

Arbeitsplatz möglichst viel verantwortliche Entscheidungsfreiheit zu sichern, was selbstverständlich auch für uns das zentrale Anliegen ist. Die unternehmerischen Entscheidungen fallen der Natur der Sache nach im allgemeinen fern vom einzelnen Arbeitsplatz; an ihnen kann der Arbeitnehmer daher im allgemeinen nicht unmittelbar in eigener Person, sondern nur mittelbar durch Repräsentanten teilhaben. Bis dahin und zu den damit sich auftuenden Schwierigkeiten und daran anknüpfenden Einwendungen stoßen die meisten evangelischen Stellungnahmen jedoch nicht vor. Auf diese Weise entsteht der nicht ganz zutreffende Eindruck, die evangelische Sozialethik sei ebenso vorbehaltlos mitbestimmungsfreundlich, wie der Neoliberalismus uneingeschränkt mitbestimmungsfeindlich ist, d. h. echte Teilhabe der Arbeitnehmer an den unternehmerischen Entscheidungen rundweg ablehnt. Die im Vergleich zur katholischen Seite größere Übereinstimmung innerhalb der evangelischen „Meinungsgruppe“ hat also ihren Grund zu einem Teil darin, daß in größerer Breite das behandelte wird, was auf katholischer Seite stillschweigend als selbstverständlich unterstellt wird, wogegen das engere Thema, an dem die Uneinigkeit unter den katholischen Autoren sich entzündet, nur eben berührt und mehr wohlwollend angedeutet als kritisch vertieft wird.

Daß die neoliberale Meinungsgruppe die wirtschaftliche Mitbestimmung rundweg ablehnt, ist nicht überraschend und wurde bereits erwähnt. Überraschend dagegen ist die gespaltene Stellungnahme der Vertreter des freiheitlich-demokratischen Sozialismus, nicht überraschend hinwiederum die gleichfalls gespaltene Stellungnahme der Neomarxisten.

Wer sich gründlich und zuverlässig über Gang und heutigen Stand der Diskussion um das wirtschaftliche Mitbestimmungsrecht unterrichten will, muß zu diesem Werk greifen; etwas ihm Vergleichbares gibt es nicht. Was immer von den verschiedensten Standpunkten aus und unter den verschiedensten Gesichtspunkten für und gegen die wirtschaftliche Mitbestimmung geäußert worden ist (und vielleicht überhaupt geäußert werden kann), findet man hier wohlgeordnet und einwandfrei wiedergegeben beisammen.

O. v. Nell-Breuning S. J.

Hornus, J.-M., *Évangile et Labarum. Étude sur l'attitude du christianisme primitif devant les problèmes de l'Etat, de la guerre et de la violence*. gr. 8° (195 S.) Genève 1960, Labor et Fides.

Die in den beiden letzten Jahrzehnten geführten Diskussionen um Wehrdienst und Kriegsdienstverweigerung haben wenigstens den einen Nutzen gezeigt, daß sie zu Arbeiten wie der vorliegenden angeregt haben. Auf das Zeugnis der Schrift und der kirchlichen Tradition pflegte man sich von beiden Seiten zu berufen. Aber die Frage war und ist, ob dieses Zeugnis wirklich so eindeutig ist. Verf. hatte sich bereits durch einige Artikel („Dieu et la Guerre dans la Théologie de Karl Barth“; „Étude sur la pensée politique de Tertullien“, „L'excommunication des Militaires dans la discipline chrétienne“) an der Diskussion beteiligt. Nun legt er seine Gedanken in geschlossenem Zusammenhang dar. Dabei beschränkt er sich auf den Zeitraum der frühen Kirche, unter ausdrücklicher Ausklammerung der apostolischen Zeit bzw. der Bibel selbst. Hinsichtlich der Einstellung der frühen Christenheit zu den hier behandelten Themen gibt es seit langem so etwas wie einen „Consensus“, dessen Thesen Verf. folgendermaßen umschreibt (9; vgl. auch Anhang 1 S. 155—157: La doctrine historique commune): 1. Wenn es in der Frühzeit überhaupt Wehrdienstverweigerer gab, dann kann es sich nur um eine unbeachtliche Minorität gehandelt haben. 2. Die Ablehnung des Wehrdienstes tritt dort, wo sie sich zeigt, als Ausdruck eines platonischen Angelismus auf, entstammt also nicht genuin christlichen Elementen. 3. Die Kriegsdienstverweigerung ist Sache „intellektueller Kreise“ gewesen. Die offizielle Kirche hat sich nie mit ihnen identifiziert. 4. Wo es auf Seiten von Christen zur Ablehnung des Wehrdienstes kam, war der maßgebliche Grund die Vermeidung von idololatrischen Akten, an denen man als Soldat teilnehmen mußte. Diese vier Thesen bilden gewissermaßen das Dispositionsschema der vorliegenden Studie. Verf. bemüht sich darum (und zwar, wie hier gleich gesagt werden muß, mit gutem Erfolg), nachzuweisen, daß diese Thesen historisch unhaltbar sind. Er hat sich dazu gut in der bestehenden Spezialliteratur umgesehen, wie die Bibliographie (165—174) beweist. Vor allem weiß er sich mit C. J. Cadoux einig, auf dessen Studien (*The Early Christian Attitude to War* [1919] und *The Early Church and the World* [1925]) er sich

häufig beruft. In einem ersten Kapitel umschreibt H. den politisch-sozialen Rahmen; zwei Dinge sind hier entscheidend: das römische Heer und der römische Staat. Nach Ausweis der Quellen hatte das Soldatentum jener Zeit einen schlechten Ruf. Habgier und Grausamkeit sind oft gehörte Vorwürfe. Schon von daher lag es auf der Hand, daß ein Christ nicht Soldat wurde und daß die kirchliche Öffentlichkeit darauf bestand, daß ein Taufbewerber vor Empfang des Sakramentes seinen Abschied aus dem Heer nahm. Hinzu kommt, daß der Militärdienst zwangsläufig zur Teilnahme an heidnischen Kultakten führte. — Die Beurteilung des römischen Staates stand für die Urkirche einerseits unter der (betont positiven) Weisung von Röm 13 und andererseits unter der Sicht von Apk 13, wo der Staat als antichristliche Institution erscheint. Vor allem Hippolyt von Rom wird von H. als Zeuge dieser letzteren Auffassung ausgewertet. Sie spricht sich aber auch in dem oft diskutierten Satz bei Tertullian aus (Apol. 21, 24; vgl. dazu die wichtige Anmerkung auf S. 40 n. 3): „Die Kaiser wären Christen gewesen, wenn christliche Kaiser überhaupt möglich wären oder wenn die Kaiser für die Welt nicht einfach unabdingbar wären.“ — Wichtiger als der politisch-soziale Rahmen ist der ideologisch-religiöse (Kap. 2). Hier bespricht Verf. die aus der Bibel stammenden Fakten und Vorstellungen, die die Christen eigentlich zu einer positiven Einschätzung von Krieg und Soldatendienst hätten führen müssen. Das Alte Testament spricht doch ständig von Kampf und Krieg der Juden. Aber durch eine allegorische Deutung der Stellen wurden die Texte von den christlichen Theologen „entschärft“. Sobald (bei Laktanz und Eusebius von Cäsarea) der Gedanke aufkommt, daß die christlichen Kaiser in ähnlicher Weise als Werkzeuge Gottes Krieg führen, wie es einst die Israeliten taten, ist eine Bresche in die Front grundsätzlicher Ablehnung von Krieg und Gewaltanwendung geschlagen. — Ausführlich bespricht Verf. die oftmalige Verwendung der Metapher vom christlichen Leben als „Kriegsdienst“. Nach seiner Meinung kann keine Rede davon sein, daß von daher eine Bereitschaft für die „militia mundi“ in den Christen geweckt worden wäre. Die Christen haben eine andere Weise, dem Staat wirksam zu helfen: nicht durch die Waffe, sondern durch ihr Gebet. Das entspricht allein der heilsgeschichtlichen Situation der Christen, die Menschen des Friedens sein sollen, an denen und durch die sich die alttestamentlichen Prophezeiungen vom Allgemeinen Frieden erfüllen sollen. — In diesen Rahmen stellt Verf. im dritten Kapitel die Stellung der Christen zu Krieg und Kriegsdienst hinein. Diese Stellung bestimmt sich von daher, daß der Christ seinen Gehorsam gegenüber dem Staat am Gehorsam gegen Gott mißt. Der Autonomieanspruch des Staates ist für ihn Dämonie. Natürlich vergißt der Christ nicht, daß auch der heidnische Staat unter der Vorsehungsmacht Gottes bleibt. Daher weigert er sich auch nicht, mit dem Staat zusammenzuwirken. Aber ebenso stark ist im Christen das Bewußtsein lebendig, daß er auf Erden nur „Pilger“ ist und daß sein wahres „Bürgerrecht“ droben ist. Ein wesentliches Moment in der christlichen Haltung ist ihr Respekt vor dem Leben. Weil der Krieg Töten bedeutet, darum lehnt der Christ die Teilnahme ab. Verf. wertet hier (91 ff.) vor allem Laktanz (Institut. divin.) aus, der mit Nachdruck alle Gewaltanwendung als für den Christen unerlaubt ablehnt. In einem eigenen Kapitel setzt H. sich mit der Frage nach den christlichen Soldaten und den Soldatenheiligen auseinander. Nach dem Zeugnis der Inschriften muß die Zahl christlicher Soldaten in der vorkonstantinischen Zeit verschwindend gering gewesen sein. Die Berichte über die „Soldatenheiligen“ jener Zeit sind durchweg legendär, wie der Bollandist H. Delehaye längst gezeigt hat. So also stellen sich die Dinge in den ersten drei Jahrhunderten dar. — Mit der von Konstantin heraufgeführten neuen Lage ändert sich auch hier vieles. Von nun an unterscheidet man zwischen „militare“ und „bellare“: ein Christ kann in der Armee dienen, aber er darf nicht das Kriegshandwerk betreiben. Aber auch das ist nur ein Übergang. Am Ende steht die völlige Kapitulation: Wenn die christlich gewordenen Kaiser Krieg führen, dann betreiben sie Gottes Sache, und dann kann es kein Unrecht sein, unter ihren Fahnen in den Krieg zu ziehen. — Abschließend kommt H. zu der Feststellung, daß die Haltung der Kirche in den ersten Jahrhunderten sich von Mal zu Mal gewandelt hat: „Elle a successivement pardonné au soldat repentant, toléré le soldat non violent, pardonné au soldat homicide, et enfin demandé au fidèle de cacher ses sentiments les plus profonds.“ In diesem Sinne sind somit die eingangs genannten vier Thesen zu korrigieren.

H. B a c h t S. J.