

sung“ an sich?!), indem man Stockwerke für „natürliches“ und „übernatürliches“ Denken einrichtet? Würde Thomas von Aquin seine „quinque viae“ heute selbst so „objektiv“-dinghaft, am nachkantischen Reflexionsniveau vorbeigehend, wiederholen? Und gibt es nicht bei manchem der vom Verf. genannten (213 f.) Thomasinterpreten mehrere, die etwa in bezug auf das Thema „Gott und Sein“ weiter und tiefer gedacht haben?

R. stellt diese Fragen nicht ausdrücklich, aber er legt sie selbst nahe. Sicherlich wird er sie in seinen künftigen Arbeiten weiterführen. Und wenn es zu einem wertvollen Buch auch gehört, Fragen wachzurufen, dann ist diese Maritain-Darstellung nicht zuletzt deshalb von Wert und Bedeutung. J. Heinrichs, S. J.

Roos, Lothar, *Demokratie als Lebensform* (Abhandlungen zur Sozialethik, hrsg. von Wilhem Weber und Anton Rauscher, 1). 8^o (380 S.) München – Paderborn – Wien 1969, Schöningh, 29.60 DM.

Nicht wenige katholische Autoren (Theologen und Sozialwissenschaftler) möchten den Begriff Demokratie streng auf den politischen Raum beschränkt sehen und lehnen seine Erstreckung auf den gesellschaftlichen und insbesondere auf den wirtschaftlichen Raum als „Demokratismus“ ab; noch entschiedener wird dem Gedanken der Demokratie oder dem demokratischen Prinzip Allgemeingültigkeit abgesprochen, weil in der Familie als der Urzelle der menschlichen Gesellschaft und erst recht in der Kirche als iure divino hierarchisch strukturiertem Gebilde für Demokratie grundsätzlich kein Raum sei. Sehr viel umsichtiger verfährt diese Freiburger Dissertation. Auch ihr Verfasser weiß sehr wohl, daß Demokratie ursprünglich eine Staatsform, genauer gesprochen eine Form staatlicher Herrschaft bezeichnete. Aber sowohl Wortbedeutungen als auch die Dinge selbst können im Lauf der Zeit sich wandeln. Tatsächlich hat das Wort Demokratie eine solche Vielzahl von Bedeutungen angenommen, daß R. den Versuch, einen im strengen Sinn gemeinsamen Oberbegriff zu ermitteln, dem alle diese Bedeutungen sich unterordnen ließen, als aussichtslos aufgibt und sich begnügt, einen mehr emotionalen und emotional erfassbaren als begrifflich scharf umschriebenen Schwerpunkt aufzuweisen, um den all diese Bedeutungen gravitieren. In diesem Sinn bezeichnet er Demokratie als „Symbolbegriff“: Demokratie ist zum Wortsymbol geworden, in dem die Menschen etwas ausdrücken, das sie schätzen und erstreben, ohne es genau bezeichnen oder gar in einen scharfen Begriff fassen zu können. Und das, was sie so schätzen und erstreben, ist keineswegs etwas ausschließlich dem staatlichen Bereich Eigentümliches, dies schon allein deswegen nicht, weil die von denen, die Demokratie auf den Staat und dessen Herrschaftsform beschränken wollen, unterstellte scharfe Scheidung zwischen Staat und Gesellschaft gar nicht besteht. Gleichviel, ob der Staat nach angelsächsischer Denkweise der Dienstmann ist, den die Gesellschaft für bestimmte, von ihr benötigte Dienste anstellt und bezahlt, oder ob er nach kontinental-europäischer und überspitzt nach preußischer Denkweise der Zuchtmeister ist, den die Gesellschaft, um nicht aus den Fugen zu gehen oder auseinanderzubrechen, über sich braucht (vgl. die Gundlachsche Diktion von der „Klammer- und Rahmenfunktion“ des Staates), in jedem Fall ist die Staatlichkeit ein Attribut der Gesellschaft, bilden Staat und Gesellschaft eine untrennbare Einheit, wobei aller Hegelschen und anderen Staatsapothese zum Trotz die Gesellschaft das primäre und der Staat nur ein „sekundäres“ System ist, mag er auch unter ihnen das gewichtigste sein.

Nach R. ist Demokratie aber nicht bloß eine Herrschaftsform, sondern sehr viel mehr als das; sie ist, so besagt es der Buchtitel, auch „Lebensform“; als solche ist sie nicht nur in von Hause aus herrschaftlich strukturierten Lebensbereichen möglich, wo sie die Aufgabe erfüllt, die nun einmal nicht zu entbehrende Herrschaft dem ungleich mehr als in früheren Zeiten seiner Menschenwürde bewußten und auf sie bedachten Zeitgenossen annehmbar zu machen. Eben das, wodurch sie das leistet, hat auch in nicht-herrschaftlich strukturierten Gebilden und in zwischenmenschlichen Beziehungen nicht-herrschaftlicher Art seinen Platz.

In Anlehnung an die Terminologie des Sozialhirtenbriefes der österreichischen Bischöfe von 1957 macht R. die „Partnerschaft“ zum Zentralbegriff: der Mensch ist bereit, den Mitmenschen als *Partner* anzunehmen und zu behandeln. In anderer Sprache läßt sich das so ausdrücken: nicht ich allein will Subjekt sein und alle

andern sind (für mich) nur Objekte, sondern alle sind ebenso wie ich selbst Subjekte und werden von mir als solche respektiert. Sehr schön zeigt R., wie diese Partnerschaft genau das verwirklicht, was die beiden Grundprinzipien der katholischen Soziallehre, das Solidaritäts- und das Subsidiaritätsprinzip, fordern. Wer in irgendeinem Sozialgebilde eine leitende Stellung innehat, ist deswegen nicht „Herr“ über die anderen als seine „Knechte“, sondern übt in ihrem Dienst eine Funktion aus. Herrschaft ist kein Herrentum, sondern richtig verstanden ein Dienst. – Die gleiche Anerkennung des Mitmenschen, seine Annahme als Partner, soll bestimmend sein nicht nur für die Beziehungen jedes einzelnen Menschen zu seinem Mitmenschen, sondern – in der menschlichen Gesellschaft von heute ganz besonders wichtig – auch im wechselseitigen Verhältnis sozialer Gebilde aller Art, seien es Staaten oder politische Parteien oder Organisationen zu gemeinsamer Interessenvertretung oder was sonst immer. Sie alle haben einander gelten zu lassen, zu achten und erst zu nehmen, d. h. ihre Daseinsberechtigung und ihre Interessen – auch wenn diese gegensätzlich sind – anzuerkennen und sich in ehrlicher Weise unter Wahrung der ihnen gemeinsamen höheren Güter um deren gerechten Austrag zu bemühen.

Eine solche partnerschaftliche Einstellung – im Grunde nichts anderes als die goldene Regel – ist gewiß etwas durchaus Greifbares und Handfestes; nichtsdestoweniger ist die Gefahr nicht zu verkennen, daß dieser normativ verstandene Begriff der „Demokratie als Lebensform“ ins Uferlose zerfließt. Das wird man in Kauf nehmen müssen, kann er doch nicht wohl schärfere Konturen aufweisen als der „Symbolbegriff“ Demokratie, von dem er sich herleitet. Auch ob die Wortprägung „Demokratie als Lebensform“ in jeder Hinsicht glücklich ist, kann man in Zweifel ziehen; solange man aber keine bessere vorzuschlagen weiß, wird man mit ihr vorliebnehmen müssen.

Ein Vorzug dieses R.'schen, normativ verstandenen Demokratiebegriffs liegt darin, daß er von vornherein ein wertfreies, wertneutrales oder gar wertnihilistisches Demokratieverständnis ausschließt; R. weist aber auch überzeugend nach, daß jede nichtwertbezogene Demokratie nicht nur funktionsunfähig, sondern schlechthin ein Unbegriff ist. Eben damit ist bereits die Existenzfrage jeder pluralistischen Gesellschaft berührt: welches Mindestmaß gemeinsamer, d. i. inhaltlich übereinstimmender Wertüberzeugungen sie unerlässlich benötigt, woran sich unmittelbar die weitere Frage knüpft, ob diese Übereinstimmung echt sein kann, wenn über deren letzte Begründung, insbesondere den letzten Verpflichtungsgrund keine Übereinstimmung besteht. Was R. hierzu ausführt, stimmt der Sache nach völlig überein mit den Ergebnissen, zu denen ich in meinem Beitrag zur Festschrift für *Adolf Arndt*, hrsg. v. *H. Ehmke, C. Schmid, H. Scharoun* (Frankfurt/M. 1969), 303–321: „Politische Programmatik und Weltanschauung“, auf zum Teil anderen Wegen gekommen bin.

Auch den R.'schen Ausführungen über Toleranz ist voll zuzustimmen; daß er die Erklärung des 2. Vatikanischen Konzils über die Religionsfreiheit nicht auswertet, überrascht. Der Unterschied von Weltanschauungspluralismus und Interessenpluralismus (vgl. 101, Anm. 87 und 151, Anm. 212) sollte deutlicher herausgearbeitet sein; die mißglückte Redeweise vom „ethischen Minimum“ (219 oben) findet sich an späterer Stelle (338) berichtigt.

Mit besonderem Dank sei die Verteidigung *G. Gundlachs* (152, Anm. 215) vermerkt. Schade nur, daß der diametrale Gegensatz zwischen dem unseligen „Ständestaat“ und dem, was die katholische Soziallehre mangels eines die Sache treffenden Ausdrucks mißverständlich „Berufsständische Ordnung“ nennt, verwischt erscheint. Gundlach und die sein Gedankengut entwickelnde Enzyklika „Quaragesimo anno“ verstehen – das hat R. durchaus zutreffend erkannt – die Berufsständische Ordnung ausgesprochen „liberal-demokratisch“ im besten Sinne des Wortes. Darum schrieb Gundlach ihr nicht nur „erheblichen Nutzen“ für eine freiheitlich-demokratische Ordnung von Gesellschaft und Staat zu, sondern war der Überzeugung, ausgehend vom heutigen Zustand der Klassengesellschaft lasse sich eine solche Ordnung überhaupt nur auf der Grundlage eines solchen „funktionellen Föderalismus“ aufbauen und auf die Dauer aufrecht erhalten.

In die heute in der Alltagsdiskussion stehende Frage nach Demokratie in der Kirche steigt R. nicht ein; er begnügt sich, den Boden zu legen oder vorsichtiger ausgedrückt, eine Plattform anzubieten, auf der sie sachförderlich diskutiert werden kann.

Abschließend drängt sich nochmals die Frage auf, ob es sich empfiehlt, den Begriff Demokratie derart auszuweiten, wie R. es tut. Auf keinen Fall kann man ihm die Berechtigung dazu absprechen; die Weite seines Begriffs deckt sich aufs beste mit der Weite dessen, was die Menschen meinen oder suchen und um was es ihnen letzten Endes geht, wenn sie sich als Demokraten bekennen und für Demokratie eintreten. Gegen diese weite Fassung läßt sich jedoch ins Feld führen, daß die aktuelle Diskussion um Demokratie sich nur in einem sehr viel engeren Kreis bewegt; bei ihr geht es immer um Gestaltung von Herrschaftsverhältnissen; auch die sog. Fundamental-Demokratisierung sprengt diesen Rahmen nicht.

Darüber, wo und zutreffendenfalls wie Herrschaftsformen sich demokratisieren lassen, geben die Erkenntnismittel der Sozialphilosophie keinen Aufschluß; daß R. in seinem Buch auf Fragen dieser Art keine Antwort erteilt, ist daher kein Mangel, sondern zeugt nur von weiser Selbstbeschränkung.

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

Rauscher, Anton, *Die soziale Rechtsidee und die Überwindung des wirtschaftsliberalen Denkens. Hermann Rösler und sein Beitrag zum Verständnis von Wirtschaft und Gesellschaft* (Abhandlungen zur Sozialethik, hrsg. von Wilhelm Weber und Anton Rauscher, 2). 8^o (313 S.) München – Paderborn – Wien 1969, Schöningh. 32.– DM.

Hermann Rösler hat bis heute die ihm gebührende Würdigung nicht gefunden; so ist es zu begrüßen, daß man sowohl in Deutschland als auch in seiner Wahlheimat Japan daran geht, das Versäumte nachzuholen. Begreiflicherweise hat die japanische Forschergruppe sich vorbehalten, die zweifellos interessanteste Zeitspanne von Röslers Leben, seine 15jährige Wirksamkeit in Japan und seinen maßgeblichen Anteil an der Meiji-Reform und damit an der Grundlegung des Aufstiegs Japans zur heute dritten Industriemacht der Welt, zu erforschen und der wissenschaftlichen und politischen Öffentlichkeit vorzulegen. So verblieb dem Verf. dieses Buches als dem deutschen Partner des Gemeinschaftswerks die auf den ersten Blick wenig dankbar erscheinende Aufgabe, Röslers Werdegang bis zu seinem Eintritt in die Dienste der japanischen Regierung zu ermitteln und darzustellen; tatsächlich aber fiel ihm damit jedoch der lohnendere Teil der Aufgabe zu, nämlich Röslers bedeutenden, bisher aber kaum beachteten „Beitrag zum Verständnis von Wirtschaft und Gesellschaft“ (Untertitel des Buches) zu klären und zu würdigen.

Von Röslers Lebensweg genügt es hier zu erwähnen, daß er 1830 in Lauf bei Nürnberg geboren im lutherischen Glauben aufwuchs, noch nicht 27jährig auf den Lehrstuhl für Wirtschaftswissenschaft nach Rostock berufen wurde und dort eben zu der Zeit, da ihn der Ruf nach Japan erreichte, zum katholischen Glauben übertrat; ganz aus diesem seinem katholischen Glauben hat er bis zu seinem Tode (1894) gelebt und gewirkt. So ist auch zwischen seinem Übertritt zum katholischen Glauben und seiner Auseinandersetzung mit dem „wirtschaftsliberalen Denken“ (Obertitel des Buches!) ein enger, allerdings nicht exakt belegbarer Zusammenhang anzunehmen. Diese Auseinandersetzung, die Rösler unter das Stichwort „Die soziale Rechtsidee“ stellt, gilt es hier zu würdigen. Ihr Gegenstand ist die Vorstellungswelt, insbesondere die Nationalökonomie von *Adam Smith* oder der „Smithianismus“, im weiteren Sinne die ganze krypto-weltanschauliche, von *Alexander Rüstow* „subtheologisch“ genannte Haltung der klassischen Nationalökonomie, des Paläo-, Manchester- oder *laissez-faire*-Liberalismus.

Bernhard Pfister hat einmal in schlagender Kürze formuliert: die klassische Nationalökonomie war soziologieblind, die katholische Soziallehre sei marktblind. Ob die letztere in ihren wissenschaftlich ernst zu nehmenden Vertretern wirklich marktblind ist, bleibe hier dahingestellt; unbestreitbar aber war die klassische Nationalökonomie, also das, was Rösler als „Smithianismus“ bekämpft, ausgesprochen soziologieblind, übersah und verkannte völlig den gesellschaftlichen Charakter des Wirtschaftslebens. Daraus erklärt sich, daß Rösler, der nicht von der Soziologie, sondern von der Jurisprudenz herkam, ihr die „soziale Rechtsidee“ entgegenstellte. Für einen heutigen Nationalökonom, der nicht völlig im modelltheoretischen Denken befangen und damit philosophischem Denken verschlossen ist, liegt da gar kein Problem mehr. Die bloße Anspielung auf die „kinetische Gastheorie“ macht