten nur die im Sinne des „Kritischen Rationalismus“ empirische Theorie paßt, folgert *Popper* daraus, daß die aus der individuellen Freiheit stammenden ethischen Normen ihren Absolutheitscharakter nur dann zu bewahren vermögen, wenn sie nicht von einer sich als Sinnphilosophie präsentierenden Theorie – sei diese nun metaphysischer oder empiristischer Art – begründet oder in Frage gestellt würden.

Mit der Anerkennung einer absoluten Ethik hat nun der „Kritische Rationalismus“ ohne Zweifel auf individualethischem Gebiet den Positivismus, der darin besteht, Moral auf irgendeine empirische Sachverhalte zurückzuführen (und damit deren Absolutheitscharakter zu negieren),⁴⁹ überwunden. So positivistisch

⁴⁷ Der ethische Positivismus besteht in einer Reduzierung der Ethik auf Naturwissenschaft bzw. in einer Reduzierung der ethischen auf empirische Sachverhalte.

⁴⁸ Zu dieser individualistisch begründeten Ethik des „Kritischen Rationalismus“ vgl. *K. R. Popper: Die offene Gesellschaft und ihre Feinde*, I 96, 111.

⁴⁹ Freilich anerkennt der „Kritische Rationalismus“ keinerlei Naturbegriff als Grundlage für die Ethik – weder einen solchen, wie ihn der empiri-

der „Kritische Rationalismus“ auf theoretischem Gebiet trotz der methodologischen Umformung des traditionellen Positivismus auch bleibt, so unzweifelhaft ist es – entgegen mancher simplifizierender Kritik am „Kritischen Rationalismus“ –, daß er ethisch nicht unter den Positivismus einzuordnen ist.⁵⁰ Mit der Anerkennung ethischer Normen scheint sich aber nun der „Kritische Rationalismus“ vor einem Problem zu befinden, welches, wie man meinen sollte, wegen seiner Absolutheitsbezogenheit in Wirklichkeit nur begründungsphilosophisch und somit nicht mehr innerhalb einer empirischen Theorie diskutiert zu werden vermag. Daß es sich in der Ethik um ein absolutes Begründungsproblem handelt, wird nun von *Popper* ohne weiteres anerkannt, nicht freilich, daß deshalb eine Begründungsphilosophie erforderlich sei. Er hält es für eine Sache der nicht begründbaren und mangels des Evidenzprinzips auch nicht als plausibel aufweisbaren, somit begründungsphilosophisch nicht befragbaren Dezsision, den individualistischen Ansatz in der Ethik zu akzeptieren oder aber nicht zu akzeptieren. Diese Grundsatzdezsision – zusammen mit den daraus folgenden weiteren Dezsisionen individualistischen Charakters – sei das einzige wesentlich „Ideologische“ seiner Theorie.

stische Naturalismus konzipiert, noch den metaphysischen. Den empirischen Naturalismus muß der „Kritische Rationalismus“ ablehnen, da jener mit keiner Ethik vereinbar ist. Die metaphysische Begründung lehnt der „Kritische Rationalismus“ ab, da sie seiner eigenen, dezisionistischen Theorie der Ethik widerspricht. Der Grund für die Ablehnung einer der Moral vorgegebenen Teleologie ist, ähnlich wie bei *Kant*, der absolute Freiheitsbegriff des „Kritischen Rationalismus“.

⁵⁰ Bzgl. der Beurteilung der Ethik des „Kritischen Rationalismus“ gilt es folgenderweise zu differenzieren. Der „Kritische Rationalismus“ vertritt individualethisch keinen Positivismus. Im sozialphilosophischen und rechtsphilosophischen Bereich jedoch ist der „Kritische Rationalismus“ als positivistisch zu bezeichnen, da seinem individualistischen Dezisionismus gemäß keine der Gesellschaft als solcher vorgegebenen Normen anerkannt werden und folglich das Recht als gegenüber der Moral prinzipiell verselbständigter Bereich angesehen wird. Freilich ist dies kein allseitiger Positivismus, d.h. kein Positivismus in dem Sinne, daß es keinerlei ethische Prinzipien gäbe, die die Gesellschaft anzuerkennen habe. Nach dem „Kritischen Rationalismus“ ist der individualistische Dezisionismus das von jeder Gesellschaft anzuerkennende absolute ethische Prinzip.

Alles weitere jedoch sei aufgrund der empirischen Theorie des „Kritischen Rationalismus“ ideologiefrei diskutierbar.⁵¹

Poppers Verweis auf ethische Voraussetzungen, um empirischen Gesellschaftstheorien Relevanz zu geben, geht somit von einer Grundvoraussetzung aus: daß nämlich der – von keiner der Freiheit vorgegebenen Wirklichkeit bestimmbare – Grund der Ethik als solcher die absolut freie Dezision des Einzelnen sei. Einer solchen dezisionistischen Ethik, die nur die Kausalität der Freiheit bzw. die tatsächlich von der Freiheit geschaffenen Zwecke, aber keine der Freiheit vorgegebene Wertordnung anerkennt, scheint nun in der Tat in geradezu idealer Weise eine empirische Wissenschafts- und Gesellschaftsauffassung zu entsprechen, die wie jene des „Kritischen Rationalismus“ nur kausal-analytisch orientiert ist. Die Fragwürdigkeit von *Poppers* Gesellschaftstheorie (und zwar zunächst einmal bzgl. ihrer Logik selbst) erweist sich freilich beim wichtigsten Problem jeder Gesellschaftstheorie, nämlich beim Problem der Integration der Einzelinteressen in die Gesellschaft. Nach *Poppers* Philosophie ist nämlich eigentlich nur die Gesellschaftsordnung im Hinblick auf die Einzelinteressen bestimmbar. In Wirklichkeit aber ist er wie jeder andere Gesellschaftsphilosoph gezwungen, umgekehrt auch die Einzelinteressen im Hinblick auf die gesellschaftliche Integrationsordnung zu bestimmen. Hier aber ermangeln dem „Kritischen Rationalismus“, da er keine Sozialethik anerkennt, die Kriterien. Dieses Ungenügen wird auch nicht dadurch überwunden, daß *Popper*, anstelle der bei ihm nicht vorhandenen sozialetischen Kriterien der Integration, formale Kriterien im Sinne von pragmatisch begründeten Bedingungen der Realisierung einer individualistischen Freiheitsethik setzt. Nach *Popper* ist die Demokratie – für ihn das ideale Modell der Gesellschaftsordnung – definiert als eine Ordnung, die die formalen institutionellen Bedingungen der Entfaltungsmöglichkeit

⁵¹ Es ist daher bzgl. des „Kritischen Rationalismus“ zwischen einem wissenschaftstheoretischen, nur hypothetisch-empirisch formulierbaren und einem ethischen Dezisionismus, der absolute Normen setzt, zu differenzieren.

der pluralistischen Einzelinteressen schafft. Diese Formalisierung der politischen Zweckordnung ist erstens unlogisch im Denken des „Kritischen Rationalismus“ und zweitens im Hinblick auf die sachliche Bewältigung von Sozialproblemen ungenügend. Der Logik des „Kritischen Rationalismus“ widerspricht diese Formalisierung der politischen Integrationsordnung deswegen, weil entgegen der als einzig richtigen anerkannten individualistisch-dezisionistischen Ethik die individuelle Freiheit und über diese die aus ihr stammende ethische Normenordnung dennoch in allgemeiner Weise definiert wird bzw. weil – im Sinne des „Kritischen Rationalismus“ methodologisch gesprochen – dennoch begründungsphilosophisch argumentiert wird. Von der sachlichen Perspektive her ist aber diese Formalisierung nicht annehmbar, weil die Ethik des Sozialen zu einem reinen Pragmatismus wird. Dieser Versuch ist schon einmal unternommen worden und zwar von *M. Weber*, der von „Gesinnungsethik“ und von „Verantwortungsethik“ spricht, von der „Gesinnungsethik“, die für den individuellen Bereich gelten soll, von der „Verantwortungsethik“, die sich auf das pragmatische Verhalten im öffentlichen Bereich bezieht, wobei man bei *M. Weber* nicht weiß, ob er die „Verantwortungsethik“ in der „Gesinnungsethik“ verwurzelt wissen wollte. Jedenfalls scheint bei ihm die „Verantwortungsethik“ zu einem reinen Pragmatismus zu werden. Das Gleiche gilt nun auch für den „Kritischen Rationalismus“.

Dem „Kritischen Rationalismus“ geht es allerdings weniger um die philosophische Beschäftigung mit der Struktur der Ethik selbst, als darum, das Evidenzprinzip und in der Folge jede absolut orientierte Begründungsphilosophie methodologisch zu überwinden. Aber mit dieser Intention stellt er sich eigentlich auf den Boden der *Weber*'schen Formulierung. Bei der individuellen Dezi- sion erkennt er die Absolutheit der Ethik, für die Öffentlichkeit aber sucht er trotz der Anerkennung individualetischer Werte eine wertfreie Ordnung, der man naturgemäß jeden ethischen Charakter absprechen muß, denn eine wertfreie Ethik gibt es in Wirklichkeit nicht. Und ebensowenig ist ein Konsens ohne Ethik möglich.

Der „Kritische Rationalismus“ im Systemvergleich

Auf unsere Frage, ob die Theorie des „Kritischen Rationalismus“ den universalistischen Gesellschaftsphilosophien vorzuziehen ist, wenn man die Schwierigkeiten bedenkt, mit denen der Universalismus seinerseits zu kämpfen hat, sei in folgender Weise geantwortet. Gesellschaft ohne Gesellschaftsethik ist ein Torso. In jeder menschlichen Gesellschaft muß ein Grundbestand von universalgültigen moralischen Prinzipien vorhanden sein. Damit ist nicht ausgeschlossen, daß man im Sinne der Naturrechtslehre sowohl den Wertpluralismus als auch den Pluralismus der gesellschaftlichen Handlungsbereiche (politische, gesellschaftliche und wirtschaftliche Ordnung) als pragmatisches Ordnungsprinzip zur Wahrung der personalen Freiheit anerkennt. Nimmt man diese Argumentation an, dann wird man in der Gesellschaftsphilosophie jener Konzeption den Vorrang geben, die imstande ist, eine allgemeingültige Sozialethik zu erstellen, aber zugleich einen Kompromiß mit den pragmatischen Erfordernissen einer pluralistischen Gesellschaftsordnung ethisch zu begründen. Der Vergleich zwischen der Naturrechtsphilosophie und dem „Kritischen Rationalismus“ fällt daher zum Vorteil der Naturrechtslehre aus. Im Systemvergleich ist der „Kritische Rationalismus“ auch der marxistischen Philosophie gegenüber nicht gleichrangig, da er keine Wertordnung der Gesellschaft als solcher hat.

Gegenüber dem Marxismus allerdings kann der „Kritische Rationalismus“ seine vorstaatliche Freiheitsidee geltend machen, die es jedem ermöglicht, im gesellschaftlichen Bereich seine autonome Freiheit zu artikulieren. Es ist jedoch nicht zu verhehlen, daß die Verwirklichung der Prinzipien des „Kritischen Rationalismus“ zur Absurdität der Gesellschaft führen wird. Denn zum menschlichen Moralbewußtsein gehört nun einmal wesentlich die Idee einer allseitigen, sozialen Gerechtigkeit. Es ist daher eine Illusion zu glauben, das System des „Kritischen Rationalismus“ ließe sich realisieren, da es unmöglich sein wird, moralische Wesen in gesellschaftlicher Kooperation zu einen, ohne wenigstens einen moralischen Grundkonsens vorauszusetzen.

DAS GRUNDANLIEGEN DER PLURALISMUSIDEE
IN DER FREIHEITLICHEN
GESELLSCHAFTSKONZEPTION UND
DER DRITTE WEG

*Die Ungereimtheiten in den beiden Grundpositionen,
der marxistischen und der liberalen*

Wie P.P. Müller-Schmid nachgewiesen hat, gibt es vom erkenntnistheoretischen Standpunkt aus, daß unsere Welt nur *konkret* faßbar sei, weil sie angeblich keine realen Ordnungsfaktoren aufweise, die über das geschichtliche Geschehen hinausreichen, nur zwei – extrem gefaßte – Alternativen: *Entweder* es existieren nur Ursachen, von denen jede etwas hervorbringt und von denen aus die Gesamtheit der Effekte gesehen werden muß. Auf die Gesellschaft angewandt: es sind die Menschen, die in gewisser absoluter Freiheit die Gesellschaft schaffen und ihr das Ziel geben, so daß die Gesellschaft keinen anderen Sinn erfüllt als den, den die Gesellschaftsglieder in sie hineingelegt haben. Das ist die individualistische positivistische Sicht. *Oder* die vielen einzelnen Handlungsträger können sinnvoll nur handeln, wenn sie sich in den emanzipatorischen Fortschrittsprozeß der Geschichte integrieren – sei es, daß dieser emanzipatorische Geschichtsprozeß interpretiert wird im Sinne der idealistischen Zeitgeistphilosophie *Hegels* oder im Sinne des *Marx'schen* Materialismus, demgemäß die Geschichte einzig von der ökonomischen Entwicklung bestimmt wird. Sowohl in der individualistisch-positivistischen als auch in der hegelianischen und marxistischen Konzeption gibt es subjektive Rechte des Einzelnen. In der ersten sind es die Eigenrechte, die vor jeder gesellschaftlichen Einbindung bestehen, in der zweiten sind es jene, die nur im Rahmen des Geschichtsprozesses Bestand haben können, so daß alle außerhalb dieses Rahmens

konzipierten Normen illusorisch, d.h. der realen Welt entfremdet sind.¹

Die individualistisch-positivistische Sicht beherrscht sozusagen vollständig das westliche Denken. Die Meinungsfreiheit z.B. wird aufgefaßt als ein Recht, seine eigene Überzeugung frei kundzutun, sofern die Mitmenschen dadurch in ihrer freien Meinungsäußerung nicht begrenzt werden. Wer aber sind die anderen Menschen? Doch wohl niemand anders als die Mehrheit in der Gesellschaft. Es kommt also zu guter Letzt nur darauf an, die Mehrheit zu gewinnen. Gewiß soll hierbei die Minderheit immer noch das Recht haben, ihre Meinung frei zum Ausdruck zu bringen. Es ist aber doch möglich, daß die Meinungen so weit auseinandergehen, daß die Meinung der einen die Meinungsfreiheit der anderen aufhebt. Die Positivisten werden antworten, daß in diesem Fall die Meinungsfreiheit nicht mehr bestehe, weil sie das Gleichgewicht störe. Aber mit welchem Argument können sie dies behaupten? Es gibt doch gemäß ihrem erkenntnistheoretischen Ansatz nur subjektiv geäußerte Meinungen. Streng logisch betrachtet, kann ein Positivist auch nicht von einer allgemeinen Würde des Menschen sprechen, die allen zukommt. In seiner Sicht ist diese mit der Freiheit eines jeden einzelnen identisch. Das Allgemeine der Freiheit muß erst in Form eines allen geltenden Organisationsprinzips gefunden werden. Dieses soll im Gleichgewicht der reinen Freiheiten bestehen.² Die Forderung des Gleichgewichts der reinen Freiheiten ist aber letztlich nur durch einen, aus einer anderen Philosophie stammenden Universalismus begründbar, der logisch in den Positivismus, wie er in der Demokratietheorie vorherrscht, nicht paßt. Was heißt Gleichgewicht zwischen Leuten, die gleiches Recht haben, anderes, als daß sie alle in jeder Hinsicht gleich sein müssen? Denn eine materielle Ungleichheit könnte störend wirken, und zwar gerade für die Freiheit. Darum unsere sozialpolitische Bemühung, krasse Einkommensunterschiede abzubauen, um das formale Freiheitsprinzip sozial zu ermöglichen.

¹ Vgl. *J. Habermas: Erkenntnis und Interesse*; Frankfurt a. M. 1973.

² Typisch in dieser Hinsicht die positivistisch orientierte soziologische Systemtheorie von *N. Luhmann*.

Bei der Forderung, daß alle gleiches Recht haben sollen, wird in der liberalistischen Konzeption, zu der sich alle Positivisten und Individualisten bekennen,³⁻⁴ kein überindividuelles gesellschaftliches Strukturprinzip vorausgesetzt, wie wir dies hintergründig annehmen, wenn wir krasse materielle Ungleichheiten als Unrecht bezeichnen. Die rein formale Auffassung der rechtlichen Gleich-

³ Freilich gibt es, wie *P. P. Müller-Schmid* ausführt, auch einen Positivismus, der glaubt, empirische Erkenntnisse universalisieren zu können. Zu nennen wäre hier etwa der Positivismus des „*Logischen Empirismus*“, der eine naturwissenschaftliche Begründungsphilosophie vertritt. Für die Gesellschaftsphilosophie relevant ist der vom Utilitarismus vertretene empirische Universalismus. Dieser glaubt, mehr als nur Organisationsprinzipien der Gesellschaft konzipieren zu können. Der Utilitarismus ist der Meinung, aufgrund empirisch allgemein erkennbarer Verhaltensweisen der Einzelnen, universale Normen der Gesellschaft aufstellen zu können. Die reelle Grundlage dieses Universalismus ist freilich auch hier – wie in jedem Positivismus – immer nur das subjektive Verhalten der Einzelnen, das man allgemein konstatieren zu können vermeint. Dem Positivismus der Utilitaristen fehlt ein Kriterium dafür, wann die empirisch konstatierten Tendenzen der Gesellschaft den Anspruch auf Normativität besitzen und wann nicht. Ein solches Kriterium setzt einen universalgültigen Begriff der menschlichen Natur voraus. Will man einen solchen aber nicht anerkennen, wie es für jeden Positivismus charakteristisch ist, dann ist es logisch, wie im „*Kritischen Rationalismus*“ von *K. R. Popper* und *H. Albert*, die Erkenntnis zu begrenzen auf die Erstellung einer Methodologie zur formalen Ordnung der Einzelfreiheiten.

Dort, wo im folgenden ohne weitere Spezifizierung vom „*Positivismus*“ gesprochen wird, ist im wesentlichen dieser vom „*Kritischen Rationalismus*“ konsequenterweise methodologisch formulierte Positivismus gemeint. Diese Form des Positivismus zeigt am deutlichsten, daß das positivistische Denken gesellschaftsphilosophisch logischerweise individualistisch orientiert ist.

⁴ Ich rede hier vom Positivismus, vom Individualismus und vom Liberalismus als einer einzigen Konzeption gesellschaftlicher Praxis und Organisation. Auf dieser Ebene sind die drei philosophisch an sich verschiedenen Denkrichtungen einig. Selbst auch die *Kant'sche* Philosophie, die im philosophischen Ansatz weder positivistisch, noch individualistisch ist, wird auf der Ebene der gesellschaftlichen Praxis, d. h. in der gesellschaftlichen Realität zum Positivismus und Individualismus, kurz zu dem, was man gesellschaftswissenschaftlich als Liberalismus bezeichnet. Das idealistische Verständnis der Autonomie der Vernunft kann sich in der gesellschaftlichen Wirklichkeit nur zum Individualismus entwickeln, d. h. zu einer Gesellschaftsauffassung, die die Norm des gesellschaftlichen Zusammenlebens einzig im Ausgleich der freien Entscheidungen zu verstehen mag. Die tatsächlichen freien Entscheidungen definieren darum das Gemeinwohl. Das aber ist nicht nur Individualismus, sondern auch Positivismus.

heit (analog der Formalität des Prozessrechts) wird mit dem durch die materiellen Ungleichheiten gegebenen Gerechtigkeitsproblem nicht fertig. Dann ist es doch, wenn man keine überindividuelle gesellschaftliche Strukturnorm anerkennt, konsequenter, alle über einen Kamm zu scheren und sie auch materiell und sachlich gleichzustellen.⁵ Allerdings gelingt dies auch den extremsten Kommunisten nicht.

Der Marxist hat immerhin für die unvermeidlichen Ungleichheiten eine Legitimation zur Hand, nämlich den Hinweis auf die konkrete Weltgeschichte, in welcher der Einzelne differenziert steht und in die er sich einzuordnen hat.⁶ Der Liberalismus hingegen hat in der Wirtschaft schon längst seine Unfähigkeit bewiesen, ein normenlogisch konsequentes Ordnungskonzept zu schaffen. Er geistert aber unbekümmert noch in der Rechts- und Staatsphilosophie herum, heute noch mehr als früher. Sein Hauptargument lautet: Gesellschaft braucht Recht, weil sonst die Willkür des einen die Willkür des anderen unmöglich machen würde. Dieses von *Kant*⁷ stammende Argument gilt nach dieser Theorie als Vernunftkriterium⁸. Warum aber soll die Willkür des

⁵ Es geht hier also um die Bestimmung des Verhältnisses von Freiheit und Gleichheit. Da der Positivismus keine vorgegebene materiale Gerechtigkeitsnorm hat, fehlt ihm das Kriterium zur Bestimmung dieses Verhältnisses. Wegen des Fehlens eines Gerechtigkeitskriteriums im Positivismus ist es dem Marxismus möglich, mit Hilfe seiner Universalismusedee, die er für die einzig realgültige hält, zu sagen, er allein sei in der Lage, die „bürgerliche“ Idee der freien Öffentlichkeit zu realisieren. Vgl. zu dieser marxistischen Interpretation *J. Habermas: Strukturwandel der Öffentlichkeit. Untersuchungen zu einer Kategorie der bürgerlichen Gesellschaft. Sonderausgabe der Slg. Luchterhand, Neuwied 1974.*

⁶ Zur weltanschaulich bedingten Unterschiedlichkeit der Beurteilung von Phänomenen wie Ungleichheit oder Klassengesellschaft vgl. *A. Touraine: Etudes sur les classes sociales. Paris 1972; H. Buch – P. Foriers – C. Perelman –éd: L'égalité, Bruxelles 1971; J. Habermas: Strukturwandel der Öffentlichkeit, Neuwied 1974.*

⁷ Zu *Kants* Rechtsdefinition vgl. *Kant: Akademie-Ausgabe VI, 230.*

⁸ Das Wesentliche dieses „Vernunftkriteriums“ besteht darin, daß Vernünftigkeit entsprechend der *Kant'schen* Philosophie des „transzendentalen Idealismus“ nichts anderes bedeutet als die aus unseren Verstandeskategorien stammende formale Ordnung der empirischen Realität, nicht also eine Ordnung, die einer Ontologie, d. h. einem universalen Zweck der empirischen Realität selbst entspricht. Diesen universalen Zweck hat man

einen die Willkür des anderen nicht stören? Hierfür braucht man eine Begründung. Jeder kann mit Berufung auf seine Freiheit behaupten, seine Willkür sei durch die des andern gestört. Wo ist die Grundnorm, gemäß der wir eine solche Behauptung beurteilen können? Es kann sich doch dabei nur um eine den Einzelnen vorgeordnete gesamtgesellschaftliche Norm handeln.

Kant spricht im Sinne seines philosophischen Systems zwar von einem „allgemeinen Gesetz der Freiheit“,⁹ doch ist diese Begründung wegen des *Kant*'schen Formalismus ungenügend. Ungenügend ist aber auch der Versuch neuerer „Intersubjektivitätsphilosophien“, den *Kant*'schen Formalismus zu konkretisieren durch die Erklärung, die gesellschaftliche Norm würde in der Kommunikation und Interaktion – sagen wir es weniger kompliziert: im Dialog – erarbeitet.¹⁰ Man fragt sich in allem Ernst, was dies für eine imperative Norm sein soll. Sie stammt im Grunde lediglich aus dem Mehrheitsentscheid. Der begründungsphilosophische Rückgriff auf die *Kant*'sche Philosophie vermag dieser Norm nicht die imperative Bedeutung zu geben. *Kant* selber kann wegen seiner nur formalen Definition der Freiheit deren gesellschaftliche Integrierung nur formalrechtlich bestimmen. Dies ist zwar von der Methode her logisch, hat aber zur Konsequenz, daß man die Realität selbst normenlogisch nicht in den Griff bekommt, ein Sachverhalt, den *Kant* in seiner Gesellschaftskonzeption verkennt. Wer über den *Kant*'schen Formalismus hinaus eine die Realität umgreifende Norm sucht, muß das Kriterium hierfür der Realität entnehmen, und zwar in einer Weise, daß es als absolut gelten kann. Und das kann nur ein universaler

früher in der klassischen Naturrechtslehre mit „transzendental“ bezeichnet. *Kant* benützt diesen Ausdruck entgegen jedem ontologischen Verständnis im Sinne seiner formalen Vernunftidee.

⁹ Vgl. *Kant*: a. a. O. VI, 230.

¹⁰ Es soll hiermit nicht die These aufgestellt werden, alle „Intersubjektivitätsphilosophien“ seien eine Konkretisierung der *Kant*'schen Philosophie. Es gibt gegenwärtig vielmehr eine enorme Vielfalt von „Intersubjektivitätsphilosophien“. Sie reicht von kantianisch orientierten Theorien über hermeneutische Interpretationen bis hin zu hegelianischen und marxistischen Theorien.

Natursachverhalt sein. Von der „Intersubjektivitätsphilosophie“, die den *Kant*'schen Formalismus konkretisieren will, wird dieser Sachverhalt verkannt.¹¹ Sozialethik ist in solcher Weise nicht begründbar. Die einerseits kantianisch, andererseits empirisch orientierte „Intersubjektivitätsphilosophie“ kommt daher, da sie keine absolute objektive Normen anerkennt, über den Individualismus nicht hinaus und führt damit praktisch zum gleichen Ergebnis wie die positivistische Gesellschaftstheorie. Man mag die individualistische Gesellschaftsphilosophie begründen und pragmatisch formulieren wie man will, überall zeigen sich aufreizende Ungereimtheiten, die der Marxismus zu Recht an dieser Form der „bürgerlichen“ Philosophie kritisiert.

Das deutsche Gesetz gegen Wettbewerbsbeschränkung steht auf dem Boden positivistisch-individualistischen Denkens. Die Kartellbehörde hat darum in der Praxis die Schwierigkeit verspürt, Normen anzugeben, gemäß denen Wettbewerbsbeschränkungen bemessen werden können. Die Kartellbehörde kann sich immer nur an den augenblicklichen Tatsachen orientieren. Ein wirtschaftspolitisches Argument kann sie logischerweise nicht geltend machen. Sie kann Kooperationen überprüfen, die mit Preisabsprachen verbunden sind. Sie kann wirtschaftlich mächtige Unternehmen darauf kontrollieren, ob sie, außerhalb jeder Konkurrenz, die Preise eigenwillig erhöhen. Mehr ist wohl auch gar nicht die ihr anvertraute Aufgabe. Es steht aber die Frage im Raum: Ist das augenblickliche Preisgefüge das, was es sein könnte, wenn wir eine breiter gestreute Unternehmensstruktur hätten? Für die Wirtschaftspolitik im Sinn einer Wettbewerbspolitik auf lange Sicht

¹¹ Ein typisches Beispiel für die Verkenning des genannten Sachverhalts ist *Höffes* intersubjektivitätsphilosophisch begründeter Versuch, „Strategien der Humanität“ zu konzipieren. Nach *Höffe* werden nicht für eine vorgegebene Idee des Menschen im pragmatischen Bereich Strategien ihrer Realisierung gesucht. Vielmehr wird die Humanitätsidee selbst erst aufgrund intersubjektiv gewonnener Handlungsstrategien bestimmt, da sie von *Höffe* (ähnlich der *Kant*'schen formalen, verabsolutierten Freiheit) als eine im wesentlichen nur formale Idee verstanden wird (vgl. *O. Höffe: Strategien der Humanität*. Freiburg – München 1975, 19 ff., 201 ff.). Es ist eine Täuschung zu meinen, daß man diese Ethik der formalen Freiheit in *Aristoteles* hineininterpretieren könne.

braucht es mehr als nur das Kartellgesetz und das Gesetz gegen unlauteren Wettbewerb. Wettbewerbspolitik auf lange Sicht verlangt ein Konzept der Marktwirtschaft, das über die augenblickliche Konstellation der Marktteilnehmer hinausreicht und eine Ordnung vorsieht, in der alle möglichen Leistungspotentiale mitberücksichtigt werden. Ein solches Konzept setzt die Erkenntnis voraus, welchen Sinn die Marktwirtschaft überhaupt zu erfüllen hat. Diese hat neben der Sorge um die Effizienz der Wirtschaft auch eine gesellschaftspolitische und sogar politische Bedeutung. Da ein Instrument wie das deutsche Gesetz gegen Wettbewerbsbeschränkung diesen wirtschaftspolitischen Gesichtspunkt nicht berücksichtigt, sind vonseiten des Staates noch andere Maßnahmen wirtschaftspolitischer Art (mit gesellschaftspolitischer und politischer Orientierung) vonnöten. Entscheidend ist demnach das Problem der gesellschaftlichen Ordnungsnorm, aus der heraus die Marktwirtschaft als Tauschwirtschaft legitimiert und in ihrer wirtschaftspolitischen Orientierung bestimmt werden kann.

Im Zug der wirtschaftspolitischen Entwicklung ist die Mehrheit der Praktiker zur Überzeugung gekommen, daß wir ein Gesamtkonzept brauchen, um Freiheit gegen Freiheit ausgleichen zu können.

Wie läßt sich die gesellschaftliche Gesamtnorm begründen?

Die *Marx'sche* Theorie von der Einbindung des Einzelmenschen und seines Wollens in die Gesamtheit der Menschheit gehört zum Urbestand der Philosophie. Dieser Grundgedanke universalistischen Denkens schwand erst unter dem Einfluß der – im Gegensatz zur traditionellen Naturrechtsphilosophie individualistisch orientierten – modernen rationalistischen Naturrechtslehre und der mit stoischen Elementen durchsetzten sensualistischen Ethik, die in England ihre Heimat gefunden hat. Die Identität von Einzelwohl und Gemeinwohl ist das Apriori einer echten Gesellschaftsphilosophie. Diese Identität ist ideell jeder Handlung vorgängig. Der Wille zur Kooperation mit anderen, der nur so lan-

ge anhält, als man einen eigenen Vorteil daraus zieht oder als man seine eigenen Vorstellungen erfüllt sieht, schafft nicht das, was man im Sinn unserer sozialen Natur als Gemeinschaft bezeichnen muß, sondern höchstens eine Versicherungsgesellschaft. Mit dem Begriff Gemeinschaft in seinem vollen Sinn verbinden wir den Gedanken, daß die Gemeinschaft selbst einen Sinn in sich trägt.

Allerdings könnte man einwenden, daß diese Sinnggebung nur eine Denkbrücke unsererseits ist, also eine gedankliche Konstruktion, ohne die wir eben Gemeinschaft nicht denken können. Liegt hier wirklich eine Realität vor, an der die persönliche und individuelle Entscheidung zu orientieren ist, weil sie sonst ihren Sinn verfehlen würde?

Wir sprechen vom „Sinn“ einer Handlung und bezeichnen damit deren Einordnung in einen Gesamtrahmen, ohne die die Handlung sinnlos und sinnwidrig würde. Es ist sinnlos, eine Ware zu produzieren, der in der Gesellschaft kein Bedarf entspricht. Dies ist nicht nur sinnlos in der Intention des Unternehmers, sondern auch real sinnlos, denn es ist Verschwendung. Allerdings kann auch Überfluß sinnvoll sein. Aber schon das Wort Verschwendung zeigt uns an, daß wir nicht nur sinnvoll denken, sondern den Sinn auch in der Realität suchen. *Hegel* hat nicht ganz zu Unrecht erklärt, daß das, was rational ist, auch real ist.¹² Man würde allerdings wohl weniger idealistisch und korrekter formulieren: was rational ist, hat auch Wirklichkeitswert.

Der Biologe fragt angesichts der Tatsache, daß die Leibesfrucht im Reh unsichtbar ruht, bis im Frühling grünes Gras wächst, um dann in kurzer Frist zur Kitze auszuwachsen, wie dieser anfänglich langsame Prozeß zu erklären ist. Gewiß könnte er vielleicht jede Finalität (Ausrichtung auf einen Zweck) ausschließen und einfach die Wirkursachen angeben: Kälte, Nahrungsmangel usw. Andererseits stellt aber gerade die Anpassung an die äußeren Bedingungen eine Finalität dar. Gewiß, das Problem ist nicht so einfach, wie ich es eben darstellte. Der moderne Rationalismus und

¹² Vgl. *G. W. F. Hegel: Grundlinien der Philosophie des Rechts*. 4. Aufl. Hrsg. von J. Hoffmeister. Hamburg 1955, 14.

Empirismus haben die szientistische Tendenz hervorgebracht, alle Geschehnisse nur von der Wirkursache aus zu erklären. Diese Denkweise hat sich auch in der Sozialwissenschaft eingenistet und zwar, bereits bevor es die Soziologie gab, in der Sozialphilosophie. Es ist die Auffassung, daß der Mensch und zwar der Einzelmensch mit seinen Mitmenschen die Gesellschaft schafft und ihr ihren Zweck verleiht, den er von sich aus intendiert. Daher die Formel, das Gemeinwohl habe den Einzelmenschen zu dienen, nicht umgekehrt. Diese Faustregel ist als praktische Regel wohl verständlich. Sie braucht aber eine andere Begründung als die, die man ihr gemeiniglich unterschiebt. Der Mensch ist, so erklärt die rein wirkursächliche Betrachtung, zunächst ein selbständiges Wesen. Er hat wohl in sich das Bedürfnis, sich mit anderen zu verbinden, um seinen eigenen Lebenszweck zu erfüllen. Aber das ist eben nur ein Bedürfnis, ein Mangelempfinden des Individuums. Es ist nicht die vorgängige Pflicht, die Gemeinschaft zu suchen, um dort den eigenen Beruf in der Integration zu finden.

Aus dieser Sicht stammt die individualistische Konzeption der Menschenrechte der UNO. Es wird darin in 28 Artikeln vom Recht eines „jeden“ gesprochen, vom Recht auf freie Meinungsäußerung, vom Recht auf Arbeit, auf Leben, Freiheit und Sicherheit, auf Freizügigkeit usw. Erst im 29., dem vorletzten Artikel, ist von der Pflicht gegen die Gemeinschaft die Rede. Einzig in ihr sei die freie und volle Entwicklung der Persönlichkeit möglich. Wenn dem so ist, dann muß doch die Gemeinschaft auch eine bestimmte Form haben, die über die rein zwischenmenschlichen Beziehungen, über die personale Kommunikation und Interaktion hinaus, von der die Kausalerklärer so gerne sprechen, Norm und Maßstab für die differenzierte Integration aller sein kann.

Wo ist diese Norm zu finden? In den Vorbereitungssitzungen zur Erarbeitung der UN-Erklärung wurde darüber viel gestritten. Man hatte immerhin erkannt, daß die individuellen Freiheiten nicht einfach durch die Faustregel geordnet werden können, daß jede Willkür an der des andern ihre Grenzen habe. Zwar wurde in Absatz 2 diese kantianische Maxime wiederholt. Man fügte aber hinzu, daß „die angemessenen Erfordernisse der Moral,

öffentlichen Ordnung und allgemeinen Wohlfahrt einer demokratischen Gesellschaft zu erfüllen“ seien. Man konnte also auf einen überindividuellen Zweck, nämlich das Gemeinwohl, nicht verzichten. Man hätte aber zugleich auch erklären müssen, wer die Norm endgültig legitimiert. Zu dieser fundamentalen Frage fand man keine Antwort. So blieb nichts anderes übrig, als auf die staatlichen Gesetze hinzuweisen. Und damit hatte man jedem Staat einen Freipaß für die Begründung und Garantierung der Freiheit in die Hand gegeben. Die kommunistischen Oststaaten haben eine andere Begründung als die westlichen Demokraten. Es wird darum nie eine Einigung über die Geltung der Menschenrechte möglich sein.¹³

Der einzige Ausweg aus dem Dilemma ist die Annahme von überindividuellen, also gesellschaftlichen Ordnungsnormen, die vor jedem Staat bestehen, die von einem Schöpfergott in die Natur des Menschen eingegraben wurden, so daß sie zum Bestand menschlicher Existenz gehören. Wer den Schöpfergott nicht anerkennen will, sollte wenigstens so logisch sein und auf jede Begründung von Ordnungsnormen verzichten, es sei denn, er halte es mit der totalitätsorientierten Ordnungsvorstellung der Dialektik, sei es derjenigen *Hegels*, die auf einer geschichtsimmanentistischen Uminterpretation der Religion gründet und deren Selbsteinschätzung als einer „theologisch“ bzw. „religiös“ orientierten Philosophie nur in diesem Sinne verstanden werden kann, sei es derjenigen des *Marx*'schen Materialismus. Die marxistische Totalitätsvorstellung, die auf einer materialistischen Uminterpretation *Hegels* beruht, lehnt ihrerseits jede „theologische“ bzw. pseudo-theologische Kategorie, somit auch eine innerweltliche Theologisierung der Geschichte im Sinne einer Geistphilosophie wie jene des *Hegel*'schen weltimmanenten Zeitgeistes ab. Die marxistische Philosophie erweist damit klar, was mit dem wesentlich athei-

¹³Zur marxistischen Konzeption der Menschenrechte vgl. das Buch: *Socialist Concept of Human Rights*. Budapest 1966.

stischen Charakter der Dialektik der Geschichte gemeint ist, nämlich die Ablehnung eines transzendenten Schöpfergottes.¹⁴

Sartre hat diesen Sachverhalt tiefgründig erfaßt, wenn er erklärt, es könne keine allgemeinen Naturnormen geben, weil man sich sonst einen Gott ersinnen müßte, der diese Normen vorkonzipiert hat. Diesen Gott gebe es aber nicht, genausowenig wie es über eine subjektivistische Freiheitsdialektik hinaus eine gegenüber der Metaphysik neue Absolutheit im Sinne einer objektivistischen Dialektik gebe, wie sie von *Hegel* und teilweise auch von einem, wie *Sartre* meint, *Marx* falsch interpretierenden Marxismus vorausgesetzt würde. Und *Sartre* war auch konsequent genug, zu erklären, daß wir uns in einer waghalsigen Dezsision in reiner Freiheit in die Zukunft werfen und dabei die Angst in dieser unnormierten Existenz in Kauf zu nehmen haben. *Sartre* hat allerdings diese existentialistische Philosophie durch seinen Versuch, sie mit dem *Marx*'schen Humanismus zu verbinden, etwas abgewandelt. Trotz der beibehaltenen Ablehnung einer absoluten objektivistischen Dialektik gibt es nun im marxistisch interpretierten Existentialismus von *Sartre* doch eine gewisse normative Orientierung aufgrund eines geschichtlich vermittelbaren Humanismus. Ob jedoch *Marx*, wie *Sartre* dies meint, existentialistisch interpretiert werden kann (bzw. auch umgekehrt, ob der Existentialismus marxistisch werden kann), ist mehr als fraglich.¹⁵ Denn die Dialektik bei *Marx* ist, nicht anders als bei *Hegel*, auf den *Marx* rekurriert,¹⁶ konzipiert als eine zwar nicht-metaphysische, nichtsdestoweniger aber absolute Universalphilosophie.

Gegenüber der marxistischen Logik gibt es auf dem Boden einer gesellschaftlichen Sinnerklärung nur eine einzige Alternative,

¹⁴ Nach *Marx* ist die Gottesidee eine vom Menschen selbst geschaffene Idee (vgl. *Marx*: MEW Bd. 1, S. 378).

¹⁵ Vgl.: *Existentialismus und Marxismus*, Frankfurt a. M. 1968. In dieser Veröffentlichung diskutieren Befürworter und Gegner einer möglichen Übereinstimmung von Existentialismus und Marxismus.

¹⁶ Zum Zusammenhang der *Hegel*'schen und der *Marx*'schen Philosophie vgl. *J. D'Hondt*: *De Hegel à Marx*, Paris 1972.

die logisch ist, nämlich die, die vom Schöpfergott ausgeht, der seine Idee in die Natur des Menschen und zwar – im Hinblick auf die Freiheit des Menschen, die er mitgeschaffen hat – in allgemeiner Form gelegt hat, um sie von der Freiheit des Menschen in seinem Auftrag realisieren zu lassen. Diese Logik heute offen zu vertreten, ist unmodern. Aber ein aufrichtiger Wissenschaftler sollte sich nicht scheuen, sie auszusprechen. Dann weiß man wenigstens, wo die scharfe Scheidung von Marxisten und Nicht-Marxisten vorzunehmen ist. Solange wir uns im Westen um diese Grundwahrheit herumdrücken, bleiben wir mit unserer „bürgerlichen“ Philosophie machtlos gegen den marxistischen Materialismus.

Wegen dieser Scheu vor der letzten metaphysischen Konsequenz ist die UN-Erklärung mehrdeutig geblieben. In den Vorbereitungssitzungen der UN-Erklärung wurde gleich beim ersten Artikel darüber gestritten, wie man die freie und gleiche Würde aller Menschen begründen soll. Mit dem Begriff der „Natur“ war nichts auszumachen, weil er philosophisch als zu belastet erachtet wurde. Man diskutierte auch, ob man die Schöpfung durch Gott angeben solle. In einer Abstimmung wurde auch diese Begründung abgelehnt. Es blieb zu guter Letzt nichts anderes übrig, als einen biologischen Vorgang anzugeben, nämlich die Geburt. Schon im ersten Artikel wurde damit das Dilemma grundgelegt, das zum Schluß, wo es um die letzte Erklärung der Normierung von Einzelrechten ging, die Teilnehmer der Sitzungen in völlige Ratlosigkeit und Verwirrung versetzte.

Die Annahme einer gesamtgesellschaftlichen Norm stellt uns aber vor die Frage, wer diese Norm definiert. Mit dieser Frage ist das Thema des Wertpluralismus und damit der Aufteilung der Entscheidungskompetenz angeschnitten.

Der Wertpluralismus

Der Marxist spricht zwar von Freiheit, aber nur von der Freiheit in seinem System. Nur in diesem Rahmen kennt er den demokratischen Aufbau der Gesellschaft. Welches ist nun das Argument zu-

gunsten des Wertpluralismus auf der Grundlage eines Denkens, das ebenfalls wie das marxistische von gesellschaftlichen Normen ausgeht, die den Einzelnen vorgeordnet sind, jedoch der Freiheit einen anderen Stellenwert einräumt?

Die personalistische Freiheit, wie sie in einem Weltbild verstanden wird, das durch den Schöpfungsbegriff geprägt ist, ist zwar ebenfalls genormt, sie ist also nicht voraussetzungsfrei kreativ im Hinblick auf die gesellschaftlichen Normen. Der Mensch ist von Natur zugleich individuell und sozial. Bis dahin könnte man eine Kongruenz mit dem hegelianisch-marxistischen Denken finden. Im marxistischen System ist aber die vorgeordnete gesellschaftliche Norm, d.h. die Natur des Menschen, nicht etwa eine abstrakte, durch personale Freiheit zu konkretisierende Norm, denn sie ist bereits konkret, nämlich identisch mit der Menschheitsgeschichte.¹⁷ Die generische Natur des Menschen ist im Marxismus nicht eine allgemein in allen konkreten Menschen sich vorfindende Wesenheit, aufgrund deren die Menschen der Natur nach gleich sind, sondern ist die in der Geschichte sich nach einem dialektisch-materialistischen Prozeß entwickelnde Menschheit. Dagegen ist in der theistischen Sicht die Natur jenes Allgemeine in den konkreten Menschen, das diese in der Geschichte mit der ihnen verliehenen (und darum gebundenen) Freiheit konkretisieren sollen. Die Aufgabe, die Gesellschaft in Selbstverantwortung zu gestalten, ist darum nicht deutbar aus der Einsicht in den universalhistorischen Entwicklungsprozeß der Freiheit als solcher,¹⁸ sondern ist vielmehr begründet in der universalen Natur des Menschen als einer abstrakten, durch personale Freiheit zu konkretisierenden Norm. Dies ist der erste wesentliche Unterschied gegenüber der marxistischen Ganzheitslehre.

Daraus folgt aber noch nicht die demokratische Selbstbestimmung. Es ist noch nicht ausgemacht, welcher Rechtsträger die

¹⁷ Vgl. dazu *A. Schmidt: Geschichte und Struktur, Fragen einer marxistischen Historik, München 1971.*

¹⁸ Zur marxistischen Auffassung vgl. *R. Garaudy: Die Aktualität des Marxschen Denkens, mit einem Vorwort von A. Schmidt, Frankfurt a. M. – Wien 1969, 109 ff.*

Bindung definieren soll, der jede Freiheit unterworfen ist, wenn es darum geht, den Konsens der Gesellschaft im Sinn der naturgerechten Normen zustandezubringen, wengleich andererseits feststeht, daß der Autoritätsträger die Freiheit des Menschen im gleichen Sinn als eine Vorgabe zu respektieren hat wie die Normen, die diese Freiheit begrenzen.

Um diese Problematik zu lösen, müssen wir die Grenzen abstrakten Denkens überschreiten und uns auf den Boden der empirisch konstatablen Tatsachen begeben. Es ist eine Tatsache, daß das Wertempfinden, wenn es sich frei entwickeln kann, individuell sehr unterschiedlich ist. Und dies, obwohl jeder der Überzeugung ist, daß seine Wertvorstellungen rational seien, also eigentlich jedem anderen auch einleuchten müßten. Und es ist ebenfalls eine Tatsache, daß der Träger der gesellschaftlichen Autorität weder die nötige Erkenntnis besitzt, das Gemeinwohl naturgerecht zu definieren, noch auch mit der wirksamen Macht ausgerüstet ist, einen umfassenden Wertkonsens in einer freien Gesellschaft zustandezubringen. Es sind also drei Tatsachen, die zusammenkommen: die Vielfalt der konkreten Werturteile, die relative Blindheit des Autoritätsträgers hinsichtlich des Gemeinwohls und schließlich seine Ohnmacht im Hinblick auf die Erzielung eines Wertkonsenses in der freien Gesellschaft. Die beiden letzten Tatsachen sind dezisiv im Hinblick auf die Option für den Wertpluralismus in der Gesellschaft. Die erstgenannte Tatsache allein wäre nicht ausreichend, um den Wertpluralismus im Sinn einer rechtlichen Ordnung als zwingend nachzuweisen. Die Verschiedenheit konkreter Werturteile allein braucht nämlich nicht notwendigerweise ein System des Wertpluralismus zu fordern. Es gibt diese Verschiedenheit auch in der katholischen Kirche, ohne daß diese das Prinzip des Wertpluralismus übernehme. Die Kirche besitzt einen ihrer Ansicht nach irrtumsfreien Autoritätsträger hinsichtlich der Interpretation des Gemeinwohls, d.h. der geoffenbarten Wahrheiten und erkennt in diesem Autoritätsträger auch die Macht, die Einheit der kirchlichen Gemeinschaft zu garantieren.

In der säkularen Gesellschaft sind diese Bedingungen, die einen

Wertkonsens produzieren, nicht gegeben. Da die gesellschaftlichen Normen nicht mit naturwissenschaftlicher Erkenntnis ermittelt werden können, sondern aus der Natur des Menschen durch die Vernunft unter Voraussetzung eines aufrichtigen Wertstrebens gefunden werden müssen, kommt alles darauf an, mit welcher sittlicher Qualifikation der Gesellschaftsglieder man rechnen kann, damit das Gesamtwohl erreicht und somit der Sinn der Gesellschaft erfüllt wird. Der tatsächlich lebende Mensch ist nicht der Mensch und wird er nie sein, den sich die Verfasser der Utopien und mit ihnen *Marx* vorstellen. Bei allem guten Integrationswillen wird der Mensch durch keine Erziehung dazu zu bringen sein, sein Handeln zuerst und vordringlich nach dem Gemeinwohl zu motivieren. Um die Freiheit nicht zu vergewaltigen, wird man den Wertpluralismus als einzig humanen Ausgangspunkt gesellschaftlicher Organisation betrachten müssen. Macht ist dem Leistungswillen zum Wertschaffen entgegengesetzt.

Nun scheint allerdings der Marxismus diese These ebenfalls anzuerkennen, um auf dieser Grundlage seinerseits eine entgegengesetzte, seiner Meinung nach einzig logische Argumentation geltend zu machen. Seiner Ansicht nach muß zur Verhinderung von Machtbildung, die der Freiheit widerspricht, die Gesellschaft egalitär organisiert werden. Er versteht jedoch unter „Macht“ und „Freiheit“ etwas völlig anderes als der erfahrungsbezogene Personalismus. Beide Begriffe haben im Marxismus nichts mit der Erfahrungswirklichkeit als solcher zu tun, sondern sind philosophische Kategorien (erkennbar etwa an dem für das Erfahrungsverständnis mehr als eigentümlichen Begriff der „Herrschaftsfreiheit“ zur Kennzeichnung der marxistischen Gesellschaftsordnung), mittels derer im Sinne der materialistischen Weltanschauung die Realität insgesamt zugleich erklärt und zugleich gestaltet, d.h. aber die Erfahrungswirklichkeit überwunden werden soll. Es macht daher nur scheinbar den Eindruck, daß aus einer dem Personalismus und dem Marxismus gleichen Prämisse von beiden entgegengesetzte Ergebnisse gefolgert würden, so daß man sich nur noch zu fragen hätte, welche Argumentation die Logik auf ihrer Seite habe.

Entgegen dem personalistischen Verständnis ist für den Marxismus gerade der gesellschaftliche Wertpluralismus jene Macht, die es zu überwinden gilt, da der Wertpluralismus nicht aus der – nach marxistischer Meinung einzig legitimierten – egalitären Öffentlichkeit, sondern aus der nicht egalisierten individuellen Freiheit stammt. Dem Marxismus ist es nicht möglich, den Gegensatz von individueller Freiheit, die erfahrungsgemäß die Grundlage des Leistungswillens zum Wertschaffen bildet, und materieller Gleichheit im Sinne einer Priorität der individuellen Freiheit zu lösen. Denn für ihn entstammt Freiheit der materiellen Gleichheit und ist als solche Ergebnis der egalitären Öffentlichkeit, damit aber jeder Form einer originären individuellen Freiheit entgegengesetzt.¹⁹ Wenn der Marxismus jemals von „individueller Freiheit“ spricht, dann also nur in diesem Sinne einer von der Öffentlichkeit verliehenen Freiheit. So logisch das marxistische Konzept innerhalb der philosophischen Prämissen der materialistischen Weltanschauung ist, so unrealistisch ist es, da es die nun einmal erfahrungsgemäß erforderliche individuelle Freiheit geflissentlich ignoriert.

Die philosophische Erklärung, die die Vernunft als Entwicklungsprozeß der egalitären Öffentlichkeit zu interpretieren sucht, ändert an diesem Realitätsmangel nichts. Der Widerspruch zwischen Philosophie und Realität ist nicht einfach aufhebbar, indem man rationalistisch versucht, die dem Vernunftkonzept einer bestimmten Philosophie widersprechende Erfahrungswelt als unwirklich, weil unvernünftig zu erklären. Die rationalistischen Erklärungsversuche der menschlichen Welt insgesamt, also auch jener Erfahrungsfaktoren, die der Vernunftklärung nicht zugänglich sind, haben heutzutage vieles an Plausibilität eingebüßt, da man seine schlimmen Erfahrungen gemacht hat mit den vielfältigen Formen eines grenzenlosen Rationalismus, der jedes Rätsel meint auflösen zu können und für den daher alles machbar ist.²⁰

¹⁹ Vgl. dazu *J. Habermas: Strukturwandel der Öffentlichkeit*, Neuwied 1974.

²⁰ *Marx* selbst verstand bekanntlich ganz rationalistisch seine Philosophie als Auflösung der rätselhaften Welt des Menschen (vgl. *K. Marx:*

Eine Tatsache jedenfalls ist auch vom Marxismus nicht bestreitbar: im Konzept der egalitären Öffentlichkeit ist die Macht der Staatsgesellschaft nicht verringert, sondern vergrößert. Statt einer wertpluralistischen Vielfalt von Mächten gibt es nur noch die Allmacht der Öffentlichkeit. Mag der Marxismus dies philosophisch legitimieren wie immer, fest steht jedenfalls, daß es innerhalb der egalitären Öffentlichkeit nur noch Freiheit im Sinne einer „Partizipationsfreiheit“ gibt, deren einzige absolut gültige Norm die materielle Gleichheit aller ist. Dem marxistischen Konzept ist das Problem der Gewaltenteilung völlig fremd. Denn es gehört nun einmal zum marxistischen Demokratieverständnis, Gesellschaft und Staat zur totalen Einheit zu bringen. Mögliche Strukturierungen der Staatsgesellschaft sowie gewisse Zuerkennung individueller „Rechte“ besitzen nur den einen Zweck, Mittel zur Schaffung dieser Einheit zu sein, nicht aber, die öffentliche Macht als solche im Interesse der individuellen Freiheit rechtsstaatlich zu begrenzen.

MEW Bd. 4, S. 536). Versucht man wirklich, einen gewissen Einblick in das Rätsel der Welt zu erhalten, d. h. also auch in jene Faktoren der Erfahrung und der Geschichte, die der reinen Vernunftkenntnis unzugänglich sind, dann bildet angesichts der Erfahrungen der Menschheit ohne Zweifel der biblische Bericht vom Sündenfall des Menschen und von seiner Vertreibung aus dem Paradies größere Plausibilität als die Geschichtsphilosophie des Marxismus. Die marxistische Erklärung des Bösen als einer falschen institutionellen Entwicklung der Gesellschaft ist ein absoluter, immanentistischer Rationalismus, der dem Bösen jede metaphysische Note abspricht und folglich auch den Glauben an eine kollektivistische gute Welt, gewissermaßen ein irdisches Paradies einschließt: es ist nach diesem rationalistischen Glauben das anstelle Gottes getretene souverän freie kollektive Subjekt, welches die Geschichte rational gestalten soll und für welches, als Absolutes verstanden, die Erfahrungswelt als solche keine eigene Bedeutung besitzt. Dieser Aspekt der rationalistischen Wurzeln der gleichsam einen Religionsersatz darstellenden marxistischen Utopie und der aus diesem utopischen Freiheitskonzept folgenden verheerenden Konsequenzen ist jüngst von den „Nouveaux Philosophes“ herausgearbeitet worden, einer Gruppe von z. T. früher selber marxistisch orientierten Philosophen, die die geistigen Gründe des marxistischen und manch anderen modernen Machbarkeitswahns aufzuzeigen suchen.

Die Scheidung von Staat und Gesellschaft

Im Interesse der Wertschöpfung ist nach dem Gesagten der Staat gezwungen, die Gesellschaft aus seiner Macht zu entlassen und sich mehr oder weniger als wertneutral zu betrachten.

Der Staat einer wertpluralistischen Gesellschaft ist ein Kompromißstaat, insofern die staatliche Autorität nicht nur aus pädagogischen Gründen gegenüber der Freiheit der Staatsglieder, sondern wegen seiner Unfähigkeit, das Gemeinwohl zu definieren, den Staatsgliedern die Kompetenz überlassen muß, in gegenseitigem Dialog und im Interessenausgleich das Gemeinwohl zu finden. Hier erst, auf dieser pragmatischen Ebene kann man die Argumentierung der Liberalen übernehmen, nicht also aus der apriorischen Annahme einer ursprünglichen kreativen Freiheit, sondern aus dem Begriff des Gemeinwohls, das in der erfahrbaren Welt seine Verwirklichung nicht fände, wenn man die Freiheit nicht, wenigstens nicht teilweise, aus der Staatsmacht entließe. Erst auf dieser Ebene könnte man in der Formulierung, das Gemeinwohl habe den Einzelnen zu dienen und nicht umgekehrt, einen gewissen Sinn erkennen, wenngleich sie in dieser apodiktischen Weise zu ungenau ist.

Im Unterschied zum Liberalismus ist in der hier vorgetragenen Auffassung, die auf einem theistischen Weltbild aufbaut, die Freiheit genormt und zwar nicht etwa nur aufgrund eines individuellen, sondern auch eines sozialen, der persönlichen Entscheidung vorgängigen und vorgeordneten Inhaltes. Weil aber diese Norm, nämlich die in allen Menschen real sich findende menschliche Natur allgemeinen Charakter hat, muß sie im Handeln unter Berücksichtigung der geschichtlichen Gegebenheiten konkretisiert werden. Hierbei ist nicht die Freiheit, sondern eben das an der universalen Norm orientierte Wertbewußtsein der entscheidende Faktor, der in „Kommunikation und Interaktion“, im dialogischen Ausgleich mit den anders gearteten Wertvorstellungen die gemeinsam gültige Handlungsordnung erstellen muß. Wäre es nur die Freiheit, dann wäre nicht einzusehen, wie man noch eine die Freiheit bindende Autorität anerkennen könnte.

Nur auf dieser Grundlage kann man dem Staat die ihm an sich originär zukommende Kompetenz²¹ gelten lassen, letzte Verantwortung für die Verwirklichung des Gemeinwohls zu tragen. Der Kompromiß zwischen der ihm „an sich“ zustehenden Macht und der durch die Erfahrung sich aufdrängenden Begrenzung dieser Macht muß in jeder Zeit und in jeder Situation neu gefunden werden. Die Begrenzung der Staatsmacht bringt es mit sich, daß diese im wesentlichen nur mehr Rahmenbedingungen für die bestmögliche freie Wertschöpfung vonseiten der Staatsglieder zu setzen hat. Obwohl an sich und ursprünglich imperativer Natur wird die Staatsmacht zu einem wesentlichen Teil indikativ, ordnender Faktor von freier gesellschaftlicher Leistung seiner Glieder. In dieser Weise führt der Wertpluralismus, den man den Staatsgliedern zuerkennen muß, zum Pluralismus von Ordnungen, nämlich zunächst von Staat und Gesellschaft.

Der Pluralismus der Ordnungen kann keine Trennung bedeuten. Es bleibt bestehen: grundsätzlich münden alle gesellschaftlichen Tätigkeiten, wie immer sie heißen mögen, in die staatliche Gemeinschaft ein. Und grundsätzlich hat der Staat die Kompetenz, das Gemeinwohl zu definieren. Diese Kompetenz schrumpft aber in dem Maße, in dem der Staat weder erkenntnistmäßig die Konkretisierung der naturgerechten Normen vorzunehmen, noch den freien Konsens der Gesellschaftsglieder im Hinblick auf diese Normen zustandezubringen in der Lage ist. Tatsächlich kann er nur nach vorgängiger Erfahrung, inwieweit die Gesellschaftsglieder in freier Entfaltung und in freier Kooperation die zum Gemeinwohl gehörigen Werte erarbeiten, seine Aufgabe erfüllen. Aus dieser Sachlage ergibt sich das Prinzip: Soviel Freiheit wie möglich, soviel

²¹ Aus dem Gesagten dürfte es klar sein, daß die hier genannte „originäre Kompetenz“ des Staates, die nur eine Kompetenz im Hinblick auf die Verwirklichung des ihm selber vorgegebenen Gemeinwohls ist mit der daraus resultierenden Pflicht, die im Gemeinwohl implizierten vorstaatlichen Rechte des Menschen anzuerkennen, nichts zu tun hat mit der marxistischen Idee des originären Rechts der Öffentlichkeit. Der „Kritische Rationalismus“ (K. R. Popper, H. Albert) hat mit seiner Gleichsetzung von Marxismus und Naturrecht als „methodologischen Essentialismus“ diesen wesentlichen Unterschied völlig mißkannt.

Autorität wie notwendig. Dem Staat fällt somit nur subsidiäre Kompetenz zu.

Der Marxist muß aufgrund seines dialektischen Materialismus anderer Meinung sein, weil nach ihm das Gemeinwohl wissenschaftlich bestimmbar ist, dies im Hinblick auf dessen Kongruenz mit der materiellen, wirtschaftlichen Entwicklung. Die neomarxistische Idee einer herrschaftsfreien Gesellschaft ist nur logisch unter der Voraussetzung, daß alle Gesellschaftsglieder frei die wissenschaftliche Erkenntnis, zugleich aber auch materialistische Weltanschauung anerkennen. Ein Gedanke, der sich in einer nicht-kollektivistischen Form bei den liberalen Staatsphilosophen analog wiederfindet, in der Idee nämlich, daß die Menschen sich in der Kommunikation und Interaktion rational verhalten.

Ohne Autorität, der sich als der letzten Instanz alle Gesellschaftsglieder beugen, gibt es kein Gemeinwohl und darum auch keine Einheit der Gesellschaft und somit keine echte sittliche Gesellschaft. Der Liberalismus kann mit seiner Grundauffassung von der Autonomie der Vernunft die Autorität nicht legitimieren, d. h. begründen. Er gelangt höchstens bis zu einem von den Gesellschaftsgliedern erkorenen Schiedsrichter. Sie wählen ihn, weil sie sonst aus dem Dilemma der Unordnung nicht herauskämen. Aber ein Schiedsrichter besitzt eigentlich keine Autorität, d. h. Befehlsgewalt, weil diejenigen, die ihn gewählt haben, jeder Zeit seinen Schiedsspruch ablehnen können. Wir kennen diesen Sachverhalt aus dem Verhältnis der Sozialpartner in der Auseinandersetzung um Kollektivverträge. Auch hier setzt man stillschweigend voraus, daß die Sozialpartner klug genug seien, eine freiheitliche Lösung zu finden, die nicht nur ihnen, sondern auch der gesamten Gesellschaft gerecht wird. Allem Anschein nach gelangen wir heute zur Einsicht, daß dort, wo die Sozialpartner das rationale Verhalten, durch das sie eine gemeinwohlgerechte Lösung ihrer Streitigkeiten finden sollten, nicht mehr beweisen, die Nützlichkeit der vielgerühmten Tarifautonomie fragwürdig wird. Wenn der Respekt vor der öffentlichen Meinung nicht mehr als Motiv zur Maßhaltung in der Vertretung eigener Interessen vorhanden ist, dann bleibt nur

die Intervention einer echten, den Tarifpartnern übergeordneten Autorität, die mehr ist als ein blosses Schiedsgericht.

Das marxistische Postulat einer herrschaftsfreien Gesellschaft ist in gewissem Sinne der liberalen Konzeption ähnlich, da auch hier einzig die Gesellschaftsglieder als Begründer der Rechtsordnung anerkannt werden. Auch die Marxisten vertreten de facto wie die Liberalen die Rousseausche Vorstellung der Delegation der Autorität durch die Einzelnen an eine übergeordnete Instanz. Delegierte Autorität ist aber keine sittlich bindende Autorität. Im Gegensatz zur liberalen Sicht wird jedoch im marxistischen Denken die kreative Freiheit des Einzelnen wesentlich bestimmt durch den dialektisch erfolgenden Geschichtsprozeß, womit entsprechend der Logik der marxistischen Prämissen Individual- und Gesamtinteresse als identisch gelten.

Der einzige Weg zu einer sittlich verpflichtenden, aber zugleich gebundenen Autorität führt über die Auffassung von der sozialen Natur des Menschen als einer Schöpfung, die den Autoritätsträger zugleich legitimiert und begrenzt entsprechend den Normen, die in der Natur vorgängig vor aller menschlichen Entscheidung vorliegen, stamme diese nun vom Autoritätsträger oder von den Gesellschaftsgliedern.

Die Unterscheidung von Gesellschaft und Staat bedingt nach dem Gesagten in keiner Weise die Aufhebung der staatlichen Autorität, wohl aber ihre einschneidende Begrenzung.

Als weitere Frage stellt sich nun das Problem, ob aus dem gesellschaftlichen Bereich noch eine weitere Ordnungseinheit ausgegliedert wird, nämlich die Wirtschaft.

Die Wirtschaft als eigener sozialer Handlungsbereich

Die Ausgliederung der Wirtschaft aus dem gesellschaftlichen Bereich erfolgt aufgrund von Überlegungen über den Umgang mit der materiellen Güterwelt. An sich gehört die materielle Wohlfahrt und mit ihr die Güterwelt in den Kontext einer integral verstandenen gesellschaftlichen Wohlfahrt. Es ist daher unmittelbar nicht einsichtig, daß die Wirtschaft sich aus diesem Kontext frei macht.

Die Verselbständigung der Wirtschaft bringt eine quantifizierende Wirtschaftsauffassung mit sich. Die Quantität der Güterwelt kann das menschliche Glück nicht bringen, um das es der Gesellschaft in ihrer Kooperation gehen muß. Das materielle Wohl ist kein Zweck in sich, sondern nur Voraussetzung für die personale Verwirklichung des Menschen. Die Überflußgesellschaft ist nicht gerade durch sittlichen und kulturellen Hochstand ausgezeichnet. Begreiflich ist darum die Vielzahl von verschiedenen naturalistischen Gruppen, die aus der Wohlstandsgesellschaft ausziehen und ein vom Materialismus befreites Leben führen wollen. Gegen die rein ökonomische Technologie, die nur das Postulat der wirtschaftlichen Rationalisierung kennt und gemäß der die damit entstehenden sozialen Härten als normal in Kauf genommen werden müssen, wendet sich der arbeitende Mensch. Wenngleich die Rationalisierung nicht notwendigerweise Arbeitslosigkeit und Elend produziert, so ist doch die sozial und kulturell blinde Rationalisierung sinnlos, sogar sinnwidrig. Man müßte schon annehmen, daß die Rationalisierung für sich selbst Zweck sei, so daß man ihr unermüdlich nachjagen muß.

An sich ist also der wirtschaftliche Bereich nicht gegenüber dem gesamtgesellschaftlichen Kontext verselbständigt. Da aber, wie bereits dargestellt, die gesellschaftlichen Werte nur entstehen, wenn der Mensch in Freiheit seine Leistungspotentiale entfalten kann, sind wir auch hier vor die Frage gestellt, unter welchen Organisationsbedingungen der einzelne Mensch am besten disponiert ist, sich an der Produktion der Güter zu beteiligen. Vor jedem Gedanken an ein Recht auf Privateigentum müssen wir uns fragen, welches die Motive sind, die den Menschen stimulieren, die beiden Produktionsfaktoren, Kapital und Arbeit, effizient zu gestalten. Kapital braucht jede Produktion, ob kollektivistisch oder privat, Arbeit ebenfalls. Kapital wird durch Sparen oder technische Vervollkommnung, also durch menschliche Leistung, in seiner Effizienz erhöht. Die Arbeit wird effizienter, je mehr der Mensch daran interessiert ist, eventuell sogar Freude hat.

Welches ist nun das natürliche Interesse des Menschen? Während die westlichen Denker das Interesse am Eigentum und dessen

freier Disposition vordringlich erachten, halten die Marxisten dafür, daß die ursprüngliche Neigung des Menschen in keiner Weise auf Besitz ausgerichtet war, sondern auf Selbstverwirklichung in der Arbeit, die ihrerseits selbstverständlich die zur Selbstentfaltung nötigen Güter produzieren soll. Mehr zu haben ist sinnlos, weil dieses Mehr das Glück nicht mehren könnte.

Die Berechtigung dieses Gedankens wird man nicht von der Hand weisen können. Mit dieser Wertüberlegung ist aber das Problem der Verwirklichung noch nicht gelöst. Auf dieser Ebene gibt es nur zwei Alternativen: entweder alle Menschen arbeiten zunächst für die Gemeinschaft, die ihrerseits dem Einzelnen das zuteilt, dessen er zu seiner Selbstverwirklichung bedarf, oder aber der Einzelne betrachtet das, was er erarbeitet hat, als sein Eigentum, das er auf den Markt trägt, um es dort gegen andere Güter einzutauschen, was nach der marxistischen Interpretation einen Widerspruch darstellt, da das Gut damit zur „Ware“ auf dem Markt werde und somit seinem Produzenten gegenüber entfremdet werde.²²

Beide Lösungen haben ihren Haken, ihre innere Schwierigkeit. In der marxistischen Lösung muß sich der Arbeitende die Zurechnung von einer Behörde gefallen lassen (denn anders kann die Gesellschaft, für die er gearbeitet hat, die Verteilung nicht vornehmen). In der zweiten, mit dem Privateigentum rechnenden Lösung wird die Arbeit durch die Gesellschaft als Gesamtheit auf dem anonymen Markt bewertet, unter Umständen sehr ungerecht, da die Gesellschaft vielleicht gar keine Freude am Produkt der Arbeit hat, obwohl es objektiv der Gesellschaft sehr dienen würde. Die Produktion von Kriegsinstrumenten hat höhere Chancen der Anerkennung, d. h. des Absatzes auf dem Markt, als etwa die Produktion eines kulturell hochwertigen Buches. Der Produzent von Waffen lebt im Überfluß, der Geisteswissenschaftler darbt im Elend.

Die Selbstbestimmung, die dem Menschen als freiem Wesen eigen ist, nimmt im Umgang mit den Mitmenschen den Charakter des Eigeninteresses an. Dies ist unvermeidlich bei der Distanz, in der die Menschen in der großen Gemeinschaft voneinander leben.

²² Vgl. *K. Marx*: MEW Bd. 4, S. 518.

Im Umgang mit den materiellen Gütern verwandelt sich dieses Eigeninteresse in das Streben nach Eigentum, um die materielle Grundlage der Entfaltung persönlichen Wertschaffens zu finden. Das Eigentum und die mit ihm untrennbar verbundene Dispositionsgewalt bedingen aber in den zwischenmenschlichen Beziehungen als Regulativ die Tauschgerechtigkeit. Damit befinden wir uns vor einem eigenen Ordnungsprinzip sozialen Handelns, nämlich dem Tausch und somit dem Wettbewerb, also dem Markt, als dem Wertmaßstab der Leistung. Aus diesem Umstand ergibt sich das, was wir Wirtschaftsgesellschaft nennen.

Allerdings ist der Eigentumserwerb nicht der einzige Leistungsstimulus. Es gibt noch andere Anreize, die wirtschaftlich effiziente Verwaltung materieller Güter zu provozieren. In der zentralverwalteten Wirtschaft werden von der Administration Prämien ausgegeben, zum Teil wirtschaftlicher Art (Sonderzulagen), aber auch und besonders ausserwirtschaftlicher Natur wie sozialer und politischer Aufstieg, besondere Berücksichtigung bei Anträgen (Auslandsreisen). In einer freien Gesellschaft kommen diese von Behörden eigenmächtig bestimmten und beurteilten Stimuli nicht in Frage. Der Liberalismus sieht in ihnen das Gespenst der Fremdbestimmung. Korrekter würde man sagen: es handelt sich um Wirtschaftspolitik einer im Hinblick auf die erfahrbare Realität mangelhaft ausgerüsteten Befehlsmacht, denn Fremdbestimmung widerspricht an sich, wenn sie im Sinn der Normen vollzogen wird, nicht a priori der Freiheit. Sonst müßten wir dem Recht jegliche Zwangsmacht abstreiten. Fremdbestimmung ist übrigens auch die Arbeitsbewertung durch den Markt.

Aber welche Stimuli wirtschaftlicher Leistung können außer dem Eigentumserwerb in einer freien Gesellschaft noch in Frage kommen? Man kann sich vorstellen, daß der Mensch in einer freien Gesellschaft über seine individuellen Grenzen hinausschaut und einsichtig genug ist, für die Gesamtheit zu arbeiten und zu verwalten, in der er einen seiner Leistung entsprechenden Status in Form des sozialen Prestiges erhält. Mancher Politiker handelt in dieser redlich ehrgeizigen Weise. Und viele Unternehmer, namentlich als Manager, suchen nur den Erfolg ihrer wirtschaftlichen Bemühun-

gen. Die Verwirklichung der Arbeit als einer sozialen Aufgabe vermittelt aus sich Genugtuung, ohne daß damit unmittelbar Erwerb von Einkommen, also Eigentum, verbunden ist. Das Heer von karitativ Tätigen beweist dies zur Genüge. Mancher Arbeiter zieht einen geringer bezahlten, aber menschlich ansprechenden Arbeitsplatz einem höheren Lohn für eine unbefriedigende Arbeit vor.

Dies mag alles stimmen. Gehen wir aber in der Analyse weiter zurück bis zu jenem, der für die Güter, die verwaltet oder bearbeitet werden müssen, mit seinem persönlichen Risiko eintreten muß. Und normenlogisch ist ein solcher Verwalter erforderlich. Jede sittliche Entscheidung fordert ihre direkte und unmittelbare Sanktion, die Selbstverantwortung wäre sonst nicht mehr die erste Legitimierung der Entscheidung. Dieser letztverantwortliche Mensch ist aber nicht der Manager und auch nicht der Arbeiter. Diese riskieren ihre Stellung. Doch ist ihr Verantwortungsbewußtsein immer nur die Teilverantwortung an einem Kollektiv. Man müßte darum, wenn man eine Ordnung ohne Kapitaleigner erfinden wollte, voraussetzen, daß alle wirtschaftlich Tätigen, Manager und Arbeiter, ihre ganze Verantwortung für das Gelingen des Unternehmens einsetzen, und nicht nur für das Unternehmen, sondern überhaupt für die gesamte Wirtschaft. Denn das Unternehmen bleibt nur gesund – dies haben wir inzwischen gelernt –, wenn die Wirtschaft im Gesamten gesund ist. Der Manager und der Arbeiter haften aber, wenn überhaupt, im Kollektiv mit ihrer Verantwortung nicht etwa für einen bestimmten Bereich des Unternehmens oder der gesamten Wirtschaft, vielmehr trägt das Kollektiv das Risiko. Das ist der entscheidende Einwand gegen den Genossenschaftsbegriff von Ota Šik.²³ Ein durch nachlässige Verwaltung hervorgerufener Mißerfolg wird unter Umständen demjenigen, der gute Leistung erbracht hat, genauso zugerechnet wie jenem, der wenig geleistet hat. Dagegen verlangt die Gerechtigkeit, daß in letzter Analyse eine Person steht, die nicht nur verantwortet, sondern direkt auch sanktioniert wird für den Teil, den sie zu verantworten hat. Diese

²³ Vgl. A. F. Utz: Zwischen Neoliberalismus und Neomarxismus. Köln 1975, 94.

Person kann aber nur die an ihrem Eigentum interessierte Person sein. Die Annahme westlicher Wirtschaftswissenschaftler, Markt sei ohne Eigentümer möglich, entbehrt des Beweises.²⁴ Der Hinweis auf den Manager, der heute die Unternehmen, wenigstens die Großunternehmen, leitet, ist zu kurzichtig. Einen Eigentümer gibt es immer, entweder als Staat oder als Privatperson. Dabei spielt es keine Rolle, ob am Ende der Kette eine einzige Person oder eine Gruppe steht. Es handelt sich immer um Personen, die am eigenen Besitz oder Teilbesitz interessiert sind.

Die vom Gemeinwohl geforderte Leistungsgesellschaft gibt es darum im Sektor der materiellen Gütererzeugung nur auf der Grundlage der privaten Eigentumsordnung. Diese ist eine aus dem Zweck der Wirtschafts- und Gesellschaftspolitik folgende Forderung. Sie ist also keineswegs unmittelbar aus der Persönlichkeit ableitbar. Bei *Locke* ist das Privateigentum ein originäres Recht der Person, mit dieser gegeben, in ihr impliziert, weil die Person als Besitzerin ihrer selbst verstanden wird und somit alles, was persönliche Initiative und Anstrengung schafft, privat ist. Das Privateigentum ist vielmehr zunächst ein Element der Ordnung. Und weil es dies ist, darum muß der einzelnen Person das Recht zugestanden werden, das von ihr in dieser Ordnung Erworbene als Eigentum zu besitzen, wie andererseits auch dafür gesorgt werden muß, daß die Nicht-Besitzenden die Möglichkeit erhalten, zu Eigentum zu kommen.

Einem Ordnungsprinzip gegenüber zu erklären, es sei durch die Entwicklung bereits überholt, ist ein Verrat an der Ordnung selbst. Wenn wir daher heute feststellen, daß das Privateigentum zu einem beträchtlichen Teil ausgehöhlt ist, dann gibt es nur die eine Maßnahme, die Ordnung mit allen Kräften wiederherzustellen.

²⁴ *E. Streissler*: Gefahren für das Eigentum. In: Die politische Meinung, Bonn, 14 (1969) 63. *E. Gaugler* (unter Berufung auf *E. Streissler*: Eigentum im Unternehmen. In: Eigentumsordnung und katholische Soziallehre, Köln 1970, S. 99). – Vgl. *A. F. Utz*: Kapitalismuskritik und Demokratisierung der Wirtschaft. In: Jahrbuch für Sozialwissenschaft, Göttingen, 22 (1971) 279.

Nur im Rahmen der Eigentumsordnung ist Markt möglich. Zur Erhaltung des Marktes ist darum der Gesichtspunkt einer gerechten Eigentumsverteilung vordringlich.

Zusammenfassung

Von den beiden Grundpositionen aus, der marxistischen und der liberalen, läßt sich das Problem einer Gesellschaftsnorm im Sinn einer freiheitlichen Gesellschaft nicht lösen. Der Marxismus kennt zwar eine gesamtheitliche Gesellschaftsnorm. Diese ist aber einem Weltbild entnommen, das die personale vorstaatliche Freiheit nicht kennt. Die liberale Konzeption geht von einem idealistischen Freiheitsbegriff aus, den es in der Wirklichkeit nicht gibt, da jede Freiheit gebunden ist, und zwar sowohl individuell wie auch sozial. Wenngleich die Liberalen beim Übergang von der ideellen Freiheit in die soziale Wirklichkeit von einer Begrenzung sprechen, so kann es sich hierbei immer nur um einen Ausgleich von Freiheiten handeln. Mit der gleichen Chance für alle ist dem sozial- und gesellschaftspolitischen Problem noch nicht gedient.

Bei ernstem Durchdenken der gesamten gesellschaftlichen Problematik kommt man zum Resultat, daß wir eine gesellschaftliche Norm brauchen, in der alle Gesellschaftsglieder integriert sind, in der aber gleichzeitig auch die vorstaatliche Freiheit respektiert wird. Eine solche Norm muß notwendigerweise abstrakt sein, so daß die Menschen in der konkreten Gestaltung in eigener Verantwortung den Sinn der abstrakten Norm realisieren können. Eine abstrakte Gesellschaftsnorm annehmen heißt aber zugleich ein Wesen anerkennen, das diese Norm konzipiert und der Freiheit des Menschen zur Verwirklichung aufgetragen hat. Mit anderen Worten: mit der Anerkennung einer universalen, vorgeordneten Norm ist zugleich, wie *Sartre* richtig argumentiert, ein göttliches Wesen anerkannt, das Schöpfer der Ordnung und der Freiheit des Menschen ist. *Sartre* hat allerdings gemeint, daß dieses Wesen nicht existiere. Hier befindet sich das Element, an dem sich jede sozial-ethische Konzeption testen läßt.

Der Wertpluralismus ergibt sich aus der Bedeutung der Freiheit

für die Erstellung des Gemeinwohls. Er impliziert das Recht eines jeden Einzelnen, sein Leben entsprechend seinem sittlichen Verantwortungsbewußtsein einzurichten und aus dieser Verantwortung auch am Gemeinwohl mitzuarbeiten. Von hier aus ergibt sich die Unterscheidung von Staat und Gesellschaft (entgegen der marxistischen Konzeption).

Um die wirtschaftliche Ordnung aus der allgemein gesellschaftlichen Ordnung auszugliedern, bedarf es eines zusätzlichen Argumentes, nämlich des Nachweises, daß die private Eigentumsordnung die einzige Organisationsform ist, welche den Sinn der materiellen Güterwelt verwirklicht. Dieses Argument führt zur Tauschgerechtigkeit (nicht zunächst, wie in der gesellschaftlichen und staatlichen Ordnung, zur sozialen Gerechtigkeit) als Ordnungsprinzip, also zum Markt. Der wirtschaftlichen Ordnung nachgeordnet ist die korrigierende Sozialpolitik. Beiden ist allerdings vorgeordnet die Gesellschaftspolitik, die ihrerseits eine echte Gesellschaftsnorm impliziert, die nicht identifiziert werden kann mit dem Grundsatz des Ausgleiches von Freiheiten.

DEMOKRATIE UND WIRTSCHAFT IM NEOMARXISTISCHEN VERSTÄNDNIS

Vorbemerkung

Ungarischer Studentenwitz aus den fünfziger Jahren: „Marxismus ist, wie wenn man eine schwarze Katze in einem stockfinsternen Zimmer sucht, in dem sie gar nicht drin ist und dabei die ganze Zeit aus Leibeskräften brüllt „Ich hab sie schon, ich hab sie schon.“

An diese Definition wurde ich erinnert, als ich mir überlegte, was es eigentlich mit den wirtschaftspolitischen Intentionen des Neomarxismus auf sich hat und mit welchen Erwartungen viele an sie herangehen. Ich werde am Schluß meiner Ausführungen auf dieses Bild vom Marxismus zurückkommen.

Wer ist der Neomarxismus, der mehr oder weniger mit der Neuen Linken identisch ist? Wer darüber sprechen will, setzt sich mehr als bei den meisten anderen Themen der Gefahr aus, wegen angeblich falscher oder verallgemeinernder Aussagen unter Beschuß zu geraten. Das hat zwei Gründe: einmal ist – wie *Scheuch* schon sehr früh (1968) festgestellt hat – die Neue Linke oder der Neomarxismus nur unvollkommen dingfest zu machen, weil viele seiner Theoretiker den vorläufigen Charakter ihrer Aussagen betonen, zum andern ist der Begriff Neomarxismus, ebenso wie die „Neue Linke“ ein Sammelbegriff für eine Vielzahl sehr unterschiedlicher Gruppen, Grüppchen und intellektualistischer Individualisten, die, in sich inhomogen, organisatorisch und ideologisch einem ständigen Wandel unterliegen. Das einigende Band ist ihre Feindschaft gegenüber dem Bestehenden, mögen sie es nun Establishment oder Monopolkapitalismus oder sonst wie bezeichnen.

Die Beschäftigung mit der Wirtschaftspolitik des „Neomarxismus“ wird durch den gleichen Umstand gleichzeitig erschwert und erleichtert. Die einseitige Orientierung dieser Gruppen auf das

große Ziel „Revolution“ und ihre darauf gerichtete destruktive Strategie lassen die Beschäftigung mit den konkret zu lösenden Problemen eines künftigen Systems als unsinnig erscheinen. Zu solchen Nebensächlichkeiten, die zudem detaillierte Sachkenntnisse verlangen, äußert man sich einfach nicht. (Vgl. damit den Inhalt der marxistischen Lehre, die auch offen ließ, wie das künftige System die konkreten Probleme lösen soll).

Konkrete wirtschaftspolitische Vorstellungen finden sich daher nur bei den auf Aktion ausgerichteten Gruppen als Elemente ihrer Strategie der „Systemüberwindung“.

Nur diese Gruppen haben greifbare wirtschaftspolitische Intentionen. Aber wie in dem Begriff „Systemüberwindung“ bereits zum Ausdruck kommt, ist dabei das Ziel aller wirtschaftspolitischen Einzelmaßnahmen, die vorgeschlagen werden, die Abschaffung des bestehenden „kapitalistischen Systems“, nicht die Lösung der konkreten Probleme, die angesprochen werden. Linke Wirtschaftspolitik ist demnach nicht systemimmanent, sondern ist systemtranszendent.

Konkrete Aussagen hinsichtlich ihrer wirtschaftspolitischen Absichten haben insbesondere die Jungsozialisten im Rahmen ihres Konzepts der „systemüberwindenden Reform“ gemacht. Da – soweit ich sehe – abgesehen von ausgesprochenen Obstruktionsstrategien zur Schaffung einer revolutionären Situation keine der anderen Gruppen sich ähnlich deutlich auch zu wirtschaftspolitischen Tagesfragen geäußert hat, müssen wir uns im Rahmen unseres Themas weitgehend auf die Jusos beschränken, was umso leichter fällt, als sie als hinreichend repräsentativ für die den Neomarxismus repräsentierende Richtung gelten können.

Ehe ich jedoch auf die konkreten wirtschaftspolitischen Forderungen der Jusos als der mit Wirtschaftspolitik beschäftigten wichtigsten Gruppe der „Neomarxisten“ eingehe, muß noch kurz der theoretische background der linken Kritik und die daraus resultierende kritische Analyse des bestehenden Wirtschafts- und Gesellschaftssystems angedeutet werden.

I. Die Weltanschauung der Neomarxisten

1. Das marxistische Dogma

Die ideologische Basis der Kritik am kapitalistischen Wirtschaftssystem ist – in welcher Prägung auch immer – der marxistische Religionsersatz, deren Kern der Glaube ist, daß ausschließlich die „Produktionsverhältnisse“ (sprich: das Privateigentum an den Produktionsmitteln) den Zustand der Gesamtgesellschaft (Klassenherrschaft) bestimmen. Das Eigentumsrecht an den Produktionsmitteln ist daher nach wie vor die Wurzel allen Übels; alle im einzelnen feststellbaren und u.U. auch von Nicht-Marxisten kritisierten Mißstände werden darauf zurückgeführt. Die Abschaffung des Privateigentums ist zumindest eine unerläßliche Voraussetzung einer besseren Ordnung.

2. Der Wissenschaftsbegriff

Die aus den kapitalistischen Produktionsverhältnissen resultierende Bewußtseinsdeformation der Massen bedingt nach Auffassung der Marxisten, daß die herrschenden Interessen stets die Interessen der Herrschenden sind. Mit anderen Worten: die herrschende Klasse beherrscht nicht nur den Staat, sondern auch Wissenschaft, Presse und sämtliche Bildungseinrichtungen und damit die öffentliche Meinung. Und die Kirche ist obendrein mit ihr im Bunde. Die bürgerlichen Wissenschaften haben die Lehren zu liefern, die das kapitalistische System rechtfertigen. Die liberalen Staats- und Wirtschaftslehren sind also nichts als Ideologien, um die Herrschaft der bürgerlichen Klasse zu sichern. Die bürgerlichen Wissenschaftler vertreten nicht wissentliche Teilwahrheiten oder Unwahrheiten, sie handeln gewöhnlich im guten Glauben. Sie sehen, aus ihrem sozialen Milieu heraus und von ihren materiellen Interessen getrieben, die Welt so, wie sie sie darstellen. Die Wahrheitsfindung ist in den Sozialwissenschaften an den sozialen Standort des Wahrheitssuchenden gebunden.

Deshalb kann es auch keine wertfreie Wissenschaft geben; das von der Linken dem traditionellen Wissenschaftsverständnis

entgegengesetzte sog. „kritische“ Wissenschaftskonzept geht davon aus, daß Wissenschaft dem sozialen Wandel zu dienen habe, Wissenschaft sich also revolutionär engagieren oder, anders ausgedrückt, stets das *cui bono* als ihr oberstes Prinzip beobachten müsse. Das Streben nach intersubjektiv überprüfbareren, falsifizierbaren Theorien wird als „Objektivismus“ abgelehnt und diffamiert.

Es liegt auf der Hand, daß ein solcher Wissenschaftsbegriff jede Kritik an ihm selbst unmöglich macht. Jeder Versuch, eine unvoreingenommene Analyse wenigstens anzustreben, kann geradezu als unwissenschaftlich bezeichnet werden. Die gesamte Volkswirtschaftslehre seit *Adam Smith* – mit Ausnahme von *Marx* und einigen seiner Epigonen – wird von der Warte dieses Wissenschaftsverständnisses aus als bürgerliche Ökonomie abgelehnt.

Über diesen Wissenschaftsbegriff der marxistischen Dialektiker schreibt *Ernst Topitsch* mit Recht: „Der neue Wissenschaftsbegriff, der das Wertfreiheitsprinzip überwinden soll, wird von seinen Anhängern in solcher Unklarheit gelassen, daß eine rationale Auseinandersetzung darüber ungemein schwierig, ja fast unmöglich ist. Man kann sich des Eindrucks kaum erwehren, als würde die Unklarheit besonders kultiviert, um die eigene Position jeder kritischen Kontrolle zu entziehen. Es wäre an der Zeit, daß eine derartige ‘Tintenfischstrategie’ als Verweigerung rationaler Diskussion und als Eingeständnis der Niederlage allgemein durchschaut wird und gründlich in Verruf gerät“ (*Die Freiheit der Wissenschaft und der politische Auftrag der Universität*, Neuwied, Berlin, 1968, 48).

3. Destruktive Kritik

Dem entspricht nur, daß die „Neue Linke“ bewußt die Forderung nach einer konstruktiven Kritik ablehnt. Sie fordert die Zulässigkeit destruktiver Kritik, d. h. Bestehendes in Frage stellen zu dürfen, ohne konkrete Alternativen dafür anbieten zu müssen. Die Forderung, Alternativen aufzuzeigen, also konstruktive Kritik zu üben, d. h. selbst zu zeigen, wie die kritisierten Mißstän-

de abzustellen sind, wird als Provokation betrachtet. Denn nach Meinung des Neomarxismus hat das Verlangen nach konstruktiven Alternativen nur die Funktion, den Raum für Kritik möglichst einzuengen.

Gleichzeitig wird die Forderung erhoben, bestehende Ist-Zustände prinzipiell am Soll-Zustand zu messen, d. h. die Realität mit einer Utopie zu vergleichen. Dagegen wäre nichts einzuwenden, wenn auf diese Weise verhindert werden soll, daß man allzu leichtfertig bestehende Verhältnisse auf Grund von „Sachzwängen“ für nicht besserungsfähig deklariert. Aber einem solchen Soll-Ist-Vergleich haftet der gleiche Mangel an wie der destruktiven Kritik: er wird sinnlos, wenn nicht gefährlich, wenn nicht versucht und überlegt wird, auf welchem Wege und mit welchen Realisierungsmöglichkeiten die Abschaffung konkreter Mißstände erfolgen kann.

4. Konkrete Utopien

Dem entspricht, daß die Linken allen Ernstes die Notwendigkeit sog. „konkreter Utopien“ betonen. Damit verlangen sie, daß den Menschen bessere Zustände als die, in denen sie gegenwärtig leben, phantasievoll ausgemalt werden sollen. Ohne solche besseren Zukunftsgesellschaften in Struktur und Funktion im Detail beschreiben zu können, wird die Möglichkeit ihrer Verwirklichung behauptet. Das Beiwörtchen „konkret“ soll bezeichnen, daß solche Utopien in „dialektischer Kohäsion“ zu einer vorhandenen gesellschaftlichen Wirklichkeit stehen. Damit ist aber über ihre Realisierungschance nur für den etwas ausgesagt, der von einer dialektischen Entwicklung der Gesellschaft überzeugt ist. Mit dem Adjektiv „konkret“ wird also nur unvollkommen die Tatsache verschleiert, daß es sich eben doch bei dem Entwurf um Unrealisierbarkeiten handelt.

So machen auch die modernen Linksutopisten u. a. denselben Fehler, den alle Utopisten der Vergangenheit gemacht haben: sie berücksichtigen nicht, daß für ihren Gesellschaftsentwurf völlig neue Menschen erforderlich sind. Ihr Menschenbild ist unreali-

stisch. Und selbst wenn man annehmen würde, daß der Mensch prinzipiell wandelbar ist, so würde nach aller Erfahrung der notwendige Umerziehungsprozeß einen so langen Zeitraum in Anspruch nehmen, daß man wohl kaum den detaillierten Entwurf der Struktur der Übergangsgesellschaft entbehren kann. (Frage: ob eine solche Übergangsgesellschaft überhaupt erträglich ist und wie sie sein muß, um für den Umerziehungsprozeß geeignet zu sein.)

II. Die Kritik am kapitalistischen System

1. Der zentrale Punkt: das Eigentumsrecht

Für die linke Kritik am Wirtschaftssystem des Kapitalismus gilt: sie ist zugleich punktuell und generell; punktuell insofern, als sie einzelne Mißstände aufgreift, die dann auf den grundsätzlichen Kritikpunkt, die Produktionsverhältnisse, also die Eigentumsordnung, zurückgeführt werden. In diesem zentralen Punkt unterscheidet sich die „Neue Linke“ nicht von den Marxisten alter Prägung. In stereotyper Weise gehen ökonomische Analysen der Linken vom Eigentumsrecht aus oder gipfeln in der Behauptung, daß die im einzelnen gerügten Mißstände einzig durch die Abschaffung des Privateigentums an den Produktionsmitteln abgestellt werden können.

2. Weitere Schwerpunkte der Kritik

Der marxistische Ansatz, der die Entwicklung der Wirtschaftswissenschaft seit *Marx* weitgehend ignoriert, und das kritische Wissenschaftsverständnis schaffen eine tiefe Kluft zwischen bürgerlicher und marxistischer Ökonomie. In einigen Punkten herrscht jedoch zwischen beiden Lagern mehr oder weniger weitgehende Einigkeit. So ist es unbestritten, daß dem gegenwärtigen System Ungleichheiten in der Einkommens- und Vermögens-

verteilung immanent sind, daß es krisenanfällig ist (Konjunkturschwankungen), daß eine Tendenz zur Monopolisierung und Oligopolisierung der Märkte besteht, daß es in der schleichenden Inflation einen ernst zu nehmenden Systemdefekt gibt, und schließlich, daß die Tendenz besteht, die öffentlichen Bedürfnisse gegenüber den privaten zu vernachlässigen, was m. E. allerdings mehr eine Problematik unserer repräsentativen Demokratie als des gegenwärtigen Systems einer wirtschaftspolitisch beeinflussten Marktwirtschaft ist. Über diese nicht nur von Linken anerkannten Mängel des marktwirtschaftlichen Systems, die selbstverständlich je nach dem politischen Standort mit sehr unterschiedlicher Akzentuierung – stets aber stark überzeichnet – vorgetragen werden, hinaus, schreibt die Linke dem sog. Kapitalismus einige weitere gravierende Defekte zu. In erster Linie ist hier die behauptete und schwer zu überprüfende Verfilzung von wirtschaftlicher und gesellschaftlicher, also politischer Macht zu nennen, eine Erscheinung, die als direkte Folge des Eigentumsrechts angesehen wird. Daß dieser Vorwurf etwas Wahres enthält, möchte ich nicht bezweifeln. Ebenso wenig ist aber zu bestreiten, daß die Filzokratie durch eine völlige Beseitigung des Privateigentumsrechts möglicherweise noch verstärkt werden könnte. Eine weitere Gruppe von Kritikpunkten geht zurück auf den mehrdeutigen *Marx*'schen Entfremdungsbegriff. Es sind dies die Kritik am Leistungsprinzip, der Herrschaft der Technokraten und eng damit zusammenhängend die Verteufelung des Spezialistentums (Fachidiotie). Hier zeigt sich deutlich der utopische Charakter der linken Ideologie. Denn keine wie immer geartete mit Knappheiten konfrontierte Wirtschaft und Gesellschaft wird auf Spezialisierung und Leistungsanreize verzichten können. Auch wird es immer notwendig sein, wichtige Entscheidungen durch Fachleute vorbereiten zu lassen. Auch die Praxis der östlichen Wirtschaftssysteme läßt hierzu keine Alternativen erkennen.

Das Stichwort „Konsumterror“ kennzeichnet einen weiteren Schwerpunkt der linken Kritik an der Marktwirtschaft. Die zweifellos nicht unproblematische moderne Konsumwerbung wird generell als Manipulation der Konsumenten verteufelt. Dabei

spricht man den Konsumenten offenbar die Fähigkeit ab, ihren eigenen Nutzen zu erkennen, während die Kritiker sich selbst im Alleinbesitz der Wahrheit, also im Alleinbesitz der Kenntnis der objektiven Interessen der Konsumenten glauben. Wie sich anhand linker Kapitalismusanalysen leicht zeigen läßt, enthält auch die Kapitalismuskritik der „Neuen Linken“ eine Reihe längst widerlegter vulgärmarxistischer Elemente: so resultiert die Verdammung der Unternehmergewinne aus der *Marx*'schen Arbeitswertlehre. Auch die Krisen- und Konzentrationstheorie, ja selbst die Freisetzungsthese werden unkritisch und unreflektiert zur Beschreibung der heutigen Verhältnisse benutzt. Gleiches gilt für die auf *Rosa Luxemburg* zurückgehende Imperialismus-Theorie. Sie bildet die Grundlage für die Beschäftigung der „Neuen Linken“ mit der Entwicklungspolitik. So darf es nicht verwundern, daß aus einem derartig verengten Gesichtsfeld die wunderlichsten Vorschläge gemacht werden.

IV. Ziel und Strategie der Wirtschaftspolitik der Jusos

1. Strategische Absicht: Systemüberwindung

Wie schon angedeutet, unterscheidet sich die Einstellung der Linken zur Wirtschaftspolitik von der der übrigen Wirtschaftsbürger. Während letztere unter Wirtschaftspolitik die Gesamtheit der Maßnahmen zur Steigerung der Effizienz der Volkswirtschaft verstehen, ihr also eine mehr systemstabilisierende Funktion zuweisen, geht die Linke – angesichts der Erkenntnis, daß die Aussichten auf eine politische Revolution im üblichen Sinne gleich Null sind – davon aus, daß alle wirtschaftspolitischen Einzelmaßnahmen letztlich dem System der Überwindung des kapitalistischen Systems zu dienen haben. Diese Zielrichtung wird deutlich in dem Schlagwort von den systemüberwindenden Reformen. Dieses Schlagwort steht für ein Konzept, das wie folgt umschrieben wird: „... die Vielzahl der systemimmanent notwendigen Verän-

derungen („Reformen“) soll so „umfunktioniert“ werden, daß sie zunächst der Möglichkeit oder Tendenz nach die Grundlagen des kapitalistischen Systems in Frage stellen, teilweise aufheben und die Erringung weiterer Gegenmachtpositionen ermöglichen.“ Auf diese Weise sollen die „Machtpositionen der herrschenden Klasse abgebaut werden und der Umbau der gesellschaftlich wichtigen, systembestimmenden Strukturmerkmale vorgenommen werden. (Systemüberwindung)“ (Vgl. *U. Steger*, in: *Die Neue Gesellschaft*, 18. Jg. (1971), S. 281 f.).

2. Der Weg: Doppelstrategie

Die systemüberwindenden Reformen verlangen eine Doppelstrategie. Nach diesem Konzept der Doppelstrategie wollen die Jusos neben der Arbeit in der Partei, mit der sie eine Mehrheit für ihre Zielsetzung innerhalb der SPD erreichen wollen, „Mobilisierungsaktionen organisieren, die bei der Bevölkerung am konkreten Objekt Mißstände ins Bewußtsein rufen, deren gesamtgesellschaftlichen Zusammenhang verdeutlichen und zugleich die Partei zum Adressaten der so von der Bevölkerung übernommenen Reformen machen. Auf diese Weise soll einerseits verhindert werden, daß die Partei sich ihrer Basis entfremdet (d. h. ihren Parteimitgliedern oder potentiellen Wählern), zum andern wird versucht, die individuellen Probleme der Menschen (z. B. hohe Mieten) diesen in ihrem gesellschaftlichen Zusammenhang bewußt zu machen. Das auf diese Weise an speziellen Mißständen sich bildende sozialistische Bewußtsein soll die Motivation zu weiteren Veränderungen schaffen“, d. h. die politischen Voraussetzungen für weitere sozialistische Reformen erzeugen.

V. Die wirtschaftspolitischen Absichten im einzelnen

Jede einzelne Maßnahme der Wirtschaftspolitik soll sich in das Konzept der Systemüberwindung und der Doppelstrategie anpassen. Dabei sind sich die Jusos darüber im klaren, daß diese Forde-

rung in der Praxis vielfach daran scheitert, daß die im Sinne der Doppelstrategie beabsichtigten Wirkungen einzelner Maßnahmen nur mit erheblicher Unsicherheit zu prognostizieren sind. Sollte sich zeigen, daß einzelne Forderungen sich nicht in den Rahmen der Doppelstrategie einfügen, so werden die Jungsozialisten erklärtermaßen nicht zögern, ihren Forderungskatalog entsprechend ihrer langfristigen Zielsetzung zu revidieren. (Nach dem Prinzip, was kümmert mich mein dummes Geschwätz von gestern.)

Die Hauptziele der Wirtschaftspolitik:

Als Prinzip in der Wirtschaftspolitik bezeichnet der Münchner Jungsozialistenkongreß:

- a) Vollbeschäftigung
- b) an den Bedürfnissen orientiertes Wachstum
- c) egalitäre Verteilung des Gesamtertrages
- d) außenwirtschaftliches Gleichgewicht als Absicherungsmaßnahme.

Die Ziele außenwirtschaftliches Gleichgewicht und Vollbeschäftigung scheinen sich auf den ersten Blick mit dem Katalog der Hauptziele der Wirtschaftspolitik des Stabilitätsgesetzes der Regierung zu decken. Für die Vollbeschäftigung scheint dies jedoch, wenn man genauer hinsieht, nicht zuzutreffen, obwohl recht unklar bleibt, welche Vorstellungen bei den Jusos wirklich dahinter stehen. So heißt es bei ihnen, jeder solle eine seinen Bedürfnissen und Möglichkeiten entsprechende Arbeit ausüben. Was das heißt, und wie das in der Praxis aussehen soll, bleibt jedoch verborgen. Ferner soll durch regionalpolitische Maßnahmen erreicht werden, „daß jeder Bürger in der unmittelbaren Umgebung seines Wohnortes seine Arbeit ausüben kann“. Es ist zweifelhaft, ob das in verabsolutierter Weise gelten soll, so daß eine vollkommene Immobilität des Faktors Arbeit zum Prinzip erhoben wird, wie es sich heute bei dem Problem der Wiederbeschäftigung von Arbeitslosen in der Bundesrepublik Deutschlands bereits abzeichnet.

Das Wachstumsziel wird so modifiziert, daß nicht Wachstum um jeden Preis angestrebt werden soll, sondern daß das Wachs-

tum der Branchen zu fördern sei, die „die Bedürfnisse der Gesellschaft“ am besten erfüllen. Dahinter steht die Zielsetzung einer umfassenden staatlichen Strukturplanung.

Die Jungsozialisten fordern nicht nur wie üblich eine gerechte Einkommensverteilung, sie sagen konkret, was sie unter gerecht verstehen: nämlich eine egalitäre Verteilung des Einkommens. Dieses Ziel soll verwirklicht werden mittels hoher Steuerprogression bei der Einkommenssteuer und einer drastischen Kapitalertrags-, Erbschafts- und Vermögensbesteuerung. Eine Vermögensstreuung wird nicht gefordert, da in einer sozialistischen Gesellschaft, die ja angestrebt wird, das Privatvermögen keine Rolle mehr spielen wird. Diese Aussage stellt keinen Widerspruch dar zu den sehr konkreten Vermögensumverteilungsplänen mittels überbetrieblicher Gewinnbeteiligung, die die Jungsozialisten entworfen haben. Denn die Vorschläge der Jusos zur Vermögenspolitik sind ein Schulbeispiel für „systemüberwindende Reformen“. Über den zu schaffenden überbetrieblichen Vermögensfonds soll zweierlei erreicht werden, die Enteignung der bisherigen Kapitalisten und eine eigene Mitsprache der fortschrittlichen Kräfte bei künftigen Investitionsentscheidungen.

Bemerkenswert ist, daß das Ziel der Preisstabilität zwar als wünschenswert bezeichnet wird, man ihm aber ausdrücklich keine besondere Bedeutung beimißt. Der Grund hierfür liegt wohl darin, daß eine beschleunigte Inflation im Sinne der Doppelstrategie wünschenswert ist, da auf diese Weise eine der Schwächen des Systems ins öffentliche Bewußtsein dringt.

VI. Die gesellschaftspolitische Gefährlichkeit der Neuen Linken

1. Gesellschaftskritik und Utopien sind nicht originell...

Fassen wir zusammen, so ist das sachliche Ergebnis der wirtschaftspolitischen Intentionen der Neuen Linken mehr als dürftig. Es ist eine Mischung konventioneller Gesellschaftskritik und

altbekannter Utopien. Diese Mischung kann nur demjenigen originell erscheinen, der weder von der Ideengeschichte noch von der aktuellen Problematik unserer Wirtschaftsgesellschaft etwas weiß.

Es ist deshalb weniger verständlich, daß auch heute, nachdem die Neue Linke offensichtlich nichts Konstruktives vorzutragen hatte, nicht selten aus der älteren Generation noch immer zu hören ist: Immerhin wäre durch die Neue Linke doch etwas in Bewegung geraten. Ob das, was da in Bewegung geraten ist, zum Guten oder zum Bösen führt, darf gar nicht mehr gefragt werden, will man nicht als rückständig gelten.

Schon dieser gedankliche Kurzschluß läßt einen allgemeinen Mentalitätswandel erkennen, der bedenklich stimmen muß: eine zunehmende Neigung, fort von klaren Unterscheidungen zwischen Billigkeit und Unbilligkeit, zwischen Recht und Unrecht, vor allem aber zwischen Möglichem und Unmöglichem – hin zu einem vagen von Wunschvorstellungen getragenen Solidarismus und Gruppenegoismus. Diese Neigung ist begleitet von einem Hang zum rein Assoziativen, emotional bestimmten Denken in Klischeevorstellungen, die geistige Bequemlichkeit und mangelhafte Informiertheit über unsere komplexe Welt vermuten lassen, auf jeden Fall aber jede differenzierende Bewußtheit und jedes distanzierte Selbstverständnis ausschließt.

Nicht, daß es heute an Grund zur berechtigten Kritik fehlte. Wahrscheinlich sind unsere Unterlassungssünden in den Jahren des Wiederaufbaus viel größer gewesen, als wir uns je träumen ließen, obwohl wir sicherlich nicht alles ernst nehmen, was tagtäglich von Gruppen, Grüppchen und Einzelpersonen an Nachholbedarf mehr oder weniger demonstrativ angemeldet wird. Aber selbst wenn diese Bedarfe allesamt voll und ganz berechtigt wären, dürfte niemand erwarten, daß sie auch alle erfüllt werden könnten und gar noch alle gleichzeitig. Gerade dann müßte den politischen Instanzen freie Hand gegeben werden, Prioritäten zu setzen, um nach einem halbwegs vernünftigen Plan das Versäumte nachzuholen. Auch wenn man nur zu berechtigten Anlaß hat, Regierung und Parlamenten nicht allzu viel Weisheit zuzutrauen,

kann man nicht annehmen, daß ein ständiger politischer Grabenkampf um Prioritäten, der die immer wieder bereits getroffenen Entscheidungen zu Fall bringt und damit Abstimmung einzelner Projekte aufeinander unmöglich macht, eine gangbare Lösung darstellt.

2. ... und nicht zukunftsweisend

Gegen das Bedürfnis nach neuen Utopien und Leitbildern, das zweifellos ein Grundmotiv der Neuen Linken ausmacht, wäre nichts einzuwenden, wenn diese Leitbilder den Bedingungen und Notwendigkeiten unserer modernen Gesellschaft entsprechen würden. Soweit ihre Inhalte jedoch erkennbar sind, widersprechen sie geradezu den Erfordernissen unserer Zeit.

Unsere moderne hochdifferenzierte Industriegesellschaft ist auf eine ausreichende Übereinstimmung der Staats- und Wirtschaftsbürger, d.h. auf eine Begrenzung sozialer Konflikte, mehr denn je angewiesen, damit mittelfristig gültige Entscheidungen überhaupt möglich und Zielkonflikte auf ein Minimum reduziert werden können. Gleichzeitig verlangt aber die vom wissenschaftlichen und technischen Fortschritt forcierte Dynamik eine ständige nonkonformistische Überprüfung, ob nicht die geltenden Spielregeln neuen Gegebenheiten und Wünschen angepaßt werden müssen. Ein solcher Nonkonformismus gestattet keine revolutionäre Veränderung, weil die Gesellschaft sich aus sich selbst heraus schneller verändert, als die Pseudorevolutionäre es begreifen; und sie würde eine Revolution auch nicht vertragen, weil und solange ihre obersten Lebensgesetze Rationalität und Liberalität sind. Revolutionäre Systeme sind aber zugleich irrational und antiliberal; was jedoch die moderne Gesellschaft braucht und verlangt, sind Anpassungsreformen. Da aber auch Anpassungsreformen gleichbedeutend mit Veränderung von Machtverhältnissen, Einkommen, Bequemlichkeiten und sonstigen Vorteilen sind, ist das notwendige Gleichgewicht zwischen Konformismus und Nonkonformismus immer schwieriger zu erreichen, zumal die Lasten der Veränderung sich nicht immer auf alle gleichmäßig

verteilen lassen. Weil kurzfristige Vorteile einzelner Gruppen leichter erkennbar sind als das lang- oder auch nur mittelfristig für die Gesellschaft Zweckmäßige, setzen sich in unserer pluralistischen Gesellschaft kurzfristige Vorteile vor allem derjenigen Gruppen, die Macht haben und sie auch rigoros einzusetzen bereit sind, stets auf Kosten langfristiger Notwendigkeiten durch.

Die Anhäufung sozialer Probleme, auf deren Lösung alle mehr oder weniger angewiesen sind, für deren Lösung aber niemand eigene Ziele oder Wünsche zurückstellen will, wird dann unvermeidlich. Dieses Dilemma wird nicht leichter, sondern schwerer lösbar, wenn in einer überspannten Atmosphäre und unter dem Druck der Straße eilfertige Gefälligkeitspolitiker das fragwürdige Motto unserer Wirtschaftswunderjahre „Keine Experimente!“ durch die Devise „Das extremste Experiment ist das beste!“ ersetzen und sich den Inhalt solcher Experimente von wirtschaftspolitischen Dilettanten aufzwingen lassen.

3. Neue Linke als konformistische Modeerscheinung

Alle anstehenden Reformen verlangen größere Leistungsbereitschaft und -fähigkeit und mehr Einordnungswilligkeit, als bisher vorhanden war. Und gerade dies wird von der neuen Linken, welche die Demokratisierung auf ihre Fahne geschrieben hat, abgelehnt. Die Leistungsgesellschaft soll durch Demokratisierung abgebaut werden. Gleichzeitig verlangt man aber für sich und andere immer mehr Leistungen von der Gesellschaft. Bildung soll ein Recht sein, das ein jeder in Richtung und Umfang nach eigenem Gutdünken in Anspruch nehmen kann. Effizientere Berufsbildung aber ist angeblich eine Erfindung der Kapitalisten. Erziehung, d.h. Anpassung an die Erfordernisse des Gemeinschaftslebens, wird als Frustrierung des einzelnen abgelehnt.

Wie Bildung in Form und Inhalt auszusehen hat, sollen nicht erfahrene Pädagogen, sondern Schüler und Studenten selbst entscheiden. So richten sich die Generalproklamationen von „Emanzipation“ und „Nonkonformismus“ nicht gegen die falschen Praktiken des Establishment, sie richten sich nicht gegen falsche Füh-

rung, sondern gegen Führung schlechthin, nicht gegen ungenügend angewandten Sachverstand, sondern gegen Sachverstand überhaupt. Man verlangt von den Politikern nicht klare Prioritäten und überzeugende Begründungen der jeweils geschaffenen Entscheidungen, sondern widerspruchslöse Annahme von oktroyierten Gruppenwünschen. Man bekämpft die Macht des sog. Establishment mit eigenen maßlosen Machtansprüchen, und man hat mit diesen Ansprüchen so großen Erfolg, daß der eigene ursprüngliche Nonkonformismus sich bereits in sein Gegenteil verkehrt.

Wenn man nämlich als wesentliche Eigenschaft des Nonkonformismus die Zivilcourage ansieht, die erforderlich ist, ihn zu praktizieren, so hat der von der Neuen Linken gepriesene Nonkonformismus diese Eigenschaft längst verloren. Es gehört für Schüler und Studenten, für Lehrer und Professoren, für Journalisten und Politiker heute bereits wesentlich mehr Zivilcourage dazu, sich revoltierenden Schulklassen, Studentengruppen (und anderen Interessengruppen mit oder ohne vorwändige Ideologien) zu widersetzen, als bei ihnen mitzumachen oder ihnen zuzustimmen. So praktiziert die Neue Linke mit ihren utopischen Forderungen im Grunde das gleiche in noch übersteigerterer Form, was ihnen das bekämpfte Establishment in den vergangenen Jahrzehnten mit seinen Wahlversprechungen vorexerziert hat.

4. Anarchistische Freiheit als Zuckerbrot

Demokratisierung, d.h. hier Ausweitung der Mitbestimmung von unten, ist eine gute Sache, wenn sie auf Staats- und Wirtschaftsbürger trifft, die genügend informiert und gebildet sind, um das Mögliche vom Unmöglichen zu unterscheiden, und die genügend erzogen sind, um nicht vornehmlich ihre eigenen kurzfristigen Vorteile und Bequemlichkeiten im Auge zu haben. Demokratisierung muß für eine freiheitliche Gesellschaft wie unsere aber existenzgefährdend werden und geradewegs einen totalitären Umschlag heraufbeschwören, wenn es sich um Menschen handelt, denen von machtbefflissenen Parteien eine schwer durchschaubare Welt obendrein noch bewußt verschleiert worden ist und de-

nen Presse und Literatur seit Jahren immer nur von ihren individualistischen Rechten gepredigt haben, so daß schließlich Gangster und andere asoziale Figuren zu den Lieblingsfiguren, wenn nicht gar zu den Helden ihrer Zeit geworden sind.

Taucht in einer gesellschaftlichen Atmosphäre, die von solchen Vorstellungen durchsetzt ist, dann zu allem Überfluß noch eine sich intellektuell gebärdende Minderheit auf, die den Finger zwar auf manche schwachen Stellen unserer Gefälligkeitsdemokratie legt, aber daraus mit unrealistischen Forderungen die falschen Konsequenzen zieht, so muß die anarchistische Verwirrung vollständig werden. Dann kann diese Minderheit neurotisch verwirrter Figuren den Marsch durch die Institutionen zur Macht antreten, indem sie berechtigte Kritik an einer vorgetäuschten „heilen Welt“ zu einer Zelebrierung der Welt des Unheils und des totalen Mißtrauens macht, indem sie den berechtigten Kampf gegen autoritären Machtmißbrauch in ein Recht aller verwandelt, sich jeder sozialen Verpflichtung zu entziehen, und indem sie damit der Lösung der entstehenden Gemeinschaftsaufgaben völlig den Boden der Realisierungsmöglichkeiten entzieht.

5. Demokratismus als Ausweichpolitik

Wenn niemand der vorherrschenden anarchistischen Zeitströmung mehr zu begegnen wagt, wird sie antikapitalistischen Demagogen auf die Dauer durchaus Chancen eröffnen. Gerade Menschen einer saturierten Gesellschaft, die selbst an individualistische Einkommens- und Freiheitsmaximierung im kleinen gewöhnt worden sind, nehmen es übel, daß mit dem Wachstum der Wirtschaft ihr Wohlergehen davon abhängig wird, ob private Unternehmungen und ihre Inhaber auch genügend Profit machen und weit mehr Reichtümer anhäufen können, als es ihnen, den Kritikern, selbst möglich ist. Sie werden anfällig für ein neues „Opium des Volkes“, das ihnen diesmal Linksintellektuelle verabreichen. Das Argument, die „kapitalistischen“ Wirtschaftssysteme des Westens hätten bei aller Vermögensdifferenzierung auch den unteren Einkommenschichten bisher immer noch den vergleichswei-

se höchsten Lebensstandard ermöglicht, klingt dann nur noch nach billigen Rechtfertigungsversuchen der besonders Begüterten; ganz besonders, wenn dem Staate Hunderte von Milliarden fehlen, um dem Nachholbedarf an öffentlichen Investitionen gerecht werden zu können und wenn dafür auch die ärmeren Schichten verstärkt zur Kasse gebeten werden müssen. Um die politische Propagierung eines zusätzlichen vermögenswirksamen Einkommens für die breite Masse steht es nicht besser; denn es kann nicht verheimlicht werden, daß es sich hier doch nur um Tropfen auf heiße Steine der Begehrlichkeit handeln kann. Wie aufnahmebereit die Mentalität der Bundesbürger für klassenkämpferische Versprechungen geworden ist, läßt die Behauptung erkennen, man würde genug Geld zur Finanzierung aller Reformen haben, wenn man nur den Reichen ihr Vermögen wegnähme. Das gleiche Niveau zeigt die Meinung, man könne die Beseitigung der Umweltverschmutzung allein der Industrie aufbürden, ohne daß dadurch der Lebensstandard der Bevölkerung in Mitleidenschaft gezogen würde.

Weder Regierung noch Opposition scheinen heute voll zu begreifen, was in unserer Gesellschaft vor sich geht. Sonst wäre es nicht zu verstehen, daß sie ausgerechnet in einer Situation, die sie vor einen Wust ungelöster Aufgaben stellt, es noch obendrein zu ihrer vornehmsten Aufgabe machen, gleichzeitig den Demokratisierungsprozeß voranzutreiben. Zwar ist das in erster Linie ein Ziel der Regierung, jedoch leistet die Opposition keinen überzeugenden Widerstand.

Demokratisierung, was immer man darunter im einzelnen verstehen mag, bedeutet zur Zeit, daß noch mehr Menschen als bisher mit ihren partiellen Interessen, Voreingenommenheiten und ihrem mangelnden Sachverständnis mitreden, ja mitentscheiden sollen, daß sie billigen sollen, was sie häufig ganz und gar nicht mögen. Heißt das nicht, unsere ungelösten Aufgaben noch schwerer lösbar zu machen? Muß nicht der Verdacht aufkommen, daß dies nur eine sich „fortschrittlich“ gebärdende Variation jener Gefälligkeitsdemokratie ist, an der die CDU-Regierung einstmals scheiterte? Oder weicht man gar in den Demokratismus aus, weil

man sowieso nicht weiß, wie man mit der Koordination der Reformen fertig werden soll?

Zusammenfassung

Fassen wir zusammen, so ist folgendes festzustellen:

a) sowohl im Grundkonzept wie in den Details hat die Neue Linke keinen konstruktiven Beitrag zur Wirtschaftspolitik zu liefern. Er ist lediglich destruktiv auf die Zerstörung des Bestehenden gerichtet.

b) Trotzdem besteht die Gefahr, daß die Neue Linke machtpolitisch Erfolg hat, da die anarchistische Zeitströmung ihr hilft und sie auf eine Bevölkerung stößt, die an Forderungen gewöhnt und den Pflichten entwöhnt ist und da sie auf ein Establishment stößt, welches das Notwendige auch kaum zu erkennen vermag und von dem sich viele schwertun, zu begreifen, daß weder Ziele noch Mittel, welche die Neue Linke anzubieten hat, eine Lösung unserer Zeitprobleme anbieten.

So möchte ich meine scherzhafte Definition des Marxismus zum Schluß auf beide anwenden, sowohl auf die Neue Linke, als auch auf ihre politischen Mitläufer: sie suchen die schwarze Katze in einem stockdunklen Zimmer, in dem sie gar nicht ist, und einige von ihnen schreien bereits aus Leibeskräften: Ich hab sie schon, ich hab sie schon!

DEMOKRATIE UND WIRTSCHAFT IN PLURALISTISCHER SICHT

Die Autonomie der Sozialpartner und ihre
Problematik im Lichte der Interdependenz
von Wirtschafts- und Sozialpolitik

I. Konzept und Wirklichkeit des Pluralismus

Der politisch und soziologisch verstandene Pluralismus steht zwischen den theoretischen Grenzpositionen totalitärer und atomistischer Gestaltung des menschlichen Zusammenlebens. Er ist gekennzeichnet durch eine Vielfalt von gesellschaftlichen und politischen Substrukturen, insbesondere in der Form von organisierten Gruppen und Verbänden, die zwischen Staat und Individuum angesiedelt sind. In der von kritischer Beurteilung geprägten Definition von *Goetz Briefs* gilt ein Staat als „pluralistisch“, „dessen Willensbildung und Politik beeinflußt – wenn nicht dirigiert – werden durch den Kampf und den Kompromiß von wirtschaftlich-sozialen, im nichtstaatlichen Raum angesiedelten Mächten“. Und als „pluralistische Gesellschaft“ bezeichnet er „das nach gruppenindividualistischer Organisation strukturierte Sozialbild der Gegenwart“.¹

Der geschichtliche Quellgrund des politischen und gesellschaftlichen Pluralismus ist im vorigen Jahrhundert zu suchen. Basierend auf den Thesen von *Rousseau* hatte der politisch-wirtschaftliche Individualismus alle intermediären Gewalten abgelehnt und die Reste des „ancien régime“ beseitigt. Vor allem in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts erwachte jedoch – anknüpfend auch an Positionen der katholischen Soziallehre – allenthalben ein neues Verständnis für die Mannigfaltigkeit und Gliederung der Gesellschaft. Entscheidend für das Auftreten neuer

¹ Pluralismus, in: Staatslexikon, Bd. 6, Freiburg 1961, 296.

Organisationsformen (Verbände, Genossenschaften, Gewerkschaften) in dem Vakuum zwischen Staat und Individuum sowie am Wettbewerbsmarkt dürfte jedoch das Ziel der Verteidigung oder der Durchsetzung von Gruppeninteressen in Wirtschaft, Staat und Gesellschaft gewesen sein. Das begann mit der Bildung von Handwerker- und Bauernverbänden sowie mit der Entstehung der politischen und wirtschaftlichen Arbeiterbewegung. Spätestens nach dem ersten Weltkrieg entstand dann eine breite Front spezieller und spezialisierter Interessenverbände. Diese Entwicklung, die lediglich in der nationalsozialistischen Zeit gewaltsam unterbrochen wurde, hat sich nach dem zweiten Weltkrieg noch verstärkt fortgesetzt und zu einer inzwischen kaum noch überschaubaren Vielfalt des Verbändewesens geführt.

Für die Wirklichkeit des Staates und der Gesellschaft war und ist dies ein Vorgang von großer Tragweite. Einerseits bietet die pluralistische Verbandsstruktur heute die Chance und – bis zu einem gewissen Grad – auch die Sicherheit, daß gesellschaftliche Gruppen (jedenfalls soweit sie organisierbar sind) sich im politischen und gesellschaftlichen Meinungsbildungsprozeß Gehör verschaffen und daß gemeinsame wirtschaftliche Interessen der jeweiligen Gruppen (soweit die Wettbewerbsordnung das zuläßt) am Markt wirksamer vertreten werden können. Andererseits ist nicht zu übersehen, daß das in Teilbereichen geradezu wuchernde Verbandswesen auch erhebliche Probleme sowohl für den Staat als auch für die Gesellschaft aufwirft. Ein übermächtiges Verbandswesen kann nicht nur das parlamentarisch-demokratische Fundament und die Gemeinwohlorientierung staatlicher Entscheidungen in Gefahr bringen; eine zu starke Verfestigung von Gruppeninteressen in und durch Verbände kann auch die gesellschaftliche Einheit und den notwendigen Grundbestand an Harmonie (Grundkonsens) gefährden, von der Gefahr des Ungleichgewichtes zu Lasten nicht oder nicht genügend organisierbarer Interessen ganz zu schweigen.

II. Bedeutung der Sozialpartner und der Sozialpartnerschaft

Sowohl im pluralistischen Konzept als erst recht in der pluralistischen Wirklichkeit spielen die sogenannten Sozialpartner eine bedeutsame Rolle. Sie beeinflussen und bestimmen durch ihre Entscheidungen und ihr Verhalten heute weite Bereiche der wirtschaftlichen, gesellschaftlichen und politischen Realität.

Schon der Begriff „Sozialpartner“ und erst recht der Begriff „Sozialpartnerschaft“ sind allerdings nicht unumstritten, zumal sie offenkundig auch ein normatives Element enthalten. In der Praxis hat sich der Terminus „Sozialpartner“ jedoch durchgesetzt, obgleich seine Konturen alles andere als eindeutig geklärt sind. *Oswald von Nell-Breuning* hebt in seiner Definition zu Recht die gesellschaftliche und institutionelle Dimension der Sozialpartnerschaft hervor, wenn er formuliert: „Sozialpartnerschaft ist mehr als persönliche Gesinnung oder selbst Verhaltensweise; sie ist ein Zustand gesellschaftlicher Ordnung, die auf für sie verantwortlichen Trägern aufruht und durch sie in ihrem Bestand gesichert wird.“²

Hier wird deutlich, daß Sozialpartnerschaft mehr ist als nur individuelle ethisch richtige Verhalten. Sie ist zugleich ein institutionelles Element der Wirtschaft und Gesellschaft oder – wie *von Nell-Breuning* es nennt – ein Zustand gesellschaftlicher Ordnung. Dieser Zustand hängt allerdings ab von dem Handeln der für ihn verantwortlichen Träger der Sozialpartnerschaft. Und *von Nell-Breuning* weist zu Recht darauf hin, daß der Bestand letztlich durch diese Träger selbst gesichert wird oder – besser noch – gesichert werden muß.

Als Sozialpartner werden heute vor allem die großen wirtschaftlichen und sozialen Gruppen und ihre institutionellen Ausformungen verstanden. Das sind sicherlich in erster Linie die Gewerkschaften und die Arbeitgeberverbände, wenn sie auch natürlich nicht die einzigen Gruppen und Organisationen sind, die Sozial-

² *Oswald von Nell-Breuning*: Partnerschaft, in: HdSW, Bd. 8, 1964, 217.

partnerschaft tragen oder zu tragen haben. Vor allem aufgrund ihrer Funktion als Tarifverhandlungsparteien und aufgrund der zentralen Bedeutung von Tarifabschlüssen für Wirtschaft und Gesellschaft haben Gewerkschaften und Arbeitgeberverbände jedoch nicht nur de jure, sondern auch de facto eine besonders herausgehobene Position.

Der Sinn von Sozialpartnerschaft besteht in gemeinsamer Bewältigung von Aufgaben bei gleichzeitiger Wahrnehmung der eigenen Gruppeninteressen, aber ohne Gefährdung der Partnerschaft selbst oder der für sie geltenden Grundlagen. Es geht dabei um die in eigener Verantwortung der beteiligten Gruppen vorzunehmende Ausfüllung des Freiraums zwischen staatlicher Kompetenz und privatem, individualistischem Bereich. Eine solche Partnerschaft braucht sowohl für die partnerschaftlichen Regelungen als auch für das Handeln und Verhandeln jedes Partners ein hohes Maß an Unabhängigkeit, einen möglichst weitgehend autonomen Entscheidungs- und Wirkungskreis. Das gilt auch für die Tarifpartnerschaft. Eine wichtige Besonderheit dieser Partnerschaft liegt allerdings darin, daß sich Tarifentscheidungen im Regelfall nicht nur zu Gunsten oder zu Lasten der unmittelbar beteiligten Partner auswirken, sondern auch – wenn nicht sogar in erster Linie – zu Gunsten oder zu Lasten einer größeren Gruppe oder gar der Allgemeinheit.

Es gibt allerdings auch Stimmen, die den Begriff Sozialpartner für die Tarifvertragsparteien grundsätzlich ablehnen. Sie halten den Antagonismus zwischen Kapital und Arbeit für so gravierend, daß für sie eine Partnerschaft zwischen beiden Seiten prinzipiell undenkbar ist; sie sind der Auffassung, daß ein Begriff wie Sozialpartnerschaft nur die tatsächlichen Verhältnisse verschleierte. Diese Ansicht widerspricht zweifellos der freiheitlichen pluralistischen Gesellschaftskonzeption, weil sie den notwendigen Grundkonsens und die gemeinsame Verpflichtung auf das Gemeinwohl nicht anerkennt; sie zeigt eher eine Nähe zum marxistischen Gedankengut.

III. Autonomie der Sozialpartner in der Diskussion

In der Bundesrepublik Deutschland ist die Autonomie der Sozialpartner vor allem im Hinblick auf die Autonomie der Tarifpolitik in den letzten Jahren zunehmend Gegenstand öffentlicher Diskussionen geworden. Die Auseinandersetzungen sind dabei zumeist geprägt von grundsätzlicher Bejahung der Autonomie, aber Kritik an ihrer Ausfüllung.

Die Autonomie der Sozialpartner (und insbesondere die Tarifautonomie) gilt heute als elementarer Bestandteil der freiheitlichen und sozialen Wirtschafts- und Gesellschaftsordnung. Sie sichert einerseits Freiheit im Sinne von Unabhängigkeit von totalitären staatlichen Einflüssen, während sie andererseits sozialen Schutz gegen individuelle Willkür bietet. Im Grundsatz wird sie deswegen auch von keiner relevanten Gruppe ernsthaft in Frage gestellt. Sie ist insoweit – auch unabhängig von ihrer verfassungsrechtlichen Absicherung in Art. 9 Abs. 3 des Grundgesetzes – heute in der Bundesrepublik unbestrittener Bestandteil der Verfassungswirklichkeit. Bei dieser prinzipiell positiven Einschätzung, die in der Bundesrepublik ausgeprägter zu sein scheint als in einer Reihe von Nachbarländern, spielen zweifellos auch die Erfahrungen in der Zeit zwischen 1933 und 1945 eine Rolle, welche die deutsche Öffentlichkeit in diesem Punkt besonders empfindsam gemacht haben.

Prinzipielle Bejahung und Wertschätzung der Autonomie bedeuten allerdings keineswegs immer auch Zustimmung zu ihrer konkreten Anwendung. Im Gegenteil, die öffentliche Diskussion der letzten Jahre zeigt, daß gerade die Anwendungspraxis der Sozialpartnerautonomie zunehmend kritisch beobachtet wird, und zwar nicht nur von Vertretern der unmittelbar betroffenen Wirtschaft, sondern auch von unabhängigen Gesellschaftskritikern. Die Kritik konzentriert sich dabei besonders auf folgende Punkte:

Erstens wird häufig der Vorwurf erhoben, die Sozialpartner handelten in Widerspruch zu den sogenannten gesamtwirtschaftlichen Erfordernissen und zu den erklärten Zielen der staatlichen

Wirtschaftspolitik. Sie ignorierten nicht nur oft die vom unabhängigen Sachverständigenrat in seinen Gutachten dargelegten gesamtwirtschaftlichen Analysen, sondern auch die von der Bundesregierung im Jahreswirtschaftsbericht formulierten wirtschaftspolitischen Ziele und Prioritäten. Durch ihre Tarifabschlüsse durchkreuzten die Sozialpartner nicht selten die gesamtwirtschaftlichen Expansions- und Stabilisierungsstrategien des Staates, wozu sie aufgrund ihrer starken Machtposition (Datensetzer statt Datenanpasser) in der Lage seien. Die übrigen Teilnehmer am Wirtschaftsprozess müßten dann diesen tarifpolitisch gesetzten Daten insbesondere für die Kosten- und Einkommensentwicklung hinterherlaufen und sich anpassen. Der mit dem Vollbeschäftigungspostulat konfrontierte Staat sehe sich dann gefordert, durch seine Wirtschaftspolitik eine von den Marktgegebenheiten her falsche Datensetzung der Sozialpartner nachträglich marktgerecht werden zu lassen und damit von den eigenen wirtschafts- und finanzpolitischen Zielvorstellungen abzuweichen. Ein Nachgeben des Staates gegenüber solchen Forderungen habe jedoch in der Regel bestenfalls kurzfristige Entlastungseffekte; es gefährde vor allem die Grundlagen des weiteren Wachstums- und Beschäftigungsprozesses.

Wie auch immer man das Verhältnis von Macht und Markt in den tarifpolitischen Auseinandersetzungen im Einzelfall gewichtet, der Konflikt zwischen Entscheidungen der Sozialpartner und wirtschaftspolitischen Zielen des Staates ist nicht nur eine theoretische Möglichkeit, sondern zweifellos auch politische Realität. Zu diesem Konflikt hat der Sachverständigenrat seine Auffassung bereits im Jahre 1973 wie folgt formuliert: „Nicht gemeint ist mit der tarifpolitischen Autonomie das Recht, dem Markt anderweitig bestimmte Lohnsätze aufzuzwingen und von der Wirtschaftspolitik zu verlangen, daß sie nunmehr diese Löhne durch expansive Politik marktgerecht werden läßt.“³

³ Sachverständigenrat zur Begutachtung der gesamtwirtschaftlichen Entwicklung, Jahresgutachten 1973/74, Ziff. 324.

Der *zweite* (mit dem ersten eng zusammenhängende) Kritikpunkt befaßt sich vor allem damit, daß es zwischen den Tarifpartnern nach Auffassung vieler Beobachter inzwischen zu einem Ungleichgewicht der Machtverhältnisse zugunsten der Gewerkschaften gekommen ist. Dafür werden zahlreiche Gründe genannt. Insbesondere seien die Gewerkschaften in einer sehr stark verflochtenen Volkswirtschaft in der Lage, über Schwerpunktstreiks in Schlüsselbereichen der Industrie oder auch im Infrastruktursystem große Bereiche der Wirtschaft lahmzulegen, ohne die eigenen Streikkassen sehr in Anspruch nehmen zu müssen; demgegenüber sei die Aussperrung als Abwehrmaßnahme auch bei rechtlicher Zulässigkeit⁴ in weiten Teilen der Öffentlichkeit schwerer vertretbar und deshalb auch schwerer anwendbar. Vor allem aber seien die meisten Arbeitgeber ihrerseits im Kampf um die Erhaltung insbesondere internationaler Wettbewerbspositionen (vor allem durch termingerechte Lieferung), aber auch um des Betriebsfriedens willen tendenziell eher bereit, höhere Tarifabschlüsse zu akzeptieren als terminverzögernde und unruhestiftende Arbeitskämpfe durchzustehen. Höhere Lohnkosten ließen sich vor allem bei einer expansiven Geld- und Finanzpolitik des Staates weitgehend über höhere Preise am Markt weitergeben. Der Konsument sei gegenüber den Gewerkschaften für den Unternehmer tendenziell der schwächere Partner. Weigerten sich die staatlichen Instanzen (Bundesbank, Regierung und Parlament) jedoch, die geld- und finanzpolitischen Voraussetzungen für eine solche Kostenüberwälzung auf die Preise zu schaffen, so würde ihnen die Verantwortung für die Beschäftigungskonsequenzen zugeschoben.

Ein *dritter* Kritikpunkt steht im Zusammenhang mit dem Wandel, der sich nach Auffassung vieler Beobachter im Selbstverständ-

⁴ Die rechtliche Zulässigkeit wird zwar bisweilen z. B. mit Hinweis auf Art. 29 Abs. 5 der Hessischen Verfassung bestritten. Durch Beschluß des Großen Senates des Bundesarbeitsgerichtes vom 21.4.1971 ist jedoch die grundsätzliche Zulässigkeit vor allem mit der Begründung möglichst gleicher Verhandlungschancen bestätigt worden. Wie alle Arbeitskampfmaßnahmen steht allerdings auch die Aussperrung unter dem Gebot der Verhältnismäßigkeit.

nis der Gewerkschaften vollzogen hat. Von der ursprünglichen ausschließlichen Interessenvertretung der Arbeitnehmer in Verhandlungen mit den Arbeitgebern über Lohn- und Arbeitskonditionen hätten sich die Gewerkschaften in ihrem Selbstverständnis zunehmend auch zum Ordnungsfaktor in unserer Wirtschafts- und Gesellschaftsordnung und vor allem zu einem entscheidenden Einflußfaktor für die Politik selbst entwickelt. Der Einfluß der Gewerkschaften auf politische Willensbildung und politische Entscheidungen sei heute größer als der irgendwelcher anderer Gruppierungen und gefährde das notwendige Gleichgewicht der organisierten Gruppen im sogenannten vopolitischen Raum. In diesem Zusammenhang wird von den Kritikern nicht selten auch auf eine politische Problematik der – sonst durchaus als vorteilhaft gewerteten – Einheitsgewerkschaften in der Bundesrepublik hingewiesen. Der Anspruch des Deutschen Gewerkschaftsbundes (DGB) auf gewerkschaftliche Alleinvertretung und politische Alleinzuständigkeit für Arbeitnehmerfragen wird auch von innergewerkschaftlichen Kritikern (z. B. *N. Blüm*) als eine Herausforderung für die pluralistische Gesellschaftsordnung angesehen, die auf Dauer auch die für die Funktionsfähigkeit des parlamentarischen Systems notwendige politische Offenheit gefährden könnte.⁵

Vor allem diese drei Problemfelder bestimmen die derzeitige Diskussion über die Autonomie der Sozialpartner und insbesondere die Tarifautonomie. Dabei geht es jedoch – dies sei noch einmal unterstrichen – nicht um das Prinzip der Autonomie, es geht vielmehr um die Voraussetzungen und Grenzen ihrer Wahrnehmung. In dieser Diskussion besteht auch – jedenfalls solange es um abstrakte Formulierungen geht – durchaus ein weitgehender Konsens darüber, daß die Sozialpartnerautonomie nicht losgelöst gesehen werden kann von der Verantwortung für das Ganze. Aus dieser Erkenntnis ergäbe sich dann eigentlich auch schon die Schlußfolgerung, daß die Grenzen der Autonomie folglich

⁵ *Norbert Blüm*: Welche Gewerkschaft?, in: Deutsche Zeitung vom 25.11.1977.

da liegen müßten, wo das Wohl der Gesamtgesellschaft verletzt wird. Aber schon eine solche Formulierung dürfte kaum noch vorbehaltlose Zustimmung finden. Angesichts der unterschiedlichen Auffassungen über den Kerngehalt dessen, was das Wohl der Gesamtgesellschaft erfordert, wird hier mit Recht die Frage gestellt, *wer* soll über die Verletzung des Gemeinwohls entscheiden.

Gerade in den letzten Jahren hat es mehrfach Versuche gegeben, für die Tätigkeit der Verbände einen gesetzlichen Rahmen zu schaffen und/oder sie zur Beachtung des Gemeinwohls zu verpflichten. So wurde von Teilen der F.D.P. die Forderung nach einem sogenannten Verbändegesetz erhoben, ohne daß allerdings der mögliche Inhalt einer solchen gesetzlichen Regelung deutlich geworden ist (lediglich Organisationsvorschriften oder auch gesetzliche Definition der Aufgaben?). Vom Abgeordneten Dr. *Curt Becker* (CDU) wurde dagegen die Einfügung einer Gemeinwohlklausel in Art. 9 des Grundgesetzes gefordert.⁶ Insgesamt sind alle diese Versuche jedoch im Ansatz steckengeblieben. Es hat keine breiter angelegte politische Initiative in dieser Richtung im parlamentarischen Raum gegeben. Auch die Enquete-Kommission Verfassungsreform hat in ihrem Schlußbericht „von einer konkreten Empfehlung zur Frage einer Sozialpflichtigkeit bzw. Gemeinwohlpflichtigkeit der Verbände festlegenden Verfassungsänderung“ abgesehen (unter Hinweis auf die fehlende Realanalyse und fehlende Prüfung der Implikationen).⁷

Angesichts der Schwierigkeit der Materie und vor allem der politischen Brisanz des Themas ist ein solches Zögern verständlich. Hier geht es nicht nur um die gesamtgesellschaftliche Einordnung von Verbandsrecht; hier geht es auch um die Erhaltung eines staatsfreien Raumes für die gesellschaftlichen Kräfte, und der Schritt von der Freiheit zur Unfreiheit kann bei einer gesetzlichen Regelung sehr kurz sein. Dennoch: die Thematik wird nicht dadurch gelöst, daß man sie nicht behandelt. Es mag sein, daß es

⁶ *Curt Becker*: Aktuelle Fragen der Konjunkturpolitik, in: Gesellschafts-politische Kommentare, Bonn, 24. Jahrgang, Nr. 20, S. 275 ff.

⁷ Schlußbericht der Enquete-Kommission Verfassungsreform, BT-Drucksache 7/5924, S. 120.

besser ist, auf eine gesetzliche Regelung zu verzichten; aber eine wirklich sachorientierte Diskussion der Thematik kann nur von Nutzen sein.

IV. Historische Entwicklung der Tarifautonomie und der Sozialpartnerschaft

Der heutige Status und die heutige Autonomie der Tarifpartner sind Ergebnisse eines historischen Prozesses. Die Entwicklung der Tarifautonomie ist dabei eng verknüpft mit der historischen Entwicklung der Rolle, welche insbesondere die Gewerkschaften in Staat, Gesellschaft und Wirtschaft bisher gespielt haben und spielen. Für die Beurteilung der politischen Frage nach Inhalt und Grenzen der Tarifautonomie scheint mir deshalb ein kurzer Rückblick auf diese Entwicklungsgeschichte nützlich zu sein.

Der moderne Tarifvertrag entstand in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts aus dem Ringen der Arbeiter und ihrer Vertreter mit den Arbeitgebern.⁸ Durch die vom Liberalismus entwickelte unbeschränkte Vertragsfreiheit war der einzelne Arbeitnehmer als der wirtschaftlich Schwächere dem Arbeitgeber und seinen Forderungen bis dahin offenkundig unterlegen. Voraussetzung für ein tarifvertragliches Verhandeln war jedoch ein gewisses Gleichgewicht der Machtpositionen, das nur durch einen Zusammenschluß der Arbeiter und das heißt durch Ausschluß der Konkurrenz zwischen den Arbeitern selbst erreicht werden konnte. Ein solcher gewerkschaftlicher Zusammenschluß der Arbeitnehmer galt aber im damaligen liberalen Wirtschaftsmodell als Wettbewerbsbeschränkung und schon deswegen – von allen sonstigen Widerständen ganz abgesehen – als systemwidrig. Klassischer Liberalismus und Gewerkschaften wurden als unvereinbare Gegensätze empfunden. Die Unternehmer mit ihrer Verfügungsmacht über die Produktionsmittel befanden sich somit damals eindeutig in der dominierenden wirtschaftlichen und politischen Stellung.

⁸ *Hans Carl Nipperdey*: Tarifvertrag, in: HdSW, Bd. 10, 1964, 286 ff.

Um diesen einseitig dominierenden Arbeitgeberinteressen ein wirksames Gegengewicht der Arbeitnehmerinteressen gegenüberzustellen, schlossen sich zu Beginn der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts immer mehr Arbeitnehmer zu Gruppen und Gewerkschaften zusammen. Ihre ökonomische Funktion war – wie *Goetz Briefs* es einmal formuliert hat – die Bildung eines „Preis- und Konditionenkartells mit Angebotskontingentierung“.⁹ 1873 kam es in Deutschland zum ersten bedeutenden Tarifvertrag (und zwar im Buchdruckergewerbe). Zwischen den verschiedenen Gewerkschaften (Hirsch-Dunckersche Gewerkschaften, freie Gewerkschaften, christliche Gewerkschaften) war die Nützlichkeit eines Tarifvertrages allerdings zunächst noch umstritten. Die freien Gewerkschaften lehnten sogar bis fast zur Jahrhundertwende die tarifliche Bindung als Schwächung des Klassenkampfgedankens ab. Die ersten Tarifverträge galten dabei ausschließlich als schuldrechtliche Verträge nach den Vorschriften des BGB. Zu einer besonderen gesetzlichen Regelung des Tarifvertragsrechts kam es erst 1918. Dabei wurde dann auch die Möglichkeit vorgesehen, einen Tarifvertrag durch Hoheitsakt für allgemeinverbindlich zu erklären.

Sozial- und gesellschaftspolitisch hatten die Gewerkschaften inzwischen schon insoweit Anerkennung gefunden, daß sie zumindest de facto partnerschaftlich eingebunden wurden in die aufgrund der *Bismarckschen* Sozialversicherungsgesetze errichteten Selbstverwaltungsorgane von Krankenversicherung, Unfallversicherung und Invalidenversicherung. Für die Gewerkschaften bedeutete das eine zunehmende „Domestizierung“ innerhalb des wirtschaftlichen und politischen Systems. Sie wurden Schritt für Schritt in die Wirtschaft und Gesellschaft integriert und übernahmen immer mehr gesellschaftliche Verantwortung. Sie verloren dabei zwar durchaus nicht den Charakter von Kampforganisationen zugunsten der Arbeitnehmerinteressen; ihre Aufgabenstellung und Orientierung wurde jedoch zusehends breiter. Der Weg in die Sozialpartnerschaft war damit vorgezeichnet.

⁹ Zitiert nach: *Norbert Blüm: Welche Gewerkschaft?, a. a. O.*

Ein entscheidender Fortschritt auf dem Wege zur rechtlichen und politischen Institutionalisierung der Sozialpartnerschaft war die Etablierung der Koalitionsfreiheit in Art. 159 Weimarer Reichsverfassung und der Tarifpartnerschaft in Art. 165. Diese verfassungsrechtliche Verankerung der Möglichkeit von Zusammenschlüssen der Arbeitnehmer in Gewerkschaften, der Funktionszuweisung an die Tarifpartner und der Sicherung ihrer Autonomie in Verhandlungen war Voraussetzung für die wachsende Bedeutung der Gewerkschaften und insbesondere für die Anerkennung als gleichwertige Partner. Aus der einseitig abhängigen Position der Arbeitnehmer und der gewerkschaftlichen Aktivität am Rande oder gar außerhalb der Legalität wurde jetzt eine soziale Partnerschaft mit der Kompetenz für die freie Aushandlung und Regelung der Lohn- und Arbeitsbedingungen. Aus dem „Unternehmerstaat“ des 19. Jahrhunderts wurde damit zunehmend ein „Sozialpartnerstaat“.

Ein drastischer Einbruch und Rückschritt folgte in der Zeit des Nationalsozialismus. 1933 wurden die Gewerkschaften und Arbeitgeberverbände aufgelöst. 1934 wurden auch die bestehenden Tarifverträge abgeschafft. Stattdessen erließen Treuhänder einseitig staatliche Tarifordnungen. An die Stelle der Sozialpartnerkompetenz trat damit die Allmacht des diktatorisch geführten Staates.

Erst in der Nachkriegszeit nach 1945 konnte der in der Weimarer Republik begonnene Weg fortgesetzt werden; vor allem durch die Verankerung der Koalitionsfreiheit in Art. 9 Abs. 3 des Grundgesetzes und durch das schon 1949 beschlossene Tarifvertragsgesetz fand die Autonomie der Sozial- und Tarifpartner ihre adäquate rechtliche Absicherung.

Innerhalb der Gewerkschaftsbewegung führte die Hinwendung vom klassischen Gewerkschaftstyp des „Preis- und Konditionenkartells“ zum Typ der „befestigten Gewerkschaft“ (*Goetz Briefs*), die sich durch partnerschaftliches Verhalten in der Wirtschaft und durch Übernahme von Verantwortung in Selbstverwaltung und Staat auszeichnet, zu Diskussionen und Auseinandersetzungen, die auch heute noch nicht endgültig ausgetragen sind.

Auf der einen Seite stand und steht die Gruppe derjenigen, welche die Gewerkschaftsbewegung nach wie vor primär als reine Interessenvertretung der Arbeitnehmer, als Kampforgan im Verteilungskampf und im Ringen um bessere Arbeitsbedingungen versteht. Diese Gruppe wird heute international vor allem repräsentiert durch die angelsächsischen Gewerkschaften. Als besonders pragmatisch erweisen sich dabei die Gewerkschaften der USA, die einerseits das kapitalistische Wirtschaftssystem voll unterstützen, andererseits aber innerhalb des Systems ihre vorrangige Aufgabe darin sehen, in harter Auseinandersetzung mit den Unternehmern durch volle und oft ohne Rücksicht auf gesamtwirtschaftliche Konsequenzen vorgenommene Nutzung ihrer Kartellmacht für die Arbeitnehmer ein möglichst großes Stück aus dem Kuchen der ökonomischen Ergebnisse herauszuschneiden. Wie der Bergarbeiterstreik im Winter 1977/78 zeigt, kann es dabei zu extrem langen und harten Lohnkämpfen kommen. Jegliche Form von verantwortlicher Mitbestimmung in den Unternehmen wird von den US-Gewerkschaften jedoch abgelehnt, weil sie darin ein Handicap für den Verteilungskampf sehen.

Die andere Gruppe ist bei ihrer gewerkschaftlichen Interessenvertretung geprägt durch weitgehende Teilnahme am wirtschaftlichen, gesellschaftlichen und politischen Geschehen und durch Einflußnahme in allen öffentlichen Bereichen. Zu dieser Gruppe gehören die meisten europäischen Gewerkschaften, die wohl aufgrund der gesellschaftlichen Entwicklung in Europa (deutlicher ausgeprägte Klassengesellschaft) – jedenfalls von ihrer Entwicklungsgeschichte her – zumeist auch stärker doktrinär antikapitalistisch ausgerichtet sind. Schweden und Deutschland sind zudem Beispiele für die weitgehende Mitbestimmung der Gewerkschaften in Wirtschaft, Gesellschaft und Politik. Diese stärker öffentliche oder mehr politische Orientierung der meisten europäischen Gewerkschaften bedeutet allerdings nicht, daß nicht auch zwischen ihnen oder innerhalb der eigenen Organisationen der Konflikt über die Gewichtung und Orientierung der praktischen Aufgaben nach wie vor virulent ist.

Besondere Unterschiede in der Gewerkschaftsarbeit ergeben

sich auch aus der Divergenz der Meinungen über die gesellschaftliche und politische Zielrichtung. Grundsätzliche Systembejahung oder grundsätzliche Systemüberwindung – und zwar bezogen auf das geltende ökonomische und zum Teil auch auf das politische System – sind hier als gegensätzliche Orientierungen zu finden. Das Ziel der Systemüberwindung wird in Europa beispielsweise zum Teil von den Gewerkschaften Italiens und Frankreichs vertreten und weltweit vor allem von einer Reihe von Gewerkschaften in der Dritten Welt; die deutschen Gewerkschaften bejahen dagegen das geltende politische und weitgehend auch das ökonomische System, wenn sie auch dessen Ausbau und Weiterentwicklung fordern.

Weder das Selbstverständnis der deutschen Gewerkschaften noch ihr Meinungsbild in der Öffentlichkeit sind jedoch heute unbestritten. Die von *Nell-Breuning* schon in den fünfziger Jahren aufgeworfene Frage „Interessenvertretung oder Ordnungsfaktor?“ ist auch in den meisten deutschen Gewerkschaften bis heute offen geblieben. Offenkundig bemüht sich der überwiegende Teil der deutschen Gewerkschaften, sowohl harte Interessenvertretung als auch Ordnungsfaktor im öffentlichen Leben zu sein. Eine solche ambivalente Orientierung der praktischen Arbeit verursacht natürlich bisweilen Widersprüche und Konflikte, die dann nicht einfach unter Berufung auf das ideologische Prinzip, sondern durch Abwägung von Fall zu Fall gelöst werden müssen. Für die Gemeinwohlorientierung der praktischen Gewerkschaftstätigkeit muß eine solche pragmatische Haltung durchaus nicht problematisch sein; es kommt vielmehr auf den tatsächlichen Gehalt der jeweiligen konkreten Entscheidung an.

Die Sozialpartnerschaft befindet sich in der Bundesrepublik Deutschland derzeit zweifellos in einer kritischen Phase, die zwar nicht überdramatisiert, aber auch nicht unterschätzt werden sollte. Die zunehmende Zahl und Dauer von Streiks und Aussperungen sind dabei nur ein und – trotz der damit verbundenen gesamtwirtschaftlichen Verluste – nicht einmal der problematischste Aspekt. Wichtiger scheint mir einerseits der veränderte Stil des Miteinandergehens der Sozialpartner und andererseits die

Veränderung der Kräfteverhältnisse zu sein. Was das Miteinander beider Partner angeht, so hat es zwar auch in der Vergangenheit zwischen den Organisationen schon vorübergehende Kälteperioden gegeben. Der Streit um die Verfassungsbeschwerde der Arbeitgeberseite gegen die Mitbestimmung, die von den DGB-Gewerkschaften erwirkte Unterbrechung der Beratungen der Konzierten Aktion und die bisweilen sehr hart geführten öffentlichen Auseinandersetzungen können jedoch, wenn sie länger dauern, eine Eigendynamik entfalten und den bisherigen sozialen Grundkonsens der letzten drei Jahrzehnte gefährden. Hier kommt es darauf an, die besonnenen Kräfte auf beiden Seiten aufzufordern, sich auf die gemeinsamen Grundlagen der Sozialpartnerschaft zu besinnen.

Zu diesen gemeinsamen Grundlagen gehört auch die Verantwortung gegenüber der gesamten Gesellschaft und dem Staat. Die offenkundigen Veränderungen in den Machtverhältnissen zwischen den Sozialpartnern und gegenüber dem Staat, die vor allem durch die Stärkung der Gewerkschaftsseite aufgrund der Kombination von ohnedies starker tarifpolitischer Position, wachsenden Unternehmensbeteiligungen, weitgehenden Mitbestimmungsbefugnissen und erheblichem politischen Einfluß entstanden sind, können zweifellos zur Versuchung werden. Wenn auch sicherlich gegenwärtig nicht gerechtfertigt sein dürfte, bereits vom „Gewerkschaftsstaat“¹⁰ zu sprechen, so kann doch die in dem Machtzuwachs auf Gewerkschaftsseite liegende Problematik für das künftige Gleichgewicht zwischen den Sozialpartnern und für die pluralistische Ordnung selbst nicht einfach übersehen werden. Denn Sozialpartnerschaft kann auf Dauer nur funktionieren bei einem prinzipiellen Gleichgewicht beider Partner und nicht bei Übermacht des einen oder des anderen Partners. So wenig hier Hysterie angebracht ist, zumal von solchen Teilen der Unternehmerseite, die selbst über erhebliche Machtkonzentration verfügen und im Umgang damit auch bisweilen nicht gerade zimper-

¹⁰ Institut der deutschen Wirtschaft: Auf dem Weg in den Gewerkschaftsstaat?, Köln 1974.

lich sind, und so sehr manche gewerkschaftliche Kraftparole auch vor dem Hintergrund innergewerkschaftlicher Auseinandersetzungen gesehen werden muß, so scheint es andererseits angebracht zu sein, an Worte zu erinnern, die *Heinrich Deist*, der gewiß ein Freund und nicht ein Gegner der Gewerkschaften war, auf dem Stuttgarter SPD-Parteitag 1958 gesprochen hat. Am 21.5.1958 erklärte er: „Jedenfalls meine ich, die zentrale Aufgabe der Gewerkschaften ist, die Interessen der Arbeitnehmer zu vertreten. Wenn sie die Kontrolle der Wirtschaft übernehmen wollten, dann würden sie an den Punkt kommen, wo sie sich überlegen müßten, ob sie nicht ihre eigene Aufgabe verleugnen oder aufgeben. Wer den Gewerkschaften, den Arbeitnehmerorganisationen die Kontrolle der Wirtschaft geben will, der macht sie zu einem öffentlichen Organ. Das führt zu einem Gewerkschaftsstaat, der mit echter freier Demokratie, zu der wir uns bekennen, nichts mehr zu tun hat.“¹¹

V. Tarifautonomie und die Sozialpartnerschaft im System der heutigen Wirtschafts- und Gesellschaftsordnung

So unzweifelhaft Sozialpartnerschaft und Tarifautonomie heute als unverzichtbare Bestandteile unserer Gesellschafts- und Wirtschaftsordnung anerkannt sind, so sind sie doch – jedenfalls von der Systematik her – nicht ganz leicht im System des Verfassungsrechts und der wirtschaftlichen Ordnungsvorstellungen unterzubringen. Verfassungs- und ordnungspolitisch sind nämlich institutionalisierte Sozialpartnerschaft und Tarifautonomie in gewissem Maße Kompromißlösungen. Als kooperative Elemente sind sie dem klassischen demokratischen Rechtsstaat grundsätzlich ebenso fremd wie der klassisch-liberalen Wirtschaftsordnung. Das alt-liberale Staats- und Gesellschaftskonzept basierte ja letztlich auf der Vorstellung von den zwei Ebenen, der Ebene der Individuen einerseits und der Ebene des Staates andererseits; inter-

¹¹ Zitiert nach: Auf dem Weg in den Gewerkschaftsstaat?, a. a. O., 118 f.

mediäre und mit der Kompetenz zur Eigenregelung ausgetattete Korporationen paßten nicht ohne weiteres in dieses Konzept.

Mit dem stärkeren Hervortreten wirtschaftlicher Gruppeninteressen und der wachsenden Anerkennung, daß ein besserer sozialer Ausgleich zwischen den Individuen und Gruppen notwendig sei, wurde jedoch im historischen Prozeß deutlich, daß das alt-liberale Konzept nicht mehr ausreichte. Die Ausfüllung des Handlungsbedarfs durch autonome Sozialpartner erwies sich dabei vor allem auch deswegen als vorteilhaft, weil auf diese Weise viele Konflikte und wirtschaftliche Gruppeninteressen aus dem Bereich des Staates und seiner Entscheidungskompetenz herausgehalten werden können. Der unmittelbare staatliche Kompetenzbereich kann so in engeren Grenzen und der staatsfreie Raum größer gehalten werden, als das in einem System ohne Autonomie der Sozialpartner und insbesondere ohne Tarifautonomie der Fall wäre. Die Tarifautonomie entspricht damit jedoch eher einem pluralistischen als einem klassisch-liberalen Gesellschaftsverständnis.

Im Hinblick auf die Wirtschaftsordnung beschränkt die Tarifautonomie natürlich das freie Spiel der Marktkräfte; denn sie läßt ja bewußt Preis- und Konditionenkartelle am Arbeitsmarkt zu. Zwar hat sich die heutige Wettbewerbspolitik ohnehin von dem idealtypischen Leitbild des vollkommenen Wettbewerbs weitgehend entfernt¹² und sich stattdessen stärker an realtypischen Vorstellungen eines unvollkommenen, aber funktionsfähigen Wettbewerbs orientiert. Die Tarifautonomie mit ihrer Ausformung als beidseitiges Monopol ist aber gemessen am Leitbild der liberalen Wettbewerbspolitik noch immer ein Fremdkörper. Dieser Fremdkörper wird jedoch heute – zumindest im Grundsatz – auch von liberaler Seite als ein notwendiges soziales Korrektiv der klassisch-liberalen Marktwirtschaft und damit als ein konstitutives Element der Sozialen Marktwirtschaft angesehen. „Der Tarifvertrag ist ein entscheidendes Instrument der Sozialen Marktwirtschaft, indem er den freiheitlichen Grundgedanken des Wirt-

¹² *Wolfgang Kartte*: Ein neues Leitbild für die Wettbewerbspolitik, Köln/Berlin/Bonn/München 1969.

schaftslebens (Art. 2 I GG) mit der sozialen Verpflichtung der Bundesrepublik (Art. 20, 28 GG) in glücklicher Weise verbindet“.¹³

Der verfassungs- und ordnungspolitische Kompromiß, den Sozialpartnerschaft und Tarifautonomie in unserer freiheitlichen marktwirtschaftlichen und sozialen Ordnung darstellen, ist allerdings naturgemäß in der Praxis mit einer Reihe von Problemen verbunden, von denen einige kurz behandelt werden sollen.

1. Partikularinteressen der Sozialpartner versus gesamtwirtschaftliche Erfordernisse?

Der vorrangige Daseinsgrund der Sozialpartnerorganisationen besteht in der Vertretung der besonderen Interessen ihrer Mitglieder. Deshalb ist es nur zu natürlich, daß beide Seiten auch in den Tarifverhandlungen primär ihre eigenen Sonderinteressen vertreten und durchzusetzen versuchen. Mit den Tarifabschlüssen wird aber nicht nur über Löhne und Arbeitsbedingungen für die unmittelbar Betroffenen entschieden; infolge des breiten Anwendungsbereiches werden damit regelmäßig auch die gesamtwirtschaftliche Kosten- und Preisentwicklung, die Nachfrage, die Konkurrenzfähigkeit der Wirtschaft, das Wachstum des Sozialproduktes, die Produktivität, die Beschäftigung usw. weitgehend beeinflußt. Oder anders gesagt: Tarifabschlüsse sind heute wichtige Rahmenbedingungen und Eckwerte für den gesamtwirtschaftlichen Prozeß. Sie entscheiden vor allem wesentlich mit über die Verwirklichung der Ziele des sogenannten magischen Vierecks (Preisniveaustabilität, angemessenes Wirtschaftswachstum, hoher Beschäftigungsstand, außenwirtschaftliches Gleichgewicht). Orientieren sich die Sozialpartner nun bei ihren autonomen Verhandlungen und Entscheidungen vorrangig oder gar ausschließlich an ihren speziellen Gruppeninteressen, so können sich daraus erhebliche Konflikte mit den sogenannten gesamtwirtschaftlichen Erfordernissen ergeben. Die teils unterschiedlichen, teils aber auch gemeinsamen Produzenteninteressen beider Seiten (Interessen der Produktionsfaktoren Arbeit und Kapital) sind nämlich keineswegs immer auch identisch mit den Interessen z. B.

¹³ Hans Carl Nipperdey: Tarifvertrag, a. a. O., 291.

der Konsumenten, von den Interessen der Rentner, Sozialhilfeempfänger, Geldvermögenbesitzer usw. ganz zu schweigen. Tarifabschlüsse, die sich primär an den Interessen beider Partner orientieren, können deswegen sehr wohl in Konflikt mit den gesamtwirtschaftlich orientierten Erfordernissen und Zielvorstellungen der Wirtschafts- und Sozialpolitik des Staates geraten. Insbesondere für die globale Wirtschaftssteuerung können – wie gerade auch die Erfahrung der letzten Jahre zeigt – aus diesem Konflikt erhebliche Probleme und Belastungen entstehen.

Ein Versuch zur Begrenzung der Konflikte zwischen magischem Viereck und den autonomen verteilungspolitischen Entscheidungen der Tarifpartner war und ist die „Konzertierte Aktion“, für die der Gesetzgeber 1967 im Gesetz zur Förderung der Stabilität und des Wachstums (StWG) eine gesetzliche Basis geschaffen hat. Nach der Konzeption des Gesetzes soll im Falle der Gefährdung der Ziele des magischen Vierecks die Bundesregierung Orientierungsdaten für „ein gleichzeitig aufeinander abgestimmtes Verhalten (Konzertierte Aktion) der Gebietskörperschaften, Gewerkschaften und Unternehmensverbände“ aufstellen und sie auf Verlangen der Beteiligten „erläutern“ (§ 3 StWG). Insbesondere den Tarifpartnern sollen auf diese Weise der gesamtwirtschaftliche Rahmen und die gesamtwirtschaftlichen Implikationen ihrer in Eigenverantwortung zu treffenden Entscheidungen verdeutlicht werden. Dieses Zurverfügungstellen von gesamtwirtschaftlichen Orientierungsdaten für eine freiwillige „Konzertierte Aktion“ ist dabei angelegt als ein flankierendes Element zur staatlichen Globalsteuerung (vor allem Geldpolitik der Bundesbank sowie Finanzpolitik der Gebietskörperschaften).

Was ist nun aus diesem Konzept des Gesetzes geworden? Zunächst einmal hat sich die Bundesregierung – abweichend vom Wortlaut des Gesetzes – nicht darauf beschränkt, nur in besonderen Ausnahmesituationen Orientierungsdaten aufzustellen und zu erläutern. Ausgehend von der Tatsache, daß das gesamtwirtschaftliche Gleichgewicht stets von irgendeiner Seite her gefährdet ist, hat sie vielmehr regelmäßig zum Jahresbeginn in ihren Jahreswirtschaftsberichten Orientierungsdaten in Form von

gesamtwirtschaftlichen Zielprojektionen mit Hypothesen für das lohn- und preispolitische Verhalten publiziert. Darüber hinaus hat es unter der Bezeichnung „Konzertierte Aktion“ von Herbst 1966 bis Mitte 1977 regelmäßige Gesprächsrunden gegeben, an denen unter Vorsitz des Bundeswirtschaftsministers jeweils führende Vertreter der Bundesregierung, der Bundesbank, der Tarifpartner, des Sachverständigenrates sowie sonstiger Verbände teilgenommen haben. In diesen Gesprächen wurden die gesamtwirtschaftliche Lage analysiert, die Vor- und Nachteile bestimmter Politikmaßnahmen diskutiert und die gesamtwirtschaftlichen Konsequenzen verschiedener Verhaltensweisen der Gruppen erörtert. Die Gesprächsrunde der „Konzertierten Aktion“ war damit entgegen ihrer Bezeichnung von Anfang an weniger ein Instrument der konkreten Aktion als vielmehr ein Informationsforum oder ein Forum des sozialen Dialogs mit allerdings erheblicher öffentlicher Signalwirkung. Zwar war die Intensität der Diskussion in den ersten Jahren unter der Leitung des damaligen Bundeswirtschaftsministers Prof. *Karl Schiller* weit stärker ausgeprägt als später; über den Charakter eines letztlich unverbindlichen Aussprachegremiums ist die „Konzertierte Aktion“ jedoch auch in den ersten Jahren nicht hinausgekommen. Die offenen Aussprachen am runden Tisch anhand von gesamtwirtschaftlichen Kreislaufanalysen und die damit verbundene wechselseitige Kontrolle und Korrektur der Argumente waren und sind in unserer Wirtschafts- und Sozialordnung auch die einzig mögliche Form eines Beitrags der „Konzertierten Aktion“ zur rationalen Konfliktlösung oder -begrenzung. Verdeutlichen der gesamtwirtschaftlichen Konsequenzen und Offenlegen der Konflikte zwischen Partikularinteressen und gesamtwirtschaftlichen Erfordernissen, verbunden mit Appellen an die gesamtwirtschaftliche Verantwortung aller Beteiligten, das ist das einzige, was bei voller Aufrechterhaltung der Sozialpartner- und Tarifautonomie von staatlicher Seite geleistet werden kann. Formelle ex-ante Absprachen über ein bestimmtes Handeln im Sinne einer tatsächlichen Konzertierten Aktion sind schon im Hinblick auf die internen Willensbildungsprozesse in den Verbänden und Gewerk-

schaften nicht möglich, von der notwendigen Unabhängigkeit staatlichen Handelns ganz zu schweigen.

Seit Sommer 1977 finden nun infolge der Teilnahmeverweigerung der DGB-Gewerkschaften diese multilateralen Gesprächsrunden nicht mehr statt. Trotz der begrenzten Wirkungsmöglichkeit der „Konzertierten Aktion“ ist dies bedauerlich. Vor allem als öffentliches Zeichen (Symbol) für die Bereitschaft zur „kollektiven Vernunft“ (*Karl Schiller*), aber auch als offene und freimütige Aussprache anhand gesamtwirtschaftlich konsistenter Rechnungen ist die Gesprächsrunde der „Konzertierten Aktion“ nach wie vor wichtig und notwendig. Die derzeitige Praxis der getrennten bilateralen Gespräche des Bundeswirtschaftsministers mit den Vertretern der verschiedenen Gruppen kann – so nützlich diese Gespräche im einzelnen auch sind – kein vollwertiger Ersatz für die multilaterale Gesprächsrunde sein. Gewiß, vor übermäßigen Erwartungen sollte man sich allerdings auch bei einem etwaigen Wiederbeginn in Form eines multilateralen Forums hüten. „Harmonielösungen“ kann und wird die „Konzertierte Aktion“ nie bieten können. Dafür sind die Interessen in unserer pluralistischen Gesellschaft zu divergent. Die „Konzertierte Aktion“ kann lediglich helfen, die Verteilungs-Konflikte im Blick auf die gesamtwirtschaftlichen Konsequenzen und damit auf die Erhaltung der Grundlagen für die gemeinsame ökonomische Basis zu „rationalisieren“. Die Entscheidung über die Schlußfolgerungen für das eigene Handeln muß in unserer Wirtschafts- und Sozialordnung Sache der Beteiligten bleiben.

Bei der Diskussion der Konflikte zwischen den Partikularinteressen und den Gesamtinteressen muß für die Wirtschaftspolitik jedoch stets folgende Grundregel gelten: Die marktwirtschaftlichen Sanktionsmechanismen für ein Fehlverhalten der Tarifpartner oder anderer Beteiligter dürfen nicht außer Kraft gesetzt werden. Die staatliche Politik muß mit ihren monetären, fiskalischen und wettbewerbspolitischen Maßnahmen den Rahmen setzen, innerhalb dessen letztlich die Verteilungskonflikte ausgeglichen werden können. Der Staat darf jedoch als Sachwalter des Gemeinwohls mit seiner Politik im Zusammenhang mit den ta-

rifpolitischen Entscheidungen der Sozialpartner nicht selbst zum Verhandlungsgegenstand werden; er kann deswegen auch keine Garantie für die Erreichung bestimmter Ziele (z. B. für die Beschäftigungsentwicklung oder ein bestimmtes gesamtwirtschaftliches Wachstum) geben.

2. Präjudizierung der allgemeinen Sozialordnung?

Je mehr die Tarifpolitik über die Lohnvereinbarungen hinaus auch Regelungen zur Ausgestaltung der betrieblichen und überbetrieblichen Sozialordnung trifft, um so mehr können dabei auch Probleme für die Gestaltung der allgemeinen Sozialordnung durch die staatliche Politik auftreten.

Die staatliche Sozialpolitik hat sich nach dem Prinzip der Subsidiarität und wegen ihrer generellen Anwendung im Regelfall auf die Schaffung von Mindestnormen zu beschränken. Diese Beschränkung auf Mindestregelungen bedeutet damit zugleich auch Spielraum für differenziertere und weitgehendere tarifvertragliche Regelungen in den einzelnen Tarifbereichen. Bei weitergehenden tarifvertraglichen Vereinbarungen entsteht nun aber nicht selten das Problem, daß die Tarifpartner mit ihren Regelungen so weit und auf so breiter Front vorausgehen, daß der Staat mit seinen Entscheidungen aus politischen Gründen zum dauernden Nachziehen gezwungen ist. Wengleich diese Problematik in den letzten Jahren keine neue Aktualität gewonnen hat, so könnte sie doch in den kommenden Jahren vor allem dann wieder akut werden, wenn Bestrebungen zu tarifvertraglichen Vereinbarungen über weitergehende Mitbestimmungsregelungen, soziale Absicherungen gegen Rationalisierungsfolgen und Ausgestaltungen der Vermögenspolitik sich verstärkt durchsetzen sollten.

3. Ausreichende Gegnerunabhängigkeit?

Ein besonderes Problem für die Tarifautonomie entsteht dort, wo es keine klare Linie zwischen Arbeitnehmervertretungen auf der einen und Arbeitgebervertretungen auf der anderen Seite gibt. Die sogenannte Gegnerunabhängigkeit, die als ein wesentliches Kriterium für die Tariffähigkeit von Gewerkschaften und Arbeitgeberverbänden durch die herrschende Lehre und Rechtsprechung entwickelt worden ist, gerät dann in Gefahr. Schon heute

gibt es einzelne Fälle, in denen Verhandlungsmitglieder auf der Arbeitgeberseite gleichzeitig Mitglieder oder sogar Funktionsträger der Arbeitnehmerseite sind. Eine zusätzliche Gefährdung des Prinzips der Gegnerunabhängigkeit kann durch den Ausbau der Mitbestimmung entstehen, vor allem dann, wenn die Mitbestimmung sich auch auf das Management selbst bezieht. Dies dürfte für den Gesetzgeber einer der entscheidenden Gründe dafür gewesen sein, weswegen er beim neuen Mitbestimmungsgesetz auf den Arbeitsdirektor nach dem Muster der Montanmitbestimmung verzichtet hat.

Interessant ist in diesem Zusammenhang allerdings, daß die Gleichgewichtstheorie – wie sie auch vom Bundesarbeitsgericht vertreten wird – im Gewerkschaftsbereich – zumindest von einigen Theoretikern – als ideologisch und inhaltsleer abgelehnt wird.¹⁴

4. Verbandsinterne Probleme der Sozialpartner?

Sowohl innerhalb der Organisationen als auch zwischen den Teilorganisationen beider Tarifpartner gibt es Probleme, die teils die Willens- und Entscheidungsbildungsprozesse, teils aber auch die Ergebnisse der Entscheidungen selbst betreffen.

So sind z. B. in den Gewerkschaften – und ähnlich auch in einigen Arbeitgeberorganisationen – heute bisweilen drei oder vier Gruppierungen mit zum Teil unterschiedlichen Vorstellungen über die zu verfolgenden Strategien und über die Durchsetzbarkeit und die Konsequenzen einzelner Forderungen deutlich zu unterscheiden, die sogenannte Basis, die mittleren Funktionäre, die Stäbe und schließlich die Gewerkschaftsführungen. Die oft in der Öffentlichkeit vorherrschende Vorstellung, daß die Gewerkschafts- und Verbandsführungen weitgehend autonom entscheiden könnten, geht vielfach an der Wirklichkeit vorbei. Vor allem die Gewerkschaftsführungen müssen heute zum Teil einen sehr schwierigen Kurs steuern, um den verschiedenen Interessen und Positionen im Gewerkschaftsbereich gerecht zu werden. Wenn

¹⁴ Vgl. z. B. WSI-Mitteilungen, Sonderheft „Gewerkschaftsstaat oder Unternehmerstaat“, August 1976, 3 ff.

sie auch natürlich durch ihre eigenen öffentlichen Stellungnahmen die Erwartungs- und Forderungshorizonte der Mitgliedschaft mitbeeinflussen, so heißt das doch nicht, daß sie selbst die Meinungsbildung nach eigenem Gutdünken steuern können. Hinzu kommt seit einiger Zeit der offenkundig wachsende Einfluß der zumeist akademisch ausgebildeten und nicht selten einseitig ideologisch orientierten Stäbe. Die Arbeitgeberseite sollte diese gewerkschaftsinternen Schwierigkeiten sehen und berücksichtigen. Vor allem eine Entfremdung zwischen Führung und Basis kann bei den Gewerkschaften jedenfalls genau so wenig im wohlverstandenen Interesse aller liegen wie bei den Arbeitgeberorganisationen. Ohne klare Führung können nicht nur die anerkannten Regeln für die Tarifverhandlungen in Gefahr geraten, das Ergebnis könnte auch eine nicht unproblematische Auffächerung in individuelle Unternehmenstarife sein, von den Konsequenzen unkontrollierter Streiks usw. ganz zu schweigen.

5. Verringerte Streubreite der Tarifabschlüsse

Ein besonderes Problem, das auf Dauer schwerwiegende gesamtwirtschaftliche Auswirkungen entfalten könnte, ist die zunehmende Verringerung der branchenmäßigen und regionalen Streubreite der Tarifabschlüsse in den letzten Jahren, obwohl die Rentabilitätsunterschiede der Produkte in den einzelnen Branchen und Bereichen eher noch zugenommen haben. Innerhalb der Gewerkschaft und der Arbeitgeberorganisationen bedeutet das eine zunehmende Gewichtsverschiebung zugunsten der sogenannten Lohnführer. Durch die zunehmende Bedeutung der sog. Lohnführer wird die Verhandlungsautonomie der übrigen Tarifbereiche de facto jedoch immer stärker eingeengt. Was aber weit schlimmer ist: der strukturelle Anpassungsdruck in den ertragsschwachen Branchen und Bereichen wird auf diese Weise übermäßig forciert. Die Konsequenz sind oft zusätzliche negative Beschäftigungseffekte.

VI. Zusammenfassung und Schlußfolgerungen

Bei der Autonomie der Sozialpartner und vor allem bei der Tarifautonomie handelt es sich zweifellos um ein vielschichtiges, ja mehrdimensionales Thema. Das gilt vor allem dann, wenn man sich nicht nur auf die grundsätzlichen theoretischen Aspekte begrenzt, sondern wenn auch die Alltagsprobleme in die Betrachtung einbezogen werden. Für die praktischen Probleme, die mit der Autonomie der Sozialpartner in einer pluralistischen Ordnung verbunden sind, gibt es gewiß keine Patentlösungen. Die Probleme können jedoch dann am ehesten in Grenzen gehalten werden, wenn folgende Gesichtspunkte beachtet werden:

- Die Grenzen zwischen staatlichen Kompetenzen und den Kompetenzen der Sozialpartner sollten möglichst klar und eindeutig sein. Ob dies durch eine gesetzliche Aufgabenabgrenzung (z. B. in einem Verbändegesetz) geschehen kann, ist sehr fraglich. Wichtiger als eine gesetzliche Kompetenzabgrenzung ist einerseits die Betonung und Führung einer unabhängigen staatlichen Politik und andererseits die politische Selbstbeschränkung der Sozialpartner auf ihren Kompetenzbereich.
- In der öffentlichen Diskussion sollte der Autonomie der Sozialpartnerentscheidung zunehmend auch die Verantwortung für die Konsequenzen im Positiven wie im Negativen zugerechnet werden. Es kann nicht richtig sein, wenn z. B. die Errungenschaften bei Lohn und sozialer Absicherung als eigene Leistungen gepriesen werden, der schwarze Peter für die Erhöhung des Preisniveaus oder die Entstehung von Beschäftigungsproblemen dagegen dem Staat zugeschoben wird.
- Grundlage einer dauerhaften Funktionsfähigkeit der unabhängigen Sozialpartnerschaft und insbesondere der Tarifautonomie ist ein weitgehendes Gleichgewicht der tatsächlichen Kräfteverhältnisse beider Seiten. „Es gibt keine Autonomie der Gewerkschaften und keine der Arbeitgeber; es gibt nur die gemeinsame ‚Autonomie der Sozialpartner‘“.¹⁵ Deswegen sollte eine weitere

¹⁵ *Oswald von Nell-Breuning: Aktuelle Fragen der Gesellschaftspolitik, Köln 1970, 153.*

Verschiebung des Kräftegleichgewichts zwischen den Sozialpartnern vermieden werden. Die Schwächung oder Stärkung nur einer Seite führt auf Dauer zwangsläufig zur Änderung des Systems.

- Sowohl bei den Arbeitgeberorganisationen als auch bei den Gewerkschaften sollte die innerverbandliche Publizität groß geschrieben werden. Nur durch ausreichende Publizität und durch freimütige öffentliche Diskussionen über die Praxis und die jeweiligen Ergebnisse der autonomen Entscheidungen der Tarifpartner kann in der geltenden Wirtschafts- und Sozialordnung die Macht der Tarifpartner kontrolliert werden.

Die Autonomie der Sozialpartner, deren Notwendigkeit in einer pluralistischen Wirtschafts- und Gesellschaftsordnung unbestreitbar ist, darf nicht als Recht zu einer absolut autonomen, d. h. von den gesamtwirtschaftlichen und gesamtgesellschaftlichen Zusammenhängen losgelöste Tarifpolitik verstanden werden; sie muß in Verantwortung gegenüber dem Ganzen wahrgenommen werden und damit gemeinwohlgebunden sein. Die Autonomie der Sozialpartner und insbesondere die Tarifautonomie haben auf Dauer nur dann Bestand, wenn die autonomen Entscheidungen der Partner zur Sicherung der Grundlagen unserer Wirtschafts- und Sozialordnung und nicht zu ihrer Aushöhlung oder gar Zerstörung beitragen. Sozialpartnerschaft verpflichtet – sowohl gegenüber dem Partner als auch gegenüber der Gesamtheit von Wirtschaft und Gesellschaft.

Oswald von Nell-Breuning, einer der besten Kenner der Sozialpartnerprobleme, hat die Bedeutung der Autonomie der Sozialpartner und die sich daraus ergebenden Anforderungen auch an die Unternehmenseite so dargestellt: „Ganz gewiß ist die Autonomie der Sozialpartner für den Politiker alles andere als bequem und obendrein im bestehenden Verfassungsrecht nur schwer systemgerecht unterzubringen. Man vergesse aber nicht, daß sie nicht irgendwann aus Laune künstlich geschaffen wurde, sondern echt gewachsen ist; die Tatsache spricht sehr gewichtig für sie. Aus unserem heutigen wirtschaftlichen und politischen Leben läßt sie sich nicht mehr wegdenken. Für die freiheitlich-demokra-

tische Ordnung einer pluralistischen Gesellschaft, deren Wirtschaft sich wesentlich auf die rechtlich und tatsächlich freie Arbeit im Rahmen des individuellen und kollektiven Arbeitsrechts gründet, ist die Autonomie der Sozialpartner nicht zu entbehren. Diese Ordnung steht und fällt mit dem Verantwortungsbewußtsein, mit dem die Sozialpartner von dieser ihrer Autonomie Gebrauch machen. Ein ernsthafter Angriff auf diese Autonomie würde soziale Erschütterungen unabsehbaren Ausmaßes auslösen; ihr Ende zöge mit höchster Wahrscheinlichkeit zugleich das Ende einer freien, wettbewerblich geordneten Wirtschaft und deren Einsatz durch autoritär-totalitären staatlichen Dirigismus nach sich. Unter dieser Rücksicht dürfte auch das Unternehmertum stark daran interessiert sein, diese Autonomie am Leben und funktionsfähig zu erhalten, und Veranlassung haben, nicht nur Lippenbekenntnisse zu ihr abzulegen, sondern alles, was in seinen Kräften steht, zu tun, um auch zu seinem Teil dazu beizutragen, ihr so schwer angeschlagenes Ansehen wiederherzustellen durch eine Lohnpolitik, die sich auf klare Einsicht in die volks- und weltwirtschaftlichen Größenordnungen, Möglichkeiten und Erfordernisse stützt und nicht an Interessen, noch weniger an Wunschträumen, sondern an diesen Gegebenheiten ihr Maß nimmt.“¹⁶ Diese aus dem Jahre 1962 stammenden Formulierungen haben auch heute noch die gleiche Aktualität.

¹⁶ *Oswald von Nell-Breuning: Aktuelle Fragen der Gesellschaftspolitik*, a. O., 153 f.

DIE DEMOKRATISIERUNG DES UNTERNEHMENS – DIE NEOMARXISTISCHE KONZEPTION

THESEN

1. Zwei grundsätzliche Vorbemerkungen

Die Demokratisierung der Wirtschaft – im Mikro- ebenso wie im Makrobereich – stellt m. E. die wichtigste gesellschaftspolitische Aufgabe der Gegenwart, aber vor allem auch der Zukunft dar. Denn erst mit der Demokratisierung der Wirtschaft werden die gesellschaftsstrukturierenden Machtzentren zurückgedrängt und einer direkten Planung und Kontrolle unterzogen. Gleichzeitig wird damit auch eine für die herrschende Staatsauffassung typische Dichotomie überwunden. Während das System der parlamentarischen Demokratie von der Idee lebt, es reiche aus, die politischen Strukturen eines Landes zu demokratisieren, fordert eine radikale – d. h. eine an den gesellschaftlichen Wurzeln ansetzende – Demokratisierung auch und eben die Einbeziehung der Wirtschaft. Die Wirtschaft also einem optimistisch gedachten Selbstlauf des Marktsystems zu überlassen – in dem sich über Gewinn- und Nutzenmaximierung das größte Glück für alle (Pareto-Optimum) einpendeln soll – findet mit der Forderung nach Demokratisierung ihr Ende. Daß dies aus politischen, sozialen aber auch ökonomischen Gründen dringend erforderlich ist, soll mit diesem Beitrag nachgewiesen werden. Einleitend daher nur dies: Marktwirtschaftlich, privat-dezentral gesteuerte Produktions- und Verteilungssysteme sind aus sich selbst heraus (endogen) krisenanfällig. Das belegen die Entwicklungen in allen westkapitalistischen Wirtschaftssystemen in den letzten Jahren. Die internationalen wirtschaftspolitischen Vereinbarungen – etwa auf dem Bremer- und Bonner Wirtschaftsgipfel – sind ebenfalls ein Indiz dafür.

Die Immanenz der Krisenanfälligkeit marktwirtschaftlicher Systeme macht deutlich, daß eine Umgestaltung der Wirtschaft im Sinne demokratischer Planung und Kontrolle mehr denn je geboten ist. Denn – wie sich nachweisen läßt – die Lasten der wirtschaftlichen Krise werden hauptsächlich von der lohn- und gehaltsabhängigen Bevölkerung getragen: Verzicht auf Lohnpolitik, aber auch „Konsolidierung der öffentlichen Haushalte“, mit der Maßgabe innerhalb der sozialen Infrastruktur und Versorgung zu kürzen, gehören zu den Schlachtrufen in der Wirtschaftskrise. Dies wird durch die jüngste Entwicklung in der Bundesrepublik manifest.

Bevor ich mich jedoch einer systematischen Begründung der Demokratisierung der Wirtschaft zuwende, verlangt mir das gestellte Thema zwei grundsätzliche Vorbemerkungen ab.

1.1. *Vielfalt marxistischer Konzeptionen*

Die Vorstellung, es gäbe die (neo-)marxistische Konzeption zur Demokratisierung der Unternehmungen, bzw. der Wirtschaft ist naiv. Sie folgt eher dem hartnäckigen und beliebten Vorurteil konservativer Meinungsmacher, die auf die Wahrnehmung einer Vielfalt von marxistischen Positionen verzichten, um *die* Marxisten in Bausch und Bogen zu diskriminieren.

Für die marxistischen Positionen zur Demokratisierung läßt sich ob ihrer Vielfalt allenthalben ein kleinster, gemeinsamer Nenner ausfindig machen:

Die Forderung nach Demokratisierung ist taktisch und strategisch auf die Überwindung gewinngesteuerter Marktwirtschaften ausgerichtet. Anthropologisch impliziert sie die Vorstellung, daß der Mensch zum Maß aller – eben auch und gerade der wirtschaftlichen Dinge – werden muß. Letztendlich fordert die Demokratisierungsstrategie die Überwindung dieses marktwirtschaftlichen Systems, das den Menschen immer nur indirekt, gleichsam als willigen Erfüllungshilfen marktwirtschaftlicher Gesetze interpretiert, bzw. ihn dazu per Sozialisation „innerlich“ kolonisiert. Ein Beispiel für den Typus eines eben nur indirekt verstandenen Men-

schen soll hier angeführt werden: Nicht die Wirtschaft erweist sich für den Menschen, sondern der Mensch für die Wirtschaft als nützlich. Individuelle Bedürfnisse und ihre Befriedigung etwa, eigentliches Zentrum jeder Ökonomie, gelten in marktwirtschaftlichen Systemen nur insoweit, als sie sich kaufkräftig am Markt manifestieren können. Nimmt man noch die Tatsache hinzu, daß durch die Art und Weise der Struktur gesellschaftlicher Produktion unter kapitalistischen Bedingungen die Bedürfnisse maßgeblich geprägt werden – dies bestätigen industriesoziologische Studien von *Goldthorpe* u. a. für England – dann zeigt sich, wie brüchig die Vorstellung ist, über die Souveränität der *Konsumenten* würde sich letztendlich die Souveränität des *Individuums* am Markt bzw. innerhalb der Produktionszwecke dominant Geltung verschaffen. Vielmehr ist es doch so, daß der Mensch in ein Zweck-Mittel-System kapitalistischer Produktionsrationalität eingespannt ist, innerhalb dessen er sich als *nützlich* zu erweisen hat – sei es als Arbeiter unter Lohnbedingungen, sei es als Konsument unter Marktbedingungen. Gegenüber dieser Realität erweist sich die auf den Geltungsbereich der Marktwirtschaften hin formulierte Anthropologie im Sinne des souveränen Produzenten, bzw. Konsumenten als gefällige, teilweise aber auch ideologische Hypostasierung. Vielmehr ist es doch so, daß der Einzelne in einem System von kapitalistisch determinierten Verkehrsformen verfangen ist, innerhalb dessen es immer schwerer wird, das bewußte, moralisch entscheidende Individuum zu ermöglichen. Demgegenüber regiert eine sozio-ökonomische Struktur, ein Überbau, der dann noch in Form primitivster Historizität zur unabänderlichen Natur stilisiert wird. Zur „ersten“ gesellt sich – wie es der große marxistische Philosoph *Lukacs* einmal formuliert hat – die „zweite Natur“ – also jene zwanghaft übergestülpte Natur, die uns als ureigenste, unabänderliche aufgeschwatzt wird.

Demgegenüber eint die Marxisten unterschiedlicher Couleur die Vorstellung, daß die kapitalistische Produktions- und Verteilungsform kein überhistorisches Produkt, keine „zweite“ Natur darstellt, sondern immer zur Disposition gesellschaftlicher Entscheidungen gestellt werden muß. Das marktwirtschaftliche Sy-

stem stellt eine gesellschaftlich historische Option auf Widerruf dar. Wenn auch die verfassungswidrige Hypostasierung der Marktwirtschaft zu einem ehernen, unabänderlichen Wert – im Sinne der FdGO („freiheitlich demokratische Grundordnung“) – in der Bundesrepublik momentan erkennbar wird, darf man sich trotz alledem den Blick für diese historische Einsicht nicht trüben lassen. Marxisten haben in diesem Zusammenhang die produktive Aufgabe, genau auf die historische Begrenztheit marktwirtschaftlicher Produktion einerseits hinzuweisen und andererseits die Perspektive zu alternativen Produktionsformen zu öffnen. In diesen Tagen haben es Marxisten besonders schwer, man erlaube mir die Emphase – dieser wichtigen Aufgabe nachkommen zu können. Einerseits stehen sie unter dem andauernden Verdikt, sich in den „Grauzonen“ der Verfassung zu bewegen. Dieser Vorwurf wird machtvoll von all denjenigen erhoben, die den eigentlichen Verfassungsauftrag, lebendig die Bedingungen zur Entfaltung der Persönlichkeit zu verbessern – auch im Hinblick auf wirtschaftliche Strukturen – ständig verpassen.

Andererseits können Marxisten, wenn sie über alternative Produktions- und Lebensformen diskutieren, kaum auf nachahmenswerte Modelle gesamtgesellschaftlicher Demokratisierung verweisen. Die Realität des sog. „realen Sozialismus“ läßt sich wohl kaum als Fixpunkt einer gesellschaftlichen Reformierung in der Bundesrepublik betrachten. Es reicht eben nicht aus, die Eigentumsformen – gleichsam als notwendige Bedingung – zu verändern, ohne an der zentralen Frage anzusetzen, inwieweit die Emanzipation des Individuums aus Abhängigkeiten vorangetrieben werden kann. Ein Umpolen der Produktionszwecke – von der privaten zur gesellschaftlichen Aneignung – ist sinnlos, wenn sich dies innerhalb einer festen Struktur bürokratisch-planerischer Abhängigkeiten vollzieht. *Rudolf Bahro* hat mit seinem Buch „Die Alternative – Zur Kritik des real existierenden Sozialismus“ deshalb zu Recht eine alte, marxistische Tradition fortgesetzt: er hat den „sozialistischen“ Verhältnissen ihre eigene Melodie vorgespielt.

Diese wenigen Hinweise zeigen, daß es nicht *die* (neo-)marxistische Demokratisierungsstrategie geben kann. Zumindest die Systeme

me des sog. „realen Sozialismus“ zeigen eine Position gesellschaftlich demokratischer Planung und Kontrolle, die innerhalb des Marxismus heftig umstritten ist. „Revisionistische“ Positionen stehen „antirevisionistischen“ gegenüber. Während sich die Anhänger der ersten Version an Vorstellungen der Sowjetunion nebst Anhang orientieren, versuchen die „Antirevisionisten“, sich an realen Erfahrungen in der Volksrepublik China auszurichten. Dies führt aber zu wachsenden Widersprüchen, denn die in der Auseinandersetzung mit der nachmaoischen, sog. „Viererbande“ durchgesetzte neue Entwicklungslinie scheint die Hoffnung auf die Dominanz der Politik gegenüber der Ökonomie zu enttäuschen. Produktion um jeden Preis stellt eher die Orientierung dar.

Analysiert man die aktuell existierenden Programme kommunistischer Gruppen und Gruppierungen (DKP, KPD, KBW/ML, Trotzlisten), dann fällt auf, daß eine differenzierte Strategie einer gesellschaftlichen Demokratisierung kaum ausführlich ausformuliert wird. Von vielen Nuancierungen im Detail abgesehen geht es in diesen Programmen vor allem um die interne Bestimmung der Rolle der Partei. Hier dominiert die orthodoxe Vorstellung vom Primat der Partei. Besieht man sich die parteiinternen Statute, dann wird deutlich, daß zumindest eine innerparteiliche Demokratie nicht zu erkennen ist. Dies wirft ein negatives Schlaglicht auf die Ernsthaftigkeit bei der Realisierung gesamtgesellschaftlicher Demokratisierung in der Zukunft.

Für mich lautet deshalb das Fazit: es ist wenig sinnvoll, Vorstellungen zur Demokratisierung der Gesellschaft aus den Programmen „kommunistischer“ Parteien und Gruppierungen herausdestillieren zu wollen, um *die* neomarxistische Position ausfindig machen zu können. Durch ein derartiges Verfahren würde sich ohnehin nur eine mehr oder weniger heimliche Orthodoxie einschleichen, die allen Parteistatuten nachgewiesen werden kann. Vielmehr sollte die Entfaltung von Vorstellungen zur Demokratisierung einerseits an den marxistischen Grundlagen ansetzen, um diese jedoch andererseits undogmatisch, unorthodox und damit produktiv auf aktuelle Entwicklungslinien hin auszuprägen. Damit ergibt sich jedoch ein schwieriges Geschäft, denn es muß Syntheti-

sierungsarbeit geleistet werden – zwischen marxistischen Grundlagen und aktuellen Entwicklungen.

1.2. *Demokratisierung als gesamtgesellschaftliche Veranstaltung (multifunktionale Demokratisierung)*

Die Vorstellung, es käme darauf an, irgendwelche Bereiche abgeschottet zu demokratisieren – etwa Schule, Bildung, Wirtschaft, Verbände, Kirche, Familie usw. – ist unzureichend. Bei allen Differenzierungen im vielfältigen Marxismus wird davon ausgegangen, daß es keine abgetrennte „Konzeption der Demokratisierung von Unternehmen“ gibt. Demokratisierung ist eine umfassende, gesamtgesellschaftliche Veranstaltung, die alle Lebensbereiche umfassen kann. Es kommt also darauf an, eine breite, flächendeckende Palette von Demokratisierungsmaßnahmen auszuformulieren. So stellt zwar Demokratisierung der Unternehmung aufgrund ihrer eindeutigen gesellschaftlichen Strukturdominanz einen wesentlichen Aspekt dar. Sie jedoch alleine, also getrennt von anderen Bereichen voranzutreiben, käme einer unzulässigen Verkürzung gleich. Dies hat gravierende Konsequenzen, denn Demokratisierung verlangt die Entfaltung eines multifunktionalen und -instrumentellen Konzeptes.

2. Zwei systematische Begründungen für die Notwendigkeit einer multifunktionalen und -dimensionalen Demokratisierung

Nach diesen beiden ausführlichen Vorbemerkungen, die jedoch auch zur thematischen Präzisierung beitragen sollten, will ich „zwei systematische Begründungen für die Notwendigkeit einer multifunktionalen und -dimensionalen Demokratisierung“ einführen. Dabei konzentriert sich die eine auf den *Marx*'schen Entfremdungsbegriff und die andere auf die aktuelle Krisensituation in der Bundesrepublik Deutschland.

2.1. Anatomie der „Entfremdung“ unter kapitalistischen Systemstrukturen – Aktualität einer Marx'schen Kategorie

Marxens wissenschaftliche und politische Leistung ist darin zu sehen, daß er als erster eine problemadäquate Kapitalismusanalyse vorgelegt hat. Abgesehen von seinen drei Bänden „Das Kapital“, die gleichsam den Abschluß seiner Forschungen darstellen, hat er sein gesamtes umfängliches Werk der Entzifferung kapitalistischer Produktions- und Verteilungsstrukturen gewidmet. Wie gerade die neuere *Marx*-Forschung nachgewiesen hat (vgl. dazu meinen Aufsatz „Zur Methode der Politischen Ökonomie“ in der Ullstein-Edition des 3. Bandes „Das Kapital“), ist das *Marx*'sche Werk zu einer Quelle unterschiedlichster, elektizistischer Interpretationen geworden. Es bildet immer mehr ein Referenzsystem für politisch vorgeprägte, voluntaristische Auslegungen. Von daher ist eine textadäquate Rekonstruktion der *Marx*'schen Kapitalismus-Anatomie mehr denn je geboten.

Jeder Versuch, auf wenigen Zeilen die *Marx*'schen Grundgedanken zu referieren, muß als problematisch gelten und mit Vorsicht rezipiert werden.

Die Hauptaussage von *Marx* lautet: was an der Oberfläche kapitalistischer Realität wahrgenommen werden kann – der scheinbar gewaltfreie Verkehr von Wirtschaftssubjekten, die per Tausch kommunizieren – hält die eigentlichen Verhältnisse verdeckt. Hinter dem marktwirtschaftlichen Verkehr steckt ein prinzipielles gesellschaftliches Gewaltverhältnis, das das „innerste Wesen“ des Kapitalismus ausmacht: Privateigentum an Produktionsmitteln konstituiert das Gewaltverhältnis zwischen Kapital und Lohnarbeit. Dem Prinzip nach ist – äußerlich nicht immer durchschaubar – die Lohnarbeit gezwungen, unter dem Kommando des Kapitals zu arbeiten. Oder anders ausgedrückt: das Kapital bestimmt die Rhythmik der Lohnarbeiter, bestimmt ihre Alimentierungsmöglichkeiten.

Der ökonomische Kern dieses gesellschaftsstrukturierenden Gewaltverhältnisses ist darin zu sehen, daß die Arbeitskraft die einzige Ware darstellt, deren Preis niedriger ist, als der Wert, den sie im Produktionsprozeß verfügbar macht. Diese Differenz bildet die Quel-

le für den Mehrwert, der beim Einzelkapital als Profit erscheint. Die durch den privaten Produktionsmittelbesitz vorhandene Fähigkeit, sich den Mehrwert auf Dauer aneignen zu können und ihn nicht der Lohnarbeit zur Verfügung zu stellen, bezeichnet *Marx* als *Ausbeutung*.

In der Kernstruktur erweist sich kapitalistisch organisierte Produktion als Verhältnis der Aneignung von Mehrarbeit, als Ausbeutungsverhältnis. Dies ist eine grobe und prinzipielle Darstellung. Jedoch, diese Abstraktion auf das Wesen des Kapitalismus hin, ist für *Marx* zugleich konkret, weil darauf letztlich die konkreten, differierenden und vielfältigen Ausprägungen des Gesellschaftssystems zurückgeführt werden können.

Die Beschreibung der existenten Produktionsverhältnisse ist also nicht auf technisch, ökonomisch-funktionale Aspekte eingeschränkt. Vielmehr dominiert die gesellschaftsstrukturelle Determination, der grundsätzliche Widerspruch zwischen der Klasse der Arbeiter und der der Kapitalisten. Sicherlich, neuere Entwicklungen verlangen eine differenzierte Explikation der Verhältnisse, jedoch die Grundstruktur bleibt auch bei zunehmend staatsintervenierter Marktwirtschaft erhalten.

Ob „Spät“- , „Staatsmonopolistischer“- , „Hybrider“- oder „Monopol“-kapitalismus, der Modus der kapitalistischen Verhältnisse mag sich verändern, aber die Kernstruktur bleibt fest. Diese kapitalistische Mehrwertaneignung stellt für *Marx* also eine spezifische gesellschaftliche Form der Produktion dar. Sie ist jederzeit über den Willen der Menschen veränderbar. Ob und inwieweit ihre Überwindung möglich wird, hängt von dem politischen Willen der Arbeiter zur Emanzipation von kapitalistischen Strukturen ab. Dies ist aber vor allem auch eine Frage nach dem subjektiven Bewußtsein in die Notwendigkeit gesellschaftlicher Veränderung. Es wäre also falsch, dogmatisch zu behaupten, die objektive Existenz der Verhältnisse würde aus sich heraus die Veränderung vorantreiben. Entscheidender Motor ist das auch subjektiv ausgeformte Klassenbewußtsein.

Die Form der Vergesellschaftung ist eine indirekte. Menschen gehen keine direkte „Assoziation“ ein; sie „verkehren“ über den

Markt: als Konsumenten, Produzenten und Arbeiter. In der Konkurrenz also exekutiert sich scheinbar frei, gleich und gewaltfrei das strukturelle Gewaltverhältnis zwischen Kapital und Lohnarbeit. Und genau diese Differenz zwischen Erscheinung und Wesen des Kapitalismus macht die Kapitalismusanalyse zu einem solch, wie *Marx* selbst einmal sagte, „verfluchten“ Geschäft der Entzifferung.

Die Apologeten und die bürgerlichen Ideologen des Systems nehmen diese Oberfläche marktwirtschaftlicher Realität, nehmen den bloßen Schein dieser Verkehrsverhältnisse zum Ausgangs- und zugleich zum Endpunkt ihrer Betrachtung. Dies treibt dann wissenschaftliche Blüten hervor, wie etwa die Produktionsfaktorentheorie: auf technisches Zusammenwirken reduzierte Faktoren wie Boden, Kapital und Arbeit stehen im Mittelpunkt. Die bereits äußerliche Unterschiedlichkeit zwischen *Produktionsmitteln* und *menschlicher Arbeit* bleibt in der Betrachtung ausgeblendet. Wen überrascht es da, daß der Einsatz und die Entlohnung der menschlichen Arbeit mit der „Grenzproduktivitätstheorie“ derselben Betrachtung wie etwa der Boden oder die Produktionsmittel unterzogen wird.

Marxisten – ob alte oder neue – bleiben derart äußerlicher Interpretationsapologetik kapitalistischer Systeme nicht verhaftet. Sie spüren hinter dem bloßen Schein der Verkehrsverhältnisse die gesellschaftsdeterminierenden Verhältnisse auf. Das kapitalistische „Geheimnis“ besteht eben darin, daß private Produktionsmittel-eigner im Prinzip produktionsmittel-eigentumslosen Lohnarbeitern gegenüberstehen.

Genau in diesem Getrenntsein des Arbeiters von den Produktionsmitteln und damit von Planung und Kontrolle gesellschaftlicher Produktion liegt keimhaft ein Phänomen verborgen, das *Marx* im Anschluß an die *Hegel'sche* Philosophie mit „Entfremdung“ umschreibt. Dieser Begriff der „Entfremdung“ spitzt die Kapitalismusanalyse auf die Situation lohnabhängiger Arbeit zu. In ihrer revolutionären Wendung ist daher die Abschaffung von „Entfremdung“ verlangt, d.h. positiv die Konstituierung von Arbeits- und Verkehrsverhältnissen, die eben nicht „entfremdet“ sind.

Bevor ich mich jedoch auf dieses perspektivische Problem konzentriere, möchte ich den Entfremdungsbegriff präziser fassen.

Das Entfremdungsproblem durchzieht das gesamte Werk von *Karl Marx*, denn darin ist die humane Qualität seiner Kapitalismuskritik aufgehoben. So darf es nicht wundern, wenn bereits in *Marxens* Frühwerk, in den „Pariser Manuskripten“ (1844) der Entfremdungsbegriff eine entscheidende Rolle spielt. Die Ursachen für Entfremdung sieht *Marx* zweifach begründet: (a) einmal in der Trennung der Arbeit von Kapital und (b) zum anderen in der Loslösung der lebendigen Arbeit von ihren materiellen Arbeitsbedingungen.

Entfremdung vollzieht sich also als Entfremdung vom *Produkt der Arbeit*: „Der Gegenstand, den die Arbeit produziert, ihr Produkt, tritt ihr als fremdes Wesen, als eine von dem Produzenten unabhängige Macht gegenüber. Das Produkt der Arbeit ist die Arbeit, die sich, in einem Gegenstand fixiert, sachlich gemacht hat. Es ist die Vergegenständlichung der Arbeit, die Verwirklichung der Arbeit ist ihre Vergegenständlichung ...“

Aufgrund der kapitalistischen Eigentumsverhältnisse, die den Arbeiter von seinem Produkt trennen, vollzieht sich nach *Marx* die Entfremdung auch im *Akt des Produzierens* (also im Produktionsprozeß) selbst. Dazu einige *Marx*-Stellen: Die „Arbeit wird nicht als Selbstverwirklichung erfahren, sondern als Leid ...“. Oder „die Arbeit ist dem Arbeiter äußerlich, d.h. nicht zu seinem Wesen gehörig“. Der Arbeiter „ist in seiner Arbeit nicht bejahend, sondern verneint, nicht wohl, sondern unglücklich ... er entwickelt keine freie psychische und geistige Energie, sondern kasteit seine Physis ab und ruiniert seinen Geist.“

Wie wir noch sehen werden, zeigen neuere soziologische Untersuchungen die ungebrochene Wirksamkeit dieser kapitalismusspezifischen Entfremdung. Sie drückt sich in psychischer Verelendung, in Arbeitsverweigerung und unterschiedlichen Widerstandsformen aus.

Aus der *Marx*'schen Kapitalismusanalyse folgt mithin die Notwendigkeit der „Aufhebung der Entfremdung“. Abgesehen von dieser relativ globalen Konsequenz, ist aus der *Marx*'schen Theorie

kaum Näheres über den Weg zu dieser Aufhebung zu erfahren. *Marx* hat sich voll und ganz auf die Kritik des Kapitalismus, auf das System der „Kritik der Politischen Ökonomie“ konzentriert. Wie er in den „Randglossen zu Adolph Wagners Lehrbuch“ unmißverständlich festgehalten hat, wollte er kein „sozialistisches System“ entwickeln. Neuere marxistische Positionen, die davon ausgehen, präzise Vorstellungen vom Sozialismus seien aus *Marxens* Werk herausdestillierbar, liegen daher falsch. Wohin die Reise der Aufhebung der Entfremdung geht, bleibt bei *Marx* offen. Lediglich in einigen verstreuten Stellen seines Werks gibt *Marx* zu den Prinzipien des angestrebten Kommunismus Hinweise. Etwa mit dieser Äußerung: „Kommunismus als positive Aufhebung des Privateigentums, als menschliche Selbstentfremdung und davon als wirkliche Aneignung des menschlichen Wesens durch und für den Menschen ... als Rückkehr des Menschen für sich als einen gesellschaftlichen, d.h. menschlichen Menschen ... vollendeten Naturalismus = Humanismus ... die wahrhafte Auflösung des Widerstreits zwischen Vergegenständlichung und Selbstbestätigung, zwischen Freiheit und Notwendigkeit zwischen Individuum und Gattung ...“

Die sozialistisch-kommunistische Organisationsform bleibt vage. Freilich, für die Vorstellung von der „freien Assoziation von Produzenten“ ist ihm wichtig, daß die „Arbeit, travail attractiv werden kann und nicht bloß Spaß und Amusement ...“

Wichtig scheint mir jedoch noch zu sein, daß *Marx* mit der revolutionären Veränderung eine anthropologisch-pädagogische Bedingung verknüpft. So hält er in der „Deutschen Ideologie“ fest: „... daß also die Revolution nicht nur nötig ist, weil die herrschende Klasse auf keine andere Weise gestürzt werden kann, sondern auch, weil die stürzende Klasse nur in einer Revolution dahin kommen kann, sich den ganzen alten Dreck vom Halse zu schaffen und zu einer neuen Begründung der Gesellschaft befähigt zu werden“.

Im Prozeß der revolutionären Veränderung bleibt bei *Marx* die „Erziehung des neuen Menschen“ die entscheidende Aufgabe. Wer aber übernimmt die Erziehung, wer ist dazu legitimiert? *Marx* spricht hierbei von der „Aufgabe einer herausragenden Minderheit“. Hier schlummern jedoch Mißverständnisse, die zu elenden

Erfahrungen geführt haben. Die Diktatur kommunistischer Parteien als Träger dieses Erziehungsprozesses fällt hierbei ein. Sicherlich, diese reale Entwicklung ist *Marx* nicht unmittelbar anzurechnen. Sie stellt jedoch ein leidvolles Mißverständnis dar, vor dem die Marxisten den Kopf nicht in den Sand stecken sollten.

Fassen wir zusammen: Für die Kapitalismusanalyse bei *Marx* stellt die „Entfremdung“ einen entscheidenden Topos dar; sie resultiert aus den spezifischen Eigentums- und Aneignungsverhältnissen. Neuere Untersuchungen belegen die aktuelle Relevanz dieser Entfremdungsprobleme unter kapitalistischen Bedingungen. Entfremdung der Arbeiter vom Prozeß des Produzierens, aber auch vom Produkt drückt sich heute in Motivationskrisen, Leistungsverweigerung, Absentismus (Krankfeiern) und Alkoholismus aus. Letztlich ist es auf die kapitalistische Realität zurückzuführen, daß der Sinn – wie sich *Jürgen Habermas* ausdrückt – zu einer immer knapperen Ressource der Entwicklung geworden ist. Schon wird mit ersten Alternativmodellen zur Arbeitsorganisation auf wachsende Sinnentleerung und Absentismus reagiert. So ist etwa die Einrichtung von „autonomen Gruppen“ beim schwedischen Volvo-Werk zu verstehen.

In den Pionierarbeiten von *Popitz*, aber auch etwa bei *Blauner* wurde der Versuch unternommen, den Entfremdungsbegriff für unsere Tage empirisch zu operationalisieren. *Blauner* siedelt ihn auf drei Ebenen an:

- Einflußlosigkeit („powerlessness“),
- Bedeutungslosigkeit („meaninglessness“),
- Fehlende unmittelbare Befriedigung in der Arbeit.

Auch die Arbeitsunzufrieden- bzw. Arbeitsunzufriedenheitsstudien, die etwa das Bayerische Wirtschaftsministerium („Wo drückt der Schuh“) und Infas durchgeführt haben, belegen die Tatsache, daß Entfremdungsverfahren maßgeblich die Arbeitsunzufriedenheit beeinflussen.

Fazithaft sei für die Bedeutung des Entfremdungsbegriffs aus einer Untersuchung von *Hampden-Turner* zitiert: „Einfache Gallup-Umfragen, die die Arbeiter nur danach fragen, ob sie mit ihrer Tätigkeit zufrieden waren, erreichen häufig eine zu 60 Prozent po-

sitive Antwort. Testfragen jedoch zeigten die bestehende Resignation auf: ‚Ich bin zufrieden. Ich muß es sein. Was soll’s?‘ Vielleicht ist folgende Frage besser: ‚Wenn Sie noch einmal von neuem anfangen, würden Sie diese Tätigkeit wieder übernehmen und dieses Leben wieder leben?‘ 87 Prozent der von *Kornhauser* (1965) Befragten antworteten mit nein, und nahezu alle wollten etwas anderes für ihre Kinder...“

Die Entfremdung aufgrund kapitalistischer Produktions- und Verteilungsstrukturen bleibt auch das Hauptproblem unserer Tage. Sie gibt damit den wichtigsten Ausgangspunkt für die begründete Notwendigkeit gesellschaftlicher Veränderung ab. Wenn sich die Entfremdungserfahrung im doppelten Getrenntsein des Arbeiters vom Prozeß des Produzierens und vom Produkt festmacht, dann ist die Demokratisierung die notwendige Bedingung ihrer Aufhebung, denn die Demokratisierung soll den Arbeiter an den Entscheidungen der Produktion sowie den Verteilungsprozessen beteiligen.

2.2. *Aktuelle Wirtschaftskrise – Krisenlastverteilung zuungunsten der abhängig Beschäftigten*

Die aktuelle wirtschaftliche Entwicklung der Bundesrepublik gibt einen weiteren Anhaltspunkt zur Notwendigkeit umfassender Demokratisierung. Marktwirtschaftliche Produktion und Verteilung erweist sich als immer dysfunktionaler. Zwar gibt es eine herrschende Ideologie – unterstützt durch den jährlichen, bedenklichen Rat des „Rats der fünf Weisen“ –, derzufolge diese Krise lediglich „ein politisches Fehlprodukt“ sei: Gewerkschaften und Staat hätten über die Maßen die an sich krisenfreie Marktwirtschaft strapaziert; die Folge sei eine „Anspruchskrise“ mit hoher Arbeitslosigkeit. Es zeigt sich jedoch, daß durch alle ideologischen Vernebelungsversuche hindurch die Marktwirtschaften selbst die eigentlichen Dauerkrisen-Produzenten sind. Auf verschiedenen Ebenen zeigen sich Systemprobleme, die die Hoffnung auf eine marktwirtschaftliche Selbststeuerung endgültig zunichte machen:

– Wachsende Konzentration – soeben auch von der „Monopol-

kommission“ wieder (materialreich) bestätigt – hat zu einem Preis-, Investitions- und Produktionsverhalten geführt, das den klassisch-marktwirtschaftlichen Vorstellungen längst nicht mehr folgt.

- Der Bedarf an politisch, sozialorientierter Dienstleistungsproduktion nimmt zu; das Interesse am privatwirtschaftlich gefüllten Warenkorb nimmt demgegenüber deutlich ab.
- Steigende Arbeitsproduktivität einerseits und dahinterherhinkende Sozialproduktionsentwicklung andererseits haben eine Schere geöffnet, die dringend eine Politik der Arbeitszeitverkürzung herausfordert.
- Marktmarktbedingte Strukturdifferenzierungen zwischen den Profitraten haben dazu geführt, daß immer weniger Gewinne in den konzentrierten Branchen anteilmäßig zum Ausbau beschäftigungswirksamer Kapazitäten, sondern vielmehr für Rationalisierungs- und Auslandsinvestitionen verwendet werden.
- Die klassische indirekte Wirtschaftspolitik, die den Umweg über private Produktionsstimulierung durch staatlich finanzierte Profitsubventionierung geht, funktioniert schon lange nicht mehr. Deutliches Zeichen dafür sind die ca. 60 Mrd. staatlicher Steuer- und Ausgabenprogramme seit 1974, die das Hauptproblem der Wirtschaftskrise, die anhaltende Arbeitslosigkeit, nicht beseitigen konnten.

Es zeigt sich also eine Palette von Problemen, die immanent, d. h. über das System der monopolistischen Konkurrenz nicht gelöst werden können. Gefordert ist eine prinzipielle Neugestaltung der Wirtschaft im Sinne wachsender Demokratisierung aller Lebensverhältnisse (vgl. dazu „Alternativen einer Wirtschaftspolitik“, Köln 1978, Bund-Verlag). Dies wird jedoch noch durch eine weitere Erfahrung unterstrichen. Die Krisenverarbeitung unter kapitalistischen Bedingungen erfolgt nahezu ausschließlich zu Lasten der abhängig Beschäftigten. Sie müssen gleichsam als Krisenpuffer erhalten. Die erfolglose, immanente „Ausweichstrategie“ aus der Wirtschaftskrise geht voll zu Lasten der Lohn- und Gehaltsabhängigen. Die in den letzten vier Jahren praktizierte Antikrisenpolitik bestätigt diese Aussage voll und ganz:

- Staatlicherseits wurde eine „Konsolidierung“ der öffentlichen Haushalte eingeleitet. Dies bedeutete vor allem eine Einschränkung sozialorientierter und klientelbezogener Dienstleistungen.
- Der Abbau von Sozial- und Vollbeschäftigungspolitik wurde gefordert, denn marktversessene Staatskritiker gehen davon aus, daß gerade staatliche Politik die Marktsignale unhörbar mache und damit die Krise verschärfe.
- Die Gewerkschaften wurden zu einer Politik massiver Lohnzurückhaltung durch politische Kampagnen und Öffentlichkeitsarbeit gezwungen.

Basis dieser einseitigen Krisenlast-Verteilungspolitik ist die Vorstellung, der Staat und die Gewerkschaften trügen ausschließlich Schuld an dieser Wirtschaftskrise. Vor allem die Lohnpolitik wird hierbei zum totalen Operator für alle Strukturprobleme der entwickelten kapitalistischen Systeme hochstilisiert. Daß jedoch das Profitsystem selbst der entscheidende Krisenverursacher ist, bleibt absichtsvoll ausgeblendet. Man erinnere sich in diesem Zusammenhang nur an *John Maynard Keynes'* „General Theory“, wo er erstmals 1936 systematisch nachgewiesen hat, daß privat-dezentrale Produktionssysteme unter einer „Rationalitätsfalle“ leiden: einzelwirtschaftliche Rationalität führt gesamtwirtschaftlich zu relativ stabilen Situationen eines Makrogleichgewichts bei nicht optimal genutzten volkswirtschaftlichen Ressourcen, also etwa Arbeitslosigkeit. Man erinnere sich weiterhin aber auch der Theorien zyklischer Instabilität (*Lederer, Aftalion, Schumpeter, Spiethoff, Kalecki, Wicksell*), die allesamt nachwiesen, daß marktwirtschaftliche Systeme zu Schwankungen tendieren.

Faßt man diese theoretischen Aussagen mit den jüngsten Erfahrungen in der Bundesrepublik zusammen, dann ist deutlicher denn je die Notwendigkeit zu einer gesamtgesellschaftlichen Demokratisierung gegeben. Die Flucht aus der Wirtschaftskrise in alte marktwirtschaftliche Glaubenssätze und Heilslehren ist aussichtslos. Gefordert ist die Neuordnung der Wirtschaft im Sinne einer mikro- wie makroökonomisch abgesicherten Demokratisierungsstrategie.

3. Ansätze zu einer multifunktionalen und -dimensionalen Demokratisierung

Nach der Begründung der Notwendigkeit zu einer umfassenden Demokratisierung, die angesichts aktuell feststellbarer Rückzugsgefechte von der Demokratisierungsfront bewußt so ausführlich referiert wurde, sollen die „Ansätze zu einer multifunktionalen und -dimensionalen Mitbestimmung“ wesentlich kursorischer dargestellt werden. Die Aussagen knüpfen bewußt an aktuell formulierte und innerhalb der Organisation der Arbeiter verankerte Forderungen an. Weiterhin muß das bereits am Beginn dieses Beitrags ange deutete Prinzip in Erinnerung bleiben: Eine stromlinienförmige Demokratisierung in verschiedenen Nischen des Systems mag zwar als erster Schritt gerechtfertigt sein, langfristig kommt es jedoch auf die Realisierung eines demokratischen Gesamtentwurfs an.

3.1 Ebenen und Intensitäten

Eine flächendeckende Systematisierung der „Humanisierung und Demokratisierung der industriellen Arbeit“ hat *Fritz Vilmar* entwickelt. Er stellt die „Ursachen/Formen der Dehumanisierung“ einerseits auf den drei Ebenen „Existenzbedrohung und Ausbeutung“, „Psycho-physisches Arbeitsleid“ und „Fremdbestimmung“ dar. Andererseits ordnet er diesen drei Ebenen „kurz“- und „langfristige Strategien der Humanisierung“ zu. Schließlich vermag er auch innerhalb dieser Systematisierung praktizierte sog. „Pseudo-Strategien der Humanisierung“ einzuordnen. Dieses nachfolgend wiedergegebene Tableau erachte ich als absolut zutreffend. Wesentlich scheint mir dabei noch zu sein, daß *Vilmar* Demokratisierung *und* Humanisierung nicht als getrennte Strategien, sondern im Zusammenhang auffaßt. Durch die Einbeziehung der „Humanisierung“ bleibt „Demokratisierung“ nicht nur auf abstrakte Organisationsbedingungen reduziert. Diesen Zusammenhang zu sehen, ist bedeutsam. Versteht sich von selbst, daß der Ausgangspunkt für Demokratisierung und Humanisierung in den negativen „Formen der Dehumanisierung“ angesiedelt ist.

Humanisierung und Demokratisierung der industriellen Arbeit

Versuch einer systematischen Darstellung

Ursachen/Formen der
Dehumanisierung

Kurzfristige
Strategien der Humanisierung

Existenzbedrohung und Ausbeutung

durch Produktionsmittelbesitzer
(Nichtverfügung über den „Mehrwert der Arbeit“; jederzeit drohende Arbeitslosigkeit)

Planifikation; soziale Steuerpolitik; öffentliche Arbeitsmarktpolitik, Mitbestimmung i. d. Unternehmensleitung; Arbeitszeitverkürzung; Ausbau des Arbeitsschutzrechts; qualitative Tarifpolitik; Streik ...

Psycho-physisches Arbeitsleid
Überanstrengung; gesundheitsgefährdende Arbeitsplätze und -anforderungen; Monotonie etc.

Arbeitszeitverkürzung; verbesserte Pausenregelung, Legalisierung, arbeitswissenschaftl. Standards; Job rotation; werksärztl. und Unfallschutzverbesserung; Streik ...

Fremdbestimmung
Disfunktionale Regelung und Kontrolle der Arbeit durch Hierarchien; fremde Bestimmung der Produktionsziele, -prozesse, -innovationen

Mitbestimmung
a) der Arbeitsgruppen
b) des Betriebsrates;
konkrete Information bzw. betrieblich-politische Bildungsarbeit;
„Workers' Control“; Streik ...

(Aus: F. Vilmar, Menschenwürde im Betrieb, Reinbek 1973, Seite 23)

Langfristige
Strategien der Humanisierung

Pseudo-Strategien
der Humanisierung

Wohlfahrtsplanung auf der Basis
vergesellschafteter Großindustrie;
Arbeiterselbstverwaltung in den
Unternehmen; Politik d. Wachstumsbegrenzung; Arbeitszeitverkürzung ...

Marginale Gewinnbeteiligung,
Human-Relations; Konsum- und
„Wohlstands“-Ideologie; Betriebs-
gemeinschaftsideologien

Job enlargement; job enrichment;
Normierung hoher arbeitswissen-
schaftl. Standards; extreme Ar-
beitszeitverkürzung für besonders
dehumanisierende Tätigkeiten;
Automation ...

Psychotechniken, z.B. Musikbe-
rieselung, farbenfrohe Betriebsge-
staltung; Geldäquivalente für
Arbeitsleid

Teilautonome Arbeitsgruppen;
Abbau der Hierarchie; Arbeiter-
selbstverwaltung; umfassende
politisch-ökonomische Informa-
tion

...

„Delegation von Verantwortung“
in unwesentlichen Ausführungs-
fragen („Harzburger Modell“);
Human Relations; Aufstiegsillu-
sion; formale Informationspoli-
tik

In Ergänzung zu dieser Systematisierung von Demokratisierungs- und Humanisierungsstrategien unterscheide ich ebenfalls im Anschluß an *Vilmar* folgende Ebenen demokratischer Mitbestimmung im Kontext eines Gesamtkonzeptes:

- Arbeitsplatz im Einzelnen;
- Arbeitsplatz der Arbeitsgruppen, bzw. Abteilungen;
- der Betrieb;
- die Leitung des Unternehmens;
- die Leitung der Unternehmensgruppe (Konzernbetriebsrat)
- Aufsichtsrat eines Unternehmens bzw. einer Unternehmensgruppe;
- regionale Organe der Wirtschaft (Industrie- und Handelskammern);
- länderwirtschaftliche Entscheidungsinstanzen;
- volkswirtschaftliche Entscheidungsinstanzen des Bundes;
- die wirtschaftlichen Entscheidungsinstanzen der EG sowie internationaler Organisationen wie IMF, OECD;
- Vorstände und Aufsichtsräte multinationaler Konzerne.

Eine Demokratisierungsstrategie muß die Verknüpfung dieser Ebenen in ihrer Gesamtheit im Auge behalten, will sie nicht in partiialisierten Bereichen steckenbleiben.

Im Spektrum dieser unterschiedlichen Ebenen lassen sich drei Formen für die Intensität der Demokratisierung festhalten:

- *Teilhabe*: durch Informations-, Beratungs- und Mitwirkungsrechte oder demonstrative Proteste (unverbindliche Partizipation);
- *Einschränkung der Entscheidungsvollmacht*: durch paritätische Mitbestimmung oder kollektive Gehorsamsverweigerung der Betroffenen;
- *Aufhebung der Entscheidungsvollmacht*: durch legalen Machtwechsel oder Selbstorganisation der Betroffenen, d.h. letztendlich Vergesellschaftung der Entscheidungsberatung.

Im Hinblick auf die „Mitbestimmung“ stellt sich das Problem der Intensität wie folgt:

- Informationsrechte,
- Mitwirkungsrechte,

- Mitentscheidung (Vetorecht),
- Selbstbestimmung.

Es versteht sich von selbst, daß eine Demokratisierungsstrategie auf allen Ebenen mit höchstem Intensitätsgrad realisiert werden muß. Dabei kann es sich als vernünftig erweisen, daß in Zwischenschritten auch niedrigere Intensitätsgrade angestrebt werden. Dies vor allem deshalb, weil Demokratisierung einerseits auf Basisentscheidungen aufbauen soll, aber auch für die Betroffenen einen wichtigen Lernprozeß darstellen muß. Gerade damit die historisch nachteiligen Erfahrungen vermieden werden, kommt es auf die Organisierung eines umfassenden Lernprozesses an, innerhalb dessen sich die neuen Entscheidungsträger auch trainieren. Das unvorbereitete Umpolen der Entscheidungsträger birgt die Gefahr in sich, daß nur neue, abhängigkeitschaffende Apparate – wie Parteien und Bürokratien – stabilisiert werden.

3.2. Demokratisierung der Unternehmung

Entsprechend der Themenstellung will ich das Konzept der Demokratisierung auf Unternehmensfragen eingeschränkt nochmals deutlicher ausführen. Hierbei kommt es darauf an, die Demokratisierungsmöglichkeiten in drei Bereichen zu unterscheiden:

- Mitbestimmung am Arbeitsplatz,
- Mitbestimmung im Aufsichtsrat,
- Demokratisierung der industriellen Führungsstrukturen.

Zur Mitbestimmung am Arbeitsplatz

Der Ansatz der Mitbestimmung am Arbeitsplatz hat höchste Relevanz, weil er unmittelbar die Bedingungen tagtäglicher Arbeit betrifft. Darüber hinaus steht und fällt mit der Stärkung der Mitbestimmung am Arbeitsplatz die gesamt-demokratische Qualität. Nur wenn es hier gelingt, eine intensive Partizipation zu verankern, ist das fundamentale Demokratisierungsziel eingelöst. Daher sollte auf dieser Ebene auch von der Basisdemokratisierung gesprochen werden. Basisdemokratisierung betrifft die Mehrheit der arbeitenden Menschen. Im Anschluß an *Vilmar* stelle ich mir folgende

„sechs basisdemokratische betriebliche Strategien“ vor, die schrittweise realisiert werden müßten:

1. Tarifvertraglich abgesicherte Verstärkung der Organisation und Kompetenzen der gewerkschaftlichen Vertrauensleute und Vertrauenskörper im Betrieb;
2. Bejahung betrieblich spontaner Arbeitsniederlegungen als ultima ratio kollektiver Gegenmacht;
3. Durchsetzung der Mitbestimmung in Arbeitsorganisationen;
4. Mitbestimmung am Arbeitsplatz als notwendige Beteiligung der Arbeitsgruppen an der Mitbestimmung in der Arbeitsorganisation;
6. Betriebsnahe Bildungsarbeit organisiert von Vertrauensleuten, die als Bildungsobleute ausgebildet sind, mit dem Ziel zunehmender Selbstorganisation betrieblicher Arbeitskreise mit gewerkschaftlicher Unterstützung.

Diese basisdemokratisch betrieblichen Strategien zeigen, daß es darum geht, den Arbeiter aus der Situation des „totalen Befehlsempfängers“ bzw. aus einer „Objektsituation“ herauszulösen. Diese Aspekte einer Arbeiterselbstverwaltung zeigen auch die Schwächen bisheriger betrieblicher Reformmodelle: so ist etwa die bei Volvo eingeführte Organisierung von Arbeitern in „autonomen Gruppen“ nur als eine Reaktion auf wachsenden Absentismus zu verstehen; eine nachhaltige Basisdemokratisierung kann damit nicht erreicht werden. Da ist das für das Fiat-Karosseriewerk erkämpfte Recht der Bildung autonomer Arbeitsorganisation schon wesentlich positiver einzuschätzen. Am 20. Mai 1970 wurde nach langen Streiks bei Fiat vertraglich festgelegt:

- die Bildung gewerkschaftlicher Arbeitsgruppen und Betriebsversammlungen während der Arbeitszeit;
- die Arbeiter können gewerkschaftliche Vertretungen im Betrieb gründen;
- die Freistellung von Vertrauensleuten bei je 300 Arbeitern wird vorgesehen.

Über diese basisdemokratischen Mitbestimmungsmodelle hinaus, ist jedoch auch eine humanere Ausgestaltung der betriebli-

chen Arbeitsorganisation ein wesentliches Element der Demokratisierung.

Hierbei geht es um:

- Job Enlargement,
- Job Rotation,
- Job Enrichment,
- Teilautonomisierte Arbeitsgruppen (mit Recht auf Lohnzuweisung und auf eigene Arbeitsgestaltung).

Zur Mitbestimmung im Aufsichtsrat

Es versteht sich von selbst, daß die Demokratisierung und Humanisierung am Arbeitsplatz und in der Arbeitsorganisation durch Strategien der Demokratisierung der Produktions- und Investitionsentscheidung ergänzt werden müssen. Die Mitbestimmung im Aufsichtsrat bildet daher zu Recht das Herzstück der einschlägigen Mitbestimmungsgesetze. Da diese Diskussion bekannt ist, soll hier nicht ausführlich auf die gesetzlichen Regelungen der Mitbestimmung eingegangen werden. Nur zwei Anmerkungen scheinen mir wichtig: Bedenkt man, wie wenig das neue Mitbestimmungsgesetz einer umfassenden Demokratisierungsstrategie entspricht, so ist es völlig verständlich, wenn die Gewerkschaften gegen die anhängige Verfassungsklage durch die Unternehmerverbände Sturm laufen.

Eine zweite Bemerkung bezieht sich auf ein spezielles Problem der Verankerung von Arbeitsinteressen im Unternehmen. Nicht nur die Beteiligung von Arbeitnehmervertretern ist wichtig, sondern auch die radikale Umstellung des betrieblichen Informationssystems. Während bisher immer nur unter Gewinn-Gesichtspunkten bilanziert wurde, kommt es künftig darauf an, die Erstellung von Sozialbilanzen gesetzlich verbindlich zu machen. Damit wäre überhaupt erst einmal gesichert, daß die betrieblich soziale Lage der abhängig Beschäftigten im Rahmen eines Informationssystems erfaßt würde. Einen Vorschlag für ein sozial-betriebliches Kennziffernsystem (social accounting) das *Schwiering/Strohauer* entwickelt haben, soll beispielsweise hier angeführt werden.

Schwierig
(vgl. *Strohauer*)
Abb. 5

Musterblätter für Kenn
(z. B. für den 1. Quartalsbericht 1978 ein

		IST 1977	Abweichungen in % Vorjahr	IST 1978 1. Quartal
für den unmittelbaren Unternehmensbestand relevante Kennziffern	<i>Unternehmen</i>			
	1	Auftragseingang (DM)		
	2	Auftragsbestand (DM)		
	3	Umsatz (DM)		
	4	Umsatz, preisbereinigt (DM)		
	5	Lagerbestand (DM)		
für die unmittelbare Durchsetzung arbeits- orientierter Interessen relevante Kennziffern	6	Gewinn (DM)		
	A	Personalbestand (Kopfzahl)		
	B	Löhne und Gehälter (DM)		
	C	Soziale Aufwendungen (DM)		
	D	Kapazitätsauslastung (%)		
für die strukturelle Un- ternehmensentwicklung relevante Kennziffern	E	Kosten der Humanisierung von Arbeitsplätzen (DM)		
	F	Betriebliche Bildung (DM)		
	7	Zugänge im Sachanlagevermögen (DM)		
	8	Zugänge im Finanzanlagevermögen (DM)		
für die Änderung von Einkommen und Vermö- gen der Kapitalgeber relevante Kennziffern	9	Positive Veränderung bei Wertpapieren (DM)		
	10	Tilgung von Fremdkapital (DM)		
	11	Forschung und Entwicklung (DM)		
	12	Dividenden (DM)		
	13	Gewinnabführung (DM)		
	14	Aufwendungen bei Verlustübernahme (DM)		
	15	Zinsmehraufwand (DM)		
	16	Aktienkurswertveränderung (DM)		
Interesse an Beschäftigungssicherung	<i>Arbeitnehmer:</i>			
	A	Beschäftigung		
	A1	Arbeiter (Kopfzahl) (unterteilt nach Lohngruppen)		
	A2	Tarifangestellte (Kopfzahl) (unterteilt nach Gehaltsgruppen)		
	A3	AT-Angestellte (Kopfzahl)		
	A4	Leitende Angestellte (Kopfzahl)		
	A5	Auszubildende (Kopfzahl)		
	A6	Teilzeitbeschäftigte (Kopfzahl)		
	A7	Leiharbeitnehmer (Kopfzahl)		
	A8	Ausländer (Kopfzahl)		
	A9	Versetzungen (Kopfzahl)		
A10	Höhergruppierung (Kopfzahl)			

Interesse an
Einkommenssicherung
und -steigerung

- B Einkommen
 B1 Entgelt Arbeiter (DM)
 (unterteilt nach Lohngruppen)
 B2 Entgelt Tarifangestellte (DM)
 (unterteilt nach Gehaltsgruppen)
 B3 Entgelt AT-Angestellte (DM)
 B4 Entgelt Leitende Angestellte (DM)
 B5 Entgelt Vorstand (DM)

Interesse an
Sozialeinrichtungen
und -leistungen

- C Sozialeinrichtungen und sonstige Leistungen
 C1 Pensionsrückstellungen (DM)
 C2 Vermögenswirksame Leistungen (DM)
 C3 Wohnungszuschüsse (DM)
 C4 Essenzzuschüsse (DM)
 C5 Betriebssport (DM)

Interesse an
Verbesserung der
Arbeitszeit

- D Arbeitszeit
 D1 Bezahlte Stunden (Std.)
 D2 Geleistete Stunden (Std.)
 D3 Mehrarbeitsstunden (Std.)
 D4 Kurzarbeitsstunden (Std.)

Interesse an
Verbesserung der
Arbeitsbedingungen

- E Arbeitsbedingungen
 E1 Krankenstand (%)
 E2 Arbeitsunfälle (Anzahl)
 E3 Erholzeiten (Std.)
 E4 Gruppenarbeit (Kopfzahl)
 E5 Zusammenfassung von Planungs-, Durchführungs-
 und Kontrolltätigkeiten (Kopfzahl)
 E6 Monotone Tätigkeiten (Kopfzahl)
 E7 Automatisierte Technologie bei Arbeitsaufgaben mit
 besond. Arbeitsmühe u. Gefährlichkeit (Kopfzahl)
 E8 Abschirmungen von Belastungen und Gefahren-
 quellen (Kopfzahl)
 E9 Individueller Schutz u. Erschwerniszulage (Kopfzahl)

Interesse an
Verbesserung der
Berufsbildung

- F Qualifikation
 F1 Betriebliche Bildung, Arbeiter (DM/Kopfzahl)
 F2 Betriebliche Bildung, Tarifangestellte (DM/Kopfzahl)
 F3 Betriebliche Bildung, AT-Angestellte (DM/Kopfzahl)
 F4 Betriebliche Bildung, Leitende Angest. (DM/Kopfzahl)

Zur Demokratisierung der industriellen Führungsstrukturen

Wesentliche Voraussetzung einer Demokratisierung bildet auch die entsprechende Einbeziehung der industriellen Führungsstrukturen. Klopft man jedoch die „Managementsysteme“, die mannigfaltig angeboten bzw. vermarktet werden, ab, dann fällt auf, daß sie allesamt unter unterschiedlich gesehenen Funktionsprinzipien formuliert sind, jedoch kaum Ansätze zur Demokratisierung beinhalten. Es geht hierbei um eine gewinnorientierte Führungsfunktionalität bei Aufrechterhaltung der privaten Verfügungsverhältnisse. Das gilt für alle sog. „Management by“-Systeme (Objectives, Exception, System, Results, Alternatives, Motivation, Breakthrough usw.).

Die antidemokratische Substanz läßt sich jedoch beispielhaft am „Harzburger Modell“ der „Führung im Mitarbeiterverhältnis“ zeigen. Rigide Führungsmittel und -techniken, Stellenbeschreibungen, Aufteilung von Sach- und Führungsaufgaben, Dienstbesprechungen, Mitarbeiterbesprechungen sowie Kontrollpläne verhindern systematisch die Demokratisierung des industriellen Führungssystems. Es geht vielmehr um eine Mobilisierung von Führungsproduktivität bei unangetasteten Verfügungsverhältnissen. *Gusserl* hat zwischenzeitlich im Rahmen umfangreicher empirischer Befragungen dazu festgestellt:

- Das Harzburger Modell ist nicht, wie es vorgibt, demokratisch und kooperativ, sondern autoritär und dirigistisch;
- das Modell ist formalistisch und bürokratisch und damit nicht leistungsfähig;
- es ist unpsychologisch; es berücksichtigt weder individual- noch gruppenpsychologische Gesichtspunkte.

Beispielhaft zeigt sich, wie mit einem dilatorischen Begriffsarsenal letztlich althergebrachte, teilweise auch militärische Führungsgrundsätze verkauft werden, die aber auch gar nichts mit Demokratisierung zu tun haben.

Um wenigstens die Stoßrichtung demokratischer Führungsmodelle deutlich zu machen, seien kursorisch einige Führungsgrundsätze angegeben:

- Demokratische Führung verlangt optimale Partizipation aller Betroffenen;
- sie dient der Entwicklung gemeinsam akzeptierter Ziele bzw. Systementscheidungen;
- sie löst die Alleinbestimmung des Kapitaleigners ab und berücksichtigt übergeordnete Interessen wie Umwelt, Staat und Konsumenten;
- sie muß handlungsfähig aber auch rechenschaftspflichtig sein und schließt eine prinzipielle Infragestellung von Leitungskompetenz mit ein;
- sie ist Führung auf Zeit, verlangt einen Wahlmodus und sollte Ämterrotation vorsehen;
- sie versucht sich – übrigens – durch Basisdemokratisierung soweit wie möglich überflüssig zu machen.

3.3. Gesamtwirtschaftliche Demokratisierung:

Konzept der „Wirtschaftsdemokratie“

Aus der bisherigen Argumentation sollte immer wieder hervorgehen, daß eine partielle Demokratisierungsstrategie zwar ein wichtiger Schritt, jedoch nicht ausreichend ist. Über die Demokratisierung des Arbeitsplatzes, des Betriebs sowie der Unternehmensführung hinaus muß die gesamtgesellschaftliche Infrastruktur demokratisiert werden. Während nämlich marktwirtschaftliche Systeme die gesellschaftliche Synthese *indirekt* über Tauschbeziehungen herstellen, geht eine Gesamtdemokratisierung davon aus, daß es zu einer *direkten* Planung und Kontrolle gesellschaftlicher Produktion kommen muß. Oder anders ausgedrückt: Marktwirtschaftliche Systeme kennen die gesicherte, direkt gesteuerte Übereinstimmung von *ex ante*-Planung und *ex post*-Realisierung nicht. Ob der gesamtwirtschaftliche Zusammenhang optimal bzw. gleichgewichtig aufgeht, ist ein nicht vorher abschätzbares und kalkulierbares Prozeßergebnis. Aus der Tatsache einzelwirtschaftlich rationaler Planung der Unternehmen und privaten Haushalte resultiert die Möglichkeit gesamtwirtschaftlicher Instabilität, d.h. Krise. Von daher sind Wirtschaftskrisen notwendiges Begleitprodukt derartiger pri-

vat-dezentralentscheidender Marktsysteme. Die Demokratisierung der Wirtschaft verlangt die Überwindung dieser krisenhaften privat-dezentralen Steuerung. Dabei ist jedoch wesentlich: die Alternative heißt nicht Marktdezentralität versus demokratischer Zentralität. Worum es bei der Demokratisierung geht, ist nur den spezifischen Charakter der *Privatheit* kapitalistischer Produktion zu überwinden, das bedeutet vor allem Ablösung des privaten Produktionsmittelbesitzes durch gesellschaftliche Verfügung. Auf der Basis demokratisierter Produktionsmittelverfügung lassen sich durchaus Modelle *dezentraler* Arbeiterselbstverwaltung entwickeln, die freilich mit Strukturen zentraler Abstimmung verbunden werden müssen. Im Gegensatz zum Planungs Zentralismus, der in einigen Modellen sozialistischer Wirtschaftspolitik dominiert, vertrete ich die Auffassung, daß den Kern demokratisierter und humanisierter Wirtschaft die arbeitsplatz- und arbeitsstrukturbezogene Basisdemokratie ausmachen muß. Auf eine funktionsfähige Basisdemokratie, die dem einzelnen Arbeiter wirkliche und nicht nur propagandistische Emanzipation von gesellschaftlichen Zwängen bringt, muß eine zentral-planende Abstimmung aufgepflanzt werden – also Demokratisierung von unten und nicht von oben. Sonst besteht die Gefahr, daß lediglich die Führungseliten ausgetauscht werden, ohne daß sich die reale Situation der arbeitenden Bevölkerungsschichten verbessert. Eine schrittweise Demokratisierung in Richtung auf ein Gesamtkonzept muß also folgende Stufen bzw. Ebenen umfassen:

- Ausgangspunkt ist die bereits mehrfach beschriebene Etablierung einer weitgehenden betrieblichen Arbeiterselbstverwaltung.
- Auf der regionalen und branchenmäßigen Ebene müssen sog. regionale bzw. branchenspezifische Produktions-Ausschüsse eingesetzt werden, die jedoch aus den Zentren betriebsnaher Arbeiterselbstverwaltung rekrutiert werden.
- Schließlich bedarf es einer demokratischen Planungs- und Entscheidungsstruktur auf der Makroebene. Auf dieser Ebene muß die Gesamtabstimmung der volkswirtschaftlichen Ressourcenverwendung erfolgen. Neben den Gewerkschaften müssen auf

dieser, immer zur Verselbständigung tendierenden gesamtwirtschaftlichen Planungsebene basisdemokratische Elemente verankert sein. Eine bloße „Verstaatlichungs“-Strategie reicht nicht aus, denn es kommt nicht auf einen formellen Eigentumswechsel von den Privaten zum Staat, sondern auf eine durchgängige Demokratisierung an. Bei der Verstaatlichung besteht die Gefahr, daß die Entscheidungshülsen relativ unverändert bleiben. Diese jedoch müssen mit demokratischem Leben angereichert werden.

Ob die parlamentarische Demokratie, wie sie jetzt in der Bundesrepublik kodifiziert ist, ausreicht, eine gesamtgesellschaftlich demokratisch abgestimmte Planung und Entscheidung zu garantieren, läßt sich noch nicht beantworten. Jedoch, Skepsis ist angebracht. Politologische Studien haben ja deutlich gezeigt, daß dieses politische System selbst ein Produkt des marktwirtschaftlichen „Besitzindividualismus“ (*McPharson*) ist. D.h. diese politische Form ist der adäquate Ausdruck für ein privatwirtschaftlich produzierendes System. Diese Produktionsform führt zu einer Abtrennung von Politik einerseits gegenüber der Ökonomie andererseits. Weiterhin haben Untersuchungen gezeigt, wie dieses politische System der parlamentarischen Demokratie auf Interessenselektion ausgerichtet ist, die dazu führt, daß Sozialinteressen strukturell benachteiligt werden. Auch die an *Joseph Schumpeter* anschließenden Studien zum sog. „Steuerstaat“ lassen erkennen, daß das parlamentarisch-demokratische System sowohl fiskalisch als auch zweckspezifisch von der ihm vorausgesetzten monopolistischen Konkurrenz abhängig ist (vgl. dazu *R.R. Grauhan/R.Hickel*, *Krise des Steuerstaats? Widersprüche, Ausweichstrategien, Perspektiven*; soeben im Westdeutschen Verlag erschienen). Oder anders ausgedrückt: staatliches Handeln ist über die Bedingungen marktwirtschaftlicher Entwicklung völlig eingeschränkt bzw. auf diese immer wieder zurückgekoppelt. Das Elend der sozial-liberalen Reformpolitik Anfang der siebziger Jahre hat genau hier seinen Ursprung. Damit will ich sagen: das politische System kann aufgrund ökonomischer Abhängigkeit nicht die demokratische Kraft entfalten, die von ihm heute gefordert ist. Über die Demokratisie-

rung der Wirtschaft nachdenken heißt also auch, der parlamentarischen Demokratie zu der Entfaltung zu verhelfen, die die kapitalistischen Verhältnisse notwendigermaßen immer wieder einschränken.

4. Anstatt eines Fazits

1947 hat die CDU in ihrem Ahlener Parteiprogramm angesichts des Zusammenbruchs des Faschismus eine wichtige Erkenntnis festgehalten: „Planung und Lenkung der Wirtschaft wird auf lange Zeit hinaus in erheblichem Umfang notwendig sein. Planung und Lenkung wird auch in normalen Zeiten der Wirtschaft in gewissem Umfang notwendig sein, was sich aus unserer Auffassung ergibt, daß die Wirtschaft der Bedarfsdeckung des Volkes zu dienen hat.“ Dies sind Aussagen, die mit Blick auf die aktuelle wirtschaftliche Entwicklung mehr denn je Gültigkeit haben. Die menscheitsbedrohende Entwicklung von Kernenergie durch zügellose marktwirtschaftliche Prozesse einerseits sowie die geistig motivationale Amputation weiter Bevölkerungsschichten andererseits müßte Herausforderung genug für ein prinzipielles, Tabuzonen durchbrechendes Umdenken sein. Demokratisierung und Humanisierung heißt, an einer Tradition festzuhalten, die in Deutschland aufgrund einer verpaßten bürgerlichen Revolution nie so richtig heimisch werden konnte. Sie projiziert alle gesellschaftlichen Neuordnungsüberlegungen auf den Menschen zurück und versucht, diese aus den ökonomischen und ideologischen „Käfigen“ (*Foucault*) zu befreien. Wenn wir wieder mit dem Auftrag ernstmachen wollen, uns die Erde untertan zu machen und nicht die Untertanen zur „zweiten Natur“ deklariertes, wirtschaftlicher Gesetzmäßigkeiten zu bleiben, dann müssen wir die Demokratisierung und Humanisierung in dieser Welt fortsetzen. Da hat es auch keinen großen Sinn, nach dem anthropologischen Implikat derjenigen zu fragen, die diese gesellschaftliche Veränderung wollen. Denn allzu leicht tendieren wir dazu, das Menschenbild so zu definieren und zu etablieren, daß es sich unter unveränderte Markt- und Machtstrukturen subsumieren läßt. Jedoch, man erlaube mir das Pathos, die Freiheit

des Menschen, die Freiheit auch und gerade des Arbeiters muß mehr sein als die Freiheit des Kapitals, sich seiner Gewinnrationalität entsprechend bewegen zu können. Demokratiesierung heißt letztlich wieder zu erkennen, daß wir die nationalen und internationalen Kapitalströme lenken und nicht diese uns – mit all dem manifesten Elend!

Projiziert man die Forderung der Demokratisierung auf eine „Assoziation“ freier und bewußter Menschen zurück, dann wird deutlich, daß hier viele geistesgeschichtliche Strömungen zusammenfließen. Genau an diesem Punkt haben sich engagierte Marxisten und Christen sehr viel zu sagen. Denn wenn die Hoffnung nicht nur eschatologische Vertröstung auf das Jenseits sein soll, dann können Christen und Marxisten mit dazu beitragen, daß das „Prinzip Hoffnung“ seine utopischen Momente abstreift, die ihm nur das herrschende Wirtschaftssystem abverlangt. Demokratisierung und Humanisierung muß ein Beitrag dazu sein, das „Prinzip Hoffnung“ auch in unseren Tagen bereits zur Realität werden zu lassen.

DIE DEMOKRATISIERUNG DES UNTERNEHMENS: KAPITAL UND ARBEIT IM UNTERNEHMEN

A. Grundsätze der partnerschaftlichen Vertragspolitik

I. Einleitung

1. Die folgenden Ausführungen stehen unter dem Titel „Die Demokratisierung des Unternehmens: Kapital und Arbeit im Unternehmen“. Sie sollen aber nicht nur eine Darlegung des Vorhandenen, sondern auch grundsätzlich und somit geeignet sein, *neue Wege für die Zukunft* zu weisen, neue Wege aber, die zum Binom „Kapital und Arbeit in einem demokratisierten Unternehmen“ passen; besser könnte man sagen „in einem humanisierten Unternehmen“.

Dabei lautet die Hauptfrage „Wie geht es weiter?“. Die Beantwortung dieser Frage bedingt aber vorerst eine kurze Standortbestimmung, will man wissen, woher man kommt und wo man steht, denn nur so kann man beurteilen, wohin man gehen soll. Es geht hier in keiner Weise um eine eingehende Analyse, sondern lediglich um den Hinweis auf einige wenige Grundideen, die jedoch erwähnt werden müssen, weil sie richtungsweisend sind und sein müssen auch für die künftige Ausgestaltung der rechtlichen Ordnung der Arbeit sowohl auf Betriebs- und Unternehmensebene, wie auch auf überbetrieblicher, ja auf nationaler und internationaler Ebene.

Es geht schliesslich um die fundamentale Frage der Stellung des Menschen, des Einzelnen in der Gesellschaft, um die Funktion und die Aufgabe der Gesellschaft. Diese Frage stellt sich mit besonderer Aktualität und Schärfe im Wirtschaftsleben, im Arbeits- und Produktionsprozess.

2. Will man von vornherein den Standpunkt angeben, von welchem aus diese Grundfrage zu beurteilen ist, so ist auf den naturrechtlichen Grundsatz hinzuweisen „Individuum finis communi-

tatis, *communitas perfectio individui*“ der Einzelne ist Ziel und Zweck der Gemeinschaft, diese ist zur Entfaltung und zur Förderung des Einzelnen da. Dieser Grundsatz hat allgemeine Gültigkeit, weshalb er auch im Wirtschaftsleben massgebend sein soll. Er kann sinnvoll noch ergänzt werden mit dem Spruch „*Homo homini frater*“ (einer ist des anderen Bruder), im Gegensatz zur umgekehrten Vorstellung *Hobbes'* „*Homo homini lupus*“ (einer ist des anderen Wolf); er paßt vollumfänglich zum gestellten Thema der Humanisierung und Demokratisierung des Unternehmens, zum Binom „Kapital und Arbeit im Unternehmen“. Diese Grundidee war und ist immer noch das Hauptanliegen, die Hauptforderung der Arbeitnehmer und ihrer Organisationen für die „Mitbestimmung“ der Arbeitnehmer auf allen Stufen des Produktionsprozesses und des Wirtschaftslebens.

Unsere Generation hat das Privileg – mancher könnte sogar sagen, das Mißgeschick –, in einer Zeitepoche zu leben, in welcher alles in Frage gestellt ist, alles dem Einfluß der Technik unterliegt, in einer Zeit, in welcher der Einzelne nur ein Rädchen eines enormen Maschinenkomplexes geworden ist, der ihm ein Gefühl der Ohnmacht, der völligen Abhängigkeit von der Organisation gibt, schließlich ihm ein Gefühl der Unsicherheit, ja der Angst einflößt. Wir leben auch in einer Welt, in der grundlegende Konflikte bestehen, die sich nicht nur auf wirtschaftliche Fragen beschränken, sondern vor allem – was die Problematik ungemein viel schwieriger gestaltet – die entscheidende Frage nach Begriff und Grundidee der menschlichen Person, nach Sinn und Funktion der menschlichen Gesellschaft und nach dem Verhältnis zwischen der Einzelperson und der Gemeinschaft stellen.

In einer solchen Konfliktsituation muß alles unternommen werden, um nicht nur die äußere, sondern auch die innere Front eines Landes, die Einheit des Volkes zu konsolidieren. Die Sozialpolitik hat hier eine wesentliche Aufgabe zu erfüllen. Es ist kaum mit Frieden und wirtschaftlichem Wohlergehen auf der Welt und im Inneren des Landes, ja in jedem einzelnen Betrieb und Unternehmen zu rechnen, wenn nicht ein Maximum von sozialer Gerechtigkeit herrscht. Es ist Sache der Sozialpolitik des Staates, aber vorerst

noch der Sozialpartner selbst, sowohl auf betrieblicher und überbetrieblicher Ebene, mit allen geeigneten Mitteln auf eine gerechte Lösung dieses Problems hinzuwirken. Das Problem ist komplex und schwierig und muß dazu immer von neuem in Anpassung an die sich stets ändernden faktischen Verhältnisse gelöst werden.

3. Als Ausgangslage unserer Betrachtungen nehmen wir an, daß wir das Problem der Humanisierung des Unternehmens und des Verhältnisses zwischen Kapital und Arbeit in unseren westeuropäischen Ländern lösen wollen, d. h. in jenen Ländern, die auf dem Boden der *zivilen und sozialen Menschenrechte* stehen, so wie diese in der Universellen Menschenrecht-Erklärung der Vereinten Nationen proklamiert wurden und so wie sie im Bereiche des Europarates verstanden werden, dessen Hauptaufgabe die Erhaltung und Entwicklung der Demokratie und der Menschenrechte in Europa ist; diese benötigen die Demokratie, um sich entfalten zu können, die Demokratie ihrerseits benötigt die freie Ausübung der Menschenrechte, um funktionsfähig zu bleiben. Unser System der politischen Demokratie, wovon wir alle die immanenten Werte zu schätzen wissen, könnte bald eine politische Gefahr werden ohne eine durchgehende humane und demokratische Lösung der sozialen Frage auf allen Stufen der Produktion; dies ganz besonders in einer Zeit des wirtschaftlichen Rückganges, welcher ganze Schichten der arbeitenden Bevölkerung in materielle Schwierigkeiten bringt. Da muß man sich in der Tat fragen, ob diese Bevölkerungsschichten nicht gerade die Möglichkeiten, die ihnen die politische Demokratie bietet, dazu benützen könnten, auf formell legalem Wege grundlegende Änderungen an unserer freiheitlichen Wirtschaftsordnung durchzubringen, die letztlich in eine wirtschaftliche und schließlich auch politische Unfreiheit führen. Die Demokratie ist, wie die Freiheit und der Friede selbst, unteilbar.

Es wird wohl nichts Neues gesagt, wenn behauptet wird, daß die Demokratie in allen unseren demokratischen Ländern noch unvollständig ist und daß sie immer neu an die soziale Entwicklung anzupassen ist. In der Tat: In keinem von unseren demokratischen Ländern sind die Bürger an den sie betreffenden Entscheidungen genügend beteiligt. Was wir in unseren demokratischen Ländern

Westeuropas haben, ist eine gute Grundlage, auf welcher echt demokratische Gemeinschaften errichtet werden können, eine Grundlage, welche alle wesentlichen Elemente aufweist, die notwendig sind, um auf dem Wege der Demokratie noch weiter zu kommen. Diese wesentlichen Elemente sind unsere politischen Einrichtungen, welche den unentbehrlichen Rahmen bilden, innerhalb dessen sich echt demokratisches Leben auf allen Stufen der Gesellschaft entwickeln kann und soll. Vor allem ist zu vermeiden, daß im Schutze der demokratischen Einrichtungen des Staates sich totalitäre Institutionen, wie Zwangsverbände, Monopolorganismen und dergleichen bilden, welche sich quasi als autoritäre Staaten im demokratischen Staate gebärden. Ein solches Gemeinwesen würde im Namen der Demokratie eine Farce derselben werden, die letztlich doch in den totalitären Staat ausmünden würde. Es ist deshalb wesentlich für den demokratischen Staat, daß sich auch die einzelnen Bürger und ihre Privatorganisationen in ihrem Handeln demokratisch verhalten. Ganz allgemein bedeutet dies, daß die demokratischen Regeln in stets zunehmendem Maße in alle Bereiche des sozialen Lebens Eingang finden. Dies sollte ganz besonders im Wirtschaftsleben zutreffen, so namentlich in den Beziehungen zwischen den Sozialpartnern, in den Betrieben und in den Unternehmungen. Letztlich liegt die Wurzel einer tragfähigen Demokratie in der Mentalität des Volkes. Dies ist wohl der Preis und die Garantie der Freiheit der Bürger und des sozialen Friedens. Dieser ist das Ergebnis der sozialen Gerechtigkeit in einer freien Gesellschaft und die soziale Gerechtigkeit ist die Grundlage des inneren Friedens in der Gemeinschaft und des Gedeihens der Demokratie.

4. Davon hängt auch der Fortschritt unserer Zivilisation ab. Diese kann sich weiter vervollkommen nur in der gleichzeitigen Entwicklung der individuellen Werte der menschlichen Person. *Sozialer Fortschritt und individuelle rechtliche Ordnung* sind deshalb zwei unzertrennliche Begriffe. Die Gesellschaft besteht nur als ein zusammengesetztes Ganzes aus Einzelmenschen, weshalb ihr Wert vom individuellen Wert der Einzelpersonen abhängt. Da jedoch der Einzelne nur im Schosse der Gesellschaft leben und seine Persönlichkeit nur in der freien Zusammenarbeit mit Seinesgleichen

entwickeln kann, kann die individuelle Freiheit nur dann ein Element des Fortschrittes sein, wenn sie allen Menschen zukommt. Dies setzt ein Gleichgewicht zwischen den individuellen Rechten und den sozialen Verpflichtungen eines jeden voraus.

Somit, um auf unser spezifisches Thema der Demokratisierung des Unternehmens zu kommen, ist auch die Idee der Mitwirkung der Arbeitnehmer im Betrieb und Unternehmen nicht einfach das Ergebnis einer phantasievollen Vorstellung, eine Idee des Augenblickes und der Mode, sondern ein echtes Problem, das letztlich mit demjenigen der persönlichen Freiheit und Würde des Menschen, der Gerechtigkeit und der Demokratie zusammenfällt.

II. Ursprung und Entwicklung der Idee der Mitwirkung

5. Die Frage der Mitwirkung der Arbeitnehmer an der Betriebsführung steht in engster Verbindung mit der *Wirtschafts- und Sozialgeschichte*. Ausgangspunkt ist die Industrialisierung, welche den Graben zwischen Arbeitgebern und Arbeitnehmern stark vertieft hat. Man sprach von Entfremdung der Arbeitnehmer. Ideologisch geht die Idee der Mitwirkung auf die Zeit der Französischen Revolution zurück, als Bestrebungen zu einer Demokratisierung der Wirtschaft und zu einer besseren persönlichen Entfaltung der Arbeitnehmer immer mehr an Boden gewannen.

Der Begriff der Mitwirkung setzt die Existenz und die Anerkennung mindestens zweier Partner voraus und beinhaltet ein Zusammenwirken und gleichzeitig eine Konfrontation entgegengesetzter Interessen in der Gemeinschaft. Eine echte Mitwirkung liegt zwischen einer individualistischen und einer kollektivistischen Führung des Betriebes. In einem gewissen Sinne kann die Mitwirkung als eine Synthese zwischen dem Verlangen nach individueller Freiheit und kollektiver Gleichheit umschrieben werden. Die Grundidee ist diejenige der „Assoziation“, welche als taugliches Mittel zur friedlichen Überwindung der Interessengegensätze der Arbeitgeber und der Arbeitnehmer betrachtet wurde und wird.

In diesem Lichte sind auch die wiederholten Bemühungen in fast allen Ländern sowohl von seiten der Arbeitnehmer wie auch der Arbeitgeber zu sehen und zu verstehen. Und dies ist auch der Sinn der unermüdlichen Bemühungen der katholischen und protestantischen Soziallehre gewesen, in deren Mittelpunkt stets die Frage des Arbeiters und der christlichen Lebensauffassung stand.

6. Ohne in diesem Zusammenhang auf die vielen Lösungsversuche in manchen Ländern eingehen zu wollen, sei doch auf die Entwicklung in *Deutschland* hingewiesen. Bereits 1890 hat Kaiser Wilhelm II. die Auffassung vertreten, es seien zur Sicherung des Friedens zwischen Arbeitgebern und Arbeitnehmern gesetzliche Vorschriften zu erlassen, wonach die Arbeitnehmer die Möglichkeit erhalten sollen, durch Vertreter ihrer Wahl ihre Interessen in den Verhandlungen mit dem Arbeitgeber wahrzunehmen. So sind auch die Verfassung und die Gesetzgebung der Weimarer Republik zu verstehen, welche zum erstenmal die Idee der Mitwirkung der Arbeitnehmer an der Betriebsführung gesetzlich verankert haben, und zwar in Art. 165 der Verfassung und ausführlich im Betriebsrätegesetz vom 4. Februar 1920. Nach dem zweiten Weltkrieg wurden wiederholt in der Bundesrepublik Deutschland gesetzliche Vorschriften über die Mitwirkung erlassen. Das heute geltende Betriebsverfassungsgesetz ist vom 15. Januar 1972.

Aber auch anderswo wurden gesetzliche Lösungen der Frage der Mitwirkung gesucht, wovon wir folgende erwähnen: das österreichische Arbeitsverfassungsgesetz vom 28. Juni 1973, das belgische Gesetz vom 20. September 1948 über die Organisation der Wirtschaft, das französische Gesetz vom 22. Februar 1945 über die Bildung von Betriebsausschüssen, das niederländische Gesetz von 1951 über die Einsetzung von Betriebsausschüssen. Andere Länder, wie Dänemark, Italien, Norwegen, Schweden und die Schweiz kennen gesamtarbeitsvertragliche Lösungen für die Mitwirkung.

Die bisherige Entwicklung läßt feststellen, daß die Institutionalisierung der Mitwirkung der Arbeitnehmer an der Betriebsführung im Begriff steht, in den einzelnen Ländern schrittweise Gestalt zu gewinnen, wenn auch auf recht verschiedene Weise und mit unterschiedlichem Inhalt. Insgesamt kann gesagt werden, daß die

Entwicklung irreversibel geworden ist, zumal auch die europäischen Behörden (EWG und Europarat) sich sehr um die Förderung und Vereinheitlichung einer aufgeschlossenen Mitwirkung bemühen.

7. All die getroffenen Lösungen gehen von der Idee aus, daß die *Arbeitnehmer* eines Betriebes die Möglichkeit haben sollen, *ihre Interessen im Betrieb gemeinsam in den Verhandlungen mit dem Arbeitgeber* wahrzunehmen. Sie gehen ferner vom Gedanken aus, daß sich die Mitwirkungen schrittweise im Rahmen der geltenden Wirtschaftsordnung entwickeln soll, wobei aber die Arbeitnehmer dafür die entsprechende Mitverantwortung auch für das Wohl des Betriebes zu tragen haben. Dabei versteht es sich von selbst, daß die Mitwirkung der Arbeitnehmer im Betrieb nur ergänzend zu den gesamtarbeitsvertraglichen Regelungen der Sozialpartner in den einzelnen Berufszweigen in Betracht kommen kann und nicht etwa an deren Stelle treten darf. Diese hierarchische oder Prioritätsordnung im rechtlichen Sinne ist unbedingt zu respektieren, will man kein Chaos verursachen. Die Mitwirkung soll die „Wirtschaftsdemokratie“ im Rahmen der bestehenden Ordnung, die allenfalls zu verbessern ist, zu verwirklichen suchen. Die unternehmerischen Funktionen einer einheitlichen und wirksamen Betriebsführung sollen unangetastet bleiben, denn es gilt, die Arbeitnehmer zu „assoziiieren“ und nicht die bestehende Ordnung zu ändern.

III. Grundsätzliche Überlegungen

8. Was die Grundanliegen der Frage der Mitwirkung der Arbeitnehmer im Betrieb angeht, so ist von vornherein festzuhalten, daß sie eine *Kernfrage der rechtlichen Stellung des Arbeitnehmers im Betrieb* darstellt. Erst wenn diese Frage eine adäquate Lösung gefunden hat, hat man einen wesentlichen Schritt in der Richtung der Humanisierung der Arbeit getan. In der Tat wird die soziale Frage letztlich im Betrieb gelöst, oder dann wird sie nicht gelöst, jedenfalls nicht richtig oder höchstens nur ungenügend gelöst.

Die Frage der Mitwirkung der Arbeitnehmer im Betrieb betrifft

deshalb einen wesentlichen Teil der Beziehungen zwischen Arbeitgeber und Arbeitnehmer. Somit ist sie vorerst im ganzen Zusammenhang dieser Beziehungen richtig zu sehen und entsprechend einzustufen.

Bei den Beziehungen zwischen Arbeitgebern und Arbeitnehmern geht es von vornherein um etwas sehr Wichtiges, nämlich um die Frage des Zusammenwirkens zwischen Kapital und Arbeit, den Hauptfaktoren der Wirtschaft, d. h. zwischen Arbeitgebern und Arbeitnehmern; es geht um die Frage ihrer gegenseitigen Pflichten und Rechte sowie um die Frage ihrer gemeinsamen Verpflichtung gegenüber der Gemeinschaft. Es handelt sich um eine Frage, die namentlich in unserem hochindustrialisierten Zeitalter eine der wichtigsten des gesamten gesellschaftlichen Zusammenlebens ist. Die richtige Lösung dieser Frage, die sich mit der Entwicklung der Ideen und der wirtschaftlichen und sozialen Lage immer wieder neu stellt, ist nicht nur für das Wohlergehen der unmittelbar beteiligten Arbeitgeber und Arbeitnehmer entscheidend, sondern auch für die innere Stärke des Landes, für die Erhaltung des sozialen Friedens und für eine gedeihliche Entwicklung der Wirtschaft, ja, ein Beweis für die Reife des Volkes. Sie hat somit auch eine eminent politische Bedeutung.

Die Zusammenarbeit zwischen Arbeitgebern und Arbeitnehmern ist sehr wichtig, nicht nur auf der beruflichen Ebene (Zusammenarbeit der Berufsverbände), sondern auch auf der betrieblichen Ebene (Zusammenarbeit des Arbeitgebers und der Arbeitnehmer im Betrieb und in der Unternehmung). Für die Humanisierung der Stellung des Arbeitnehmers im Betrieb ist letztere, die Zusammenarbeit im Betrieb, sogar entscheidend. Im ganzen ist festzuhalten, daß die Frage der Zusammenarbeit auf beruflicher und betrieblicher Ebene nicht eine Alternative ist, sondern ein integrierendes Ganzes. Erst diese „konzertierte“ Zusammenarbeit auf beiden Ebenen, das heißt in einem harmonischen Verhältnis zueinander, kann einen durchgehenden Erfolg gewähren.

Somit kann die Institution der Mitwirkung der Arbeitnehmer im Betrieb ihre Aufgabe nur dann richtig lösen, wenn auch dieses Teilproblem der Zusammenarbeit zwischen Kapital und Arbeit im ge-

samten Zusammenhang der gestellten Aufgabe gesehen wird, und wenn man es in einem klugen Verhältnis der Teillösung zur Gesamtlösung ordnet.

Die Zusammenarbeit auf betrieblicher und unternehmerischer Ebene stellt, wie bereits angedeutet wurde, einen wesentlichen Faktor für die Lösung der sozialen Frage, das heißt für eine menschenwürdige Behandlung des Arbeitnehmers im Wirtschaftsgeschehen dar; sie ist aber auch wichtig für den Wirkungsgrad der betrieblichen Leistungsfähigkeit. Am Gedeihen der Unternehmung sind auch die Arbeitnehmer unmittelbar interessiert, geht es doch um ihre materielle Existenz. Darin liegt die gemeinsame Interessenlage mit dem Arbeitgeber. Deshalb haben die Arbeitnehmer auch grundsätzlich Anspruch darauf, in der Führung des Betriebes und der Unternehmung mitzureden und sogar, soweit die Entscheidungsfähigkeit der Unternehmung es zuläßt, mitzuentcheiden. Dies vorausgesetzt, macht die „Führung durch Mitwirken“ die Stärke des Betriebs und der Unternehmung aus.

9. Die Mitwirkung der Arbeitnehmer ist vor allem im *arbeitstechnischen* und *sozialen Bereiche* notwendig und besonders wirkungsvoll. Soweit sie verantwortbar ist, namentlich unter dem Gesichtspunkt der Entscheidungsfähigkeit, soll sie auch im *wirtschaftlichen Bereiche* angestrebt werden. Eine solche „Mitbestimmung“ paßt durchaus in den Rahmen einer aufgeschlossenen und zweckmässigen Betriebsführung. Diese soll – soweit möglich – eine „*kooperative*“ sein.

Die Zusammenarbeit der Sozialpartner auf beruflicher Ebene, auf welche hier nicht näher einzugehen ist, ist ebenfalls nicht minder wichtig für die Erhaltung des Arbeitsfriedens und für eine geordnete und gedeihliche Entwicklung der Wirtschaft und der beruflichen Sozialpolitik. Im wesentlichen hat sie ihre positiv-rechtliche Regelung in der gesetzlichen Ordnung des Gesamtarbeitsvertrages und dessen Allgemeinverbindlicherklärung bereits gefunden.

IV. Grundsatz der Freiwilligkeit

10. Nach diesen grundsätzlichen Ausführungen dürfte es von selbst einleuchten, daß sich eine echte und wahre Zusammenarbeit auf den beiden Ebenen, des Berufes und des Betriebes, nur auf dem Boden der Freiwilligkeit richtig entfalten kann, das heißt, wenn auf Arbeitgeber- und Arbeitnehmerseite, sowohl im Beruf als auch im Betrieb, der aufrichtige und ernste Wille vorhanden ist, die eigenen partikulären Interessen nur soweit durchzusetzen, als dadurch die gemeinsamen Interessen nicht beeinträchtigt werden. In der Selbstbeschränkung bei der Wahrung der Sonderinteressen liegt der Schwerpunkt des Problems. Die in den Beziehungen zwischen Arbeitgebern und Arbeitnehmern zu erstrebende Zusammenarbeit ist somit in erster Linie eine Angelegenheit der Gesinnung und des Verantwortungsbewußtseins. Eine echte Zusammenarbeit läßt sich in diesem Bereiche ebensowenig von außen aufzwingen, wie anderswo in einer Gemeinschaft freier Menschen. Sie ist vielmehr die Frucht des gegenseitigen Vertrauens und des ehrlichen Willens der Vertragspartner, ihre Verhandlungen und die darauf folgende Einhaltung der Vereinbarungen nach dem Grundsatz von „Treu und Glauben“ zu richten. Damit gelangt man zum eigentlichen Kernpunkt der vertraglichen Zusammenarbeit zwischen Arbeitgebern und Arbeitnehmern. Allein dieser Grundsatz kann den Erfolg sichern.

Der Grundsatz von „*Treu und Glauben*“ ist nicht lediglich eine allgemein gültige Moralmaxime, sondern auch, in einem freiheitlichen Rechtsstaat, ein alle Bereiche des menschlichen Zusammenlebens bestimmender Rechtsbegriff, eine sehr weitgehende Rechtspflicht, welche nicht nur das gesamte Handeln eines jeden Einzelnen zu leiten hat, sondern auch eine Rechtspflicht, welche ebenso die Organisationen und die Behörden bindet. „Jedermann hat in der Ausübung seiner Rechte und in der Erfüllung seiner Pflichten nach Treu und Glauben zu handeln“ (Art. 2 des Schweizerischen Zivilgesetzbuches). Die überragende Bedeutung dieses Rechtsgrundsatzes wurde im Laufe der Jahre durch die Rechtsprechung auf allen Gebieten immer wieder unterstrichen.

11. Die Sozialpartner – nur im dargelegten Sinne ist diese Bezeichnung angebracht – haben die ihnen aus ihren Verhandlungen und Bindungen entstehenden *Verpflichtungen stets ernst zu nehmen*, selbst dann, wenn ihnen dadurch ein Opfer oder ein Verzicht auferlegt wird, oder wenn ihnen eine andere, allenfalls „härtere“ Lösung „interessanter“ erscheinen könnte. Im Geiste der partnerschaftlichen Zusammenarbeit haben sich die Arbeitgeber und die Arbeitnehmer immer darum zu bemühen, ihr Zusammenwirken zu vertiefen und bei der Lösung gemeinsam obliegender Aufgaben sowie bei der Wahrnehmung gemeinsamer Interessen das gemeinsame Handeln zu fördern. Nur so kann sich der zur Stärkung der im Betriebe wie im Berufe tätigen Gemeinschaften unentbehrliche Geist der Solidarität entwickeln. Daran ist auch die Allgemeinheit wesentlich interessiert.

V. Organe der Zusammenarbeit und deren Aufgaben

12. Es versteht sich von selbst, daß auch die Zusammenarbeit zwischen Arbeitgebern und Arbeitnehmern, wie jedes andere dauernde Zusammenwirken in irgendwelcher Gemeinschaft freier Menschen, eine bestimmte *konkret-rechtliche Gestalt* annehmen muß, um überhaupt klar und wirksam zu sein. Bloße Lippenbekenntnisse und Behauptungen genügen nicht. Es müssen auch *Organe* vorhanden sein, die für die Gemeinschaft wirken können, und diese müssen mit einem Minimum von Befugnissen ausgerüstet sein, soll ein gemeinsamer Wille zum Ausdruck gebracht und durchgesetzt werden.

Die grundsätzliche Gleichwertigkeit der beiden Hauptfaktoren der Wirtschaft, des Kapitals und der Arbeit, verlangt auch, daß die Organe des gemeinsamen Handelns, soweit es von der Sache her sinnvoll ist, paritätisch zusammengesetzt sind. Es ist dabei selbstredend, daß jeder Partner in der Bestellung seiner eigenen Organe und in der Wahl seiner Vertretung in den gemeinsamen Organen der Gemeinschaft volle Freiheit genießen muß. Eine andere Ein-

stellung würde dem Grundsatz von „Treu und Glauben“ widersprechen.

Die Organe der Zusammenarbeit auf beruflicher Ebene werden aufgrund von Gesamtarbeitsverträgen zwischen den beidseitigen Verbänden eingesetzt. Diejenigen der Zusammenarbeit auf betrieblicher Ebene hingegen werden durch Betriebsvereinbarungen geschaffen. In diesen Vereinbarungen auf beiden Ebenen sind nicht nur die zu schaffenden Organe und ihre Zusammensetzung festzulegen, sondern auch deren Aufgaben und Befugnisse zu umschreiben. Es sind mehrere Organe denkbar, wobei in diesem Fall die Kompetenzbereiche klar abzustecken sind.

Im Sinne einer sinnvollen und klaren Arbeitsteilung zwischen der Zusammenarbeit auf beruflicher Ebene (zwischen den Berufsverbänden) und derjenigen auf betrieblicher Ebene (Zusammenarbeit zwischen dem Arbeitgeber und seinen Arbeitnehmern) sollte es selbstverständlich sein, daß die Organe auf beruflicher Ebene sich auf Fragen beschränken, die den Beruf als solchen betreffen, und vermeiden sollten, sich mit dem Arbeitsverhältnis in den einzelnen Betrieben zu befassen, namentlich dann, wenn in diesen Betrieben eigene Organe der Zusammenarbeit bestehen.

Dies schließt nicht aus – was hier besonders betont sei –, daß die Instanzen auf beruflicher Ebene (Arbeitgeberverbände auf der einen Seite und Arbeitnehmerverbände auf der anderen Seite) den Organen auf Betriebsebene beratend und unterstützend zur Seite stehen. Dies muß aber im Geiste der Partnerschaft geschehen.

15. Als *Aufgaben der Organe auf Berufsebene* kommen vor allem in Betracht:

- die Ausarbeitung von Gesamtarbeitsverträgen zur Regelung des Arbeitsverhältnisses im gesamten Beruf;
- die Überwachung ihrer Einhaltung durch die einzelnen unterstellten Arbeitgeber und Arbeitnehmer;
- die Schlichtung von Interessenstreitigkeiten und Vermittlung in Rechtsstreitigkeiten, sofern die Streitigkeiten den gesamten Beruf angehen;
- die Überwachung der Verwaltung der im Beruf errichteten ge-

meinsamen Einrichtungen der beruflichen Sozialpolitik (Ausgleichskassen, Wohlfahrtseinrichtungen usw.);

- die Förderung der Berufsausbildung und -weiterbildung;
- die Bekämpfung des unlauteren Wettbewerbs;
- die Ergreifung von Maßnahmen zur Sicherung der Zusammenarbeit in allen Berufsfragen.

14. Ähnlich können die *Aufgaben der Organe auf Betriebsebene* sein, soweit sie sich im Bereiche der betrieblichen Tätigkeit einordnen lassen. Dabei ist jedoch zu beachten, daß die kollektiven Vereinbarungen auf Berufsebene rechtlich denjenigen auf Betriebsebene vorgehen. Neben der Regelung der betriebseigenen Fragen (Organisation der Arbeit, Betriebsordnung, Rationalisierungsmaßnahmen, Unfallverhütung usw.) steht es den Organen der Zusammenarbeit im Betriebe grundsätzlich frei, auch detailliertere und weitergehende Bestimmungen über das Arbeitsverhältnis im Betrieb aufzustellen, als es der Gesamtarbeitsvertrag für den gesamten Beruf getan hat.

VI. Rolle des Staates

15. Im Zusammenhang mit diesen grundsätzlichen Ausführungen über die Zusammenarbeit zwischen Arbeitgebern und Arbeitnehmern stellt sich auch die Frage nach der *Rolle des Staates* in diesem gesamten Bereich.

Es wurde bereits erwähnt, daß die Zusammenarbeit eine Angelegenheit der Gesinnung und des Willens der Beteiligten selbst ist: sie läßt sich von außen nicht aufzwingen. Das bedeutet, daß auch der Staat keine Möglichkeit hat, „das Spielen der Zusammenarbeit“ vorzuschreiben und durchzusetzen. Nichts wäre sogar der Sache schädlicher, als wenn der Staat sich mit zwingenden Vorschriften in die Materie einmischen wollte. Auf die Dauer würde eine solche Einmischung die Arbeitgeber und die Arbeitnehmer kaum näher, sondern wohl eher auseinander bringen. Hinter einer aufgezwungenen Zusammenarbeit stände niemand als die staatliche Po-

lizei und die Strafdrohung. Wie bei jedem anderen Vertrag setzt auch diese Zusammenarbeit Freiheit voraus.

16. Die Tatsache aber, daß der Staat die Zusammenarbeit zwischen Arbeitgebern und Arbeitnehmern nicht einfach vorschreiben kann, bedeutet noch nicht, daß er sich um das Problem nicht zu kümmern habe. Das Gesamtinteresse steht zu sehr auf dem Spiel, als daß der Staat sich desinteressiert verhalten dürfte. Im Gegenteil, der Staat hat allen Grund, sich für eine gute Zusammenarbeit der Sozialpartner *intensiv zu bemühen*, denn, in den richtigen Rahmen gestellt, ist die Zusammenarbeit der Sozialpartner ein Faktor, der dem Staate die Erfüllung seiner sozialpolitischen und wirtschaftlichen Aufgaben wesentlich erleichtern kann. Er soll deshalb, unter Ausschaltung jeden unangemessenen Zwanges, alles tun, um die *Zusammenarbeit der Sozialpartner zu fördern*. Unter Förderung ist hier die Ergreifung aller jener Maßnahmen zu verstehen, die geeignet sind, die Sozialpartner dazu zu bringen, ihre gemeinsamen Anliegen auch gemeinsam zu lösen.

Vorerst soll der Staat davon *absehen*, die beruflichen und betrieblichen Fragen, das heißt, das Arbeitsverhältnis, mit eigenen allzu detaillierten Vorschriften dort zu ordnen, wo dies die Sozialpartner in eigener Verantwortung mindestens ebenso gut tun können. Grundsätzlich soll die staatliche Ordnung weitgehend subsidiären Charakter haben. Die Regelungen durch die Sozialpartner haben den Vorteil, daß sie den besonderen Verhältnissen des Berufes und des Betriebes besser gerecht werden können, als es der Staat mit allgemeinen Vorschriften tun kann, die sich zudem auch nicht so leicht der jeweiligen Entwicklung anpassen lassen. Dazu kommt noch, daß die vertraglichen Lösungen den Arbeitgebern und den Arbeitnehmern Anlaß geben, in direkte Verhandlungen zu treten, ihre Standpunkte zu vergleichen und so für einander Verständnis zu gewinnen. Aber vor allem wichtig und entscheidend ist dabei die gegenseitige Verpflichtung, den Vertrag nach „Treu und Glauben“ einzuhalten, welche die Partner mit dem Vertragsabschluß übernehmen.

17. In *positiver Hinsicht* soll der Staat im allgemeinen bestrebt sein, *mit den Sozialpartnern eng zusammenzuarbeiten* und diese, wo

immer möglich, auf paritätischer Grundlage beizuziehen (Information, Konsultation usw.); er soll auch ihre paritätischen Einrichtungen fördern, soweit er dazu Gelegenheit hat.

In diesem Zusammenhang besteht die Grundaufgabe des Staates vor allem darin, die Idee der Notwendigkeit einer engen Zusammenarbeit der Sozialpartner auf allen Stufen, die Idee einer solidarischen Gesinnung im Interesse aller stets wachzuhalten. Eine solche Gesinnung zu fördern, wird immer eine der vornehmsten Aufgaben des Staates sein; sie wird dem ganzen Lande zum Segen gereichen.

18. Dieser geistige Hintergrund erklärt, warum bisher die Politik der kollektiven Vereinbarungen zwischen Arbeitgebern und Arbeitnehmern sich als die Politik des echten Arbeitsfriedens erwiesen hat, wenigstens soweit die *Idee des Vertrages ihren vollen ethischen Sinn nicht verloren hat*. Diese Politik ist ein Beispiel dafür, daß die Freiheit in dem Maße Bestand haben kann, wie die Partner bereit sind, sich selbst in gemeinsamer Verständigung Grenzen zu setzen. Gelingt dies nicht, so besteht ernste Gefahr, daß die Freiheit von dritter Seite eingeschränkt wird, ja, vom Staate selbst aus Gründen des Gemeinwohls eingeschränkt werden muß, dies aber sicherlich zum Nachteil der unmittelbar Beteiligten.

Aus den mit der Vertragspolitik bisher gemachten Erfahrungen muß der Schluß gezogen werden, daß über den Erfolg der Vereinbarungen der Sozialpartner nicht so sehr die vielen oder die wenigen Paragraphen entscheiden – so notwendig sie auch sein mögen –, sondern die *Gesinnung*, die dahinter steht, das heißt die Kraft der sittlichen Idee, die sie trägt, die Idee nämlich, welche auch sonst für die Beziehungen unter den Menschen zu gelten hat: *die Idee der persönlichen Verantwortung*.

19. Es ist Sache des Staates, ein *Rahmengesetz* zu erlassen, womit den Arbeitgebern und den Arbeitnehmern die rechtlichen Instrumente zur Verfügung gestellt werden, welche dazu dienen sollen, die enge Zusammenarbeit im Betriebe zu fördern, und zwar in einem Geiste des gegenseitigen Vertrauens, im Geiste der Gemeinschaft im Betriebe.

Für ein solches Gesetz, welches kein Gesetz des Zwanges, son-

dern ein Gesetz der *Förderung* ist, ist die verfassungsrechtliche Grundlage von vornherein als gegeben zu betrachten, ist es doch selbstverständliche Aufgabe des Staates, den sozialen Frieden zu fördern.

B. Die Lage in der Schweiz

I. Die Berufsverbände in der Schweiz

20. Die ersten *berufsverbandlichen Organisationen* im Sinne der heutigen Arbeitgeber- und Arbeitnehmerverbände sind in der Schweiz, wie übrigens auch anderswo, zuerst auf *Arbeitnehmerseite* entstanden. Um die Hälfte des 19. Jahrhunderts haben sich die lokalen Gruppen von Arbeitnehmern eines bestimmten Berufes zu Landesverbänden zusammengeschlossen. Der Schweizerische Typographenbund, gegründet im Jahre 1858, war der erste Landesverband auf Arbeitnehmerseite. Darauf wurden weitere Landesverbände der Arbeitnehmer gegründet. Die erste Dachorganisation der Arbeitnehmerverbände, d. h. der „Schweizerische Arbeiterbund“ bzw. der heutige „Schweizerische Gewerkschaftsbund“ entstand im Jahre 1875. Den ersten christlich-sozialen Arbeiter-Organisationen begegnen wir im Jahr 1897, die, gestützt auf die Förderung, die ihnen die päpstliche Enzyklika „*Rerum novarum*“ gewährte, gegen Ende des 19. Jahrhunderts an Bedeutung zugenommen haben. Im Jahre 1899 haben wir die Gründung des „Christlich-sozialen Arbeiterbundes“, eine mehr religiös-politische Erfassung der Arbeiter, der kürzlich in eine christlich-soziale Bewegung umgewandelt wurde; im Jahre 1907 haben wir die Gründung des „Christlich-nationalen Gewerkschaftsbundes“, also eine richtige gewerkschaftliche Organisation der Arbeiter. Es war in der christlich-sozialen Bewegung, wo die ersten Versuche unternommen wurden, sogenannte Korporationen zu bilden, in welchen sowohl Arbeitgeber als auch Arbeitnehmer nach einer bestimmten Formel paritätisch organisiert waren und zwar zum Zwecke der Überwindung des Klassenkampfes durch enge Zusammenarbeit.

Abgesehen von einzelnen kleinen lokalen Organisationen dieser Art, so im Kanton Neuenburg, spielen diese Korporationen kaum eine Rolle mehr. Die christlich-sozialen Gewerkschaften bestehen vorwiegend aus katholischen Arbeitern, obwohl sie auch den protestantischen Arbeitern offen stehen und einzelne davon eine erhebliche Anzahl von solchen Arbeitern aufweisen. Sie sind weltanschaulich nach der Soziallehre der katholischen Kirche orientiert und stehen politisch der katholisch-christlichsozialen Partei nahe, im Gegensatz zu den Gewerkschaften des schweizerischen Gewerkschaftsbundes, die der sozialdemokratischen Partei nahe stehen, obwohl sie Wert darauf legen, als politisch ungebunden betrachtet zu werden und sich als „freie Gewerkschafter“ bezeichnen; dies trifft zum Teil sicherlich auch zu. Überhaupt ist zu sagen, daß die Gewerkschaften, wie auch die Parteien, in ihrer praktischen Einstellung zu ihren Lehren Wandlungen unterworfen sind, die nicht weiter überraschen sollen, wenn man den Wandel der Zeiten und der tatsächlichen Verhältnisse betrachtet. Es sei in diesem Zusammenhang beispielsweise daran erinnert, daß die klassenkämpferische Idee an Schärfe auch bei den sogenannten freien Gewerkschaften stark eingebüßt hat. Auf protestantischer Seite wurde im Jahre 1907 der Schweizerische Verband evangelischer Arbeiter und Angestellter gegründet, als eine weltanschaulich bestimmt gerichtete Organisation. Im Jahre 1919 ist noch der „Landesverband freier Schweizer Arbeiter“ entstanden, der politisch auf freisinniger Konzeption fußt. Ein Jahr vorher, also 1918, wurde auch die „Vereinigung schweizerischer Angestelltenverbände“ als eine Föderation mehrerer Angestelltenverbände gebildet, die politisch an sich neutral ist.

Die erwähnten Arbeitnehmer-Dachorganisationen, die meistens als Spitzenverbände der Arbeitnehmer bezeichnet werden, weisen gegenwärtig (in runden Zahlen) folgende Mitgliederbestände auf:

Schweiz. Gewerkschaftsbund	ca. 420.000 Mitglieder
Christlich-sozialer Gewerkschaftsbund	ca. 100.000 Mitglieder
Schweiz, Verband evangelischer Arbeiter und Angestellter	ca. 16.000 Mitglieder

Landesverband freier Schweizer

Arbeiter

ca. 22.000 Mitglieder

Vereinigung schweiz. Angestellten-
verbände

ca. 150.000 Mitglieder

Daneben bestehen noch vereinzelt, keiner der genannten Dachorganisationen angeschlossene Arbeitnehmersverbände, sodaß geschätzt werden kann, daß rund 850.000 Arbeitnehmer berufsverbandlich organisiert sind. Somit ist nahezu die Hälfte der schweizerischen Arbeitnehmer der Privatwirtschaft in Berufsverbänden zusammengefaßt. Diese Zahlen besagen, daß das Gewerkschaftsleben in der Schweiz in den letzten Jahrzehnten einen großen Aufschwung genommen hat. Im Gegensatz zu anderen Industriestaaten kennen wir das Einheitsgewerkschaftssystem nicht. Die Gründe hierfür sind verschiedenartig, liegen aber zur Hauptsache, wie bereits angedeutet, darin, daß die Gewerkschaftsbewegung in der Schweiz in ihren Anfängen zu sehr auf den politisch-sozialistischen Boden gestellt wurde. Ein nicht unwesentlicher Teil der schweizerischen Arbeiterschaft hat es aber in der Folge aus weltanschaulichen Gründen abgelehnt, der sozialistisch beeinflussten Gewerkschaftsbewegung beizutreten. So kam es, daß in unserem Lande, nach einem ernstlichen Versuch gegen Ende des letzten Jahrhunderts, zu einer Einheitsgewerkschaft zu gelangen, verschiedene Gewerkschaftsrichtungen entstanden. Die wichtigsten sind diejenigen, die in den soeben angeführten Dachorganisationen oder Spitzenverbänden gruppiert sind. Daneben besteht, wie bereits erwähnt, noch eine ganze Reihe neutraler Berufsorganisationen von Arbeitnehmern, die meistens auf bürgerlichem Boden stehen, die aber stark isoliert und daher ohne großen Einfluß sind. Diese Gewerkschaftsgliederung ist weitgehend ein Spiegelbild der politischen Landesstruktur und dadurch gekennzeichnet, daß die schweizerische Gewerkschafts-Ideologie in zwei Richtungen geht, eben in eine sozialdemokratische und eine bürgerliche. Es ist allerdings zuzugeben, daß in der letzten Entwicklungsperiode des schweizerischen Gewerkschaftslebens, namentlich seit dem letzten Weltkrieg, die theoretischen und doktrinären Unterschiede bedeutend größer sind als ihre Auswirkungen im praktischen Leben des

Alltags. Der Tatbestand des Gewerkschaftspluralismus, ob man ihn begrüßt oder nicht, ist in der Schweiz seit Jahrzehnten gegeben, und an dieser Tatsache läßt sich kaum mehr etwas ändern, obwohl dann und wann von Seiten der sogenannten freien Gewerkschaften, d. h. der sozialdemokratisch gerichteten Gewerkschaften, gewisse Bestrebungen zur Einheitsgewerkschaft festzustellen sind. Andererseits ist die bürgerliche Gewerkschaftsidee zu stark verwurzelt und auch organisch verankert, als daß es vermutlich je einmal gelingen wird, zur sogenannten Einheitsgewerkschaft zu gelangen. Nach vorherrschender schweizerischer Überzeugung wird die Einheitsgewerkschaft nicht als die politische Ideallösung betrachtet; hingegen erlangt das Problem einer ausgeglichenen, auf der Grundlage der gegenseitigen Anerkennung und Respektierung fußenden Zusammenarbeit der verschiedenen Gewerkschaftseinrichtungen – je länger desto mehr – politische Tragweite. Es ist nämlich nicht einzusehen, warum es schweizerisch gesinnten Gewerkschaften nicht gelingen sollte, trotz der bestehenden und an sich begreiflichen Verschiedenheiten der politischen Anschauungen, den gemeinsamen Nenner zu finden, der ihnen die praktische Zusammenarbeit im Alltag erlauben sollte. In der Tat werden Fortschritte in dieser Richtung festgestellt.

21. Auf *Arbeitgeberseite* sind ebenfalls anfänglich Berufsorganisationen auf lokalem und kantonalem Boden – und zwar zuerst unter den Industriellen und den Handelsfirmen – entstanden. Im Jahre 1870 haben sich die Verbände zu einer Zentralorganisation, d. h. zum Schweiz. Handels- und Industrieverein, zusammengeschlossen, dessen Zweck vor allem darin besteht, die wirtschaftlichen Interessen der Mitglieder zu fördern. 1879 wurde der Schweizerische Gewerbeverband und im Jahre 1908 der Zentralverband schweizerischer Arbeitgeberorganisationen gegründet. Die Schweiz zählt heute über 1000 nationale Berufsorganisationen, wobei eine klare Trennung zwischen Wirtschaftsverbänden und Arbeitgeberorganisationen fehlt. Auch auf Arbeitgeberseite kann angenommen werden, daß gut die Hälfte der Betriebe verbandlich organisiert ist.

II. Rechtsgrundlage der Berufsverbände

22. Nach schweizerischem Rechtsbewußtsein erscheint es selbstverständlich, daß sich *Berufsverbände frei bilden und tätig werden können*. Die starke Entwicklung der Berufsverbände war nur möglich dank dem wichtigen Grundsatz eines freiheitlichen Rechtsstaates, der bekannt ist unter dem Begriff der „*Verbands- und Koalitionsfreiheit*“. In der Tat stützen sich die Entstehung und die Tätigkeit der Berufsverbände vor allem auf den Grundsatz der Verbandsfreiheit. In der Schweiz ist die Verbandsfreiheit nichts anderes als die „*Vereinsfreiheit*“, betrachtet vom Gesichtspunkt des Arbeitgebers und des Arbeitnehmers, während andere Länder die Verbandsfreiheit als einen besonders wichtigen Fall der Vereinsfreiheit ausdrücklich und selbständig in ihrer Staatsverfassung verankert haben. Auch kennt die Schweiz im Gegensatz zu ausländischen Gesetzgebungen kein spezifisches Berufsverbandsrecht. In der Schweiz richtet sich die Verbandsfreiheit nach den gleichen gesetzlichen Bestimmungen und Beschränkungen wie die Freiheit der übrigen Vereinigungen. Die Vereinsfreiheit bzw. die Verbandsfreiheit ist eine von der Bundesverfassung gewährleistete Freiheit. Art. 56 BV lautet:

„Die Bürger haben das Recht, Vereine zu bilden, sofern solche weder in ihrem Zweck noch in den dafür bestimmten Mitteln rechtswidrig oder staatsgefährlich sind. Über den Mißbrauch dieses Rechtes trifft die Kantonsgesetzgebung die erforderlichen Bestimmungen.“

Es genießen diese verfassungsrechtliche Garantie der Vereinsfreiheit alle privatrechtlichen Vereinigungen, welche einen ideellen oder wirtschaftlichen Zweck verfolgen und nicht aus einem andern Grunde einer verfassungsrechtlichen Einschränkung unterliegen. Hinsichtlich der rein wirtschaftlichen Vereinigungen oder Verbände, d. h. Verbände zu Erwerbszwecken ist zu bemerken, daß sie sich allenfalls auch auf den verfassungsrechtlichen Grundsatz der Handels- und Gewerbefreiheit berufen können. Was die Berufsverbände betrifft, so besteht für sie, soweit sie sich lediglich mit der Förderung der beruflichen Interessen ihrer Mitglieder befassen, keine Einschränkung.

Der Begriff „Verein“ gemäß Art. 56 BV geht allerdings weiter als die gleichnamige Bezeichnung im ZGB (Art. 60 u ff) und schließt in sich, außer den in Art. 60 ZGB erwähnten Vereinen mit ideellem Zweck, auch solche, die einen rein ökonomischen Zweck verfolgen (so die verschiedenen Formen von Gesellschaften gemäß OR). Es ist insofern wichtig, dies hier zu betonen, als nicht alle Berufsverbände die Form des „Vereins“ im Sinne des Art. 60 ZGB haben. Es genießen hingegen die verfassungsrechtliche Garantie der Vereinsfreiheit nicht die Korporationen oder die Vereinigungen des öffentlichen Rechts.

Die Vereinsfreiheit der Bundesverfassung hat mehrere Gesichtspunkte; einmal für den *Bürger*, dann aber auch für die *Vereine* selbst:

23. Die Bürger sind frei:

a) Vereine zu bilden und somit in unserem Fall Berufsbände zu gründen; in einem Beruf kann auch mehr als nur ein Verband gegründet werden; dies ist die Rechtsgrundlage beispielsweise unseres Gewerkschaftspluralismus;

b) einem Verein bzw. einem Berufsverband beizutreten (positive Vereins- bzw. Verbandsfreiheit) oder nicht beizutreten (negative Vereins- bzw. Verbandsfreiheit);

c) einem Verein bzw. Berufsverband nach eigener freier Wahl beizutreten und aus ihm auszutreten.

24. Für die *Vereine* bzw. die Verbände bedeutet die Garantie der Vereinsfreiheit, daß sie

a) frei sind, ihre Tätigkeit im Rahmen der übrigen Rechtsordnung nach ihrem Gutfinden zu gestalten, d. h. die freie Tätigkeit ist gewährleistet;

b) gleiches Recht genießen, in dem Sinne, daß keine rechtliche Möglichkeit besteht für eine unterschiedliche Behandlung der Vereine und Verbände von seiten des Staates, weder im Sinne einer Bevorzugung noch Benachteiligung, möge sie auch sachlich noch so begründet sein, wie dies der Fall ist bei den sogenannten „repräsentativen“ Verbänden, die vielfach das ausländische kollektive Arbeitsrecht und die Internationale Arbeitsorganisation kennt; es

handelt sich dabei um Verbände, die eine Mindestzahl von Mitgliedern zählen, die ihnen erlaubt, als „repräsentativ“ zu gelten, d. h. als autoritative Stimme der Arbeitgeber bzw. der Arbeitnehmer im Beruf betrachtet zu werden. Bei uns ist jeder Verband, der rechtlich als solcher konstituiert ist, grundsätzlich an sich „repräsentativ“, d. h. er darf nicht wegen der Anzahl der Mitglieder oder ähnlicher Gründe verschieden behandelt werden, rechtlich diskriminiert werden.

c) unabhängig gegenüber dem Staate sind, d. h. sich frei bilden, gestalten, umgestalten und auflösen können, ohne Anerkennung, ohne Genehmigung oder sonstiger Zustimmung von staatlicher Seite. Bei uns besteht nicht einmal eine Registrierungspflicht der Verbände. An sich wäre eine solche Maßnahme – sofern sie nicht eine Genehmigung, eine Anerkennung impliziert – aus polizeirechtlichen Gründen im Sinne einer Ordnungsvorschrift rechtlich durchaus möglich. Ein Bedürfnis danach wurde bis heute nicht festgestellt. Wohl besteht ein vom Bundesamt für Industrie, Gewerbe und Arbeit herausgegebenes Verzeichnis der Berufsverbände, doch stützt es sich nicht etwa auf irgendwelche offizielle Eintragungs- oder Anmeldungsvorschrift an die Verbände, sondern lediglich auf freiwillige Mitteilungen der Verbände selbst, die vom genannten Bundesamt zusammengetragen und veröffentlicht werden. Eine Garantie auf Vollständigkeit des Verzeichnisses besteht nicht.

25. Art. 56 BV stellt nicht nur den Grundsatz der Vereinsfreiheit auf, sondern er bestimmt auch die *Schranken*, innerhalb welcher diese Freiheit gewährleistet ist. Er statuiert, daß der Verein weder in seinem Zweck, noch in dem dafür bestimmten Mittel rechtswidrig oder staatsgefährlich sein dürfe. Die Rechtswidrigkeit der Ziele und der Mittel ergibt sich aus der jeweils geltenden Rechtsordnung. Die Ziele und die Mittel müssen jedoch an sich rechtswidrig sein. So ist z. B. das Mittel des Streikes nicht an sich ein rechtswidriges Mittel, welches, wenn es in den Statuten einer Gewerkschaft vorgesehen ist, diese zu einem Verein stempeln würde, der sich nicht auf die Vereinsfreiheit gemäß Art. 56 BV berufen könnte. Natürlich kann im Einzelfall die Anwendung des Streiks rechtswidrig sein, so, wenn in einem Gesamtarbeitsvertrag die absolute Friedenspflicht

vorgesehen ist. Dies hat aber mit der Frage der Vereinsfreiheit nichts zu tun.

Selbstverständlich geht auch die verfassungsrechtliche Garantie der Vereinsfreiheit nicht so weit, daß der Staat gegen staatsgefährliche Vereine, d. h. gegen Vereine nicht einschreiten könnte, die in ihren Zielen und Mitteln die Existenz des Staates bedrohen. Es wäre wohl des Guten zu viel, vom Staate verlangen zu wollen, daß unter seinem Schutze Organisationen entstehen und sich frei betätigen könnten, die sich gegen die Existenz des Staates richten wollen.

26. Eine weitere Einschränkung der Vereinsfreiheit ist am Platze und verstößt nicht gegen die verfassungsrechtliche Garantie der Vereinsfreiheit: es ist das *Verbot für die Beamten des Staates*, einer Vereinigung anzugehören, „die den Streik von Beamten vorsieht oder anwendet oder die sonstwie in ihren Zwecken oder in den dafür bestimmten Mitteln rechtswidrig oder staatsgefährlich ist“ (Art. 13 des BG über das Dienstverhältnis der Bundesbeamten), und ferner das weitere damit verbundene Verbot für den Beamten des Staates, „weder selbst in Streik zu treten noch andere Beamte dazu zu veranlassen“ (Art. 23, Abs. 1, des BG über das Dienstverhältnis der Bundesbeamten). Diese teilweise Einschränkung der Vereinsfreiheit für die Staatsbeamten ergibt sich von selbst aus der Aufgabe des Staates bzw. aus der Aufgabe des staatlichen Beamten, denen es obliegt, Funktionen zu erfüllen, die zur Aufrechterhaltung der öffentlichen Ordnung unentbehrlich sind. Wenn die Beamten in den Streik treten könnten, so würde dies praktisch bedeuten, daß der Staat außerstande wäre, seine Funktion als Staat zu erfüllen. Daß dem nicht so sein darf, leuchtet von selbst ebenso gut ein wie es einleuchtend ist, daß die Soldaten nicht streiken können, wenn die Armee diesen Namen noch verdienen soll.

27. Was den Schutz der Vereinsfreiheit betrifft, ist es wichtig, nicht zu übersehen, daß die verfassungsrechtliche Garantie der Vereinsfreiheit lediglich im *Verhältnis zwischen Bürger und Staat oder Verband und Staat*, nicht aber — wie vielfach irrtümlicherweise angenommen wird — im Verhältnis der Bürger untereinander oder Verbände untereinander besteht. Mit anderen Worten: man kann sich auf Art.

56 BV nur gegen Maßnahmen des Staates, der öffentlichen Hand, nicht aber gegen Maßnahmen der Bürger und Verbände berufen. *Beispiele:* Eine Verletzung von Art. 56 BV würde vorliegen, wenn der Staat eine Gesamtarbeitsvertrags-Bestimmung allgemeinverbindlich erklären würde, wonach die Arbeitgeber nur organisierte Arbeitnehmer oder nur Arbeitnehmer, die einer bestimmten Organisation angehören, beschäftigen dürften. Wenn die gleiche Bestimmung nur Inhalt des gewöhnlichen Gesamtarbeitsvertrages ist, so liegt noch keine Verletzung der Vereinsfreiheit im Sinne der BV vor, sondern eine Verletzung anderer Rechtsnormen, so namentlich der Art. 27 und 28 des ZGB (Schutz der Persönlichkeitsrechte) und der Art. 19 und 20 des OR (sittenwidriger Inhalt). Die Frage zu wissen, ob und inwieweit eine Maßnahme der einzelnen Personen des Privatrechtes, so der Arbeitgeber und Arbeitnehmer und ihrer Verbände, gegen die Verbandsfreiheit rechtlich zulässig ist oder nicht, beurteilt sich nicht nach der BV, sondern in erster Linie nach den Bestimmungen des Privatrechtes und allenfalls des Strafgesetzbuches, insbesondere nach dem 4. Titel (Art. 180 und ff) betreffend die Verbrechen und Vergehen gegen die Freiheit. *Beispiel:* Die einer bestimmten Gewerkschaft angehörenden Arbeitnehmer verhindern anderen Arbeitnehmern das Betreten des Arbeitsplatzes bzw. sie verdrängen sie davon, weil sie Mitglieder einer anderen Gewerkschaft oder nicht organisiert sind; in diesem Fall käme Art. 181 des Strafgesetzbuches über die Nötigung zur Anwendung, nicht aber Art. 56 BV.

Es sei hier also festgehalten, daß die durch Art. 56 BV garantierte Vereins- und Verbandsfreiheit nur einen *Schutz gegenüber der Staatsgewalt*, nicht aber gegenüber privaten Personen und Organisationen darstellt; sie bedeutet Schutz nur gegenüber einer staatlichen Beeinträchtigung der Vereinsfreiheit. Im Falle einer Beeinträchtigung der Vereinsfreiheit durch Private kann man sich nicht auf Art. 56 BV berufen. Andererseits ist es selbstredend, daß mit einem Schutz der Vereinsfreiheit nur gegenüber dem Staate wenig gewonnen wäre, wenn der Schutz der Vereinsfreiheit nicht auch gegenüber Beeinträchtigungen seitens privater Personen und Organisationen ausgedehnt würde. Die Verbandsfreiheit – um hier nur von

dieser zu sprechen – muß somit sowohl in ihrem positiven wie negativen Aspekt, und zwar sowohl für die einzelnen Arbeitgeber und Arbeitnehmer als auch für ihre Berufsverbände, auch vor Angriffen Privater geschützt werden. Das schweizerische Recht kennt diesbezüglich vor allem, wie bereits angedeutet, zivilrechtliche Bestimmungen. So würde ein vom Arbeitgeber auf seine Arbeitnehmer ausgeübter Zwang, einer Gewerkschaft fern zu bleiben, aus ihr auszutreten oder einer solchen oder einer bestimmten Gewerkschaft beizutreten, einen unzulässigen Eingriff in das Persönlichkeitsrecht des Arbeitnehmers bedeuten und somit einen Verstoß gegen Art. 28 ZGB darstellen. Eine entsprechende Bestimmung in einem Arbeitsvertrag oder Gesamtarbeitsvertrag wäre gemäß Art. 20 OR nichtig.

28. Dieser *privatrechtliche Schutz der Verbandsfreiheit* besteht nicht nur für den Arbeitnehmer gegenüber dem Arbeitgeber, sondern allgemein, so namentlich auch gegen Beeinträchtigung durch die Verbände selbst. Dieser Schutz ist zunächst durch die Rechtsprechung des Bundesgerichtes entwickelt worden. So ist vom Bundesgericht (BBG 51 II 525) die Verdrängung eines Arbeiters, der einer Minderheitsorganisation angehörte, vom Arbeitsplatz durch die Mitglieder einer anderen Gewerkschaft, die ihn dadurch zwingen wollten, dieser Gewerkschaft beizutreten, als eine sittenwidrige, unerlaubte Handlung erklärt worden. Das Bundesgericht hat auch sogenannte „Absperrklauseln“ d. h. vertragliche Bestimmungen, wonach die Arbeitgeber nur Mitglieder der vertragsschließenden Gewerkschaft beschäftigen dürfen und umgekehrt die Mitglieder der Gewerkschaft nur bei den betreffenden Arbeitgebern arbeiten dürfen (closed shop-System), als unzulässig erklärt. Die bundesgerichtliche Begründung lautet: „Durch eine solche Regelung wären nicht oder anders organisierte Arbeitnehmer, um eine Beschäftigung zu finden, praktisch zum Eintritt in den vertragsschließenden Verband gezwungen. Das würde zweifellos eine unzulässige Beeinträchtigung der sogenannten negativen Koalitionsfreiheit, d. h. des Rechts, ohne erheblichen wirtschaftlichen Nachteil einer Koalition fernzubleiben, bedeuten und wäre darum als unstatthafte Beschränkung des durch Art. 28 ZGB garantierten Persönlichkeits-

rechtes anzusehen“ (BBG 75 II 315). In einem späteren Urteil äußert sich das Bundesgericht zur gleichen Frage wie folgt: „Der Entschluß, einer Gewerkschaft anzugehören oder nicht anzugehören, muß nach der in der Schweiz vorherrschenden Auffassung über die persönliche Freiheit ungewollt gefaßt werden können. Die Bildung von Gewerkschaften und die Zugehörigkeit zu solchen hat der Staat der freien Vereinbarung überlassen. Damit verträgt es sich nicht, daß eine Gewerkschaft jemanden zum Eintritt zwingt, indem sie ihm sonst die Möglichkeit, sich und seine Familie durch berufliche Arbeit zu ernähren, unterbindet oder erschwert“ (BBG 82 II 316). Im gleichen Sinne hat der Gesetzgeber im neuen Art. 356 a OR die allgemein gehaltene Norm: „Bestimmungen eines Gesamtarbeitsvertrages und Abreden zwischen den Vertragsparteien, durch die Arbeitgeber und Arbeitnehmer zum Eintritt in einen vertragsschließenden Verband gezwungen werden sollen, sind nichtig“, erlassen. Der sogenannte Verbandszwang wird vorbehaltlos untersagt, weil er die Aufzwingung einer bestimmten weltanschaulichen und politischen Konzeption bedeuten und klarerweise gegen das Persönlichkeitsrecht (Art. 28 ZGB) verstoßen würde. Es würde auch eine Verletzung des Grundsatzes der negativen Verbandsfreiheit darstellen.

29. Grundsätzlich anders als beim Verbandszwang steht es beim sogenannten „Vertragszwang“, d. h. bei dem von den Vertragsparteien eines Gesamtarbeitsvertrages auf die Außenseiter ausgeübten Zwang zum Anschluß an den Vertrag. Dieser Zwang, sofern er in einem bestimmten Rahmen bleibt, wird nicht als ein Eingriff in die Verbandsfreiheit betrachtet. Ein gewisser Vertragszwang wird vielmehr als mit dem System der freien Marktwirtschaft inhärent und als durchaus zulässig angesehen. Es handelt sich um das „Prinzip der sogenannten Vertragstreue“ wonach die „vertragstreuen Arbeitgeber“, d. h. die Arbeitgeber, die dem Gesamtarbeitsvertrag, sei es kraft der Verbandszugehörigkeit oder durch individuellen Vertragsanschluß, unterstehen, verpflichtet sind, nur „vertragstreue Arbeitnehmer“, d. h. Arbeitnehmer, die dem Gesamtarbeitsvertrag, sei es kraft ihrer Verbandszugehörigkeit oder durch individuellen Vertragsanschluß, unterstehen, zu

beschäftigen, und umgekehrt die vertragstreuen Arbeitnehmer verpflichtet sind, nur bei vertragstreuen Arbeitgebern Arbeit anzunehmen. Der individuelle Anschluß an den Gesamtarbeitsvertrag wird in der Regel von der Bezahlung eines jährlichen Betrages an die Gemeinschaft der vertragsschließenden Verbände (sog. Solidaritätsbeitrag) abhängig gemacht, wogegen die sogenannte „Arbeitskarte“, d. h. der „Ausweis der Vertragstreue“ ausgestellt wird. Eine derartige Praxis wurde vom Bundesgericht grundsätzlich, d. h. wenn die Bedingungen des Anschlusses an den Gesamtarbeitsvertrag als angemessen betrachtet werden können, als durchaus zulässig beurteilt. Denn – so sagt das Bundesgericht – Zwang zum Eintritt in einen bestimmten Verband und Zwang zum Anschluß an einen bestimmten Gesamtarbeitsvertrag sind zwei grundverschiedene Dinge, die keineswegs nach einer analogen Behandlung rufen (EBG AS II 315). Eintritt in einen Verband bedeutet Anerkennung einer bestimmten weltanschaulichen und politischen Konzeption, während Anschluß an einen Gesamtarbeitsvertrag lediglich die Anerkennung und Annahme bestimmter Arbeitsbedingungen ausdrückt. Die Bezahlung eines gewissen Solidaritätsbeitrages und die Erfüllung gewisser derartiger Bedingungen werden deshalb als gerechtfertigt beurteilt, weil auch die Außenseiter vom Bestehen und von der Anwendung einer gesamtarbeitsvertraglichen Ordnung Vorteile ziehen. Die große Schwierigkeit besteht aber darin, festzulegen, welche Bedingungen für den Vertragsanschluß als angemessen zu gelten haben und wann sie diese Grenze überschreiten. Wird diese Grenze überschritten, so wirken sich diese Bedingungen praktisch als „indirekter Verbandszwang“ aus, der – wie der direkte – abzulehnen ist. So ist in der Regel ein Solidaritätsbeitrag zu hoch, wenn er dem Verbandsbeitrag gleichkommt und so den Außenseiter veranlaßt, in den Verband einzutreten.

Wirkt sich ein Vertragszwang wegen der übersetzten Anschlußbedingungen als indirekter Verbandszwang aus, so kann sich der Betroffene auf die allgemeinen Rechtsgrundsätze berufen, namentlich darauf, daß derartige Bedingungen gegen das Recht der Persönlichkeit verstossen (Art. 28 ZGB).

III. Rechtliche Form der Berufsverbände

30. Die Berufsverbände sind *juristische Personen des Privatrechts*. Sehr oft wählen sie die Form des *Vereins* im Sinne von Art. 60 ff ZGB. Auf diese Verbände sind somit die Bestimmungen des 2. Titels, 2. Abschnitt, des ZGB anwendbar. Es fallen darunter die „Vereine, die sich einer politischen, religiösen, wissenschaftlichen, künstlerischen, wohltätigen, geselligen oder *anderen nicht wirtschaftlichen* Aufgabe widmen“. Sie erlangen die juristische Persönlichkeit, „sobald der Wille, als Körperschaft zu bestehen, aus den Statuten ersichtlich ist“. Die Berufsverbände können Vereine sein, obwohl sie zur Hauptsache als Aufgabe die Vertretung der materiellen, also wirtschaftlichen Interessen ihrer Mitglieder haben. Diese Tätigkeit gilt nicht als eine wirtschaftliche, sondern als eine ideelle, weshalb sie Vereine im Sinne des ZGB sein können. Es gibt aber auch Berufsverbände, namentlich auf Seiten der Arbeitgeber, die nicht die Form des Vereins gewählt haben, sondern der *Genossenschaft* gemäß dem XXIX. Titel des OR. Dies trifft zu, wenn der Verband als eine „als Körperschaft organisierte Verbindung einer nicht geschlossenen Zahl von Personen oder Handelsgesellschaften in der Hauptsache die Förderung oder Sicherung bestimmter wirtschaftlicher Interessen ihrer Mitglieder in gemeinsamer Selbsthilfe bezweckt“ (Art. 828 OR). Auf solche Berufsverbände sind somit die recht zahlreichen Bestimmungen über die Genossenschaft (Art. 828 bis 926 OR) anwendbar.

Es kommt auch dann und wann vor, daß eine Mehrheit von Arbeitnehmern, so die Belegschaft einer Firma, ohne nähere rechtliche Bindung, d. h. ohne daß sie als Körperschaft miteinander verbunden wäre, im sogenannten „Groupement de fait“ gemeinsam handeln und namentlich sogenannte Hausverträge mit dem Betriebsinhaber abschließen. Juristisch sind sie nicht eine juristische Person, sodaß man sich fragen kann, ob die von ihnen abgeschlossenen „Hausverträge“ überhaupt rechtlichen Bestand haben; jedenfalls würden auf sie die Bestimmungen der „Einfachen Gesellschaft“ Anwendung finden (Titel XXIII OR). Art. 530 OR lautet: „Die einfache Gesellschaft ist die vertragsgemäße Verbindung von

zwei oder mehreren Personen zur Erreichung eines gemeinsamen Zweckes mit gemeinsamen Kräften oder Mitteln“. Die schweizerische Gesetzgebung weist hier eine Lücke auf (vgl. weiter unter Ziffer 40).

IV. Der Gesamtarbeitsvertrag als Mittel der partnerschaftlichen Zusammenarbeit

31. Bei den heutigen geistigen und politischen Verhältnissen in der Schweiz ist der Gesamtarbeitsvertrag das *beste Instrument der Zusammenarbeit* zwischen Arbeitgebern und Arbeitnehmern sowohl im Betrieb als auch auf der Ebene des Berufes und somit das beste Mittel zur Sicherung des Arbeitsfriedens. Diese Auffassung, ja diese Erkenntnis ist weitherum verbreitet in der Bevölkerung und vor allem in den meisten Kreisen der großen politischen Parteien und der zuständigen Berufsverbände der Arbeitgeber und der Arbeitnehmer. Sie hat dazu geführt, im Jahre 1956 die rechtliche Ordnung des Gesamtarbeitsvertrages wesentlich auszubauen; vor allem wurde die rechtliche Durchsetzung des Gesamtarbeitsvertrages durch die Einführung eines selbständigen, wenn auch beschränkten, Klagerechts der Gemeinschaft der vertragschließenden Verbände verstärkt (Revision des Gesamtarbeitsvertragsrechts durch Bundesgesetz vom 28. September 1956; heute OR, Art. 356-358).

Die Idee des Gesamtarbeitsvertrages ist in der Schweiz als solche so alt wie diejenige der gewerkschaftlichen Organisierung der Arbeitnehmer; diese ist ihrerseits praktisch so alt wie die staatliche Intervention auf sozialpolitischem Gebiet. Sowohl der Erlaß von Arbeitsschutzgesetzen als auch die Bildung von Gewerkschaften sind eine begreifliche und notwendige Reaktion auf den Mißbrauch der Freiheit und der wirtschaftlichen Macht des Liberalismus gegenüber den wirtschaftlich Schwachen gewesen.

Bald mußte man jedoch feststellen, daß sowohl gegenüber der staatlichen Intervention als auch gegenüber den Berufsorganisationen bestimmte Grenzen einzuhalten waren, wollte man nicht die

Freiheit verlieren. Diese Begrenzung hat einerseits den totalitären Staat sowie andererseits den Staat im Staate durch die Berufsorganisationen zu verhindern. In den bitteren Erfahrungen, die sowohl mit dem kapitalistischen Regime alter Prägung als auch mit dem totalitären Staat neueren Datums gemacht wurden, liegt die Hoffnung der Zukunft, wenn aus der Geschichte rechtzeitig gelernt wird. Ein wichtiges positives Ergebnis dieser allgemeinen Erfahrungen ist in der Schweiz die starke Verbreitung der kollektiven Arbeitsverträge. Beide Wirtschaftspartner, Arbeitgeberverbände und Gewerkschaften, haben eingesehen, daß der Weg des Kompromisses, der klugen, abgewogenen Zusammenarbeit schließlich der einzige ist, der den sozialen Frieden und die Freiheit sichern kann. Es ist der Weg der Verständigung auf vertraglicher Grundlage, es ist der Weg des Gesamtarbeitsvertrages, auch wenn dieser Weg sehr oft ein mühsamer ist.

Dieser Weg der gesamtarbeitsvertraglichen Verständigung wird nun in der Schweiz seit rund vierzig Jahren beschritten. Man kann deshalb mit Fug von einer gesamtarbeitsvertraglichen Politik reden. Die Entwicklung dieser Politik ist eigentlich immer noch in vollem Gange, doch darf jetzt schon behauptet werden, daß sie sich bewährt hat, und es besteht begründete Hoffnung, daß sie sich auch künftighin bewähren wird. Selbstverständlich muß aber auch diese Politik fortwährend und sorgfältig geprüft und vorsichtig in die Tat umgesetzt werden. Der Gesamtarbeitsvertrag als solcher ist nämlich – und dies darf nie vergessen werden – lediglich ein rechtliches Instrument, das auch mißbraucht werden kann. Wenn noch vor Jahrzehnten der Gesamtarbeitsvertrag kaum mehr als eine Art Waffenstillstand im Kampf der Klassen betrachtet wurde, so kann heute festgestellt werden, daß er wirklich ein Instrument der dauernden Zusammenarbeit, das Hauptinstrument des Arbeitsfriedens, das Arbeitsstatut im Betrieb und im Beruf geworden ist. Als ein typisches Beispiel ist die heute noch geltende, bereits über 40 Jahre alte und unter der Bezeichnung „Friedensabkommen in der Metallindustrie“ weit bekannte Kollektivvereinbarung des Jahres 1937; es handelt sich dabei im wesentlichen um nichts anderes als um ein kollektivvertraglich festgelegtes Einigungs- und Schiedsverfahren,

das sich auf den ausdrücklich verankerten Grundsatz von „Treu und Glauben“ stützt. Im Laufe der Jahre hat sich jedoch auch das „Friedensabkommen“ rechtlich zu einem voll ausgebauten Gesamtarbeitsvertrag mit normativen Bestimmungen über die Arbeitsbedingungen entwickelt, im Gegensatz zu früher, als es nur ein kollektiv vereinbartes Schlichtungsverfahren für kollektive Interessenstreitigkeiten war.

32. *Der Gesamtarbeitsvertrag als rechtliches Instrument:* Der schweizerische Gesetzgeber hat den einzelnen Arbeitgebern und ihren Verbänden einerseits und den Arbeitnehmerverbänden andererseits die Möglichkeit gegeben, durch Abschluß eines Gesamtarbeitsvertrages *gemeinsam das Arbeitsverhältnis rechtlich zu ordnen*, d. h. gemeinsam Bestimmungen über Abschluß, Inhalt und Beendigung der einzelnen Arbeitsverhältnisse der beteiligten Arbeitgeber und Arbeitnehmer (sog. normative Bestimmungen), ferner andere Bestimmungen über das Verhältnis zwischen Arbeitgeber und Arbeitnehmer, d. h. ihr Verhalten (Tun oder Unterlassen) gegenüber der vertraglichen Gemeinschaft (sog. indirekt-schuldrechtliche Bestimmungen), aufzustellen. Selbstverständlich enthält der Gesamtarbeitsvertrag, wie jeder andere Vertrag, auch Bestimmungen über die Rechte und Pflichten der gesamtarbeitsvertraglichen Parteien (sog. direkt-schuldrechtliche Bestimmungen). Die normativen Bestimmungen über die materiellen Arbeitsbedingungen der einzelnen Arbeitsverhältnisse stellen *Mindestnormen* dar, die einzelvertraglich nur zugunsten der Arbeitnehmer abgeändert werden können; sie gelten zudem unmittelbar. Durch den Gesamtarbeitsvertrag werden die arbeitsrechtlichen Beziehungen der beteiligten Arbeitgeber und Arbeitnehmer in ähnlicher Weise verbindlich geregelt, wie durch ein zwingendes Gesetz des Staates, und zwar durch ein zwingendes Gesetz des Privatrechtes, ja sogar, bei Ausgestaltung des Kollektivvertrages mit Kontrollen und Konventionalstrafen der Vertragsgemeinschaft, wie durch ein zwingendes Gesetz des öffentlichen Rechts. Der Abschluß von Gesamtarbeitsverträgen wird zu einer echten Rechtsquelle, zu einem Rechtsetzungsverfahren und stellt ein Mittel in der Hand der Arbeitgeber und Arbeitnehmer dar, auf dem Wege der Verständigung und des ver-

traglichen Vorgehens, im Bereiche des Betriebes oder des Berufes eine eigene, selbstgewählte „Arbeitsgesetzgebung“, ein eigenes „Arbeitsstatut“ aufzustellen. Durch die Allgemeinverbindlicherklärung können sie sogar erreichen, daß dieses Statut zu einer für den ganzen Berufszweig, also auch für die sogenannten Außenseiter, geltenden „Berufsordnung“ wird.

33. *Die Allgemeinverbindlicherklärung von Gesamtarbeitsverträgen:* In diesem Zusammenhang ist festzuhalten, daß der Gesamtarbeitsvertrag selbst nur für die Mitglieder der vertragsschliessenden Verbände gilt. Auf Nichtmitglieder kann der Geltungsbereich des Gesamtarbeitsvertrages nur kraft *Allgemeinverbindlicherklärung* ausgedehnt werden. Diese kommt nur in Betracht für sog. beidseitig korporative (d. h. auf beiden Seiten von Verbänden abgeschlossene) Gesamtarbeitsverträge, nicht aber für einseitig korporative, (d. h. auf Arbeitgeberseite von einem einzelnen Arbeitgeber abgeschlossene Gesamtarbeitsverträge; sog. Firmenverträge).

Die Allgemeinverbindlicherklärung (geregelt durch Bundesgesetz vom 28. September 1956) ist *die durch die zuständige Behörde verfügte Ausdehnung des persönlichen Geltungsbereichs eines zweiseitig-korporativen Gesamtarbeitsvertrages auf die Außenseiter*, das heißt auf die Arbeitgeber und die Arbeitnehmer des betreffenden Berufszweiges, die den vertragschließenden Verbänden nicht angehören und sich auch nicht durch einen individuellen Anschlußvertrag dem Gesamtarbeitsvertrag unterstellt haben. Die Allgemeinverbindlicherklärung erweist sich somit als die logische Ergänzung des Institutes des Gesamtarbeitsvertrages und bildet mit ihm in dem Sinne eine Einheit, daß ohne Gesamtarbeitsvertrag eine Allgemeinverbindlicherklärung nicht denkbar ist. Diese dient der Erreichung des gesamtarbeitsvertraglichen Zweckes, welcher darin besteht, im betreffenden Berufszweig im Interesse der wirtschaftlichen Ordnung, des sozialen Fortschrittes und des Arbeitsfriedens gewisse Mindestnormen für die Ordnung des Arbeitsverhältnisses aufzustellen. Die am Gesamtarbeitsvertrag beteiligten Arbeitgeber und Arbeitnehmer sollen vor Benachteiligung durch die Außenseiter geschützt werden: die beteiligten Arbeitgeber vor Unterbietung durch die Außenseiter-Arbeitgeber, die auf Grund von Anstellungen von

Arbeitnehmern mit niedrigeren Löhnen und Kosten als der Gesamtarbeitsvertrag vorschreibt, möglich wäre; die beteiligten Arbeitnehmer vor Benachteiligung auf dem Arbeitsmarkt, indem die Arbeitgeber bei Anstellungen die Außenseiter-Arbeitnehmer vorziehen, mit denen sie allenfalls niedrigere Löhne und ungünstigere Arbeitsbedingungen vereinbaren können, als im Gesamtarbeitsvertrag vorgesehen ist. Die Allgemeinverbindlicherklärung stellt die Außenseiter auf die gleiche Stufe der beteiligten Arbeitgeber und Arbeitnehmer. Dadurch wird der Bestand des Gesamtarbeitsvertrages selbst untermauert, der ansonst wegen der Unterbietung der Aussenseiter für die beteiligten Arbeitgeber und Arbeitnehmer auf die Dauer kaum zumutbar sein könnte. Allgemein kann gesagt werden, daß, je größer die Zahl und die Leistungsfähigkeit der Außenseiter-Arbeitgeber ist, desto notwendiger sich die Allgemeinverbindlicherklärung erweist.

Selbstverständlich kann der gesamtarbeitsvertragliche Zweck nur dann in vollem Umfang erreicht werden, wenn die Normen des Gesamtarbeitsvertrages sowohl von den beteiligten Arbeitgebern und Arbeitnehmern als auch von den Aussenseitern eingehalten werden. Der Gesamtarbeitsvertrag muß deshalb in gleicher Weise sowohl gegenüber den beteiligten Arbeitgebern und Arbeitnehmern als auch gegenüber den Außenseitern durchgesetzt werden können.

Die Allgemeinverbindlicherklärung kann sich nur auf Betriebe beziehen, die dem Erwerbszweig angehören, für welchen der Gesamtarbeitsvertrag abgeschlossen wurde. Gleiches gilt auch in bezug auf den territorialen Geltungsbereich der Allgemeinverbindlicherklärung: dieser darf nicht weiter reichen, als derjenige des Gesamtarbeitsvertrages. Durch die Allgemeinverbindlicherklärung wird lediglich der persönliche Geltungsbereich des Gesamtarbeitsvertrages auf die Außenseiter im betreffenden Erwerbszweig und Gebiet ausgedehnt.

Grundsätzlich kann Gegenstand der Allgemeinverbindlicherklärung alles sein, was an sich auch Gegenstand des Gesamtarbeitsvertrages bilden kann. Natürlich sollen der Allgemeinverbindlicherklärung nur gesamtarbeitsvertragliche Bestimmungen zugänglich sein, die, um den Zweck des Gesamtarbeitsvertrages in vollem

Umfange zu erreichen, auch von den Außenseitern eingehalten werden sollen. So stehen im Vordergrund die (normativen) Bestimmungen über Abschluß, Inhalt und Beendigung der einzelnen Dienstverträge. Es kommen auch in Betracht die (indirekt schuldrechtlichen) Bestimmungen, die die Arbeitgeber und die Arbeitnehmer zu einem bestimmten Tun oder Unterlassen, das heißt zu einem bestimmten Verhalten gegenüber der Gemeinschaft der vertragsschließenden Verbände oder gegenüber einem von diesen bezeichneten Dritten (z. B. einer Kasse), unmittelbar verpflichten und die in der Weise direkte Rechtsbeziehungen zu der Vertragsgemeinschaft herstellen.

Ausgeschlossen sind dagegen die (direkt-schuldrechtlichen) Bestimmungen, die lediglich die Rechtsbeziehungen der vertragsschließenden Verbände untereinander (z. B. die Kauttionen und die Friedenspflicht der Verbände als solche) ordnen und die einzelnen Arbeitgeber und die Arbeitnehmer in keiner Weise angehen. Darüber hinaus fallen für die Allgemeinverbindlicherklärung außer Betracht die Bestimmungen über die schiedsgerichtliche Erledigung von Streitigkeiten, weil eine solche Allgemeinverbindlicherklärung der Grundnorm des verfassungsmässigen Richters (Art. 58 BV) und somit auch dem zwingenden Recht des Bundes widersprechen würde.

Es ist selbstverständlich, daß der Staat mit der Anordnung der Allgemeinverbindlicherklärung nur dann interveniert, wenn sich diese Maßnahme als notwendig erweist. Das Gesuch der vertragsschließenden Verbände genügt nicht. Der Gesetzgeber hat sich mit besonderer Sorgfalt bemüht, in abschließender und möglichst konkreter Weise die Voraussetzungen aufzustellen und zu umschreiben, die für die Anordnung der Allgemeinverbindlicherklärung erfüllt sein müssen. Im Vordergrund stehen die Erfordernisse des Bedürfnisses und der Berücksichtigung des „Gesamtinteresses“, namentlich der „berechtigten Interessen anderer Wirtschaftsgruppen und Bevölkerungskreise“. Es handelt sich dabei um wichtige und oft schwierige materielle Fragen, deren Abklärung vielfach eine Begutachtung durch Sachverständige notwendig macht. Es folgen dann Voraussetzungen zahlenmäßiger Art (sog. Quorum) und

Erfordernisse rechtlicher Natur; letztere legen fest, welchen Grundnormen die allgemeinverbindlich zu erklärenden Gesamtarbeitsverträge nicht widersprechen dürfen, nämlich dem Grundsatz der Rechtsgleichheit und dem zwingenden Recht des Bundes und der Kantone, dem Grundsatz der Verbandsfreiheit und der „offenen Tür“ für den Beitritt von Verbänden als Vertragspartei sowie für den Anschluß von einzelnen Arbeitgebern und Arbeitnehmern an den Gesamtarbeitsvertrag.

Die Frage des „Bedürfnisses“ ist dann zu bejahen, wenn Gefahr besteht, daß die Außenseiter-Arbeitgeber oder -Arbeitnehmer infolge ihrer Ungebundenheit an den Vertrag die beteiligten Arbeitgeber und Arbeitnehmer auf dem Markt derart unterbieten können, daß für diese die Aufrechterhaltung des Gesamtarbeitsvertrages auf die Dauer wirtschaftlich unzumutbar wird. Die Voraussetzung des „Bedürfnisses“ ist namentlich dann nicht gegeben, wenn keine oder nur sehr wenige Außenseiter vorhanden sind, die konkurrenzmäßig als unbedeutend betrachtet werden können; ist hingegen die Zahl der Außenseiter, namentlich auf Arbeitgeber-Seite, erheblich, so liegt die Vermutung nahe, daß ein Bedürfnis für die Allgemeinverbindlicherklärung vorliegt. Immerhin ist es Sache der antragstellenden Verbände nachzuweisen, daß ohne Allgemeinverbindlicherklärung der Gesamtarbeitsvertrag für die beteiligten Arbeitgeber und Arbeitnehmer nur mit „erheblichen Nachteilen“ durchgeführt werden kann oder für sie auf die Dauer gar wirtschaftlich untragbar wird. Andererseits muß man sich hüten, bei der Auslegung des „Bedürfnisses“ den Maßstab des öffentlichen Interesses anzulegen. Die Allgemeinverbindlicherklärung wird nicht im öffentlichen Interesse angeordnet, ansonsten es Sache des Staates wäre, von sich aus das Nötige vorzukehren; er dürfte in diesem Falle die Initiative dazu nicht den Verbänden überlassen. Sie darf aber „dem Gesamtinteresse nicht widersprechen“. Da dieser Begriff für sich allein genommen zu allgemein ist, hat der Gesetzgeber sich bemüht, ihn näher zu umschreiben. So gehört dazu, daß die Allgemeinverbindlicherklärung die „berechtigten Interessen anderer Wirtschaftszweige und Bevölkerungskreise nicht beeinträchtigt“. Sie muß „insbesondere den auf regionalen oder betrieblichen Ver-

schiedenheiten beruhenden Minderheitsinteressen innerhalb des betreffenden Wirtschaftszweiges oder Berufes angemessen Rechnung tragen“. Auch die Interessen der Konsumenten sind somit gebührend zu berücksichtigen. Ebenso muß darauf geachtet werden, daß das allgemeine Lohn- und Preisgefüge nicht gestört wird. Ferner ist es nicht Aufgabe der Allgemeinverbindlicherklärung, der allgemeinen sozialen Entwicklung vorauszuweichen und so eine künstliche Situation zu schaffen.

Die dreifache *zahlenmäßige Voraussetzung*, das sogenannte „Quorum“, will verhindern, daß eine Minderheit entgegen jeder demokratischen Regel der Mehrheit eine Ordnung aufzwingen kann. Deshalb soll von diesem Grundsatz nur „bei besonderen Verhältnissen“ abgewichen werden können, und zwar nur in bezug auf die Mehrheit der beteiligten Arbeitnehmer, nicht aber hinsichtlich derjenigen der Arbeitgeber. Dies ist wesentlich, weil der Gesamtarbeitsvertrag vor allem den Arbeitgebern materielle Verpflichtungen auferlegt. Hingegen entsprechen die Ausnahmemöglichkeiten auf Arbeitnehmerseite einem tatsächlichen Bedürfnis in denjenigen Berufen, in denen die Arbeitnehmer organisatorisch nicht leicht zu erfassen sind (z. B. Frauenberufe und Gastwirtschaftsgewerbe), in sozialer Hinsicht aber die Allgemeinverbindlicherklärung besonders notwendig ist, ansonsten der Gesamtarbeitsvertrag nicht Bestand haben kann. In solchen Fällen wird ja der Gesamtarbeitsvertrag vielfach unter der Bedingung der Allgemeinverbindlicherklärung abgeschlossen und sogar darin vorgesehen, daß er auch für die beteiligten Arbeitgeber und Arbeitnehmer überhaupt erst mit dem Inkrafttreten der Allgemeinverbindlicherklärung gilt. Darin liegt allerdings eine gewisse Gefahr, daß der Behörde die Verantwortung für das Zustandekommen des Gesamtarbeitsvertrages als solcher überwältigt wird. Andererseits kommt darin auch die besondere Tragweite der Allgemeinverbindlicherklärung klar zum Ausdruck.

Das Erfordernis der *Rechtsgleichheit* als Voraussetzung der Allgemeinverbindlicherklärung besagt, daß der allgemeinverbindlich zu erklärende Gesamtarbeitsvertrag nicht eine unterschiedliche Behandlung der beteiligten Arbeitgeber und Arbeitnehmer im Ver-

hältnis zu den Außenseitern vorsehen darf. Jedenfalls wäre es unzulässig und als verfassungswidrig zu betrachten (Art. 34ter Abs. 2 BV), die Außenseiter strengeren Bestimmungen zu unterstellen als die Mitglieder der vertragsschließenden Verbände. Es dürfen auch keine Bestimmungen allgemeinverbindlich erklärt werden, die dem zwingenden Recht des Bundes und der Kantone widersprechen.

Durch die Allgemeinverbindlicherklärung darf auch die *Verbandsfreiheit* in keiner Weise beeinträchtigt werden. Insbesondere darf niemand in seiner Freiheit behindert werden, einem Verband fernzubleiben oder einem solchen seiner Wahl anzugehören. Die Verbandsfreiheit ist sowohl in ihrer negativen als auch positiven Form gewährleistet. Die Nichtbeachtung dieser Voraussetzung würde eine Verletzung der Bundesverfassung (Art. 34ter Abs. 2 und Art. 56) bedeuten.

Zum Erfordernis der sog. „*offenen Türe*“ ist lediglich zu sagen, daß es mit dem Grundsatz der Verbandsfreiheit nicht vereinbar wäre, einen Gesamtarbeitsvertrag der Allgemeinverbindlicherklärung zuzulassen und so die Außenseiter durch die behördliche Anordnung dem Vertrag zu unterstellen, wenn diese freiwillig bereit sind, sich dem Gesamtarbeitsvertrag anzuschließen bzw. ihre Verbände dem Vertrag beizutreten, die Vertragsparteien ihnen jedoch den Anschluß bzw. den Beitritt verweigern oder von unangemessenen Bedingungen abhängig machen.

Die Hauptwirkung der Allgemeinverbindlicherklärung ergibt sich aus ihrem Wesen und besteht darin, daß durch sie die Außenseiter in gleicher Weise wie die Mitglieder der vertragsschließenden Verbände dem Gesamtarbeitsvertrag unterstehen. Für die letzteren hat die Allgemeinverbindlicherklärung ebenfalls indirekt eine Wirkung in dem Sinne, daß nach deren Anordnung sie die Möglichkeit nicht mehr besitzen, sich durch Austritt aus dem Verband vom Gesamtarbeitsvertrag zu befreien; sie bleiben ihm weiterhin, allerdings als Außenseiter, kraft der Allgemeinverbindlicherklärung unterstellt.

34. Die *autonome Rechtsetzung der Sozialpartner über das Arbeitsverhältnis durch Gesamtarbeitsvertrag*, mit oder ohne Allgemeinverbindlicherklärung, hat gegenüber der staatlichen Arbeitsgesetzge-

bung den nicht geringen Vorteil, daß sie den Parteien und einzelnen Arbeitgebern und Arbeitnehmern die Pflicht auferlegt, nicht nur die gesamtarbeitsvertraglichen Vorschriften einzuhalten, sondern auch die Pflicht, den Arbeitsfrieden zu wahren. Diese Pflicht ist jedem Vertrag immanent. Man kann sich nicht auf einen Vertrag verpflichten und gleichzeitig Kampfmaßnahmen in Bezug auf die im Vertrag geregelten Rechte und Pflichten ergreifen (sog. relative Friedenspflicht)! Ist aber im Vertrag ausdrücklich festgelegt, daß der Arbeitsfriede auch in bezug auf die im Vertrag nicht geregelten Fragen des Arbeitsverhältnisses zu wahren ist, so ist auch in dieser Hinsicht der Arbeitsfriede einzuhalten (sog. absolute Friedenspflicht). In der Tat enthalten die meisten voll ausgebauten Gesamtarbeitsverträge eine solche Verpflichtung. Dies erklärt, warum sie der beste Garant des Arbeitsfriedens sind. Das Gesetz eines freiheitlichen Staates kann nämlich den absoluten Arbeitsfrieden nicht vorschreiben.

Die rechtliche Ordnung der Gesamtarbeitsverträge ist in der Schweiz eine sehr freiheitliche. Sie bedürfen weder einer behördlichen Genehmigung, noch unterstehen sie einer offiziellen Registrierungspflicht.

Ebenso können Gesamtarbeitsverträge abgeschlossen werden, die sich auf eine einzige Firma beschränken, oder die sich auf eine ganze Lokalität, Region oder sogar auf die ganze Schweiz erstrecken. Je nach dem örtlichen Geltungsbereich unterscheidet man Firmen-, Lokal-, Kantonal-, Regional- und Landesverträge. Gegenwärtig zählt man rund 800 Firmenverträge, 260 Lokal-, 240 Kantonal-, 70 Regional- und 100 Landesverträge, zusammen also rund 1500 Gesamtarbeitsverträge.

Sie ordnen im ganzen das Arbeitsverhältnis in mehr oder weniger eingehender Weise für *ungefähr die Hälfte sowohl der Arbeitgeber als auch der Arbeitnehmer des Handels, der Industrie und des Gewerbes*, d. h. in absoluten Zahlen für rund 120 000 Betriebe und für nahezu 800 000 Arbeitnehmer. Von der Allgemeinverbindlicherklärung sind rund 9000 Außenseiter-Arbeitgeber und rund 160 000 Außenseiter-Arbeitnehmer erfaßt (Angaben des Bundesamtes für Industrie, Gewerbe und Arbeit, Sommer 1978).

35. In *materieller Hinsicht* ist zu sagen, daß durch den Gesamtarbeitsvertrag die Arbeitgeber und Arbeitnehmer alle Belange des Arbeitsverhältnisses, angefangen bei der Lohnfrage bis zu den letzten sozialpolitischen Errungenschaften, ordnen können. So fallen in Betracht auch Bestimmungen über die verschiedenen Sozialzulagen und -versicherungen, ferner über die verschiedenen Verpflichtungen der Beteiligten im Interesse des Betriebes und des Berufes als solchen, über die Sicherung der Durchführung und Einhaltung des Gesamtarbeitsvertrages, über das Einigungs- und Schiedswesen bei Streitigkeiten, über den Arbeitsfrieden und ähnliches mehr. Besondere Erwähnung verdienen die zahlreichen paritätischen Einrichtungen wie die Kontrollkommissionen, Einigungs- und Schiedsstellen, Berufskommissionen, Ausgleichskassen und Fonds verschiedener Art. Auf diesem Gebiet ist der Gesamtarbeitsvertrag in voller Entwicklung. Jedenfalls ist die Tendenz vorhanden, alle Berufsfragen, inbegriffen diejenigen der beruflichen Ausbildung und Weiterbildung, des Arbeitsnachweises und der Bekämpfung des unlauteren Wettbewerbes, auf dem Wege des Gesamtarbeitsvertrages zu ordnen. *Von ganz besonderer Bedeutung sind die erwähnten und immer zahlreicher werdenden paritätischen Einrichtungen, weil sie die gegenseitige Fühlungnahme, das Gespräch und somit das gegenseitige Vertrauen und Verständnis für die Schwierigkeiten der Gegenpartei und so die Anpassung des Vertrages an die sich ändernden Verhältnisse erleichtern. Dadurch wird nicht nur die Aufrechterhaltung des Vertrages auf lange Dauer, sondern auch die enge, loyale Zusammenarbeit gefördert und der Arbeitsfrieden am besten gesichert.*

Ohne die geschilderte Entwicklung der Gesamtarbeitsverträge wäre es nicht gut erklärlich, wie es möglich gewesen ist, im ganzen Land nun schon jahrzehntelang einen sozusagen durchgehend ungestörten Arbeitsfrieden zu haben, und dies trotz Kriegszeiten, Teuerung und Arbeitermangel, während andere Länder manche schwere Arbeitskämpfe über sich haben ergehen lassen müssen.

Natürlich genügt die bloße Tatsache des Vorhandenseins des Instrumentes des Gesamtarbeitsvertrages nicht, um die erwähnte Entwicklung zu ermöglichen; andere Länder kennen dieses Instrument auch. Bei weitem viel wesentlicher ist das Vorhandensein des

unentbehrlichen Geistes der ehrlichen, dauerhaften Zusammenarbeit bei den Partnern, ohne welchen nichts auszurichten ist. Doch ist es nicht unwichtig, daß unsere Rechtsordnung den Arbeitgebern und Arbeitnehmern dieses Rechtsmittel zur Verfügung stellt.

36. Der Gesamtarbeitsvertrag fördert nicht nur die Zusammenarbeit zwischen Arbeitgebern und Arbeitnehmern, sondern – was vom Standpunkt des sozialen Friedens im Lande ebenfalls von nicht geringer Bedeutung ist, jedoch vielfach übersehen wird – auch *die Zusammenarbeit namentlich der weltanschaulich verschieden gerichteten Gewerkschaften*. Es liegt im Wesen des Gesamtarbeitsvertrages, daß er, um seinen Zweck voll zu erfüllen, die Tendenz in sich trägt, nicht nur das Arbeitsverhältnis in umfassender Weise zu ordnen, sondern auch alle Berufsbeteiligten zu erfassen. Da er jedoch rechtlich nur für die Mitglieder der vertragschließenden Verbände gilt, besteht das Bedürfnis, daß alle beteiligten Verbände Vertragspartei werden, ansonsten der Vertrag eine unvollständige Regelung bleibt, die auf die Länge, je nach den Verhältnissen, kaum Bestand haben kann. Dieses immanente Bedürfnis nach einer umfassenden Geltung des Gesamtarbeitsvertrages zwingt die Gewerkschaften, sich im Interesse der Sache gegenseitig zu vertragen und in der Lösung konkreter Fragen zusammenzuarbeiten. Wenn heute das Verhältnis unter den verschiedenen Gewerkschaftsrichtungen bedeutend friedlicher als früher ist, so ist dies sicherlich zu einem guten Teil indirekt der Politik der Gesamtarbeitsverträge zuzuschreiben.

37. Damit ist dargelegt, daß *die bisherigen Erfahrungen mit dem Gesamtarbeitsvertrag in der Schweiz als sehr befriedigend zu bezeichnen sind*. Muß man aber nicht noch fragen, was die Arbeitnehmerorganisationen – und diese umfassen heute nahezu 50 % der gesamten Arbeitnehmerschaft – unternommen hätten, um auf anderem Wege die Interessen ihrer Mitglieder zu schützen? Hätten sie nicht eine Politik der bloßen zahlenmäßigen Kraft getrieben oder bestenfalls überall, wo sie nur gekonnt hätten, den Staat auf den Plan gerufen? Und wie stände es dann mit dem Arbeitsfrieden? Auch diese Überlegungen müssen angestellt werden, wenn man die bisherigen Erfahrungen des Gesamtarbeitsvertrages in ihrer gan-

zen Tragweite würdigen will. Man muß hier auch an die Grundwahrheit denken, daß, wer die Revolution vermeiden will, bereit sein muß, der Evolution zuzustimmen; und es darf nicht übersehen werden, daß die Zeit enorm dynamisch ist. Jedenfalls ist ein Zurückdrehen der Geschichte nicht möglich. Die Zeit, in welcher die Regelung des Arbeitsverhältnisses einzig dem Einzelarbeitsvertrag überlassen blieb, ist im großen und ganzen vorbei. Heute geht es weitgehend um die Alternative Gesetz oder Gesamtarbeitsvertrag, ja höchstens um die Kombination Gesetz und Gesamtarbeitsvertrag. Fest dürfte aber eines stehen: je mehr der Gesetzgeber Gesetze über die Arbeit erläßt, je geringer wird die Möglichkeit der vertraglichen Ordnung und umgekehrt, je mehr das Arbeitsverhältnis gesamtarbeitsvertraglich geregelt ist, je weniger wird der Staat politisch genötigt sein, gesetzgeberisch einzugreifen. Nun dürfte es allgemein klar sein, daß *eine vertragliche Regelung aus verschiedenen Gründen der staatlichen Ordnung vorzuziehen ist*. Sie ist einmal eine von den Beteiligten selbst aufgestellte und nicht von Dritten, wie beim Gesetz, aufgezwungene Ordnung; sie sichert besser als das Gesetz den Arbeitsfrieden; sie regelt die Kardinalfrage des Lohnes, was beim Gesetz allgemein nicht der Fall ist; sie kann die besonderen Bedingungen des Betriebes bzw. des Berufes berücksichtigen, kann leicht an neue Verhältnisse angepaßt, ja sogar gekündigt werden, während das Gesetz generell, starr und nur schwerlich abzuändern ist; dieses wirkt auch stärker nivellierend als der Gesamtarbeitsvertrag. Vor allem aber überträgt der Gesamtarbeitsvertrag den Sozialpartnern Verantwortungen, gibt ihnen Würde und Bürde, fördert das gegenseitige Verständnis und Vertrauen und schafft gemeinsame Fixpunkte.

Die Intervention des Staates kann jedoch auf die Länge nur vermieden werden, wenn die Vertragspolitik nicht eine sporadische Angelegenheit ist, sondern wenn die Partner den festen Willen haben, sowohl bei günstigen wie bei ungünstigen Wirtschaftsverhältnissen auf der Grundlage des Vertrages zusammenzuarbeiten. Dies bedingt, daß sie bereit sein müssen, ihre Sonderinteressen den gemeinsamen Interessen des Berufes unterzuordnen und sich allen-

falls dem Schiedsspruch eines vertraglichen Schiedsgerichts zu unterwerfen.

Überdies müssen die Partner auch gebührend Rücksicht nehmen auf das Gesamtinteresse und davon absehen, den Konsumenten übersetzte Preise aufzuzwingen. Sie müssen mit anderen Worten Maß halten können, wenn sie nicht vor der Allgemeinheit in den Mißkredit der berüchtigten „Verbands- und Kartellwirtschaft“ fallen wollen. So aufgefaßt und gehandhabt, ist *der Gesamtarbeitsvertrag ein wertvolles Instrument im Dienst der Wirtschaft, des sozialen Fortschrittes und des sozialen Friedens*, bei jenem Maximum von Freiheit, die die gegebenen Verhältnisse noch zulassen.

38. Als Schlußbetrachtung über die Gesamtarbeitsverträge ist festzuhalten, daß die umschriebene Lösung nicht leicht ist, da sie sowohl auf Arbeitgeber- als auch auf Arbeitnehmerseite ein großes Verantwortungsgefühl und ehrlichen Willen zur Verständigung sowie nicht geringe Rücksichtnahme auf die legitimen Interessen der Gegenpartei und der Allgemeinheit verlangt; aber gibt es, in der Demokratie wenigstens, eine andere Formel, eine einfachere Formel, um das ewige Problem der sozialen Gerechtigkeit zu lösen, ein Problem, das einerseits soziale Sicherheit und andererseits Freiheit bedingt, ein Problem, das Solidarität verlangt? Wohl nicht, und wäre dem nicht so, wie könnte die Schweiz mit ihren vier Sprachen und Kulturen, ein Land mit weitgehender Autonomie der Kantone und Gemeinden, ein Land mit Verschiedenheiten und Minderheiten aller Art eine geschlossene moralische Einheit sein? Vor allem gilt es, die Erfahrungstatsache zu beachten: „*Die Freiheit ist die Befugnis, sich selbst einzuschränken, will man vermeiden, daß andere dies an unserer Stelle tun*“.

39. *Die Betriebsvereinbarung*: Viel weniger ausgebaut als die Gesamtarbeitsverträge – darin liegt eine bedeutende Lücke in der schweizerischen Ordnung des Arbeitsverhältnisses – ist die Betriebsvereinbarung. Die positiv-rechtliche Ausgestaltung dieses Teiles des kollektiven Arbeitsrechtes ist noch zu wenig entwickelt. Im Gegensatz zu den Sozialpartnern auf beruflicher Ebene, welche den Gesamtarbeitsvertrag und die Allgemeinverbindlicherklärung als Instrument der Zusammenarbeit haben, verfügen die Sozial-

partner auf betrieblicher Ebene noch nicht über ein rechtlich genug wirksames Instrument der Zusammenarbeit. Der Betriebsvereinbarung muß eine ähnliche Rechtswirkung zukommen, wie sie dem Gesamtarbeitsvertrag und der Allgemeinverbindlicherklärung gesetzlich verliehen wurde. Aufgabe des Gesetzgebers ist es, diese Lücke zu schließen.

Die Partner einer solchen kollektiv-rechtlichen Vereinbarung im Betrieb sind einerseits der Arbeitgeber als Vertreter des Kapitals und andererseits die Arbeitnehmer des Betriebes als Träger der Arbeit. Diese handeln in aller Regel durch eine von ihnen frei gewählte Personalvertretung (Betriebskommission).

Die Stellung beider Betriebspartner zueinander bedingt, daß sie die Ordnung, die für ihr Zusammenwirken im Betrieb erforderlich ist, in kollektiv-rechtlicher Zusammenarbeit durch echte Selbstverwaltung bestimmen, und zwar soweit ihr der gesetzlich und gesamtarbeitsvertraglich gezogene Rahmen dazu Raum läßt.

Es ist für die Konzeption des schweizerischen Arbeitsrechts charakteristisch – und dies muß als klug bezeichnet werden –, daß die staatliche Gesetzgebung, so wichtig sie auch als Mindestgrundlage für die Ordnung des Arbeitsverhältnisses ist, auf die kollektivrechtliche Regelung – auf Berufsebene durch Gesamtarbeitsverträge und auf betrieblicher Ebene durch Betriebsvereinbarungen – sehr weitgehend Rücksicht nimmt; sie läßt so breiten Raum, um auf dem Weg autonomer Rechtssetzung der Sozialpartner das Arbeitsleben zu ordnen. Damit überläßt der Staat einen Teil seiner Rechtssetzungskompetenz gemeinsam den beidseitigen Berufsverbänden auf der Ebene des Berufes und dem Arbeitgeber und seinen Arbeitnehmern auf der Ebene des Betriebes. Unter bestimmten Voraussetzungen können somit die Berufs- und die Betriebspartner im gegebenen Raum je als rechtssetzende Gemeinschaft auftreten.

In der Tat haben die Gesamtarbeitsverträge in der Schweiz, seit Jahrzehnten schon, ein soziales Klima der Verständigung geschaffen, wie es durch staatliche Vorkehrungen niemals hätte herbeigeführt werden können. Sie sind ein erprobtes Instrument des Arbeitsfriedens geworden.

40. Eine entsprechende Entwicklung ist nun auch im Bereiche

des Betriebes und der Unternehmung vermehrt anzustreben. In zahlreichen fortschrittlichen Betrieben sind bereits heute derartige Betriebsvereinbarungen anzutreffen, auch wenn ihre rechtliche Grundlage noch als dürftig zu bezeichnen ist. Es gilt nun, sie rechtlich auszubauen¹ und ihre Verallgemeinerung zu fördern. Darin liegt einerseits eine *Aufgabe des Staates*, was den rechtlichen Ausbau der Institution der Betriebsvereinbarung betrifft, andererseits eine *Aufgabe der Berufsverbände*, was die Verallgemeinerung der Betriebsvereinbarungen angeht. Diese können die Verallgemeinerung fördern, indem sie in ihren Gesamtarbeitsverträgen dem Abschluß von Betriebsvereinbarungen genügend Raum lassen. Betriebliche Anliegen sollen nicht in Gesamtarbeitsverträgen geregelt werden; deren Regelung ist der Betriebsvereinbarung zu überlassen.

V. Die Erledigung der kollektiven Arbeitsstreitigkeiten

41. Es liegt auf der Hand, daß die *Anwendung der Machtmittel des Arbeitskampfes* (wie Streik und Aussperrung), *soweit tunlich, zu vermeiden ist*. Je nach dem Umfang und der Dauer solcher Kampfmaßnahmen können sie sehr schwerwiegende wirtschaftliche Folgen (Produktionsausfall) und andere Nachteile nach sich ziehen und zwar nicht nur für die Beteiligten selbst, sondern auch für die Gesamtheit. (Man denke nur beispielsweise an die streikmäßige Lahmlegung der öffentlichen Verkehrsmittel usw.) Angesichts dieser Folgen der Arbeitskämpfe für die Allgemeinheit kann der Staat nach herrschender Auffassung in der Schweiz wohl nicht ganz abseits stehen. Es ist vielmehr seine Aufgabe, danach zu trachten, im Interesse der Gesamtheit den Arbeitsfrieden zu erhalten, doch kann er andererseits nicht soweit gehen und den Arbeitsfrieden auf-

¹ Es sei in diesem Zusammenhang auf die Studie des Verfassers „Vorschlag für ein Mitwirkungsgesetz“ (Bundesgesetz über die Mitwirkung der Arbeitnehmer im Betrieb) hingewiesen, veröffentlicht in der „Schweizer Rundschau“ (1976).

zwingen, d. h. die Arbeitskämpfe überhaupt verbieten und somit die Streitigkeiten dadurch beseitigen, daß er selbst bei Meinungsverschiedenheiten die Arbeitsbedingungen, wie Lohn usw. autoritativ festlegen würde. Ein solches Auftreten der öffentlichen Hand ist nur einem Diktaturstaat möglich, wo für eine Marktwirtschaft und für die Freiheit des Einzelnen und der Berufsverbände, um hier nur von diesen zu sprechen, kein Platz mehr ist. Aufgabe der öffentlichen Hand in einem freiheitlichen Staate ist vielmehr, keine Mittel unversucht zu lassen, die geeignet sind, Arbeitskämpfe soweit möglich zu vermeiden, ohne jedoch dabei den Parteien eine Regelung der Streitigkeiten ohne weiteres aufzuzwingen.

42. Diese Auffassung stützt sich im wesentlichen darauf, daß die Regelung der Lohn- und Arbeitsbedingungen in einer Marktwirtschaft grundsätzlich eine ausschließliche Angelegenheit der interessierten Arbeitgeber und Arbeitnehmer sein soll, und daß diese auch in der Lage sein sollten, diese Aufgabe allein, ohne Mitwirkung des Staates, zu lösen. Andererseits aber darf nicht übersehen werden, daß nahezu vier Fünftel der schweizerischen Bevölkerung vom Arbeitseinkommen leben und somit deren Existenzgrundlage von der Regelung der Lohn- und Arbeitsbedingungen abhängt. Dies bedeutet, daß die Regelung der Lohn- und Arbeitsbedingungen zu einem Problem der sozialen Ordnung des gesamten gesellschaftlichen Lebens aufsteigt. Der Staat kann deshalb diesem elementaren Problem nicht völlig interesselos gegenüberstehen. Wenn die beteiligten Arbeitgeber und Arbeitnehmer sich in der Vertretung ihrer Interessen so versteifen, daß eine direkte Verständigung nicht zustandekommt, so ist es Verpflichtung des Staates, zum Schutze der gefährdeten sozialen Ordnung im Rahmen seiner Zuständigkeiten einzugreifen, damit die gegenteiligen Interessen überbrückt werden.

Der Staat darf über *keine Zwangsschlichtung* im Sinne der verbindlichen Entscheidung gegen den Willen der Parteien einführen, es sei denn, daß außerordentliche Verhältnisse, wie Kriegszeiten, dies im höheren Interesse des Landes erforderlich machen. Die staatliche Tätigkeit muß sich bei normalen Verhältnissen im wesentlichen darauf beschränken, das gesetzte Recht durchzusetzen und im

übrigen zu suchen, eine *Einigung* oder *Vermittlung* unter den streitenden Parteien herbeizuführen. Dadurch wird die Verantwortung nicht dem Staate überwält, sondern sie bleibt weiterhin bei den Parteien selbst. Die Schlichtung hat an praktischer Bedeutung mit dem Zunehmen der Tätigkeit der Koalitionen der Arbeitnehmer und der Arbeitgeber, insbesondere der Berufsverbände, welche zur Wahrung der wirtschaftlichen Interessen ihrer Mitglieder und zwecks rechtlicher Verankerung ihrer Ansprüche nicht davor zurückscheuen, Kampfmaßnahmen, namentlich Streiks und Aussperrungen zu ergreifen, entsprechend gewonnen. Seit dem Bestehen der Zusammenschlüsse der Arbeitnehmer und der Arbeitgeber ist ständig mit der Ergreifung von solchen Kampfmitteln zur machtmäßigen Regelung der Interessenstreitigkeiten zu rechnen. Mit andern Worten, die Schlichtung bezweckt, den Streitparteien bei dem Ausgleich ihrer Interessen zu helfen, falls eine Verständigung durch direkte Verhandlungen nicht zustande gekommen ist. Dadurch wird vielfach vermieden, daß die Erledigung solcher dem Richter nicht zugänglichen Streitigkeiten lediglich von der Wirtschaftslage und von dem Machtverhältnis der Beteiligten, d. h. von der gewaltsamen Austragung durch Arbeitskämpfe abhängt.

43. Das Bedürfnis nach einer *staatlichen Vermittlungstätigkeit* ist mit der steigenden Bedeutung der Berufsverbände und der Arbeitskämpfe entstanden, doch war ein eigentliches Einigungsverfahren im modernen Sinne erst möglich, nachdem das positive Recht die Gesamtarbeitsverträge anerkannt hatte, denn in seiner praktischen Zielsetzung erstrebt doch das Einigungsverfahren die Schaffung oder Ergänzung von kollektiven Arbeitsvereinbarungen (Gesamtarbeitsverträgen und ähnlichen Abmachungen). In der Schweiz wurde der Gedanke der Vermittlung durch staatliche Instanzen verhältnismäßig früh verwirklicht. Seit Jahrzehnten besitzen alle Kantone eine ständige kantonale Einigungsstelle, das kantonale Einigungsamt, zur Beilegung kollektiver Arbeitsstreitigkeiten. Auf eidgenössischem Boden war das Einigungswesen bis zum Erlaß des Bundesgesetzes vom 12. Februar 1949 über die eidgenössische Einigungsstelle zur Beilegung von kollektiven Arbeitsstreitigkeiten nicht so weitgehend ausgebaut wie in den Kantonen. Lediglich Art.

32 des Fabrikgesetzes von 1914 sah für Fabrikbetriebe vor, daß der Bundesrat eine Einigungsstelle zu ernennen hatte, wenn eine kollektive Arbeitsstreitigkeit über die Grenzen eines Kantons hinausreichte.

Neben diesem Ausbau des staatlichen Einigungswesens ist nicht zu übersehen, daß in den letzten Jahren, namentlich seit dem letzten Weltkrieg, auch das *gesamtarbeitsvertragliche Einigungs- und Schlichtungswesen*, wie die Gesamtarbeitsverträge selbst, sich außerordentlich stark entwickelt hat. Der weitaus größere Teil der beidseitig von Verbänden abgeschlossenen lokalen, kantonalen, regionalen und nationalen Gesamtarbeitsverträge sieht die Errichtung von paritätischen Einigungs- und Schlichtungsstellen (sog. „Schiedsgerichte“) vor. Diese vertraglichen Institutionen, die schätzungsweise etwa die Hälfte der gesamten Arbeitgeber- und Arbeitnehmerschaft erfassen, haben Wesentliches zur Erhaltung des Arbeitsfriedens beigetragen. In diesem Zusammenhang verdient nochmals eine besondere Erwähnung das sogenannte Friedensabkommen in der schweizerischen Metallindustrie, da es im wesentlichen, wie bereits gesagt, nichts anderes als ein gesamtarbeitsvertraglich vereinbartes Einigungs- und Schiedsverfahren ist, dem rund 140 000 Arbeitnehmer unterstellt sind.

44. Die *Statistik* (Die Volkswirtschaft, 45. Jg., Heft Januar 1972, und 55. Jg. Heft Januar 1977) der wegen Arbeitskämpfe verlorenen Arbeitstage zeigt folgendes Bild:

in den Jahren	verlorene Arbeitstage
1927-36	88.691
1937-46	40.722
1947-56	31.980
1957-66	8.273
1967-76	39.918

Die verlorenen Arbeitstage gingen somit um rund das Fünffache zurück, obwohl die Zahl der Arbeitnehmer stark zugenommen hat und Zeiten der Teuerung und der angespannten Arbeitsmarktlage zu überwinden waren. Die genannten Zahlen stehen in auffallender Weise in einem umgekehrten Verhältnis zu der Zahl der Gesamtarbeitsverträge und der von diesen erfaßten Arbeitgeber und

Arbeitnehmer, was einerseits für die Bedeutung der Gesamtarbeitsverträge für die Erhaltung des Arbeitsfriedens, andererseits aber auch für die erfolgreiche Tätigkeit der Einigungsstellen spricht. Über 80 % der Einigungsverfahren führten zu einer friedlichen Beilegung der Streitigkeiten durch Annahme des Einigungsvorschlages.

45. *Die Zuständigkeit der staatlichen Schlichtungsstellen ist in zweifacher Hinsicht eingeschränkt:* gegenüber den vertraglichen Schlichtungseinrichtungen und im Verhältnis zwischen Bund und Kantonen, d. h. im Verhältnis zwischen den kantonalen Schlichtungsstellen einerseits und der eidgenössischen Einigungsstelle andererseits.

a) *Verhältnis zu den vertraglichen Schlichtungseinrichtungen:* Das staatliche Schlichtungsverfahren kann in der Regel nur eingeleitet werden, wenn die Parteien alle übrigen ihnen zur Verfügung stehenden Möglichkeiten einer gütlichen Beilegung der Streitigkeit ausgeschöpft haben. So soll die staatliche Schlichtungsinstanz nicht zuständig sein, wenn Arbeitgeber und Arbeitnehmer oder deren Verbände eine vertragliche Einigungs- oder Schiedsstelle für die Schlichtung vorgesehen haben. In einem solchen Fall soll ausschließlich die vertragliche Instanz zuständig sein. Lediglich wenn eine solche vertragliche Stelle nicht besteht oder nicht in Tätigkeit tritt oder wenn ihre Vermittlungsbemühungen erfolglos geblieben sind, kann die staatliche Schlichtung Platz greifen, um zu vermeiden, daß dadurch die Tätigkeit der „erstinstanzlichen“ Stelle erschwert oder gar nutzlos gemacht wird. Anders als in der Rechtsprechung ist im Schlichtungswesen ein „Instanzenzug“, von besonderen Fällen abgesehen, nicht erwünscht. Die vertraglichen Schlichtungsstellen haben den Vorrang vor den staatlichen Stellen; diese sollen lediglich subsidiär tätig werden.

Dabei ist zu beachten, daß die staatliche Schlichtungsinstanz aus den bereits angeführten Gründen als Einigungsstelle nur dann einzusetzen ist, wenn angenommen werden muß, daß nach den gegebenen Umständen alle übrigen Verständigungsversuche der Parteien nicht zum Ziele führen, und als Schiedsstelle, nur wenn ein entsprechendes schriftliches Gesuch beider Parteien vorliegt, wo-

rin sie ausdrücklich im voraus die Annahme des Schiedsspruchs erklären.

Handelt es sich aber um eine Rechtsstreitigkeit, so ist die staatliche Schlichtungsstelle auch als Einigungsstelle nur dann zuständig, wenn das Begehren um Vermittlung von beiden Parteien gestellt wird. Überdies soll die staatliche Einigungsstelle, trotz dem beidseitigen Begehren der Parteien, die Vermittlung nach freiem Ermessen ablehnen können; dies deshalb, weil den Parteien bei solchen Streitigkeiten der Rechtsweg offen steht und es an sich nicht ohne weiteres Aufgabe einer Verwaltungsstelle sein soll, die Rolle eines „Arbeitsgerichtes“ zu spielen.

Die vertraglichen Stellen sind neutral oder paritätisch zusammengesetzte Einrichtungen der Vertragsparteien, die meistens allgemein für längere Zeit vorgesehen sind, oder für die einzelnen Streitfälle bestellt werden. Die Vermittlungsstellen (sog. paritätische Einigungsstellen) fallen in der Regel nicht zusammen mit den vertraglichen Schiedsstellen (vielfach zu Unrecht vertragliche „Schiedsgerichte“ genannt); sie sind fast immer separate Einrichtungen. Die vertraglichen Vermittlungs- und Schiedsstellen werden kraft der Verbandsautonomie durch Gesamtarbeitsverträge oder ähnliche kollektive Abmachungen vereinbart. Derartige Vereinbarungen sind sehr erwünscht, da der Erfolg des Schlichtungsverfahrens zum großen Teil auf dem Vertrauen der Streitparteien zu der Einigungs- und Schiedsstelle beruht. In den Gesamtarbeitsverträgen werden die Schlichtungsstellen oft zuständig erklärt, sowohl über Interessen- als auch über Rechtsstreitigkeiten zu befinden. Man muß daher aus den bereits angeführten Gründen stets prüfen, ob im konkreten Fall die vertragliche Stelle als Vermittlungs- und Schlichtungsstelle zu amten, d. h. ob sie eine Interessenstreitigkeit zu behandeln hat, oder ob sie als Schiedsgericht an Stelle des Arbeitsgerichtes oder ordentlichen Zivilgerichtes Recht zu sprechen, d. h. ob sie über eine Rechtsstreitigkeit zu befinden hat.

Die Organisation, die Zuständigkeit und das Verfahren der vertraglichen Schlichtungsstellen bestimmen sich lediglich nach der betreffenden kollektiven (gesamtarbeitsvertraglichen) Vereinba-

nung. Behördliche Vorschriften oder auch nur eine behördliche Genehmigung kommen nicht in Betracht. Somit kann jede beliebige Regelung vereinbart werden. So kann z. B. nur ein Vermittlungsverfahren und ein Schlichtungsverfahren mit einem unverbindlichen Schiedsspruch (Einigungsvorschlag) oder mit einem verbindlichen Schiedsspruch der Schlichtungsstelle vorgesehen sein oder auch nur eines der genannten Verfahren. Auch kann vereinbart werden, daß sich Parteien von vornherein den ergehenden Schiedssprüchen der Schlichtungsstelle zu unterwerfen haben. Anders verhält es sich, wenn die Schlichtungsstelle als eigentliches Schiedsgericht zu amten hat, d. h. wenn sie eine Recht sprechende Funktion an Stelle des staatlichen Arbeitsgerichtes erfüllt. In diesem Falle gelten für die Organisation, die Zuständigkeit und das Verfahren die zivilprozessualen Vorschriften über die Schiedsgerichte.

b) *Verhältnis Bund-Kantone*: Das Zuständigkeitsverhältnis zwischen den kantonalen Schlichtungsinstanzen und der eidgenössischen Einigungsstelle ist so geregelt, daß letztere nur zuständig ist für kollektive Arbeitsstreitigkeiten, die über die Grenzen eines Kantons hinausreichen, während die kantonalen Einigungsämter nur kollektive Streitigkeiten behandeln dürfen, die innerhalb der kantonalen Grenzen liegen. Diese Zuständigkeitsabgrenzung ist notwendig, um Kompetenzkonflikte, sowohl im positiven als auch im negativen Sinne, zu vermeiden, doch kann man sich fragen, ob den Parteien, falls sie es beidseitig wünschen, nicht die Freiheit belassen werden soll, beispielsweise eine über die Grenzen eines Kantons hinausreichende kollektive Interessen- oder Rechtsstreitigkeit vor eine kantonale Schlichtungsstelle zu bringen. Wenn dies zur Einigung beitragen könnte, so ist nicht einzusehen, warum es nicht gestattet sein sollte. Größere Zurückhaltung ist hingegen geboten für den umgekehrten Fall, wenn man eine Überlastung der eidgenössischen Einigungsstelle und andererseits eine Entwertung der kantonalen Schlichtungsinstanzen vermeiden will.

Die Tätigkeit der staatlichen Schlichtungsinstanzen zerfällt in drei Phasen: die eigentliche *Vermittlung*, wobei das Ziel die Einigung der Parteien durch direkte Verständigung ist (freiwilliger Abschluß oder freiwillige Ergänzung einer kollektiven Vereinbarung,

durch welche die Streitfrage geregelt wird), die *unverbindliche Schlichtung*, wobei die Einigungsstelle mangels einer direkten Verständigung den Parteien einen die Streitfrage regelnden Vorschlag unterbreitet, welcher von diesen angenommen oder abgelehnt werden kann, und schließlich die *verbindliche Schlichtung* (sog. Schiedsverfahren), wobei der Schiedsspruch für die Parteien bindend ist, weil sie sich vorher kraft einer rechtsbindenden Erklärung dem Schiedsspruch unterworfen haben. Es handelt sich also um eine freiwillige verbindliche Schlichtung und nicht um eine obrigkeitlich aufgezwungene Schlichtung (sog. obligatorische oder Zwangsschlichtung, die in einem freiheitlichen Staate höchstens nur in besonders kritischen Zeiten, wie Kriegszeiten, in Betracht kommen könnte).

Als Vermittlungs- und Einigungsstelle wird die staatliche Schlichtungsstelle in der Regel nur auf begründetes Gesuch der Parteien oder einer davon eingesetzt. Von Amts wegen wird sie nur in Fällen eingesetzt, in denen die Erhaltung des Arbeitsfriedens vom Standpunkt des Gesamtinteresses von besonderer Wichtigkeit ist.

Kommt vor der Schlichtungsinstanz eine Regelung der Interessenstreitigkeit zustande, so hat diese Regelung die Bedeutung und die Wirkung einer kollektiven Vereinbarung, auch wenn die Art der Entstehung dieser Vereinbarung eine besondere ist.

* * *

* *

Zum Schluß dieser Ausführungen über die kollektiv-rechtliche Lage der Sozialpartner in der Schweiz kann wohl folgendes festgehalten werden: das Verhältnis der Sozialpartner in der Schweiz unterliegt rechtlich sehr wenigen staatlichen Vorschriften. Die rechtliche Ordnung dieses Verhältnisses ist weitgehend der freien Gestaltung der Sozialpartner selbst überlassen. Dies entspricht der schweizerischen Rechtsauffassung, die in der gesamten staatlichen Rechtsordnung ihren Ausdruck gefunden hat. Das Vertrauen der obrigkeitlichen Gewalt in die Eigenständigkeit der Gesellschaftsglieder ist durchdrungen vom Gedanken, daß es einem

ehrlichen Demokraten von selbst um die Erhaltung der Freiheit gehen muß. Bistlang haben die Sozialpartner der Schweiz diese demokratische Pflicht stets ernst genommen, da ihnen ihr Vaterland mehr wog als ein zeitlich begrenztes Eigeninteresse, das auf lange Sicht, wenn es sich isolieren würde, doch enttäuscht werden müßte.

MITBESTIMMUNG UND ARBEITSDIREKTOR

Die Mitbestimmung wurde 1947 in der deutschen Eisen- und Stahlindustrie eingeführt. Diese unterlag nach dem Kriege der Kontrolle der Alliierten. Die Absicht der Besatzungsmächte, die vermeintlich politisch gefährliche „Macht“ der Unternehmensleitungen an Rhein und Ruhr einzuschränken, traf sich mit dem Wunsch der wieder ins Leben gerufenen deutschen Gewerkschaften, an der Leitung der Unternehmen beteiligt zu werden. Die Eigentümer wurden nicht gefragt. Deren Rechte standen bei den Alliierten damals nicht sehr hoch im Kurs.

Die Unternehmen erhielten einen – unter Beteiligung von Vertretern der öffentlichen Hand – paritätisch besetzten Aufsichtsrat. Als Vorstandsmitglieder wurden ein Techniker, ein Kaufmann und ein von den Gewerkschaften benannter „Arbeitsdirektor“ eingesetzt.

Die Regelung wurde 1951 – im wesentlichen unverändert – von dem unter dem Streikdruck der Gewerkschaften vom Bundestag verabschiedeten Montanmitbestimmungsgesetz übernommen und auf den Bergbau ausgedehnt.

Nachträglich wurde viel Ideologie in die politische Regelung „hineingeheimnist“. Dabei wurden unter den Schlagworten von einer „Demokratisierung der Wirtschaft“ und dem „Dualismus von Kapital und Arbeit“ zwei grundsätzliche Denkfehler begangen.

Die Vorstellung, in einem demokratisch geordneten Gemeinwesen müsse ausnahmslos jeder Lebensbereich demokratisch organisiert sein, beruht auf einem grundlegenden Irrtum.

Jeder Lebensbereich unterliegt seinen eigenen Gesetzen, mag er sich auch in die demokratische Gesamtordnung einzufügen haben. Das gilt für die Wirtschaft wie für die Kirche, die Universitäten oder die Streitkräfte des Landes. Sie müssen so geordnet sein, daß sie *ihre* Aufgaben erfüllen können. Es sind andere als die Aufgaben einer Staatsführung.

Der zweite Denkfehler liegt dem Gerede von dem Dualismus oder gar Gegensatz von Kapital und Arbeit zugrunde. Das geht auf die marxistische Dialektik zurück.

In einem Unternehmen wirken mehr als nur zwei Kräfte zusammen. Nehmen wir zehn Millionen Mark in die eine Hand und ein-tausend Arbeitnehmer in die andere. Wir haben Kapital und Arbeit. Kann man damit ein Unternehmen betreiben?

Das Wichtigste wird dabei übersehen: der Geist, der aus den beiden – allerdings für ein Unternehmen lebensnotwendigen – Faktoren durch deren sinnvollen Einsatz wirtschaftliche Werte schafft. Das Unternehmen muß geführt werden. Und das erfordert Sach-verstand. Nur mit geistiger Leistung kann sich ein Unternehmen im Wettbewerb mit anderen behaupten und seinen Beitrag zum So-zialprodukt erbringen.

Es geht ja nicht nur darum, die nötigen Beträge zur Befriedigung der laufenden Ansprüche von Arbeitnehmern und Anteilseignern zu erwirtschaften. Das Unternehmen hat auch für die Zukunft Vor-sorge zu treffen, an die Erhaltung oder Vermehrung der Arbeits-plätze wie an die Sicherung oder Steigerung seiner Ertragskraft zu denken.

Es hat Löhne und Gehälter zu zahlen. Es hat das eingesetzte Fremd- und Eigenkapital vereinbarungsgemäß oder angemessen zu verzinsen. Es hat die Mittel für Investitionen zu beschaffen. Es hat nicht zuletzt – in der Form von Steuern – seinen Beitrag zur Erfüllung der Staatsaufgaben zu leisten.

Die Zeiten für die Unternehmen sind heute nicht gerade rosig. Das Geld wird nicht gescheffelt, es muß hart erarbeitet werden. Das erfordert – man kann es nicht dick genug unterstreichen – neben Phantasie und Wagemut Einsatzbereitschaft und vor allem Sach-verstand.

Das gilt für jedes Vorstandsmitglied, auch für den Arbeitsdirek-tor. Der Vorstand hat eine Gesamtverantwortung zu tragen. Das einzelne Mitglied darf sich nicht als Vertreter der Interessen der Anteilseigner oder der Arbeitnehmer verstehen. Den Kapitalfehler machte der Gesetzgeber, als er bestimmte, die Arbeitnehmer seien im Aufsichtsrat und im Vorstand der Unternehmen zu „vertreten“.

Durch das Gesetz und seine Handhabung wurde gerade der Arbeitsdirektor in eine unhaltbare Stellung gedrängt.

Gewiß: bei Einführung der Mitbestimmung wurden durchwegs sehr rechtschaffene Männer zu Arbeitsdirektoren bestellt. Ausgewählt wurden aber nur solche, die sich in der Gewerkschaftsbewegung – auf verschiedenen Ebenen in der einen oder anderen Funktion – bewährt hatten und als „zuverlässig“ galten.

Das Gesetz besagte, der Arbeitsdirektor dürfe nicht gegen die Stimmen der Mehrheit der Arbeitnehmervertreter im Aufsichtsrat bestellt werden. Diese Mehrheit aber liegt bei den Vertretern der Gewerkschaft, nicht der Belegschaft.

In aller Regel beriet sich die Gewerkschaftsführung mit den Betriebsräten darüber, wer dem Aufsichtsrat zur Bestellung als Arbeitsdirektor vorgeschlagen werden sollte. Aber dabei hatten die Gewerkschaftsvertreter die entscheidende Stimme. Und als selbstverständlich wurde in der Praxis angesehen, daß nicht der Aufsichtsrat in seiner Gesamtheit die Auswahl zu treffen hatte, sondern allein die Arbeitnehmerseite.

Damit nicht genug. Die Gewerkschaften überließen die bestellten Arbeitsdirektoren nicht sich selbst. In regelmäßigen gemeinsamen Besprechungen wurden sie ebenso betreut wie überwacht.

Konflikte blieben unausweichlich, wenn sich ein Arbeitsdirektor weniger der Gewerkschaft als – seiner gesetzlichen Verpflichtung gemäß – dem Gesamt-Aufsichtsrat und dem Unternehmensinteresse gegenüber verantwortlich fühlte. In solchen Fällen kam es dazu, daß ihm nicht nur bei Ablauf seiner Amtsperiode die Wiederbestellung versagt, sondern im Einzelfall sogar seine vorzeitige Abberufung gefordert wurde.

In der Holding-Novelle wiederholte der Gesetzgeber seinen Fehler nicht. Die die Gewerkschaftsabhängigkeit des Arbeitsdirektors begründende Bestimmung wurde gestrichen. An der Praxis änderte das aber nichts. In den vom Gesetz betroffenen Unternehmen wurde nicht ein einziger Arbeitsdirektor entgegen dem Votum der Gewerkschaft bestellt.

Abzuwarten bleibt die Handhabung des neuen Mitbestimmungsgesetzes. Die Auffassung der Gewerkschaften, aus der Ver-

wendung des Begriffs „Arbeitsdirektor“ sei zu schließen, das Vorstandsmitglied für das Personal- und Sozialwesen habe dieselben Voraussetzungen zu erfüllen wie ein nach dem Montan-Mitbestimmungsgesetz zu bestellender Arbeitsdirektor, findet auch in der Bürokratie und der Wissenschaft Befürworter.

Entweder setzt sich diese — m. E. falsche — Auffassung durch, und wir finden demnächst auf diesen Vorstandssitzen wie in der Montanindustrie nur stramme Gewerkschaftsvertreter, oder auch dieser Vorstandsposten wird besetzt wie jeder andere: nach Persönlichkeitwert, Sachkunde und Leistung.

Der Wunsch der Gewerkschaften ist verständlich, durch den Ansatz der Mitbestimmung auf allen Ebenen, im Betrieb, im Vorstand, im Aufsichtsrat, das Unternehmen „in den Griff zu bekommen“. Ob das wirklich den Arbeitnehmern, den Anteilseignern und der Gesamtheit dient, ist zumindest fraglich.

Unsere Sozialordnung, die auf dem Prinzip des Gleichgewichts der Sozialpartner beruht, gerät ins Wanken, wenn der eine Partner, die Gewerkschaft, auch auf der Gegenseite seine Stimme in die Waagschale werfen kann. Entweder finden wir eine neue Sozialordnung, wahrscheinlich eine weniger „freie“, oder wir bemühen uns weiterhin, die Gegnerfreiheit der Arbeitnehmer- wie der Arbeitgeberseite zu erhalten.

Ein Vertreter der Gewerkschaften sollte nicht zum Vorstandsmitglied für das Personal- und Sozialwesen bestellt werden.

Wesentlicher ist es, alle Kräfte dafür einzusetzen, daß in den Unternehmen und Betrieben eine Ordnung herrscht, deren Grundwerte die Freiheit, die Gerechtigkeit und die Menschlichkeit sind.

Wir sollten die Hoffnung nicht aufgeben, daß diese Ordnung gefunden wird.

DIE TARIFVERBÄNDE UND DAS UNTERNEHMEN

Es handelt sich in der von mir aufgetragenen Themenstellung nicht um ein arbeits- und tarifrechtliches, sondern vielmehr um ein ordnungspolitisches Problem. Deshalb werde ich zwar die Frage nach Organisations- und Wirkungsweise der Tarifparteien abhandeln, aber immer vor dem Hintergrund ihrer Bedeutung für die Ordnung von Gesellschaft und Wirtschaft und ihrer Theorie. Dabei werde ich mich in der Betrachtung auf die Gewerkschaften als Gegenspieler der Unternehmen und der Arbeitgeber konzentrieren.

I.

Wenn wir die Arbeitsbeziehungen ordnen wollen, lassen sich hierfür verschiedene Grundmuster denken. Die Urform ist die Sklavenschaft, die Leibeigenschaft mit absoluter Verfügung über denjenigen, der arbeitet. Die weitere Entwicklung bringt den Übergang zum Einzelvertrag. Er setzt die Gleichstellung der Bürger im privaten Rechtsverkehr voraus. Naturgemäß ist er nicht geeignet, die Probleme eines Großbetriebes zu lösen. Deshalb müssen kollektivvertragliche Lösungen entwickelt werden: der Tarifvertrag. Eine andere Lösung wäre die staatliche Regelung der Arbeitsbedingungen. Sie ist ansatzweise auch bei uns vorhanden in dem Instrument der Allgemeinverbindlichkeitserklärung. Andere Staaten der freien Welt kennen die Festlegung von Mindestarbeitsbedingungen.

Wenn wir aber diese verschiedenen Grundformen der Regelung der Arbeitsbedingungen sehen – Sklaven- und Leibeigenschaft, Einzelvertrag, staatliche Regelung und Tarifvertrag – wird man zu dem Ergebnis kommen, daß der Tarifvertrag die angemessene Form ist, die Arbeitsbeziehungen in einer modernen freiheitlichen Industriegesellschaft zu regeln. Wenn man den Tarifvertrag bejaht,

wird man allerdings auch bejahen müssen, daß zum Erzielen eines Verhandlungsergebnisses und eines Vertrages von beiden Partnern Mittel des Arbeitskampfes eingesetzt werden. Staatliche Regeln für diesen Arbeitskampf sind selbstverständlich nicht auszuschließen. Ich halte es beispielsweise durchaus für denkbar, daß im Rahmen eines Verbändegesetzes etwa verordnet wird, daß Voraussetzung für das Tätigwerden der Tarifparteien ist, daß sie sich eine Schlichtungsordnung geben, die den Ausbruch eines Arbeitskampfes erschwert. Bis zu diesem Punkte hielte ich einen staatlichen Eingriff in die Tarifautonomie für durchaus vertretbar.

Aus dem Gesagten ergibt sich, daß die Tarifverbände eine freiheitliche politische Ordnung und Gesellschaft voraussetzen. Wenn wir die Bedeutung der Tarifparteien und der Tarifautonomie für eine freiheitliche Gesellschaft sehen wollen, dann lohnt es sich, einen Blick zu tun in die Verfassung des anderen Teiles Deutschlands, der DDR. In ihr heißt es: „Das Recht auf Arbeit wird gewährleistet... durch die sozialistische Leitung und Planung des gesellschaftlichen Produktionsprozesses“ (Art. 24). Im politischen System der DDR haben die Tarifparteien keinen autonomen Platz. Das private Eigentum an den Produktionsmitteln als Voraussetzung für die Arbeitgeberfunktion ist aufgehoben. Autonomes Handeln der Gewerkschaften tritt in Konkurrenz zur staatlichen Planung. Im übrigen heißt es in Art. 24 auch: „Das Recht auf Arbeit und die Pflicht zur Arbeit bilden eine Einheit.“

Demgegenüber heißt es in Artikel 9, Abs. 3 des Grundgesetzes für die Bundesrepublik Deutschland: „Das Recht, zur Wahrung und Förderung der Arbeits- und Wirtschaftsbedingungen Vereinigungen zu bilden, ist für jedermann und für alle Berufe gewährleistet. Abreden, die dieses Recht einschränken oder zu behindern suchen, sind nichtig, hierauf gerichtete Maßnahmen sind rechtswidrig.“ Damit hat die Gründung von Arbeitnehmer- und Arbeitgeberorganisationen und deren Tätigwerden im Grundgesetz der Bundesrepublik eine eindeutige Grundlage. Ihre Erwähnung in der Verfassung entspricht ihrer Bedeutung für Wirtschaft und Gesellschaft; sie hebt sie deutlich von anderen privaten Vereinigungen ab.

Umstritten ist die Frage, ob die Rechte, die den Tarifparteien überantwortet werden, delegiertes Recht sind oder ob es sich hier um ein autonomes Recht handelt. Die Gewerkschaften beanspruchen für sich die totale Autonomie, ja sie gehen sogar noch einen Schritt weiter: Sie beanspruchen, in absoluter Souveränität ihren Aufgabenbereich und die Formen, in denen sie ihre Interessen durchsetzen, bestimmen zu können. Demgegenüber sagt die Mehrheit der Wissenschaftler, daß es sich hier nur um ein delegiertes Recht handeln kann.

Professor *Scheuner* hat in sehr guter Form die Voraussetzungen für die Tarifautonomie skizziert, indem er sagte: „Mit der öffentlichen Stellung der Sozialpartner ist eine Voraussetzung verbunden, die sich mittelbar aus Artikel 9 Abs. 3 des Grundgesetzes ergibt. Nur deshalb kann den Tarifparteien eine bedeutsame öffentliche Funktion übertragen werden, weil sie einander gegenüberstehen, verschiedene soziale Kräfte verkörpern und miteinander in einem faktisch unterbauten Gleichgewicht stehen. Die Überlassung der Festsetzung der Arbeits- und Wirtschaftsbedingungen durch freie Vereinbarung an die Tarifpartner ist nur möglich, weil der Staat hier auf einen Prozeß des gegenseitigen Verhandeln und Ausgleichens und der gegensätzlichen Gewichtung der Interessen vertrauen kann.“¹ *Scheuner* hat weiter ausgeführt, daß Voraussetzung für das Funktionieren dieses Systems ein Grundkonsens in den Auffassungen über die Ordnung der Wirtschaft und Gesellschaft sei.

Ich halte diese Hinweise sehr zutreffend und bin auch der Meinung, daß in der Bundesrepublik im Stabilitätsgesetz im § 3 auch indirekt eine Verpflichtung der Tarifpartner enthalten ist, nicht nur die eigene Interessenlage, sondern auch das Gemeinwohl zu berücksichtigen. Denn wenn nach dem Stabilitätsgesetz der Staat verpflichtet wird, in Fällen, in denen das Gleichgewicht der Wirtschaft gefährdet ist, Orientierungshilfen zu geben, dann ergibt sich hieraus wie aus der Tatsache, daß die Tarifparteien am Tisch der Kon-

¹ *Ulrich Scheuner*, Die Rolle der Sozialpartner in Staat und Gesellschaft, Stuttgart 1972, S. 33.

zertierten Aktion sitzen, daß sie dann auch verpflichtet sind, diese Orientierungshilfen zumindest ernsthaft in ihre Überlegungen einzubeziehen.

Gewerkschaften oder Arbeitgeberverbände, die auf die Ziele der staatlichen Wirtschaftspolitik keine Rücksicht nehmen, würden auf die Dauer gesehen die Freiheit der Tarifparteien in Frage stellen.

II.

In dem eben angeführten Zitat von *Scheuner* sind die entscheidenden Voraussetzungen für das Funktionieren der Tarifautonomie genannt worden: Gegnerfreiheit der Tarifparteien, faktische Gleichgewichtigkeit. Waffengleichheit im Arbeitskampf gehört gleichfalls hierzu.

Die *Gegnerfreiheit* ist eine Problematik, die uns im Zusammenhang mit der Mitbestimmungsdiskussion sehr intensiv beschäftigt hat. Es hat in der Bundesrepublik im Bereich der Montan-Mitbestimmung sehr interessante Versuche gegeben, den Konsequenzen auszuweichen. Die Stahlindustrie hat die Arbeitsdirektoren nie mit in die Tarifverhandlungen genommen, sondern hat sie vor diesem Konflikt bewahren wollen. Aber der Arbeitsdirektor mußte hinterher den Tarifvertrag in die betriebliche Wirklichkeit umsetzen, und dabei ist es zu Konfliktsituationen gekommen, die einerseits zur Abberufung von Arbeitsdirektoren führten, zum anderen aber auch dazu, daß Verträge, die gutwillig geschlossen worden waren in der Annahme, sie würden in einer bestimmten Weise im Betrieb praktiziert, dann so angewendet wurden, daß der Tarifpartner Arbeitgeber hinterher überrascht war. Ich bin der Auffassung, daß die Formen der Mitbestimmung, die sich bei uns entwickelt haben und entwickeln werden, dieses Prinzip der Gegnerfreiheit in einem erheblichen Maße in Frage stellen.

Die Frage der *Gleichgewichtigkeit* ist sicherlich nicht so einfach zu beantworten. Auf beiden Seiten haben wir heute machtvolle Apparaturen. Die Gewerkschaften gleichen durch Mitgliederzahl das

aus, was auf der anderen Seite an Finanzkraft zur Verfügung steht. Aber wenn der DGB heute Kassensturz macht, dann kann er zweifelsohne ein absolutes finanzielles Gegengewicht gegen die Arbeitgeberseite in die Waagschale legen. Das zeigt sich in den Vorbereitungen von Tarifikämpfen. Die finanzkräftigen Gewerkschaften haben sich auch bei relativer Streikarmut im Verlaufe der Entwicklung der letzten Jahre dazu verleiten lassen, angesichts gefüllter Kassen das Streikrisiko für den Arbeitnehmer dadurch erträglich zu machen, daß sie ihre Unterstützungen wesentlich erhöht haben, so daß also jemand, der noch eine angenehme Nebenbeschäftigung ausübt, sich heute als Streikender ganz gut steht. Professor *von Nell-Breuning* hat zu Recht gewarnt, daß eine Gewerkschaftsbewegung, die dem Arbeitnehmer durch eine derartig extensive Unterstützung einerseits und durch das Führen von Schwerpunktstreiks andererseits das Streikrisiko nehme, das Gleichgewicht in Frage stelle. Ich halte diese Überlegungen für sehr bedeutsam. Sie sind nur leider von der deutschen Gewerkschaftsbewegung nicht aufgegriffen worden, wie das von *v. Nell-Breuning* eigentlich erwartet worden war.

Als weitere Voraussetzung einer funktionierenden Tarifautonomie betrachte ich die *Waffengleichheit* der Tarifvertragsparteien. Wenn der Staat es zuläßt, daß zur Erzielung von Verhandlungsergebnissen von den Tarifparteien Kampfmittel eingesetzt werden, dann müssen beide Seiten über Kampfmittel verfügen. Wenn gegen den Streik nicht das Kampfmittel der Aussperrung eingesetzt werden kann, besteht die Gefahr, daß Verhandlungsergebnisse nicht ein vernünftiger volkswirtschaftlich vertretbarer Kompromiß sein werden. Die Aussperrung ist als Abwehrmaßnahme um so notwendiger, als die Gewerkschaften zunehmend das Instrument des Schwerpunktstreiks einsetzen. Er erlaubt es den machtvollen, zentralisierten Gewerkschaftsorganisationen, durch geschickte Auswahl der bestreikten Betriebe ohne größere eigene Aufwendungen weite Teile der Wirtschaft lahm zu legen. In diesen Fällen kann die Abwehraussperrung zu einer volkswirtschaftlich erwünschten Abkürzung des Arbeitskampfes beitragen.

III.

Im folgenden sollen einige grundsätzliche Überlegungen auch im Hinblick auf das Unternehmen angestellt werden. So unterschiedlich die Definitionen des Unternehmens sind, die uns von Wirtschaftswissenschaftlern und Betriebswirtschaftlern geboten werden, so stimmen sie doch in wesentlichen Faktoren überein. Das Unternehmen ist eine selbständige Einheit, die das Markt- und Kapitalrisiko trägt und rendite-orientiert arbeitet. Die Selbständigkeit des Unternehmens ist eine Voraussetzung für die Dynamik des Wirtschaftsprozesses und für eine freiheitliche Wirtschaftsordnung. Eine derartige Betrachtung schließt nicht aus, daß das Unternehmen auch ein soziales Gebilde ist, eine Leistungsgemeinschaft zur Produktion von Waren und zur Erbringung von Dienstleistungen mit unterschiedlichen Interessen der Partner, die in dieser Leistungsgemeinschaft zusammenarbeiten. Ganz anders ist die Definition des Unternehmens in marxistischer Lehre. Ich zitiere hier einmal aus einigen Arbeiten sowjetischer Wirtschaftswissenschaftler. „Der Industriebetrieb ist ein besonderes und dabei das Hauptglied der Verwaltung der Industrie der UdSSR“² heißt es in einem Lehrbuch, und: „Die sozialistischen Industriebetriebe haben nicht nur die Aufgabe, materielle Voraussetzungen für den Sieg des Sozialismus und Kommunismus zu schaffen, sondern zugleich auch bedeutende Aufgaben bei der sozialistischen Erziehung der Menschen zu lösen.“³ Hier wird also der Betrieb als Teil der staatlichen Verwaltung und als ein politisches Gebilde mit Erziehungsauftrag gesehen.

Dieser sozialistische Unternehmensbegriff setzt voraus, daß die Autonomie vollkommen aufgehoben ist zugunsten einer zentralen politischen Steuerung der Wirtschaft. Nach kommunistischer Theorie ist das Chaos des Marktes durch den rationalen Plan besei-

² G. D. Gurari: *Voprosy, ékonomiki promyšlennogo predprijatija*, 1948, S. 11. Vgl. „Sowjetsystem und Demokratische Gesellschaft“, Bd. 1, eine vergleichende Enzyklopädie, Freiburg i. Br. 1966.

³ H. Speter, in: *Die Aufgaben des Betriebs und die Grundfragen seiner Leitung*, 2. Aufl., Berlin (Ost) 1963.

tigt worden. Aber die sowjetische Wirtschaft steht vor einem Problem, wie sie die Steuerung durch den Markt durch andere Mechanismen ersetzen kann. Das sozialistische Bewußtsein, von dem immer wieder die Rede ist, ist zweifelsohne bis heute noch nicht entwickelt worden. Der Mensch läßt sich kaum in seiner Natur ändern und der Rückgriff auf das „Prinzip der materiellen Interessiertheit“ hat innerhalb des sozialistischen Systems auch nur begrenzte Wirkungen gezeigt. Für die Kommunisten bleibt aber der Betrieb die entscheidende Stätte der Erziehung vom Ich zum Wir!

IV.

Wenden wir uns nun vor diesem Hintergrund den Tarifparteien, speziell den Gewerkschaften zu. Aus dem Gesagten ergibt sich, daß die Gewerkschaften in der kommunistischen Theorie keine autonome Stellung einnehmen können. Arbeitgeber als ihr Gegenspieler sind gleichfalls nicht vorgesehen, da ja das Privateigentum an den Produktionsmitteln aufgelöst worden ist. Nach unserem Verständnis sind Gewerkschaften freie Vereinigungen von Arbeitnehmern zur Verbesserung der Arbeits- und Entlohnungsbedingungen innerhalb eines marktwirtschaftlichen Systems. Das bedeutet, daß Gewerkschaften in ihrer Bildung frei sind. Weder der Staat noch der Arbeitgeber dürfen Einfluß auf ihre Bildung nehmen. Frei heißt auch, daß sie im Rahmen der Rechts- und Verfassungsordnung sich frei entfalten können; ihre Tätigkeit findet ihre Grenzen allein in den Rechten anderer. Frei heißt aber auch, daß diese Gewerkschaften frei sein sollten von politischen Einflüssen, so daß die unpolitische Gewerkschaft am ehesten dieser Idealvorstellung entspricht.

Die Gewerkschaften in der westlichen Welt erfüllen diese Voraussetzungen in sehr unterschiedlicher Weise. Auch hier kennen wir Formen des Gewerkschaftszwanges, etwa in der Form des closed-shop- oder union-shop-Systems. Auch bei uns sind gewisse Ansätze hierzu erkennbar. Ich erinnere an tarifvertragliche Rege-

lungen mit Sondervorteilen für Organisierte, aber auch an die Wirksamkeit von Betriebsräten, die unter Ausnutzung ihrer Position und ihrer Möglichkeiten, die Situation der Arbeitnehmer im Betrieb zu beeinflussen, zum Eintritt in die Gewerkschaft anregen, um es einmal vorsichtig zu formulieren. Umfragen haben ergeben, daß eine erhebliche Zahl von Arbeitnehmern erklärt, man sei in die Gewerkschaft eingetreten, weil man sich einem Druck ausgesetzt gefühlt habe.

Unbestreitbar ist die Gewerkschaft eine Institution des Klassenkonflikts in der bürgerlichen Industriegesellschaft. Sie braucht, um ein bekanntes Wort des Vorsitzenden der amerikanischen Bekleidungsarbeiter zu zitieren, den Kapitalismus wie der Fisch das Wasser. Der große Gewerkschaftstheoretiker *Götz Briefs* hat einmal in Umkehrung dieses Wortes gesagt, daß Gewerkschaften und Sozialismus sich wie Feuer und Wasser zueinander verhielten und daß jeder Vorstoß der Gewerkschaften in eine andere als die kapitalistische Wirtschaftsordnung zwangsläufig zu einer Denaturierung der Gewerkschaften führen müsse.

V.

Die Problematik wird im Blick auf die Gewerkschaftstheorie deutlich: *Marx* will eine völlig andere, eine völlig neue Ordnung. Er will nicht innerhalb der bestehenden bürgerlich-kapitalistischen Ordnung Reformen, sondern er will die Überwindung dieser Ordnung. Dabei geht er davon aus, daß es Endziel sein muß, den Widerspruch zwischen gesellschaftlicher Produktionsweise und privater Aneignung aufzuheben. Er geht davon aus, daß die Privatmacht des einzelnen Kapitalisten über die gesellschaftlichen Produktionsbedingungen gebrochen werden muß. Welche Rolle können die Gewerkschaften hierbei spielen?

In der Frühzeit der sozialistischen Bewegung haben in Deutschland starke Auseinandersetzungen zwischen *Lasalle* auf der einen, *Marx* und *Engels* auf der anderen Seite stattgefunden. *Lasalle* verkündete das eherne Lohngesetz; wenn es gilt, so wäre in der Tat

die Frage zu stellen, ob Gewerkschaften einen Sinn haben. *Proudhon* meinte, Lohnerhöhungen seien sinnlos, weil sie nur zu steigenden Preisen führten. *Marx* übte Kritik an *Proudhon*, weil er die mögliche Beschneidung der Profitrate durch Lohnsteigerungen ebensowenig gesehen habe wie die politischen Rückwirkungen gewerkschaftlicher Koalition und Kämpfe.⁴ *Marx* hat nicht zuletzt aufgrund der Beobachtungen, die er in England machte, schließlich geschrieben, daß die Gewerkschaften „Organisationszentren der Arbeiterklasse“⁵ sein könnten, Organisationszentren, in denen die diffuse Masse der Lohnarbeiter, der Proletarier, zum ersten Mal zu einer eigenen Organisation komme. *Engels* meinte: „Mit Trades Unions etc. muß es anfangen, wenn's Massenbewegung sein soll...“.⁶ Er sah den Massencharakter der Gewerkschaftsbewegung voraus im Unterschied zur Partei, die als politische Organisation eine elitäre Bewegung sein sollte.

Für *Marx* waren die Gewerkschaften „Sammelpunkte des Widerstandes gegen die Gewalttaten des Kapitalismus.“⁷ Und er hoffte, daß irgendwann einmal der Umschlag aus den ökonomisch gewerkschaftlichen Kämpfen in einen politisch revolutionären Kampf erfolgen würde. Die Gewerkschaften waren für ihn die Keimzelle der proletarischen Organisation. Aber er hatte Zweifel, ob sie ohne die Partei jemals eine Rolle als Träger der Revolution spielen könnten. Er hatte die Zweifel deshalb, weil er sah, daß die Gewerkschaften in England auf praktische Tagesfragen orientiert waren. Und er meinte, daß die Gewerkschaften als revolutionäres Instrument nicht brauchbar seien, „sobald sie sich darauf beschränken, einen Kleinkrieg gegen die Wirkungen des bestehenden Systems“⁸ zu führen, ohne dessen Ursachen in Frage zu stellen, d. h. ohne den Widerspruch zwischen gesellschaftlicher Produktionsweise und

⁴ Marx-Engels-Werke, Berlin (Ost) 1956–1968, Bd. 4, S. 175 ff.

⁵ Marx-Engels-Werke, Berlin (Ost) 1956–1968, Bd. 16, S. 197.

⁶ Marx-Engels-Werke, Berlin (Ost) 1956–1968, Bd. 37, S. 353.

⁷ Marx-Engels-Werke, Berlin (Ost) 1956–1968, Bd. 16, S. 151 f.

⁸ Marx-Engels-Werke, Berlin (Ost) 1956–1968, Bd. 16, S. 152.

privatkapitalistischer Aneignung und d'ım Lohnsystem aufzuheben.

Diese Ausgangsüberlegungen von *Marx* bestimmten die Rolle der Gewerkschaften in der sozialistischen Theorie für lange Jahrzehnte. Dabei hat allerdings auch *Marx* schon aufgrund seiner englischen Erfahrung zu einem frühen Zeitpunkt auf besondere Probleme der Gewerkschaften hingewiesen. Er sah, daß sich in den Gewerkschaften, die zur damaligen Zeit primär Facharbeitergewerkschaften waren, die Arbeiteraristokratie organisierte und daß diese Arbeiteraristokratie dazu neigte, über ihrer eigenen relativ guten Lage die Lage der proletarischen Massen zu vergessen. Diese Arbeiteraristokratie sei in Gefahr, zu verbürgerlichen.

Im Grunde genommen sind heute in der Diskussion der *Neuen Linken* diese Ansatzpunkte wiederzufinden. Sie werfen den Gewerkschaften vor, daß sie sich nur auf ökonomische Reformen beschränken, daß sie aber nicht an eine grundsätzliche Veränderung des Systems heranwollen. Sie richten auch den Vorwurf an die Adresse der Gewerkschaften, daß sie zur Verbürgerlichung des Arbeiters beitragen, daß sie die Arbeiteraristokratie repräsentieren wollen und soziale Randgruppen vernachlässigen. Gerade von diesen erwarten jedoch wesentliche Teile der *Neuen Linken* revolutionäre Impulse.

Die Diskussion über die Gewerkschaften gipfelte Ende des vergangenen Jahrhunderts und zu Beginn dieses Jahrhunderts in Deutschland in der Diskussion über den Massenstreik. Er wurde von linken Gruppierungen innerhalb der deutschen Sozialdemokratie in die Diskussion gebracht, die meinten, daß der Massenstreik eingesetzt werden könne, um eine politische Veränderung zu erreichen. Es war vor allen Dingen *Rosa Luxemburg*, unterstützt von *Karl Kautsky*, die diese These vertrat, während auf der anderen Seite die Reformisten unter *Eduard Bernstein* standen. In der Diskussion über dieses eigentümliche Mittel der Gewerkschaften zur Interessendurchsetzung, den Streik, vollzog sich die Emanzipation der Gewerkschaften von der politischen Führung durch die Partei. Denn die Gewerkschaften beschlossen, daß der politische Massenstreik nicht ein Instrument der Gewerkschaftspolitik sein solle. Sie woll-

ten gegenüber der Partei autonom bleiben. So kam es zu dem Mannheimer Abkommen zwischen sozialdemokratischer Partei und Gewerkschaften, in dem die Partei sich verpflichtete, nicht ohne die vorherige Zustimmung der Gewerkschaften zum politischen Massenstreik aufzurufen. Die Gewerkschaften erklärten ihrerseits, daß sie den politischen Massenstreik zur Veränderung politischer Zustände nicht einsetzen wollten, sondern allenfalls zur Verteidigung der Verfassung. Damit war die Emanzipation auch der sozialistischen Gewerkschaften von der politischen Führung durch die deutsche Sozialdemokratie vollzogen.

Rosa Luxemburg sah in dieser Entwicklung die Gefahr der Verselbständigung der Gewerkschaftsbeamten, der Funktionärskader, der Apparate. Und sie meinte, daß dieser verselbständigte Gewerkschaftsbeamte zusammen mit der parlamentarisch fixierten Parteiführung den revolutionären Elan lähme. Deshalb proklamierte sie, sich mehr auf die Spontaneität der Arbeiterschaft zu verlassen und auf die Reife des Klassenbewußtseins, die nach ihrer Auffassung bereits erreicht war.

Diese Überlegungen von *Rosa Luxemburg* – Spontaneität als Ausgangspunkt von Aktivitäten, die sich auch gegen den Gewerkschaftsbeamtenapparat richten, – spielen heute in der Diskussion der Linken eine entscheidende Rolle. Deshalb wollte ich auf diese Wurzel mancher Diskussionen, die heute geführt werden, noch einmal hinweisen.

VI.

Mit der konkreten Verwirklichung des ersten sozialistischen Systems in der Sowjetunion erhielt die marxistische Gewerkschaftstheorie einen neuen Anstoß. Die Rolle der Gewerkschaften in einem sozialistischen System mußte bestimmt werden. *Marx* hatte ja auf die Überwindung des kapitalistischen Systems sehr viele Gedanken verwendet. Aber er war nie dazu gekommen, ein in sich geschlossenes Konzept einer neuen sozialistischen Gesellschaft zu entwickeln. Er begnügte sich mit der Feststellung, daß mit der Auf-

hebung des Privateigentums an den Produktionsmitteln der Grundwiderspruch der Gesellschaft aufgehoben sei. Der Rest, so hoffte er, werde sich dann von allein ergeben.

Nun standen also die Marxisten in der Sowjetunion zum ersten Mal vor der Frage, wie die Rolle der Gewerkschaften beim Aufbau des Sozialismus zu definieren sei. *Lenin* setzte sich mit der klaren Verwerfung der Spontaneität durch, denn Spontaneität war etwas, was in das Leninsche System einer Kaderpartei natürlich überhaupt nicht passte. Er war überzeugt, daß die Gewerkschaften revolutionäres Bewußtsein nur von außen erhalten könnten: von einer Kaderpartei mit fortgeschrittener Theorie.⁹ Aber er sah in den Gewerkschaften die legale Massenorganisation, auf die sich diese Kaderpartei im Kampf für den Sozialismus stützen konnte.

In der ersten Phase der sowjetischen Revolution wurde dann konsequent auch die Auflösung der Gewerkschaften proklamiert. Die Räte, die Sowjets, sollten an ihre Stelle treten und die Revolution tragen. Erst im Verlaufe der Entwicklung erkannte *Lenin*, daß es doch sinnvoller sei, diese Massenorganisation zu erhalten und er proklamierte, man „muß unbedingt dort arbeiten, wo die Massen sind“¹⁰. Und „man muß jedes Opfer bringen und die größten Hindernisse überwinden können, um systematisch, hartnäckig, beharrlich, geduldig gerade in allen denjenigen – und seien es auch die reaktionärsten – Einrichtungen, Vereinen und Verbänden Propaganda und Agitation zu treiben, in denen es proletarische oder halbproletarische Massen gibt. Die Gewerkschaften... sind aber gerade Organisationen, die Massen erfassen.“¹¹

Das waren und sind Überlegungen, die für die kommunistische Taktik in Gewerkschaftsorganisationen auch heute maßgebend sind. Man versucht, von unten her in die Gewerkschaften einzudringen und die Gewerkschaften von der Basis her zu mobilisieren. Diese kommunistische Gewerkschaftstaktik erreichte Ende der

⁹ Lenin-Werke, Berlin 1961, Bd. 5, S. 436 und 380.

¹⁰ Lenin-Werke, Berlin 1961, Bd. 3, S. 423.

¹¹ A. a. O. S. 423.

zwanziger Jahre mit der großen Weltwirtschaftskrise ihren Höhepunkt, als die Aktionseinheit von unten her proklamiert und die Auswechslung der bourgeoisen, der reformistischen Führung verkündet wurde. Die Gründung der Revolutionären Gewerkschaftsorganisation (RGO) war die Folge.

VII.

Nach der Unterbrechung durch die *Hitler*-Ära knüfte die Diskussion über die Gewerkschaftstheorie an diesen Überlegungen wieder an. Ende der fünfziger und in den sechziger Jahren kamen neue wesentliche Antriebe für eine linke Gewerkschaftstheorie von Theoretikern, die einen erheblichen Einfluß auf die deutschen Gewerkschaften, vor allem aber auf die italienischen, französischen und belgischen Gewerkschaften gewonnen haben. Ich meine *Ernest Mandel* und *André Gorz*.

Sie sehen in den Gewerkschaften ein Instrument, antikapitalistische Strukturreformen zu verwirklichen. Nach ihrer Einschätzung leben wir in einem System des staatsmonopolistischen Kapitalismus, in dem Staat und große Monopole auf der Basis identischer Interessen ein Bündnis eingegangen sind. In dieser Situation werden alle politischen Kräfte korrumpiert, weil sie auf die Interessen des Kapitals Rücksicht nehmen müssen.

Auch die sozialdemokratischen Parteien werden in dieses System des staatsmonopolistischen Kapitalismus eingebunden. Sie können nicht mehr konsequente Reformpolitik betreiben; sie können keine grundsätzlichen Alternativen zu diesem System entwickeln, weil die Propagierung von Alternativen zum Konflikt mit dem Kapitalismus und damit zur Krise der Politik führen muß.

Gorz geht dann noch einen Schritt weiter und sagt: Der relative Massenwohlstand, der erreicht worden ist, führt dazu, daß die Masse der Arbeitnehmer nicht mehr bereit ist, Alternativen zum Bestehenden zu denken. Sie nehmen den Kapitalismus wie den Kühlschrank hin, sind dankbar dafür und haben Angst vor Veränderungen. Angesichts dieses Trends sind alle politischen Parteien, die

Alternativen zum bestehenden kapitalistischen System proklamieren wollten, zum Mißerfolg verurteilt. Wer Alternativen verkündet ist nicht mehr mehrheitsfähig. So versuchen die Parteien, jedem alles recht zu machen, um die Mehrheit zu erreichen.

In dieser Situation werden die Gewerkschaften zur Hoffnung derjenigen, die das System verändern wollen. Sie sind nicht von der Zustimmung der Mehrheit abhängig, denn, weil sie die täglichen Lebensinteressen vertreten, werden sie immer die Mehrheit der Arbeitnehmer für sich haben. Sie werden kraftvolle Organisationen sein unabhängig davon, was sie an Zielsetzungen verkünden. Das heißt also für *Gorz*, daß die Gewerkschaften die Institutionen sind, die von ihrer Voraussetzung her in der Lage wären, Alternativen zu entwickeln und für diese Alternativen einzutreten. Allerdings müssen auch die Gewerkschaften vorsichtig verfahren, doch sie sind in der Lage, unabhängig vom Willen der Politiker durch das ihnen eigene Instrument des Tarifvertrages, Strukturreformen innerhalb des kapitalistischen Systems durchzusetzen. Dabei kommt es darauf an, den Unterschied klarzumachen zwischen evolutionären Reformen innerhalb des kapitalistischen Systems und strukturellen Reformen, die dieses System schrittweise verändern, wobei aus einer Vielzahl von kleinen Strukturreformen sich irgendwann einmal der Umschlag von der Quantität in die Qualität ergeben soll. Das sind die bekannten, in den letzten Jahren viel beschworenen systemüberwindenden Strukturreformen.

Es ist interessant, daß *Gorz* und *Mandel* in Deutschland zum ersten Mal in einer Zeitschrift in Übersetzung erschienen sind, die auch heute noch eine wesentliche Rolle spielt, der Zeitschrift „Express“. Prominente Mitarbeiter dieser Zeitschrift waren etwa *Werner Vitt* von der IG Chemie und der heutige Bundesminister *Mattböfer*. Es waren linke Sozialisten, die sich in den fünfziger Jahren um diese Zeitschrift formierten. Die ersten Bücher von *Gorz* und *Mandel* wurden in der Europäischen Verlagsanstalt veröffentlicht, die den Gewerkschaften bzw. der Bank für Gemeinwirtschaft gehört. Sie wurde lange Zeit von dem Schwiegersohn *Otto Brenners* geleitet. Die Wirkung von *Gorz* und *Mandel* ist bis heute spürbar. In seinen Reden hantiert *Herr Vetter* – so wie andere Leute mit Messer

und Gabel – mit diesen *Gorz*'schen Begriffen von den systemüberwindenden Strukturreformen u. a. m.

Man hat auch *Gorz* verschiedentlich auf gewerkschaftlichen Veranstaltungen sprechen lassen. Nur einmal ist ihm Widerspruch zuteil geworden auf einer Tagung der IG Metall, wo sich *Olaf Radke*, der leider früh verstorbene Tarifpolitiker im Vorstand der IG Metall, mit ihm auseinandergesetzt hat. Ansonsten kann man nur registrieren, daß diese Überlegungen von *Gorz* heute sehr stark das Denken der Funktionärsschicht innerhalb der Gewerkschaften bestimmten, wenngleich man natürlich vor den letzten Konsequenzen, wie sie *Gorz* proklamiert, zurückschreckt. Ebenso lehnt man den Rückgriff auf die Überlegungen von *Luxemburg* über die Spontaneität ab. *Gorz* möchte auch erreichen, daß die Gewerkschaftsführungen stärker der Basis verantwortlich sind, die in Selbstorganisation und in Autonomie ihre Forderungen formuliert, um sie dann an diese Führung als Auftrag weiterzugeben.

In der Realität der sozialen Auseinandersetzung ist zu registrieren, daß die Gewerkschaften heute unter den Folgen der *Gorz*'schen Theorien zu leiden haben. Die Tarifikämpfe in der Druckindustrie während der letzten Jahre sind nur zu verstehen, wenn man diese Theorien zur Kenntnis genommen hat. Diese Bemühungen, die Gewerkschaftsführung von der Basis her unter Druck zu setzen, sind in dieser Gewerkschaft systematisch vorangetrieben worden.¹² Und auch bei der jüngsten Auseinandersetzung haben wir ein klassisches Beispiel für diese Entwicklung: Die Gewerkschaftsführung handelt einen Tarifvertrag aus und wird dann von der Großen Tarifkommission zurückgepfiffen, und es kommt zum Arbeitskonflikt.

Diese Art des Vorgehens bedeutet das Ende aller Sicherheit in der Tarifpolitik. Verlässlichkeit von Vertragspartnern ist aber eine der wesentlichen Voraussetzungen für das Funktionieren der Tarifautonomie.

¹² Vgl.: Der mißbrauchte Tarifstreit, Köln 1973.

VIII.

Das Studium der Entwicklung der marxistischen Gewerkschaftstheorie führt zur Schlußfolgerung, daß für Marxisten und linke Sozialisten jeder Couleur die Gewerkschaften eine ausgesprochen politische Funktion haben. Ökonomische Kämpfe werden immer als politische Kämpfe, zumindest als die Vorbereitung des politischen Kampfes gesehen. Der ökonomische Kampf ist das Erziehungsinstrument, durch das die Arbeiterschaft zum politischen Bewußtsein geführt wird. Der politische Kampf muß zentral geführt werden.

Eine Gewerkschaftsorganisation ist darum um so zentralistischer aufgebaut, je politischer ihre Zielsetzung ist. Das ist eine interessante Beobachtung, die man im Vergleich der internationalen Gewerkschaftsbewegungen immer wieder anstellen kann. Je politischer die Gewerkschaft sein will, desto mehr wendet sie sich vom Berufsgedanken und von Teilorganisation ab, desto stärker wird die Rolle des zentral gesteuerten Apparats.

Einige Beispiele mögen dies verdeutlichen: Wir haben die Unions im angelsächsischen Bereich, die an die Zünfte anknüpfen, deren Basisorganisation im wesentlichen auch heute noch das selbständige „local“, die betriebliche und örtliche Gewerkschaftsorganisation, ist. Wir haben dann die Betriebsgewerkschaftsorganisationen, wie sie besonders stark in Japan ausgeprägt worden sind. Wir haben die Industriegewerkschaften, wie sie bei uns und neuerdings auch in Amerika sehr stark sind. Und schließlich sind die Gewerkschaften im kommunistischen Machtbereich, also beispielsweise der Freie Deutsche Gewerkschaftsbund (FDGB) in der DDR. Sie sind als allgemeine Gewerkschaftsbünde organisiert, in denen die einzelnen Industrieverbände nur noch als Fachabteilungen geführt werden. Unterschiede zwischen Arbeitern und Angestellten in der Gewerkschaftsorganisation wären mit der Vorstellung von der einheitlichen Arbeiterklasse nicht zu vereinbaren.

Auch unsere Gewerkschaften wollten nach 1945 als Einheitsorganisation im umfassenden Sinne antreten. Der Führer der deutschen Bergarbeiter, *August Schmidt*, hat bei der Gründung der Ge-

werkschaften für das Industrieverbandsprinzip gegen das Berufsprinzip mit dem Argument plädiert, das Industrieverbandsprinzip sei notwendig, weil dadurch starke schlagkräfte Gewerkschaften geschaffen würden, die auch politische Wirkung haben könnten.

Hans Böckler hat in der gleichen Richtung gedacht. Für ihn war es unbestritten, daß die Gewerkschaften eine politische Funktion und die Aufgabe der gesellschaftlichen Kontrolle über die Unternehmen haben. Er hat auch im Hinblick auf die Mitbestimmung immer verkündet, daß für ihn aufgrund der Einheit von Planung, Mitbestimmung und Sozialisierung die Mitbestimmung auf der Unternehmensebene und auch die Mitbestimmung durch den Betriebsrat eine Kontrollfunktion haben müssen, mit der gewährleistet werden sollte, daß gesellschaftspolitische Zielsetzungen auch im Unternehmen und Betrieb berücksichtigt werden. Mitbestimmung wird als Exekutivorgan der staatlichen Wirtschaftspolitik proklamiert.

IX.

Zu den Arbeitgeberverbänden möchte ich hier nun keine gleich ausführlichen Darlegungen bieten. Sie sind in ihrer Entwicklung weitgehend ein Spiegelbild der Gewerkschaften. Arbeitgeberverbände innerhalb des Sozialismus gibt es nicht. Arbeitgeberverbände sind nur denkbar in einem privatkapitalistischen und freiheitlichen System. Auch der Nationalsozialismus hatte keine Arbeitgeberverbände, sondern die Deutsche Arbeitsfront als Zwangsorganisation für Arbeitnehmer und Arbeitgeber. Arbeitgeberverbände können ebenso wie die Gewerkschaften sicherlich durch ihr Handeln auch das Klima in den Betrieben bestimmen. Hier ist zu registrieren, daß gerade die deutschen Arbeitgeberverbände im Verlaufe der letzten Jahre durch die Entwicklung von Leitgedanken für die soziale Betriebsgestaltung sehr viel Positives geleistet haben. Und Arbeitgeberverbände bestimmen gemeinsam mit den Gewerkschaften durch ihren Einfluß auf den Gesetzgeber und durch den Abschluß von Tarifverträgen auch die Bedingungen in jenen Be-

trieben mit, die nicht im Verband organisiert sind und deren Arbeitnehmer nicht Mitglied in einer Gewerkschaft sind.

X.

Nach dieser kurzen Zwischenbemerkung möchte ich zu den Zielsetzungen und Aktivitäten der gewerkschaftlichen Organisationen, die unmittelbar für den Betrieb von Bedeutung sind, übergehen.

Das Thema *Mitbestimmung* wurde in diesem Seminar bereits im wesentlichen unter dem Gesichtspunkt der Mitbestimmung auf Unternehmensebene abgehandelt. Der Betriebsrat und seine Funktionen wurden nur kurz gestreift. Die Betriebsräte entstanden nach 1918 auch unter dem Eindruck der Rätediskussion. Sie wurden aber sehr bald in anderer Funktion gesehen, als es dem Rätegedanken ursprünglich entsprochen hätte.¹³

In unserem Zusammenhang ist wesentlich, daß wir in der Bundesrepublik Betriebsräte haben, die auch nach dem Betriebsverfassungsgesetz von 1972 ihre Legitimation nicht von der Gewerkschaft, sondern durch einen allgemeinen Wahlakt der Belegschaften erhalten. Das heißt, sie sind auch von der Gewerkschaft unabhängig, und sie haben diese Unabhängigkeit in vielen Fällen genutzt.

Ich denke an etliche Fälle in der Großchemie, wo Betriebsräte Revolten gegen die Gewerkschaftsführungen eingeleitet haben. Die Fälle Bayer, Hoechst und auch BASF sind ja hinreichend bekanntgeworden. Aus anderen Bereichen lassen sich ähnliche Beispiele anführen.

Für die Gewerkschaften ist es natürlich ein Ärgernis, daß es auf betrieblicher Ebene eine Arbeitnehmerrepräsentanz gibt, die nicht

¹³ Peter von Oertzen: Betriebsräte in der Novemberrevolution, Habilitationsschrift 1963, 2. erweiterte Auflage, Berlin-Bonn-Bad Godesberg 1976.

mit der Gewerkschaft identisch ist. Das ist eine einzigartige Entwicklung, die man nur in der Bundesrepublik findet. In allen Nachbarländern haben wir sonst eine weitgehende Identität von betrieblicher und überbetrieblicher Repräsentanz.

Die deutschen Gewerkschaften kritisieren verständlicherweise diesen Dualismus. Ich halte ihn jedoch für durchaus heilsam, weil einmal auch eine Interessenrepräsentanz der Nichtorganisierten gewährleistet wird und weil zum anderen in dieses zentralistische System unserer Gewerkschaften ein betriebliches Korrektiv eingebracht wird. Dieser Dualismus ist durchaus sinnvoll, weil er zu einer gewissen Machtbalance auch innerhalb der Arbeitnehmerinteressenvertretung führt. Gewiß sollte der Betriebsrat im Normalfall mit der Gewerkschaft zusammenarbeiten. Aber die Gewerkschaften wären schlecht beraten, wenn sie den Betriebsrat völlig an die Kette der Gewerkschaften legen wollten. Das führt immer zu Konflikten im Betrieb, die dann auch auf die gewerkschaftliche Organisation übergreifen. Der Verlauf einiger Betriebsratswahlen kann durchaus als symptomatisch betrachtet werden.

Natürlich wenden die Gewerkschaften ein, der Betriebsrat werde durch die Bindung an Betrieb und Belegschaft zu einem Repräsentanten des Betriebsegoismus, man müsse die gesamtwirtschaftliche Interessenlage zur Geltung bringen, indem man die Gewerkschaft auch unmittelbar auf den Betrieb und den Betriebsrat einwirken lasse.

Die jüngste Zeit weist einige sehr interessante Beispiele dafür auf, wie Belegschafts- und Betriebsinteressen stärker durchschlagen als Gewerkschaftsinteressen. Auch die deutschen Gewerkschaften waren wie solche anderer Länder politisch überwiegend auf den Antikernenergiekurs orientiert. Erst als die Betriebsräte der Elektro- und der chemischen Industrie die Frage aufwarfen, wie es wohl mit den Arbeitsplätzen aussehe, wenn dieser Kurs beibehalten werde, kam es zu einer Umorientierung. Und als sie mit den Betriebsräten aus der Bauwirtschaft auf die Barrikaden gingen, änderte sich plötzlich die gesamte Landschaft, und der DGB wurde nun zum Vorreiter einer Energiepolitik, die selbst in der Politik zuerst einmal Widerstände überwinden mußte.

Eine ähnliche Situation konnte man im Bereich der Verteidigungswirtschaft feststellen. Auch hier pochten die Betriebsräte auf die Sicherung der Arbeitsplätze. Von der Rüstungsproduktion leben die von ihnen vertretenen Arbeitnehmer. Diese wollen die Produktion auch zur Not exportieren. Und im übrigen kann man ein Flugzeug ebenso zu friedlichen Zwecken wie zum Bombenabwurf benutzen.

Eine ähnliche Reaktion erlebte man neuerdings bei der Ablehnung der Übernahme von *Sachs* durch GKN. Die Gewerkschaften lobten laut die Eindämmung des Einflusses der Engländer, während der Betriebsrat meinte, die Arbeitnehmer hätten sich in diesem größeren Verbund wunderbar aufgehoben gefühlt, sie hätten das Gefühl gehabt, daß ihnen mehr Sicherheit geboten worden wäre.

Derartige Konflikte schaden nicht, sondern wirken belebend. Wer hier nur von Betriebsegoismus spricht, der sollte sich das Beispiel Kernenergie einmal sehr deutlich ansehen. Politischer Opportunismus war der Grund für die Zurückhaltung im Einsatz für die Kernenergie, der Einsatz der Betriebsräte für die eigenen Interessen hat aber hier sicherlich dem Gesamtinteresse zum Durchbruch verholfen.

Natürlich ist die Mehrheit der Betriebsräte gewerkschaftlich organisiert, und es bleibt nicht aus, daß sie sich gelegentlich als Hilfsorgan der Gewerkschaften mißverstehen. Derartigen Mißverständnissen sind allerdings durch das Betriebsverfassungsgesetz und die Rechtsprechung der Arbeitsgerichte relativ enge Grenzen gesetzt. Das gilt für die Einflußnahme zugunsten einer Mitgliedschaft in der Gewerkschaft wie für die Aktivität im Interesse der gewerkschaftlichen Politik.

Erst kürzlich hat das Arbeitsgericht Wuppertal einem Betriebsrat untersagt, Überstunden unter Hinweis auf die laufenden Tarifverhandlungen zu verweigern. Auch in einem anderen Fall, wo der Betriebsrat versuchte, eine Betriebsvereinbarung unter Hinweis auf die Tarifverhandlungen zu torpedieren, hat das Arbeitsgericht den Betriebsrat zur Neutralität ermahnt.

Diese Beispiele zeigen immerhin, wie unmittelbar über den Betriebsrat trotz der Unabhängigkeit der Betriebsräte die Gewerk-

schaften den Betrieb beeinflussen können. Sie können das in einem weiteren Umfange auch noch dadurch, daß sie das gesamte soziale Klima mitbestimmen. Ein Blick in die Gewerkschaftspresse genügt, um diese These zu bestätigen.

Um der Aktualität willen sei auf ein Flugblatt hingewiesen, das die Gewerkschaft Handel, Banken, Versicherungen zur Vorbereitung der Tarifrunde im Bereich des Handels vorbereitet hat. Es heißt darauf: „Schlagzeilen dieser Wochen:

- Energischer und erfolgreicher (!) Streik der Hafendarbeiter,
- die Drucker stemmen sich gegen Vernichtung qualifizierter Arbeitsplätze durch Einführung neuer Techniken,
- die Stahlarbeiter signalisieren Kampfbereitschaft.“

Auf der Basis eines derartigen Flugblattes sind sachliche Tarifverhandlungen in der sehr schwierigen wirtschaftlichen Situation, in der wir uns befinden, kaum noch möglich. Die Gewerkschaft steht natürlich fassungslos vor dem entfesselten Volkszorn und meint, sie müsse dem Drängen der Arbeiter nachgeben. Dieses Nachgeben wird von jenen linken Gruppen angestrebt, welche die Mobilisierung der Basis auf ihre Fahnen geschrieben haben.

Die Gewerkschaften haben ihrerseits einen Ansatzpunkt für die Arbeit linker Gruppen gegeben durch den Aufbau der Vertrauenskörper. Diese sollen die gewerkschaftliche Repräsentanz im Betrieb sein; dabei begreifen sie sich auch als das gewerkschaftliche Kontrollorgan gegenüber dem Betriebsrat. Konflikte zwischen den Betriebsräten, die durch das Betriebsverfassungsgesetz zur vertrauensvollen Zusammenarbeit mit den Arbeitgebern verpflichtet sind, und den gewerkschaftlichen Vertrauenskörpern, die sich als aktive Vorkämpfer von Arbeitnehmerinteressen profilieren wollen, sind unvermeidbar. Es sind vor allem Vertreter der gewerkschaftlichen Linken, die in die Vertrauenskörper gewählt werden. Sie nutzen ihre Position, um nicht nur die Politik der Gewerkschaften im Betrieb zu betreiben, sondern um die Forderungen „der Basis“ an die Betriebsräte und Gewerkschaftsleitungen zu formulieren. Sie stellen betriebliche Forderungsprogramme auf, durch die die Betriebsräte in ihrer Tätigkeit verpflichtet werden sollen. Im Vorfeld von Tarifverhandlungen entwickeln sie Forderungskataloge.

ge, um damit auf die Aufstellung der Forderungen durch die Tarifkommissionen Einfluß zu nehmen. Die als gewerkschaftliche Interessenrepräsentanz gedachten Vertrauenskörper gewinnen so zunehmend Einfluß auf die Formulierung der Gewerkschaftspolitik — nicht immer zur reinen Freude der Gewerkschaftsleitungen. Dennoch streben die Gewerkschaften für diese Vertrauensleute einen besonderen Schutz an. Sie wollen neben einem Kündigungsschutz besonders die Möglichkeit der Betätigung während der Arbeitszeit sichern. Hierbei verweisen sie auf die Freistellung der Betriebsräte für die Erfüllung ihrer Aufgaben, obwohl die Vertrauensleute keine Funktionen im Interesse des Betriebes und seiner Belegschaften zu erfüllen haben, sondern ihrem Auftrag und ihrem Selbstverständnis nach Organe aktiver Interessenvertretung und des Kampfes sind.

XI.

Hans Böckler hat einmal gesagt, es müsse den Arbeitnehmern und ihren Gewerkschaften freigestellt sein, in einer Wirtschaftsordnung, die nicht ihren Vorstellungen entspreche, die Arbeit zu verweigern und die Leistung zu reduzieren. Das heißt, solange nicht die gewerkschaftlichen Zielvorstellungen durchgesetzt worden sind, kann die Gewerkschaft die Arbeitnehmer nicht dazu anhalten, für das Entgelt eine vernünftige Leistung zu erbringen, sondern im Gegenteil, sie wird bis zur Arbeitsverweigerung das System bekämpfen. Dieses Wort zeigt die Möglichkeiten der Gewerkschaft, das soziale Klima zu beeinflussen. Die Reaktion der Gewerkschaften auf die Klage der Arbeitgeber gegen das Mitbestimmungsgesetz ist ein aktuelles Beispiel für diese Möglichkeiten.

Angesichts der Fülle der Gewerkschaftspublikationen bleibt zu registrieren, daß die Wirkung derartiger Angriffe sicherlich nicht unterschätzt werden sollte. Zwischen dem grundsätzlichen Verständnis der Rolle der Gewerkschaften und der Einstellung zum Unternehmen und zur Wirtschaftsordnung besteht dabei ein enger Zusammenhang. Einflüsse auf die Einstellung zu Unternehmen

und Wirtschaftsordnung gehen in besonderem Maße auch von der gewerkschaftlichen Bildungsarbeit aus. Hier sind Verbindungen zu der Frankfurter Schule festzustellen. Unter den Vertretern der Frankfurter Schule spielt eine bedeutende Rolle Professor *Oskar Negt*. In seinem 1968 herausgegebenen Buch „Soziologische Phantasie und exemplarisches Lernen – Zur Theorie und Praxis der Arbeiterbildung“ hat er die Grundlage für eine neue Theorie der Arbeiterbildung gelegt. Er geht von der These aus, daß der Arbeitnehmer exemplarisch im eigenen Dasein die Widersprüche und Konflikte der kapitalistischen Gesellschaft erfahre. Sein großer Gönner und Förderer war damals *Hans Matthöfer*, verantwortlich für die Bildungspolitik der IG Metall.

Aus der Schrift „Die Interessenvertretung der Arbeitnehmer im Betrieb“¹⁴ zitiere ich als Beispiel für den Einfluß *Negts* auf die gewerkschaftliche Bildungsarbeit: „Konflikte sind wesentliche Merkmale des Industriebetriebes im Kapitalismus.“... „Solche grundlegenden Konflikte sind Ausdruck der strukturellen Widersprüche der Gesellschaft.“ Und: „Es muß ein Verständnis vermittelt werden, daß solche Konflikte Resultat der Verfassungen und der Bedingungen des kapitalistischen Industriebetriebes sind und daß die betriebliche Verfassung wiederum Ausdruck der gesellschaftlichen, ökonomischen und politischen Strukturen ist.“

In besonderer Weise sind diese Überlegungen von einer Reihe von Gewerkschaften, darunter insbesondere von der IG Metall aufgegriffen worden. Sie sind aber vor allem auch in Organisationen neben den Gewerkschaften lebendig geworden. Beispielhaft sei das Sozialistische Büro in Offenbach erwähnt. Dieses Sozialistische Büro mit engsten Verbindungen zu den Funktionärskadern, insbesondere aber auch zu den jungen Wissenschaftlern in den Gewerkschaften, hat eine ganze Reihe von interessanten Arbeiten zu Gewerkschaftsfragen veröffentlicht.

¹⁴ *A. Brock* u. a. Die Interessenvertretung der Arbeitnehmer im Betrieb, Frankfurt 1969.

In der Schrift „Gewerkschaftliche Vertrauensleute für eine antikapitalistische Betriebsstrategie“¹⁵, heißt es kritisch zur Politik der Gewerkschaften: „Die unmittelbar Betroffenen waren aus den Verhandlungen und Auseinandersetzungen weitgehend ausgeklammert. Sie wurden vertreten; es wurde für sie gehandelt.“ Die Gewerkschaften hätten sich zu sehr an die beschränkten Möglichkeiten des Betriebsverfassungsgesetzes gebunden gefühlt. „Die Auseinandersetzung um jede einzelne Maßnahme des Unternehmers muß in dem Betrieb, in der Abteilung, von den Betroffenen selbst geführt werden. An den Betriebsräten und Gewerkschaften vorbei soll die Basis ihre Interessen unmittelbar durchsetzen. Damit werden auch die im Betriebsverfassungsgesetz vorgesehenen Wege der friedlichen Beilegung von Konflikten umgangen. Ziel ist der Konflikt, der erzieherisch wirken soll und nicht seine Beilegung. „Nur wenn die Auswirkungen einer Umgruppierung, eines neuen Bewertungssystems, einer neuen Produktionsanlage, von den Vertrauensleuten organisiert, in den betroffenen Abteilungen diskutiert werden, können Erkenntnisse der eigenen Lage, Mobilisierung und Solidarität erreicht werden. Hier können und müssen die Gegenforderungen aufgestellt werden und nur hier können die angemessenen Kampfmaßnahmen entwickelt werden.“¹⁶ Die Lohnabhängigen in den Betrieben müssen selbst Gegenmacht entwickeln und ausbauen können. Das ist auch ein theoretischer Ansatz in den Gruppierungen der *Neuen Linken*, daß die Gewerkschaften durch Organisation in den Betrieben Gegenmacht entwickeln sollen, um dann in den Betrieben bereits die künftige neue Ordnung durch Selbstorganisation vorwegzunehmen.

Diese theoretische Diskussion hat in der Bundesrepublik durchaus praktische Konsequenzen gehabt, wie die Tarifbewegungen der letzten Zeit zeigen. Ohne diese Entwicklung der Theoriediskussion wäre das Phänomen der wilden Streiks nicht zu verstehen

¹⁵ Autorenkollektiv: Redaktion „express-international“, Reihe Betrieb und Gewerkschaften, Sozialistisches Büro, Offenbach 1972, S. 12.

¹⁶ A. o. O., S. 12.

und auch nicht die Einstellung vieler Gewerkschaftsführungen zu diesem Phänomen.

Ich glaube, daß wir in verstärktem Umfange davon ausgehen müssen, daß die linken Theorien über die Belebung der Spontaneität unter Rückgriff auf *Rosa Luxemburg*, die Theorien von *Gorz* über antikapitalistische Strukturreformen uns in der nächsten Zeit mit ihren praktischen Auswirkungen noch stärker beschäftigen werden. Unsere Aufgabe heißt: offensive Auseinandersetzung mit diesen Theorien. In der Bundesrepublik wird sie leider kaum geführt. Noch können wir uns darauf verlassen, daß die Mehrheit der Arbeitnehmer in einer soliden konservativen Grundhaltung derartigen theoretischen Eskapaden mit praktischen politischen Konsequenzen ablehnend gegenübersteht. Die Mehrheit der Arbeitnehmer — jeweils zwei Drittel und mehr — ist nach vielen Umfrageergebnissen nicht nur mit den Arbeits- und Entlohnungsbedingungen zufrieden, sondern sieht in ihren betrieblichen Führungskräften Personen ihres Vertrauens, denen sie die Wahrnehmung ihrer eigenen Interessen oft noch eher zutraut als den Gewerkschaften. Führungskräften wird eine Kompetenz auch über den fachlichen Bereich und die betriebliche Funktion hinaus zuerkannt. Das bedeutet für alle diejenigen, die in einem Betrieb eine Führungsposition haben, Verantwortung und Aufgabe auch für die ordnungspolitische Diskussion. Die Beschäftigung mit der Gewerkschaftstheorie gehört heute zu den Führungsaufgaben.

DIE GEWINN- UND VERLUSTRECHNUNG VON LINKS UND VON RECHTS (Eine grundsätzliche Würdigung)

Nach einem Intensivkurs, wie es ein Managerseminar darstellt, fragt sich jeder Teilnehmer, vorab aber derjenige, der die Thematik und die Diskussion geleitet hat, mit welchem Gesamteindruck man nun nach Hause geht. Welche Orientierung nimmt man nun aus einem solchen Grundsatzstudium mit?

Bei der Durchforschung des eigenen Bewußtseins, das sich unmerklich gebildet hat, kann es nicht darum gehen, dem einen einfach Recht zu geben und dem anderen Sinnlosigkeit zuzuschreiben. Dies steht vor allem dem Leiter der Tagung nicht zu, der mit Absicht verschiedene Orientierungen zu Wort kommen lassen wollte. Was die persönliche Meinung angeht, so dürfte kein Zweifel darüber bestehen, daß zwei diametral einander entgegenstehende Anschauungen zum Ausdruck kamen, die marxistische und die pluralistische. Allerdings wird auch der Marxist für sich in Anspruch nehmen, pluralistisch orientiert zu sein, insofern er eine durchkonstruierte Demokratie präsentierte. Doch wird er damit einig gehen, wenn man von seiner Darlegung sagt, sie sei demokratisch-monistisch.

Daß der Marxismus nur durch eine einzige Person vertreten war, dürfte nicht dazu verleiten, die vorgetragenen Ideen, weil von einer „Minderheit“ verteidigt, nicht der Beachtung wert seien. Vielmehr verdient die Geschlossenheit und die logische Konsistenz des Marxismus ihre eigene Wertschätzung. Darauf ist *P. P. Müller-Schmid* in aufrichtigem Bemühen eingegangen.

Im folgenden geht es nicht um Repetition von Einzelheiten, sondern vielmehr um ein bewußtes Sichklarwerden der Grundpositionen, von denen aus die wirtschaftliche Wirklichkeit beurteilt werden kann, und um Schärfung des Urteils, gemäß welchem die oberste Prämisse zu setzen ist.

Einig sind sich alle Referenten und Teilnehmer darin, daß das Gemeinwohl, wenn auch auf unterschiedliche Weise, verwirklicht werden muß, ein Gemeinwohl, in dem jedes Gesellschaftsglied, auch und vor allem der Arbeitende, seine menschliche Entfaltung findet. Einig sind sich auch alle in der Verteidigung der Demokratie als der der menschlichen Person am entsprechendsten Gesellschafts- und Staatsform.

R. Hickel meint – sinngemäß wiedergegeben – am Schluß seines Beitrages, daß sich Marxisten wie Christen in diesem Bestreben und in dieser Hoffnung treffen, daß durch gemeinsames demokratisches Kooperieren die Bedingungen geschaffen werden, daß jedes Gesellschaftsglied jene Entfaltungsmöglichkeit findet, die seine Existenz sinnvoll gestaltet.

Nun ist es tatsächlich ein alter christlicher Gedanke, daß der Mensch alle seine persönlichen Anstrengungen in die Gemeinschaft integrieren soll, so daß, wie *Augustinus* es ausdrückte, der Grad der sittlichen Vollkommenheit sich danach bestimmt, inwieweit der einzelne in der Lage ist, das Gemeinwohl dem Eigenwohl vorzuziehen. Und es ist auch christliche Auffassung, daß alle in gegenseitiger Hilfeleistung (Solidarität) für einander eintreten. Nichts ist einem Christen bewußter, als daß wir alle die gleiche Hoffnung haben. Wird damit nicht der Eindruck erweckt, daß grundsätzlich alles Eigenstreben, wie es auf der Basis des Privateigentums im Profitstreben zutage tritt, eigentlich unchristlich sei?

Doch hier scheint eine geheime Verwechslung von immanentistischer und von transzendenter Hoffnung vorzuliegen. Auch ist nicht unterschieden zwischen einem moralischen Imperativ und der gesellschaftlichen Organisation, innerhalb deren die einzelnen Gesellschaftsglieder den moralischen Imperativ entsprechend ihrem Verantwortungsbewußtsein zu erfüllen haben. Gewiß ist der moralische Imperativ im Grunde auch gesellschaftlich, aber er ist eben nicht weltimmanent, sondern transzendent. Das heißt, die moralische Forderung wird erst dann Organisationsprinzip der Gesellschaft sein, wenn diese erneuert sein wird in einer Welt, in der nicht mehr das Böse, nicht mehr das Mangelhafte die gesellschaftli-

che Wirklichkeit durchsetzt, sondern nur noch das Gute und die Gnade Gottes.

Der Marxismus ist seinem innersten Wesen nach eine rein immanentistische Erklärung des Menschen und der Geschichte, er ist materialistisch und darum unchristlich, gottlos. Das muß man sehen, sonst ist man dem unheimlichen Spiel mit dem Wort „Hoffnung“ ausgeliefert. Und man muß dies vor allem deswegen sehen, um zu verstehen, warum der Marxismus in der Arbeit die Realisierung des Menschentums sieht, unfähig zu begreifen, daß die Arbeit nur ein Mittel ist, durch das man höhere Zwecke und nicht zuletzt auch göttliche Intentionen zu erfüllen hat.

Für den Christen ist darum die Arbeit in ihrem innersten Kern bereits mediatisiert, in der marxistischen Formulierung „entfremdet“. Zwar ist sie Ausdruck der menschlichen Person, insofern der Mensch sich für sie aus sittlicher Verantwortung entscheidet. Aber sie ist nicht die Realisierung des Menschen selbst.

Wer diesen entscheidenden Unterschied ignoriert, redet am Marxismus vorbei. Der Marxist hat zwar Recht, wenn er nach einer heilen Welt sucht. Es entspricht irgendwie dem Gerechtigkeitsbewußtsein des Menschen, diese heile Welt zu ersehnen. Aber es ist Utopie, sie hier auf Erden zu erhoffen. Unsere Welt ist mediatisiert, sie ist nicht das Absolute. Darum sind alle Modelle einer durchsolidarisierten und durchdemokratisierten Gesellschaft Konstruktionen utopischer Hoffnung.

Und wie soll in Wirklichkeit diese durchdemokratisierte Gesellschaft, deren Politik und Wirtschaft eins sind, aussehen? Gewiß, jeder einzelne kann sich artikulieren. Er unterliegt aber immer dem Mehrheitsvotum. Er hat keine Fluchtmöglichkeit, um seine Persönlichkeit zu retten. Es ist allerdings mit dem Konsumenten als dem König der Marktwirtschaft auch nicht weit her. Es geht aber um die Abwägung von Vor- und Nachteilen, um die Suche nach dem geringeren Übel.¹ Die durchdemokratisierte kommunistische

¹ Ich habe versucht, diese Vor- und Nachteile darzustellen in: Zwischen Neoliberalismus und Neomarxismus, Die Philosophie des Dritten Weges, Hanstein-Verlag, Köln 1975

Gesellschaft gibt es bereits und zwar genau so, wie *R. Hickel* sie projiziert, nämlich in einigen religiösen Orden, die demokratisch verfaßt sind. Selbst da funktioniert das Modell nicht ganz. Es kann sehr leicht passieren, daß ein einzelner mit seinen gründlichen wirtschaftlichen Kenntnissen nicht durchdringt, daß es ihm vorkommt, in einem System kollektiver Verschwendung und individueller Armut zu leben. Aber er kann das Unwirtschaftliche in seinem Geiste kompensieren mit Motiven, die aus einer anderen Welt stammen, Motive, die der Marxismus mit seinem Materialismus nicht anzubieten vermag.

Wie soll sich in der Wirtschaftsdemokratie ein tüchtiger Arbeiter, der das Zeug zum Unternehmer hat, selbständig machen und aus eigener Macht ein Unternehmen beginnen? Dazu braucht er Privateigentum. Das gibt es aber im Modell der Marxisten nicht.

Allerdings müssen diejenigen, die die soziale Marktwirtschaft anpreisen, einmal zu einer logisch aufgebauten Sozialstruktur der Marktwirtschaft kommen. Die Marktwirtschaft ist in sich sozial, sofern sie den Vorspann einer klar formulierten Gesellschaftspolitik hat. Um diesen Vorspann kümmerte man sich bisher wenig oder gar nicht. Man operierte an der Marktwirtschaft herum, flocht einige scheinbar soziale Instrumente ein wie die Mitbestimmung. Daß z. B. die Familienpolitik ihre Konsequenzen für die Wirtschaftsordnung hat, wurde nicht bedacht.

Die gesellschaftspolitischen Prämissen, von der das marktwirtschaftliche Denken ausgehen muß, kommen, das darf man wohl mit Recht anmerken, in den Referaten der freiheitlich gesinnten Referenten und Teilnehmer nicht so deutlich zum Tragen, wenngleich sie impliziert waren, wie vor allem aus den wiederholt geäußerten Forderungen der Gemeinwohlbindung der Sozialpartner deutlich wurde. Für die nicht-marxistischen Autoren stand es von vornherein fest, daß die Wirtschaft einen eigenen sozialen Bereich darstellt, der nicht mit sozialer Ordnung und mit dem Staat identifiziert werden darf. Dies noch einmal zu repetieren, war nicht Aufgabe der Referenten, auch nicht der Teilnehmer. Die Philosophie, die der Marktwirtschaft vorgeordnet ist, wurde wohl deutlich genug artikuliert in den beiden Referaten von *P. P. Müller-Schmidt* und

A. F. Utz. Die Marktwirtschaft selbst ist nichts Absolutes. Sie hat darum auch keine ihr immanente Philosophie wie die demokratisierte Wirtschaft des Marxismus. Der Marxist nennt dies selbstverständlich von seiner materialistischen Prämisse aus „Entfremdung“. Er übersieht aber dabei, daß er die Persönlichkeit ihrer ewigen Berufung entfremdet.

Bei aller Einbindung in die gesellschaftliche Umwelt ist die menschliche Freiheit als vorstaatliche Eigenschaft der Person zu respektieren. Vorstaatlich ist sie aber real nur im Hinblick auf die ewige Bestimmung. Dies muß noch einmal klar betont werden entgegen allen idealistischen von *Kant* herkommenden Philosophien, die für die reale Welt nichts anderes anzubieten vermögen als den Ausgleich von Freiheiten und Willküren, das Konzept einer Leitungsgemeinschaft, in dem die Marktwirtschaft als Absolutum figuriert. Dagegen allerdings hebt sich das marxistische Konzept, so materialistisch es ist, glanzvoll ab, weil es immerhin vom urmenschlichen Streben spricht, sinnbegründet zu handeln, nicht nur individuell, sondern auch sozial. Allerdings macht dieser Glanz unsere akademische Jugend blind. Er wirkt um so lebensgefährlicher für unsere freie Gesellschaft.

NAMENVERZEICHNIS

- Adorno, T. W. 17 40
Aftalion 164
Albert, H. 17 34 45 60 61 62
 63 64 65 70 79 95
Aristoteles 12 25 26 31 32 33
 34 35 36 67 68 82
Augustinus 33 262
Bahro, Rudolf 153
Becker, Curt 131
Bernstein, Eduard 245
Bismarck 133
Blauner 161
Bloch, E. 32
Blüm, Norbert 130 133
Böckler, Hans 252 257
Brenner, Otto 249
Briefs, Goetz 123 133 134 243
Brock, A. 258
Buch, H. 80
Carusp, R. 47
Cicero 33
Deist, Heinrich 138
Descartes 64
D'Hondt, J. 87
Dilthey 40 41 42 43
Engels 243 244
Foriers, P. 80
Foucault 178
Garaudy, R. 89
Gaugler, E. 102
Geisseler, G. 14 232
Goldthorpe 152
Gorz, André 248 249 250 260
Grauhan, R. R. 177
Gurari 241
Gusserl 174
Habermas, J. 17 24 38 40 42 43
 68 78 80 92 161
Hampden-Turner 161
Hayek 47 61
Hegel, G. W. F. 17 19 24 26
 29 36 37 39 40 52 61 77 84
 86 87 158
Hickel, R. 13 14 150 177 262
 264
Hitler, Adolf 248
Hobbes 45 181
Höffe, O. 82
Horkheimer, M. 17
Kalecki 164
Kant 11 12 32 41 45 49 50 52
 53 54 55 56 57 58 59 73 75
 79 80 81 82 265
Karte, Wolfgang 139
Kautsky, Karl 245
Keynes, John Maynard 164
Kornhauser 162
Lassalle 243
Lederer 164
Lenin 247
Lessing 15
Locke, J. 12 102
Luhmann, U. 60 78
Lukacs 152
Luxemburg, Rosa 112 245 246
 250 260

- Mandel, Ernest 248 249
 Marcuse, H. 17
 Marx, K. 13 17 19 21 22 24 26
 28 29 36 37 39 40 48 51 52
 57 61 68 77 83 86 87 91 92
 99 108 110 111 112 155 156
 157 158 159 160 161 243
 244 245 246
 Matthöfer, Hans 249 258
 McPharson 177
 Müller-Schmid, P. P. 11 12 15
 21 26 77 79 261 264
 Negt, Oskar 258
 Nell-Breuning, Oswald von
 125 136 147 148 149 240
 Nipperdey, Hans Carl 132 140
 Oertzen, Peter von 253
 Ortlieb, H.-D. 9 12 105
 Pareto 150
 Perelman, C. 80
 Plato 17 19 26 28 29 30 31 32
 33 34 36 37 39 53
 Popitz 161
 Popper, K. R. 17 18 19 20 23
 24 25 29 30 45 47 48 58 59
 61 62 63 64 65 66 67 68 69
 70 71 72 73 74 79 95
 Proudhon 244
 Püttner, G. 15
 Radtke, Olaf 250
 Rawls, 61
 Rousseau 45 97 123
 Sartre 87 103
 Schaff, A. 26
 Schelling 37
 Scheuch, E. 105
 Scheuner, Ulrich 238 239
 Schiller, Karl 142 143
 Schmidt, A. 89
 Schmidt, August 251
 Schumpeter, Joseph 164 177
 Schwiering 171 172
 Šik, Ota 101
 Smith, Adam 108
 Speter, H. 241
 Spiethoff 164
 Steger, U. 113
 Streissler, E. 102
 Strothauer 171 172
 Thomas v. Aquin 26 33 35
 Tietmeyer, H. 13 123
 Topitsch, Ernst 108
 Touraine, A. 80
 Triesch, G. 14 236
 Utz, A. F. 8 9 13 22 27 77 101
 102 261 265
 Vetter 249
 Vilmar, Fritz 165 166 168 169
 Vitt, Werner 249
 Wagner, Adolph 160
 Weber, M. 18 45 75
 Weiskirch, Hedwig 8
 Wellmer, A. 17
 Wicksell 164
 Wilhelm II. 185
 Zanetti, B. 13 180

DIE AUTOREN

Dr. Günter Geisseler, ehemals Justitiar und Generalbevollmächtigter der Mannesmann AG, Vorsitzender des Rechtsausschusses des BDI.

Dr. Rudolf Hickel, Professor für Politische Ökonomie, Universität Bremen, Mitglied der Redaktion „Leviathan – Zeitschrift für Sozialwissenschaft“, Mitglied der Arbeitsgruppe „Memorandum – Alternativen der Wirtschaftspolitik“.

Dr. Peter Paul Müller-Schmid, Privatdozent für Ethik und Sozialphilosophie, Universität Freiburg (Schweiz), Vize-Direktor der „Union de Fribourg, Internationales Institut für Sozial- und Politikwissenschaften“, Mitglied des Kuratoriums des Instituts für Gesellschaftswissenschaften Walberberg/Bonn, Redaktionsmitglied der „Sozialwissenschaftlichen Abhandlungen der Görres-Gesellschaft“.

Dr. Heinz-Dietrich Ortlieb, Professor em. für Wirtschaftswissenschaften, Universität Hamburg, ehemals Direktor des HWWA Instituts für Wirtschaftsforschung, Hamburg, Herausgeber des Hamburger Jahrbuchs für Wirtschafts- und Gesellschaftspolitik, Tübingen 1956 ff., Mitglied des Fernsehrates Zweites Deutsches Fernsehen, Mainz.

Dr. Hans Tietmeyer, Leiter der Abteilung „Wirtschaftspolitik“ im Bundesministerium für Wirtschaft, Vorsitzender des Ausschusses für Wirtschaftspolitik der EG.

Günter Triesch, Hauptgeschäftsführer eines Wirtschaftsverbandes, Autor zahlreicher Veröffentlichungen zu Fragen der Gewerkschaften, der Sozial- und Tarifpolitik, der Mitbestimmung.

Dr. Arthur F. Utz, Professor em. für Ethik und Sozialphilosophie, Universität Freiburg/Schweiz, Direktor der „Union de Fribourg, Internationales Institut für Sozial- und Politikwissenschaften“, Fribourg, Präsident der Internationalen Stiftung HUMANUM, Präsident des Instituts für Gesellschaftswissenschaften Walberberg/Bonn, Mitglied des Kuratoriums der Internationalen Vereinigung für Rechts- und Sozialphilosophie.

Dr. Bernardo Zanetti, Professor für Arbeitsrecht und Sozialversicherungen, Universität Freiburg (Schweiz), em. Vizedirektor des Bundesamtes für Industrie, Gewerbe und Arbeit, Bern, Schweizer Delegierter bei mehreren Kommissionen der Internationalen Arbeitsorganisation und des Europarates, Mitglied des Ausschusses unabhängiger Sachverständiger für die Europäische Sozialcharta, Präsident der Schweizerischen Vereinigung für Sozialpolitik, Mitredaktor der Zeitschrift „Solidaritas Helvetica“.

Demnächst erscheint:

GESELLSCHAFTSPOLITIK
MIT ODER OHNE
WELTANSCHAUUNG?

Mit Beiträgen von namhaften Vertretern
aus Soziologie, Psychologie, Informatik,
Verhaltensforschung,
Wirtschaftswissenschaft und Sozialphilosophie

SCIENTIA HUMANA INSTITUT, BONN