

(Schmidt), schließlich noch von seiten der Wissenschaftsgeschichte (Zimmermann). Ein kurzer, aber gehaltvoller Beitrag über Darwin und die Ethologie leitet dann über zu den beiden letzten Arbeiten, die sich dem Problem des Menschen widmen (Lenz, Heberer). Die Arbeit von Fr. Lenz über die soziologische Bedeutung der Selektion enthält manche unsachgemäße philosophische „Seitenhiebe“, die der sehr bedeutungsvollen Sache wenig zuträglich sind. Auch die Polemik gegen das Werk von Conrad-Martius über den Sozialdarwinismus trifft wohl nicht den Kern der Sache. So sehr es richtig verstanden werden kann, daß es keine platonische Idee „des“ Menschen gibt, so falsch und in den Konsequenzen schauerlich ist der Satz: „Aus der Natur ‚des‘ Menschen läßt sich kein Wertprinzip und keine Ethik begründen“ (391).

Den Abschluß des Werkes bildet die Arbeit G. Heberers: „Darwins Urteil über die stammesgeschichtliche Herkunft des Menschen und die heutige paläanthropologische Forschung“. Es sei nur kurz angemerkt, daß es nicht richtig ist, Schöpfung durch Gott als Wunder und Eingreifen in die Naturordnung zu definieren und dann von diesem falschen theologischen Begriff her gegen „Supernaturalismus“ zu polemisieren. Selbst mit einer Evolutionstheorie, die den nahtlosen Zusammenhang aller lebendigen Wesen annimmt, ist Schöpfung im eigentlichen Sinn zu vereinigen, da sie den inneren (nur philosophisch und theologisch verständlichen) Horizont aller sich entwickelnden und zusammenhängenden Wesen besagt. Gott braucht nicht wundermächtig von außen in die Naturordnung einzugreifen, da er schon immer innerste Mitte aller Entwicklung ist. Darum wird Schöpfung auch nicht durch die Entdeckung eines nahtlosen Zusammenhangs im biologisch-phänomenalen Bereich widerlegt werden können. Mag man das zu Zeiten Darwins nicht klar gesehen haben, wenigstens heute sollte man nicht immer wieder die alten Positionen gegeneinander auszuspielen versuchen.

A d. H a a s S. J.

Siefer, Gr., *Die Mission der Arbeiterpriester. Ereignisse und Konsequenzen. Ein Beitrag zum Thema: Kirche und Industriegesellschaft*. 8^o (335 S.) Essen 1960, Driewer. 24.80 DM.

Die zeitweilig leidenschaftliche Diskussion um die Arbeiterpriester ist inzwischen so weit abgeklungen, daß eine ruhige Besinnung möglich geworden ist. Dazu legt S. eine sehr gründliche und gut fundierte Studie vor. Als Beitrag zum Thema „Kirche und Industriegesellschaft“ ist seine Arbeit zunächst religionssoziologischer Natur und konnte als solche von der Hamburger Philosophischen Fakultät als Dissertation angenommen werden; zugleich greift sie notwendigerweise aber auch weit in den theologischen Bereich hinein, weswegen sie auch das bischöfliche Imprimatur des Verlagsortes Essen trägt. Die überaus vorsichtig abwägende, um nicht zu sagen: verklaustrierte Ausdrucksweise, die das Verständnis manchmal mehr als notwendig erschwert, erklärt sich vielleicht daraus, daß der Verf. ständig Seitenblicke nach zwei Seiten — Philosophische Fakultät und kirchliche Behörde — glaubte nehmen zu müssen, was ihm bewußt oder unbewußt Hemmungen auferlegte. Leidtragender ist der Leser, der oft mühsam herausbringen muß, was der Verf. sagen will.

Kurz und bündig ist das Ergebnis des Verf. dieses: Das Unternehmen der Arbeiterpriester war ein Irrweg; desgleichen das Verbot (289); ohne das Verbot wäre nach seiner Meinung das Unternehmen still ausgelaufen, und man hätte aus den gemachten Fehlern gelernt; durch das Verbot wurde das Gegenteil dessen, was bezweckt war, herbeigeführt: statt stiller Liquidation dauert das Unternehmen, wenn auch nur in sehr begrenztem Umfang, mehr oder weniger illegal oder legalisiert, heute noch fort.

Wichtige, „mehr negativ konstatierende als positiv definierende Schlußfolgerungen“ stellt der Verf. in einer Folge von 7 Thesen zusammen (243 f.); dort findet der Leser die — erschütternde — Quintessenz des Buches.

Die Analyse, die der Verf. von den sozialen und kirchlichen Verhältnissen Frankreichs bietet, dürfte im wesentlichen zutreffen, besonders wenn man beachtet, daß er sie auf die erste Zeit nach dem Kriege beschränkt und den seither in der sozialen und ökonomischen Lage der französischen Arbeiterschaft eingetretenen Wandel nicht erkennt. Für uns Deutsche ist diese — heute weitgehend überholte — Lage der französischen Arbeiterschaft schwer vorstellbar. Noch schwerer allerdings ist für uns zu verstehen — und darauf geht der Verf. befremdlicher Weise nicht ein —, wie es möglich war, daß Teile der französischen Intelligenz, darunter auch zahlreiche Arbeiterpriester, marxistisches Gedankengut in sich aufnahmen zu einer Zeit, da

Marx bei uns, wenn man so sagen darf, bereits „bewältigt“ war. Das will sagen: Die zutreffenden Ergebnisse der Marxschen Sozialanalyse sind bei uns längst Allgemeingut geworden, und die wenigsten wissen überhaupt noch, daß wir sie Marx verdanken: „Marxismus“ dagegen ist für uns entweder der Inbegriff der Irrtümer von Marx oder das, was die Kommunisten-Bolschewisten daraus gemacht haben. Seit Bekanntwerden der Jugendschriften von Marx beschäftigt man sich bei uns sehr gründlich mit seiner Philosophie und seinem verschieden gedeuteten Entwicklungsgang, gerät dadurch aber nicht in die Nähe des Kommunismus, sondern viel eher in bewußten Gegensatz zur kommunistischen Denkweise. Wie der Marxismus in den Köpfen einer Anzahl von Arbeiterpriestern aussah und wie er sich in ihren Köpfen einnisten konnte, das möchte man wissen, erfährt es aber nicht. Woher diese uns befremdende Anfälligkeit? Darüber hat der Verf. keine Nachforschungen angestellt. Der bloße Hinweis auf die nach dieser Seite hin zweifellos unzureichende Vorbildung in den Priesterseminaren erklärt nichts.

Sehr viel Nachdenken, um nicht zu sagen: Grübeln, verwendet der Verf. auf das begriffliche Verhältnis von Priester und Arbeiter. Der hl. Paulus war Apostel und zugleich Handwerker; er übte sein Apostolat aus und lebte zugleich von seinem Handwerk. Offenbar hat er nichts Problematisches darin gesehen; wenn er darauf zu sprechen kommt, tut er es mit einem gewissen berechtigten Stolz: er könnte, wie andere Apostel es tun, seinen Lebensunterhalt von denen beanspruchen, für die er sein Apostolat ausübt; er will aber niemandem auf der Tasche liegen und verdient sich daher seinen Lebensunterhalt durch eigene Arbeit. Nicht wenige französische Geistliche haben sich nach der Trennung von Kirche und Staat 1905 auf die gleiche Weise ihr Brot verdient; das mochte hart sein, aber völlig unproblematisch. Handelt es sich nicht um selbständige Arbeit (ob die Arbeit des hl. Paulus immer selbständige Arbeit war oder er sich nicht wenigstens gelegentlich auch von einem selbständigen Zeltmacher als Gehilfe einstellen ließ [Apg 18, 3], bleibe dahingestellt), handelt es sich vielmehr um un selbständige, im Lohnarbeitsverhältnis verrichtete Arbeit, so stellt sich allerdings die Frage, die sich aber nicht auf den priesterlichen Weihegrad bezieht, sondern auf das Dienstverhältnis, in dem der inkardinierte Kleriker auch ohne Priesterweihe zu seinem Bistum steht: die Pflichten aus diesem quasi-beamtenrechtlichen Verhältnis und aus einem gleichzeitigen Lohnarbeitsverhältnis können miteinander kollidieren. Daher bedarf der Kleriker der Genehmigung seines Ordinarius, um in ein Lohnarbeitsverhältnis — auch als Angestellter einer Organisation und dergleichen — einzutreten. Für Angestelltenverhältnisse der genannten Art wird die Genehmigung erfahrungsgemäß Welt- und Ordensgeistlichen in großem Umfang erteilt. Bei den Arbeiterpriestern lag nun die Besonderheit vor, daß sie sich *unwiderruflich* den Arbeitern widmen wollten und als den einzig möglichen Weg dazu ansahen, einer von ihnen zu werden. Sie brauchten daher die — selbstverständlich unter Vorbehalt der Zurücknahme aus wichtigem Grunde — unwiderrufliche Genehmigung des Ordinarius. Ob es rätlich erscheint, eine solche unwiderrufliche Genehmigung zu erteilen, kann durchaus bezweifelt werden, ist aber eine Frage der Opportunität (*quid expediat*) und Sache der kirchlichen Disziplin, keine theologische Frage und überhaupt keine Grundsatzfrage. Anscheinend haben die Arbeiterpriester in ihr Unternehmen theologische Probleme hineingeheimnisst und gerade dadurch sich auf die schiefe Ebene begeben, die schließlich im Verbot endete.

Unter Verhältnissen, unter denen es dem Priester möglich ist, hauptberuflich (*full time*!) seinem geistlichen Amt oder doch solchen Funktionen zu obliegen, die er um seines geistlichen Amtes willen auf sich nimmt (z. B. die wissenschaftliche Forschungsarbeit eines geistlichen Professors), erscheint es etwas gekünstelt, um nicht zu sagen: fiktiv, wenn er sich als Priester unkenntlich macht, indem er hauptberuflich anderer Tätigkeit obliegt und die dieser Tätigkeit gemäße Lebensform annimmt. Die Arbeiterpriester waren der — offenbar durch die Erfahrung selbst als irrig erwiesenen — Meinung, in Frankreich sei dies der einzig gangbare und erfolgversprechende Weg, um Zugang zur Arbeiterschaft zu finden. Gerade die Arbeiter scheinen als erste das Fiktive herausgespürt zu haben; man möchte aber vermuten, daß auch die Arbeiterpriester selbst, wenn auch nicht bewußt, es als einen inneren Bruch empfunden haben, an dem manche von ihnen zerbrochen sind. Unter einem totalitären Regime, wo es für „Geistliche“ keine Brotkarten gibt, wo jeder eine von

dem Regime als nützlich angesehene Tätigkeit auszuüben gezwungen ist, um leben zu können, das geistliche Amt also in jedem Fall nur unter dem schützenden Dach eines weltlichen Berufs ausgeübt werden kann, liegen die Dinge völlig anders. Hier kann der Arzt, der Rechtsanwalt, aber auch der Flugzeugbordmechaniker und der Rottenarbeiter der Eisenbahn ganz im stillen Priester oder Bischof sein, und daran ist nichts Fiktives, auch dann nicht, wenn einem atheistischen Regime gegenüber die geistlichen Funktionen getarnt werden müssen. Unter solchen Verhältnissen kann es auch notwendig sein, wie in der Zeit des Urchristentums Männer zu Priestern und Bischöfen zu erheben, die vorher keinem wissenschaftlichen Studium obliegen konnten. All das lag aber in Frankreich nicht vor. Der sicher vielfach heroische Idealismus der Arbeiterpriester wollte realistisch sein und war des guten Glaubens, es zu sein, und war doch tatsächlich im geraden Gegenteil extrem unreal. — Auf viel komplizierteren Wegen kommt der Verf. zum gleichen Ergebnis.

Ein eigener Abschnitt gegen Ende des Buches handelt über „Askese in der Welt — Stabilität und Ausdruckswandel alter Tugenden“ (253—278). In diesem Abschnitt, der mit zu den „Konsequenzen“ gehört, die der Verf. aus den „Ereignissen“ ableiten will, bevor er im Schlußteil darangeht, „die nüchterne Bilanz . . . zu ziehen“ (279), wird der Versuch unternommen, die drei sogenannten „evangelischen Räte“ Armut, Keuschheit und Gehorsam aus der vermeintlich außerweltlichen Askese der Vergangenheit in eine innerweltliche Askese von heute zu übertragen. Manch kluger und beherzigenswerter Gedanke wird vorgelegt. Gerade hier aber vermißt man die begriffliche Präzision. Was ist denn Armut, und was ist an freiwillig übernommener Armut ethisch und vor allem christlich wertvoll? Richtig sagt der Verf., daß Reichtum heute vielfach abstrakte Form angenommen hat; das weiß jeder, der das Wirtschaftsleben kennt. Wenn er aber diese abstrakte Form des Reichtums mit dem Erfolg identifiziert und folgerecht die Übung der Armut in den Verzicht auf schnellen und demonstrierbaren Erfolg verlegt, ist das doch mehr ein vielleicht gar nicht einmal geistloses Spiel mit Worten, trägt aber nichts bei zur Klärung der Frage, was unter den heutigen Verhältnissen „Armut“ ist und was sie asketisch bedeuten kann. — Zum Gehorsam wird eine Vielzahl zweifellos im höchsten Grade brennender Fragen aufgeworfen oder doch angerührt; es bleibt aber bei dem Hinweis auf die Schwierigkeiten und der an den Befehlenden gerichteten Aufforderung, diese Schwierigkeiten zu sehen und sie ernst zu nehmen. Die Frage aber, wo die Grenze liegt, an der die Befehlsgewalt und damit zugleich auch die Gehorsamspflicht endet, wird nicht einmal scharf gestellt noch viel weniger beantwortet.

In dem verhältnismäßig sehr kurzen Schlußteil „Experiment und Institution“ (279—290) zieht der Verf. unter Bezugnahme auf Schöllgen und K. Rahner den Probabilismus heran. Es kann sich jedoch (wie übrigens bei Schöllgen aus dem Zusammenhang zu ersehen und bei K. Rahner durch Anführungszeichen unmißverständlich angedeutet) um keine unmittelbare, sondern nur um eine übertragene Anwendung handeln. Es geht ja um keine Frage der Erlaubtheit, sondern um die Ermessensfrage, inwieweit die Kirche an den überkommenen, unter ganz anderen Voraussetzungen entstandenen Formen priesterlicher Lebensführung und seelsorglicher Wirksamkeit festhalten soll und inwieweit es sich empfiehlt oder angezeigt erscheint, neue Formen zu entwickeln, vielleicht zunächst nur versuchsweise anzuwenden, um sie bei Bewährung allgemein einzuführen. In dieser wie nahezu in allen Ermessensfragen gibt es keine unbedingt sichere Antwort, kaum jemals mehr als begründete Mutmaßungen. Bestehen Gründe sowohl für das Beharren als auch für den Versuch einer Neuerung, so sollte man nach dem Verf. der verjüngenden Maßnahme auch dann schon eine Chance geben, wenn sie noch keine ebenso gewichtigen Argumente für sich ins Feld führen kann wie das Bestehende, das von vornherein mit dem Schwergewicht der Beharrungskraft auftritt. Das ist ein durchaus beherzigenswerter Gedanke, hat aber mit Probabilismus nichts zu tun.

Recht fragwürdig erscheinen die Ausführungen des Verf. über „falsche Erfahrung“, „doppelte Wirklichkeit“ und „doppelte Wahrheit“ (160 ff.), bei denen er sich ebenfalls auf Schöllgen beruft. Dabei ist die Unterscheidung Schöllgens zwischen Normen, die schlechthin in der Menschennatur begründet und daher unter allen Voraussetzungen verbindlich sind, und anderen, die an bestimmte, geschichtlich gewachsene Gegebenheiten anknüpfen und daher deren Vergänglichkeit teilen, durch-

aus klar und — wenigstens im Prinzip — auch gar nicht neu. Die Folgerungen, die der Verf. daraus zieht, sind jedoch alles andere als klar. Richtig ist, daß der (namentlich von Ketteler nachdrücklich betonte) Satz, zunächst müsse man dem Arbeiter zu einem menschenwürdigen Dasein verhelfen, dann erst könne man von ihm ein christliches Leben verlangen (163), nur die halbe Wahrheit enthält und der Ergänzung bedarf, daß die christliche Botschaft sich nicht nur an Menschen in „menschenwürdiger“ Lebenslage richtet. Der Verf. neigt dazu, solche und ähnliche Fragen in die hohe Philosophie hinaufzusteigern und in geistesgeschichtliche Zusammenhänge hineinzustellen; je näher man dem Boden bleibt, um so klarer und sicherer lassen sie sich lösen.

Ungeachtet dieser und anderer möglicher Aussetzungen, aufs Ganze gesehen, eine höchst respektable Arbeit! Der Philosophischen Fakultät der Universität Hamburg gereicht es zur Ehre, diese Dissertation angenommen zu haben; daß sie ungeachtet der darin geübten Kritik an Maßnahmen auch hoher kirchlicher Stellen und das bischöfliche Imprimatur nachsuchte und es erhielt, darf mit besonderer Genugtuung verzeichnet werden als Beweis dafür, daß auch in der hierarchisch strukturierten Kirche für sachlich begründete Kritik Raum ist.

Der Verlag hat das Buch gut ausgestattet; erwünscht wäre jedoch, daß es dem Leser durch Seiten- (Kolumnen-) Titel die Orientierung leichter machte.

O. v. Nell-Breuning S. J.

Wildmann, G., *Personalismus, Solidarismus und Gesellschaft; der ethische und ontologische Grundcharakter der Soziallehre der Kirche*. 8^o (XX u. 224 S.) Wien o. J. (1961), Herder. 16.50 DM.

Die sehr beachtliche Arbeit entzündet sich an der Frage, ob die Verlautbarungen der letzten Päpste, namentlich Pius' XII., zu sozialen Fragen als im strengen Sinne philosophische, speziell sozial-ontologische, und theologische Aussagen oder als nur vor-wissenschaftliche oder vor-philosophische, praktisch-pastorale Äußerungen zu verstehen sind bzw. verstanden sein wollen. Die erstere Auffassung dürfte, soweit die Päpste grundsätzliche Aussagen lehrhafter Art, bspw. über das Verhältnis von Person und Gemeinschaft, machen, ziemlich allgemein verbreitet sein oder, vielleicht noch richtiger gesagt, als selbstverständlich unterstellt werden. Die zweite, es handelte sich um vorwissenschaftliche, in pastoraler Anpassung an Zeitverhältnisse und Zeitströmungen gemachte Ausführungen, ist die Meinung einer Minderheit, als deren führender Kopf A. Fr. Utz O. P. herausgestellt und neben ihm A. P. Verpaalen genannt wird. Dieser Ausgangspunkt hätte leicht Anlaß geben können zu unerfreulichen polemischen Auseinandersetzungen; um so mehr ist es zu begrüßen, daß Verf. sein Thema in ruhiger und klarer Weise behandelt und der von ihm abgelehnten Meinung und deren Vertretern gegenüber stets eine vornehme, streng sachliche Haltung bewahrt.

Im ersten Teil „Die Sozialethik als Grundcharakter der Gesellschaftslehre“ (1—72) wird die von Utz vertretene, vom Verf. mit dem Namen „Ethismus“ belegte sozialphilosophische Position, um derentwillen Utz glaubt, die päpstlichen Verlautbarungen nur als vorwissenschaftlich (vorphilosophisch) und praktisch-pastoral gelten lassen zu können, sorgfältig untersucht. Als Ergebnis wird festgestellt, sei sie nicht hinreichend bewiesen und erscheine in manchen Stücken wenig wahrscheinlich.

Im zweiten Teil „Die Sozialontologie als Grundcharakter der Gesellschaftslehre“ (73—164) entwickelt Verf. die von seinem Lehrer Gustav Gundlach führend vertretene solidaristische Position. Daß der Solidarismus an erster Stelle Sozialontologie und erst folgeweise Sozialdeontologie ist, wird überzeugend dargetan. Die Anforderungen, die Verf. an die Abstraktionskraft des Lesers stellt, sind hoch. Das liegt aber an der Natur der Sache, und man wird anerkennen müssen, daß er die Dinge nicht unnötig schwer macht, im Gegenteil: seine Schreibweise ist erfreulich flüssig und durchsichtig. Da die Arbeit unter Gundlachs Leitung entstanden ist, kann an der Authentizität der einschlägigen Ausführungen kein Zweifel sein. Meiner Meinung nach sind sie die beste Darlegung der spekulativen Grundlagen des auf H. Pesch zurückgehenden, in der Hauptsache durch Gustav Gundlach ausgebauten Solidarismus, die wir bis heute besitzen; mir ist keine andere Darstellung bekannt, die an Vollständigkeit und Geschlossenheit, aber auch an Durchsichtigkeit und Verständlichkeit dieser gleichkäme.