

lerdings die bestimmte Philosophie sein, von der sich gläubiges Denken bestimmen läßt, im vorliegenden Buch ist es die vorwiegend Leibniz, Kant und dem Deutschen Idealismus verpflichtete Theorie der kritischen Transzendenz von Erich Heintel (6, 92, 102), die hier sicher eigenständig verwandelt, doch ihren Ursprung in der cartesianisch-subjektivistischen Metaphysik der Neuzeit nicht verleugnen kann (und wohl auch gar nicht will). So ist Seele als unmitttelbares Icherleben (108) oder (wissenschaftliches) Denken fraglos als (vermittelnde) Reflexion ausgelegt; wissenschaftliches Fragen (nach dem Grunde?) wird ebenso fraglos als Fragen nach den Bedingungen der Möglichkeit von Erscheinungen (für mich?) gedeutet (7, 3, 27, 33, 74); die Auslegung von sarx als Sich-bestimmen-Lassen durch das Natürlich-Gegenständliche ist offensichtlich geleitet von der Idee dessen, was im bloßen Verstandesgebrauch im Sinne von Kant sich konstituiert; soziales (und personales) Mitsein wird als nachträgliche Folge der leiblichen Existenzweise ausgelegt (53 f.), was nahelegen würde, die Anderen nur mehr analogisierend als meinesgleichen (Ich, Bewußtsein) zu apperzipieren, nicht aber von ursprünglicheren, personal-dialogischen Erfahrungsweisen her zu verstehen. Der einzelne als soziales Gattungswesen dominiert dem entsprechend: „Als leiblich existierender wird der Mensch in eine Gemeinschaft geboren, bestimmt sie, wird von ihr geprägt, ist in seinem Handeln auf sie gerichtet, aber auch auf sie angewiesen“ (197).

Kann die Einzigartigkeit jeweiligen Daseins (meines, deines, unseres Daseins), in der wir durch andere da sind und sein dürfen, sowie daß wir nicht primär prägend oder geprägt, sondern frei gegeben und verstanden sind (und umgekehrt dies vermögen und anderen verdanken), als eine Möglichkeit unter anderen der allgemeinen Struktur der Wechselwirkung (Interaktion) von Individuum und Gattung (Gemeinschaft, Sozietät) untergeordnet werden? Solche und ähnliche Fragen erheben sich, verdanken sich aber dem mutigen Vorstoß, der sein philosophisches Vorverständnis nicht verschweigt, sondern vorbildlich redlich erhebt, am Text erprobt, modifiziert und sich so wohltuend von Auslegungsverfahren abhebt, die sich gedankenlos von vulgären Vormeinungen umtreiben lassen.

A. K. Wucherer-Huldenfeld

MacKinnon, Edward M., *Truth and Expression*. The 1968 Heckers Lectures. Gr. 8° (212 S.) New York-Paramus/Toronto 1971, Newman Press.

Bei dem Buch „*Truth and Expression*“ von Edward M. MacKinnon handelt es sich sowohl um ein philosophisches als auch theologisches Buch. Philosophisch, insofern der Autor die Wahrheitsfrage im Rahmen der Auseinandersetzung über das Was und Woher wissenschaftlicher Theorien diskutiert. Als langjähriger Freund von N. R. Hanson (dieser schrieb z. B. „*Patterns of Discovery*“, 1961) betrachtet er sein Buch ein wenig auch als Weiterentwicklung von Hansons Ansatz, vor allem unter dem Gesichtspunkt einer Synthese der historischen und der kritisch-systematischen Analyse wissenschaftlicher Systeme (75). Damit ist er auch in den Diskussionszusammenhang von Popper und Th. S. Kuhn zu stellen, auf die er sich einige Male ausdrücklich bezieht. Außerdem hat man den Eindruck, daß die Grundgedanken von J. Sneed („*The Logical Structure of Mathematical Physics*“, 1971) sich auch bei MacKinnon finden, erläutert mit einer Fülle von Beispielen aus der Wissenschaftsgeschichte, allerdings ohne den formalen Apparat Sneeds. (Eine mehr formal-technische Ausarbeitung seiner zentralen These hat MacKinnon an anderer Stelle entwickelt.) Theologisch ist das Buch, insofern es in seinem 4. Teil versucht, die wissenschaftstheoretischen Erkenntnisse mit der christlichen, speziell auch der römisch-katholischen Tradition zu konfrontieren.

Im 1. Teil gibt er zunächst einen Überblick über die verschiedensten Theoriekonzeptionen, beginnend mit Aristoteles, über Galileo, Kepler, Newton, über den Empirismus bis hin zur modernen Physik. Er weist hin auf die unterschiedlichen Begründungen bez. der möglichen Beziehung zwischen Theorie und Wirklichkeit und erläutert kurz die Korrespondenz-, Kohärenz- und Pragmatismustheorie der Wahrheit. Dieser Überblick dient aber nur dazu, den Boden für die eigentliche Diskussion der Bedeutung von „Wahr“ vorzubereiten. – Im 2. Teil des Buches geht es um die „Bedeutung von ‚Wahr‘“. Mit einem Blick auf die Geschichte der Philosophie, in der sich philosophische Systeme immer dadurch neu einführen, daß sie die Voraussetzung bestehender Systeme in Frage stellen, stellt er die Forderung auf, die

allgemeinen Voraussetzungen der Frage nach der Wahrheit zu untersuchen (30). Mit Heidegger und Wittgenstein geht er davon aus, daß wir immer schon wissen, was mit „wahr“ gemeint ist, „denn wir wissen, wie das Wort in verschiedenen Kontexten gebraucht wird“ (30). Als ernstzunehmende Redeweisen im Alltag, in denen das Prädikat „wahr“ in erster Linie vorkommt, erscheinen ihm nur die „faktische“ und die „moralische“ Redeweise, wobei er nur erstere weiter untersuchen will (32). Im Rahmen der faktischen Redeweise unterscheidet er dann ein „operatives Wissen“ um den rechten Gebrauch der Sprache von einem „funktionalen Wissen“ (48). Im operativen Wissen gebrauche ich ein Minimum an syntaktischen Strukturen und semantischen Kategorien, um bestimmte Sinneseindrücke auszusprechen, ohne mir der verwendeten Kategorien und syntaktischen Regeln besonders bewußt zu sein; wenn ich mir der impliziten Strukturen der Sprache bewußt bin, dann handelt es sich um ein funktionales Wissen. Die in einer Sprache verwendeten semantischen Kategorien implizieren eine „Ontologie“ (35). Der Verf. unterscheidet dann zwischen einer Aussage, in der ich etwas als wahr behaupte, und der Behauptung, daß diese Aussage „wahr“ ist (37). Indem ich von einer Aussage sage, daß sie „wahr“ ist, mache ich nur explizit, was im Behaupten dieser Aussage schon implizit enthalten ist. Das Behaupten einer Aussage ist aber nur der linguistische Ausdruck des zugrundeliegenden Urteils, das er als mentalen Akt bezeichnet (37). Damit schließt sich MacKinnon Lonergan an, für den der Ort, wo ein Wahrheitsanspruch entsteht, der Urteilsakt ist (37). Das Urteil gründet in einem reflexen Bewußtsein um die linguistischen und ontologischen Voraussetzungen der Sprache (48) und ist begleitet von einer subjektiven Intentionalität (40). In diesem Sinne ist die Reflexivität, das reflexive Verstehen, ein nicht weiter ableitbarer Begriff (54), genauso wie das Prädikat „wahr“, das in dieser Reflexivität gründet, nicht weiter ableitbar ist (38). Die gemeinsamen syntaktischen und semantischen (begrifflichen) Voraussetzungen im Dialog nennt er die „dialektischen“ Voraussetzungen von Sprache, ohne die ein Gespräch unmöglich ist (35). – Der Verf. geht also davon aus, daß Wahrheit nur möglich ist, weil jede Sprache, unabhängig davon, welche Kategorien und grammatische Regeln sie im einzelnen benutzt, einen minimalen Bezug auf außersprachliche Wirklichkeit hat, andererseits aber auch die benutzten Kategorien und grammatischen Regeln einer Sprache (er bezieht sich dabei auf Cornmann und Lévi-Strauss) mit ihren impliziten Ordnungsstrukturen ein gegenüber der Wirklichkeit eigenständiges Bedeutungsmoment haben (42–49). Als Beispiel solch einer impliziten kategorialen Struktur, mit deren Hilfe eine Sprache Wirklichkeit beschreibt, nennt er Strawsons Analyse in „Individuals“ (An Essay in descriptive Metaphysics, 1963) (44 f.). Die Aufdeckung solcher impliziten kategorialen und grammatischen Strukturen ist aber nur von „innen“ her möglich, d. h. aufgrund des eigenen Gebrauchs der Sprache (41), indem ich mir meines Sprechens und seiner Eigenart „reflex bewußt werde“ (48).

Im 3. Teil geht es um einen möglichen Begriff von „Wahr“ in der Wissenschaft. Wie MacKinnon gleich zu Beginn am Beispiel des wissenschaftlichen Handbuchs deutlich macht, kann man zwischen einzelnen wissenschaftlichen Feststellungen und dem wissenschaftlichen System, in das man eine einzelne Feststellung einordnen kann, unterscheiden (72). Diese Unterscheidung hat eine gewisse Nähe zu einer anderen häufigen Unterscheidung, nämlich der zwischen Beobachtungssprache und Theoriesprache. Gegen diese Unterscheidung hat er aber einzuwenden, daß das, was gewöhnlich über die Beobachtungssprache gesagt wurde, mehr bedingt war durch die Erfordernisse einer empiristischen Erkenntnistheorie als durch eine Einsicht in die Art und Weise, wie diese Sprache im Rahmen der Wissenschaft wirklich verwendet wird (75). Ähnlich kritisiert er die gewöhnliche Auffassung von Theoriesprache, die davon ausgeht, daß jegliche wissenschaftliche Theorie vollständig durch ein rein extensionales System, unterstützt von der modernen Logik, rekonstruiert werden kann. Diese rigorose Auffassung führt leicht zur Mißachtung bzw. Verzerrung wirklicher Wissenschaft (76). Demgegenüber will er die Begriffe „physical language“ (kurz: PL) und „mathematical language“ (kurz: ML) einführen. Für ihn ist die Art und Weise, wie die Wissenschaft sich auf die Wirklichkeit bezieht im wesentlichen nur eine Ausweitung des alltagsprachlichen Zugangs: durch Bezugnahme, Beschreiben, Erzählen und Erklären. PL basiert auf dieser Alltagssprache, d. h. sie übernimmt auch die impliziten kategorialen Strukturen (93). In ihrem Spezifizieren, was für uns Objekte, Eigenschaften und Relationen sind, be-

zieht sich PL direkt auf die physikalische Wirklichkeit. In diesem Sinne ist sie „objekt-zentriert“ (84). ML ist dagegen ein bloß formales (mathematisches) System, das PL systematisiert und Schlüsse ermöglicht. ML kann sich nur indirekt auf die physikalische Wirklichkeit beziehen mittels Korrespondenzregel (84). Feststellungen im Rahmen von ML über physikalische Objekte sind generell von der Struktur: Prädikat aus ML für ein Subjekt aus PL (84). Die Grundlage der Korrelation zwischen PL und ML bildet im allgemeinen eine Korrespondenz zwischen Eigenschaften physikalischer Objekte, wie sie durch PL spezifiziert werden, und mathematischen Entitäten, z. B. Zahlen, Vektoren, Tensoren etc. Die Bedingungen für die Korrespondenz sind komplex: Zunächst muß ein Isomorphismus bestehen zwischen einer mathematischen Operation bezüglich der verwendeten mathematischen Entitäten und den physikalischen Operationen bezüglich den physikalischen Eigenschaften, die mit den Entitäten korreliert werden sollen. Sodann müssen die Eigenschaften der physikalischen Eigenschaften, wie sie auf der Grundlage der physikalischen Operation definiert wurden, isomorph sein zu den Eigenschaften der mathematischen Entitäten, die auf der Grundlage der mathematischen Operationen definiert wurden. Das System ML liefert dann die Möglichkeit, auf formaler Basis Schlüsse zu ziehen, die aufgrund der Korrespondenz mit PL einen Wirklichkeitsbezug haben (93). In der Geschichte der Physik läßt sich beobachten, wie die Entwicklung mathematischer Systeme eine mehr und mehr dominierende Rolle einnahm, während PL dahin tendierte, nur noch ein funktionales Minimum zu bilden, um ein Minimum an Wirklichkeitsbezug zu gewährleisten. Dieses Minimum aber ist notwendig, und setzt immer auch eine gewisse implizite kategoriale Struktur in der Beschreibung der Wirklichkeit voraus (94). MacKinnon stellt fest, daß Autoren wie Hanson, Kuhn, Jaki und Toulmin zwar die entscheidende Bedeutung dieser impliziten kategorialen Strukturen in der Beschreibung der Wirklichkeit für die Entwicklung der Wissenschaft herausgestellt haben, daß aber keiner von ihnen seiner Meinung nach eine angemessene Analyse gerade dieses Punktes geliefert habe (76). In dem PL-ML-Modell von MacKinnon gibt es physikalische Prädikate erster Ordnung (sie spezifizieren die Eigenschaften, Relationen und Aktivitäten, die den Objekten der zugrundeliegenden kategorialen Struktur zugeordnet werden), physikalische Prädikate zweiter Ordnung (sie sind Eigenschaften von Eigenschaften bzw. empirische Generalisierungen) und mathematische Prädikate erster Ordnung. Die Korrespondenz zwischen PL und ML gründet in der Isomorphie zwischen den physikalischen Prädikaten zweiter Ordnung und den mathematischen Prädikaten erster Ordnung (105). Die Annahme einer bestimmten empirischen Generalisierung (physikal. Prädikat zweiter Ordnung) als wahr impliziert innerhalb bestimmter Grenzen die Annahme der entsprechenden mathematischen Formulierung als wahr (106). Mit diesem PL-ML-Modell untersucht MacKinnon dann nochmals eine Reihe von wissenschaftlichen Theorien, wobei er neben Aristoteles, Descartes, Newton, die Thermodynamik mit den Ansätzen von Fahrenheit, Lavoisier und Rumford vor allem die Quantenphysik (Dirac) diskutiert. Bezüglich der Frage, ob man von einer Theorie sagen kann, daß sie „wahr“ ist, schließt er sich gegen Hempel/Oppenheim der Auffassung von K. Popper an (*The Logic of Scientific Discovery*, 1961), daß man von einer Theorie eigentlich nur sagen kann, daß sie „falsch“ ist (115). Eine andere wichtige Frage ist noch, wie man die Akzeptierung einer Theorie mit den impliziten oder expliziten Existenzforderungen bezüglich den postulierten oder vorausgesetzten Entitäten einer Theorie zu bewerten hat. Nachdem er diese Frage am Beispiel der modernen Atomphysik diskutiert hat, stellt er dann die These auf, daß die Physiker in der Regel nicht bereit sind, postulierte Entitäten als real gegeben zu akzeptieren, solange sie nicht experimentell eine gewisse Bestätigung erfahren haben (124). Im übrigen ist dies für MacKinnon eher eine praktische Frage, ob eine Forschergemeinschaft gewisse theoretisch postulierte Entitäten akzeptiert, und keine metaphysische (126). In der Regel wird sich eine Forschergemeinschaft bei der Entscheidung einer Annahme oder Ablehnung davon leiten lassen, ob es eine gewisse experimentelle Evidenz für diese Annahme gibt oder theoretische Gründe, warum ein experimenteller Erfolg nicht eintritt (127).

Im 4. Teil versucht MacKinnon nun das im 2. und 3. Teil entwickelte analytische Instrumentarium auf religiöse Sprache anzuwenden. Versuche wie die von Ayer, Wisdom und Flew lehnt er als unsachgemäß ab, da sie von vornherein auf ein empiristisches Paradigma fixiert waren und nicht wirklich religiöse Sprache untersucht

haben (130 f.). – MacKinnon möchte seine Analyse an einem tatsächlichen Sprachgebrauch vornehmen und wählt aufgrund seines persönlichen Erfahrungshintergrundes die religiöse Sprache im Rahmen der christlichen bzw. der römisch-katholischen Tradition (130 f.). Insofern die Frage der Wahrheit immer auch verweist auf die Annahme bzw. Ablehnung bestimmter Aussagen, bietet die Kirche mit ihrer Forderung bestimmte Doktrinen zu akzeptieren, ein interessantes Untersuchungsobjekt (132 f.). In Anlehnung an sein PL-ML-Modell will er die religiöse Sprache zunächst unter drei Rücksichten näher betrachten: (a) Entsprechend den Aussagen, die direkt Wirklichkeit beschreiben wollen und in PL die Basis bilden, wählt er die Aussagen der Schrift als die grundlegenden Sätze für den Gläubigen; (b) entsprechend den empirischen Generalisierungen in PL wählt er die Glaubensbekenntnisse bzw. konziliaren Aussagen; (c) und entsprechend den theoretischen Sätzen einer Theorie wählt er theoretische Sätze eines expliziten theologischen Systems (136). Die theologische Disziplin, die sich mit den Aussagen der Schrift unmittelbar befaßt, ist die Exegese. Und nach einem Überblick über den Stand der ntl. Exegese stellt er fest, daß, abgesehen von der Verschiedenheit der biblischen Sprache, abgesehen von den unterschiedlichen Darstellungsweisen und leitenden Motiven der einzelnen biblischen Autoren und auch abgesehen von den verschiedenen Entwicklungsstadien und Überlieferungsschichten im NT selbst (136–140), die eigentliche Notwendigkeit für eine Rekonstruktion der biblischen Botschaft in der durch die Sprache gegebenen inneren Beschränkung der biblischen Autoren selbst liegt. Obwohl z. B. Matthäus sicher eine klare Idee von dem hatte, was er sagen wollte, so konnte er doch nicht die in seiner Sprache vorgegebenen kategorialen Strukturen und Grenzen überschreiten (140). Die Zusammenfassung, Pointierung und Vereinfachung der verschiedenen einzelnen Glaubensaussagen der Schrift finden sich in Glaubensbekenntnissen und konziliaren Doktrinen. Wiederum gibt der Verf. zunächst erneut einen Überblick über die Christologie bis Chalcedon (142–150) und stellt dann fest, daß die Väter sich sehr wohl der unterschiedlichen theologischen Systeme und theologischen Ausdrucksweisen von Alexandrien, Antiochien und Rom bewußt waren und daß sie keineswegs die Absicht hatten, eines dieser Systeme als normativ auszuzeichnen (151). Nach MacKinnon bewahrten die Formulierungen der Konzilien von Nizäa und Chalcedon nur die empfangene Überlieferung und hoben sie ab von den falschen Alternativen. Damit legten sie Kriterien für jede Theorie fest, die Anspruch auf Orthodoxie erhebt. Solch eine Lösung, die eher darauf bedacht ist, Wahrheit und Ordnung zu bewahren, ohne die theologischen Probleme eigentlich zu lösen, ist eher kirchlich, pastoral als theologisch (155). Außer solchen Schrifterklärungen und Zusammenfassungen des Glaubens in Formeln bzw. Glaubensbekenntnissen gab es aber auch explizite theologische Theorien, die eine Gesamtdeutung der Wirklichkeit versuchten. Der Verf. betrachtet ziemlich ausgiebig das theologische System von Thomas v. Aquin, das sich aufgrund seiner systematischen Geschlossenheit und theologiegeschichtlichen Wirkung anbietet. Doch trotz aller Sympathie für dieses Systemkonzept muß er dann aber u. a. kritisieren, wie Thomas sein Grundkonzept ziemlich gewaltsam in die Schrift hineininterpretiert (167), daß er die Christologie im System nicht behandeln kann, da sie als ein nicht notwendiges Ereignis keinen Platz hat im Gefüge der notwendigen Schlüsse, die das System bilden (164), und auch das Bild, das Thomas von Gottes Handeln in der Geschichte im Rahmen des Systems entwickelt, ist weitgehend unhistorisch (162 f.). Ruft man sich noch einmal in Erinnerung, daß eine Theorie aus sich heraus noch keinen Beweis für die Richtigkeit ihrer einzelnen Sätze darstellt, sie vielmehr nur die Möglichkeit bietet, verschiedene einzelne Sätze bzw. Verallgemeinerungen unter bestimmten Gesichtspunkten zu integrieren, dann wird deutlich – wie auch das Beispiel Thomas v. Aquin zeigt –, daß eine Theorie sich in ihrer Auffassung selbstständigen kann und aufgrund ihrer impliziten Ontologie eine Fülle von de facto falschen Sätzen liefert (170). Diese impliziten Ontologien, die verantwortlich sind für Wirklichkeits- und Wahrheitsansprüche, die letztlich aus der Sache selbst gar nicht begründbar sind, bilden heute eine vielfache Quelle von Mißverständnissen und Unverständnis, was zu ihrer Ablehnung führt (181 f.). Eine Rekonstruktion der christlichen Wahrheit tut deshalb not (177). Diese Rekonstruktion muß ausgehen von den zentralen Wahrheiten, daß Gott sich als ein „Gott für uns“ offenbart hat, und von der Gottheit Christi (180 f.).

Was also ist Wahrheit? Nimmt man die Frage nicht nur im engeren Sinn bloß be-

züglich von Aussagen, sondern als die Frage nach der Wahrheit im Rahmen von Wissenschaft und Theologie, dann ist Wahrheit das geschaffene Universum, das die Wissenschaft durch die Entwicklung ihrer Systeme immer mehr zu ergründen sucht, und der Gott der Schöpfung, dessen Selbstoffenbarung die Theologen inspiriert. „Diese transzendente Wirklichkeit ist der letzte Grund und das Ziel aller Suche nach Wahrheit (182).“

G. D. Döben, S. J.

Schwarte, Johannes, *Grundfragen des menschlichen Zusammenlebens in christlicher Sicht*. Einführung in die christliche Gesellschaftslehre mit systematischer Textauswahl. Gr. 8° (339 S.) Paderborn 1977, Schöningh.

Unsere gebräuchlichen „Einführungen“ in die christliche (katholische) Soziallehre sind zugeschnitten auf die Bedürfnisse sozialer Seminare und ähnlicher Lehrgänge; sie bieten für den Anfänger kurzgefaßt und in allgemeinverständlicher Sprache den wesentlichen Lehrgehalt dar; für den Weiterstrebenden und erst recht den kritisch Denkenden sind sie unzureichend. Dort, wo diese in ihrer Art verdienstlichen, ja unentbehrlichen „Einführungen“ enden, setzt dieser neuartige Versuch einer „Einführung“ ein.

Ein kürzerer erster Teil rollt zunächst in Kap. 1 (11–39) die wesentlichen Fragen grundsätzlicher Art auf, insbesondere die Frage nach dem Selbstverständnis der katholischen Soziallehre sowie nach ihrem philosophischen oder theologischen Charakter. Über die bestehenden Meinungsverschiedenheiten erhält der Leser einen anerkennenswert objektiven Überblick. Daß Schwarte selbst weitgehend die Meinung Gustav Gundlachs teilt, wird niemand wundern, der sein monumentales Erstlingswerk kennt: „Gustav Gundlach S. J. (1892–1963); maßgeblicher Repräsentant der katholischen Soziallehre während der Pontifikate Pius' XI. und Pius' XII.“ (Paderborn 1975). – Das 2. Kap. (40–65) trägt die Überschrift „Folgerungen“; damit sind gemeint der Weg und die Schritte, mit denen die kathol. Soziallehre von den grundsätzlichen (abstrakten) Erkenntnissen zu handgreiflichen (konkreten) Anwendungen gelangt. Alsdann werden die Ergebnisse, d. i. die einzelnen Sachfragen angesprochen: Fragen der Gesellschafts- und Staatsordnung, insbes. Unterscheidung von Gesellschaft und Staat, der Wirtschaftsordnung und im Zusammenhang mit ihr die generelle Frage der Autonomie der Kultursachbereiche und die spezielle Frage der Mitbestimmung.

Mißglückt ist die Auseinandersetzung mit den politischen Ideologien (51 ff.), vor allem mit dem Sozialismus (52 ff.). Nach Schw. wären „nicht alle Repräsentanten der kathol. Soziallehre in ihrer Beurteilung des Sozialismus über Jahrzehnte so konstant geblieben wie Gundlach“ (54). Soweit es um den Sozialismus geht, den die Enzyklika „Quadragesimo anno“ in engster Anlehnung an Gundlach selbst begrifflich umschreibt, sind wir alle in unserem Urteil „konstant“ geblieben und ist nicht abzusehen, was zu einem Abgehen von dieser „Konstanz“ veranlassen könnte. Dagegen haben sich im Sozialismus Wandlungen vollzogen, so insbesondere in der deutschen sozialdemokratischen Partei vom Erfurter Programm 1891 zum Godesberger Grundsatzprogramm 1959; diesbezüglich bestehen unterschiedliche Meinungen. Während die einen hier einen tiefgreifenden Wandel sehen, der weit von dem im QA definierten und als mit christlichen Glaubenswahrheiten unvereinbar verworfenen Sozialismus weggeführt hat, glaubte Gundlach im Godesberger Grundsatzprogramm immer noch den bereits von *Ketteler* zutreffend charakterisierten „ins Proletarische gewendeten Liberalismus“ wiederzuerkennen. Die Konstanz bzw. der Wandel in der Beurteilung bezog sich nicht auf „den“ Sozialismus, sondern auf das Programm oder genauer auf die Abfolge sich wandelnder Programme einer einzelnen sich zum demokratischen Sozialismus bekennenden politischen Partei. Wenn Paul VI. in „Octogesima adveniensi“ „weitaus differenzierter“ urteilt (55), so hat das seinen Grund darin, daß er es eben nicht mit dem derzeit gültigen Programm einer einzelnen politischen Partei zu tun hat, sondern mit der unübersehbaren Vielfalt und Vielgestalt der nicht-marxistischen Sozialismen auf der ganzen Welt. – Der Seitenhieb, den Schwarte in diesem Zusammenhang gegen *Franz Klüber* führt (ebda), ist eine bedauerliche, seine wissenschaftliche Leistung verunstaltende Entgleisung, glücklicherweise, soweit ich sehe, die einzige.

Daß Paul VI. die Aussage seines Vorgängers Johannes XXIII. in „Pacem in terris“ 159 „nur sehr bedingt gelten lasse“ (55), ist entschieden zu viel behauptet.