

geltlichen Leistungsabtausch. – Arbeitet der Mensch also zuviel? Was die entgeltliche Erwerbsarbeit angeht, so plädiert der Autor eindeutig für eine Arbeitszeitverkürzung. Bei steigender Arbeitsproduktivität ist entsprechendes Wirtschaftswachstum wegen des exponentiellen Verbrauchs an Rohstoffen und Energie kein Ausweg aus der Arbeitslosigkeit. Aber mit der Erwerbstätigkeit muß auch das entsprechende Einkommen an die jetzt Arbeitslosen verteilt werden. Für die so begründete Arbeitszeitverkürzung kann nicht gleichzeitig voller Lohnausgleich gefordert werden.

Mit solchen konsequent und unbeirrt vertretbaren Auffassungen hat v. N.-B. weder Regierung noch Opposition, weder Arbeitgeberverbänden noch Gewerkschaften nach dem Munde geredet. Weil trotzdem die verschiedenen Seiten immer wieder versuchen, ihn für sich zu „vereinnahmen“, ist es gut, seine Stellungnahmen hier im Zusammenhang noch einmal nachlesen zu können.

W. KERBER S. J.

BADURA, HEINRICH, *Sinn und Widersinn der Arbeit. Zum Phänomen der Arbeitswertinflation in der Auseinandersetzung zwischen christlichem Personalismus und entwickeltem Sozialismus*. Wien/Köln/Graz: Böhlau 1985. 359 S.

Der eher abschreckende Obertitel läßt kaum erwarten, was Gegenstand des Buches ist. Es handelt von dem, worin die weltanschauliche Unvereinbarkeit, ja genau genommen alle weltanschaulichen Gegensätze zwischen uns und der Lehre von Karl Marx zuletzt und zutiefst begründet sind, nämlich den beiden widersprüchlichen Vorstellungen vom Menschen und seiner Arbeit, insbesondere davon, in welchem Ursprungsverhältnis die menschliche Person und die Würde der menschlichen Arbeit zueinander stehen. Dies und nichts anderes ist Gegenstand des Buches; sein Untertitel nennt denn auch die beiden einander widersprechenden Positionen: „christlicher Personalismus“ und „entwickelter Sozialismus“; was dagegen mit der im Untertitel genannten „Arbeitswertinflation“ gemeint ist, findet sich nirgendwo erklärt. – Die erstgenannte, durch die Enzyklika „*Laborem exercens*“ uns vertraute der beiden Positionen finden wir hier durch den Autor dieser Enzyklika selbst vertreten. Nicht als ob er sich hier selbst als deren Urheber vorstellte und sie interpretierte, sondern in den von ihm, als er noch des Amtes als Philosophieprofessor waltete, veröffentlichten, inzwischen auch in deutscher Sprache erschienenen Werken, in denen er nicht scholastische oder neoscholastische, sondern phänomenologische Philosophie etwa im Sinne von Max Scheler vorträgt.

In Kap. I „Anthropologische Basis“ (15–131) legt der Vf. mit großer Sorgfalt *Woytilas* Lehre von der menschlichen Person dar und insbesondere, wie die menschliche Arbeit von ihr ausgeht und an ihrer Würde teilhat und was sie wiederum für die Person dessen bedeutet, der diese Arbeit leistet. Hier lernen wir den Begriff der „Person“, der uns als Ergebnis des frühchristlichen Ringens der Theologen um die christologischen und trinitarischen Dogmen vertraut ist, in völlig anderen, rein weltlichen Zusammenhängen kennen. Davon kann Licht auf manche Textstellen von „*Laborem exercens*“ fallen; vor allem wird es uns zum zutreffenden Verständnis von Karl Marx und zur Klärung des zwischen uns und ihm bestehenden weltanschaulichen Gegensatzes dienlich sein.

In Kap. II „Phänomenologie der Arbeit“ (133–324) erschließt der Vf. Marx' Lehre, wonach erst die „Arbeit“, genauer die „gesellschaftliche Arbeit“ den Menschen zum Menschen und zur Menschenwürde erhoben habe. Die zahlreichen von B. dafür zitierten Autoren nehmen im „verwirklichten Sozialismus“, d. i. in der UdSSR und deren Machtbereich, Stellungen ein, auf Grund deren sie zweifelsfrei als authentische Zeugen für das anzusehen sind, was dort offiziell als „entwickelter Sozialismus“, d. i. als zu Ende gedachte und voll ausgebaute Lehre von Karl Marx gilt und vertreten wird. Die Konsequenz, mit der von den Marx' schen Grundlagen bis zu den letzten politischen Anwendungen weitergedacht wird, ist fesselnd. Der Vf. versäumt nicht, auf verdeckte Bruchstellen aufmerksam zu machen. Ein solcher Hinweis erübrigt sich allerdings bei dem gleich am Anfang stehenden eklatanten Widerspruch der „gesellschaftlichen Arbeit“, die ihrem Begriff nach „in Gesellschaft“, d. i. im Zusammenwirken derer geschieht, die diese Gesellschaft ausmachen, und daher sowohl diese Menschen als auch die Gesellschaft, aus denen sie besteht, offenbar als bereits vorhanden *voraussetzt*, zu-

gleich aber ihnen ihr Menschtum erst *verleihen* soll. Wer vor diesem, dem ganzen Lehrgebäude zugrunde liegenden offenbaren Widerspruch nicht zurückschreckt, der wird sich leicht von der scheinbaren Geschlossenheit des „entwickelten Sozialismus“ nicht nur imponieren, sondern faszinieren lassen. – Dem Vf. geht es weniger darum, in das Verständnis dieses eigenartigen Lehrgebäudes einzuführen oder es zu widerlegen, sondern um die *Frage, ob* (oder auf welcher Ebene) eine „Auseinandersetzung“ mit ihm möglich sei. Ohne ein Mindestmaß von Konsens (von „gemeinsamen Boden“) kann man nicht miteinander reden, geschweige denn klärend miteinander diskutieren. In Kap. II. 7 „Möglichkeiten eines Dialogs“ (295–324) begründet B. seine Meinung, über weltanschauliche Gegensätze lasse sich nicht diskutieren, sondern nur über deren praktische Implikationen. Zuversichtlicher äußert sich K. Höcherl in seinem dem Buche beigegebenen „Geleitwort“. Ihm erscheint „das gemeinsame Bedürfnis nach Freiheit, die ohne Toleranz dem anderen gegenüber nicht möglich ist, immer noch stärker zu sein als das Streben nach Behauptung bzw. Durchsetzung des eigenen metaphysischen Standpunktes gegenüber dem Andersdenken. Dies könnte zumindest einen Dialog in pragmatischer Hinsicht begründen, ohne daß die eigenen metaphysischen Standpunkte aufgegeben werden“ (10). Solange noch Übereinstimmung über die Denkgesetze besteht, sollte doch wohl ein Gedankenaustausch auch über Fragen der Weltanschauung nicht nur möglich, sondern auch sachdienlich sein.

Mit diesem Buch hat der Vf. eine respektable Leistung vorgelegt; ihm kann man bestimmt nicht vorwerfen, er habe es sich mit Marx oder Marxismus „zu leicht gemacht“; schade, daß seine *Sprache* das Verständnis unnötig erschwert.

O. v. NELL-BREUNING S. J.

DAS NEUE NATURRECHT. DIE ERNEUERUNG DER NATURRECHTSLEHRE DURCH JOHANNES MESSNER. Gedächtnisschrift für Johannes Messner († 12. Februar 1984) herausgegeben von Alfred Klose u. a. Berlin: Duncker & Humblot 1985. 291 S.

Nicht ganz zwei Jahre nach Messners Tod erscheint diese Gedächtnisschrift, in der die verschiedenen Seiten und Beziehungen seiner wissenschaftlichen Wirksamkeit von befreundeten und gesinnungsverwandten Kollegen gewürdigt werden. – Mit vollem Recht an die Spitze gestellt ist der Beitrag von A. F. Utz, worin er sich mit „Johannes Messners Konzeption der Sozialphilosophie“ (21–62) auseinandersetzt. Vorausgegangen war schon in der Festschrift zu Messners 90. Geburtstag sein Beitrag „Die epistemologische Grundlage der Ethik und Sozialethik Johannes Messners“; es lohnt sich, beide Beiträge zusammen zu studieren. Seine und Messners „Konzeption“ liegen weit auseinander; Utz ist ausgesprochen Metaphysiker, Messner legt das Schwergewicht auf die Erfahrungsgrundlage; nichtsdestoweniger bringt Utz der Messnerschen Konzeption ein hohes Maß von Verständnis entgegen und weiß auch viel Übereinstimmendes und Gemeinsames herauszufinden; insofern sind seine beiden Beiträge Muster einer wissenschaftlich hochstehenden und zugleich vornehmen Diskussion. – Bezüglich der Begriffsbestimmung des ‚bonum commune‘, insbesondere inwieweit diesbezüglich Messner sich angeblich gegen Gundlach wendet, muß ich allerdings eine Berichtigung anbringen. Zutreffend bezeichnet Utz in diesem Zusammenhang mich als von Gundlach abhängig; in der Tat bezeichne ich mich, was die Sozialphilosophie angeht, als Gundlachs Schüler. Nichtsdestoweniger stammt der terminologische Versuch, den Utz ihm zuschreibt, nicht von ihm, sondern von mir. Aus Ausführungen von Eberhard Welty O. P. über das „Gemeingut“ glaube ich erkannt zu haben, daß die von Jesuitenautoren (Suarezianern) und von dem Dominikanerorden angehörenden Autoren (Thomisten) gebrauchten Begriffsbestimmungen des ‚bonum commune‘ einander nicht widersprechen, vielmehr beide zuträfen, sich nur auf zwei verschiedene Gegenstände beziehen, und hatte vorgeschlagen, den einen mit *Gemeinwohl*, den anderen mit *Gemeingut* zu verdeutschen. Gemeinwohl im suarezianischen Sinn als bloßen Dienstwert, Gemeingut im thomistischen Sinn als Eigen- oder Selbstwert. Ob Welty sich von mir als richtig verstanden ansah, konnte leider infolge seines frühen Todes nicht mehr geklärt werden. Daß die päpstlichen Dokumente (so noch ausdrücklich „Mater et magistra“ Ziff. 65) die Bezeichnung ‚bonum commune‘ im suarezianischen Sinn gebrau-