

Die dramatische Theologiegeschichte, die ungewöhnlich verständlich gehalten ist und doch der auf dem engen Raum überhaupt möglichen Gründlichkeit der Sache nichts vergibt, zerfließt nicht in die Gegensätzlichkeit der vielen genannten Gestalten, jedenfalls für den nicht, der schon einige Kenntnis der jeweiligen Problematik besitzt. Vor allem: das eine große Thema selbst, mit seinen Längs- und Querverbindungen, hält zusammen. Natürlich können die Referate Z.s hier nicht nochmals referiert werden. Leider auch nicht im einzelnen seine Kritiken, die sich an die Darstellung einer jeden theologischen Leistung anschließen. Sie sind zuallermeist positiv verstehend, maßvoll, ja verhalten, und man bekommt den Eindruck, Z. habe immer richtige und oft die entscheidenden Defizienzzpunkte anvisiert. Wichtig ist ja, daß das, was gesagt wird, seine Gültigkeit hat, wenn auch mehr gesagt werden könnte; wer kann schon alles sagen? Das große Maß an Objektivität könnte um so erstaunlicher erscheinen, als Z. durchaus einen eigenen Standort besitzt (aber kann man denn ohne Standort — objektiv sein?). Seine Sympathien liegen entschieden bei Tillich, wenn sich das auch fast nur in der End- und damit Anfangsposition ausdrückt, die er ihm in seinem Buch einräumt — aber auch ihm gegenüber wird Kritik (434—437) geübt, wenn auch vorwiegend durch zitierte Gewährsleute, wie sonst oftmals glücklich. So ausführlich Barth zu Anfang abgehandelt wird: ob Z. nicht doch, in der *quaestio facti* und der *quaestio iuris*, seine Bedeutung, über die erste Hälfte dieses Jahrhunderts hinaus, etwas minimalisiert? Entschiedener noch wäre das wohl zu fragen gegenüber seiner, wenn irgendwo, dann hier spürbaren theologischen Aversion gegen Pannenberg mitsamt der Diagnose, dessen Einfluß flau bereits merklich ab. Weitere kritische Bedenken (aber man bedenke eben auch die Möglichkeit eines solchen Buchs vor der immensen Stofffülle): Der Name O. Cullmanns erscheint nicht, der von H. Ott nur in einem Literaturhinweis des dankenswerterweise mit belegenden Anmerkungen (469—496) ausgestatteten Buchs. Der Däne Regin Prenter und der Schwede Gustav Wingren, Korrektiv bzw. entschiedener Kritiker des Christomonismus Barths und beide mit beachtenswerten Werken ins Deutsche übersetzt, werden nur sehr indirekt gestreift. Der katholische Leser wird, u.U. nicht ohne leichte Irritation, einzelne Topoi und auch Grund- und Gesamt Tendenzen der neueren und neuesten katholischen Theologie hier wiedererkennen, wobei der frühere Entstehungstermin innerhalb des evangelischen Bereichs ja nicht zwingend auf Entleih von seiten der katholischen Kollegen schließen läßt. Manches liegt eben in der Luft und wird früher oder später mancherorts mehr oder weniger originär zur Sprache gebracht. Immerhin sollte man vielleicht, und könnte es nunmehr ja auch freier, im wissenschaftlichen Betrieb mehr — zitieren. Das Buch dokumentiert eine so lebendige Vielfalt und auch eine nur dem fast halt- und schrankenlos zu Streifzügen ausschwärmenden menschlichen Geist mögliche Widersprüchlichkeit theologischen Denkens, wie sie sich in den katholischen Dogmatiken insgesamt nicht von ferne finden. Kann nicht der denkende Christ (sagen wir sehr verkürzend:) mit fundamentalem Halt aus solchem kühnen und verwegenen Denken reichen Gewinn davontragen, ohne zuviel Anfechtung durch dessen Gefährdungen? Er sollte es können. Und er sollte es tun. Denn es ist etwas an dem Wort von Franz Overbeck, zeitlebens Theologieprofessor, ohne persönlich noch etwas zu glauben — das nach Z. (9) als Motto über der protestantischen Theologie dieses Jahrhunderts stehen kann: „Anders als durch Verwegenheit ist Theologie nicht wieder zu gründen.“ Z. hat seinen „verwegenen“ Beitrag geleistet: durch sein kritisches Referieren.

W. Kern, S. J.

Laissez-faire-Pluralismus. Demokratie und Wirtschaft des gegenwärtigen Zeitalters. Unter Mitarbeit von B. Bender, C. Zebot, H.-J. Rüstow hrsg. von Götz Briefs. Gr. 8° (XIII u. 532 S.) Berlin 1966, Duncker & Humblot. 59.60 DM.

Der Buchtitel deckt den vom Herausgeber selbst stammenden, weitaus umfangreichsten Beitrag des Werks über „Staat und Wirtschaft im Zeitalter der Interessenverbände“ (1—317); die in sich durchaus wertvollen Beiträge der drei Mitarbeiter stehen nur in losem Zusammenhang mit dem, wie der Herausgeber im Vorwort eigens hervorhebt, im Buchtitel zum Ausdruck kommenden „Thema“. Man muß schon dieses Vorwort gelesen haben, um zu wissen, was mit diesem „Laissez-faire-Pluralismus“ gemeint ist und wohin das Ganze zielt (daß der eigene Beitrag des

Herausgebers gesondert *ohne* dieses Vorwort zum Ganzen verbreitet wird, ist ein das Verständnis unnötig erschwerender Mangel). — Seine These hat der Autor in seiner Begriffsbestimmung des Laissez-faire-Pluralismus versteckt; mit dieser These werden viele nicht einverstanden sein, denen diese Terminologie fremd ist. So erzählt Briefs selbst im Vorwort, „kein geringerer als Prof. Maritain“ habe, als er ihm diese These erstmals vortrug, lebhaft protestiert; nachdem Maritain jedoch ein Ms. von ihm gelesen habe, sei er völlig einverstanden gewesen; offenbar hat erst das Ms. Maritain die Briefssche Terminologie erschlossen. — In der heutigen Verbandsgesellschaft sieht B. — das ist seine These — die folgerichtige Fortentwicklung des individualistischen Liberalismus des 19. Jahrhunderts. Sowohl Liberalismus als auch Demokratie haben mehrere Stufen durchlaufen (s. die Überblicke S. 8 und 48/49). Die Demokratie ist zum Rang einer Weltanschauung — B. nennt sie „Demokratis-mus“ — aufgestiegen mit dem Anspruch, nicht nur für politische Gemeinwesen, sondern für jede Art von Vergesellschaftung oder Vergemeinschaftung verpflichtend zu sein. Unverändert aber sei geblieben die ausschließliche Selbststützigkeit, nur verlagert von den Individuen zu den Interessenverbänden, die nach wie vor nur „Gerechtigkeit ‚für uns‘“, aber keine Verpflichtung auf und keine Verantwortung für das Gemeinwohl kennen. Hatte der Staat für den individualistischen Liberalismus des 19. Jahrhunderts nur die Rolle des Nachtwächters zu spielen, so ist er heute der Apparat, dessen jedes der zahlreichen, innerlichst unverändert liberalistisch gebliebenen Kollektiva sich zu bemächtigen sucht, um die eigenen Interessen gegen fremde durchzusetzen. — Gegen die Bezeichnung „Laissez-faire-Pluralismus“ lassen sich einige pedantische Einwendungen erheben; als „Oxymoron“ eignet ihr der Vorzug der Einprägsamkeit und propagandistischer Wirkung. — Die Analyse, die B. in ebenso geistreichen wie sprachlich glänzenden Formulierungen vorlegt, dürfte nur bei den Betroffenen auf Widerspruch stoßen, bei allen Unvoreingenommenen dagegen — mindestens in den großen Zügen — Zustimmung finden.

Ganz zu Anfang (12 f.) verwickelt sich B. in eine m. E. nur terminologische Kontroverse mit der christlichen (katholischen) Soziallehre; in der Sache, so will mir scheinen, besteht keine Meinungsverschiedenheit. Das Begriffspaar Unitarismus-Pluralismus wird nicht nur in *einem* Sinn gebraucht; so kann man im einen Sinne Unitarist, im anderen Sinn Pluralist sein. B. versteht unter Unitarismus offenbar die Anerkennung der letzten und verpflichtenden Einheit, die grundgelegt ist in der Personalität des Menschen und dem darin begründeten Anspruch auf Teilhabe am Gemeinwohl des Ganzen — ehemals der polis, später des Staatsvolks, heute (insbesondere nach „Pacem in terris“) der Menschheitsfamilie. — Die seit dem „Rückzug des Christentums“ und dem Einbruch der wie „herrenlose Hunde“ in den Leerraum eingebrochenen säkularisierten Weltanschauungen (der „Milchbrüder“ Liberalismus und Sozialismus) um sich greifende *Ablehnung* dieser Einheit und des letzten sie tragenden Grundes nennt B. „Pluralismus“. Die katholische Soziallehre dagegen versteht, wenn sie sich gegen den Unitarismus und für den Pluralismus entscheidet, unter beiden etwas anderes: unter „Unitarismus“ den Anspruch des Staates (was immer das unter den heutigen Umständen sein mag!) auf *Allzuständigkeit*, auf die in einer einzigen Ebene (seit dem 19. Jahrhundert der Ebene der Nationalstaaten) zusammengedrückte universale Souveränität; ihm stellt die katholische Soziallehre die Eigenständigkeit sowohl der regionalen als auch der funktionalen Sozialgebilde entgegen mit ihrem im Subsidiaritätsprinzip und damit letzten Endes in der ontologischen Personalität des Menschen wurzelnden Eigenrechten, die eine *Kompetenz-Kompetenz* einer obersten Instanz (nicht zu verwechseln mit Universalkompetenz!) keineswegs ausschließt, viel eher sie fordert. Mehr als diese Kompetenz-Kompetenz, d. h. daß die als letzte Garantin des Gemeinwohls bestellte Instanz, gleichviel, wie sie heißen mag, befugt und in der Lage sein muß, alle einzelnen und alle Gruppen an die Kandare zu nehmen und sie zu dem anzuhalten, was um des Gemeinwohls willen erforderlich ist — mehr als das will auch B., der ja den Totalitarismus ablehnt, nicht fordern (vielleicht sind Unitarismus im Sinne der kathol. Soziallehre und Totalitarismus nur zwei verschiedene modi significandi für ein und dasselbe significatum). Ob speziell der von der katholischen Soziallehre geforderte funktionale Pluralismus sich in Gestalt einer nicht archaisch, sondern modern verstandenen „BO“ verwirklichen ließe oder nicht, ist eine ganz andere Frage; B. scheint es zu bezweifeln. Nur soviel ist

sicher: wer diesen Gedanken auf den Raum der Wirtschaft einengt, erst recht, wer ihn kartellistisch mißversteht, verschließt sich damit den Zugang zum Problem.

Vielleicht liegt aber darin auch eine Schwäche der *Briefsschen* Studie, daß er — wie im Untertitel des Buches angekündigt — seine Überlegungen und Untersuchungen auf den Bereich der Wirtschaft bzw. deren Verhältnis zum Staat (zum politischen Leben) beschränkt. Zweifellos hat der Liberalismus (und auch darin ist ihm der Sozialismus gefolgt) die Wirtschaft in einem Maß überbetont, daß Wirtschaftsgesellschaft und Gesamtgesellschaft praktisch in eins gesetzt wurden — nicht nur in Gedanken, sondern weitgehend auch in der Wirklichkeit. Wenn man aber nicht bloß beschreiben, sondern Kritik üben will, darf man sich dann damit begnügen, in abstracto den Verlust der Transzendenz zu beklagen; muß man dann nicht auch in concreto brandmarken, in wie ungeheuerlicher Weise die Wirtschaft sich in den Vordergrund gedrängt und die übrigen Kultursachbereiche an den Rand geschoben hat?

Staat und Interessenverbände bezeichnet B. als „Institutionen, die die kommutative Gerechtigkeit des Marktes durch Ein- oder Überbauten distributiver Gerechtigkeit überhöhen wollen“ (93), und wendet dies speziell auf die Sozialpolitik an, bei der es „entgegen der kommutativen Gerechtigkeit des Marktes ... um die distributive Gerechtigkeit der irgendwie zustande gekommenen gesellschaftlichen Verteilung“ gehe (253). Gibt es wirklich eine „kommutative Gerechtigkeit des Marktes“? Die hoch- und spätscholastischen Autoren, die sehr Kluges über *pretium iustum* zu sagen wußten, waren in ihren Aussagen viel vorsichtiger. Nach ihnen sind die Teilnehmer am Markt durch die (Tausch-)Gerechtigkeit gehalten, den frei sich bildenden Marktpreis nicht durch Einsatz von Macht oder anderer, die freie Entschließung anderer beeinträchtigender Mittel (z. B. Täuschung) zum eigenen Vorteil zu verfälschen. Das besagt eine (widerlegbare!) Rechtsvermutung zugunsten des frei sich bildenden Marktpreises, aber auch nicht mehr; der Gedanke an eine über den Markt sich vollziehende *Verteilung* und die Frage nach *deren* Gerechtigkeit lag noch ganz außerhalb des damaligen Gesichtskreises. Markt und Wettbewerb sind rein instrumentalen Charakters; sie *fordern* gerechtes Verhalten, sind aber völlig unzureichend, um Gerechtigkeit zu *verwirklichen*. — Die Interessenverbände — so betont B. vollkommen zutreffend — erstreben „Gerechtigkeit ‚für uns‘“; eben darum bedarf es der übergeordneten Instanz, die sich um Gerechtigkeit für *alle* bemüht. — In diesen Zusammenhang gehört auch die (staatliche) Sozialpolitik. Recht verstanden, hat sie es aber nicht — zum mindesten nicht an erster Stelle! — mit der Verteilung marktgängiger Güter zu tun, ist schon gar nicht *ex definitione* Verteilungspolitik. Wenn dies bei *Elisabeth Liefmann-Keil*, auf die B. sich beruft, so scheint, dann deswegen, weil sie eine „*Ökonomische* Theorie der Sozialpolitik“ schreibt und infolgedessen von der Sozialpolitik nur den Ausschnitt behandeln kann, der einer „ökonomischen Theorie“ fähig ist (vgl. meine ausführliche Würdigung ihres Buches in: *Finanz-Archiv*, NF 22 [1963] 346—354). Die gelegentlich anzutreffende Meinung, man könne nur dadurch etwas gewinnen, daß man einem anderen etwas wegnimmt, ist das genaue Gegenteil von „sozial“; richtig gestellt, lautet die „Soziale Frage“: wie gestalten wir unser Zusammenleben und Zusammenwirken so, daß es für uns alle beglückender und befriedigender wird? — B. teilt leider die in (neo-)liberalen Kreisen herrschende Idiosynkrasie gegenüber Wörtern wie „sozial“ und „Wohlfahrtsstaat“. Daß das Wort „sozial“ überstrapaziert wird, sollte man nicht ihm zur Last legen; viel mehr Grund besteht, dem in (neo-)liberalen Kreisen herrschenden Mißverständnis der Sozialpolitik, das sie auf die Ebene der Verteilung herabzieht, mit aller Entschiedenheit entgegenzutreten. Zum „Wohlfahrtsstaat“ bringt B. selbst nicht nur die falsche, sondern auch die richtige Sinndeutung: falsch = „der Staat als Austeiler von Wohlfahrt“ (246), als ob Wohlfahrt austeilbar wäre; richtig = „daß der Staat um seiner selbst willen Verantwortung für die allgemeine Wohlfahrt auf die Dauer nicht verneinen kann“ (257); in Wahrheit *darf* er es nicht einmal für den kürzesten Augenblick! — An dieser Stelle ergibt sich der Brückenschlag zu dem Beitrag von *B. Bender*, „Rechtsstaat und Sozialstaat“; Rechtsstaat (im Sinn des 19. Jahrhunderts) = „jedes privatnützige Verhalten ist erlaubt, das nicht ausdrücklich gesetzlich verboten ist“; Sozialstaat — „jedes soziaethisch unverzichtbare Verhalten ist von Rechts wegen auch geboten“ (344).

Weiß B. einen Weg, der aus dem Laissez-faire-Pluralismus herausführt? Daß er dem funktionalen Pluralismus im Sinne der katholischen Soziallehre kein Vertrauen entgegenbringt, wurde schon angedeutet. Aus reichem Wissen schöpfend, berichtet er auf mehr als 100 Seiten (138—244) über Versuche, die in verschiedenen Ländern angestellt worden sind und noch werden, um eine Lösung zu finden (ein Teil seiner Ausführungen scheint allerdings bei der Drucklegung verstellt worden zu sein; auch das Durcheinander von römischen Zahlen und Großbuchstaben im Inhaltsverzeichnis läßt darauf schließen).

Das kurze 5. Kapitel „Logik und Dialektik des Laissez-faire-Pluralismus“ (245—265) ist eine Analyse des Tatbestands, kein Lösungsvorschlag; das 6. Kapitel „Von der freien Wildbahn in die Sackgasse“ (266—317) deutet schon durch seine Überschrift die *Resignation* des Autors an. Begrüßen wird man, daß B. immerhin „die Revision des Gesetzes des Antritts der Verbände“ (285—312) ins Auge faßt, nachdem er früher dahin verstanden worden war, mindestens die Gewerkschaften — auch seiner Meinung nach von allen Verbänden die wichtigsten — seien an „das Gesetz, nach dem sie angetreten“, ein für allemal gebunden. Auch daß B. den vielfach so sträflich unterschätzten Unternehmer in seiner Bedeutung als „Motor der technisch-wirtschaftlichen Entwicklung“ und als „Instanz, die aus dringendem Selbstinteresse Kosten in Schach und Proportionen halten muß“, nachdrücklich herausstellt (insbes. 269 f.), ist dankbar zu begrüßen. Nur *beschränkt ermutigend* ist das von B. in der Vulgata-Übersetzung zitierte (von ihm irrtümlich dem Psalmisten zugeschriebene) Schriftwort „Deus sanabile fecit nationes“ (Weish. 1, 14), denn „die ‚Heilbarkeit‘ von Mensch und Gesellschaft kann sich auch dialektisch vollziehen, über die Negation, über radikalen Fehlschlag, der geschichtlich notwendig sein mag, ehe die Kräfte der Heilung wirksam werden“ (56).

Der Beitrag von B. *Bender*, „Rechtsstaat und Sozialstaat; zur Dialektik des heutigen Verfassungsstaats“ (319—382), erläutert in glücklicher Weise, was „sozialer Rechtsstaat“ im Sinne des Bonner Grundgesetzes ist.

Der Beitrag von C. *Zebot*, „Inflationskräfte in pluralistischen Marktwirtschaften“ (383—454), handelt allgemein von Geldwertstabilität und Geldentwertung; erst der „Abschluß“ (453 f.) stellt den Zusammenhang mit dem Pluralismus her.

Die Abhandlung von H.-J. *Rüstow*, „Die Entwicklung der Lohn- und Gehaltsquote in der Industriegesellschaft“ (455—520), bringt eine gesellschaftspolitisch hochbedeutsame Frage, mit der die heutige Nationalökonomie ringt, der Klärung wieder ein Stück näher.

Die drei Beiträge der Mitarbeiter würden als Einzelschriften *ihr* Leserpublikum leichter erreichen; der Verlag sollte nicht nur die große Studie von *Briefs*, sondern auch die kleineren Beiträge einzeln an den Markt bringen.

O. v. Nell-Breuning, S. J.

Mitbestimmung? *Beiträge zur Problematik der paritätischen Mitbestimmung in der Wirtschaft* von Franz Böhm, Götz Briefs, Wolfgang Heintzeler, Anton Rauscher und Werner Schöllgen, hrsg. und eingeleitet von Götz Briefs. Kl. 8^o (240 S.) Stuttgart-Degerloch 1967, Seewald.

Unter allen Erscheinungen im Bereich dessen, was Götz Briefs unter dem Begriff des Laissez-faire-Pluralismus zusammenfaßt (vgl. die vorstehende Buchbesprechung), beunruhigt ihn nichts so sehr wie die neuere Entwicklung des Gewerkschaftswesens. Ihm, der als einer der allerersten den Gewerkschaften nicht nur Aufmerksamkeit, sondern ein hohes Maß von Verständnis entgegengebracht hat und seit langem internationalen Ruf als Gewerkschaftstheoretiker genießt, kann man die Enttäuschung nachfühlen, daß die Gewerkschaften in mancherlei Hinsicht seinen Vorstellungen nicht entsprechen und seinen Ratschlägen nicht folgen. Das gilt ganz besonders von den *deutschen* Gewerkschaften, die in Sachen der sogenannten Mitbestimmung einen Weg eingeschlagen haben, den er mißbilligt. — Der Kurztitel „Mitbestimmung?“ ist insofern irreführend, als es dem Herausgeber nicht um die Mitbestimmung überhaupt geht, sondern nur um die Sonderfrage, ob die Gewerkschaften an ihr beteiligt sein sollen, wie dies nach dem in der BRD geltenden Gesetz vom 21. Mai 1951 über die Mitbestimmung in den Unternehmen des Bergbaus und der Eisen und Stahl erzeugenden Industrie der Fall ist und nach dem