

vom Richter oder vom gesunden Menschenverstand des Mannes auf der Straße formuliert, gelten offenbar nur in hypothesi, aber eben deswegen auch für jeden denkbaren Fall, wo immer diese hypothesi aktuell werden mag; allzuleicht aber vergessen wir, daß dieser unserer Aussage nur hypothetische Geltung zukommt, zumal wir sie im allgemeinen schon mit Rücksicht auf die notwendige Kürze so formulieren, daß sie den täuschenden Eindruck erweckt, allgemeingültig zu sein oder Allgemeingültigkeit zu beanspruchen. – Recht verstanden, besagt die klassische Unterscheidung *per conclusionem* / *per determinationem* (sie wird in dem Buch erst überraschend spät eingeführt) im Grunde schon das gleiche, wofür wir ‚determinatio‘ dahin verstehen, daß nicht der Gesetzgeber allein „determiniert“, wo verschiedene Möglichkeiten sich ihm zur Wahl anbieten, zwischen denen entschieden werden *muß*, sondern vor allem die ständig sich wandelnden Gegebenheiten „determinieren“, indem sie immer wieder ein anderes Verhalten „gebieten“. Ganz spitz möchte ich sagen: wandelbares Naturrecht benötigt nur den Subsumptionstechniker, der jeden „Fall“ durch Subsumption lösen will; er braucht für jeden Einzelfall einen eigenen naturrechtlichen Obersatz, d. i. die in Allgemeinbegriffen *vorformulierte* Lösung seines Falles. Wer bereit ist und sich der Mühe unterzieht, seine „Fälle“ ‚*ex visceribus causae*‘ ‚*lege artis*‘ zu lösen, dem leistet die *vorpositive* naturrechtliche Norm mit ihrem Wertgehalt alles, was er braucht. – Vielleicht ist die Mutmaßung nicht unbegründet, daß auch andere, vielleicht sogar die meisten Kontroversen über Fragen des Naturrechts mehr im Ringen um den am meisten sachgerechten sprachlichen Ausdruck als in sachlichen Meinungsverschiedenheiten ihren Grund haben.

Wirklich ernsthafte, noch ungelöste sachliche Schwierigkeiten behandelt Verf. im Schlußteil „Erkenntnistheoretische Probleme der traditionellen Naturrechtslehre“ (306–338); dieser Teil wie auch die „Zusammenfassung“ (339–360) verdienen die höchste Anerkennung als wirklich hervorragende Leistung. Die gesamte Darstellung, namentlich aber der Schlußteil, verrät, daß der Verf. der traditionellen Naturrechtslehre von Herzen zugetan ist – unbeschadet einer musterhaften Objektivität. Sehr zu begrüßen ist die einfache Sprache, die dem Leser das Verständnis sehr erleichtert; in dem ganzen Buch gibt es nur ein einziges Satzungeheuer von 12 Zeilen (267). – Ein Widerspruch scheint zu bestehen zwischen Anm. 139 auf S. 296 und der ihr gegenüberstehenden Anm. 143 auf S. 297: hier „sehr umfassende Stellungnahme“, dort „relativ knappe Darstellung“. – Die wertvolle Studie von H. Schambeck, „Der Begriff der ‚Natur der Sache‘“ (Wien 1964) wird S. 304 zitiert, fehlt aber im Literaturverzeichnis. – S. 102, Anm. 2 ist statt „Körperschaft“ wohl „Körperkraft“ zu lesen.

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

Civitas. *Jahrbuch für christliche Gesellschaftsordnung*, hrsg. vom Heinrich Pesch Haus Mannheim. 7. Bd. 8^o (240 S.) Mannheim 1968, Pesch-Haus Verlag. 29.50 DM.

Den wichtigsten, zugleich angriffigsten Beitrag zu diesem 7. Band hat die Schriftleitung mit Recht an die Spitze gestellt: „Christliche Gesellschaftslehre im Zeitalter des Pluralismus“ von Ph. Herder-Dorneich (9–20). Zutreffend stellt der Verf. fest, daß die Situation der pluralistischen Gesellschaft für die christliche Soziallehre (allerdings nicht für sie allein!) etwas Neues ist. Namentlich die Päpste – am ausgesprochensten wohl Leo XIII. – haben die Prinzipien der Sozial- und speziell der Staatsphilosophie so entwickelt, als ob die Welt katholisch wäre und es daher auch nur darum gehe, diese Prinzipien auf eine im katholischen Glauben einige Welt anzuwenden; „der Staat“ bei Leo XIII. ist der katholische Glaubensstaat; „die Arbeiter“, um die er sich in seiner Sozialzyklika sorgt, sind katholische Arbeiter, in deren Vereinigungen daher die religiösen Dinge den ersten Platz einnehmen. In den seither verflossenen Jahrzehnten hat die Kirche sich mehr und mehr davon überzeugt, daß sie der Tatsache, daß der größte Teil der Welt nicht nur nicht katholisch, auch nicht christlich ist, ja nicht einmal an den einen wahren Gott glaubt, nicht nur durch die Aussendung von Missionaren Rechnung zu tragen hat, deren Aufgabe es ist, die Welt katholisch zu *machen*, sondern daß sie sich selbst Gedanken darüber machen muß, wie eine Welt, eine menschliche Gesellschaft zu ordnen ist oder überhaupt geordnet werden könnte,

die in ihren Grundüberzeugungen und in den Grundwerten, an die sie sich hält, nicht übereinstimmt, ja äußerst weit auseinandergeht. In weiten Kreisen hat man dafür eine Lösung, die ebenso einfach wie radikal ist, den *Indifferentismus*: was in den letzten Fragen wahr ist, kann man nicht wissen; „Werte“ kann man nicht beweisen; also kann jeder für wahr halten, was ihm gefällt, und sich an die Werte halten, die ihm persönlich zusagen. Diese Lösung, die in Wirklichkeit den Verzicht auf eine Lösung, den glatten Nihilismus bedeutet, ist für die Kirche unannehmbar. Daraus folgt allerdings nicht, daß sie bereits über eine fertig ausgearbeitete Lösung verfügt, sondern zunächst nur, daß sie darum bemüht sein muß. Über erste Schritte sind diese Bemühungen noch nicht hinausgekommen.

H.-D. sieht die Dinge anders. Er meint, die katholische Soziallehre habe bisher ausgesehen wie eine „Sammlung von Lehrsätzen und allgemeinen Anweisungen“, die „lediglich kennenzulernen und anzuwenden“ wären; „im Ganzen war vorausentschieden“ (9). Glücklicherweise behauptet er nur, es habe so ausgesehen; dem ist zu entnehmen, daß er es tatsächlich so angesehen hat, doch folgt daraus noch längst nicht, daß dem wirklich so war. In einzelnen Fragen, beispielsweise der Gewerkschaftsfrage, hat die Kirche gelegentlich Weisungen gegeben; solche Weisungen sind aber keine Lehrsätze, nicht einmal „allgemeine Anweisungen“, sondern Weisungen für konkrete Fälle, nicht anders, als wenn Pius X. die französischen Katholiken anwies, sich auf die von der damaligen kirchenfeindlichen Gesetzgebung ihnen aufgedrängten „Kultassoziationen“ nicht einzulassen; die Haltung der französischen Politik konnte sich wandeln, und der Nachfolger Pius' X. hat dementsprechend seine Haltung geändert und eine andere Weisung erteilt; das war lange vor 1959 und hat mit Pluralismus nichts zu tun.

Mit Befriedigung zitiert H.-D. die *Wallraffsche* Formel „die katholische Soziallehre – ein Gefüge von offenen Sätzen“; der Sinn, den er ihr beilegt, ist allerdings sehr bedenklich. Nach H.-D. wäre diese Formel die „kopernikanische Wende zum Pluralismus“ (9) – obendrein so, wie er den Pluralismus versteht. In Wirklichkeit ist die *Wallraffsche* Formel eine Klarstellung: die katholische Soziallehre war niemals, ist nicht und wird niemals sein jene „Sammlung von Lehrsätzen und allgemeinen Anweisungen“, die es nur „kennenzulernen und anzuwenden“ gilt, wie sie H.-D. erschien; im Gegenteil, ihre Sätze waren und sind, was ihr ja so gern in verächtlichem Ton vorgeworfen wurde, von so grundsätzlicher Allgemeinheit, daß sie für die Anwendung für die immer wieder anders gelagerten Sachverhalte einen außerordentlich weiten Entscheidungsspielraum „offen“halten und nur gewisse äußerste Grenzen abstecken, die zu überschreiten in Konflikt mit ewigen Vernunftwahrheiten führen würde, namentlich mit solchen, die durch die Offenbarung bestätigt oder doch durch den notwendigen Zusammenhang mit Offenbarungswahrheiten gestützt und daher von der Kirche mit besonderer Treue zu behüten sind.

Um H.-D. nicht unrecht zu tun, muß anerkannt werden, daß nicht wenige „Konstrukteure“ dem gleichen Mißverständnis wie er erlegen sind und aus den Prinzipien der katholischen Soziallehre unmittelbar technische Problemlösungen abzuleiten versucht haben. Das klassische Beispiel sind Musterkarten „Berufständischer Ordnungen“, die aus der auch von H.-D. offenbar mißverstandenen Lehre abgeleitet worden sind, die nichts anderes besagt, als daß der Antagonismus der Interessen nicht ausreicht, um die menschliche Gesellschaft sinnvoll zu ordnen, sondern nur die Kooperation zu gemeinsamem zu erbringenden (Teil-) Beiträgen zum Wohle des Ganzen. Liberale Ökonomen, die nur in Marktategorien zu denken vermochten, haben daraus Zwangskartelle gemacht, andere einen „Ständestaat“ oder was sich sonst noch alles an Unsinn ausdenken ließ. Hätten diese Leute schon gewußt, daß die These von „*Quadragesimo anno*“ keine Rezeptur ist, sondern ein „offener Satz“, dann hätten sie erkannt, daß sie nur eine Lösung zwingend ausschließt: den faschistischen Korporationensstaat (Mussolini war intelligent genug, es zu begreifen!).

Leider aber muß festgestellt werden, daß H.-D. die *Thematik* der katholischen Soziallehre verkennt. Das erhellt aus dem, was er zu dem überaus bedeutsamen und bis zur Stunde bei weitem noch nicht hinreichend geklärten Thema ausführt: „Ist gemeinsames Handeln auch bei Meinungsverschiedenheiten möglich? Das notwendige Minimum an Konsens“ (11). Er stellt fest, „über die vordergrün-

digen Fragen findet eine breite Auseinandersetzung statt, über die eigentlichen Lebensziele dagegen wird nur am Rande diskutiert“, und sieht darin mit Recht eine „große Verarmung unserer gesellschaftlichen Diskussion“, sieht in ihr aber auch einen „großen Vorteil“. Selbstverständlich ist es „leichter“, sich über vordergründige Fragen zu verständigen, und ist dies „in den allermeisten Fällen . . . ausreichend, um zu gemeinsamem Handeln zu kommen“ (12). Wenn er aber sagt, „auf diese Weise sind weitaus mehr gemeinsame Aktionen möglich als in früheren Zeiten, als man zuerst eine Übereinstimmung in den Fragen der ewigen Werte und der Theologie suchte, bevor man sich den Problemen des praktischen Lebens zuwandte“ (ebd.), so verfehlt er damit das Thema der katholischen Soziallehre, die dem gläubigen Menschen zu sagen hat, was er ohne Verstoß gegen die „ewigen Werte“ mitmachen kann und wo diese ihm Halt gebieten. – Auch diese letzten Endes im christlichen Menschenbild gründenden, an ihm sich orientierenden Auskünfte sind fehlbar und müssen daher u. U. zurückgenommen und berichtigt werden. Bedienen wir uns der in den Wissenschaften geläufigen Unterscheidung von Erfahrungsgegenstand und Erkenntnisgegenstand, so ist Erfahrungsgegenstand der katholischen (christlichen) Soziallehre das gesellschaftliche Leben in allen seinen Erscheinungsformen und Wandlungen, ihr Erkenntnisgegenstand dagegen deren Vereinbarkeit oder Unvereinbarkeit mit den ewigen Wahrheiten und Werten. Selbstverständlich sind für denjenigen, der sich im Bereich dessen halten will, was mit diesen von der Kirche gehüteten ewigen Wahrheiten und Werten vereinbar ist, weniger „gemeinsame Aktionen“ in der pluralistischen Gesellschaft möglich als für denjenigen, für den diese Schranken nicht gelten.

Wenn H.-D. sagt, „die Fragen nach Wahrheit, letztem Sinn und Ziel“ und deren „Lösung“ könne dem Einzelnen anheimgegeben werden (12), so kann und muß in der Tat die pluralistische Gesellschaft sie dem Einzelnen anheimgeben, aber schon die politischen Parteien können das nicht uneingeschränkt, sondern bedürfen eines Mindestbestandes gemeinsam bejahter, der Verfügung durch Mehrheitsbeschluß entrückter Werte; die Kirche kann es schlechterdings nicht. Zwar muß sie die Annahme oder Ablehnung dieser Wahrheiten und Werte dem Gewissen des Einzelnen als letzter Instanz überlassen, aber sie hat diese Wahrheiten und Werte nicht nur irgendwie in abstracto zu lehren, sondern als *Maßstab* für die im sozialen, ökonomischen und politischen Leben zu treffenden praktischen Entscheidungen griffbereit darzureichen. Das wird sie immer nur in sehr unvollkommener Weise vermögen; nichtsdestoweniger ist dies – und dies allein! – ihre Aufgabe; in der pluralistischen Gesellschaft ist diese Aufgabe nur noch viel dringlicher geworden.

Der 2. und 3. Teil des H.-D.schen Aufsatzes handelt vom „Wettbewerb als Ausgleichsmechanismus pluralistischer Interessen“ und von der „Ordnung des Wettbewerbs als Aufgabe“. Offenbar befinden wir uns hier in einem anderen Stockwerk der pluralistischen Gesellschaft, nicht mehr im oberen Stockwerk des weltanschaulichen Pluralismus, sondern im unteren des *Interessenpluralismus*, auf den der weltanschauliche Pluralismus allerdings in gewissem Grade abfärben kann; immerhin sind es zwei ganz klar gegeneinander abgesetzte Stockwerke; wir sind also jetzt bei einem anderen Thema als in Teil 1.

H.-D. hat ein ebenso interessantes wie fruchtbares Theorem aufgestellt, wonach der Wettbewerb im Markte als eine spezielle Erscheinungsform eines viel allgemeineren Steuerungsinstruments zu verstehen ist. In diesem Sinn sagt H.-D.: „Wettbewerbsordnung ist nicht ein mögliches Gesellschaftsprogramm unter vielen, sondern eine Lebensbedingung der pluralistischen Gesellschaft überhaupt“ (18), und in *diesem* Sinn ist der Nachsatz unumstößlich richtig; eine Gesellschaft, die auch in diesem weitgefaßten Sinn keinen Wettbewerb zuließe, wäre nicht pluralistisch; sie wäre *ex definitione* monistisch.

Mit vollem Recht verlangt H.-D. von der katholischen Soziallehre gründliche Auseinandersetzung mit dem Pluralismus. Diese Auseinandersetzung muß aber den *weltanschaulichen* Pluralismus aufs Korn nehmen, denn dafür ist die katholische Soziallehre als normative philosophische Disziplin zuständig; den *Interessenpluralismus* kann sie getrost den einschlägigen Einzelwissenschaften, zur formalen Behandlung der Kybernetik, zur materialen der Politologie, der Soziologie und der Ökonomik überlassen, die dazu über das nötige Handwerkszeug verfügen.

Über die weiteren Beiträge des Bandes sei nur kurz berichtet. In einem ausführlichen, nichtsdestoweniger „dichten“ Beitrag behandelt *A. Langner* „Politische Ethik als Frage ökumenischer Sozialethik“ (21–51) in wirklich instruktiver Weise. Das Spannungsverhältnis von Freiheit und Gerechtigkeit behandelt *Annette Kubn* in dem Beitrag „Sozialrechte und Freiheitsrechte“ (52–78). Aus dem von diesen Jahrbüchern besonders gepflegten Bereich der Entwicklungshilfe behandelt *Paul Trappe* „Trägergruppen in Entwicklungsländern“ (79–104) und *Bernward Joerges* „Kommunale Entwicklungsprogramme in der Dritten Welt“ (105 bis 121). Zu der bei uns umstrittenen und vorerst vertagten Wahlrechtsreform schrieb *M. Hättich* einen ins Grundsätzliche gehenden Beitrag (122–149). – Von den „Berichten“ befassen sich wiederum zwei mit Entwicklungsländern, einer mit den ausländischen Arbeitskräften in der BRD. – Buchbesprechungen sind mit Ausnahme von *N. Monzel*, Katholische Soziallehre, dem eine Einzelbesprechung gewidmet ist, wieder zu Sammelbesprechungen zusammengefaßt.

So hält dieser 7. Band in allem die Linie seiner Vorgänger und hält vor allem auch, was diese versprochen haben. O. v. Nell-Breuning, S. J.

Heckel, Martin, *Staat Kirche Kunst. Rechtsfragen kirchlicher Kulturdenkmäler* (Tübinger Rechtswissenschaftliche Abhandlungen, 22). 8^o (XX u. 277 S.) Tübingen 1968, Mohr. Kart. 34.— DM; Ln. 39.— DM.

Die vorliegende Abhandlung ist erwachsen aus einem Rechtsgutachten, das der Verf. dem Landtag des Landes Baden-Württemberg zur unparteilichen rechtlichen Würdigung der Regierungsvorlage eines Denkmalschutzgesetzes erstattet hat. Wie H. im Vorwort erklärt, will diese Untersuchung nicht nur für Juristen, sondern auch für die weiteren an der Denkmalpflege beteiligten und interessierten Kreise geschrieben sein.

Die schwierige und kaum zu allseitiger Zufriedenheit lösbare Aufgabe, der sich der Verf. gegenübersah, bestand darin, einen tragbaren Ausgleich zu finden zwischen den entgegengesetzten Ansprüchen des Staates und der Kirche im Hinblick auf die unter Denkmalschutz stehenden Sakralbauten. Die unter dem deutlich erkennbaren Einfluß staatlicher Denkmalpfleger und Konservatoren entstandene Regierungsvorlage konzediert zwar den dem Gottesdienst dienenden Sakralbauten einen Sonderstatus und eine potentielle Exemption vom allgemeinen staatlichen Denkmalschutz und der staatlichen Denkmalpflege; sie knüpft diese Exemption jedoch an die Bedingung, daß über die von der Kirche zu erlassenden Denkmalschutzvorschriften zwischen dem Staat und der Kirche „Einvernehmen“ erzielt werde.

Damit unterwirft die Regierungsvorlage nicht nur die künstlerisch-ästhetischen, sondern auch die kultisch-liturgisch-theologischen Maßstäbe der Denkmalpflege an Sakralbauten der Letztentscheidung („Kompetenz-Kompetenz“) des von Verfassungen wegen zu religiöser und weltanschaulicher Neutralität verpflichteten Staates. Es bedarf keiner langen Erörterung, daß der baden-württembergische Gesetzgeber mit der Annahme dieser Gesetzesvorlage gegen das in Art. 4 des Grundgesetzes gewährleistete Grundrecht der Glaubens- und Kulturfreiheit verstoßen würde, auf das sich auch die Religionsgemeinschaften berufen können.

H. fordert deshalb eine Änderung der entscheidenden Bestimmung des § 11 Abs. 3 des Gesetzentwurfs mit der Maßgabe, daß die Denkmalschutzbehörden bei allen Entscheidungen des *Denkmalschutzes* (d. h. für den Fall der Veränderung, Entfernung oder Zerstörung) und bei der *Denkmalpflege* (Beratung, Förderung, Information, Subventionierung, ständige Fühlungnahme, Konsultationspflichten) an den dem Gottesdienste dienenden Kulturdenkmälen die von den „Obersten Kirchenorganen festgestellten gottesdienstlichen Belange *vorrangig* zu beachten“ haben. Zutreffend stellt der Verf. damit fest, daß die theologischen Beurteilungsmaßstäbe nicht der Letztentscheidung des Staates unterliegen können, sondern ausschließlich den kirchlichen Instanzen zustehen (174 ff.; 259 ff.). Die Letztentscheidung über die rein künstlerischen und ästhetischen Fragen will H. dagegen nach wie vor der staatlichen Denkmalpflege übertragen.

Es liegt auf der Hand, daß hier außerordentlich komplizierte Abgrenzungsschwierigkeiten entstehen können. Ausgehend von der Auffassung, daß die