

## Idee und Wirklichkeit der Gesellschaft

Bericht über zwei »Gesellschaftslehren«\*

Von Joachim Giers, München

Die im Thomas-Verlag Hegner Wien im Jahre 1936 veröffentlichte »Gesellschaftslehre« von Ferdinand Frodl S. J. wird in zweiter Auflage vorgelegt. Der ersten Auflage waren eine

---

\*Frodl, Ferdinand, *Gesellschaftslehre*. Paderborn, Schöningh 1962. Gr. 8° – 419 S., Ln. DM 28,-.

Höffner, Joseph, *Christliche Gesellschaftslehre*. Kevelaer Rhld., Butzon u. Bercker, 1962. Kl. – 8°, 261 S., Ln. DM 12,80.

weite Verbreitung und nachhaltige Wirkung versagt geblieben. Zu einem Teil lag es an der Ungunst der Zeit des Erscheinens, die einer christlichen Gesellschaftslehre kein Verständnis entgegenzubringen bereit war, zum anderen Teil jedoch an der Gesellschaftsauffassung selbst, die durch Frodl vorgetragen wurde und von der D. Breitenstein (Th R 37 [1938] 108–111, 110) meinte, sie werde »sehr verschiedene Beurteilungen« finden. Jedoch ließen es die eintretenden Kriegswirren nicht zu einer Diskussion über das Werk kommen.

Wenn der Autor das Werk erneut vorlegt, so gewiß in der Überzeugung, mit seiner Gesellschaftslehre neben den in den letzten Jahren erschienenen bestehen zu können. Dies ist gewiß der Fall, wenn das Werk auch nicht dem entspricht, was wir heute im allgemeinen von einer Gesellschaftslehre erwarten. Frodl will einen Gesellschaftsbegriff bieten und nicht eine systematische Gesellschaftslehre, die eine Ordnung der Gesellschaft in ihren vielfältigen Formen und deren Gestaltung aufzeigt. Daher befaßt er sich in der ersten Hälfte seines Werkes mit »Idee und Begriff der Gesellschaft in der Geschichte«, und zwar in der vorchristlichen (25–61) und der christlichen Zeit (62–187). In der zweiten Hälfte stellt er die Frage: »Was ist Gesellschaft?« Hier legt er nach Untersuchungen zur Methode der Soziologie (188–195) und zu den ihm angewandten Verfahren (195–212) seinen Gesellschaftsbegriff dar (213–249), der sich aus der Offenbarung des Alten und Neuen Bundes ergibt. Die Frage nach der lebendigen Wirklichkeit der Gesellschaft (250–257) führt zur Erklärung des Geselligseins der Menschennatur »in seinen körperlichen und seelischen Eigentümlichkeiten« (258–315) wie »in seinem Gestaltetwerden durch das gesellschaftliche Leben« (316–337). Es folgt die Erklärung der gesellschaftsbildenden Prinzipien (Zugung, Lebensgemeinschaft, freier Entschluß zum Leben in der Gesellschaft, 338–346) sowie der Gliederung der Gesellschaft als Wirkung der gesellschaftsbildenden Prinzipien (347–405). Ein Ausblick auf die Vollendung der Gesellschaft in der übernatürlichen Gesellschaft der Kirche beschließt das Werk (406–411), dem ein Sachregister und Personenverzeichnis (412–419) beigegeben sind.

Was ist nun nach Frodl Gesellschaft? Für das jüdische Volk war »schon im Schöpfungsbericht das Urbild und die Urquelle aller Gesellschaft gezeichnet« (62). Nach Gen 1, 26 wird »die Schöpfung des Menschen in der Art einer Aufnahme von außen und Eingliederung in eine Vielheit dargestellt, nicht nach Art einer einmalig abgeschlossenen, von ihrer Ursache losgelösten Tat, auch nicht als eine monistische in ihrem Ursprung bleibende Bewegung oder Emanation. So ist der Mensch durch die im einen Gott geheimnisvoll ruhende Gemeinschaft als geselliges Wesen erschaffen, von ihr, für sie und in sie aufgenommen. Jede weitere Gesellschaft unter Menschen erscheint dadurch nur als ein Entfalten, Ausdehnen und Fortführen der ersten Gemeinschaft mit Gott« (55). Dies gilt auch für die Erschaffung des Weibes: »Die Gemeinschaft in Gott selbst ist aus sich herausgetreten, um den Menschen in sich aufzunehmen, »laßt uns den Menschen machen, nach unserem Bild und Gleichnis; aus Einem hat sie den Zweiten geschaffen und sich beide eingliedert: »Und Gott schuf den Menschen nach seinem Bild, nach dem Bilde Gottes schuf er ihn, Mann und Weib schuf er sie« (56). An dieses »in Gemeinschaft mit Gott stehende Paar« geht der Auftrag, »zu »wachsen« und das begonnene Werk fortzusetzen, die Menschheit als Gottesfamilie zur Vollendung zu bringen« (56). Somit bietet »das jüdische Volk der vorchristlichen Zeit einen Gesellschaftsbegriff, der in vollkommenster Weise die Einheit in der Vielheit festhält, die Gesellschaft als eine seinshafte Wirklichkeit behandelt und ihre letzten Grundlagen in die ursprünglich geschaffene Menschennatur verlegt« (58).

Im Lichte der Offenbarung des Neuen Bundes wird der Gesellschaftsbegriff noch eindeutiger. »So ist diese eine, einzig wirkliche, gemeinsame Natur in Gott von drei Personen getragen, dem Vater, dem Sohne und dem Heiligen Geiste. Es lebt Gott ein Gemeinschaft, die in vollkommenstem Einklang die Wirklichkeit des Einen mit der Wirklichkeit des Vielen verbindet. Das Geheimnis der Gesellschaft ist damit auf die denkbar vollkommenste Weise gelöst. Die überindividuelle Wirklichkeit des einheitlichen gesellschaftlichen Ganzen ist die eine gemeinsame göttliche Natur, die wirkliche Vielheit in der Einheit findet sich in den drei göttlichen Personen« (69). Der Mensch ist jedoch, wie schon erkannt, »in die Gemeinschaft der drei göttlichen Personen hineingeschaffen« (69), so daß es nun auch »für alle Gesellschaft unter Menschen eine unerwartet klare, einfache und einzigartige Erklärung« gibt (69). Hierbei kommt der Erschaffung der Frau aus dem Manne eine besondere Bedeutung zu: »Die Erschaffung des Weibes hat somit die Gesellschaft unter Menschen begründet, aber auch durch die Art, wie diese Schöpfung vollbracht wurde, gezeigt, worin das gesellige Wesen des Menschen und das Wesen der Gesellschaft besteht. Die in der Menschennatur ruhende Lebensfülle wird fruchtbar zu einer Vielheit von Personen, und diese Vielheit bewahrt eine Einheit in der Natur. In der Anteilnahme an der göttlichen Natur wird diese Einheit in der Vielheit zu einer ganz besonderen übernatürlichen, seinshafte Einheit« (209). Somit ergibt sich folgendes Verständnis der Gesellschaft: »Die Gesellschaft, wie sie von Gott selbst ursprünglich begründet wurde in der ehelichen Verbindung von Mann und Weib, ist im göttlichen Auftrag aus dem einen Lebensgrund heraus stetig bis zur Gegenwart gewachsen und umfaßt heute die ganze Menschheit. Es ist das einfach die Gesellschaft . . . Alles, was an geselligen Verbindungen in der menschlichen Gesellschaft sich findet, ist grundgelegt in der ursprünglichen, gottgegebenen

Gesellschaft und trägt daher deren Wesen zur Schau: Die in der Einheit der Natur gründende Zweiheit von Mann und Frau oder die Mehr- und Vielheit der Personen. Das ist die Begriffsbestimmung der Gesellschaft« (214).

Diese Gedanken von der Einheit der Natur in der Vielheit der Personen in der Abbildlichkeit des Dreifaltigen Gottes und in dem Hineingenommensein in das trinitarische Lebensgeheimnis als dem Wesen der Gesellschaft liegen allen weiteren Ausführungen zugrunde und sind auch für die Gliederung der Gesellschaft maßgebend. Denn durch Zeugung, Lebensgemeinschaft und freien Entschluß zum Leben in Gesellschaft, den sogenannten »gesellschaftsbildenden Prinzipien«, die sich einander bedingen und ergänzen, wird immer wieder die Gesellschaft dargestellt und verwirklicht. Ihre Vollendung findet sie schließlich »in der durch Christus, den Gottmenschen, begründeten gott-menschlichen Gesellschaft der Kirche« (406), die gegenüber dem Menschengeschlecht »keine untergeordnete Gliedgemeinschaft, sondern die durch den neuen Adam zur Gottesgemeinschaft berufene Menschheit selbst« ist (408).

Die Einheit und Kraft der Gedankenführung Frodls ist anzuerkennen. Im geschichtlichen wie im systematischen Teil der Arbeit fällt viel Licht auf manche Fragen, aber es bleibt auch viel Dunkel. Die Schwierigkeiten beginnen bereits bei der Methode, von der der Verfasser in der Einleitung sagt: »Nachdem von einem Verständnis der gesellschaftlichen Wirklichkeit und des gesellschaftlichen Daseins keine Rede sein kann wie lange der Mensch sich selbst in seinem eigenen Dasein unverstanden bleibt, macht das Folgende von der Kenntnisnahme der Aussagen des Lehrgehaltes der göttlichen Offenbarung ausgiebigen Gebrauch, um in diesem Verfahren eine tiefere Einsicht und eine volle Gewißheit zu gewinnen in den philosophischen Erkenntnissen der natürlichen Vernunft. Es weicht ein solches Verfahren von der Bedachtnahme auf den Lehrgehalt der göttlichen Offenbarung als einer »negativen Norm« insofern ab, als es den Lehrgehalt der göttlichen Offenbarung nicht nur als Warnzeichen vor Irrwegen behandelt, sondern ihn als Hypothese und Erkenntnisbehelf anwendet. Wenn sich dadurch von selbst auch ein inneres Kriterium der göttlichen Offenbarung ergibt, so liegt das nicht in der Absicht der Darstellung, macht aber diese zu einer brauchbaren Grundlage einer »Theologie« der gesellschaftlichen Wirklichkeit, wie eine solche vorausgesetzt werden muß von einer »Moral«, nicht einer »Ethik« des gesellschaftlichen Lebens« (23 f.). Einmal ist es für eine christliche Gesellschaftslehre wohl zu wenig, sich des Lehrgehaltes der Offenbarung als »Hypothese« und »Erkenntnisbehelf« zu bedienen, um auf diese Weise den natürlichen Erkenntnissen eine höhere Gewißheit zu schenken. Im übrigen wertet der Verfasser die Offenbarung »hypothetisch« in einer Weise aus, in der ihm kaum ein Exeget oder Theologe folgen würde, um dem einfachen gesellschaftlichen Tatbestand von der Einheit in der Vielheit eine Deutung zu geben, die weder im natürlichen, noch im übernatürlichen Sein begründet zu liegen scheint.

Es erhebt sich die Frage, ob mit dem dargelegten Gesellschaftsbegriff einer Gesellschaftslehre, der es um eine konkrete sittliche Ordnung im gesellschaftlichen Leben geht, gedient ist. Der Verfasser steht in Abwehrstellung gegen die moderne Soziologie, die nicht fähig sei, das Soziale zu erkennen, da eben der Tatbestand des Sozialen ein Geheimnis birgt, »in das nur Einblick zu gewinnen ist durch eine Bedachtnahme auf Tatsachen und Wahrheiten der göttlichen Offenbarung« (195). Die moderne Soziologie hat nach Frodl ihren Gegenstand noch nicht gefunden und wird ihn auch nicht finden, da sie zu einseitig positivistisch und individualistisch ist (s. die Ausführungen 156–187) und ihr das Geheimnis der Einheit in der Vielheit der Einzelnen verborgen bleiben muß. Angenommen, die Soziologie biete nur empirische Fakten, ist damit nicht dennoch der christlichen Soziallehre gedient, um die Fülle der gesellschaftlichen Formen und Vorgänge zu erfassen und zu verstehen? Frodl entwickelt die Vielfalt der gesellschaftlichen Gebilde von den gesellschaftsbildenden Prinzipien her und hat gewiß manches Ausgezeichnete zu sagen (etwa über Heimat, Staat, Stand). Für andere gesellschaftliche Phänomene fehlt jedoch auf Grund seines Gesellschaftsbegriffs der Zugang. So etwa, wenn er sagt: »Die politische Partei ist kein Gesellschaftsgebilde mit naturhafter Grundlage, wie etwa der Stand, sondern eine massenartige Gruppe, die in gleicher Weise wie die Masse überhaupt entsteht . . . Dieser massenpsychologische Charakter der politischen Partei macht es aber unmöglich, ihre Anhänger zu reifem, politischem Handeln zu führen oder gar die verschiedenen Parteien zu einen« (404). Wenn sich jemand dieses Urteil zu eigen machen möchte, so müßte er dennoch anerkennen, daß die Parteien zum Gliederungsgefüge der politischen Gesamtgesellschaft gehören und somit höchst bedeutsam sind, auch wenn es nicht Gliederung der Gesellschaft in der Einheit der Natur bei Personenvielheit ist. Ähnlich das Urteil über die Mitbestimmung, zu welcher der Standesbegriff als »Widerschein des einen Grundbegriffes der Gesellschaft« (388) den Zugang verhindert. Das Gesellschaftsgebilde Stand ist »eine natürlich gewachsene, gliedliche Gesellschaftseinheit, die sich aus Personen des einen gleichen, objektiven Standes bildet« (390). Stand ist gliedliche Stellung und gliedliche Verbundenheit in der Gesellschaft (vgl. 388 ff.). Das durch den Lohnvertrag begründete Miteinander von Arbeiter und Arbeitgeber oder Unternehmen ist für Frodl jedoch kein »Miteinander«, das Voraussetzung für ein »Mitbestimmen« sein könnte (»Das rechtlich begründete Miteinander von Tipfräulein und Anwalt

gibt doch dem Schreibfräulein kein Befugnis, mitzubestimmen, was, wann und wie zu schreiben ist«, 396). Hier wird die Enge des Blickes seines Gesellschaftsauffassung deutlich, da die rechtliche Einigung der Personen in der Gesellschaft gegenüber der Einheit auf Grund der menschlichen Natur in der Vielheit der Personen in den Hintergrund tritt und bedeutungslos wird.

Die Einseitigkeit der Gesellschaftsauffassung kommt in einem Weiteren zum Ausdruck. Der in der traditionellen Soziallehre entscheidende Begriff des *bonum commune* hat in der vorliegenden Gesellschaftslehre keinen Niederschlag gefunden. Gewiß wird für Frodl das Wohl der Gesellschaft in ihrer Einheit auf Grund der Einheit der Natur in der Mehrheit der Personen und der hierin gelegenen vollkommenen Verwirklichung der göttlichen Idee vom Menschen liegen. Aber der Begriff des Gesamt- oder Gemeinwohles hat keine weitere begriffliche oder inhaltliche Beachtung gefunden. Dies ist immerhin für eine Gesellschaftslehre erstaunlich. Der Verfasser gibt sich, wie bereits ein Blick in das Personenverzeichnis zeigen kann, auch nicht mit der Literatur ab, die in neuerer Zeit zur Gesellschaftslehre erschienen ist, auch nicht mit den Grundbegriffen, die heute in der christlichen Soziallehre von Bedeutung sind (etwa Subsidiarität). Auch für die kirchliche Soziallehre ist kein Platz, mit Ausnahme weniger und ganz gelegentlicher Bezugnahmen auf Leo XIII. (398), Pius XI. (385, 398) und der Darlegung der Lehre Leos XIII. zum Thema Staat und Gottesverehrung (378 ff.). Entsprechend schließt der geschichtliche Überblick zum Gesellschaftsbegriff mit dem deutschen Idealismus und der modernen Soziologie, ohne die christliche Soziallehre im allgemeinen und die kirchliche im besonderen zu berücksichtigen (vgl. auch die kritischen Anmerkungen zum geschichtlichen Überblick durch O. Schilling in Th Qu 118 [1937] 245–247). Dieses Außerachtlassen der christlichen Soziallehre etwa der letzten hundert Jahre hat seinen Grund in der Überzeugung Frodls, daß der Gesellschaftsbegriff der »Philosophen der Scholastik ... ungenügend ist, weil er nur einen Teil der gesellschaftlichen Wirklichkeit umfaßt« (213). »Übereinstimmend bezeichnen die Scholastiker die Gesellschaft als »dauernde Einheit Vieler, die in gemeinsamer Tätigkeit einem gemeinsamen Ziele zuzustreben verpflichtet sind.« (213; in der Anmerkung beruft sich Frodl auf Viktor Cathrein, Theodor Meyer, Josef Donat, Costa-Rosetti, Johann Schuster, Liberatore, Tongiorgi, Schiffini). Bringt nicht jedoch diese Begriffsbestimmung der modernen Gesellschaft mit der Vielfalt ihrer Formen und Organisationen mehr Verständnis entgegen, als wenn einfach erklärt wird: »Alles, was an geselligen Verbindungen in der menschlichen Gesellschaft sich findet, ist grundgelegt in der ursprünglichen, gottgegebenen Gesellschaft und trägt daher deren Wesen zur Schau: Die in der Einheit der Natur gründende Zweierheit von Mann und Frau oder die Mehr- und Vielheit der Personen. Das ist die Begriffsbestimmung der Gesellschaft« (214)?

Es darf erwähnt werden, daß das S. 17 Anmerkung 12 genannte Werk von Theodor Geppert nicht »Theologie der menschlichen Gemeinschaft«, sondern »Teleologie ...« betitelt ist.

Trotz allem ist die Neuauflage zu begrüßen. Sie wäre geeigneter unter einem anderen Titel erschienen, etwa, wie es auch Frodl im Inhaltsverzeichnis selbst nahegelegt, Idee und Begriff der Gesellschaft. Als Studie über den Begriff oder das Wesen der Gesellschaft leistet sie ihre Dienste. Dem Sozialpraktiker ist die Besinnung auf das Wesen der Gesellschaft notwendig und erwünscht; dem Sozialtheoretiker sind die Anregungen, die Frodl in reichem Maße bietet, in gleicher Weise notwendig wie erwünscht. Der Entwurf einer Gesellschaft, die in der Einheit der Natur bei Vielheit der Personen gründet und deren Geheimnis in dem Geheimnis des trinitarischen Lebens beschlossen liegt, darf jedoch nicht dazu verführen, die Augen vor den Erfordernissen der tatsächlichen Gesellschaft und ihrer sittlichen und rechtlichen Ordnung in der Vielheit ihrer Formen zu verschließen.

Das, was bei Ferdinand Frodl vermißt wird, die Aufnahme der scholastischen Tradition, die Berücksichtigung der kirchlichen Soziallehre mit Einschluß der Enzyklika Mater et magistra und der klare Blick für die heutige Gesellschaftswirklichkeit und ihre Erfordernisse, bietet die »Christliche Gesellschaftslehre« von Joseph Höffner. Der auf den Bischofsstuhl erhobene langjährige Professor für Christliche Gesellschaftslehre an der Universität Münster widmet den »kurzen Grundriß der Christlichen Gesellschaftslehre« am Tage seiner Bischofsweihe seinen »ehemaligen Hörern in Münster und Trier«, aber auch den Männern und Frauen im Laienapostel (siehe Vorwort). So will der »kurze Grundriß« oder das »kleine Handbuch« Laien wie Klerus Erkenntnis und Anleitung zur Verwirklichung der christlichen Soziallehre bieten, und dieses Anliegen ist dem um die Soziallehre so verdienten Verfasser in hervorragender Weise gelungen.

Es handelt sich bei vorliegendem Werk um einen Grundriß. Ein solcher kann nur die Linien festlegen, die der Verfasser in sicherer, klarer und übersichtlicher Weise zeichnet. In sehr vielen Partien des zweiten Teiles bietet das Werk bei weitem mehr als einen Grundriß. Aber auch in den Abschnitten, in denen der Leser mehr »hören« möchte – denn immer ist der erfahrene Lehrer zu hören –, kann der im »Grundriß-Lesen« Geübte das ganze Gebäude erstehen sehen und die Gesellschaftswirklichkeit heute sowie ihre Ordnung nach christlichen Gesichtspunkten erkennen. Die übersichtliche Gliederung, die klare Sprache, die didaktische Gewandtheit, das kluge Urteil und die Aufgeschlossenheit für die Gegenwart und den Menschen in der heutigen Zeit werden diese Gesellschaftslehre zu einem wertvollen Werk in der Hand von Priestern und Laien machen.

In der Einleitung legt der Verfasser Anliegen, Begriff und Methoden der christlichen Gesellschaftslehre dar (21–25). Ein »Erster Teil: Grundlegung« gliedert sich in die Abschnitte: »Einzel-mensch und Gesellschaft« (29–39), »Die Ordnungsprinzipien der Gesellschaft« (40–51) und »Recht und Gerechtigkeit« (52–70). Ein »Zweiter Teil« legt »Das Ordnungsgefüge der Gesellschaft« dar. Hier behandelt der Verfasser in fünf Abschnitten »Ehe und Familie« (73–112), »Arbeit und Beruf« (113–137), »Die Wirtschaft« (138–199), »Der Staat« (200–235) und »Die Völkergemeinschaft« (236–247). Es folgen ein Sachverzeichnis (249–253) und ein nach den Abschnitten gegliedertes Literaturverzeichnis mit der Angabe der wichtigsten Titel, die einem weiteren Studium dienlich sein können (255–261).

Da die christliche Soziallehre sich immer erneut um die Erkenntnis ihrer Grundlagen bemüht, dürften die Ausführungen des ersten Teiles zunächst besonderes Interesse verdienen. Christliche Gesellschaftslehre läßt sich nach Höffner definieren »als das Gesamt der sozialphilosophisch (aus der wesentlich sozial veranlagten Menschennatur) und sozialtheologisch (aus der christlichen Heilsordnung) gewonnenen Erkenntnisse über Wesen und Ordnung der menschlichen Gesellschaft und über die sich daraus ergebenden und auf die jeweiligen geschichtlichen Verhältnisse anzuwendenden Normen und Ordnungsaufgaben« (22). Die sozialphilosophischen und sozialtheologischen Erkenntnisse ergeben sich auf Grund der sozialphilosophischen und sozialtheologischen Methoden. Höffner vermeidet es, ein Urteil über den Vorrang der einen vor der anderen Methode und dementsprechend des Ranges der Erkenntnisse zu fällen. Mit Pius XII. betont er, daß die »Grundsätze des Naturrechts und die Offenbarungswahrheiten wie zwei keineswegs entgegengesetzte, sondern gleichgerichtete Wasserläufe beide ihre gemeinsame Quelle in Gott haben« (23). Es sind, wie Höffner hinzufügt »zwar verschiedene, nicht gleichrangige Bereiche«, sie treffen »sich jedoch in der einen von Christus erlösten menschlichen Person« (23). Hiermit ist der entscheidende theologische Gesichtspunkt der christlichen Gesellschaftslehre gegeben, die Beachtung der natürlichen gesellschaftlichen Ordnung »im Hinblick auf die christliche Heilsordnung« (23). Neben den sozialphilosophischen und naturrechtlichen Erkenntnissen und deren Erhellung im Lichte der Offenbarung fordert Höffner jedoch auch die »Entfaltung spezifisch theologischer Kategorien über das Naturrecht hinaus« (23). Als solche erwähnt er »die soziale Bedeutung der wurzelhaften Verbundenheit und Solidarität aller Menschen« auf Grund der »Lehre von der Schöpfung, der Erschaffung von Mann und Frau, der Erlösung durch Jesus Christus, der Gotteskindschaft und dem mystischen Leibe Christi« (23 f.), »die soziale Auswirkung der Sünden« und »die geschichtstheologische Bedeutung der Lehre vom Antichrist und von der Überwältigung der Weltgeschichte durch den wiederkehrenden Christus« (24). Wenn diese »Kategorien« auch noch nicht in aller Klarheit und sozialen Bedeutsamkeit gefaßt sind, so dienen sie jedoch bereits der Erkenntnis von sozialen Tatbeständen und Pflichten, die überzeugend sind, etwa, wenn die Pflicht der Entwicklungshilfe mit der »Menschheitssolidarität der Liebe (solidaritas caritatis totius generis humani)« begründet wird (245) oder gegenüber allen Sozialutopien im Hinblick auf das Weltende die Vorläufigkeit und Unvollkommenheit jeglicher Sozialordnung klargestellt wird (24).

Der theologischen Grundlegung entspricht eine »theologische Erheblichkeit der Christlichen Gesellschaftslehre«, die Höffner in der Einleitung hervorhebt (21 f.). Es geht der christlichen Gesellschaftslehre um den *g a n z e n* von Christus erlösten Menschen, »auch sofern er wesentlich auf das Du und die Gemeinschaft bezogen ist« (21); es geht um eine »gesellschaftliche Ordnung, ihre Wiederherstellung und ihre Vollendung nach dem Heilsplan der Frohbotschaft«, wie Pius XI. in der Überschrift zur Enzyklika Quadragesimo anno formuliert; es geht um die Schaffung gesellschaftlicher Verhältnisse, die das Heil der Menschen nicht verhindern oder erschweren (gemäß Quadragesimo anno 130). Letzter Grund für die Berechtigung und Notwendigkeit der christlichen Gesellschaftslehre liegt in der Inkarnation. In der Menschwerdung trat Christus »auch in das geschichtliche und gesellschaftliche Leben der Menschheit ein« (22). Der in der Kirche fortlebende Christus macht diese zum »Lebensprinzip der menschlichen Gesellschaft« (22). Gesellschaft selbst ist jedoch »jede Form dauernder Verbundenheit von Menschen, die einen Wert (ein Ziel) gemeinsam zu verwirklichen trachten« (35).

Es drängt sich der Vergleich zur Grundlegung der Gesellschaftslehre in der Sicht Frodls auf. Frodl sah die Gesellschaft in ihrem Wesen als Einheit bei Vielheit der Personen in der Abbildlichkeit des Dreifaltigen Gottes. Höffner geht ebenfalls von der Personenmehrheit aus, deren Einheit keineswegs gelehnet wird, aber nicht allein und primär in der Einheit der Natur gesehen werden kann. Die Einheit der Gesellschaft ergibt sich vielmehr durch die einigende Zielsetzung. Folgerichtig stehen den natürlichen gesellschaftsbildenden Prinzipien bei Frodl (Zeugung, Lebensgemeinschaft und freier Entschluß zum Leben in der Gesellschaft) nun auch als gemeinschaftsbildende Kräfte »die Bereitschaft zur Nachfolge und die Liebe« gegenüber, die als Kräfte des Geistes zu sozialen Tugenden führen (Nächstenliebe, Treue, Wahrhaftigkeit, Gerechtigkeit und Gehorsam; vgl. 33 f.). Ist der theologische Grundgedanke bei Frodl die Trinität, so bei Höffner entscheidend die zweite Person in der Gottheit, die Mensch geworden ist, in menschlichen Sozialgebilden gelebt hat, den Menschen zum Vorbild und in der Kirche als dem Lebensprinzip der menschlichen Ge-

sellschaft zur Kraft und Gnade geworden ist, die gesellschaftlichen Strukturen so zu ordnen, daß ein menschen- und christenwürdiges Leben möglich ist.

Die Gesellschaftslehre Höffners ist »personal« in dem Sinne, wie es in den päpstlichen Verlautbarungen grundgelegt ist und neuerdings in der Enzyklika *Mater et magistra* n. 219 seinen Ausdruck gefunden hat. Der Mensch ist »der Träger, Schöpfer und das Ziel aller gesellschaftlichen Einrichtungen« (*»Cuius doctrinae illud est omnino caput, singulos homines necessarie fundamentum, causam et finem esse omnium institutorum; homines dicimus, quatenus sunt natura congregabiles, et ad ordinem rerum evecti, quae naturam exsuperant et vincunt«*, AAS 53 [1961] 453). Das Verständnis für die Person und ihr zeitliches und ewiges Heil liegt nun allen Ausführungen des zweiten Teiles zugrunde. Es würde zu weit führen, wollte man versuchen, die vielen klärenden Gedanken zu Fragen der gesellschaftlichen Ordnung im Prinzipiellen wie im Faktischen zu erwähnen, sei es in der Ehe- und Familienlehre, in der Berufs-, Wirtschafts- und Eigentumslehre, in der Staatslehre wie in der Lehre von der Völkergemeinschaft. Zu vielen dieser Fragen hat Joseph Höffner bereits in eigenen Veröffentlichungen Stellung genommen und es ist zu begrüßen, diese Gedanken jetzt in ihrem systematischen Zusammenhang zu finden.

Da in einem Grundriß die Beschränkung auf das Wesentliche und Wichtigste erstes Gebot ist, bleiben manche Wünsche hinsichtlich der näheren Klärung und Erklärung gesellschaftlicher Erscheinungen und Zusammenhänge offen. So etwa wird vom kommunistisch – kollektivistischen Sozialismus gesprochen, jedoch fast ausschließlich auf das Wirtschaftliche abgestellt, wie es der Zusammenhang (Die Ordnung der Wirtschaft) fordert, die gesellschaftlichen Phänomene treten damit zurück oder werden nur sehr summarisch abgehandelt. Höffner spricht vom Verhältnis von Staat und Kirche (231 ff.); es würde sicher begrüßt, wenn auch das Verhältnis von Kirche und Gesellschaft eine weitere Behandlung finden würde, zumal ja die »Kirche als Lebensprinzip der menschlichen Gesellschaft« genannt wird und mancher Leser eine Deutung erwartet. Ebenso finden sich treffliche Ausführungen über »Kirche und Partei«, während die Bedeutung der Gewerkschaften in der Gesellschaft nicht eine gleiche Behandlung findet. Es sind dies jedoch Wünsche, die nur durch das große Angebot an Vortrefflichem, was Höffner zu vielen Fragen gesellschaftlichen Lebens zu sagen weiß, geweckt werden.

Auf einige Besonderheiten in der Lehre darf aufmerksam gemacht werden. Joseph Höffner vertritt nach wie vor mit guten Gründen die Lehre, daß die *justitia socialis* keine neue Grundform der Kardinaltugend der Gerechtigkeit, sondern »mit der richtig verstandenen legalen Gerechtigkeit identisch« sei (68). Diese richtig verstandene legale Gerechtigkeit schränkt Höffner nicht auf den staatlichen Bereich ein, sondern läßt sie »auch in den Gebietskörperschaften, in den Berufsständen, in der Kirche« wirksam werden (69). Ungewöhnlich ist die Verdeutlichung des Gemeinwohlprinzips in Verbindung mit der Organismus-Analogie (43). Es erhebt sich die Frage, ob diese wichtige Lehre vom *bonum commune* nicht wirksamer dargestellt werden könnte, wenn sie von der Analogie Organismus-Gesellschaft gelöst würde, zumal das Gesellschaftsverständnis des heutigen Menschen mehr vom Organisatorischen als vom Organischen geprägt ist. Zu einem Mißverständnis könnten die Sätze über die Sozialfunktion des Eigentums führen. »Sozialfunktion« ... bedeutet nicht »soziale Hypothek« auf dem an sich individualistischen Eigentum, sondern innere soziale Bezogenheit des Eigentums als solchen. Während die Individualfunktion der Verbrauchsgüter in der Deckung des täglichen Bedarfs, die der Dauergüter in der Entfaltung der Eigeninitiative sowie in der Vorsorge für die Zukunft des Menschen und seiner Familie besteht, fordert die Sozialfunktion, daß alle Schichten einen menschenwürdigen Lebensunterhalt und die »konkrete Möglichkeit« haben, auch Eigentum an bleibenden Gütern (Eigenheim, Produktionsmittel und dgl.) zu erwerben« (172). Nach diesen Worten bedeutet Sozialfunktion das Institutionelle oder eine soziale Eigentumsordnung oder Streuung. Daneben bedeutet Sozialfunktion des Eigentums aber auch die soziale Nutzung des Privateigentums. Auch in diesem Sinne ist Sozialfunktion keineswegs nur »soziale Hypothek«, sondern durch die primäre Forderung des *usus communis* der Erdgüter wesentlich mit dem Privateigentum verbunden, also »innere soziale Bezogenheit des Eigentums als solchen«, wie Höffner sagt (172). Auf diesen zweiten Sinn wird von Höffner wohl hingewiesen, wenn er dem Staat die Regelung des Eigentumsgebrauchs durch Anordnung der »gebundenen Nutzung« zugesteht (172).

Wenn noch ein Wunsch offenbleibt, so dieser, daß bei den Zitaten aus der päpstlichen Soziallehre, insbesondere Pius XII., der Fundort angegeben würde. Sicher wären diese Angaben einem vertieften Studium der Soziallehre dienlich.

Es mag zufällig sein, daß die »Christliche Gesellschaftslehre« von Joseph Höffner als erster Band »Berckers Theologischer Grundrisse« erscheint. Es ist dennoch zu begrüßen, daß diese neue Reihe mit einer Darstellung der Soziallehre ihren Anfang nimmt, in deren Mitte das Bekenntnis zur menschlichen Person steht, die von Natur aus auf Gesellschaft angelegt und zu einer Ordnung berufen ist, die über die Natur hinausgeht (vgl. MM 219), von der die Offenbarung in Christus uns Kunde gibt.