

WILHELM DREIER

Christlich verantwortete Politik und »Politische Theologie«

Eine theologisch-politologische Grundsatz-Überlegung*

I. VORBEMERKUNG

Für den katholischen Christen bedeutet das II. Vatikanische Konzil auch hinsichtlich des hier zu reflektierenden Themas ein entscheidendes »aggiornamento«. Wer darin jedoch nur eine »Öffnung nach links«, also eine Revision tradierter Frontstellungen im praktischen politischen Leben erblickt, bleibt an der Oberfläche. Allerdings muß zugestanden werden, daß die offenkundige Zurückhaltung des Konzils vor Grundsatz- und Detailfragen der Politik, des Staatslebens sowie des Verhältnisses von Kirche und Christen zu diesen Lebensbereichen auch falsch gedeutet werden kann. Nur im Gesamtzusammenhang der Neufassung kirchlichen Selbstverständnisses und einer theologischen Begründung christlicher Weltverantwortung ist die genannte Zurückhaltung positiv als Achtung vor der Autonomie des weltlichen Kultursachbereichs »Politik« zu werten. Auch der Katholik weiß um die Lebensproblematik einer »Zwei-Reiche-Lehre«, einer Vergeistigung des »eigentlichen christlichen Lebens« gegenüber dem bloß profanen Bereich. Er kennt auch die Folgen der sog. »Konstantinischen Wende«, die weniger in einer »Divinisierung der Welt« als in einer machtpolitischen Verkirklichung lagen, was jedoch immer wieder zu höchst unterschiedlichen Deutungen und Wertungen innerhalb der Kirche führte. Wenn *J. B. Metz* in der Säkularisierung der Welt und in der Verwiesenheit der Kirche auf ihren kirchlich-religiösen Bereich eine positive Entwicklung erblickt¹, dann läßt sich bei *A. M. Knoll* die gegenteilige Meinung feststellen, die wiederum scharf vom Verständnis eines integralistischen Katholizismus abgehoben werden muß. *Knoll* setzt beispielsweise die Phänomene des »Klerikalismus und Kurialismus«, die »deminutio

* Nach einem Vortrag auf der gemeinsamen Veranstaltung der Evangelisch- und Katholisch-Theologischen Fakultäten der Universität Mainz über »Die politische Verantwortung des Christen« am 25. 1. 1968.

¹ Vgl. *J. B. Metz*, *Zur Theologie der Welt*, Mainz, München 1968.

capitis der Laien« und den »Dualismus christlicher Existenz« auf das Schuldkonto einer reinen »Seelsorgs-Kirche«, die damit zur »Zwei-Stände-Gesellschaft« von Amtspriestern und sog. Laien entartete. Wenn *Knoll* also eine Entwicklung im Sinne einer Revision der »Konstantinischen Wende« bedauert, in der ein Kirchenrecht entwickelt worden sei, »wo der Laie in seiner souveränen Funktion ein weißer Fleck« sei², dann entspricht dem eine höchst problematische Tradition des Begriffs »Laie«. So zitiert *Trübners* Deutsches Wörterbuch unter dem Stichwort »Laie« aus einem Züricher Lexikon des Jahres 1561: »Ley, ein Person, die kein Ampt hat, ein schlächt, einfältig und unwissend Mensch / idiota«³.

Wie bereits angedeutet, hat diese Kontroverse in den verschiedenen Dokumenten des II. Vatikanischen Konzils eine Klärung gefunden. Darum wird meine theologische Reflexion über die politische Verantwortung des Christen nicht von einer Flucht nach vorn bestimmt, wie sie oft in Wissenschaft und Praxis anzutreffen ist, nämlich in einer angeblich gegensätzlichen Position von Christ und Kirche, gleichsam über die Kirche hinweg, den Freiheits- und Verantwortungsraum des einzelnen Christen in der Politik und die Zurückweisung der Kirche aus der Politik zu begründen. Wenn das II. Vatikanische Konzil die Kirche als »das im Vater, Sohn und Geist geeinte Volk Gottes« bezeichnet⁴, sowie die verschiedenen Ämter und Charismen einander zuordnet, dann ist damit theologisch und kirchen-soziologisch die Einheit der kirchlichen Sendung an die Welt neu bekräftigt. Mit der gleichzeitigen Betonung relativer Autonomie aller weltlichen Kultursachbereiche⁵ ist zugleich auch die eigenständige Verantwortung des Christen in der Welt für diese Sendung bestätigt.

Es ist darum nicht nur eine Methodenfrage, wie eine Differentialanalyse theologisch-politologischer Art anzusetzen hat, der es letztlich um die Grundierung und Zielorientierung christlich verantworteter Politik geht. Sie berührt vielmehr das Lehrgebäude der Theologie in gleicher Weise wie das der Politologie und alle Lebensbereiche realer christlicher Weltverantwortung. Hier bietet sich neuerlich eine »Politische Theologie« an, die *J. B. Metz* wie folgt definiert: »Ich verstehe politische Theologie einmal als kritisches Korrektiv gegenüber einer extremen

² Vgl. *A. M. Knoll*, *Katholische Kirche und scholastisches Naturrecht. Zur Frage der Freiheit*, Wien 1962, S. 18 ff.

³ Bd. 4, 1943.

⁴ Dogmatische Konstitution über die Kirche, Nr. 4.

⁵ Vgl. *Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute*, Nr. 36.

Privatisierungstendenz gegenwärtiger Theologie. Ich verstehe sie gleichzeitig positiv als Versuch, die eschatologische Botschaft unter den Bedingungen unserer gegenwärtigen Gesellschaft zu formulieren«⁶. Wenn *J. B. Metz* »diese Entprivatisierung« als »die primäre theologie-kritische Aufgabe der politischen Theologie« bezeichnet, dann ist damit sicherlich eine interessante Etappe in dem Ringen um das rechte Selbstverständnis christlicher Theologie angedeutet. Man kann darüber streiten, wie stark diese Privatisierungstendenz heutiger Theologie ist, und welche Auswirkungen sie für eine christliche Weltverantwortung hat. Schon *A. M. Knoll* hatte auf die Selbstgefährdung christlicher Theologie und Kirche durch eine Privatisierung und einen Rückzug auf reine Seelsorgsfunktionen hingewiesen. Ohne darum die Gefahr zu minimalisieren, muß doch betont werden, daß die Existenz einer christlichen Gesellschaftslehre, mag diese auch über lange Zeit hinweg nur sozial-philosophisch begründet worden sein, Ausdruck christlicher Weltverantwortung ist. Die durch das II. Vatikanische Konzil vorgenommene sozial-theologische Grundierung christlicher Gesellschaftslehre läßt keinen Zweifel daran aufkommen, daß christliche Theologie von ihrem Wesen und ihrem Ziel her weltbezogen ist, und daß die Welt durch die Aussagen christlicher Theologie zu ihrer letzten Sinn- und Zielorientierung gelangt. Von diesem Selbstverständnis christlicher Theologie her folgert sich zwangsläufig, »die eschatologische Botschaft unter den Bedingungen« des jeweiligen Äons, also auch »unserer gegenwärtigen Gesellschaft zu formulieren«. Wenn darum das Wort von der »Politischen Theologie« mehr sein soll, als ein *argumentum ad hominem* für den Bereich theologischer Forschung und Verkündigung, dann darf die fast zweitausendjährige Tradition des immer wiederkehrenden Ringens um das rechte Selbstverständnis von Theologie und Kirche und insbesondere der Aufbau einer christlichen Gesellschaftslehre als Ausdruck des Willens, die »Zeichen der Zeit« gerade unseres industriellen Zeitalters zu erfassen, nicht ignoriert werden. So sehr christliche Theologie auch immer »gesellschaftskritische Theologie«⁷ darstellt, muß doch um der klaren Trennung beider Wissenschaftsbereiche, der Theologie und der Politologie, und um der nämlichen Trennung beider Kultursachbereiche, des politischen und des kirchlich-religiösen Lebens das Wort von der »Politischen Theologie« äußerst problematisch erscheinen. Über das Anliegen dieser »Politischen Theologie« gibt es keine Diskus-

⁶ *J. B. Metz*, Kirche und Welt im Lichte einer »Politischen Theologie«, in: Zur Theologie der Welt, S. 99.

⁷ Ebd. S. 106.

sionen. Wenn es darum geht, »die Situation des Glaubenden konkret und differenziert in den Blick zu bekommen und eine gesellschaftsbezogene Glaubenssprache zu finden, die kritisch-befreienden Charakter hat«⁸, dann ist damit eine politische Verantwortung zur Gestaltung dieser Welt unmittelbar verbunden. Was jedoch die Politik als solche angeht, kann der Theologe formal- und material-logisch nur vom Sachbereich *hic et nunc* zu vollziehender Ordnungsaufgaben ausgehen. Darum soll im zunächst folgenden Teil meiner Überlegungen »zur Teleologie der Politik« der Blick auf diese entscheidende Grundlegung christlicher Weltverantwortung gerichtet werden. Sodann möchte ich nach der »theologischen Erheblichkeit politischer Verantwortung des Christen« fragen, um danach einige »praktische Schlußfolgerungen für den Bereich sozialer Ordnungsaufgaben in der Bundesrepublik« zu ziehen. Mit einer Schlußbemerkung, die noch einmal die Sendung der Kirche kurz reflektiert, möchte ich meine Überlegungen abschließen.

II. ZUR TELEOLOGIE DER POLITIK

Obschon es uns heute selbstverständlich oder gar banal erscheinen mag, möchte ich auf die Betonung *der* Tatsache nicht verzichten: Politik ist niemals Selbstzweck, sondern intendiert als geplantes oder spontanes Mittel zum Zweck, vielleicht als »Kunst des Möglichen«, die Verwirklichung bestimmter Ziele. Diese Ziele sind es, die zunächst geklärt sein müssen, um Politik als zielgerechtes Handeln grundzulegen und zu legitimieren.

In der hier gewollt grundsätzlichen teleologischen Überlegung, die im dritten, schlußfolgernden Teil konkretisiert wird, lassen sich alle Einzelziele, läßt sich die Variabilität der Ziele im geschichtlichen Ablauf in dem obersten und übergreifenden Ziel zusammenfassen: *Sicherung und Entfaltung einer sozialen Ordnung, die dem Gemeinwohl dient.*

Der politisch Engagierte wird dem kritisch entgegenhalten, ob damit nicht wieder einmal eine jener abstrakten Wesensaussagen getroffen wurde, die der Bewältigung der praktischen Aufgaben nichts nützt; denn: was heißt Ordnung, was ist Gemeinwohl konkret?

Zweifelsohne ist eine solche, der ontologischen Finalitätslehre zuzuordnende Begründung einer Teleologie der Politik von allgemeinsten

⁸ Ebd. S. 107.

und grundsätzlicher Bedeutung. Bedenkt man jedoch, wie erheblich die Konkretisierung von Ordnung und Gemeinwohl in der Geschichte nur des industriellen Zeitalters von der essentiellen Aussage über das Konstitutivum »socialitas« für die Entfaltung menschlicher Personalität abhängig war und ist, dann legitimiert sich ein solcher Ansatz eben aus dem konkreten personal-sozialen Leben. Zwei historisch relevante Beispiele sollen diese Feststellung erhärten.

Nach der Vorstellung der französischen Physiokraten, an ihrer Spitze *François Quesnay*, der »Philosophical radicals« um *Jeremy Bentham* wie auch der äußerst praktisch-ökonomisch orientierten Nationalökonomien um und nach *Adam Smith* genügt die individuelle Nutzenmaximierung, um die Identität von Einzelwohl und Gemeinwohl, ja, um einen »ordre naturel«, eine »prästabilisierte Harmonie« im »größten Glück der größten Zahl« sicherzustellen. Politik, die über eine Rechts-sicherung der individuellen Freiheitssphäre hinausreicht, wurde darum nur als störend und hemmend abgelehnt. Auch hinsichtlich der verbliebenen politischen Restfunktionen nennt *Adam Smith* den Staat »den größten Verschwender in der Gesellschaft, da er nur das Geld anderer Leute ausgäbe«; er weist ihm lediglich die kulturpolitische Aufgabe zu, Schulen und Universitäten als »unproduktive Institutionen« zu erhalten⁹. Wer um den Ernst und die Bedeutung des Kampfes gegen einen solchen, der Politik auf entscheidenden Gebieten des sozialen Lebens entsagenden »Nachtwächterstaates« (*Ferdinand Lassalle*) weiß, wird die Notwendigkeit der Frage nach der letzten Zielorientierung aller Politik erkennen. Das bestätigt auch die historisch als Reaktion zu bezeichnende extreme Verkennung im folgenden zweiten Beispiel.

Nach *Karl Marx* ist »die Gesellschaft die vollendete Wesenseinheit des Menschen mit der Natur, die wahre Resurrektion der Natur, der durchgeführte Naturalismus des Menschen und der durchgeführte Humanismus der Natur«. Diese Selbsterzeugung des Menschen im geschichtlichen, dialektischen Prozeß bedarf keiner Politik im Sinne sozialer Ordnung, sondern ist solange »Negation der Negation«, bis sich der »naturgeschichtliche Prozeß« entwickelt hat. Seine »Gesetze« sind »nicht nur von dem Willen, dem Bewußtsein und der Absicht der Menschen unabhängig, sondern bestimmen vielmehr umgekehrt deren Wollen, Bewußtsein und Absichten«. Das Gemeinwohl des kommunistischen Endzustands ist die vollendete Harmonie aller neuen, sozialistischen Menschen; denn »es ist nicht das Bewußtsein der Menschen, das ihr Sein,

⁹ *A. Smith*, *An inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*, Ward, Lock u. Co., London 1812, S. 277 u. 524.

sondern umgekehrt ihr gesellschaftliches Sein, das ihr Bewußtsein bestimmt«. Die diesbezügliche Basis-Überbau-Lehre weist im Zusammenhang mit der dialektischen Geschichtsauffassung nicht den Menschen, sondern den sich zwangsläufig verändernden ökonomischen Verhältnissen die Verantwortung – soweit dieser Begriff noch möglich ist – zu¹⁰. Die ontische Finalität einer rein immanenten Wesensbestimmung des Menschen ist somit in ihrer spezifisch *Marx*'schen Bestimmung und Kausalität zum Ausgangspunkt aller weiteren Analysen des Politischen zu betrachten.

Auf diesem Hintergrund, der ein gewichtiges Stück politischer Geschichte unseres industriellen Zeitalters ausmacht, hebt sich die folgende, nähere Bestimmung von Gemeinwohl und sozialer Ordnungspolitik aus der Atmosphäre rein philosophischer Spekulation in die Grundlagenforschung aller Politologie. Sie hat auch bereits in der politischen Praxis vor allem verfassungsrechtlicher Natur ihren entscheidenden Niederschlag gefunden, und zwar könnte man die diesbezügliche Entwicklung bis zum 2. Weltkrieg als einen stetigen und systematischen Sanktionierungsprozeß der Personrechte und Personwürde aller Menschen verstehen, dem sich nach dem 2. Weltkrieg mehr und mehr die soziale Dimension eines sozialstaatlichen Gemeinwohldenken und -handelns anschloß.

Grundsätzlich betrachtet ist darum aus dem Zusammenwirken von historischer Erfahrung vor allem menschenunwürdiger und das Gemeinwohl verzerrender politischer Praktiken und Systeme *und* aus neueren sozialwissenschaftlichen Erkenntnissen die folgende nähere Bestimmung von Gemeinwohl anzugehen: Die Person ist *causa efficiens* und *causa finalis* (Grund und Ziel) der Gesellschaft in allen ihren sozialen Dimensionen von »Primär- und Sekundärsystemen« (*H. Freyer*); die *sociabilitas* als Wesensanlage des Menschen läßt das soziale Leben zum entscheidenden Konstitutivum der Person werden. Wenn dieser Tatbestand nicht selten als Ausdruck der Bedürftigkeit und des Mangels betrachtet, oder wenn gar das Soziale als der Person konsekutiv bezeichnet wurde¹¹, dann hat die wissenschaftliche Durchdringung personalen Werdens und Entfaltens diese Fehleinschätzungen heute revidiert. Das Gemeinwohl ist darum nicht nur die Summe individueller

¹⁰ *K. Marx*, *Das Kapital*, Neudr. Berlin 1957, Bd. I, S. 803; ferner: Vorwort zur Kritik der politischen Ökonomie, in: *Marx/Engels* *Ausgewählte Schriften*, Bd. I, Berlin 1958, S. LV.

¹¹ Vgl. *A. Rauscher*, *Subsidiaritätsprinzip und berufsständische Ordnung in Quadragesimo anno*, Münster 1958, S. 30.

Einzelwohle, nicht ein bloßer Interessenausgleich oder Gleichgewichtszustand sorgfältig ausgeglichener Menschenrechte. Vielmehr übersteigt trotz seiner Bezogenheit auf die Entfaltung der Person das Gemeinwohl die Dimension des einzelnen. Es wird zu einem Wert- und Sinngefüge, das die einzelnen Glieder der Gesellschaft *eint* und in dieser sozialen Wertverwirklichung personal-soziales Entfalten erst ermöglicht. Diesem Entfaltungsprozeß entspricht nur eine höchst dynamische, geschichtliche Auffassung von Gemeinwohl. Darum ist seine nähere Abgrenzung und seine Verwirklichung eine immer erneut zu leistende Aufgabe.

Diese Aufgabe war mit der eingangs genannten *sozialen* Ordnungspolitik bereits angesprochen. Bekanntlich betonte die Schule des »Solidarismus« besonders die politische Organisationsaufgabe des Gemeinwohls, wobei zuweilen die Gefahr bestand, den »Organisationswert« des Gemeinwohls mit diesem schlechthin gleichzusetzen, woraus sich zum Teil die bekannte Kontroverse über die angebliche Vorrangigkeit des Subsidiaritätsprinzips vor dem Solidaritätsprinzip erklärt.

Die Art und Weise einer dem Gemeinwohl zur jeweils geschichtlich geforderten Verwirklichung verhelfenden sozialen Ordnungspolitik kann nur aus der empirischen Erfahrung und Erfassung der Daten und Fakten sozialen Lebens angegeben werden. Dabei bedingt die immer erneut zur Integration anstehende Antinomie von Freiheit und Bindung (bzw. Zwang) eine stete Überprüfung der bisherigen Zielkonstellationen sozialer Ordnungspolitik; denn die dynamischen Veränderungen in den Bedingungen und Phänomenen des heutigen gesellschaftlichen Lebens schaffen immer neue und andere Konfliktsituationen.

Darum lassen sich die bisherigen Überlegungen zur Teleologie der Politik in *der* Aussage zusammenfassen:

Verantwortliches politisches Handeln ist ohne eine immer erneut anzustellende, grundsätzliche und doch ganz konkrete Zielorientierung über das Gemeinwohl nicht denkbar. Die Sicherung der zwar verfassungsrechtlich geschützten Menschenrechte, deren Sinn in einer menschenwürdigen Entfaltung liegt, würde ohne eine solche Zielorientierung dem zufälligen Ergebnis politischen Handelns überlassen. Gerade der unverzichtbare Kompromiß zwischen den untergeordneten Teilzielen enthebt nur dann politisches Handeln aus dem Verdacht, den Weg bloß des geringsten Widerstandes gegangen zu sein, wenn die Legitimation aus dem obersten Ziel des Gemeinwohls stammt und als solche das Gewissen des politisch Handelnden bestimmt. Dazu ist ein großer Sachverstand *und* ein hohes soziales Ethos gefordert.

III. ZUR THEOLOGISCHEN ERHEBLICHKEIT POLITISCHER VERANTWORTUNG DES CHRISTEN

Ich durchbreche nun die bisherige politologische Überlegung, der sich ja noch einige praktische Schlußfolgerungen für die Verwirklichung des Gemeinwohls in der Bundesrepublik Deutschland anschließen sollen, bewußt und aus gewichtigen Gründen für die Klärung der christlichen Position.

Erstens beginnt diese Positionsbestimmung gegenüber der Politik mit der ebenfalls grundsätzlichen Klärung einer christlichen Weltverantwortung. Man könnte auch so fragen: Ist die bisher umschriebene Teleologie der Politik, die in den Bereich der Politologie und später, im Detail vielleicht in den der Soziologie, der Nationalökonomie oder der Jurisprudenz gehört, auch von theologischer Erheblichkeit?

Zweitens: Gerade wenn diese Frage bejaht wird, was hier geschehen soll, dann ist festzustellen, daß die theologische Erheblichkeit und damit die Positionsbestimmung einer typisch christlichen Verantwortung im politischen Bereich in diese grundsätzliche Überlegung einzubeziehen ist. Die konkrete Erhebung der personal-sozialen sowie der sachlichen Daten und Fakten ist nur mit den Wissenschaftsdisziplinen möglich, welche sich diesen mit den ihnen gemäßen Erkenntnismethoden nähern.

Damit hat sich der Christ nicht willkürlich einen den Sachverstand übersteigenden Raum der *christlichen* Mitbestimmung in der Politik geschaffen. Vielmehr könnte bei einer allgemeinen Vernachlässigung der aufgezeigten Teleologieforschung aller Politik der Beitrag gerade des Christen darin bestehen, die letzte und oberste Zielorientierung immer wieder anzumahnen und theologisch zu befruchten, ohne in der konkreten Sachdiskussion als Fehlanzeige zu gelten.

Die theologische Erheblichkeit hebt nämlich weder die umschriebene politologische Zielabgrenzung auf, noch überhöht sie diese in einem Maße, daß ihre Eigenständigkeit und ihr Inhalt angetastet würden. Ohne hier die naheliegenden theologischen Fragenkomplexe von Natur und Gnade, von der »Einheit der Schöpfungs- und Erlösungswirklichkeit« (*K. Rahner*) oder auch von der eschatologischen Ausrichtung und Bestimmung aller zeitlichen Dinge aufgreifen zu können, werden dem Theologen bei den folgenden Überlegungen diese und andere Bereiche seiner engeren wissenschaftlichen Diskussion präsent, vielleicht sogar von unserer politischen Fragestellung transparenter werden.

Stützt man sich auf die Aussagen des II. Vatikanischen Konzils, dann gründet eine christliche Weltverantwortung – die wiederum nur über

verantwortliches politisches Handeln, über eine soziale Ordnungspolitik zur Entfaltung des Gemeinwohls möglich ist – in einer dreifachen, theologisch erhobenen Tatsache:

1. Die Verwiesenheit des Menschen auf die Welt gründet primär in der Natur des Menschen selbst. Von der aristotelischen Bedürftigkeitslehre, die bereits *Thomas von Aquin* läuterte, jedoch nicht vollends überwand, bis zur neueren biblisch fundierteren Aussage über die Herrschaftsfunktion des gottebenbildlichen Menschen zieht sich ein weiter Bogen innerkirchlicher und theologischer Kontroversen. Jenen Exegeten, die auch heute noch von einer »Zurücknahme des Kulturauftrags der Genesis im Neuen Testament« sprechen¹², stellt die Lehraussage des II. Vatikanischen Konzils die genannte Gabe und Aufgabe des Herrschens und d. h. des Ordnen und Entfaltens der Welt als tiefsten Inhalt der Gottebenbildlichkeit gegenüber. Selbst die Spannung von Armseligkeit des »adam« und seiner gleichzeitigen Erhöhung als Gottes Ebenbild – vgl. hierzu den Schöpfungsbericht in Genesis 1 und 2 – löst sich in der christologischen Bezogenheit aller Schöpfung zugunsten der »Herrlichkeit« des Menschen auf: »Was ist der Mensch, daß Du seiner gedenkst, daß Du darum Dich sorgst? – Nur wenig geringer schufest Du ihn als einen Gott, mit Lichtglanz und Herrlichkeit kröntest Du ihn; über Deiner Hände Werk gabst Du ihm Herrschaft, alles legtest Du ihm zu Füßen« (Ps 8, 5–6). Der zu ordnende und so zu beherrschende Kosmos ist im Logos entworfen und darum bereits eine vor-entworfene Ordnung und Fülle, die es zu entdecken gilt. Im selben Logos erkennt sich der Vater, so daß in Christus dem Sohne alle Ebenbildlichkeit der Schöpfung beschlossen ist. Die Inkarnation des Sohnes, hält man sie von einer bloßen Verzweckung zur Entschuldung und Wiedererhebung des Menschen frei und sieht darüber hinaus auch den in der »Einheit von Schöpfungs- und Erlösungswirklichkeit« (*K. Rahner*) beschlossenen Sinn, setzt nach *A. Auer* dem »überweltlichen Ursprung und Endziel der Schöpfung ein innerweltliches Zentrum«¹³. So konnte das II. Vatikanische Konzil formulieren: »In Wirklichkeit leuchtet nur im Geheimnis des menschengewordenen Wortes das Geheimnis des Menschen wahrhaft auf«, und: »Wer Christus, dem vollkommenen Menschen folgt, wird auch mehr Mensch«¹⁴. – »Der christ-

¹² Vgl. *H. Schürmann*, Eschatologie und Liebesdienst in der Verkündigung Jesu, in: *Kaufet die Zeit aus*, Beiträge zur christlichen Eschatologie, Paderborn 1959, S. 40–71.

¹³ *A. Auer*, *Weltoffener Christ*, 3. Aufl., Düsseldorf 1962, S. 124.

¹⁴ Pastoralkonstitution, Nr. 22 und 41.

liche Mensch empfängt, gleichförmig geworden dem Bilde des Sohnes, der der Erstgeborene unter vielen Brüdern ist, »die Erstlingsgaben des Geistes« (Röm 8, 23), durch die er fähig wird, das neue Gesetz der Liebe zu erfüllen . . . Das gilt nicht nur für die Christgläubigen, sondern für alle Menschen, die guten Willens sind, in denen die Gnade unsichtbar wirkt«¹⁵. Mit dem II. Vatikanischen Konzil kann somit zunächst festgestellt werden: »Solcher Art und so groß ist das Geheimnis des Menschen, das durch die christliche Offenbarung den Glaubenden aufleuchtet« (ebd. 22). Darin eingeschlossen und darin grundgelegt ist die Gabe und Aufgabe der »creatio continua«.

2. Diese »creatio continua« ist in ihrer gottgeschenkten Möglichkeit unmittelbare Folge der Herrschergewalt des Menschen. Denn alles geistige Leben drängt mehr noch als das bloß biologische auf Entfaltung in stetem Wandel und immer erneuter Selbstüberschreitung. Das II. Vatikanische Konzil setzt diese Seinsbestimmung in den knappen sittlichen Auftrag um: »Der nach Gottes Bild geschaffene Mensch hat den Auftrag erhalten, sich die Erde mit allem, was zu ihr gehört, zu unterwerfen und die Welt in Heiligkeit und Gerechtigkeit zu *regieren*«¹⁶. Dieses Regieren im Sinne von Beherrschen und Unterwerfen beginnt nach Meinung des Konzils mit dem »alltäglichen Tun« in gewöhnlicher Erwerbsarbeit. Es schlägt sich für viele Menschen heute in der Kunst nieder, die zunehmende Fülle von Gebrauchsgütern und Verbrauchsgütern in sog. Wohlstandsgesellschaften beherrschen zu können, was einschließt, sich gegebenenfalls auch *beherrschen* zu können im Verzicht¹⁷. Die neue Art der »Besessenheit« – nämlich besessen zu werden von den Dingen, die man zu besitzen meint – weist unmittelbar in ihrer desintegrierenden Wirkung auf die anthropologische Bedeutung der zuvor skizzierten theologischen Deutung des Menschen. Sie zeigt aber auch bereits deutlich auf, wie die geforderte Herrschaft und Regierung nicht in der Flucht und dem bloßen Verzicht bestehen kann¹⁸. Das gilt umso mehr von *den* Herrscher- und Regierungsaufgaben des Menschen, die über bloßes alltägliches Nutzen und Gebrauchen hinaus in der ordnungspolitischen Gestaltung der Welt auch dieses Nutzen und Gebrauchen erst ermöglichen, die vor allem aber »das Werk des Schöpfers (darin) weiterentwickeln«, daß sie zur »Erreichung einer größeren

¹⁵ Ebd. Nr. 22.

¹⁶ Ebd. Nr. 34.

¹⁷ Vgl. W. Dreier, Funktion und Ethos der Konsumwerbung, Münster 1967.

¹⁸ Vgl. W. Heinen, Liebe als sittliche Grundkraft und ihre Fehlformen, 3. Aufl., Freiburg 1968.

Gerechtigkeit, einer umfassenderen Brüderlichkeit und einer menschlichen Regelung aller sozialen Beziehungen«¹⁹ beitragen.

Das damit angesprochene Gemeinwohl kulminiert, auch theologisch betrachtet, in jener Solidarität und Brüderlichkeit, die es jedem einzelnen Menschen ermöglicht, »in der aufrichtigen Schenkung seiner selbst sich vollkommen zu finden«²⁰. Es findet seine Erfüllung in der geschichtlichen Entfaltung einer Menschheit, die immer erneut jene Einheit anstrebt, welche im Urbild des Dreifaltigen Gottes grundgelegt ist und im Haupte *Christus* ihre Sinnmitte hat. Das Konzil betont: »Wenn der Herr Jesus zum Vater betet, ›daß alle eins seien . . . , wie auch wir eins sind‹ (Joh 17, 21–22), und damit Horizonte aufreißt, die der menschlichen Vernunft unerreichbar sind, läßt er eine Ähnlichkeit aufleuchten zwischen der Einheit der göttlichen Personen und der Einheit der Kinder Gottes in der Wahrheit und der Liebe«²¹.

Christologisch betrachtet ließe sich die damit verbundene Aufgabe im Sinne von Eph 1, 10 als »Einverleibung der Menschheit und des Kosmos in das Haupt Christus« umschreiben, und zwar im geschichtlich-konkreten Sinn. In ähnlicher Weise spricht wohl auch *Teilhard de Chardin* von der Entwicklung zur »Christogenese«, auf den Endpunkt Omega hin. Damit ist ein dritter Tatbestand bereits angedeutet.

3. Im inkarnierten Logos, in Jesus Christus, liegt der Grund, daß allem menschlichen Ordnungshandeln unvergänglicher Sinn und Nutzen verliehen ist. Zunächst »gibt Gott«, so formuliert das II. Vatikanische Konzil, »denen, die seiner Liebe Glauben schenken, die Sicherheit, daß . . . der Versuch, eine universale Brüderlichkeit herzustellen, nicht vergeblich ist«²². Sodann bringt das Konzil mit dem Hinweis auf unsere Unkenntnis des Zeitpunktes und der Art und Weise letztgültiger Verwandlung der Schöpfung in einen neuen Himmel und eine neue Erde den irdischen sozialen Fortschritt in Beziehung zum Reiche Gottes: »Die Erwartung einer neuen Erde darf die Sorge für die Gestaltung dieser Erde, auf der sich der wachsende Leib der neuen Menschenfamilie wie ein Entwurf der zukünftigen Welt darbietet, nicht abschwächen, sondern sie im Gegenteil anspornen. Es ist nämlich der irdische Fortschritt, obschon er vom Wachsen des Reiches Christi sorgsam zu unterscheiden ist, dennoch von großer Bedeutung für das Reich Gottes, insofern er zu

¹⁹ Pastoralkonstitution, Nr. 35.

²⁰ Ebd. Nr. 24.

²¹ Ebd. Nr. 24.

²² Ebd. Nr. 38.

einer besseren Ordnung der menschlichen Gesellschaft beitragen kann«²³.

So wird verständlich, daß eine ganz und gar nicht theologisch klingende Schlußfolgerung vom Konzil gezogen wird, die aber dennoch das Ganze natürlich-übernatürlicher Entfaltung und Vollendung intendiert: »Die soziale Ordnung muß sich ständig weiterentwickeln«, sie »muß in ihrem Fortschritt unablässig auf das Wohl der Personen hinauslaufen«, in »Gerechtigkeit und Liebe erbaut und in der Freiheit das stets menschliche Gleichgewicht finden«²⁴. Neben dem notwendigen Gesinnungswandel wird die politische Ordnungsaufgabe unmittelbar angesprochen. Die Kirche zollt durch das Konzil nicht nur denjenigen hohes Lob, »die sich zum Dienst an den Menschen der politischen Arbeit widmen und die Verantwortung solchen Amtes tragen«; sie mahnt auch alle Christen, »in der politischen Gemeinschaft jene Berufung zu beachten, die ihnen (als Christen) besonders eigen ist«²⁵.

IV. PRAKTISCHE SCHLUSSFOLGERUNGEN FÜR DEN BEREICH SOZIALER ORDNUNGS-AUFGABEN IN DER BUNDESREPUBLIK

In drei Schlußfolgerungen sollen drei mir besonders wichtig erscheinende ordnungspolitische Bereiche angesprochen werden:

1. Der Zielkonflikt in der Gesellschafts- und Wirtschaftspolitik,
2. der Konflikt zwischen individueller Freiheit und sozialer Verantwortung auf den Absatzmärkten von Konsumgütern und
3. der Konflikt zwischen pluraler Interessenvertretung und Gemeinwohl.

1. Der Zielkonflikt in der Gesellschafts- und Wirtschaftspolitik

scheint mit der Kreation der Sozialen Marktwirtschaft ein latenter zu sein. A. Müller-Armack definierte die von ihm selbst entscheidend mitgestaltete Konzeption der Sozialen Marktwirtschaft wie folgt: »Eine Idee, ein gesellschaftspolitischer Stil, die jedoch der aktiven und konstruktiven Gestaltung bedürfen, wenn sie sich im Wandel der Zeit be-

²³ Ebd. Nr. 39.

²⁴ Ebd. Nr. 26.

²⁵ Ebd. Nr. 75.

haupten sollen«²⁶. In scharfer Abgrenzung der Konzeption Sozialer Marktwirtschaft vom liberal-kapitalistischen System des 19. Jahrhunderts wurde immer wieder betont, daß es sich hier nicht um eine Philosophie oder gar Pseudo-Theologie handle, sondern um einen irenischen Ordnungsgedanken, um ein wirtschaftspolitisches Ordnungssystem, das keine letzten Werte setzen will, sondern diese aus der sie tragenden gesellschaftlichen Ordnungsvorstellung erhält. Damit wird anerkannt, daß erst »jenseits von Angebot und Nachfrage«²⁷ jene Werte gefunden werden können, die als sog. meta-ökonomische Ziele in das Konzept der Sozialen Marktwirtschaft eingegangen sind. Damit ist eine Verflechtung von Gesellschafts- und Wirtschaftspolitik dokumentiert, die der gesellschaftspolitischen Zielsetzung die übergeordnete Rolle zuweist, das tragende Fundament auch der Wirtschaftsordnung zu sein. »Der Wettbewerb kann Monopol- und Machtpositionen vermindern und den Lohnaufstieg der breiten Schichten herbeiführen; aber er bleibt ein mechanischer Vorgang, der gegenüber Werten und Zielen indifferent ist«²⁸, so *Müller-Armack*.

Näherhin werden als meta-ökonomische Ziele genannt: Freiheit, Gerechtigkeit und Ordnung. Wenn die Freiheit als der Wirtschaft übergeordnetes Ziel zumeist mit Konsumfreiheit, Freiheit der Berufswahl und Freiheit der wirtschaftlichen Betätigung inhaltlich näher erfaßt wird, dann darf dabei nicht vergessen werden, daß die eigentlichen Konflikte erst dann in der Gesellschafts- und Wirtschaftspolitik auftreten, wenn zugunsten der Freiheit vieler die Freiheit einzelner eingeschränkt werden muß. *W. Eucken* betont zu Recht: »Alles spitzt sich auf die Frage zu: Welche Ordnungsformen gewähren Freiheit? Welche begrenzen zugleich den Mißbrauch der Freiheitsrechte? Kann die Freiheit der einzelnen so bestimmt werden, daß sie an der Freiheit der anderen ihre Grenze findet? Sind diese Ordnungsformen in der industrialisierten Welt überhaupt anwendbar? Ein großer wirtschaftlicher, technischer, arbeitsteilig verbundener Apparat ist heute nötig, um die Menschen zu erhalten. Ist eine Wirtschaftsordnung möglich, in der die Menschen nicht nur Mittel zum Zweck, nicht nur Teilchen des Apparats sind?« Wenn *Eucken* meint, »das Freiheitsproblem« könne »nur gelöst werden, wenn es mit der Intensität des 18. Jahrhunderts angefaßt«

²⁶ *A. Müller-Armack*, Das gesellschaftspolitische Leitbild der Sozialen Marktwirtschaft, in: Wirtschaftspolitische Chronik, hrsg. v. Institut für Wirtschaftspolitik a. d. Univ. Köln, H. 3/1962, S. 8.

²⁷ Vgl. *W. Röpke*, Jenseits von Angebot und Nachfrage, Erlenbach-Zürich, Stuttgart 1958.

²⁸ *A. Müller-Armack*, Das gesellschaftspolitische Leitbild, S. 16.

werde, dann kann nicht übersehen werden, daß sich das 18. wie das 19. Jahrhundert mit einem höchst individualistischen Freiheitsbegriff jene sozialen Fragen schuf, in denen die Freiheit breiter Schichten verloren zu gehen drohte²⁹. Die Neufassungen der Menschenrechtskataloge in den Verfassungen so vieler Länder und nicht zuletzt durch die Vereinten Nationen läßt erkennen, wie stark die Sicherung der Freiheit durch eine Abgrenzung der sozialen Rechte und Pflichten erfolgt. Diese Abgrenzung aber ist eine stets erneut geforderte ordnungspolitische Aufgabe.

Ähnliches gilt für das an zweiter Stelle genannte Ziel der Gerechtigkeit. Wenn wir heute in die Gefahr geraten, Gerechtigkeit mit Hilfe des Äquivalenzprinzips näher zu umschreiben, dann wird übersehen, was bereits *Aristoteles* in der Nikomachischen Ethik an Formen der Gerechtigkeit herausstellt, nämlich die *justitia commutativa*, die *justitia distributiva* und die *justitia legalis*. Das industrielle Zeitalter brachte mit seiner Sozialen Frage die Diskussion über eine vierte Form, nämlich die *justitia socialis*. Aus der Sicht der Sozialgerechtigkeit oder auch der Gemeinwohlgerechtigkeit ist in der Wirtschaft die Verbindung von Leistungs- und Bedarfsprinzip notwendig. Das bedeutet aber, daß neben wettbewerbsmäßig geordneten Bereichen der Wirtschaft auch andere vorhanden sind, die durch das Wettbewerbsprinzip keine Ordnung erfahren können. Um der meta-ökonomischen Zielsetzung der Gerechtigkeit willen ist beispielsweise eine zweite Einkommensverteilung durch die Redistributionspolitik des Staates notwendig. Die Gemeinwohlgerechtigkeit fordert heute, daß nicht nur das Privateigentumsrecht, sondern auch die Forderungen mündiger Arbeitnehmerschaft nach Mitverantwortung und Mitbestimmung Gehör finden. Das Ziel der Gerechtigkeit mündet im Zusammenhang mit dem der Freiheit darum ein in das übergreifende der Ordnung.

Ordnung aber ist »Einheit in wohlgegliederter Vielheit« (*Thomas von Aquin*), bedeutet, »den Zerfall in die regellose Vielheit zu verhindern, Einheit herzustellen und das Ganze zu verbürgen«³⁰. Was über die Durchsetzung der beiden anderen Ziele ausgesagt wurde, gilt auch hier. Eine Ineinssetzung von Ordnung und Wettbewerb würde einer ökonomistischen Pervertierung des Ordnungszieles gleichkommen. Der Zusammenbruch liberalistischer Harmornieerwartungen aus der Wettbewerbsordnung in der Sozialen Frage des 19. Jahrhunderts sollte als

²⁹ W. Eucken, Grundsätze der Wirtschaftspolitik, Bern und Tübingen 1952, S. 122 und 124.

³⁰ L. Berg, Sozialethik, München 1959, S. 25.

Warnung nie übersehen werden. Es ist zu fragen, ob die Unterstellung aller ordnungspolitischen Eingriffe unter das Prinzip der Marktkonformität nicht von ähnlichen Harmonievorstellungen geleitet ist, wie sie dem Laissez-faire-System eigen waren.

Die breite Diskussion über die ökonomische und meta-ökonomische Zielorientierung macht deutlich, wie sehr wir auf eine von Utopien freie, sach- und sozialgerechte Analyse ordnungspolitischen Handelns angewiesen sind. Das wird auch im zweiten Bereich sozialer Ordnungsaufgaben in der Bundesrepublik erkennbar.

2. Der Konflikt zwischen individueller Freiheit

und sozialer Verantwortung auf den Absatzmärkten von Konsumgütern scheint in den Wohlstandsgesellschaften seinen Grund darin zu haben, daß die anonym für den Markt erstellte, wachsende Produktion trotz zunehmender Marktsättigung abgesetzt werden muß. Mittel dazu ist die Absatzwerbung. Sie bedient sich aller Wege moderner Kommunikation, wobei gewissen Massenmedien im Dienste der Werbung eine eigene Faszinationskraft zukommt. Im Dienste der Werbung stehen weiterhin die psychologischen und soziologischen Wissenschaften.

In der Tat scheint das größte Problem der entwickelten Industrieländer darin zu liegen, mit der Massenproduktion fertig zu werden, d. h. den Sättigungsgrad vor allem für Güter des sog. gehobenen Bedarfs immer weiter hinauszuschieben und die einer maximalen Produktion entsprechenden Konsumenten zu mobilisieren. Darum liegt nach *E. Dichter*, erfolgreichster Werbepraktiker mit tiefenpsychologischen Methoden in den USA, selbst in der »Überredung nichts Negatives, wenn sie ein anständiges Ziel verfolgt. Im Bereich der wirtschaftlichen ›Verführung‹ wird mit Hilfe der modernen Psychologie zumindest ein Hauptziel erkennbar: wir können es als Werbung für eine enthemmte Kauflust bezeichnen, aber ebensogut ließe es sich als Aufforderung werten, neue Erfahrungen zu sammeln oder das Leben schöpferischer und erfüllter zu gestalten«³¹. *Dichter* betont: »Eines der Grundprobleme dieses Wohlstandes besteht darin, den Leuten die Sanktion und die Rechtfertigung zu geben, den Wohlstand zu genießen und ihnen darzutun, daß ihre lustvolle Lebensauffassung eine moralische und keine unmoralische ist.« Dabei ist für *Dichter* eine »Neuformung unserer

³¹ *E. Dichter*, Strategie im Reich der Wünsche, Düsseldorf 1961, S. 16.

Moralbegriffe zur zwingenden Notwendigkeit geworden. Der Hedonismus, . . . der schon in der Blütezeit Griechenlands galt, muß sich«, so *Dichter*, »auch bei uns wieder durchsetzen. Wir müssen unsere Urschuld, die Erbsünde, vergessen«³². Es ist nicht uninteressant, daß *Kropff* »die Bedenken« gegen eine solche Zielsetzung der Werbung und die damit verbundene »systematische Züchtung eines ›Talmi-Luxus‹ in breiten Volkskreisen vom ethischen Standpunkt aus für zweifellos am Platze« hält. Nach *Kropff* »wiegen« diese Bedenken jedoch »in einer notwendigen Konsolidierung des Wohlstandes einer Nation und bei der Notwendigkeit der Erhaltung des Systems der Marktwirtschaft nicht so schwer, daß die Werbung drastisch eingeschränkt oder geknebelt werden dürfte«³³.

Es scheinen sich also ethische und wirtschaftspolitische Ziele in unserer Marktwirtschaft zu widersprechen. Wer einen krisenfreien, vollbeschäftigten Ablauf der Wirtschaft will, kann scheinbar nicht gleichzeitig ethische Maßstäbe in der Absatzwirtschaft anwenden. Die sittliche Unterscheidung von echten und unechten Bedürfnissen, von Luxus, von klugem Abwägen des rechten Maßes und der Maßlosigkeit als Alternativen personalen Handelns scheint dem höheren Ziel der »Erhaltung des Systems der Marktwirtschaft« geopfert werden zu müssen. Konsequenterweise hält *M. Mayer* die »alte Vorstellung von der ›Erzeugung von Bedürfnissen‹ durch Werbung« für falsch, »weil sie auf der Annahme beruhte, daß die Werbung nur einen ›künstlichen‹ Wertzuwachs hervorrufe«, womit »kein wirklicher Vorteil für den Verbraucher« verbunden sei. Was den wirklichen, den neuen, im »Geltungsnutzen« liegenden Wert ausmache, sei »die Erfüllung des Verlangens nach einem bestimmten Erzeugnis«. Die moderne Werbung versteht es nun, dieses Verlangen zu wecken und zu steigern. Also gilt: »Je größer das Verlangen, desto größer der Befriedigungswert«³⁴. Werbung mit einem wirkmächtig kreierte »Geltungsnutzen« von Gütern und Diensten läßt den »Verbrauchsnutzen« oder »Gebrauchsnutzen« und damit das Gut an sich in den Hintergrund treten. So konstatiert *L. Abbott*, »daß das, was die Menschen wirklich wollen, nicht Güter« seien, »sondern befriedigendes Erleben«³⁵. Nach *M. Mayer* »verschafft« beispielsweise »ein Erzeugnis, das sublimierte Sexualtriebe befriedigt, dem Verbraucher hohe abgeleitete Werte. Und dadurch, daß der Produzent das

³² Ebd. S. 315 sowie *V. Packard*, *Die geheimen Verführer*, Düsseldorf 1958, S. 312.

³³ *H. F. J. Kropff*, *Angewandte Psychologie und Soziologie*, S. 34.

³⁴ *M. Mayer*, *Madison Avenue, Verführung durch Werbung*, Köln 1959, S. 389 f.

³⁵ *L. Abbott*, *Qualität und Wettbewerb*, München und Berlin 1958, S. 43 f.

Bewußtsein dieser Werte mit Hilfe von Werbung intensiviert, erhöht er den Genuß, den der Verbraucher der Ware verdankt: der zusätzliche Wert, den die Werbung versprochen hat, wird also wirklich geliefert«. Für *Mayer* ist es innerhalb dieser »wirtschaftlichen Betrachtung unwichtig, ob ein vom Konsumenten genossener Verbrauchswert echt oder falsch ist«. Die Geschichte »des Lasters« beweise, »daß sich Werte, die am häufigsten für »falsch« gehalten werden, zu allen Zeiten als so real« darstellten, »daß sie einen hohen Marktpreis erzielten«. Das ergibt für *Mayer* den Schluß: »Ob von der Werbung geschaffene Werte echt oder falsch sind, ist Meinungssache, nicht Gegenstand objektiver Analyse«³⁶.

Das bunte und schillernde Buket von Zielvorstellungen, Rechtfertigungsversuchen und hedonistischen »Moral«-Vorstellungen ließe sich noch beliebig vergrößern. Oberstes Ziel und undiskutierbares Gebot ist die irrige Vorstellung, immer in den nationalen Grenzen der Wohlstandsvölker eine höchstmögliche Produktion konsumieren zu müssen. Aus dieser Not wird eine Tugend, in dem die Werbeideologen und Werbestrategen gegebenenfalls das hedonistische Leitbild personaler Selbstverwirklichung durch uneingeschränkte Triebbefriedigung aufrichten. Personal-soziale Entfaltung ist danach auch dann noch, bzw. gerade dann, zu erreichen, wenn eine ganze Wirtschaftsgesellschaft nach dem Wort *Goethes* lebt: »So taum' ich von Begierde zu Genuß und im Genuß verschmacht' ich nach Begierde« (*Faust*), wenn auf Grund der Schwerkraft menschlicher Triebstreben und der Wirkmacht des menschlichen Unbewußten aus dem *actus humanus* in der gottgegebenen Herrschaft über die Güter der Welt ein *actus hominis* wird.

Da immer wieder zunächst wirtschaftspolitisch argumentiert wird, muß vom ökonomischen Standort zunächst ein doppelter Tatbestand herausgestellt werden:

1. Nach allgemeiner volkswirtschaftlicher Lehrmeinung stehen wir nicht unter dem Zwang, ein gleichgewichtiges Wachstum vollbeschäftigter Wirtschaft nur mit dem Maximum an produzierbarem Sozialprodukt anstreben zu können. Mögen auch die marktwirtschaftlichen Lenkungsmethoden zur Erzielung eines Optimums an Güterausstoß sehr schwierig sein, so muß doch um der Wahrheit und Gerechtigkeit willen auf ihre theoretische Erhellung und auch auf ihre Praktizierbarkeit hingewiesen werden. Sprengt man jedoch einmal den längst zu eng gewordenen Rahmen nationaler, volkswirtschaftlicher Betrachtung, dann kann die Produktion von Gütern nicht groß genug sein, um den Hunger

³⁶ *M. Mayer*, Madison Avenue, S. 392.

aus der Welt zu treiben. Die paradoxe Situation, hier selbst die Züchtung eines Talmi-Luxus und eine hedonistische Triebbefriedigung vertreten zu müssen, damit der Markt geräumt wird, und in vielen Ländern der Erde nicht genügend Güter zur Beseitigung des Hungers zur Verfügung zu haben, gibt doch bereits auch dem volkswirtschaftlich nicht Geschulten zu denken. Die wissenschaftlich unterbauten Vorstellungen einer besseren Lösung hier und dort können aber gerade von den Fachkundigen nicht mehr übersehen werden³⁷. Dazu stellt sich eine immer stärkere Kritik an der mangelhaften Ausbalancierung zwischen der Befriedigung von Gemeinschaftsbedürfnissen und Individualbedürfnissen innerhalb der Wohlstandsvölker ein³⁸. Der allgemeine Ausgangspunkt aller werbeideologischen Zielorientierungen im aufgezeigten Sinn ist also wirtschaftstheoretisch nicht haltbar.

2. In der Sozialen Marktwirtschaft haben die Fragen und Probleme personal-sozialer Entfaltung meta-ökonomischen, die ganze Wirtschaft prägenden Rang und Wert. Die angedeuteten Vorstellungen innerhalb der modernen Werbeideologie von der Selbstverwirklichung des Menschen können jedoch selbst nicht mit den Erkenntnissen Freudianischer Psychologie und noch viel weniger mit einer nicht minder »angewandten« neueren Ganzheitspsychologie in Übereinstimmung gebracht werden. Christliche Anthropologie und Ethik lassen sich heute durch eine umfassende Differentialanalyse aus den verschiedensten Wissensbereichen sowie auf der Basis einer erstaunlichen Erfahrungsbreite personal-sozialen Lebens und Reifens quer durch die pluralistische Gesellschaft zur Stützung dessen anführen, was in der angegebenen Werbeideologie als gestrig und überholt abgetan wird. Die Integrationsaufgabe personal-sozialer Entfaltung, die es immer mit einer mehrfachen Lebensantinomie zu tun hat³⁹, und die bereits durch die Bedingungen der entwickelten Industriegesellschaft nicht wenig erschwert ist, kann ohne personales Sichentscheiden und Antworten auf die Werbung in eigener und in sozialer Verantwortung nicht gelingen. Gerade der Appell an das Unbewußte vermag diese Entfaltung erheblich zu blockieren. Eine sittliche Diskussion und Infragestellung der genannten

³⁷ Vgl. etwa *G. Myrdal*, Internationale Wirtschaft, Berlin 1958; *E. Heimann*, Soziale Theorie der Wirtschaftssysteme, Tübingen 1963; *J. K. Galbraith*, Gesellschaft im Überfluß, München, Zürich 1959.

³⁸ Vgl. dazu bes. *J. K. Galbraith*, Gesellschaft im Überfluß, München, Zürich 1959; *W. Dreier*, Funktion und Ethos der Konsumwerbung, Münster 1965, S. 59 ff.

³⁹ Vgl. dazu bes. *W. Heinen*, Anthropologische Vorfragen in den christlichen Sozialwissenschaften, in: Jahrbuch des Instituts für Christl. Sozialwissenschaften der Universität Münster, Bd. 4, 1963, S. 10 ff.

neuen »Werbemoral« zählt darum mit zu den entscheidenden Erörterungen des Ziels moderner Konsumwerbung.

Einem psychologisch und soziologisch, aber nicht minder auch ökonomisch gebildeten Sehen und Verstehen wird der Konflikt zwischen Freiheit und sozialer Verantwortung schnell erkennbar werden. Muß die Freiheit und sittliche Entfaltung des Menschen, die nur im unmanipulierten »Ja-« und »Nein-Sagen-können« gesichert sind, dem ökonomischen Zwang zur Konsumtion um jeden Preis geopfert werden, weil anders ein krisenfreies Wachstum der Wirtschaft nicht gesichert werden kann?

Gerade in diesem Bereich der sozialen Ordnungspolitik wird erkennbar, wie der einzelne Mensch und die Gesellschaft unmittelbar betroffen sind. Alle theoretische Zielkonstellation von Freiheit, Gemeinwohl und Gerechtigkeit vermag praktisch unter der Hand ökonomisiert zu werden, d. h. auch, daß eine christlich verstandene Weltverantwortung bereits an dieser Stelle zu kapitulieren habe. Je mehr diese Ordnungsaufgabe zur Lösung des Zielkonflikts aus Unkenntnis der eigentlichen Marktvorgänge vernachlässigt wird, desto geringer werden die Chancen, daß theologische Begründungen christlicher Weltverantwortung von den Menschen überhaupt verstanden werden. Also gilt es, die praktischen Aufgaben zu sehen und auf ihre Lösung hinzuwirken.

3. Der Konflikt

zwischen pluraler Interessenvertretung und Gemeinwohl

ist nicht mit der Eliminierung der Interessengruppen zu lösen. Die Interessengruppen sind zumeist um einer »countervailing power« (gegengewichtigen Marktmacht) willen durch Zusammenschluß ohnmächtiger Einzelner entstanden. Was unbewältigte Vergangenheit und Gegenwart ausmacht, ist ihre mangelnde Integration als verfassungsrechtlich anerkannte Träger von sozialer und wirtschaftlicher Ordnungspolitik. Damit ist zugleich die Frage nach ihrem Verhältnis zum obersten, nicht dem Gruppeninteresse, sondern dem Gemeinwohl verpflichteten Staat gestellt. – Es handelt sich auch hier um ein Koordinationsproblem, das mit dem Integrationsproblem eng verbunden ist. Wirtschaftspolitisch muß unsere Situation eines unkoordinierten Mitteleinsatzes als weithin noch der interventionistischen Periode zugeordnet erscheinen. Gesellschaftspolitisch gesehen bleibt unsere Sozialordnung ohne gelungene Integration der Verbände ein Torso. Zu Recht macht

H. Huber darauf aufmerksam, daß »die verfassungsmäßigen Stufen und Stadien der Willensbildung, die sich an das Vorfeld anschließen, ja, die ganze Gesetzgebung von der Unordnung des Vorfeldes ergriffen werden« können⁴⁰. *O. Stammer* bezeichnet eine solch ungeordnete Gesellschaftsstruktur als »antagonistisches Macht-, Kampf- und Verhandlungssystem«⁴¹. *J. H. Kaiser* und *L. Loewenstein* weisen nach, daß »selbst die fünfzig Verfassungen, die seit dem Zweiten Weltkrieg entworfen wurden, den überlieferten Verfassungsprinzipien folgen und die sozialen Machtgruppen ignorieren«, so daß »es kaum einen anderen Punkt gibt, wo sich die Unwirklichkeit und Lebensfremdheit der Nachkriegsverfassung in so grellem Licht« zeige, »wie bei der altmodischen Vernachlässigung und Nichtbeachtung dessen, was dem modernen Staatsbetrieb seinen pluralistischen Charakter gibt«⁴².

Aus der freiheitlichen Grundordnung unserer Gesellschaft resultiert, die Dominanz der Marktwirtschaft in unserer gemischten Wirtschaftsordnung zu stärken. Der interessenpluralistische Charakter unserer Gesellschaftsordnung drückt der dazu erforderlichen wirtschaftlichen Lenkungsaufgabe den dezentralen Stempel auf. Darum ist eine Koordination der Ziele und des Mitteleinsatzes die Gretchenfrage der obersten Lenkung schlechthin. Da alle Wirtschafts- und Sozialpolitik demokratisch und gemeinwohlfördernd getätigt werden muß, ist die Mitbestimmung und Mitverantwortung aller ordnungspolitisch Agierenden und Reagierenden eine Notwendigkeit. So ergibt sich aus der realistisch und sachgerecht geführten Ordnungspolitik auch ein Integrationseffekt für die Gesellschaft.

Wie sehr das Gemeinwohl der industriellen Gesellschaft im Zeichen von Demokratie und Pluralismus durch permanente Desintegrationstendenzen gefährdet wird, ist sowohl soziologisch als auch sozialetisch hinreichend aufgezeigt worden.

Darum ist der Forderung *Müller-Armacks* zuzustimmen, »die wesentlichen Kräfte unserer heutigen Gesellschaft in eine echte Kooperation« zu bringen⁴³. Die aktuelle Dringlichkeit dieser gesellschaftspolitischen Grundforderung ergibt sich aus den Worten *Müller-Armacks* selbst, wenn er fortfährt: »Soziale Marktwirtschaft ist eine Strategie im gesell-

⁴⁰ *H. Huber*, Staat und Verbände, Tübingen 1958, S. 74.

⁴¹ *O. Stammer*, Politische Soziologie, in: Soziologie. Lehr- und Handbuch, hrsg. von *A. Gehlen* u. *H. Schelsky*, 2. Aufl. 1955, S. 290.

⁴² *J. H. Kaiser*, Die Repräsentation organisierter Interessen, S. 349; *L. Loewenstein*, Verfassungsrecht und Verfassungsrealität. Beiträge zur Ontologie der Verfassungen, in: Archiv des öffentlichen Rechts, Bd. 77, 1951/52, S. 387.

⁴³ *A. Müller-Armack*, Das gesellschaftspolitische Leitbild, S. 13.

schaftspolitischen Raum; ob sie gelingt und ihr Ziel erreicht, wird nie exakt entschieden werden können, sondern bestätigt sich nur im dauernden Prozeß der Lösung jener internen Konflikte unserer Gesellschaft, die wir als Realität hinzunehmen haben«⁴⁴. Die Soziale Marktwirtschaft der 1. Phase hat, das kann wohl einigermaßen »exakt entschieden« werden, diese gesellschaftspolitische Integrations- und Koordinationsaufgabe nicht gelöst. Fast scheint die böse Erfahrung des totalen Staates in ein gegenteiliges Extrem der Überstrapazierung gesellschaftlicher Verbands- und Gruppenautonomie zu münden; und die mangelnde Integration gesellschaftsautonomer Träger von Sozial- und Wirtschaftspolitik führt zu einer auch der Sache sichtbar schadenden mangelhaften Koordination aller Maßnahmen, ja, auch zu einem offenen und versteckten Gegeneinander, den Staat eingeschlossen.

Das damit angesprochene Ordnungs- und Machtproblem ist zweifelsohne die Achillesferse der Sozialen Marktwirtschaft. *W. Eucken* wollte es durch Eliminierung oder zumindest Neutralisierung der genannten Machtgruppen lösen. Sein »erster wirtschaftspolitischer Grundsatz« lautete: »Die Politik des Staates sollte darauf gerichtet sein, wirtschaftliche Machtgruppen aufzulösen oder ihre Funktionen zu begrenzen«⁴⁵. Die realistische Sicht der rechten Integration aller gesellschaftlichen Gruppen, auch der Interessenverbände, denen ja die Koalitionsfreiheit ihre Grundrechtsbasis schenkt, äußert sich in der Zielsetzung der Ordnung, wie ich sie zuvor ansprach.

Da das willkürliche Ergebnis des Machtkampfes untereinander und mit dem Staat gegen einen marktstarken Verband, bzw. aus Marktstärke heraus auch gegen den Staat, nicht soziale Ordnung in Gerechtigkeit und Freiheit schafft und keinesfalls mit dem Gemeinwohl zufällig identisch ist, birgt dieses Problem die Sinnfrage politischen Handelns schlechthin. Es spitzt sich das genannte ordnungspolitische Problem jedoch nicht nur auf die Forderung nach einem starken Staat als oberste Autorität zu. Vielmehr bedingt das Ordnungsbild der »Einheit in wohlgegliederter Vielheit« (*Thomas von Aquin*) ein hohes Maß an subsidiärer Eigenmacht der Gruppen, verbunden mit einem gemeinwohlorientierten Ethos ihrer verantwortlichen Funktionäre. Letztere tragen – obschon sie in der Gesellschaft mehr gefürchtet als geachtet werden – eine große Verantwortung für das Gemeinwohl, die der der Politiker in Legislative und Exekutive nicht nachsteht.

⁴⁴ Ebd. S. 13/14.

⁴⁵ *W. Eucken*, Grundsätze der Wirtschaftspolitik, S. 334.

V. SCHLUSSBEMERKUNG

Die letzte Feststellung möchte ich als Ausgangspunkt für eine nochmalige grundsätzliche Schlußbemerkung zum Thema »Christ und politische Verantwortung« benutzen. Wer außerhalb der Kirche oder des Christentums die Einschärfung politischer Verantwortung der Christen als christliche Sendung kritisch beurteilt, sollte sich in Anbetracht der Fülle an Ordnungsproblemen eigentlich über den »Partner Kirche« in der politischen Gewissensbildung und -schärfung freuen. Das setzt natürlich voraus, daß der christliche Einsatz niemals in die Gefahr gerät, mit machtmäßiger Interessenpolitik gleichgesetzt werden zu müssen, sondern immer uneigennütziger Dienst am Gemeinwohl ist. Wenn der Christ darum in der wissenschaftlichen Erarbeitung des theoretischen Konzepts politischen Ordnungshandelns und bei diesem Handeln selbst oft eine vermittelnde Rolle einnehmen muß, dann ist das kein Zeugnis von Schwäche oder Standortlosigkeit. Vielmehr gehört es zu den charakteristischen Merkmalen christlicher Verantwortung, die Interessengegensätze im Kompromiß gemeinwohlorientierten Miteinander auszugleichen. »Die Förderung der Einheit gehört nämlich zum innersten Wesen der Kirche, da sie in Christus gleichsam das Sakrament, das heißt: Zeichen und Werkzeug für die innerste Vereinigung mit Gott wie für die Einheit der ganzen Menschheit ist«⁴⁶. Wenn darum das Konzil »anerkennt, was an Gutem im heutigen gesellschaftlichen Dynamismus vorhanden ist« und »besonders die Entwicklung hin zur Einheit, den Prozeß einer gesunden Sozialisation und der bürgerlichen wie wirtschaftlichen Vergesellschaftung« betont, dann ist hier ein Maßstab gesetzt, wodurch christlich-soziales Ordnungshandeln von bloßer Interessenpolitik in der wissenschaftlichen Theorie und in der politischen Praxis abzugrenzen ist. Ethisch betrachtet steht darum allein der Beitrag zum geordneten *Miteinander*, in *Mitbestimmung* und *Mitverantwortung* auf dem Boden christlicher Sicht des Gemeinwohls, selbst wenn das bedingt – wie die Kirche des Konzils auch für sich selbst bekennt – »auf die Inanspruchnahme legitim erworbener Rechte zu verzichten«⁴⁷.

Für die Kirche selbst sollte die politische Ordnungsaufgabe eines jeden Christen in der Welt ein ständiger »Stachel im Fleische« sein, niemals in der Flucht nach vorn, in ein sog. reines, geistiges Christentum die

⁴⁶ Pastoralkonstitution, Nr. 42.

⁴⁷ Ebd. Nr. 76.

Sendung der Kirche zu verleugnen. Dazu kann eine Theologie, die sich in ehrlicher Beantwortung der Fragen des Menschen auch den politischen Ordnungsproblemen der Welt verantwortlich stellt, ihren Teil beitragen, ohne ihr eigenes wissenschaftliches Selbstverständnis in Grenzüberschreitungen zur Politologie, Soziologie oder Sozialökonomie zu verzerren.