

Besprechungen

Normen der Gesellschaft. Festgabe für Oswald von Nell-Breuning S. J. zu seinem 75. Geburtstag. Herausgegeben von *Hans Achinger*, *Ludwig Preller*, *Hermann Josef Wallraff*. 8° (375 S.) Mannheim 1965, Heinrich-Pesch-Haus. Lw. 49.50 DM.

Anlässlich der Überreichung dieser Festschrift sprach Professor Ludwig Preller, einer der Herausgeber, in seiner Laudatio von drei Bereichen, auf die Oswald von Nell-Breunings Leben eingewirkt habe: auf die Soziallehre, auf Nationalökonomie und Rechtswissenschaft, sowie auf den Bereich des Arbeitslebens, vor allem, soweit dieser von den Gewerkschaften repräsentiert wird. Ein Blick in das Inhaltsverzeichnis der Festschrift macht deutlich, wie sehr Pater von Nell-Breuning sich die Achtung der Fachleute auf allen diesen Gebieten errungen hat.

Ein guter Teil der in der Festschrift enthaltenen Beiträge ist konkreten Problemen oder Lösungsversuchen der heutigen Gesellschaftsordnung unter ihrem national-ökonomischen oder juristischen Aspekt gewidmet. So befassen sich *Hans Achinger* und *J. Heinz Müller* mit Fragen der Sozialleistungen, der erstere der beiden unter dem Titel „Vertikale oder horizontale Umverteilung?“ und *J. Heinz Müller* unter der Überschrift „Ökonomische Probleme des Familienlastenausgleichs“. *Kurt Ballerstedt* schreibt über das Thema „Der private Haushalt als rechtswissenschaftliches Problem“, *Otto Kunze* behandelt die Frage der „Publizität des Großunternehmens“, und *Ludwig Preller* bringt einen Beitrag „Gesamtwirtschaftliche Bemerkungen zur Rentendynamik“. Gesellschaftspolitische Fragen im weiteren Sinn werden aufgegriffen in den Aufsätzen von *Gerhard Weiser* „Die zunehmende Organisationsbedürftigkeit der Gesellschaft und ihre Probleme“ und *Heinz Dietrich Ortlieb* „Ist politische Bildung notwendig und möglich?“ *Iring Fetscher* bringt einen Beitrag unter dem Titel „Die Konzeption der kommunistischen Zukunftsgesellschaft zwischen Doktrinarismus und Realismus“. Naturgemäß enthält die Festschrift eine Reihe von Abhandlungen, die sich mit allgemeinen Problemen der christlichen Soziallehre oder mit konkreten Lösungsversuchen befassen, die auf ihr gründen. Bemerkenswert ist, daß sich hierbei auch Vertreter der evangelischen Sozialethik zu Wort melden. Neben den Aufsätzen katholischer Autoren — wie *Johannes Messner* „Zur philosophischen und theologischen Begründung des Solidarismus“, *Franz Klüber* „Das Naturrecht der Mitbestimmung“, *Eberhard Welty* „Johannes XXIII. Vermächtnis an die Arbeitnehmer“ und *Hermann Josef Wallraff* „Die katholische Soziallehre — ein Gefüge von offenen Sätzen“ — stehen die Beiträge von *Heinz-Dietrich Wendland* „Über die Einheit von Kirche und Gesellschaft“ und *Friedrich Karrenberg* über „Katholische Soziallehre und evangelische Sozialethik“.

Die Festschrift gibt somit sowohl einen guten Überblick über die Vielfalt der Themen, mit denen P. von Nell-Breuning in Verbindung zu bringen ist, wie auch über den Kreis wissenschaftlicher Freunde, die er auf seinem Lebensweg gefunden hat. — Es kann hier nicht auf die Aussagen all dieser Beiträge im einzelnen eingegangen werden. Stellvertretend seien zwei der Abhandlungen herausgegriffen, die für den Leser dieser Zeitschrift von besonderem Interesse sein dürften, nämlich auf den Beitrag Karrenbergs, der zeigt, wie sehr das Wirken des in der Festschrift Geehrten den Dialog mit den evangelischen Christen angeregt hat, und auf den Beitrag Wallraffs, der vom Selbstverständnis der katholischen Soziallehre in einer Weise handelt, wie es auch aus dem Werk Nell-Breunings spricht.

Friedrich Karrenberg ist Professor für Sozialethik an der Universität Köln, Mitglied der Kirchenleitung der Evangelischen Kirche im Rheinland, Herausgeber des Evangelischen Soziallexikon und Mitherausgeber der Zeitschrift für Evangelische Ethik. Sein Aufsatz „Katholische Soziallehre und evangelische Sozialethik“ ist eine Bestandsaufnahme dessen, was heute gemeinsamer Besitz des sozialen Lehrgutes beider Konfessionen genannt werden könnte — und was noch kontrovers ist.

In einem ersten Teil untersucht Karrenberg die Haltung gegenüber den großen politisch-sozialen Trends der modernen Zeit. Er stellt fest, daß beide Konfessionen zur Demokratie aus der Erfahrung des Nationalsozialismus eine durchaus positive Einstellung gewonnen haben. „Man weiß nun, daß die Staatsführung, die ‚Obrigkeit‘, dort, wo sie sich zur einzigen totalen Ordnung des menschlichen Lebens aufwirft, wo der Staat die Herzen und Gewissen der Menschen für sich und seine Politik beansprucht und sich selbst zur Quelle des Rechts und des Ethos macht, sie die ihr von Gott gesetzten Grenzen überschreitet“ (52). Daraus ergibt sich auch die in etwa gleiche Haltung beider Konfessionen zum Kommunismus. Im Verhältnis zu den auf dem Boden der Demokratie stehenden Parteien glaubt Karrenberg trotz gewisser Unterschiede in der Bejahungsfreude einer ‚christlichen‘ Partei doch keine wesentlich verschiedene Einstellung finden zu können — dies ungeachtet der gelegentlichen ‚Stoßseufzer‘ bei Karl Barth und einigen seiner Freunde, die man nicht vor schnell als grundsätzliche Ablehnung werten sollte. Zum Schluß dieses Abschnittes glaubt Karrenberg sagen zu können, daß heute Neoliberalismus und Neosozialismus von der katholischen Seite stärker kritisiert werden als von der evangelischen. Während bis vor dem letzten Weltkrieg die Katholiken ein engeres Verhältnis zu sozialistischem Gedankengut gehabt hätten als die Protestanten, sei dies jetzt eher umgekehrt.

Die meisten Berührungspunkte gebe es, so meint Karrenberg in einem zweiten Teil, in der praktischen Arbeit an der staatlichen Sozialgesetzgebung. In den Fragen der Mitbestimmung, der Vermögenspolitik, des Feiertagsschutzes, der Familienpolitik oder der Hilfe für die Entwicklungsländer sei es zu einem sehr weitgehenden Zusammenwirken gekommen, wenn sich auch die Begründungen der jeweils geforderten Maßnahmen nicht immer decken würden. In der Schulfrage, in den Fragen der Ehe und des Eherechts gingen die Meinungen in manchen Punkten stärker auseinander. In der durch das Sozialhilfegesetz und das Jugendwohlfahrtsgesetz hervorgerufenen Diskussion dürfe man die evangelischen Stimmen nicht übersehen, die dem katholischen Standpunkt durchaus nahekommen.

Im dritten Teil seines Aufsatzes fragt Karrenberg nach den Differenzen zwischen katholischer Soziallehre und evangelischer Sozialethik. Er sieht sie hauptsächlich in drei Punkten. Einmal darin, daß die katholische Lehre stärker mit naturrechtlichen Vorstellungen arbeite; daß sie ferner ein mehr ‚gesetzliches‘ Denken pflege, als dies die evangelische Ethik tue, die der Situation mehr Raum lasse; und schließlich darin, daß die protestantische Lehre aus Angst vor der ‚Kasuistik‘ stärker die ‚Mündigkeit‘ des Christen betone. Allerdings zeigt Karrenberg bei der Behandlung dieser drei Punkte immer wieder, daß hinter den Differenzen doch meist ein Mehr an Gemeinsamkeit liegt, als gemeinhin angenommen wird. So könne die evangelische Sozialethik bei allen Reserven gegenüber der Naturrechtslehre letztlich doch nicht ganz ohne bestimmte Wesensaussagen auskommen; für die Situationsentscheidung würden auch von den protestantischen Autoren der Beitrag der Vernunft und die Wahrnehmung der Gegebenheiten durchaus als unerlässlich angesehen. Auch hinsichtlich der Kasuistik ist für Karrenberg der Graben, der die katholische von der evangelischen Auffassung trennt, weniger tief, als man zu erwarten vermeinte. Er verweist auf die häufige „Ratlosigkeit der Christen in der differenzierten Wirklichkeit ‚sekundärer‘ Systeme“, wodurch sich ja auch die Bemühungen um eine evangelische Sozialethik erst rechtfertigen ließen, und schreckt sogar vor der provozierenden Behauptung, die heute auch im katholischen Lager viele schockieren dürfte, nicht zurück, nämlich, „daß die seit Bonhoeffer zum geflügelten Wort gewordene ‚Mündigkeit‘ des Menschen eine handfeste christliche Illusion ist“ (70).

Mit seiner Darstellung dürfte es Karrenberg tatsächlich gelungen sein, zu zeigen, wie sehr die von ihm zu Anfang seines Beitrags angeführte Meinung Nell-Breunings gerechtfertigt ist, der über das Verhältnis von katholischer Soziallehre zu evangelischer Sozialethik geäußert hatte: „Im ersten Ursprung ist man sich einig, beim schlußfolgernden Denken gerät man auf verschiedene Bahnen und baut theoretisch gegensätzliche Positionen auf; je näher man dann aber zum Konkreten und Praktischen kommt, um so mehr kommt man auch wieder zueinander“ (49). Karrenbergs Aufsatz ist durch seine Abgeklärtheit ein wichtiger Beitrag zum besseren Verständnis der evangelischen Positionen. Für den Außenstehenden, der

sich ja stets schwer tut, die Gewichtigkeit einzelner Stimmen recht zu beurteilen, und der gerne der Versuchung erliegt, einzelne Aussagen aus dem konkreten Kontext der Diskussion, in der sie erfolgen, herauszulösen und sie als Antwort auf eigene Fragestellungen zu betrachten, ist dabei neben der Feststellung der verhältnismäßigen Nähe der evangelischen Sozialethik zur katholischen Soziallehre auch der Eindruck überraschend, daß die Standpunkte innerhalb des protestantischen Lagers weit weniger einander widersprechen, als er vielleicht bisher gemeint hatte.

Für das Gespräch zwischen den Konfessionen ist es darum von Wichtigkeit, daß der Beitrag Wallraffs nun seinerseits gegen die bei Nichtkatholiken (wie übrigens auch bei Katholiken, besonders sogar bei den sozial-politisch interessierten katholischen Organisationen) weit verbreitete Vorstellung angeht, als gehöre die katholische Soziallehre zu den „lückenlos bestimmten und sich sicher gerierenden Totalmodellen, die seit der Mitte des 18. Jahrhunderts zur Mode wurden und versprechen, das Ganze in die einzig vernünftige, natürliche oder objektive Ordnung zu überführen“ (29). Wallraff zählt eine Reihe von Gründen auf, die zu derartigen Vorstellungen führen. Von der Bestimmtheit und Endgültigkeit des katholischen Dogmas wird auf eine ähnliche Situation hinsichtlich der Soziallehre geschlossen. Auch das auf die katholische Kirche übertragene Klischee von der absoluten Monarchie verleitet manche zu der Annahme, daß keine der jeweils auftauchenden Fragen längere Zeit hin offenbliebe, da die leitende Zentrale mit Hilfe des ihr zur Verfügung stehenden Normensystems auf alles und jedes eine Antwort habe und gebe. Die naturrechtliche Begründung der katholischen Soziallehre führt zu ähnlichen Mißverständnissen, da man sich das Naturrecht als ein bis ins einzelne gehendes Normensystem vorstellt. Schließlich kommt noch die aus der geschichtlichen Bedingtheit der katholischen Soziallehre fließende Tatsache hinzu, daß aus den verschiedenen Zeitepochen immer wieder einzelne konkrete Stellungnahmen zu verzeichnen sind, die, wenn sie dann ohne Rücksicht auf die geschichtliche Bedingtheit der Aussagen aneinandergereiht werden, den Anschein eines geschlossenen Systems erwecken.

In Wirklichkeit ist aber die katholische Soziallehre ein „Gefüge von offenen Sätzen“. Wallraff gibt für diese Auffassung eine Reihe von Argumenten. So weist er unter anderem darauf hin, daß sich innerhalb der katholischen sozialen Bewegung von jeher Programme und Thesen gegenüberstanden hätten, und zwar nicht nur hinsichtlich am Rande liegender Fragen, sondern gerade in ausgesprochenen Grundentscheiden. Zwar kennt die kirchliche Soziallehre, so sagt er an einer anderen Stelle, „harte“ und apodiktische Sätze, aber dies noch nur dann, wenn ein Institut oder Grundrecht gegen eine absolute Negation zu verteidigen ist. Damit seien aber die Ermessenentscheide keineswegs ausgeschlossen, sobald es sich um die positive Ausgestaltung der betreffenden Institute, etwa von Staat oder Eigentum, handelt. Es ergibt sich zudem stets die Notwendigkeit, den Sachverstand, die ‚lex artis‘, heranzuziehen, sobald eine ethische Handlungsmaxime in die Wirklichkeit umzusetzen ist. Die Autorität der Ethik selbst kann dann nicht für die Richtigkeit der aus dem Sachverstand heraus getroffenen Entscheidung bemüht werden.

Die katholische Soziallehre ist also keineswegs ein Totalmodell oder ein Gesamtentwurf. „... so oft sich Wahlakte und Entschiede an sie anschließen, ist es nicht sie selbst, die wählt und entscheidet“ (29). Die konkrete Entscheidung ist dem einzelnen überlassen. Natürlich besagt diese Offenheit nicht eine Willkürmöglichkeit im Konkreten innerhalb des Umkreises der von der Soziallehre vor Augen gestellten Prinzipien, sondern sie ist Ausdruck der Freiheit für das suchende und ringende Gewissen. Denn auch das Erlaubte gehört zur Verwirklichung des Sittlich-Guten. „Daß andere Maßnahmen zu dem gleichen Ziele führen können, nimmt dem gewählten Weg nicht die Qualität des Mittelwertes und dem Wahlakt nicht die ethische Würde“ (48). Trotz dieser Anerkennung der Verpflichtung zur Entscheidung, die immer konkret ist und in dieser Konkretheit auch verantwortet werden muß, bleibt die katholische Soziallehre also „offen“, da der Inhalt dieser Entscheidung im einzelnen nicht aus der Soziallehre als solcher abgeleitet werden kann, sondern vom entscheidenden Gewissen unter Berücksichtigung der Prinzipien sowohl wie der konkreten Gegebenheiten verantwortet werden muß. Wallraff kann mit Recht schließen: „Mag eine Kette von Assoziationen die Auffassung

fortbestehen lassen, die katholische Soziallehre sei ein ausgefülltes System un-mittelbar praktischer Imperative ... Tatsächlich ist sie vorsichtig und verhalten. Gewiß muß sie ihre Nähe zur Freiheit nicht zuletzt gegen ihre Freunde ver-diehdigen. Aber das Offene ihrer Strukturen ist so betont, daß es sich immer wieder durchsetzt“ (48).

Zum Abschluß sei noch auf die von Franz Otto *Busch* auf den neuesten Stand gebrachte Bibliographie der Veröffentlichungen Nell-Breunings hingewiesen, die mit ihren 45 eng bedruckten Seiten einen Begriff von der Arbeitskraft und dem Fleiß des durch die Festschrift geehrten Autors gibt.

H. Krauss S. J.

Patzig, Günther: *Die Aristotelische Syllogistik. Logisch-philologische Untersuchungen über das Buch A der „Ersten Analytiken“* (Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften in Göttingen, Philologisch-Historische Klasse, Dritte Folge Nr. 42). 2., verbesserte Aufl. 8^o (208 S.) Göttingen 1963, Vandenhoeck & Ruprecht. 26.—DM.

Diese mit wissenschaftlicher Strenge durchgeführte Untersuchung hat sich zum Ziel gesetzt, einen bekannten Problembereich aristotelischer Syllogistik neu zu über-denken. Im Anschluß an den Gang der Darstellung sollen kurz die gewonnenen Erkenntnisse mitgeteilt werden.

Auf die Frage, was ein aristotelischer Schluß sei (11—24), antwortet der erste Teil der Untersuchung, daß der aristotelische Schluß die Form eines „Wenn-So-Satzes“ hat. Die aristotelische Satzlogik setzt an Stelle konkreter Begriffe variable. Für den Bereich ihrer möglichen Argumente gelten bestimmte Regeln, und für die Beziehungen zwischen diesen Variablen benutzt Aristoteles andere Formulierungen als die übliche Kopula der traditionellen Logik (23—24). Ein aristotelischer Syllo-gismus wäre z. B. folgender Satz: „Wenn das A allen B zukommt und das B allen C zukommt, so kommt das A allen C zu.“ Die Formulierung dieses Syllogismus bei Aristoteles (Anal. pr. A 4, 25 b 37—39) erweitert die Conclusio: „so kommt notwendig das A allen C zu“.

Daraus erhebt sich die Frage nach der Bedeutung des Wortes „notwendig“ in der aristotelischen Logik (25—51). Aristoteles will durch den Zusatz „notwendig“ die Conclusio nicht zu einem apodiktischen Satz machen, weil dann eine der Prä-missen ein apodiktischer Satz sein müßte. Handelt es sich hier um eine Notwendigkeit, die jeder korrekten Conclusio zukommt, oder um die Notwendigkeit als Modalfaktor (25), also um relative oder um absolute Notwendigkeit? Bei der Unterscheidung dieser beiden Fälle entstehen in der Modallogik Schwierigkeiten: „... und zwar in den Fällen, in denen als Conclusio ein selber und als solcher notwendiger Satz auftritt, der außerdem noch, wie die Conclusio von Barbara (I) in unserem Beispiel, das Zeichen der sog. „relativen“ Notwendigkeit an sich auf-nehmen müßte. Diesen Schwierigkeiten geht Aristoteles geschickt aus dem Wege, indem er für die relative und die absolute Notwendigkeit zwei verschiedene Aus-drücke wählt: *ἀνάγκη ὑπάρχειν* für die relative und *ἐξ ἀνάγκης ὑπάρχειν* für die abso-lute Notwendigkeit, so z. B. Anal. pr. A 10, 30 a 39 (26—27). Von dieser aristotelischen Unterscheidung sagt der Verfasser u. a. folgendes: „Die Unterscheidung von relativ und absolut notwendigen Sätzen bei Aristoteles ist systematisch irreführend, weil sie den Unterschied zwischen notwendiger Wahrheit eines Satzes und der Notwendigkeit des im Satze ausgesprochenen Sachverhalts vernachlässigt“ (33). Zusammenfassend meint der Verfasser: „Damit haben wir gezeigt, daß die von Ari-stoteles unterschiedenen beiden Arten von Notwendigkeit ein und dieselbe Notwendigkeit sind, und daß deren adäquater logischer Ausdruck ein Alloperator ist. Im Falle der „absoluten“ Notwendigkeit enthält dieser Alloperator Individuenvariable, im Falle der „relativen“ Notwendigkeit enthält er Begriffsvariable. Während also Aristoteles „relative“ und „absolute“ Notwendigkeit als zwei ver-schiedene Arten von Notwendigkeit definiert, die möglicherweise einem und demselben Satz zukommen können, handelt es sich tatsächlich um eine und dieselbe Notwendigkeit zweier wesentlich verschiedener Arten von Sätzen: im einen Falle um verallgemeinerte Aussagen über Individuen, im anderen Falle um ver-allgemeinerte Aussagen über Prädikate bzw. Begriffe“ (46).