

# Reinhard Hoffmann

## Menschenwürde und Arbeitswelt\*

Wenn von der »Würde des Menschen« im Sinne von Art. 1 Abs. 1 GG gehandelt wird, bleibt in der Regel die gegenwärtige Arbeitswelt, die Situation der Menschen in den Betrieben völlig außerhalb des Blickfelds. Dieser Diskussionsstand wird nicht beeinflußt von dem Streit um die Drittirkung von Grundrechten, weil nach ganz herrschender Meinung das Postulat des Art. 1 Abs. 1 GG allgemeine Geltung in der gesamten Rechtsordnung haben soll. Vielmehr drückt sich darin die quasi allgemeine Auffassung aus, daß abhängige Arbeit als solche, also das Lohnarbeitsverhältnis im Grundsatz nicht menschenunwürdig sei; daß die Unterwerfung des Arbeitnehmers unter die Kontrolle durch den Arbeitgeber im Arbeitsverhältnis normal sei und nicht gegen die Würde des Menschen (des Arbeitnehmers) verstöße. Danach wird die Menschenwürde erst dort angetastet, wo der Arbeitgeber willkürlich, nach seinem Belieben über die Arbeitnehmer herrscht. Das geltende Betriebsverfassungsrecht wird (in seinen Grundzügen) als hinreichender vorbeugender Schutz vor Verletzungen der Menschenwürde der Arbeitnehmer verstanden.<sup>1</sup>

### *I. Herrschende Rechtsansicht*

Die Grundlage dieser Ansicht ist in der weithin akzeptierten Definition des Begriffs Menschenwürde durch die Rechtswissenschaft zu finden, nach der die Würde des Menschen den sittlichen Wert des Menschen, »das Geöffnetsein des Menschen für das Reich der geistigen und sittlichen Werte« meine. Damit wird – bewußt – an die humanistisch-idealstische Position Kants angeknüpft und allein die sittliche Autonomie des Menschen als Grund und Inhalt der menschlichen Würde verstanden, um deretwillen jeder Mensch als Selbstzweck geachtet werden müsse und nicht »als bloßes Mittel zum Zweck« gebraucht werden dürfe.

Bei der praktischen Umsetzung dieses Postulats bleibt die Entscheidung darüber, wann konkret die menschliche Würde angetastet wird, einer Wertung vorbehalten, die von den in Gesellschaft und Rechtsordnung vorherrschenden Grundanschauungen her bestimmt wird. Kennzeichnend ist, daß heute eine praktische Bedeutung der Menschenwürde vorwiegend (nur) an solchen Beispielen aus den Randbezirken menschlicher Existenz demonstriert wird, wie Folter und Sklaverei, deren Verbot eine seit langem gesicherte, unumstrittene Voraussetzung des

\* Dieser Artikel verdankt viel der ständigen Diskussion mit einer Gruppe von in der gewerkschaftlichen Bildungsarbeit stehenden Freunden.

<sup>1</sup> Vgl. Söllner Rda 1968 S. 437 ff. (438); BAG AP Nr. 1 zu § 56 BetrVG Ordnung des Betriebes, und AP Nr. 1 zu § 56 BetrVG Betriebsbuße.

Selbstverständnisses der modernen Zivilisation ist – jedenfalls in der Theorie als eine sittliche und rechtliche Maxime, die andererseits jedoch in der gesellschaftlichen, staatlichen Praxis nicht immer beachtet worden ist (bzw. wird). Deswegen, nämlich in Reaktion auf die geschichtliche Wirklichkeit der ungeheuren Unmenschlichkeiten und Folterungen des Nazi-Regimes, wurde der Schutz der Menschenwürde als oberster Verfassungsgrundsatz proklamiert, der von daher auch einen konkreten Bezug zur geschichtlichen gesellschaftlichen Wirklichkeit aufweist (in dieser Beziehung steht auch der strafrechtliche Schutz der Menschenwürde in § 130 StGB). Demnach ist das Verbot von Folter und Sklaverei zwar eine fundamentale Voraussetzung der Staatlichkeit des Grundgesetzes, die jedoch heute bereits wieder zur ungefragten Selbstverständlichkeit geworden ist und nicht mehr als Besonderheit bewußt wird. Zudem reicht jene Grundvoraussetzung der Staatlichkeit des Grundgesetzes in ihrer Bedeutung für die grundsätzliche Struktur der Gesellschaftsordnung ganz erheblich über das bloße Bekenntnis des Art. 1 GG hinaus und ist durch diese Verfassungsnorm nicht erst konstituiert, sondern lediglich symbolisiert worden.

Da die Menschenwürde nur an Grenzsituationen menschlicher Existenz »konkretisiert« wird – was selbst für den über spezialisierte, »benannte« Grundrechtsbestimmungen hinausgehenden Schutz einer Intimsphäre gilt –, bleibt dieses Postulat des Grundgesetzes im Rechtsalltag weithin abstrakt und nicht greifbar.<sup>2</sup> Das bedeutet andersherum, daß der gegenwärtige Rechtsalltag jedenfalls unter dem Aspekt von Art. 1 Abs. 1 GG für verfassungsgemäß und nicht angreifbar gehalten wird: Eine den sich wandelnden Möglichkeiten der gesellschaftlichen Produktivkräfte entsprechende, grundsätzliche Umgestaltung der Gesellschaftsstrukturen – in Richtung auf eine weitergehende, verallgemeinerte Verwirklichung der praktischen Entfaltung menschlicher Möglichkeiten und Fähigkeiten – würde danach nicht (zwingend) von dem Gebot des Art. 1 Abs. 1 GG gefordert.

## *II. Inhalt und Voraussetzungen des bürgerlichen Würdebegriffs*

Nach Kant ist die Autonomie der Person der Grund der Würde jedes Menschen als eines vernünftigen Wesens, als das jeder Mensch mit einem Willen begabt ist, dem gemäß er sein Handeln der Idee nach in Freiheit, d. h. nach den an einer möglichen allgemeinen Gesetzgebung ausgerichteten eigenen Maximen selbst gestalten kann und keinem anderen Gesetz gehorcht als dem, das er zugleich selbst gibt. Da der einzelne Mensch jederzeit als Zweck (an sich selbst) betrachtet werden muß und er daher die Würde der Menschen auch an jedem anderen Menschen praktisch anerkennen muß, formuliert Kant den kategorischen Imperativ: »Handle so, daß du die Menschheit sowohl in deiner Person, als in der Person eines jeden anderen jederzeit zugleich als Zweck, niemals bloß als Mittel brauchst.« Indem der Mensch als Zweck an sich selbst existiert, kann dieser Zweck nicht ausgetauscht werden: Die Würde des Menschen stellt einen inneren Wert dar, der keinen Preis (keinen bloß relativen Wert) hat und nicht gegen ein Äquivalent ausgetauscht werden kann.<sup>3</sup>

<sup>2</sup> Vgl. Zippelius, Bonner Kommentar, Art. 1 Zweitbearbeitung, Rn. 4–11, 18; Nipperdey, Die Würde des Menschen, in: Die Grundrechte, Bd. 2, 1954, S. 2; Stöcker JZ 1968 S. 685 ff. (685); Maihofer, Rechtsstaat und menschliche Würde, 1968, S. 11 f.

<sup>3</sup> Kant, Die Metaphysik der Sitten (Akademie-Textausgabe, Nachdruck 1968), S. 462; ders., Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, (hrsg. von Valentiner, Reclam, 6. Aufl. 1965), S. 78 f., 87 ff., 95, 105 f.

Diese ausschließlich privat-individualistisch verstandene Autonomie der Person war der Kern der kategorischen Freiheitsforderung der entstehenden bürgerlichen Gesellschaft, die als Herausforderung gegenüber den personalen Abhängigkeiten und Zwangsbindungen der ständischen Gesellschaft den damaligen gesellschaftlichen Fortschritt bezeichnete. Als Gegenprinzip zum Feudalismus proklamierte das Bürgertum die absolute Unveräußerlichkeit und Freiheit der einzelnen Person, die für die unbeschränkte Konkurrenz aller gegen alle frei und nur der volonté générale als dem allgemeinen Willen, von dem der einzelne selber ein gleicher Teil ist, unterworfen sein soll. Von dem Ausgangspunkt des antifeudalistischen Kampfes um individuelle Freiheit postulierte das Bürgertum das kapitalistische Prinzip des vollkommen freien Wettbewerbs und Äquivalenztauschs in allen sozialen Beziehungen, das eine harmonische Einheit des Zusammenwirkens der Individuen zur Gesellschaft als Ganzem stiften soll.

Diese bürgerliche Vorstellung von der Konstruktion der Gesellschaft negierte die mit dem kapitalistischen Konkurrenzprinzip verbundene reale Klassenspaltung der Gesellschaft. Daher konnte das bürgerliche Denken die konkrete, reale Totalität des gesellschaftlichen Geschehens nicht erfassen, konnte vielmehr nur in individualistischer Verzerrung die infolge der Klassenspaltung praktische Zerrissenheit des sozialen Prozesses aufnehmen. Diese Bedingtheit des bürgerlichen Denkens drückte sich darin aus, daß die Verschiedenartigkeit der einzelnen Menschen untrennbar verbunden wurde mit dem Gedanken des individuellen Privateigentums, das dem einzelnen Freiheit von gesellschaftlicher Abhängigkeit – jedenfalls in dem Sinne, wie eine solche in der feudalistischen Gesellschaft bestanden hatte – verschaffen sollte. Im Kampf gegen die Feudalgewalten, der vom »dritten Stand« – wenn auch mit Unterstützung breiter Massen – geführt wurde, entwickelte sich eine zunächst fortschrittliche Verbindung zwischen bürgerlicher Freiheit und Privateigentum, während der soziale Prozeß der Differenzierung zwischen dem dritten und dem vierten Stand erst begann und erst nach dem Höhepunkt jener Auseinandersetzung am Beginn der bürgerlichen Gesellschaft zur Polarisierung von Bürgertum und Proletariat führte. Daher war auch das Privateigentum zu jener »Kampfzeit« noch nicht das die Gesellschaftsstrukturen bestimmende allgemeine Ausbeutungsinstrument, und die bürgerliche Freiheit vertrug sich grundsätzlich mit dem Privateigentum.

Als der Widerspruch auftrat zwischen dem Privateigentum und der Freiheit derer, die ohne Privateigentum waren und daher sich, d. h. ihre Arbeitskraft verkaufen mußten, wurde er noch nicht als zwangsläufiger Widerspruch zwischen dem bürgerlichen Freiheitsideal und dem Wesen der neuen, der kapitalistischen Gesellschaft empfunden. Vielmehr wurde noch eine gleichmäßige Verteilung des Privateigentums für möglich gehalten, das generell als (individualer) Schild gegen Unfreiheit dienen sollte. In solcher kleinbürgerlichen, von noch nicht überwundenen Residuen des Feudalismus genährten Illusion wurde der widersprüchlichen sozialen Realität ein erst noch zu verwirklichendes humanistisches Ideal der bürgerlichen Gesellschaft entgegengestellt, in der ein Ausweg aus dem bestehenden Widerspruch möglich werden sollte. Die reale Entwicklung des Verhältnisses zwischen Produktivkräften und Produktionsverhältnissen im Kapitalismus jedoch verlief in entgegengesetzter Richtung und ließ für die privatkapitalistisch organisierten Produktionsverhältnisse der bürgerlichen Gesellschaft die immanent zwangsläufige Notwendigkeit entstehen, die breiten Massen als eigentumslose Klasse zu erhalten: es ist der Widerspruch der bürgerlichen, kapitalistischen Gesellschaft, einerseits die Bedeutung des Privateigentums für die freie Entwicklung des Menschen hervorzuheben, andererseits

systemimmanent unvermeidlich die großen Massen vom Privateigentum (an Produktionsmitteln) ausschließen zu müssen.

Indem das aufsteigende Bürgertum das Privateigentum zu einem unveräußerlichen Menschenrecht erhob, wurden die Menschen- und Freiheitsrechte insgesamt zu Rechten nur einer Klasse und an den Kapitalismus veräußert. In der entwickelten bürgerlichen Gesellschaft bezieht sich daher die Anerkennung der individuellen Persönlichkeit und Würde nicht unmittelbar auf das mit sich selbst identische Menschsein des einzelnen, sondern auf das mit Eigentum ausgestattete Individuum, auf das Individuum als Inhaber einer durch Privateigentum vermittelten Verfügungsgewalt über Sachen (Produktionsmittel). Gegenüber dieser Verdinglichung im System des allgemeinen Warenaustausches wird die menschliche Würde als ein innerer, absoluter Wert postuliert, der keinen Preis haben und nicht gegen ein beliebiges Äquivalent ausgetauscht werden können soll. Er zeichnet die in sich selbst ruhende Persönlichkeit aus, die in Distanz zu ihrer Umwelt verharrt. In diese Vorstellung geht jedoch die Autonomie und Selbstbestimmung des Menschen, jedes Menschen, nicht als empirische Gegebenheit ein, sondern wird ohne konkreten Bezug zur sozialen Realität als bloß »innere« Gegebenheit, als Gedanke und Idee schlechthin verstanden: »Freiheit aber ist eine bloße Idee, deren objektive Realität ... nicht in irgendeiner möglichen Erfahrung dargetan werden kann; ... Sie gilt nur als notwendige Voraussetzung der Vernunft.« (Kant).

Dieser bürgerlichen Gedankenwelt liegt allerdings eine ganz bestimmte konkrete Beziehung zur äußeren, gesellschaftlichen Realität zugrunde, insofern jene – nur – das Bürgertum materiell in die Lage versetzt, (vorgebliebene) individuelle Freiheit zu genießen. Darin drückt sich die Inkonsistenz des bürgerlichen Humanismus aus, der durch seine Begründung auf dem Privateigentum die Freiheitsrechte und die Menschenwürde einseitig der besitzenden Eigentümer-Klasse als Vorrang zugestand, während zugleich die Mehrheit der Bevölkerung im Kapitalismus zwangsläufig eigentumslos – im hier relevanten Sinn – blieb und daher ausgeschlossen wurde von dem Genuss einer so verstandenen Autonomie und Würde. Der »Eigentumslose« kann gar nicht dem kategorischen Imperativ des bürgerlichen Humanismus entsprechen und die Maximen seines Handelns einer solchen allgemeinen Gesetzgebung zuordnen, die für eine Allgemeinheit von »Kapitalisten« und »Eigentumslosen« zugleich gelten sollte; denn infolge des Klassenantagonismus ist sein Handeln entweder in Übereinstimmung mit den allgemeinen Interessen der »Eigentumslosen« letztlich gegen die Vorherrschaft des Eigentums gerichtet oder aber trennt sich in Durchbrechung jener Solidarität von seiner Ausgangsbasis.

Gegenüber dieser Realität bleibt der Freiheits- und Würdebegriff des bürgerlichen Humanismus generell-abstrakt und meint nicht die individuelle Freiheit des konkreten einzelnen, sondern nur eine allgemeine Freiheit des Menschen als a-priori-vorgegebenen Grundsatz, der von der konkreten Form der Sozialisation der einzelnen in ihren unterschiedlichen gesellschaftlichen und beruflichen Rollen in der gesellschaftlichen Realität abstrahiert ist und in formaler inhaltloser Gleichheit als für alle Menschen gültige Idee postuliert wird. Das bürgerliche Freiheitsideal zieht sich aus der sozialen Wirklichkeit zurück in einen davon getrennten Bereich der Innerlichkeit, um erst dort in »reiner Geistigkeit« den inneren Wert, d. h. die Würde des Menschen anzusiedeln. In der Schein-Existenz der Innerlichkeit werden individuelle Freiheit und Würde wohl formal verallgemeinert, aber gerade nicht als allgemeiner Anspruch in der gesellschaftlichen Wirklichkeit materialisiert. Solche Verinnerlichung der generellen Freiheitsfor-

derung ist sowohl Ausflucht vor der Realität als auch Form der Bewahrung des Prinzips in einer Entwicklungsphase, in der die gesellschaftlichen Verhältnisse eine allgemeine Umsetzung des Prinzips noch nicht gestatten und die generelle Freiheitsforderung nur als – konkrete – Utopie wirkt. Darin spiegelt sich der Funktionswandel der bürgerlichen Freiheitsforderung im Laufe der Entwicklung der bürgerlichen Gesellschaft. Individuelle Würde und Freiheit hatten in der frühbürgerlichen Phase einen allgemein bedeutsamen, konkreten Bezug zur gesellschaftlichen Realität als die objektiv emanzipatorischen Forderungen, die gegen die Feudalgewalten vom Bürgertum gemeinsam mit den breiten Massen durchgesetzt wurden, als der vierte Stand sich noch nicht zur besonderen Klasse für sich, im Gegensatz zum Bürgertum, konstituiert hatte. In der entwickelten bürgerlichen Gesellschaft jedoch, auf der Grundlage der nicht überwundenen Ungleichheit des Eigentums, diente und dient die an formale Gleichheit anknüpfende Behauptung einer allgemeinen Geltung der – nur abstrakten, »inneren« – Würde und Freiheit des Menschen lediglich zur Rechtfertigung der ebenso realen wie rücksichtslosen Vorherrschaft der Eigentümer-Klasse in der Gesellschaft gegenüber jener großen Mehrheit, deren Freiheit mangels Privateigentums allein darin besteht, sich, d. h. ihre Arbeitskraft verkaufen zu dürfen bzw. zu müssen.

Die unter der Fahne der Würde und Autonomie des Menschen angetretene bürgerliche Gesellschaft mißachtet also die Würde des von ihr hervorgebrachten Proletariats eigentumsloser Menschen, gerade im Namen der – im bürgerlichen Verständnis beschränkten – Menschenwürde. So wird aus dem Postulat der Menschenwürde in Art. 1 Abs. 1 GG (in Verbindung mit Art. 2 Abs. 1 GG) die privatrechtliche Autonomie des einzelnen und damit die individuelle Vertragsfreiheit – einschließlich der Arbeitsvertragsfreiheit – abgeleitet, die es dem einzelnen erlaubt, sich gegenüber anderen zu verpflichten, d. h. selbst zu Bindungen und Einschränkungen seiner persönlichen Entfaltung sich zu verpflichten. Mit einer solchermaßen grundrechtlich begründeten Autonomie wird von Staats wegen die Freiheit des einzelnen gewährleistet, sich über den Grundrechtsschutz, der gegenüber der Staatsgewalt schützt, in den »privaten« Beziehungen unter koordinierten Rechtsgenossen hinwegsetzen und Eingriffe Dritter in den eigenen – gegenüber der Staatsgewalt geschützten – grundrechtlichen Bereich vertraglich zugestehen zu dürfen.<sup>4</sup> Entsprechende privatrechtliche Bindungen in vertraglicher Wechselseitigkeit setzen gleichartige Freiheit auf beiden Seiten voraus, indem die Freiheit des einen die des anderen verbürgt. Da aber neben der Vertragsfreiheit auch das Eigentum – im bürgerlichen Humanismus ebenfalls innerlich mit der Würde des Menschen verknüpft – als Grundrecht garantiert wird, stehen sich in dem die kapitalistische Wirtschaft und Gesellschaft kennzeichnenden Arbeitsvertrag mit der Freiheit des Eigentums, das mit der Verfügungsgewalt über die sachlichen Produktionsmittel die Machtüberlegenheit des Unternehmers begründet, und der »bloßen« Freiheit der Arbeitskraft zwei ungleichartige Freiheiten von unterschiedlichem praktischem Gewicht gegenüber, woraus die Unterordnung der Arbeitnehmer in Arbeitswelt, Wirtschaft und Gesellschaft resultiert.

Derart wird der bürgerliche Humanismus zu einer unterdrückenden Ausschließungspraxis und zum Kampfprinzip gegen das eigentumslose Proletariat, indem er den (besitzenden) Bürger mit dem Menschen schlechthin identifiziert als Widerpart des anderen, des »Nicht-Menschen«, der der eigentumslose Arbeitnehmer

<sup>4</sup> Vgl. Maunz-Dürig-Herzog, Grundgesetz, Art. 1, Rn. 130.

ist. Die bürgerliche Existenz des Menschen mit »Menschenwürde« zeichnet sich durch Bildung und Kenntnisse aus, von denen zumindest teilweise die Arbeitnehmer ausgeschlossen bleiben. Der mittels des Eigentumstitels privat angeeignete gesellschaftliche Mehrwert, der von den Arbeitnehmern erzeugt wird, ermöglicht dem Bürgertum ein Mehr an subjektiver Qualifikation und individueller Bewegungsfreiheit, das eine »Mehr-Wertigkeit« des Bürgers gegenüber dem Arbeitnehmer begründet. Diesen Gegensatz demonstriert der von Henry Ford überlieferte Ausspruch: monotone Arbeit sei für die Arbeiter unschädlich; allerdings könne er (Ford) keinen ganzen Tag mit nur einer einzigen Arbeitsverrichtung in einer Fabrik verbringen – doch glaube er, daß die Arbeiter anders veranlagt seien! Der Arbeitnehmer ist infolge seines Warencharakters objektiv der »Nicht-Mensch«, der seine potentielle Existenz als individuelle »Persönlichkeit« durch den Abschluß des Arbeitsvertrags aufhebt, sich dadurch – scheinbar selbst – vom bürgerlichen Humanismus ausschließt und zum »Barbaren« der bürgerlichen Gesellschaft wird. Diese Ausschließungspraxis wird allerdings – subjektiv – in der Regel nicht offen zugestanden, sondern gerade mittels der Verinnerlichung der Freiheits- und Würdeforderung aus dem öffentlichen Bewußtsein verdrängt. Der Widerspruch des bürgerlichen Humanismus ist aber unaufhebbar im Rahmen der kapitalistischen Gesellschaft, die stets neu eine Mehrheit nicht über sachliche Produktionsmittel verfügbarer Arbeitnehmer erzeugt, und zugleich notwendig für die Aufrechterhaltung der sozialen Stellung und Vorherrschaft des Bürgertums: Im Namen und zur Verteidigung der Kultur des modernen Menschen, d. h. des »gebildeten« Bürgers, wird die Mehrheit der Bevölkerung, die »Masse«, davon ausgeschlossen.

Das Bürgertum hat unter den heutigen Produktionsverhältnissen und angesichts der gegenwärtigen Entwicklungsmöglichkeiten seine den gesellschaftlichen Fortschritt vorantreibende, fordernde Funktion verloren. Die ausschließlich privat verstandene Autonomie der bürgerlichen Individualität zerreißt den Zusammenhang des gesellschaftlichen Prozesses und läßt den einzelnen, der die Totalität der gesellschaftlichen Wirklichkeit und Abhängigkeiten nicht zu erfassen und nicht zu durchschauen vermag, als bloßes Objekt des geschichtlichen Prozesses zurück. In dem Wissen um die zwangsläufige Notwendigkeit der ausbeuterischen Funktion des Privateigentums, das den früheren kleinbürgerlichen Traum von gleichmäßig verteilem Eigentum abgelöst hat, hat sich das Bürgertum mit dem gesellschaftlichen Widerspruch abgefunden. In Verteidigung der Eigentumsordnung flüchtet es, auf der Grundlage der Verinnerlichung des nur abstrakt allgemeinen Würdeanspruchs, in einen Pessimismus, der das Wesen des Menschen skeptisch beurteilt und die »Masse« verachtet, – um sich besser von ihr unterscheiden zu können, d. h. von den Arbeitnehmern, die als des »wahren« Gebrauchs der Freiheit nicht fähig eingeschätzt werden. Elitäre Ideologie proklamiert die Flucht in eine irrationale Innerlichkeit, die »Würde« ermöglichen soll, gepaart mit der Verachtung der äußeren gesellschaftlichen Wirklichkeit, in der doch die Elitestellung begründet ist.

Damit ist das konstruktive Element im Würdeanspruch des bürgerlichen Humanismus verloren gegangen. Nachgeblieben ist ein Statusaspekt von Würde, die einzelnen Personen als Repräsentanten gesellschaftlicher Institutionen (»Würde des Gerichts«) und als Honoratioren (»Würdenträgern«) zukommt. Solcherart Würde als äußerliches Statussymbol muß zur Schau getragen werden, mit Roben und Talarern, um durch ein von der Masse abgehobenes Auftreten in der Öffentlichkeit eine soziale Distanz zwischen dem »Würdenträger« und der Mehrheit herzustellen: in der spätbürgerlichen Gesellschaft ist »Würde« gesellschaftliche

Realität nur noch als pathetischer Ausdruck der Identifikation mit der bestehenden Herrschaftsordnung.<sup>5</sup>

### *III. Funktion und Organisation der Arbeit*

Gerade im Hinblick auf Art. 1 Abs. 1 GG als unmittelbar geltenden obersten Verfassungsgrundsatz mit aktueller Bedeutung gilt es, diesen heruntergekommenen Würdebegriff des bürgerlichen Individualismus zu überwinden und die historische, emanzipatorische Funktion des Würdeanspruchs wiederherzustellen. Der Anspruch auf menschliche Würde ist an den historisch bedingten, sich wandelnden Möglichkeiten der Gesellschaft wie der Entfaltung des einzelnen in der Gesellschaft zu orientieren und in der schon vom Bürgertum angekündigten Verallgemeinerung zu bewahren, d. h. über die Verinnerlichung hinaus als allgemeines Prinzip der Gesellschaftsordnung zu materialisieren. Da in der bestehenden, kapitalistischen Gesellschaft die Arbeit und die Arbeitswelt die zentralen Kategorien sind, muß die Frage vor allem dahin gestellt werden, was menschliche Würde in der heutigen Arbeitswelt bedeuten und fordern kann. Dabei handelt es sich nicht um den Versuch, das oberste Verfassungsprinzip des Art. 1 Abs. 1 GG zu kleiner Münze abgewertet für die Entscheidung einer trivialen Alltäglichkeit zu bemühen etwa im Sinne des häufig gerügten »Ausverkaufs der Grundrechte« (Ridder). Vielmehr geht es um Grundzüge der Gesellschaftsstruktur: um eine freiheitlichere Gestaltung des Arbeitsverhältnisses, mit dem jeweiligen Maximum an Freiheit, durchzusetzen, in der gleichen Richtung, in die eine – im Gegensatz zur Praxis des BAG – effektive Drittewirkung der Grundrechte im Bereich der Arbeitswelt zielt<sup>6</sup>.

Ausgangspunkt muß die Bedeutung der »Arbeit« für Wesen und Individualität des Menschen sein. Der Mensch ist befähigt zu zielbewußter Veränderung seiner Umwelt, d. h. zu schöpferisch-produktiver Aktivität. Indem der Mensch tätig-schaffend sich entäußert, stellt er sich selbst in der Objektgestaltung und -veränderung, in seinen Werken dar, produziert und verwirklicht er sich in ihnen, durch sein Tun. Diese Aussage trifft jedoch nur eine gedankliche Abstraktion vom schöpferischen Wesen des Menschen. Menschliches Schaffen wird Realität erst als ein Verhältnis zu anderen Menschen. Die konkrete Persönlichkeit des einzelnen Menschen drückt ein bestimmtes Verhältnis zwischen Individuum und Gesellschaft, eine bestimmte soziale Interaktion aus. In der Entäußerung entsteht die gesellschaftliche Primärbeziehung zwischen Menschen; durch seine schöpferische Tätigkeit tritt der einzelne in eine bestimmte Beziehung zum Mitmenschen. Wenn daher unter »Arbeit« die schöpferische Entäußerung des Menschen schlechthin verstanden wird, ist »Arbeit« der wesentliche Faktor für die Entfaltung und das Gleichgewicht der menschlichen Persönlichkeit, indem sie das Verhältnis des einzelnen zur gesellschaftlichen Wirklichkeit herstellt und sichert. Es besteht dann eine Identität zwischen dem Menschen und dem »Arbeiter«, wenn der einzelne in der »Arbeit« alle seine Möglichkeiten und Fähigkeiten spielerisch frei selbst entfaltet als bewußten Dienst für die Gesellschaft.

<sup>5</sup> Vgl. Bloch, Naturrecht und menschliche Würde, 1961, S. 76 ff., 102, 158, 175 ff., 216, 270 f.; Maihofer (Fußn. 2) S. 52, 55; Sartre, Kritik der dialektischen Vernunft, Bd. 1, 1967, S. 783, 796 ff., 847; Kofler, Zur Soziologie des Arbeiters, Schmollers Jahrbuch Bd. 78 S. 519 ff.; ders., Zur Geschichte der bürgerlichen Gesellschaft, 3. Aufl. 1966, S. 590 ff.; ders., Perspektiven des revolutionären Humanismus, 1968, S. 63 f.

<sup>6</sup> Vgl. Ramm JZ 1968 S. 584 f.

Mit diesem Begriff der »Arbeit« unvereinbar ist aber die Arbeit unter den konkreten Bedingungen der heutigen, kapitalistischen Arbeitswelt, mit der sich die Arbeitnehmer die Mittel für ihren Lebensunterhalt besorgen. Diese ist eine entfremdete Betätigung, die gekennzeichnet wird sowohl durch eine weitgehende Maschinengebundenheit als auch durch die Abhängigkeit und Unterordnung des Arbeitnehmers in Betrieb und Gesellschaft: Der einzelne Arbeitnehmer kann als bloßer »Teilarbeiter« trotz Hergabe seiner ganzen Leistungskraft in den beschränkten Teilverrichtungen nur Teile seiner individuellen Fähigkeiten einsetzen und umsetzen und kann keine fertige Gesamtheit produzieren, in der er sich unmittelbar wiederfinden könnte. Erst die mittels des Direktionsrechts des Unternehmers bewirkte Koordination der einzelnen Teilarbeiten lässt das fertige Produkt entstehen. Im kapitalistischen, arbeitsteiligen Betrieb beherrscht der Arbeitnehmer nicht selbst, auch nicht im Kollektiv, das Ergebnis seiner Arbeitsmühle, vielmehr eignet es sich der Unternehmer an. Mit der Entäußerung verselbständigt sich das Produkt seiner Arbeit gegenüber dem Arbeitnehmer und wird ihm entfremdet. Die Vollendung einer objektverändernden Anstrengung ermöglicht dem Arbeitnehmer keine Selbstdarstellung und lässt ihn nicht unmittelbar eine neue Beziehung zur Umwelt erreichen. Demnach ist Arbeit unter den Bedingungen der kapitalistischen Arbeitsteilung eine sozial nützliche berufsmäßige Betätigung, in der der einzelne eine vorher festgelegte, nicht von ihm beherrschte Funktion ausübt, jedoch nicht seine eigenen Impulse und Bedürfnisse befriedigen kann.

Die Situation des Arbeiters am Fließband, als bloßes Anhängsel der Maschine und Befehlsempfänger, kann mit denselben Kategorien beschrieben werden, mit denen ein Opfer (Jean Améry<sup>7</sup>) die Folterung – gegen die im konkreten historischen Bezug das Bekenntnis des Grundgesetzes zum Schutz der Menschenwürde gerichtet ist – dargestellt hat: Die Maschine zwingt dem Arbeiter eine ihm fremde Körperlichkeit auf und vernichtet ihn durch solch »An-ihm-Sein«, dem gegenüber er wehrlos die eigene Körperlichkeit, d. h. sich selbst, nicht durchsetzen und objektivieren kann. Indem die von oben gesteuerte Maschine über den einzelnen Arbeitnehmer »herfällt«, außerhalb der Reichweite der Solidarität mit den Kollegen, und mit ihm nach »ihrem« Rhythmus verfährt, nimmt sie ihm das Bewußtsein seiner Selbst als eines Subjekts und lässt ihn sich als bloßes Objekt erleiden.

Andererseits fühlt sich der Arbeitnehmer subjektiv häufig erst außerhalb der Arbeitswelt, in seiner Freizeit, wirklich »als Mensch«. Doch auch in der »Freizeit« kann die im Arbeitsleben verlorengegangene Identität zwischen dem Menschen und seiner Entäußerung nicht wiederhergestellt werden und bleibt es eine Illusion, daß der Mensch sich durch »Arbeit« – während der »von Arbeit freien« Zeit – verwirkliche, da der konkrete Inhalt der »Freizeit« durch den Charakter der Arbeitswelt determiniert wird, d. h. nur eine Fortsetzung der Entfremdung im Arbeitsleben darstellt. Arbeitstag und »Freizeit« verschmelzen für den Arbeitnehmer zu einem Zusammenhang der Leere<sup>8</sup>.

Angesichts dieses Befunds gilt es, die gegenwärtige Stellung des Arbeitnehmers zu überwinden und zu prüfen, ob und wie eine Identität von Mensch und »Ar-

<sup>7</sup> Nach Maihofer (Fußn. 2) S. 13 f.: »Der andere, gegen den ich physisch in der Welt bin und mit dem ich nur solange sein kann, wie er meine Hautoberfläche als Grenze nicht tangiert, zwingt mir mit dem Schlag seine eigene Körperlichkeit auf. Er ist an mir und vernichtet mich damit.«

<sup>8</sup> Vgl. Kofler, Zur Soziologie des Arbeiters (Fußn. 5) S. 515 f.; ders., Perspektiven des revolutionären Humanismus (Fußn. 5) S. 13 ff., 98.

beiter« herzustellen ist. Ein scheinbarer »Humanismus der Arbeit« ist bereits früher aus einer gewissen besonderen Qualifikation der Arbeit hergeleitet worden. Der gelernte Facharbeiter verstand – in vergleichender Abgrenzung zu dem ungelernten Hilfsarbeiter als dem »Untermenschen« – sich selbst nicht als einen solchen, insofern er seine Arbeitskraft und Fähigkeiten, d. h. sein Selbst, durch die von ihm bediente, »beherrschte« Maschine sich in das Produkt verwandeln sah. Ähnliches galt für den Angestellten alten Typs, der sich in seiner individualistischen (nicht direkt kollektiven) Beschäftigung, die er auf sich allein gestellt zu bewältigen hatte und in der er sich selbst wiederzufinden glaubte, ebenfalls aus dem Gegensatz zum Arbeiter (schlechthin) verstand. Dieser Selbsteinschätzung des Facharbeiters wie jenes Angestellten lagen ein Leistungsbewußtsein und ein Produzentenstolz zugrunde, die auf einer vorgeblichen Herrschaft dieser Arbeitnehmer über ihre unmittelbaren Arbeitsbedingungen beruhten und eine Selbstverwirklichung in der bewirkten Objektveränderung vorspiegeln. Im Gegensatz zu der völligen Maschinenabhängigkeit des ungelernten Hilfsarbeiters täuschte dieses Produzentenbewußtsein einen »Humanismus der Arbeit« vor.<sup>9</sup> Die mit der zunehmenden Mechanisierung eintretende Disqualifizierung des gelernten Arbeiters und ebenso des Angestellten jenes älteren Typs lässt jedoch selbst diesen Schein immer mehr verschwinden, indem tendenziell jeder Arbeitnehmer beliebig gegen einen anderen austauschbar wird – so daß die Einheit der Arbeitnehmer hergestellt wird.

Ebensowenig kann die unternehmerische Politik der »human relations«, die die Arbeitnehmer mit psychologisch geschultem Einfühlungsvermögen als »Mitarbeiter« zu behandeln sucht, die Achtung der Menschenwürde der Arbeitnehmer im Betrieb realisieren, weil sie weder die betriebliche, gesellschaftlich bedingte Herrschaft über den Arbeitnehmer und dessen Entfremdung noch – betreffend den »bloß« technischen Aspekt – die Unterordnung des Arbeitnehmers unter die Maschinen verändert oder bloß antastet.

#### *IV. Würde als Emanzipationsforderung*

In welchem Umfang zukünftig der einzelne (Arbeitnehmer) in der Arbeitswelt sich, d. h. alle seine Fähigkeiten, frei entfalten und seine Tätigkeit sowie deren Ergebnisse beherrschen, d. h. darüber selber entscheiden bzw. mitentscheiden kann, hängt davon ab, wieweit die Maschinenabhängigkeit und die gegenwärtige Form der Arbeitsteilung sowie die Unterordnung der Arbeitnehmer unter die betriebliche, gesamtgesellschaftlich bedingte Herrschaft überwunden werden können. Von daher ist der neuzuformulierende Inhalt eines kritischen Würdeanspruchs, der in praktischer Verallgemeinerung auch für die konkrete Realität der Arbeitswelt gelten soll, zu bestimmen.

Eine solche Neuformulierung kann und muß aber in beschränktem Umfang noch den Würdebegriff des bürgerlichen Humanismus aufnehmen, auch und gerade für den Bereich der Arbeitswelt, insoweit eine individuelle (»höchstpersönliche«) Sphäre allgemein schutzwürdig ist. Das gilt für den Bereich der mehr äußerlichen Begleitumstände der eigentlichen Arbeits verrichtung, der mit der formellen Ordnung des Betriebs im Sinne von § 56 Abs. 1 Buchst. f BetrVG gemeint ist, in dem noch häufig »Intimsphäre« und Schamgefühl des einzelnen Arbeitnehmers verletzt werden, beispielsweise wenn die Türen der von den Arbeitnehmern zu benutzenden Toilettenzellen entweder ganz herausgenommen oder so weit abge-

<sup>9</sup> Vgl. Sartre (Fußn. 5) S. 256 ff.

sägt werden, daß praktisch eine vollkommen offene Einsicht – aus Gründen besserer Kontrolle – gewährt wird. Dort ist der vom ausschließlich privat-individualistischen bürgerlichen Würdebegriff geforderte Schutz der Intimsphäre des einzelnen noch nicht einmal in formaler Gleichheit (ohne systemsprengende Wirkung) auf die Arbeitnehmer und die Arbeitswelt erstreckt worden. Als erst durchzusetzende Herausforderung gegenüber solcher betrieblichen Realität ist daher der bürgerliche Würdeanspruch selbst im Stadium seines geschichtlichen Überholtseins insoweit noch aktuell.

Abgesehen von jenem Bereich aber ist für die Situation des Menschen im Betrieb von zentraler Bedeutung das durch die bestehende betriebliche und gesellschaftliche Herrschaftsordnung geprägte Verhältnis zwischen Mensch und Maschine, besonders in der fortschreitenden Entwicklung der Technik. Indem im Zuge zunehmender Mechanisierung die Arbeitsprogramme und die Arbeitsorganisation immer vollständiger vorgeformt in die Maschinen und technischen Anlagen »eingebaut« und nach Ingangsetzen des Mechanismus von diesem selbst vollzogen und kontrolliert werden, erlangt der sie bedienende Mensch (der Arbeitnehmer) durch sie zwar wachsende Macht über die Natur, muß jedoch in entsprechender Rückwirkung sein eigenes Wollen und Gestalten ihnen völlig anpassen. Der die Maschine bedienende Arbeitnehmer gewöhnt sich daran, nur hervorbringen zu wollen, was die Maschine leistet, und je weiter jene vervollkommen wird, desto endgültiger entzweit die Möglichkeit individuellen Schaffens als »persönlicher« Selbstverwirklichung, deren illusionäre Vorspiegelung in Anknüpfung an ein idealisiertes Bild vom mittelalterlichen Handwerker das bürgerliche Denken bestimmte.

Der moderne Arbeitnehmer hat weder die Möglichkeit noch den Willen, Eigenes und Originelles zu gestalten oder sich eine nur ihm gehörende Umwelt zu schaffen, in der er allein sich selbst darstellen könnte. Vielmehr überschreiten die Möglichkeiten des Wirkens des einzelnen immer häufiger den Bereich seiner eigenen persönlich-individuellen Organisation und Einflußnahme. Die Anforderungen an die Beherrschung der Natur und Umwelt sind so umfassend, daß sie nicht mehr individualistisch bewältigt werden können, sondern der vereinheitlichen Sammlung der Kräfte und Leistungen bedürfen. Das Verhältnis des Menschen zu dem Ergebnis seiner Arbeit ist indirekt und wird – über die bloße Arbeitsmühle hinaus – nicht durch unmittelbare Erfahrung erlebt. Der einzelne Mensch (Arbeitnehmer) kann sein Selbst nicht als sich selbst bestimmende und verwirklichende »Persönlichkeit« im überlieferten, bürgerlichen Sinn im individuell-direkten Austausch mit der anorganischen Natur, sondern nur durch kooperative Zusammenarbeit mit anderen konstitutieren. Eine innere Beziehung zu dem Ergebnis seiner Arbeitsmühle im kollektiven Zusammenhang kann der einzelne nur in der Reflektion über den Arbeitsprozeß gewinnen, die ihm bei entsprechender Organisation der Arbeitswelt gemeinsam mit den Kollegen eine zugleich geistige wie praktische Herrschaft über den konkreten Sinnzusammenhang der Arbeit ermöglichen könnte.

Von dieser durch den Entwicklungsstand der Produktivkräfte bestimmten gesellschaftlichen Grundlage her ist der einzelne Mensch (insbesondere der Arbeitnehmer) eingebunden durch soziale und technische Apparate als Teil einer »Masse« und fügt sich selbstverständlich in die großen überindividuellen, komplexen Organisationsgefüge der »Massen« ein, unter Verzicht auf eine objektiv nicht mögliche Freiheit bloß individueller Gestaltung und Selbstverwirklichung. Aber damit ist nicht schlechthin jede menschliche Selbstverwirklichung unmöglich und verneint, wie es die bürgerlich-elitäre Verachtung der »Masse« behauptet.

Vielmehr liegen darin neue geschichtliche Möglichkeiten, durch Teilhabe an kollektiver Bewegung und Gestaltung auch zur Selbstverwirklichung des einzelnen zu gelangen – nämlich wenn nach voller Entfaltung und bei bewußtem Ausgehen von jener Massensituation der einzelne instand gesetzt wird, mit eigenen Impulsen an der Gestaltung der ihn umgreifenden kollektiven Bewegung teilzunehmen und damit zum mündigen citoyen in der »Masse« zu werden.

Aus diesen Bedingungen und Möglichkeiten der neuen geschichtlichen Grundform des »Massen-Menschen« ergibt sich der Würdeanspruch der Arbeitnehmer: Durch und nach Überwindung der Konkurrenz aller gegen alle braucht Würde nicht mehr ein Mehr-sein-als-der-andere zu sein, sondern wird in solidarischer Wendung das Für-sich-sein zugleich als ein Für-den-anderen-sein begreifen. Das erfordert in erster Linie eine fortschreitende Reduzierung der Entfremdung des Menschen in der Arbeitswelt, um so weit wie möglich fremdbestimmte Arbeitsmühle zu ergänzen bzw. zu ersetzen durch eine zum Spiel werdende Selbstentfaltung des einzelnen Menschen im Kollektiv<sup>10</sup>.

Solche Freiheit setzt eine Überwindung der heute bestehenden undurchschaubaren Abhängigkeiten in jeder Beziehung voraus und bedeutet das Beherrschende der Gesamtheit der konkreten Arbeitsbedingungen durch die einzelnen als Mitglieder des Kollektivs. Das Beherrschende der konkreten gesellschaftlichen Bedingungen der Arbeit kann nicht eine unmittelbare »Herrschaft« über die Maschinen – im Sinne der vom Idealbild mittelalterlichen Handwerks geprägten bürgerlichen Ideologie – sein, sondern bedarf einer überindividuellen, kollektiven Herrschaft der Arbeitnehmer sowohl über die Arbeitsorganisation des Betriebs als auch über die gesamtgesellschaftliche Organisation des Arbeits- und Wirtschaftslebens.

Hinsichtlich der Reichweite auch solch kollektiver Herrschaft sind allerdings zwei Einschränkungen zu machen: Vom gesamtgesellschaftlichen Aspekt her schränkt die – noch – fortbestehende Notwendigkeit, Arbeitsmühle zur Sicherung des individuellen und gesellschaftlichen Lebensunterhalts aufzuwenden, den Freiheitsspielraum bei der Leitung des gesellschaftlichen Arbeitsprozesses ein. Kollektive Selbstbestimmung auf gesamtgesellschaftlicher Ebene allerdings kann erreichen, daß jene gesellschaftlich notwendige Arbeit gleichmäßig auf alle verteilt wird – etwa im Umfang von 2 bis 3 Stunden täglich in der schon angebrochenen »Gesellschaft im Überfluß« der Zukunft – und unter möglichst menschengerechten Arbeitsbedingungen zu leisten ist. Unter dem betrieblichen Aspekt, insbesondere des Verhältnisses von Mensch und Maschine, kann die totale, einseitige Maschinenabhängigkeit des Arbeitnehmers durch Fortentwicklung der Arbeitsteilung in Richtung auf eine geistige Aufwertung der Maschinenarbeit (»job-enlargement« und »job-rotation«) und entsprechende Gestaltung der betrieblichen Arbeitsorganisation wohl erheblich abgeschwächt werden, allerdings bei dem gegenwärtigen technischen Entwicklungsstand noch nicht vollständig aufgehoben werden. Erst im Zuge der fortschreitenden Mechanisierung und Automatisierung könnten diese Folgen der technischen Arbeitsteilung historisch überwunden werden. Der Würdeanspruch der Arbeitnehmer wird in der konkreten Situation daher von dem jeweils gegebenen Entwicklungsstand der Produktivkräfte bestimmt.

Wenn und soweit die noch fortbestehende Notwendigkeit der Arbeitsmühle auch bei tiefgehenden Veränderungen der gesellschaftlichen Struktur und der betrieb-

<sup>10</sup> Vgl. Guardini, Das Ende der Neuzeit, 9. Aufl. 1965, S. 65 ff.; ders., Die Macht, 6. Aufl. 1965, S. 50; Gorz, Der schwierige Sozialismus, 1968, S. 60 ff.; Herb. Marcuse, Eros und Kultur, 1957, S. 190.

lichen Arbeitsorganisation gegenwärtig noch einer spielerisch freien Eigenentfaltung des Menschen in seiner »Arbeit« durch Herrschaft über die Maschinen entgegensteht, kann sie doch durch kollektive Selbstbestimmung »beherrscht« werden und entsprechend den kollektiven wie individuellen Bedürfnissen und der individuellen Entfaltung im Kollektiv organisiert werden. Solche kollektive Selbstbestimmung betrifft die Herrschaft in Betrieb, Wirtschaft und Gesellschaft. Sie ist gleichberechtigte Teilhabe aller einzelnen Arbeitnehmer, auf betrieblicher Ebene an der Leitung der Betriebe und Unternehmen zur Regelung der Arbeitsorganisation, auf gesamtgesellschaftlicher Ebene bei der Entscheidung über die Verwendung des Sozialprodukts. Sie setzt eine durchdringende Kenntnis des Funktionierens und Sinnzusammenhangs des gesellschaftlichen und betrieblichen Arbeitsprozesses voraus sowie eine autonome Organisation der Arbeitnehmer: Solidarität und Gleichheit bestimmen den Inhalt des historisch neu begründeten, kritischen Würdeanspruchs des Arbeitnehmer. Freiheit und Würde des einzelnen (Arbeitnehmers) materialisieren sich darin, daß der einzelne die Zusammenhänge von seiner individuellen Umwelt bis zur gesamtgesellschaftlichen Dimension durchschauen kann und durchschaut und daher an der Herrschaft über den Sinnzusammenhang des konkreten gesellschaftlichen und betrieblichen Arbeitsprozesses gleichberechtigt beteiligt ist, an der Entscheidungsbildung über Sinngebung und sinnvollen Vollzug.

Dazu bedarf es auch einer Umstellung von Berufsausbildung und Bildungswesen insgesamt, in Richtung auf einen theoretischen wie praktischen »polytechnischen« Unterricht, der eine Herrschaft über den Sinnzusammenhang des gesellschaftlichen Arbeitsprozesses vorbereitet und ermöglicht. Außerdem muß die kollektive Selbstbestimmung die zunehmende »Freizeit« der Arbeitnehmer aus ihrer Unterordnung unter die Situation am Arbeitsplatz herauslösen, damit wenigstens die Freizeit als Gegenpol freier und spielerischer Selbstentfaltung gegenüber der noch immer fortbestehenden Arbeitsmühе konstituiert werden kann<sup>11</sup>.

#### *V. Sozialstaatsprinzip*

Die Achtung der Würde des Menschen in einer bestimmten Gesellschaft ist demnach zu messen an deren historischen Möglichkeiten zur Realisierung fortschreitender Emanzipation der Menschen. Für die gegenwärtige Gesellschaft der Bundesrepublik und damit im Sinne von Art. 1 Abs. 1 GG richtet sich daher der kritische Würdeanspruch auf die Emanzipation der Arbeitnehmer aus ihrer betrieblichen und gesellschaftlichen Unterordnung sowie auf eine dem Entwicklungsstand der Produktivkräfte – (der »Gesellschaft im Überfluß«) – entsprechende Einschränkung der gesellschaftlich notwendigen Arbeitsmühе: er hat zum historisch-utopischen Ziel die praktisch reale Befugnis des einzelnen, in gleichberechtigter Teilhabe an kollektiver Selbstbestimmung nach seinen Fähigkeiten zu produzieren und nach seinen Bedürfnissen zu konsumieren<sup>12</sup>.

Ein solcherart kritischer Humanismus, der nicht in den einer vorangegangenen Gesellschaftsepoke entstammenden Naturrechtvorstellungen befangen bleibt, sondern den sozialen Wandel in sich aufnimmt, findet seine verfassungsrechtliche Legitimation unter dem Grundgesetz in dem obersten Verfassungsgebot des Art. 1 Abs. 1, verbunden mit der Garantie freier Selbstentfaltung aus Art. 2

<sup>11</sup> Vgl. Georges Friedmann, Grenzen der Arbeitsteilung, 1959, S. 113 ff., 125 ff., 140, 167 ff.

<sup>12</sup> Vgl. Bloch (Fußn. 5) S. 179 f., 219, 252.

Abs. 1, sowie in der Sozialbindung des Eigentums (Art. 14 Abs. 2) und der daran anknüpfenden Drittewirkung der Grundrechte in der Arbeitswelt, die ein Maximum an Freiheitlichkeit des Arbeitsverhältnisses begründet.

Ein solches Verfassungsverständnis und solche Interpretation der Grundrechte, die das Grundgesetz als Aufforderung zur praktischen Verwirklichung und Verallgemeinerung des Würdeanspruchs begreifen, wiederum gehen zurück auf die Sozialstaatsklausel des Grundgesetzes als der »Staatszielbestimmung«, die das Grundgesetz als eine den gesellschaftlichen Fortschritt bewußt einbeziehende und offenhaltende Verfassung ausweist. Indem mit dieser sozialstaatlichen Wendung der in Art. 1 Abs. 1 GG verankerte Würdeanspruch sich gegen die Herrschaft des Privateigentums (an Produktionsmitteln) über die Arbeitnehmer wie über die gesamte Gesellschaft richtet, wird darin in neuer Vermittlung der konkrete historische Bezug der Verfassungsgarantie der Menschenwürde wieder aufgegriffen: auch der Kampf gegen das die Menschenwürde mißachtende nationalsozialistische Unrechtssystem, das eine unter besonderen Bedingungen entstehende Form der auf Privateigentum gegründeten kapitalistischen Gesellschaft war, muß letztlich ein Kampf gegen die Herrschaft aus dem Privateigentum an Produktionsmitteln sein.

Die praktische Durchsetzung solchen Verfassungsverständnisses und jenes wieder kritischen Würdeanspruchs, die eine fundamentale Umkehrung der bisher vorherrschenden Wertungen bedeuten wird, wird nicht von allein durch die – zum Schutz der Menschenwürde und zur Auslegung des Grundgesetzes berufenen – Staatsorgane erfolgen. Angesichts der befestigten Realität der Herrschaft des Privateigentums an Produktionsmitteln kann die Verwirklichung des kritischen Humanismus nur ein tiefgehender gesellschaftlicher Umwandelungsprozeß vom Rang eines Verfassungskampfes sein, in dem die soziale Auseinandersetzung um einzelne Verfassungspositionen, um deren Auslegung und Anwendung, praktisch wie theoretisch zugleich um den politischen Gesamtzustand der Gesellschaft geführt wird.