Aus: **Dürr**, Ernst (Hrsg.), *Alfred Müller-Armack. Religion und Wirtschaft. Geistesgeschichtliche Hintergründe unserer europäischen Lebensform* (Ausgewählte Werke), dritte, unveränderte Aufl., Bern, Stuttgart 1981, S. 559-578.

[559]

Soziale Irenik[1]

ÜBER DIE MÖGLICHKEIT EINER DIE WELTANSCHAUUNGEN VERBINDENDEN SOZIALIDEE

Sollte man später einmal unsere Zeit rückschauend zu bestimmen suchen, nicht nach dem, was heute den Vordergrund beherrscht, nach ihren großen Kriegen und den Zwisten der Nationen und Parteien, sondern nach dem, was im Tieferen erstrebt wurde, so könnte es gewiß nichts Schöneres geben, als daß diesen Jahren im Geistigen der Name eines Zeitalters der Versöhnung zuteil würde. Sprechen wir, wenn wir dies erhoffen, nur einen Wunsch aus, den uns eine so anders geartete Wirklichkeit eingibt, oder ist nicht schon in den tieferen Schichten des europäischen Lebens eine Haltung am Werke, die Gegensätze zu überwinden sucht, die in der Auflösung das Bewahrende und in den Gegensätzen die mögliche Einheit aufspürt? Wer unsere Epoche zu deuten unternimmt, wird sie schwerlich als Einheit sehen dürfen. Die es tun, sind allzu geneigt, von der äußeren Zerrissenheit der Zeit auf ein inneres Chaos zu schließen. Dem widersprechen jedoch die Zeichen einer rätselhaften Selbstbehauptung des Geistes und der Seelen, ein freieres und klareres Hervorgehen aus allgemeiner Bedrohtheit, und ihm widerspricht gleichfalls unsere geistige wissenschaftliche Arbeit dort, wo sie zu neuen Lösungen und einem eigenen Worte vorstößt. Unsere Zeit ist in der Tat längst auf anderen Wegen als ihre äußeren Umstände vermuten lassen.

Gewiß kommen die äußeren Verhältnisse dem allem zu Hilfe. Nach der Erschütterung zweier Weltkriege liegt es nahe, Versöhnung zu fordern. Aber was bedeutet solcher Wunsch, wenn er nicht vom Geistigen her erfüllt wird, wenn nicht die Einsicht vordringt, über dem Trennenden der geschiedenen Positionen ein Gemeinsames zu wissen?

Man kann unsere Lage mit der des späten 17. Jahrhunderts vergleichen. Der Dreißigjährige Krieg hinterließ in Deutschland einen ähnlichen Zustand wie heute. Die großen konfessionellen Positionen und Gebiete waren durch sein Geschehen zwar etwas anders abgegrenzt, aber insgesamt doch erhalten und dauernd geworden. Geistig besannen sich alle Parteien auf ihre Besonderheit und erlebten jeweils in ihrer Weise – der Katholizismus in seiner Barockkultur und Theologie, das Luthertum im Pietismus und der Calvinismus in einer inneren Verstärkung [560] seiner Sektenbildung – um 1700 herum einen inneren Aufschwung. Dieser Festigung ging jedoch schon in den Jahrzehnten nach dem Friedensschluß eine Epoche vorauf, die wir als die eigentlich „irenische“ unserer Geistesgeschichte ansprechen müssen. Man suchte zwischen den Standorten zu vermitteln, besann sich auf das Gemeinsame und nährte gar die Hoffnung, die verlorene Einheit im Glauben wiederfinden zu können. Die Bemühungen von Leibniz, Spinoza, Bossuet und Molanus um einen Frieden zwischen den Konfessionen waren das sichtbare Symbol für diese Bestrebungen. Die Vermittlungstheologie der Helmstedter Universität und des Calixt sprach theologisch aus, was in einer weiteren Schicht der Wissenschaft, so in der vergleichenden Staatenkunde, als ruhig besonnener Vergleich bisher nur kämpferisch gesehener konfessioneller Verschiedenheiten geleistet wurde. Man erfuhr freilich bald die Schwierigkeiten, sich in dogmatischen Fragen zu vereinbaren, doch blieb als Ertrag eine irenische, auf Versöhnung gerichtete Haltung, die dem 18. Jahrhundert übermittelt wurde und viel dazu beitrug, seiner Kultur die Zuversicht auf die Harmonie der Weltordnung und den Glauben an die versöhnende Aufgabe des Geistes mitzuteilen.

Können wir Ähnliches oder gar noch Wirksameres von unserer Zeit erhoffen? Nach dem ersten Weltkriege (1926) stellte Max Scheler die Zeitdiagnose, daß wir uns in einem Zeitalter des Ausgleichs befänden. Er sah alte Antagonismen zwischen den Nationen, den Geschlechtern, den Parteiungen dahinschwinden und glaubte, einen Prozeß feststellen zu können, bei dem die einzelnen Positionen zunehmend die Wesenszüge ihres Gegenpols in sich

[1] Veröffentlicht in: „Weltwirtschaftliches Archiv“, Bd. 64 (1950).

aufnahmen und so bisher erlebte Spannungen ausglichen. Wenn wir von den Erfahrungen unserer Gegenwart ausgehen, so sind, wie es scheint, diese Erwartungen freilich nicht bestätigt worden.

Betrachten wir die geistige Situation der europäischen Welt diesseits des Eisernen Vorhangs, d.h. in jener Zone, in der noch eine freie geistige Begegnung möglich ist, so haben wir wohl folgendes festzustellen: Die geistigen Mächte, welche die europäischen Völker bestimmten und bestimmen, haben sich hier wie in den europäisch besiedelten Gebieten in Übersee in einem eigentümlichen Gleichgewicht stabilisiert. Vier Gruppen sind es im wesentlichen, die sich gegenwärtig die Waage halten: Der Katholizismus, der Protestantismus, der evolutionistische Sozialismus und der Liberalismus. Wir verzichten hier darauf, die moderne Wissenschaft gleichsam als besondere Gruppe zu nehmen. Im 19. Jahrhundert war sie vor allem stark mit dem Vorstoß liberaler Ideen verbündet, aber sie ist heute ein allgemeines Element der geistigen Fundierung aller Weltanschauungsgruppen.

Wenn eben gesagt wurde, daß uns die Position dieser vier Mächte in der gegenwärtigen geistessoziologischen Lage überaus gefestigt erscheint, so daß keine Aussicht besteht, daß eine die andere je verdrängen kann, so widerspricht dies zwar den Erwartungen, die diese Gruppen selbst hegen. Es ist nach wie vor die Hoffnung des marxistischen Sozialismus, ein sozialistisches Zeitalter heraufführen zu können, und angesehene, ihrer Herkunft nach nicht marxistische [561] Wissenschaftler, wie etwa Joseph Schumpeter, sind der Überzeugung, diese Hoffnung auf ein sozialistisches Zeitalter werde durch die tatsächliche Entwicklung bestätigt. Auch. Zeiten unbestrittenen geistigen Vordringens einer einzelnen Gruppe führen zu solcher Überschätzung. So ist ohne Zweifel in den letzten Jahrzehnten ein kräftiges geistiges Vorrücken des *Katholizismus* zu verzeichnen. Der Mangel einer europäisch gültigen Literatur, der ihm im 19. Jahrhundert anhing, ist längst überwunden. In Kunst, Literatur, Philosophie und Theologie, mit besonderem Einfluß bei der Jugend, ist in Deutschland und Frankreich, aber auch in England und Italien eine geistige Erneuerung am Werke, der der Protestantismus wenig Entsprechendes entgegenzusetzen hat. Dieser ist unsicher, ohne weite Resonanz bei der Jugend und vermag nicht auf jene glanzvollen Namen in Kunst und Dichtung hinzuweisen, über die der Katholizismus gegenwärtig verfügt, wie Claudel, Maritain, Bernanos usw. Freilich, dieses Faktum einer auch durch die Konversion namhafter protestantischer Künstler, wie Sigrid Undset, Reinhold Schneider, Gertrud von le Fort, Th. S. Eliot, belegten geistigen Anziehungskraft darf nicht in seiner Reichweite überschätzt werden. Ihm steht in der gegenwärtigen Wehstunde das Faktum entgegen, daß die katholischen Länder heute durchweg des politischen Einflusses entbehren. Wie sehr auch das Bild des *Protestantismus* unserer Zeit durch eine geistige Unsicherheit bestimmt wird, woran auch das Werk Karl Barths nichts Entscheidendes zu ändern vermag, so hat er doch gegenwärtig einen Höhepunkt seiner politischen Wirksamkeit erreicht. In der Rettung der westlichen Welt führen sichtbar die vom Calvinismus geprägten Mächte, die Vereinigten Staaten und das Britische Imperium. Die Gesinnung der großen Hilfsaktionen für Europa ist ohne die sittlichen Überzeugungen, ohne die lange Tradition calvinistisch lutherischer Lebenshaltung, in denen die westliche Demokratie wurzelt, gar nicht zu verstehen. Wie gering ist demgegenüber der Beitrag Frankreichs, Spaniens, Italiens, Irlands, Österreichs. Die geistige Kraft des Katholizismus muß gegenwärtig, wenn wir realistisch urteilen wollen, auf dem Hintergrund dieser faktischen Suprematie der vor wiegend calvinistischen Länder gesehen werden, deren geistige Wirksamkeit heute mehr im Weltpolitischen zu sehen ist.

Gegenüber diesen christlichen Positionen behauptet der *marxistische Sozialismus* im öffentlichen Leben aller Länder eine höchst machtvolle Stellung. Sie wird freilich faktisch durch die Auseinandersetzung mit dem Osten, der den wahren Marxismus zu bringen behauptet, insofern geschwächt, als er in eine Revision auch seiner geistigen Grundlagen einzutreten gezwungen ist, und zwar Über eine faktische Macht verfügt, aber nicht jene ungebrochene Kraft einer im letzten gefestigten Weltanschauung einzusetzen vermag. Faktische Macht und geistige Ungesichertheit bestimmen seine geistespolitische Lage.

Seiner Situation völlig entgegengesetzt ist die des *Liberalismus.* Seinen Einfluß in den breiten Schichten des Bürgertums hat er längst eingebüßt. Seine Parteien sind überall zu un-

bedeutenden Splittergruppen im politischen Getriebe zurück- [562] gesunken. Ob die in jüngster Zeit in Deutschland und Australien erzielten Erfolge an dieser Lage viel ändern, ist noch ungewiß. Gleichwohl muß er auch heute noch als vierte Macht im geistigen Kraftfeld angesehen werden, die sich mit dem Sozialismus in die der fortschreitenden Säkularisation anheimfallenden Schichten teilt. Seine politischen und wirtschaftspolitischen Ideen gingen aus den Enttäuschungen, die die Welt durch Totalitarismus und zentrale Planwirtschaft erlebte, gestärkt hervor. So konnte der sogenannte Neoliberalismus eine geistige Renaissance erleben, die ihn zwar nicht als abgegrenzte Gruppe, wohl aber als ein alle Gruppen erneut mächtig durchdringendes Prinzip Wiederaufleben ließ. Die Ergebnisse der modernen Soziologie und Nationalökonomie kamen dieser Entwicklung zustatten.

Auf das Ganze gesehen ergibt sich so eine soziologische Lage eigentümlicher Art. Es ist gleichsam jede Gruppe in einer besonderen Daseinsschicht angesiedelt, die sie nach ihrer überlegenen Kraft teilweise oder ganz zu durchdringen vermag, ohne je die Hoffnung haben zu können, die heutige Wirklichkeit umfassend zu bestimmen. Geistiger Einfluß wird durch politische Machtlosigkeit, politische Macht durch geistige Unsicherheit, äußere Einflußlosigkeit durch Verbundenheit mit wissenschaftlich vordringenden Ideen im Gleichgewicht gehalten. *Keine dieser Positionen hat, wenn wir die Lage richtig beurteilen, gegenwärtig die begründete Chance, verdrängt zu werden, noch die alleinige Herrschaft zu erhalten.* Wie wir das Faktum anerkennen müssen, daß das Nebeneinander dieser vier Mächte das geistige Gesicht Europas prägt, haben wir uns darauf zu besinnen, was dieses Nebeneinander unverdrängbarer geistiger Macht jeder einzelnen Position zur Pflicht macht.

Diese für unser Gegenwartsleben nicht aufhebbaren Polaritäten bieten freilich noch nicht das vollständige Bild unserer geistigen Lage. Sie wird außerdem bestimmt durch eine sich in allen Lagern vollziehende geistige Klärung, in der das Besondere und Dauernde der einzelnen Positionen tiefer und bewußter erfaßt wird. Die protestantische Theologie ist heute unter Führung der Schweizer Theologen Karl Barth und Emil Brunner und der Deutschen W. Althaus, Eiert, Iwand, Stauffer, Thielicke u.a. am Werke, das evangelische Verständnis ursprünglicher und elementarer zu fassen, als es der Theologie des 19. Jahrhunderts von Schleiermacher bis Harnack in ihrer Abhängigkeit von den romantischen und historischen Geistesströmungen des Jahrhunderts möglich war. In gleichem Maße legt die katholische Theologie, so Schmaus und Guardini, im öffentlichen Bildungsbewußtsein die Wurzeln des katholischen Verständnisses in neugefaßter Form frei. Nicht anders steht es beim Liberalismus, der sich heute nicht mehr mit der oberflächlich gefaßten Begründung begnügt, die ihm im 19. Jahrhundert zu Gebote stand. Zurückgreifend auf die Schriften von Lord Acton haben von Mises, Böhm, Einaudi, Eucken, Hayek, Röpke u.a. einer vertieften Begründung des liberalen Anliegens den Weg gebahnt. Auch die sozialistische Theorie ließ die Zeit bloßer Marxexegese hinter sich, um auf dem Boden neu gefaßter Be- [563] griffe ein besseres Fundament zu gewinnen. Diese Besinnung auf das Besondere des eigenen Standortes zog zwar manche Kontur des Trennenden schärfer als bisher, brachte aber zugleich ein Gespräch in Gang, in dem aus der Sicherheit der eigenen Position auch die Frage nach dem Gemeinsamen und Einigenden unbefangener gestellt werden konnte. So wurde auf tieferem Fundament als im 17. Jahrhundert die Frage der Einheit des christlichen Glaubens im Rahmen der Una-Sancta-Bewegung zwischen den Konfessionen erörtert. Die Verbindung zur Ostkirche wurde seitens der anglikanischen Hochkirche und des Katholizismus gepflegt. Innerhalb der Protestantismen schärfte die Öekumenische Bewegung das Wissen um ein gemeinsames Anliegen. Der Sozialismus überwand an vielen Stellen seine freidenkerische Tradition und trat in eine Revision seines Verhältnisses zu den Kirchen. Auch zwischen Sozialismus und Liberalismus kam ein geistiger Austausch zustande, bei dem der Liberalismus schärfer seine sozialen Anliegen zu präzisieren lernte, während der Sozialismus Elemente des freiheitlichen Denkens, vor allem auch in der Methodik seiner Wirtschaftspolitik, zur Geltung zu bringen suchte.

Im ersten Enthusiasmus des hinüber- und herübergehenden Gesprächs wurden die Möglichkeiten einer Auflockerung der als schmerzlich empfundenen Getrenntheit oft überschätzt. Man übersah, wie sehr die neue Gesprächsbereitschaft von einer Festigung der eigenen Position vorbereitet war, so daß bei alledem wohl klare Unterscheidungen und eine größere Gerechtigkeit gegeneinander er reicht wurde, daß aber in bezug auf die Auf-

lösung der Fronten selbst nur wenig oder nichts geschehen konnte. Als hervorragendes Beispiel dieser Art seien ins besondere die reformationsgeschichtlichen Forschungen des katholischen Kirchenhistorikers Lortz und die Arbeiten von Franz Schnabel zur deutschen Geschichte des 19. Jahrhunderts genannt. Auch in der wirtschaftspolitischen Diskussion ist eine Annäherung der Standpunkte zwischen Liberalismus und Sozialismus fest zustellen. Mit Recht konstatierte Otto Hoffmann[2], daß sich in den Vereinigten Staaten wie in Deutschland eine überraschende Annäherung zwischen den Positionen der liberalen wie der sozialistischen Ökonomen herausgestellt hat.

Es wächst die Bereitschaft zur Achtung der anderen Positionen. Die allgemeine geistespolitische Lage schließt jedoch aus, daß je eine der vier Gruppen dazu gebracht werden könnte, sich selbst aufzugeben. *So kann unsere Hoffnung auf eine mögliche Einheit nur die der Irenik sein, einer Versöhnung, die das Faktum der Gespaltenheit als gegeben nimmt, aber ihm gegenüber die Bemühung um eine gemeinsame Einheit nicht preisgibt.* Diese Hoffnung hat wenig Aus sicht, wenn es sich um die zentralen weltanschaulichen und gar theologischen Haltungen handelt. *Das Ziel einer irenischen Zusammenführung ist jedoch noch wichtig genug, wenn wir es auf die praktische Weltaufgabe beziehen, in der alle vier Positionen konkret zusammentreffen am Problem der sozialen Gestaltung.*

[564] Es scheint an der Zeit zu sein, aus irenischem Geiste die Frage aufzuwerfen, wie weit es möglich ist, die weltanschaulichen Positionen der Gegenwart zur Gemeinsamkeit eines Anliegens zusammenzuführen. Eine solche vom möglichen Gemeinsamen ausgehende Reflexion vermeidet den Irrweg einer falschen Irenik, die glaubt, es sei möglich, diskutierend die übrigen Standpunkte aus der Welt zu schaffen, und die einer falschen Skepsis, der alle geistigen Standorte unwichtig erscheinen, um dann einer unklaren Vermischung das Wort zu reden. *Eine irenische Besinnung ist heute nur möglich in Anerkennung bestimmter Standorte.* Mehr als je scheint es heute an der Zeit, über die Standorte hinaus über ein mögliches Gemeinsames nachzudenken. Man sehe freilich die Aufgabe nicht zu leicht, denn es geht schwerlich darum, als Lösung eine unklare Vermischung zu bieten. Es gilt, das möglicherweise Vereinbarte ebenso klar herauszuheben wie das, was trennt. Ein übergreifend Gemeinsames ist für alle ein Gewinn, aber nur erlang bar, wenn klar ausgesprochen wird, was jeder einzelne beizutragen vermag und worauf jeder einzelne verzichten muß, wenn es wirklich werden soll.

Fragen wir nun, wie die einzelnen der vier genannten Gruppen unter dem Aspekt ihres iranischen Ausgleichs zu sehen sind.

II

DIE KATHOLISCHE SOZIALLEHRE

Der katholischen Sozialtheorie eignet – verglichen mit dem Flüssigen der evangelischen, dem Brüchigen der sozialistischen und dem Offenen der liberalen Sozialtheorie – das festeste Fundament. Die aus der Ebenbildlichkeit des Menschen gewonnene Einsicht in den personalen Wert der Menschenseele gibt allgemein der christlichen Soziallehre ein sicheres Fundament, von dem aus sie wertbestimmte irdische Positionen, wie etwa das Eigentum oder die Gesellschaft, anerkennen kann, ohne in ihnen je Überwerte zu sehen, eine Gefahr, der die säkularisierte Betrachtung leicht anheimfallen kann. Soweit noch das allgemein Christliche reicht, gewinnt die katholische Soziallehre darüber hinaus eine überlegene Weite durch den Gedanken des Ordo. Dieser vor allem in der Hochscholastik bei Thomas von Aquin voll ausgestaltete Gedanke hat seine Bedeutung für die gegenwärtige soziale Besinnung darin, daß er einen stufenweisen Bau der Anteilnahme unserer konkreten, vordergründig-alltäglichen Kultur an den ewigen Formideen Gottes zum Inhalt hat. Ich weiß, daß ich damit mancher evangelischen Überzeugung widerstreiten werde, wenn ich die Ansicht ausspreche, daß in eine irenische Einheit der modernen Sozialtheorie der Katholizismus als sein Eigenstes gerade dies, den umfassenden Ordogedanken, hineinzubringen hat und damit der modernen Sozialtheorie jenes feste und gleichzeitig der Konkre-

[2] Claering der Konzepte. Die gegenseitige theoretische Annäherung der Liberalen und Sozialisten. „Wirtschaftszeitung“, Stuttgart, vom 19. Februar 1949.

tisierung zugängliche Gefüge mitteilt, dessen sie so [565] sehr bedarf. Nachdem sich in einem Jahrhundert wechselnder und absinkender Idolbildung die Gefahr der Verabsolutierung irdischer Werte gerade im gesellschaftlichen und staatlichen Leben offenbarte, geht es heute darum, zeitüberlegene Wertziele zu gewinnen, die unseren innerirdischen Zielen genügend überlegen sind, um uns vor der Verabsolutierung des Irdischen zu schützen, die aber doch fest genug umschrieben und ewigkeitsbestimmt sind, um Leitsterne des irdischen Handelns zu sein. Die Bemühung um eine aus abendländischem Geiste gegründete christliche Gesamtkultur wird sich hier ihr Leitbild zu holen haben. Der Protestantismus hat nichts Vergleichbares. Diejenigen seiner Anhänger, die trotz der häufig ausgesprochenen Ablehnung einer christlichen Gesamtkultur durch einzelne evangelische Theologen an dieser Idee hoffnungsvoll festhalten, meinen, wenn sie an ein christliches Abendland und an die Schöpfungsordnung denken, eben diese in der katholischen Sozialtheorie als ein christlich Gemeinsames entwickelten Gedanken.

Es ist kein Zufall, daß in der neuesten liberalen ökonomischen Theorie der Begriff Ordo als Name des die gemeinsame Arbeit zusammenfassenden Jahrbuchs[3] gewählt wurde. Auch die Bemühung um eine natürliche Ordnung der Wirtschaft, wie sie z.B. Röpke[4] vertritt, weist in die gleiche Richtung. Keine der übrigen Gruppen ist aus eigenem fähig, der künftigen Sozialgestaltung jenes umfassende christliche Fundament zu geben, wie es die katholische Sozialtheorie seit langem ausgebildet hat, Auch die evangelische Soziallehre wird dieses Fundament als Teil eines gesamtchristlichen übernehmen können, wenigstens sehe ich nicht, welche theologischen Einwendungen sich im Ernst ergeben, den Gedanken der Personalität und den des Ordo als gemeinsames christliches Fundament der Sozialtheorie anzuerkennen.

Der Beitrag der christlichen Konfessionen wird wesentlich in der grundsätzlichen Fundamentierung unserer sozialen Ordnung zu liegen haben, während in bezug auf die konkreten Fragen der geschichtlichen Ordnung und der technischen Bewältigung des Problems die aus dem säkularisierten Geiste des 19. Jahrhunderts hervorgegangenen liberalen und sozialistischen Ideen rivalisieren. Ihnen kommt zustatten, mit den Formen der heutigen gesellschaftlichen Wirklichkeit unmittelbarer verbunden zu sein, als dies bei den kirchlichen, in ferne geschichtliche Ursprünge zurückreichenden Soziallehren der Fall ist.

Machen wir mit dem Gedanken einer irenischen Verständigung Ernst, so wird sich freilich auch die katholische Soziallehre, bei aller Festigkeit ihrer Grundidee, der besonderen historischen Voraussetzungen bewußt werden müssen, aus denen sie erwuchs. Sie bedeuten gleichzeitig Grenzen für die Gestaltung der Wirklichkeit in einer Welt, die eben weitgehend von Staaten protestantischer Prägung beherrscht wird. Es ist hier insbesondere an die ständisch-korporative Ver- [566] wurzelung der katholischen Kirche in der europäischen Entwicklung zu erinnern. Seit dem frühen Mittelalter war die katholische Kirche der Gegen-Stand zum Staate, zu Kaiser und König. An ihre Existenz schloß sich, wie ich an anderer Stelle ausführlich zu zeigen suchte, die vielgliedrige ständische Kultur des Mittel alters, mit Klerus, Adel, Grundherren- und Stadtfreiheiten an, und im Grundsatz ist diese ständische Sozialgliederung, die in gleicher Weise eine Sicherung und Bindung der Bauern und der Handwerker bedeutete, in Österreich, Spanien, Italien und in den katholisch gebliebenen freien Reichsstädten, wie etwa Köln, bis Ende des 18. Jahrhunderts beibehalten worden. Dieses ständisch-korporative Herkommen in den katholischen Ländern hat bis heute die katholische Sozialtheorie angeregt, den Gedanken einer zwar modernisierten, aber doch der vergangenen korporativen Bildung nachgeformten Sozialgestaltung zu propagieren. Ich erinnere nur an das System des Jesuitenpaters Pesch. Die sehr stark davon und von der Romantik angeregte sozialtheoretische Schule des Spann-Kreises in Wien bewegte sich in der gleichen Richtung. Neuere Sozialexperimente der Gewinnbeteiligung der Arbeiter in ihren Betrieben, für die in Deutschland und Frankreich geworben wird, gehen in ähnlicher Richtung. Über das Recht dieser ständischen Ideen soll hier nichts ausgemacht werden. Nur sollte, wenn wir eine irenische Einheit der Sozialtheorien oder wenn wir auch nur schon in den gemeinsamen Raum der abendländischen Staaten hin-

[3] Ordo. Jahrbuch für die Ordnung von Wirtschaft und Gesellschaft. 1948 ff.
[4] W. Röpke: Die natürliche Ordnung. Die neue Phase der wirtschaftspolitischen Diskussion. „Kyklos“, Bern, Vol. 2 (1948). S. 211 ff.

einwirken wollen, Klarheit darüber bestehen, daß diese historische Fundierung eine Besonderheit der katholischen Zone ist. In den protestantischen Ländern hat, schrittweise und zögernd im Luthertum, schnell und radikal im Calvinismus, die alte ständische Gliederung ihr Fundament verloren. Adel im alten Sinne, Stadtfreiheiten, korporative Gebundenheiten, die Prärogativen des Klerus wurden beseitigt, so daß die Formel der Französischen Revolution: „Il n'y a que l'Etat et les individus“ nicht nur eine Forderung formulierte, sondern eine Realität, die für die protestantischen Gebiete längst hergestellt war. In ihnen besitzt ständische Denkweise keine echte Überzeugungskraft mehr, schon gar nicht die Übertragung dieses Gedankens auf neu zu schaffende Stände wie Handel und Industrie. Auch die sozialpolitische Überhöhung des einzelnen Betriebes zu einer den Menschen bindenden Arbeitsstätte, die doch, nur bei dauernd beruflicher Bindung ihren Sinn besitzt, findet hier keine Resonanz.

Gerade wenn man von evangelischer Seite die Überlegenheit der Ordoidee rückhaltlos anerkennt, wird es um so entscheidender im Sinne der einheitlichen Wirkung der christlichen Sozialüberzeugungen erforderlich sein, daß innerhalb der katholischen Soziallehre jene von den katholischen Ursprungsländern überkommenen Sozialideen abgesetzt werden zugunsten einer Gestaltung, die auf das Gesamteuropäische hinlenkt. Gerade angesichts der durch die Flüchtlingsströme der letzten Jahre vor sich gegangenen Vermischung der konfessionellen Gebiete ist dieser in den anderen Konfessionszonen gewonnene Status in die Form der eigenen Lösung der konkreten Sozialgestaltung mit hineinzunehmen.

[567] Im anderen Falle würde das Gebotene partikulär und der gesamteuropäischen Aufgabe nicht entsprechend sein, ganz abgesehen davon, daß es eine Utopie ist zu glauben, es könnte in den protestantischen Ländern eine so im bedingten historischen Sinne katholische Lösungsform eine wirkliche Chance besitzen.

Die sittlichen Werte, die die soziale Gestaltung auszuprägen hat, stehen für den katholischen wie allgemein für den christlichen Standpunkt fest. Sie können daher selbst nicht zum Gegenstand eines irenischen Ausgleichs gemacht werden. Anders steht es mit der Konkretion der Sozialtheorie, um die Vorschläge, die hier und jetzt gemacht werden, und insbesondere um die Verfahren, die Technik des Sozialschutzes. Während die zentralen Prinzipien feststehen, ist hier der Bereich relativer geschichtlicher Gültigkeit offen, und das gedankliche System muß von vornherein aufnahmefähig sein für neue Erfahrungen und insbesondere auch für den Fortgang der wissenschaftlichen Forschung. Es will uns scheinen, als habe sich die katholische Soziallehre – übrigens auch die evangelische – hier mit Zeitanschauungen allzusehr identifiziert, die im Bereich der Wissenschaft zumindest strittig, wenn nicht gar überwunden sind. Der Wunsch der Kirchen, ihre soziale Aufgabe zu erfüllen, führte sie zwangsläufig dazu, sich mit Begriffen wie Kapitalismus und Sozialismus zu befassen und dann in eine Alternative hineingedrängt zu werden, die bestimmte wissenschaftliche Ansichten der Zeit, vor allem die in sich schloß, daß durch Bindung und Zwang sozialer Schutz besser erreichbar sei als durch jene spezifisch freiheitlichen Verfahren, die der Liberalismus seinerzeit vorgeschlagen hatte und die gegenwärtig eine geistige Erneuerung erleben. Nicht weniger verfehlt erschiene es mir, heute fordern zu wollen, die kirchliche Theorie solle sich nun umgekehrt für freiheitliche Methoden der Sozialpolitik, einsetzen. Notwendig jedoch erscheint, auch in der christlichen Soziallehre gleichsam einen Raum auszusparen, in dem das konkret-wissenschaftliche Denken seine echte Stelle findet, und *jede* Identifizierung mit bestimmten Techniken des Sozialschutzes zu vermeiden. Gewiß haben die Enzykliken der Päpste ein wohlausgewogenes Zwischensystem zwischen Freiheit und Bindung gewählt. Es darf aber nicht verkannt werden, daß sehr häufig in Sozialfragen schon die geringere fachliche Vorbildung der Theologen beider Konfessionen in bezug auf ökonomische und soziologische Probleme diese dazu verführt, allzusehr der *opinio communis* nachzugeben, die nun einmal in unseren Tagen dahin geht, sozialer Schutz sei nicht anders zu erzielen als durch eine Anwendung der antimarktwirtschaftlichen Verfahren. Die Kirchen werden hier durch in Fragen der Technik verwickelt, die man ihnen ersparen sollte. Mit Be denken konnte man im letzten Jahre verfolgen, wie eine zu Bruch gehende Kommandowirtschaft zur letzten Stützung ihrer falschen Wirtschaftspolitik die Geistlichen aller Konfessionen aufgerufen hat. Man hat dem zum Teil nachgegeben, hat im letzten halben Jahr vor der Währungsreform von den Kanzeln herab die Käufer zur Disziplin,

die Horter zum Warenverkauf ermahnt, ohne eine der vollen Situation entsprechende Ermahnung gegeben zu haben, die sich [568] nicht nur gegen die Sünder, die Käufer oder Nichtverkäufer, hatte richten müssen, sondern ebenso gegen die, welche gegen alle Vernunft dem öffentlichen Leben ein verfehltes Wirtschaftssystem aufzwangen. Seine Beseitigung hat in zwischen sichtbar gemacht, was damals geschah.

So muß eine irenische Überlegung wohl zu dem Ergebnis kommen, daß bei aller Anerkennung der Festigkeit des katholischen Sozialfundamentes die volle Soziallehre nur im Zusammenhang mit der Entwicklung der freien soziologischen und ökonomischen Forschung zu einem Ganzen gestaltet werden kann. Die ökonomische Theorie hat in den letzten Jahrzehnten die Prinzipien eines freien Wettbewerbs als gesellschaftsnützliche Ordnung in einem sozialen Sinne begriffen, und es wird wesentlich darauf ankommen, daß die katholische Soziallehre auf diese Gedanken eingeht und sich nicht einer schnellen Vorentscheidung zugunsten der Prinzipien der Bindung anheimgibt[5].

Auf eine weitere Gefahr der katholischen Sozialtheorie muß noch kurz hin gewiesen werden. Ich habe an anderer Stelle den Nachweis zu führen gesucht, daß der eigentümlichen Konstruktion der sozialen Utopie zwar nicht die katholische Sozialtheorie selbst, aber doch eine soziale Radikalisierung innerhalb des katholischen Bildungsraumes entstammt[6]. Die Neigung zur Sozialkonstruktion im isolierten Räume ist bis heute feststellbar, gegenwärtig etwa an dem breiten Feld, das Fragen der Gewinnbeteiligung der Arbeiter in der Erörterung sozial interessierter katholischer Kreise einnehmen. Auch hier scheint es mir notwendig zu sein, die soziale Problematik als eine solche der gesamten Wirtschaftsordnung und als eine allgemeine der abendländischen Industriestaaten zu begreifen und ihr mit Prinzipien zu begegnen, die umfassend ausgestaltbar und fundamental sind, nicht mit Vorschlägen, die, mögen sie noch so klug sein, doch nur Teilkonstruktionen sind und leicht über die Begrenztheit ihrer Reichweite hinweg täuschen.

III

DIE EVANGELISCHE SOZIALETHIK

Man kann es als Nachteil, aber auch als Vorteil bewerten, daß eine evangelische Sozialtheorie in analogem Sinne als umreißbare und bestimmte Einheit nicht vorhanden ist. Wahrend die katholische Sozialphilosophie und Sozialpolitik in einer Reihe von bedeutsamen Werken eine Formulierung gefunden [569] hat, die plastisch bestimmt im öffentlichen Bewußtsein dasteht, bieten sich hier nur Ansätze, die außerhalb eines engen fachlichen Kreises überhaupt unbekannt, innerhalb dieses Kreises aber durchaus umstritten sind. Es ist nicht so, daß der zentrale Ansatz unbestimmter wäre, aber es fehlt seine Einbettung in eine als Einheit begriffene Weltordnung.

Die Möglichkeiten irenischen Zusammenwirkens müssen verschieden beurteilt werden, je nach den Richtungen, in denen sich das Protestantische darstellt. Am sichtbarsten tritt heute jene reformierte Richtung hervor, die vor allem durch die Persönlichkeit von Karl Barth bestimmt wird und wesentlichen Rückhalt auch an einem Großteil der Theologen der Bekennenden Kirche in Deutschland hat. Eine bis zur letzten Reflektiertheit vorangetriebene theologische Besinnung hat hier das Ideal einer entmachteten Kirche entstehen lassen, die es als solche ablehnt, zur Frage der konkreten Wettgestaltung irgendeine bestimmte Stellung zu beziehen. Die Gottferne und Sündhaftigkeit dieser Welt läßt es als ein vergebliches Bemühen ansehen, ihr eine soziale Gestaltung geben zu wollen, die als solche immer nur Menschenwerk sein könnte. Zu einem irenischen Zusammen wirken an der Aufgabe einer konkreten, aus abendländischer Verantwortung geführten Sozialgestaltung scheint mir von dieser Position aus kaum ein Weg zu führen. Denn Begriffe wie der des christlichen Abendlandes oder einer christlichen Politik werden von vornherein als Widersinn empfunden und abgelehnt. So trifft das Verdikt dieser Kreise auch insbesondere jene Parteien, die

---

[5] In seinem interessanten Aufsatz über „Marktwirtschaft und Scholastik“ („Rheinischer Merkur“, Koblenz, vom 30. April 1949) zeigte J. Höffner, daß das Prinzip einer freien Ordnung bereits in der Hochscholastik durchaus begriffen war.

[6] Vgl.: Genealogie der Wirtschaftsstile. S. 46 dieses Bandes. Kap. IV, 4: Zur Genealogie des Staatsdenkens.

sich eine Führung der Politik aus christlichem Geiste zum Ziel gesetzt haben, ganz gleich gültig, wie sie dieser Forderung genügen. Nicht dies ist es, was man ihnen vor wirft, daß sie ihrer Forderung nicht voll entsprechen, sondern daß sie überhaupt eine solche aufstellen. Aus grundsätzlicher Weltablehnung negiert diese Gruppe jeden Versuch in der Richtung eines christlichen Abendlandes oder gar einer Annäherung an den katholischen Standpunkt, während man eigentümlicherweise, wie auch die Stellungnahme Barths gegenüber den ungarischen Reformierten zeigt, dem Anschluß nach links wenig Hemmungen entgegensetzt. Man ist antibürgerlich und gegen die sogenannte politische Reaktion, ohne freilich zu empfinden, daß diese Begriffe inzwischen abgegriffen sind und nur noch einem formelhaften Denken entsprechen.

Wie groß diese Gruppe ist, wage ich nicht zu ermessen. Aber sie ist vorhanden, und wenig Möglichkeit besteht, sie einem irenischen Gespräch einzufügen. Jedoch sie ist nicht allmächtig, da es daneben eine aus vielen Schichten, vor allem dem Luthertum und dem Uniertentum, aber auch aus Kreisen des Reformiertentums stammende Richtung gibt, der sehr viel daran liegt, in christlicher Verantwortung die Aufgabe der Sozialgestaltung zu lösen.

Was Luther dem katholischen Sozialgefüge, das er wie so vieles andere übernommen hat, hinzufügte, war eine wichtige Ergänzung. Es war vor allem die Vertiefung des Berufsgedankens, die ja insbesondere in Deutschland der Er- [570] füllung des einmal gewählten Lebensberufes eine sittliche Vertiefung gegeben hat, wie es kaum andernorts geschah. Die sonstigen gelegentlichen Stellung nahmen Luthers zur Frage der Sozialgestaltung bilden kein Gesamtsystem. Sie standen, wie schon Sombart feststellte, als Äußerungen eines Menschen, der mit den modernen Einrichtungen durchweg unvertraut war, unter den bereits in der Hochscholastik erreichten Erkenntnissen. Die Gefahr, daß man dem Staat zuviel überantworte und damit auch der sozialen Bindung ein zu großes Vertrauen entgegenbringe, war hier größer als in der katholischen Sozialtheorie, die durch ihren universalkirchlichen Ansatz geschützt war, den Staat zu verabsolutieren. Während bei der katholischen Soziallehre die Festgefügtheit des Ordogedankens häufig die Aufnahmebereitschaft für neue wissenschaftliche Ergebnisse einengte, ist es im Luthertum die Gefahr eines zu starken Anschlusses an den Staat und staatliche Bindungen, die überwunden werden muß.

Wie immer die Dinge im Zentralen des Glaubens und des Dogmas liegen mögen, in bezug auf die Sozialgestaltung sehe ich keine Hemmung, die christliche Soziallehre in ihrer in der Hochscholastik gewordenen Form auch als gültig für die evangelische Seite anzuerkennen. Gewisse andere Akzente in der Begründung sind damit nicht ausgeschlossen. Der Gedanke der menschlichen Personalität und auch der einer göttlichen Schöpfungsordnung sind gemeinsam, die Aufgaben der Caritas, die soziale Hilfe allgemein christliche Gebote. So mag die Flüssigkeit der evangelischen Sozialethik ein Moment sein, das einer irenischen Vereinigung im Interesse einer gemeinsamen Weltwirkung zustatten kommt. Ein solches lockeres Gefüge setzt auch dem Einbau neuer wissenschaftlicher Ergebnisse verständlicherweise nur geringeren Widerstand entgegen.

Man glaube nicht, daß damit der Beitrag des Protestantismus zur Sozialgestaltung geringfügig sei. Das mag für das Konstruktive, das den Geistern Einprägsame gelten. Aber vergessen wir nicht, daß der Protestantismus seine Wirkung meist wenig vom Organisatorischen her bezog, daß er aber in dieser „Welt wirkt, ja, wie wir feststellen mußten, sie heute politisch bestimmt durch das Gepräge, das er seinen Bekennern mitgab. Meist wird seine gewaltige geschichtliche Leistung für die Herausbildung moderner Sozialformen übersehen[7]. Man hat über den neuzeitlichen Formen der Sozialpolitik jene Fülle sozialer Reform, die vom Sektenwesen des Reformiertentums und vom pietistischen Luthertum des 17. und 18. und des beginnenden 19. Jahrhunderts ausging, fast vergessen. Diese Prägung und dieses soziale Verantwortungsgefühl ist da, selbst dort, wo die Säkularisation um sich griff, und sie mögen einer Zusammenarbeit im ganzen zugute kommen.

[7] Vgl.: Genealogie der Wirtschaftsstile, a.a.O.

[571]

IV

DIE SOZIALISTISCHE THEORIE

Die marxistischen Bewegungen verfügen heute über den denkbar größten Ein fluß in fast allen Ländern. Der äußeren Geltung widerstreitet freilich ihre geistige Position, die unsicher geworden ist und sich zugegebenermaßen in einer völligen Umbildung befindet. Dazu zwingt nicht nur äußerlich die Abgrenzung zum Bolschewismus, der schließlich Marxismus vom reinsten Wasser ist, sondern vielmehr jene innere Krise der marxistischen Theorie, die sich schon seit langem anbahnte. Es gilt endlich, Ernst zu machen mit jenen Feststellungen der wissenschaftlichen Kritik, die die von Marx beschriebenen Etappen der kapitalistischen Evolution als unzutreffend erkannte und neuestens das erkenntnissoziologische, auf der Ideologienlehre beruhende und das anthropologische Fundament Marx', dessen Rückhalt schließlich der Darwinismus war, angriff. Es gilt, den Marxismus, wenn er als sozialistische Lehre bestehen will, in Übereinstimmung zu setzen mit den neuen Einsichten der ökonomischen Theorie, der Lehre vom Menschen und von der Gesellschaft und der Funktion von Erkenntnis und Wissenschaft. Dieser Prozeß ist bei einigen fortgeschrittenen Sozialisten im Gange, aber weit davon entfernt, das Ganze der sozialistischen Parteien ergriffen zu haben. Wer nicht bereit ist, einzugestehen, daß Marx, bei aller Anerkennung seiner großen Konzeption, in ganz besonderem Maße gerade den überwundenen Denkprinzipien des 19. Jahrhunderts verhaftet war, leistet der Sache des Sozialismus einen schlechten Dienst. Denn die gefühlte Brüchigkeit des Fundaments macht sich bereits im Charakter der Bewegung selbst bemerkbar.

In eine irenische Einheit der großen Soziallehren einzugehen, wird der sozialistischen Bewegung nur dann gelingen, wenn sie sich von dem traditionellen Freidenkertum, auch dies eine im Grunde zufällige Erbschaft des 19. Jahr hunderts, befreit. Man sollte über eine Aufgabe gewisser, aus der Entstehungszeit anhaftender Eigentümlichkeiten ruhig denken. Auch der Liberalismus steht in dieser Hinsicht nicht anders da als der Sozialismus. Auch er hat, will er sich mit den großen christlichen Soziallehren geistig vereinigen, jenen säkularisierten Ansatz aufzugeben, der vielen seiner Theorien unstreitig anhaftet. Nun ist freilich die Lösung vom Freidenkertum schon insofern vollzogen worden, als man in der Duldung des Kirchlichen wesentlich weiter geht als in der Vergangenheit. Aber von hier bis zur vollen Anerkennung, daß das Fundament unserer Weltanschauung nicht eine säkularisierte Ersatzreligion sein kann und daß die Glaubensposition die Unabdingbarkeit der christlichen Standpunkte darstellt, ist noch ein weiter Weg. Aber er kann und sollte gegangen werden. Nicht vereinbar mit den christlichen Positionen ist jener Sozialismus, der gleichsam das idolhafte Surrogat eines aufgegebenen Glaubens ist. An die Selbsterlösung der Menschheit [572] durch irgendwelche sozialen Verbesserungen zu glauben, ist dem Christen von Grund aus verwehrt.

Damit leugnen wir keineswegs einen möglichen und wertvollen Beitrag des Sozialismus in der sozialen Diskussion. Er trifft sich mit der christlichen Lehre in der Kritik unsozialer Zustände. Soziale Hilfe als Ausdruck christlicher Lebensgesinnung ist durch das ganze Mittelalter hindurch geradezu das Reservat kirchlicher Erneuerungsbestrebungen gewesen, und nicht geringer ist der Beitrag, den insbesondere der sektiererische Protestantismus zur Sozialkritik beisteuerte. Wir wollen nicht verkennen, daß im 19. Jahrhundert zwar diese soziale Hilfe der Caritas und Inneren Mission seitens der Kirchen weiterging, daß aber die Probleme der industriellen Arbeitswelt schärfere Kritik und radikalere Mittel herausforderten, als sie die Kirchen boten. Es mag als das Verdienst des Sozialismus gelten, die besondere moderne Problematik der sozialen Frage schonungsloser ausgesprochen zu haben, und nichts steht im Wege, in einem irenischen Gespräch diese Kritik mit allem Nachdruck zu beherzigen. Daß freilich vom christlichen Standpunkte aus diese Kritik nie so weit gehen kann, um gegeneinander kämpfende Klassen als letzte Realitäten der menschlichen Gesellschaft anzuerkennen, muß einschränkend gesagt werden.

Freilich, längst sind die Dinge weitergediehen und neue Probleme aufgetaucht, denen ge-

genüber der Sozialismus einem ähnlichen Konservativismus huldigt, wie man es im 19. Jahrhundert vielleicht den Kirchen vorwerfen konnte. Sein Weg, die Ursache der Entseelung und Vereinzelung des Arbeiters und des Armen in verstaatlichten Großbetrieben, Staatsinterventionen und der Steigerung einer uniformen Maschinenkultur zu suchen, ist inzwischen fragwürdig geworden. Neben der Wandlung seines zentralen Ansatzes steht der marxistische Sozialismus heute zweifellos vor der Frage, auch sein Instrumentarium neu zu bedenken. Der von ihm durch Jahrzehnte hindurch vorangetriebene Prozeß einer Steigerung der antimarktwirtschaftlichen Wirtschaftspolitik, die systematische Lähmung der Eigenantriebe der Wirtschaft, seine Unempfindlichkeit gegen heimatliche, konkret gebundene Seelenkultur ist in eine Krise hineingeraten, vor allem, seitdem sich herausstellte, daß der zentralen Kommandowirtschaft nicht nur wirtschaftliche, sondern auch wesentliche soziale Mängel anhafteten, die nur durch eine entschiedene Abwendung von diesen Methoden überwunden werden können. Es schadete dem Sozialismus, daß er aus seiner Vergangenheit ein mythisches Denken konservierte, dem Kapitalismus, Imperialismus, Sozialismus als geschichtliche Realitäten erschienen, die gar einer historischen Eigen- und Selbstentwicklung fähig sein sollten. Auch bei den fortgeschrittensten Theoretikern des Sozialismus, wie Lerner und Lange und ihrem jüngsten Bundesgenossen Schumpeter, ist ein ökonomischer Rationalismus erkennbar, der, mögen seine ökonomischen Rechnungen richtig sein oder nicht, an dem Faktum vorbeisieht, daß die soziologische Gestaltung im sozialistischen Jahrhundert wesentlich andere Wege geht, als man es sich und seinen Anhängern versprach. Burnhams [573] Buch: „Das Regime der Manager“[8], ob es nun im einzelnen richtig ist oder nicht, scheint in einem unwiderlegbar, nämlich darin, daß eine zentrale sozialistische Verwaltungswirtschaft die Herrschaft einer Gruppe in die Hand spielt und jenem Bilde der Freiheit und Gleichheit, das man sich macht, im tiefsten widerspricht. Es wird wenig nützen, daß sich der Sozialismus das Gewicht seiner Position durch vermeintliche Entwicklungsgesetze bestätigen läßt. Solcher Entwicklungszwang besteht nur so lange, als die Menschen in dieser Richtung vor zugehen bereit sind. Es besteht wenig Hoffnung, daß dies dauernd der Fall sein wird, seitdem sich das Bild und die Realität einer zentralen Verwaltungswirtschaft voll enthüllte und wenig Anziehendes auch für die breiten Massen zu bieten vermag.

Aber wenn nicht alle Zeichen trügen, ist der Sozialismus auf dem Wege, eine solche innere Umbildung vorzunehmen. Sollte dies mit Entschiedenheit geschehen, so kann nichts im Wege stehen, seine sozialen Impulse, seine Einsichten in die Gefahren der modernen Arbeitswelt den Bestrebungen einer modernen sozialen Irenik einzufügen.

V

DIE LIBERALE SOZIALTHEORIE

Als Macht mit einer gewissen Massenwirkung kommt der Liberalismus schon seit einigen Jahrzehnten nicht mehr in Betracht, doch schiene es mir falsch, ihn ignorieren zu wollen. In der Vergangenheit nahm er fraglos die machtvolle Stelle einer vierten Weltanschauungsposition ein. Der Aufbau der Weltwirtschaft im 19. Jahrhundert erfolgte ja im wesentlichen nach seiner Zukunftsvision und seinen technischen Prinzipien. Der Liberalismus ist gegenwärtig im wesentlichen die Position eines Kreises von einflußreichen Kulturphilosophen, Nationalökonomen, Soziologen, Historikern, Publizisten und Politikern, einer Gruppe von ein paar hundert Leuten. Sein Einfluß ist ein geistiges, sozusagen literarisches Phänomen, das seinen besonderen Akzent freilich gewinnt durch das Versagen solcher politischen Formen und wirtschaftspolitischen Methoden, die einer anti-liberalen Konzeption ihre Entstehung verdanken. Die Lage ist allgemein ähnlich wie in England, wo zwischen der Labour-Party und den Konservativen die liberale Partei zerrieben wurde, aber der Einfluß liberaler Gedanken in den großen Parteien heute bedeutender ist als je zuvor. Eine Renaissance der liberalen Prinzipien ist festzustellen, die sich von der Nationalökonomie und Soziologie her augenblicklich in der Weitdiskussion, willig oder widerwillig aufgenommen, erfolgreich behaupten. Der neue Liberalismus wird anders, tiefer gefaßt als im vergangenen Jahrhundert. Man versucht, ihn der historischen Bedingtheit und [574] der Bedenkenlosigkeit des 19. Jahrhunderts zu entziehen und zu einer neuen sozialverantwortli-

[8] J. Burnham: Das Regime der Manager. Deutsche Übersetzung von H. Lindemann. Stuttgart 1948.

chen Position zu gestalten.

Fragen wir zuvor, wie weit dieser Liberalismus zu einer versöhnlichen Einheit mit den christlichen Positionen gelangen kann. Festzustellen ist hier, daß sich dieser neue Liberalismus wesentlich nüchterner als eine Technik zweckmäßiger sozialer und wirtschaftlicher Organisation begreift und damit jene allgemein weltanschaulichen Ambitionen aufgegeben hat, die ihn im 19. Jahrhundert kennzeichneten. Der Prozeß innerer Klärung ist hier weit mehr vorgeschritten als im Marxismus, und es wird notwendig sein, daß die Vertreter des Christentums das Bild jenes weltanschaulichen Liberalismus des 19. Jahrhunderts, gegen das sich die katholische, aber auch die neuere reformierte Theologie so bewußt und scharf absetzen, nicht vermischen mit jener im Grunde fachwissenschaftlichen und instrumentalen Auffassung, die den gegenwärtigen Liberalismus kennzeichnet. Schon im 19. Jahrhundert gab es Liberale dieses Typus, wie Lord Acton, in denen das Christliche mit dem Liberalen in unlöslichem Bunde stand. Sätze Actons wie: „Religiöse Freiheit ist das schöpferische Prinzip der bürgerlichen Freiheit, und bürgerliche Freiheit ist die notwendige Bedingung der religiösen“ oder: „Die wahrhafte Größe des Menschen besteht nur im Einklang seines liberalen mit seinem religiösen Gefühl“ zeigen eine Haltung, die diesen großen englischen Historiker der Freiheit zu einer wahrhaft bedeutenden irenischen Gestalt zwischen den großen Positionen macht[9].

Der Liberalismus ist, wie wir zugeben müssen, aus einer Säkularisation entstanden. Aber wie Acton selbst nicht müde wurde zu betonen, stammt die echte Demokratie der Freiheit aus dem Christlichen. „Freiheit abseits vom Glauben“, so sagte er, „ist eine Freiheit, der ein guter Teil ihrer Substanz genommen ist[10].“ In der Säkularisation hat der Liberalismus eine Fülle sittlicher Werte des Christentums weiter behauptet, und wir sind heute geneigt, seine Beziehung zum Christentum nicht so antagonistisch zu sehen, wie es im 19. Jahrhundert geschah, ähnlich wie wir die Entstehung der neuzeitlichen Wissenschaft heute tiefer verbunden wissen mit den naturphilosophischen Strömungen des Hochmittelalters. So wird in einem irenischen Gespräch der neue Liberalismus wohl unschwer dazu gebracht werden, wenn er nicht schon auf dem Wege dazu ist, sich die Partikularität seiner Position einzugestehen und gleichsam jenen Raum in sich auszusparen, der allein durch den christlichen Glaubensinhalt ausgefüllt werden kann. Er würde auch in solcher Form im wesentlichen begriffen als das, was er seiner Intention nach nur sein will: als eine vertiefte Analyse der instrumentalen Mittel, die uns zur Bewältigung sozialer Aufgaben zu Gebote stehen. Hier freilich vermag sich seine besondere Bedeutung zu entfalten, und es wird für die christlichen Sozialtheorien wie auch für den Sozialismus wichtig sein, sich ernsthaft [575] das hier Erkannte einzugliedern. Der Wert dieser vierten Macht Hegt ja in erster Linie in der Fortschrittlichkeit ihres instrumentalen Denkens. Sie repräsentiert die Position der freien Sozialwissenschaft und damit eine Schicht, die jenseits der ewigen Leitziele des Glaubens und der Unmittelbarkeit sozialen Mitfühlens liegt, die uns eine mit dem Gang unserer Einsicht wachsende Schicht konkreter Verfahren und Instrumente darbietet, deren wir uns zur Verwirklichung zu bedienen haben.

VI

ERGEBNIS

Fragen wir so nach den irenischen Möglichkeiten der heutigen Sozialbewegungen, so mag uns das Ergebnis durchaus zuversichtlich stimmen. Noch freilich stehen sich viele dieser Positionen mit dem Anspruch letzter weltanschaulicher Gültigkeit gegenüber. Einer echten Versöhnung, die der Würde letzter Positionen nichts nimmt und sich ebensowenig dem Fortschreiten unserer Erkenntnis verschließt, ist jedoch der Weg nicht verlegt; diese Möglichkeit wächst mit der Umbildung und Klärung, die die einzelnen Standpunkte erfahren. In einer Zeit, die kritisch geworden ist gegenüber den schnell gezimmerten Ersatzweltanschauungen, mit denen man uns in den letzten hundert Jahren so oft beglückte, wächst die Bereitschaft der sozialistischen wie der liberalen Soziallehre, sich ihrer Begrenztheit im

[9] U. Noack, Politik als Sicherung der Freiheit. Nach den Schriften von John Dalberg-Acton, dem Historiker der Freiheit, 1843-1902. Frankfurt a.M. 1947. S. 186.
[10] Ebenda.

Zentralen bewußt zu werden. Noch ist hier nicht letzte Klarheit geschaffen, aber ein Beginn ist da, und einem irenischen Gespräch ist ein fruchtbares Feld gewiesen. Der Friede, der geschlossen werden kann, ist freilich nicht mit dem leichten Entschluß zu schaffen, alle Positionen, da sie jeweils das Gute wollen, zusammenzulegen. Vielmehr bedarf es hier einer kritischen Sonderung, um den möglichen Beitrag jeder Position richtig abmessen zu können. Das sittliche Wollen des Sozialismus, der Ordogedanke des Katholizismus, die Beseelung der Berufsidee und die brüderliche Hilfsbereitschaft der Protestantismen können im Verein mit der Einsicht in neue Organisationsprinzipien im neuen Liberalismus viel bewirken. Jede Position hat ein Stück ihres Bisherigen aufzugeben, aber ich glaube nicht, daß es auch nur in einem Falle das Eigentliche wäre.

Erst auf dem Boden einer solchen übergreifenden Sozialidee kann eine wahrhaft europäische Sozialordnung erwachsen. Keine einzige Kraft vermag, den gewaltigen Raum, den es hier aufzufüllen gilt, für sich zu beanspruchen. Dafür ist jede zu partikulär. Aber es gibt in allem und über allem ein Gemeinsames, das es zu erfassen gilt, dessen verschiedene Linien doch zusammengeführt werden können. Hier ist gleichzeitig auch den Bemühungen zwischen den Konfessionen eine praktische und lösbare Arbeit gewiesen. Wie weit die getrennten Konfessionen im Glauben je zusammengeführt werden, ist uns verborgen. Der augenblickliche Weltstatus macht es unwahrscheinlich, daß selbst, wenn [576]

in zentralen Glaubenssätzen Einheit erreicht würde, die durch tausend Verästelungen in die Wirklichkeit, in die Psyche der Menschen eingegangenen Wirkungen je solches zulassen. Aber wenigstens im Praktischen einer sozialen Ordnung können wir einen Anfang machen. Es gilt, nach den Erfahrungen, die wir mit der Auflösung einer sich zunehmend säkularisierenden Welt gemacht haben, diese Gefahr zu beseitigen und eine auf sozialen Schutz und Freiheit gegründete Gesellschaft zu bilden.

Die Umrisse einer solchen irenischen Lösung hier zu bieten, kann nur mit allen Vorbehalten geschehen. Nur einige Linien mögen versuchsweise angedeutet werden. Die irenische Lösung soll nicht eine solche sein, in der der Wille zu sozialer Umgestaltung ermatten oder gar in eine Verteidigung konventioneller Formen des Sozialschutzes einmünden dürfte. Wir werden vielmehr entschieden von der Unzulänglichkeit des Bisherigen auszugehen haben und von der unbedingten Notwendigkeit, die soziale Krise der neuzeitlichen Gesellschaft zu beheben, deren tiefere Ursachen wir gerade aus der Einsicht der Theologien gegenwärtig erkennen. Alles wäre zu flach gesehen, wenn man sich mit dem Faktum kämpfender Gesellschaftsschichten, kämpfender Klassen begnügte und darüber hinaus jenen tiefen geistigen Auflösungsprozeß außer acht ließe, der seit nunmehr zwei Jahrhunderten am Werke ist und die letzte Ursache bietet für die Entseelung der Arbeit und die Vereinzelung und Vermassung der Menschen, den Zerfall der Familienzusammenhänge, das Vordringen des Nationalismus und dergleichen mehr. Gemessen an einer viel tieferen Diagnose der gegenwärtigen sozialen Nöte wird auch das Instrumentarium der Heilmittel umfassender sein müssen, als es im Rahmen eines Verteilungssozialismus bisher angewandt wurde. Wir haben es gegenwärtig nicht mit einer lokalisierbaren Sozialkrise zu tun, sondern mit einem Übel, das im Fundament selbst liegt. Dieser viel weiter greifenden Kritik an Art und Umfang unserer sozialen Nöte muß freilich eine ebenso kritische Haltung gegenüber den bisherigen Prinzipien der sozialen Reform zur Seite treten. Es liegt in der christlichen Position beschlossen, der Idee einer möglichen sozialen Selbsterlösung und damit der Konstruktion einer sozialen Utopie von vornherein zu widersprechen. Auch darüber wird Übereinstimmung herrschen, nachdem Versuche, die menschliche Gesellschaft unter einem Planziel ausschließlich und an der Wurzel umzugestalten, kläglich scheiterten. Wir müssen uns aber darüber hinaus auch mit dem Gedanken vertraut machen, eine Wendung der praktischen Sozialpolitik vollziehen zu müssen. Die Prinzipien des bisherigen Sozialschutzes, die die persönliche Initiative lähmten, das Eigentum auch des Klein- und Mittelbesitzes untergruben, sind fragwürdig geworden und bedürfen einer Revision. Schon immer ist seitens der Kirchen die Notwendigkeit, das Eigentum nach Rechten und Pflichten neu zu ordnen, hervorgehoben worden. Freilich bedarf solche Präzision der genauen rechtlichen Fixierung, die inzwischen von der Wissenschaft vorbereitet wurde und nur der konkreten Ausgestaltung harrt.

[577] In einem Gespräch, das dem allseitigen Verständnis dienen soll, möchte ich es nicht unternehmen, vom Standpunkte eines instrumentalen Liberalismus jenen Lösungsversuch hier als endgültig zu präsentieren, der von mir und in ähnlicher Form von anderen Vertretern marktwirtschaftlicher Prinzipien vorgeschlagen wurde. Aber irenisches Verständnis bedeutet doch eine Annäherung der verschiedenen Standpunkte und die Preisgabe jener Autarkie, durch die sich bisher manche Positionen der Problematik ihrer eigenen Vorschläge verschlossen. Gerade je mehr sich der Liberalismus offen der Partikularität seiner eigenen Position bewußt wird und bereit ist, die soziale Kritik des Sozialismus als sein Anliegen voll anzuerkennen und um die Notwendigkeit weiß, die Diagnose unserer Zeit aus der vollen Weite des christlichen Weltbildes zu vollziehen, wird er in dieser Begrenzung um so mehr verpflichtet sein, das soziale Instrumentarium einer auf dem Ordnungsgedanken der Marktwirtschaft aufbauenden Sozialpolitik auch den übrigen Standpunkten nahezubringen und seine Möglichkeiten in gemeinsamem Gespräch festzustellen. Es handelt sich um jene uns heute wieder sichtbar gewordene instrumentale Möglichkeit, die Marktwirtschaft, die an sich ein sehr vielgestaltiges Organisationsmittel ist, zu einer „Sozialen Marktwirtschaft“ umzugestalten. Ich habe an anderer Stelle die Eigenart einer solchen „Sozialen Marktwirtschaft“ darzustellen versucht, die keineswegs gleichbedeutend ist mit einem einfachen Sichverlassen auf die Überlegene Produktivität einer freien Organisation[11]. Vielmehr bedarf jede freie Ordnung dazukommender Sicherungen, um ihr eine den heutigen sittlichen Überzeugungen entsprechende Gestalt zu geben. Irenisches Denken bedeutet auch hier, in vielfacher Perspektive denken können, sich des steten, unabdingbaren Zieles vergewissern und zugleich mit den technischen Prinzipien vertraut zu sein, nach denen man soziale Ziele realiter erreicht. Wie oft hat bisher die Sozialpolitik nur Scheinerfolge erzielt. Unsere Erkenntnismittel sind aber nun weit genug gediehen, um dem sozialen Wollen ein wirksameres Instrumentarium an die Hand zu geben. Gewiß hat auch solche instrumentale Denkweise ihre Gefahren. Aber gerade, wenn wir um die Tiefe der sozialen menschlichen Not vom Christlichen her wissen, sind wir gefeit dagegen, in irgendwelchen staatlichen Maßnahmen, seien sie nun Verteilungsmaßnahmen, Sozialisierung oder Vollbeschäftigungspolitik, letzte Ziele zu sehen. Was der christliche Ansatz von vornherein vermuten ließ, hat die reale Erfahrung immer wieder bestätige. Alle diese Wege sind nur Teillösungen einer Gesamtaufgabe, die niemand besser löst als der, der von vornherein um die Unzulänglichkeit dieser Mittel weiß und sich nicht ihrer Überschätzung hingibt.

Ein kluger Verteidiger hat diese neue Ordnung jüngst als die natürliche Gesellschaftsordnung bezeichnet. Wir können dem voll beistimmen, wenn wir bei dem Begriff „natürlich“ an jene Unmittelbarkeit, Menschlichkeit und Konkret- [578] heit der Lösung denken, die notwendig ist, um eine abstrakte und unpersönliche Form des Sozialschutzes zu überwinden, an der wir lange krankten. Diese Natürlichkeit, das haben wir inzwischen erfahren, ist nicht ein leichtes Geschenk säkularisierter Kultur, die der Unnatur, dem Abstrakten, dem Unpersönlichen stets den Vorzug gibt. Sie ist eine Ordnung, in der die volle Menschennatur, die diesseitige und die jenseitige, mit ihren Erfahrungen enthalten ist.

Es wurde hier versucht, die sich befehdenden Sozialtheorien auf ihre mögliche Einheit hin zu befragen. Diese Einheit ist erreichbar. Zwar fällt sie uns nicht ohne tiefere Bemühung zu. Jede Weltanschauungsgruppe steht heute vor der Aufgabe, ihre geistige Isolierung zu überwinden und das Anliegen der anderen auch für sich mit zu bedenken. Die Zukunft wird wohl nicht mehr jenen autarken, rein aus der eigenen Position hervorgehenden Systemen gehören, sondern einer Haltung, die die anderen Standpunkte in den Ansatz des eigenen Denkens miteinbezieht. Es ist unsere Überzeugung, daß eine solche irenische Bemühung trotz aller äußeren Antagonismen geistig möglich ist, ohne Wesentliches preiszugeben. Die Fronten werden bleiben, doch wird es schon viel für die Einheit unserer Kultur bedeuten, wenn wenigstens die Gestaltung einer Sozialordnung als gemeinsam zu leistende Aufgabe begriffen wird.

---

[11] Wirtschaftslenkung und Marktwirtschaft. Hamburg 1948.