

Willkür macht, indem er sich zur Überzeugung bekennt, daß jede Regung ein göttlicher Impuls sein kann. Das verlangt aber eine größere Häufigkeit göttlichen Eingreifens. Da aber dieser göttliche Impuls sich von den rein menschlichen nicht qualitativ, sondern nur intensiv unterscheidet (81), wird der magische Akt abgeschwächt; weiter geschieht dies noch dadurch, daß die Götter sich um die Menschen in menschenähnlicher Weise mühen müssen und göttliches und menschliches Handeln einander angeglichener werden (80). Sind doch die Götter nach einem vom Verf. zitierten Wort W. Jaegers „eine Adelsgesellschaft, die unsterblich ist“ (86).

Homer nimmt also das Menschliche in seiner Ganzheit in den Mythos hinein; die Götter müssen sich am Ablauf menschlichen Geschehens orientieren, und sie werden dann Glieder einer einzigen Himmel und Erde umfassenden Sozialordnung. Deshalb müssen sie in Menschengestalt und nach Menschenart wirken (81).

Göttliches Eingreifen wird nicht durch göttliche Allwissenheit ermöglicht, sondern die Götter beobachten menschliches Geschehen, das für sie ein Spiel ist, von ihnen selbst oft arrangiert (83—87). Wie das Handeln des archaischen Menschen stark von Affekten bestimmt ist, auch das der Götter. Zorn, Mitleid, Neid usf. motivieren ihr Eingreifen (87—89). Das Eingreifen selbst geschieht selten durch Fernwirken, meistens durch Aufsuchen des Schauplatzes menschlicher Ereignisse; sie kommen durch die Luft, übers Meer, zu Fuß und zu Wagen in wunderbarer Geschwindigkeit (97); hierbei zeigen sie eine relative Unabhängigkeit von Ort und Zeit. Das Auftreten der Götter ist kein direktes, beliebiges und ungezungenes nach Art der Wundergeschichten der Vergangenheit. In der Ilias wird die Anwesenheit eines Gottes als normal empfunden (95); er tritt unerkannt auf, sich der Situation anpassend und sich meistens in Menschengestalt verwandelnd (93—105).

Wie die göttlichen Epiphanien nicht die gegebene Situation sprengen, so gilt dasselbe für das Handeln der Götter (112—145). Aktiv nehmen sie teil am Geschehen, ohne selbst sichtbar zu sein: Entführung durch die Gottheit (125—131); Teilnahme am Kampf als Helfer oder Gegner (131—146). Den Menschen suchen sie ferner durch Reden zu beeinflussen. Die ursprünglichste Form der Einflußnahme ist die Götterweisung (112—119), wodurch den Menschen Verhaltensmaßregeln erteilt werden. Ohne vorhomerisches Vorbild sind die Götterparänesen (119—125), die „strikt auf die Ermunterung von Trieben und Plänen, die schon in den Menschen selbst liegen, beschränkt sind“ (119). Hier zeigt sich deutlich die Abkehr von der Vorstellung absoluter Abhängigkeit des Menschen von den Göttern. In der Zwiegespräche mit den Göttern, die der Gesprächston der adeligen aristokratischen Gesellschaft ist, bleibt der Mensch selbstverantwortlich. „Er ist nicht autonom, er befolgt aber die Worte des Gottes immer nur in der Erkenntnis, daß sie sinnvoll sind, und er bittet den Gott um Hilfe nicht in der Demut eigener Unzulänglichkeit, sondern mit dem Anspruch eines Rechts, das sich auf eine Art Freundschaft gründet“ (121). Da göttliche Kräfte mit selbständigen menschlichen Anstrengungen zusammenwirken (139), sind fatalistische Züge zurückgedrängt zugunsten eines großen Spielraumes menschlicher Freiheit.

Vieles an der Darstellung des Verfassers ist hypothetisch, wie er es selbst bekennt und wie es ersichtlich wird durch Vergleich mit anderen ähnlichen Untersuchungen. Der Grund dafür liegt einmal in der Sonderart der Quellen, dann aber vor allem in der schöpferischen Vielschichtigkeit der Dichterpersönlichkeit. Daß die Schade-waldtsche Strukturanalyse aber recht fruchtbringend ist, dürfte diese Arbeit erwiesen haben.

K. Ennen S. J.

Hättich, M., *Wirtschaftsordnung und katholische Soziallehre* (Schriften zum Vergleich wirtschaftlicher Lenkungssysteme). 8<sup>o</sup> (X u. 195 S.) Stuttgart 1957, Fischer.

Dem Titel der Schriftenreihe nach müßte es sich um einen Vergleich wirtschaftlicher Lenkungssysteme handeln. Nun ist aber katholische Soziallehre kein wirtschaftliches Lenkungssystem und lehrt auch keine Systematik wirtschaftlicher Lenkung. Was die vorliegende Arbeit bietet, ist daher auch etwas ganz anderes. Verf. stellt die Frage und sucht sie zu beantworten, ob die katholische Soziallehre sich für eine bestimmte Wirtschaftsordnung entscheide oder zum mindesten den Kreis der mit ihr vereinbaren Wirtschaftsordnungen bzw. andere Wirtschaftsordnungen als mit ihren Grundsätzen unvereinbar ausschließe. Dieser Fragestellung hätte es aller-

dings mehr entsprochen, die beiden Stichworte des Buchtitels umzustellen: katholische Soziallehre und Wirtschaftsordnung. Der Umstand, daß Verf. nichtsdestoweniger die Wirtschaftsordnung an die Spitze stellt, verrät, daß es ihm darum zu tun ist, die katholische Soziallehre für die von ihm verfochtene Wirtschaftsordnung sozusagen mit Beschlag zu belegen. Die Wirtschaftsordnung ist sozusagen das Vorgebene, und die katholische Soziallehre soll ihr den Segen erteilen. Gleichzeitig aber will Verf. dartun, die katholische Soziallehre verwickle sich bezüglich der Wirtschaftsordnung in einen Widerspruch: die in der Enzyklika „Quadragesimo anno“ geforderte Berufsständische Ordnung sei mit der Wirtschaftsordnung, der die katholische Soziallehre gemäß ihrem Subsidiaritätsprinzip verpflichtet sei, unvereinbar oder jedenfalls ihr so wenig angemessen, daß sie nicht zu dem angestrebten Ziele führe; dieser Weg sei „als ungangbar erwiesen“ (187).

Nichtsdestoweniger ist anzuerkennen, daß Verf. nicht nur in der katholischen Soziallehre gut beschlagen ist, sondern ihr unverkennbare Hochachtung entgegenbringt. Seine Bemühungen um zutreffende Deutung der Ausführungen von „Quadragesimo anno“ über den Wettbewerb, der nicht „principium directivum“ der Wirtschaft sein könne und darum der Ergänzung durch soziale Gerechtigkeit und soziale Liebe bedürfe (Q. a. 88), zeugen von ernsthaftem und ehrlichem Bemühen, dem Gegenstand gerecht zu werden (163 ff.). Diese Anerkennung kann auch derjenige nicht versagen, der zweifelt, ob es dem Verf. gelungen ist, den wirklich gemeinten Sinn dieser zweifellos sprödesten Stelle der Enzyklika zu erschließen, die jedem, der sich um ihr Verständnis bemüht, Kopfzerbrechen verursacht.

Als tragendes Prinzip der katholischen Soziallehre stellt Verf. das Subsidiaritätsprinzip heraus und bezeichnet Subsidiaritätsprinzip und Solidaritätsprinzip als gegeneinander auswechselbar. Das ist wohl etwas weit gegangen, wenn es auch zutrifft, daß die beiden Prinzipien einander wechselseitig fordern, so daß man, von dem einen ausgehend, das andere erschließen kann. Dabei erscheint jedoch die Subsidiarität als der Weg zur Realisierung der Solidarität, die in ihrem Vollgehalt verstandene Solidarität dagegen als deren ontologische Voraussetzung; vom Subsidiaritätsprinzip fortschreitend, gelangt man zum Subsidiaritätsprinzip, während man, vom Subsidiaritätsprinzip rückschließend, zum Solidaritätsprinzip gelangt.

Was aber versteht Verf. unter „Wirtschaftsordnung“? Im Sinne von *Eucken* vertritt Verf. zwei Wirtschaftsordnungen oder Wirtschaftssysteme (soweit erkennbar verwendet er beide termini gleichbedeutend) als allein logisch möglich: Marktwirtschaft (auch Wettbewerbswirtschaft genannt) und Zentralverwaltungswirtschaft. Möge auch keines dieser Systeme jemals rein verwirklicht sein, so ändere das doch nichts daran, daß es nur diese beiden „Idealtypen“ gebe und sie in diesem Sinne „Realitäten“ seien. Damit dies wirklich die beiden logisch allein möglichen Wirtschaftsordnungen wären, müßte jedoch dargetan werden, daß das zugrundeliegende principium divisionis erstens das allein mögliche sei und zweitens eine divisio adaequata liefere. Welches also ist dieses principium divisionis? Es kleidet sich in die Frage: *Wer plant, oder wie wird gelenkt?* Die Antwort darauf lautet: Entweder planen die Wirtschaftssubjekte selbst, oder sie werden von oben her mit einer Planung überzogen; die Lenkung erfolgt entweder im Wege der Koordination oder im Wege der Subordination. Das ist gewiß eine Alternative, aber worauf bezieht sie sich? Einzig und allein darauf, wie die verschiedenen, am Wirtschaftsleben tätig Beteiligten (nur im einen Fall wirkliche Wirtschaftssubjekte, im andern Fall eigentlich nur Objekte eines sie übergreifenden Prozesses) mit ihrer Tätigkeit ineinandergreifen und ein mehr oder weniger sinnvolles Ganzes bilden. Auf dieses Ineinandergreifen der verschiedenen Wirtschaftseinheiten hat die nationalökonomische Wissenschaft seit der Klassik ihr besonderes Augenmerk gerichtet; nichtsdestoweniger ist es nicht die Wirtschaft, sondern nur eine Erscheinungsseite der Wirtschaft. Gerade die vom Verf. mit Recht so nachdrücklich betonte Morphologie hat es zunächst mit den verschiedenen möglichen und tatsächlichen Gestalten der Wirtschaftseinheiten (Haushalte, Betriebe, Unternehmen — privatwirtschaftlich, freigemeinwirtschaftlich, öffentlich) zu tun und erst an zweiter Stelle mit den verschiedenen Möglichkeiten, diese Einzelwirtschaften so ineinandergreifen zu lassen, daß daraus eine Gesamtwirtschaft hervorgeht.

Um die Einzelwirtschaften zum Ineinandergreifen zu bringen, mag es in der Tat

nur die beiden Mittel oder Verfahrensweisen geben: Koordination und Subordination, erstere heute als markt- (verkehrs-) wirtschaftliche, letztere heute als zentralverwaltungswirtschaftliche Verfahrensweise bezeichnet. Über das Verhältnis, in dem diese beiden Verfahrensweisen zueinander stehen, ist jedoch damit noch gar nichts ausgesagt; von wechselseitiger Ausschließung bis zur wechselseitigen Bedingtheit derart, daß keine ohne die andere bestehen kann, bleiben alle Möglichkeiten offen. Aus der geschichtlichen Erfahrung kennen wir nur Kombinationen beider Verfahrensweisen. Daraus folgt, daß ihre Kombination möglich, allerdings noch nicht, daß sie aus tatsächlichen oder gar wesensgesetzlichen Gründen notwendig sei. Ebenso wenig aber ist es berechtigt, diese Kombinationen kurzerhand als „Mischformen“ zu bezeichnen; zwei oder mehrere Methoden miteinander kombinieren, heißt nicht, sie „vermischen“, heißt vielmehr — wofern es richtig gemacht wird — jede an ihrem Platze gemäß ihrer spezifischen Leistungsfähigkeit einsetzen. Die exklusive Alternative zwischen Markt- (Verkehrs-) Wirtschaft und Zentralverwaltungswirtschaft in dem vom Verf. übernommenen *Euckenschen* Sinne besteht daher gar nicht. Infolgedessen kommt auch für die katholische Soziallehre ein Optieren für die eine oder andere gar nicht in Frage. Die vielfach gebrauchte Kurzformel, die katholische Soziallehre fordere die Markt- (Verkehrs-) Wirtschaft oder Wettbewerbswirtschaft und lehne die Zentralverwaltungswirtschaft ab, bedarf daher der verdeutlichenden Einschränkung: nach katholischer Soziallehre haben die einzelnen Wirtschaftssubjekte das Recht selbständiger Planung und freier Entscheidung in dem Umfang, wie dies mit den Erfordernissen des Gemeinwohls, hier mit der Sinnerfüllung der Wirtschaft im ganzen vereinbar ist, und dürfen mit verbindlicher obrigkeitlicher Planung nur insoweit überzogen werden, wie eine solche mit Rücksicht auf eben diese Erfordernisse des Gemeinwohls nicht entbehrt werden kann. Anders ausgedrückt: zunächst spricht die Rechtsvermutung zugunsten der Koordination; ihr gegenüber ist die Subordination beweispflichtig; wo sie Platz greifen soll, muß der Nachweis ihrer Notwendigkeit erbracht und damit die vorgenannte Rechtsvermutung widerlegt werden. In welchem Umfang diese Notwendigkeit besteht, läßt sich allgemeingültig überhaupt nicht sagen; es hängt von einer unübersehbaren Vielzahl kontingenter Umstände ab. Daher kann auch die katholische Soziallehre eine allgemeingültige Aussage darüber nicht machen; sie stimmt aber der theoretisch einleuchtenden und durch die Erfahrung bestätigten Aussage zu, daß das Ausmaß erforderlicher (unvermeidlich notwendiger) obrigkeitlicher Regelung mit der Verdichtung der sozialen Beziehungen zunimmt.

Der extreme Standpunkt des Verf.s läßt eine Auseinandersetzung mit ihm über diese Frage nicht zu. Die vorstehenden Ausführungen wenden sich daher auch nicht gegen die innere Folgerichtigkeit seiner Ableitungen; für eine (transzendente) Kritik seiner Arbeit vom Boden der katholischen Soziallehre aus aber sind sie unentbehrlich.

Läge in der *Euckenschen*, hier auf ihre Tragweite zurückgeführten Alternative wirklich die ordnungspolitische Entscheidung für Gesellschaft und Wirtschaft, dann wären die Einwendungen des Verf.s gegen die BO im Sinne der Enzyklika „Quadragesimo anno“ vielleicht als schlüssig anzuerkennen. Ist dagegen das markt- (verkehrs-) wirtschaftliche Prinzip nur eine Komponente der immer und notwendig komplizierten Wirtschaftsordnung und daher auch der Markt — mag seine Bedeutsamkeit von christlichen Sozialethikern der jüngeren Zeit im Gegensatz zu den großen scholastischen Autoren auch bedenklich unterschätzt worden sein — eben doch nur einer der Orte, wo wirtschaftliches Geschehen sich vollzieht und sein Gepräge empfängt, dann sind seine Einwendungen von sehr viel geringerem Gewicht und entbehren auf jeden Fall der ihnen zugeschriebenen durchschlagenden Kraft. Im Grunde genommen sind alle diese Bedenken und Einwendungen den Verfektoren der BO selbst sehr wohl bekannt und von ihnen in aller Offenheit und Ehrlichkeit zur Erörterung gestellt worden<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Vgl. das Referat des Rezensenten: „Die politische Verwirklichung der christlichen Soziallehre“ in: Christentum und demokratischer Sozialismus (Studien und Berichte der Katholischen Akademie in Bayern, Heft 3), 237 ff., insbes. 258—260; siehe auch StZeit 161, Heft 5, insbes. S. 356—358.

Für die katholische Soziallehre besonders anstößig, zugleich für die Erörterungen um die BO zentral ist der Begriff des *Arbeitsmarktes*. Ein echter Arbeitsmarkt scheint ihr den Menschen zum Sklaven herabzuwürdigen. Ist es mit der Menschenwürde vereinbar, den Arbeitslohn, der sein Einkommen und damit seinen Lebensunterhalt ausmacht, rein marktwirtschaftlich sich bilden zu lassen? Im Spiel von Angebot und Nachfrage kann es nicht nur geschehen, daß der Lohn unter dem physischen Existenzminimum zu liegen kommt, sondern bleibt es überhaupt fraglich, ob jedes Angebot an Arbeit einer Nachfrage begegnet. Auch bei bester wettbewerblicher Ordnung des Marktes kann es geschehen, daß der Markt nicht „geräumt“ wird, weil der Markt für die angebotene Arbeitsleistung kein Interesse hat und sie daher auch nicht honoriert. Das aber bedeutet Arbeits- und Erwerbslosigkeit; die Wirtschaft bleibt ihre Sinnerfüllung schuldig. Das ist die eine Seite. Auf der anderen Seite besteht die unbestreitbare und unübersehbare lückenlose Interdependenz zwischen Löhnen und Preisen. Rein modelltheoretisches Denken mag sich mit der Durchleuchtung dieser Interdependenz begnügen. Für die christliche Soziallehre handelt es sich um eine Aporie, die bewältigt werden muß.

Den Einwand, ein echter Arbeitsmarkt widerstreite der Menschenwürde und sei in Wahrheit Sklavenmarkt, will Verf. damit ausräumen, daß auf dem Sklavenmarkt der Mensch selbst Tauschgegenstand sei, auf dem Arbeitsmarkt jedoch nur seine *Leistung* (121). Dabei übersieht er die für den Sklavenmarkt des alten Rom typische ‚operae locatio/conductio‘: der Sklavenhalter kommt mit seinen Sklaven auf den Markt und stellt sie dort auf (locat), um ihre Nutzung mietweise einem andern zu überlassen; dieser andere, der Mieter, führt die gemieteten Sklaven mit sich nach Hause (conducit), erwirbt und nutzt ihre Leistung und zahlt dafür einen Preis an den Vermieter. Tauschgegenstand ist also hier nichts anderes als die *Leistung*, genau wie beim „freien“ Lohnarbeitsvertrag des heutigen sog. Arbeitsmarktes. Nur so ist es ja auch erklärlich, daß die lateinischen Lehrbücher bis auf den heutigen Tag das freie Lohnarbeitsverhältnis in die klassische römisch-rechtliche Vertragsfigur der operae locatio/conductio einfangen.

Indem Verf. seine Ausführungen zum Arbeitsmarkt mit dem Satz beschließt: „Ordnung des Marktes heißt in erster Linie Herbeiführung und Erhaltung der Wettbewerbsordnung“ (130f.), gibt er zu erkennen, daß er die im Brennpunkt des Interesses christlicher Soziallehre stehende Aporie entweder nicht sieht oder beiseite schiebt. Von seinem theoretischen Standpunkt aus ist ihm kaum etwas anders möglich. Die neoliberale wirtschaftspolitische Praxis ist wesentlich vorsichtiger: Bei all ihren Bemühungen um Wettbewerbsordnung klammert sie den Arbeitsmarkt stillschweigend aus und geht so dem Problem aus dem Wege. Man täte ihr Unrecht, wenn man darin nur feige Kapitulation vor der Macht der Gewerkschaften sähe; sie hat sehr gute, in der Sache selbst liegende Gründe.

Der neoliberalen, insbesondere der Freiburger Schule gelingt es nicht immer, den (objektiv irreführenden) Eindruck zu vermeiden, als erhebe sie das Modell der totalen atomistischen Konkurrenz zu dem Ideal, dessen Verwirklichung in chemischer Reinheit sie anstrebe; auch bei ihren besten Autoren finden sich Wendungen, die so klingen. Einem ähnlichen Fehler erliegt man manchmal auf katholischer Seite, indem man die BO oder das, was der einzelne Autor sich als deren Verwirklichung vorstellt, so vorlegt, als brauche man sie nur aus dem Modellbaukasten auszupacken, um alle sozialen Probleme zu lösen. Demgegenüber ist es heilsam, wenn eine Arbeit wie die vorliegende zur Selbstkontrolle und Selbstkritik zwingt. Als weiteren Nutzen der Arbeit wird man sich versprechen dürfen, daß sie eine im wesentlichen zutreffende Kenntnis von katholischer Soziallehre in Kreise trägt, die vom katholischen sozialen Schrifttum sonst kaum oder gar nicht erreicht werden.

O. v. Nell-Breuning S. J.

Scheeben, M., *Gesammelte Schriften. Bd. VII. Handbuch der katholischen Dogmatik. Sechstes Buch: Gnadenlehre*. Herausgegeben von H. Schauf. 3. Aufl. gr. 8<sup>o</sup> (XLVIII u. 428 S.) Freiburg 1957, Herder. 25.— DM; geb. 28.50 DM.

Scheebens Handbuch der Dogmatik ist es ergangen wie der Theologischen Summe des Aquinaten: beide sind ein Torso geblieben, weil der Herr mitten im letzten Drittel den beiden Verfassern die Feder aus der Hand nahm. Der hier anzuzeigende