

Warum nicht? Das ist die deutsche Frage“ (28 f.).

Um dieser Frage beizukommen, wird ein Verfahrensmodell entwickelt, anhand dessen die deutsche Wirklichkeit nach experimentell-praktischer Gesinnung, nach Institutionen zur offenen Konfliktaustragung verschiedener Interessenkonkurrenzen, nach einer etablierten Elite und schließlich nach der Wirksamkeit und dem Vorhandensein öffentlicher Tugenden abgefragt wird. Für diese Signalpositionen zeigt sich aber die deutsche Sozialgeschichte wie auch die gegenwärtige bundesrepublikanische Gesellschaft wenig durchlässig. Auf dem Weg in die „Modernität“ wird in Deutschland eigentlich erst Entscheidendes durch den Nationalsozialismus und durch die „DDR“ bewirkt. „Während die soziale Revolution des Nationalsozialismus der Durchsetzung totalitärer Folgen galt, aber damit zugleich die Grundlagen liberaler Modernität schaffen mußte“, wurden „im Osten Deutschlands im Zug des umfassenden Prozesses der sozialen Gleichschaltung auch jene Gleichheiten verwirklicht, die Voraussetzungen für das effektive Bürgerrecht sind“ (444, 452).

Der 20. Juli wird auf diesem Wege in die Modernität zur gegenrevolutionären Restauration, zum „Aufstand der Tradition“, der „Illiberalität und des Autoritarismus einer nachwirkenden Vergangenheit“ (442). Es gibt zu wenig Streiks, es besteht ein Vorrang des Elternrechts vor der Schule als Erziehungsmacht, es besteht ein Vorrang privater Tugenden vor öffentlichen usw. Der „schöpferische Konflikt“ ertrinkt in der Sehnsucht des bundesdeutschen Nachgebürtentums nach Synthese. Ein „Rückweg zu vormodernen Strukturen“ wird konstatiert (465).

Nachdem die „deutsche Frage“ formuliert ist (1. Abschnitt), werden die skizzierten Thesen und schließlichen Folgerungen in insgesamt vier Abschnitten unter Verwendung reichen empirischen Materials und literarischer Zeugen mit großem Engagement analysiert, um in einem abschließenden Abschnitt (6) zwar nicht anzuklagen, doch aber zu provozieren. Wobei sich allerdings die Frage stellt, ob nicht der überall sich anzeigende moralische Appell zugunsten der tatsächlichen Wirklichkeit sich selbst wiederum aufhebt. Man weiß z. B., daß Dahrendorf in anderen Veröffentlichungen selbst an der vorherrschenden experimentell-pragmatischen Denkweise Kritik angemeldet hat. (Die

angewandte Aufklärung, München 1963, 142 ff.; Gesellschaft und Freiheit, München 1962, 101 ff.) Man wird auch fragen müssen, ob die Dichotomien Privat-Öffentlich, Konflikt-Gemeinsamkeit, Experimentell/Pragmatisch-Humanistisch/Geisteswissenschaftlich wirkliche Gegensätze sind und nicht vielmehr Spannungspole verschiedener Motivationsfelder innerhalb desselben Gesellschaftssystems. Solche und andere kritische Einwendungen dürfen aber nicht übersehen, daß Modellaussagen nicht die Wirklichkeit unmittelbar treffen wollen, sondern geradezu im Gegenteil Probleme der Wirklichkeit brennpunktartig anleuchten und aufklären wollen. Diese Absicht macht die hier vorgelegte Modellanalyse von Dahrendorf zu einem einschneidenden Impuls in der Diskussion um das deutsche Gesellschaftssystem. Insoweit der moralische Protest dieser Analyse angenommen wird, wird man in Dahrendorf einen Vertreter jener Soziologie ansprechen müssen, die sich von der klassischen Soziologie herleitet und in ihr nach Fortsetzung trachtet.

J. Wössner

SCHIWY, Günther: *Intellektuelle und Demokratie heute*. Ein Plädoyer für beide. Würzburg: Echter-Verl. 1966. 120 S. Kart. 7,80.

Epochen, die den Intellektuellen nicht kennen oder nicht zu Wort kommen lassen, dürfen nicht der Geistesgeschichte zugehören. Die inkompetente Kritik des Geistes, der sich unbefangen engagiert und der es ablehnt, sich an dem Verrat zu beteiligen, den alle Welt an den Idealen verübt, ist zur Pflege von Freiheit und Recht mindestens in demselben Grade erforderlich wie die übrigen Institutionen der Gewaltenteilung. Nur daß man diese Kritik für ihren Dienst nicht besoldet.

Mit deutlichem Wohlwollen schildert G. Schiwy die Aufgaben, die der Intellektuelle in der Gesellschaft erfüllt: Er ist es, der die anstehenden Fragen in eine ätzend scharfe Formel kleidet, der den fahrlässigen oder vorsätzlichen Unmenschen an der Sprache sichtbar macht, in der sich dieser gefällt. Mag der Gesellschaftswissenschaftler vor jedem offenen Entscheid zurückschrecken, der Intellektuelle sagt ja zu den konkretesten Idealen; wie Thomas More, sein Patron, bekennt er sich zur Macht der Utopie. Er ist der Moralist der Moderne, allein durch sein Gewissen kompetent erklärt zur Kritik. Auch

ihn und sein Urteil zu organisieren ist nicht möglich.

Also muß sich der Intellektuelle an dem Gute und den Absichten der Wohlstandsgesellschaft reiben. Schiwy folgt ihm dabei. Parteien und Verbände reizen ihn zu Nonkonformismus und Aufstand. Vor allem gerät er in Harnisch, wenn er Gestalten oder Gebilden begegnet, die sich der öffentlichen Meinung vergewissern wie ein Manager der Rohstoffe und Energien. Was nicht genannt und erörtert werden soll, diskutiert der Intellektuelle mit Vorliebe, die jüngste Vergangenheit der Deutschen, ihre derzeitigen Grenzen, das Bildungsniveau, den bloßen Schein einer Demokratie.

Nicht daß Schiwy den ihm sympathischen Intellektuellen ausschließlich seinerseits darstellt. In mehr als zweihundert Zeugnissen und Zitaten trägt er die Einsichten anderer zu der so umstrittenen Aufgabe bei. Das letzte Wort wird noch lange nicht gesprochen sein. Weil sich die Mission der Intellektuellen ständig erneuert, wird sich ständig die Frage nach ihrem Recht und ihrer Art erneuern. Schiwys Überblick ist wohl gelungen. Er weckt Verständnis und regt zum Nachdenken an.

H. J. Wallraff SJ

BENNETT, John C.: *Auch Christen sind Staatsbürger*. Fragen aus der Praxis der Demokratie. Gütersloh: Gerd Mohn 1964. 144 S. Lw. 14,80.

Der Verf. ist ein weiteres Beispiel dafür, wie wohlthuend offen der angelsächsische Protestantismus ist, wenn es sich um Fragen dreht wie: „Der Christ und der Staat“ oder „Kirche und Staat“. Weniger von einer apriorischen Lehrmeinung als von den Erfordernissen des Lebens bestimmt, steht der Autor in der Nähe katholischer Bejahung einer Aufgabe des Christen und der Kirche in der Welt und damit auch gegenüber dem Staat.

Wo es darum geht, diese Aufgabe näher zu umschreiben und zu begründen, weicht er allerdings in vielen Punkten von dem ab, was katholische Lehre oder doch Lehrmeinung katholischer Staatsphilosophen und Theologen ist. So sehr er einerseits die Bedeutung des Naturrechts anerkennt, so sehr befürchtet er andererseits – wie viele Protestanten –, daß es schwierig zu erkennen sei und oft willkürlich angewandt werde, oder auch, daß es zu starr und undynamisch sei, um den konkreten Lebenslagen gerecht zu werden.

Rein ideengeschichtlich gesehen und als Überblick über die verschiedenen Theorien katholischer, evangelischer und anderer Autoren über den Fragenkreis: Der Christ und der Staat, die Kirche und der Staat, vor allem in der Gegenwart, ist der schmale Band ebenso inhaltsreich wie in der systematischen Auseinandersetzung. Daß der Verf. als Amerikaner vor allem die Lage in den USA vor Augen hat, mindert den Wert der Übersetzung keineswegs; denn auch daraus können wir lernen.

G. F. Klenk SJ

ZU DIESEM HEFT

Z. A. GRABOWSKI ist Vorsitzender des Zentrums des „International P.E.N. Club“ für Exilschriftsteller in London.

EDWARD DUFF, Professor für Politische Wissenschaften am College of the Holy Cross in Worcester (USA), war einer der acht katholischen Beobachter bei der Weltkonferenz für Kirche und Gesellschaft. Er ist vor allem durch sein Werk „The Social Thought of the World Council of Churches“ (Der soziale Gedanke im Weltkirchenrat) hervorgetreten. Er nahm auch an der Vollversammlung des Weltkirchenrats in Neu-Delhi 1961 als offizieller Beobachter teil.

FRANZI MAIERHÖFER ist Studienrätin in Nürnberg.