

Freiburger Schule und Christliche Gesellschaftslehre

Herausgegeben von
NILS GOLDSCHMIDT und
URSULA NOTHELLE-WILDFEUER

Walter Eucken Institut

*Untersuchungen zur Ordnungstheorie
und Ordnungspolitik*

59

Mohr Siebeck

Untersuchungen zur Ordnungstheorie und Ordnungspolitik

59

Herausgegeben vom
Walter Eucken Institut



Freiburger Schule und Christliche Gesellschaftslehre

Joseph Kardinal Höffner und die Ordnung
von Wirtschaft und Gesellschaft

Herausgegeben von
Nils Goldschmidt
und Ursula Nothelle-Wildfeuer

Mohr Siebeck

Nils Goldschmidt (Herausgeber), geboren 1970; Studium der Volkswirtschaftslehre und Katholischen Theologie in Freiburg; Promotion zum Dr. rer. pol. 2001 und Habilitation für Volkswirtschaftslehre 2008 an der Albert-Ludwigs-Universität Freiburg; seit 2008 Vertretungsprofessur für Sozialpolitik und Organisation Sozialer Dienstleistungen an der Universität der Bundeswehr München.

Ursula Nothelle-Wildfeuer (Herausgeberin), geboren 1960; Studium der katholischen Theologie und Germanistik in Bonn; Promotion zum Dr. theol. 1990 und Habilitation für Theologie/Christliche Gesellschaftslehre 1997 an der Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität Bonn; seit 2003 ordentliche Professorin für Christliche Gesellschaftslehre an der Albert-Ludwigs-Universität Freiburg.

e-ISBN PDF 978-3-16-151484-5

ISBN 978-3-16-150330-6

ISSN 0083-7113 (Untersuchungen zur Ordnungstheorie und Ordnungspolitik)

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

© 2010 Mohr Siebeck Tübingen.

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Das Buch wurde von Gulde-Druck in Tübingen auf alterungsbeständiges Werkdruckpapier gedruckt und gebunden.

Einführung

„Die Gestaltung der Wirtschaft ist an erster Stelle eine weltliche, keine kirchliche Aufgabe. Die Wirtschaft ist in sich eigengesetzlich. Eigengesetzlichkeit heißt freilich nicht Ungebundenheit; denn auch der wirtschaftlich tätige Mensch untersteht dem Sittengesetz.“¹

Finanzmarkt- und Wirtschaftskrise der letzten Zeit sowie die jüngsten Turbulenzen um die Stabilität der Eurozone machen nur allzu deutlich, wie hoch aktuell die Aussagen des Theologen, Sozialethikers und Ökonomen Joseph Höffner sind: Eigengesetzlichkeit der Wirtschaft und Orientierung an fundamentalen sozialetischen Kategorien gehören untrennbar zusammen, um den Ordnungsrahmen der Wirtschaft angemessen zu gestalten.

Joseph Höffner wäre am 24. Dezember 2006 einhundert Jahre alt geworden. Dieses Jubiläum war dem Freiburger Walter Eucken Institut und dem Arbeitsbereich für Christliche Gesellschaftslehre an der Theologischen Fakultät der Albert-Ludwigs-Universität Freiburg Anlass, dieses außergewöhnlichen und einflussreichen Wissenschaftlers und Bischofs in einer interdisziplinären Tagung zu gedenken, sein Vermächtnis zu würdigen und seine aktuelle Bedeutung zu diskutieren. Der vorliegende Band dokumentiert die Beiträge dieser Tagung und Höffners Aktualität auch für heutige Fragen im Kontext von Wirtschaft, Gesellschaft und Politik. Das entspricht dem Höffnerschen Verständnis einer Christlichen Gesellschaftslehre, stehen für ihn doch die Kirche und mit ihr deren Soziallehre mitten *in* der Welt und gerade „nicht am Zaun der Welt, um bloß verärgert und vergrämt zuzuschauen“². Vielmehr ist die Kirche aufgefordert, aus dem christlichen Glauben heraus und auf der Basis sachgerechter und vernunftgemäßer Diskussion die Gesellschaft mitzugestalten.

Um eben diese christliche Verantwortung für die Welt angemessen wahrnehmen zu können, waren für Joseph Höffner – sowohl biographisch als auch inhaltlich begründet – die Ideen des Ordoliberalismus der Freiburger Schule immer ein zentraler Bezugspunkt und eine Grundlage seiner Impulse für die wirtschafts- und sozialetische Debatte, in deren Mittelpunkt die Sorge um Freiheit und Würde jedes Menschen stand. Gerade im Blick auf unsere gegenwärtige Frage danach, wie eine ordnungsökonomisch fundierte und sozialetisch reflektierte Theorie und Praxis der modernen globalen Welt und

¹ Joseph Höffner (1941). *Wirtschaftsethik und Monopole im fünfzehnten und sechzehnten Jahrhundert*, Jena: Fischer, S. 164.

² Joseph Höffner (1965). Kirche steht nicht am Zaun der Welt. Predigt im Hohen Dom zu Köln, *Mitteilungen für die Präsidies des Kolping-Werkes* 3/4, S. 134–136.

Gesellschaft aussehen kann, möchte dieser Band zeigen, dass in der bis ins fachliche Detail reichenden Kooperation zwischen Wirtschafts-, Sozial-, und Rechtswissenschaften auf der einen und Sozialethik auf der anderen Seite ein entscheidender und höchst fruchtbarer Beitrag zur Beantwortung liegen kann.

Die einzelnen Beiträge des vorliegenden Bandes lassen sich sieben Themenkreisen zuordnen, denen zwei grundlegende Einführungsartikel vorangestellt sind. In unseren beiden einleitenden Beiträgen ordnen wir in jeweils zehn Thesen das Denken von Joseph Höffner in den Kontext von Sozialethik und Ordnungspolitik ein: *Ursula Nothelle-Wildfeuer* geht es um eine Vergeisserung des sozialetischen Anliegens und der Grundlinien im Werk Höffners. Mit dieser Einordnung wird die Basis bereitet, auf der nachfolgend die wissenschaftlichen Bezüge zum Ordoliberalismus und deren Aktualität herausgearbeitet werden können. Im Blick auf diesen Dialog zwischen Liberalismus und katholischer Soziallehre zeigt *Nils Goldschmidt* auf, dass weite Teile des sozialetischen Werks von Joseph Höffner sich als eine Art praktische Theologie ordnungsökonomischer Provenienz lesen lassen. Er benennt die biographischen und systematisch-inhaltlichen Wurzeln dieser Parallelität von Ordnungsökonomik und Höffner'scher Sozialethik.

Im ersten großen thematischen Bereich, der sich den Ausgangspunkten widmet, befasst sich zunächst *Lothar Roos* mit Leben und Werk Joseph Höffners, der auch als späterer (Erz-)Bischof immer Wissenschaftler geblieben ist. Roos skizziert die Themen und Schwerpunkte der Höffner'schen Schriften, zeigt aber zugleich auch auf, wo deren methodische und inhaltliche Bedeutung für eine aktuelle Sozialethik und für die anstehenden gesellschaftlichen Probleme liegt. Wie man als junger Priester unbeirrbar, wenn erforderlich auch unter Umgehung bischöflicher Laufbahnplanungen, eigene – vielfältig wissenschaftlich orientierte – Pläne verfolgen und trotzdem oder gerade deswegen wissenschaftlich und kirchlich höchst erfolg- und einflussreich werden kann, das erfährt man in dem Beitrag von *Norbert Trippen* zu Höffners Freiburger Studienjahren. Gerade in der Begegnung mit der Freiburger Schule der Nationalökonomie kristallisiert sich die für Höffner entscheidende wirtschafts- und gesellschaftspolitische Grundfrage heraus: Wie muss die Wirtschafts- und Sozialordnung beschaffen sein, damit sich mittels wirtschaftlicher und gesellschaftlicher Freiheit ein menschenwürdiges Leben entwickeln kann? *Alfred Schüller*, dessen Aufsatz wir zusätzlich zu den Tagungsbeiträgen in diesen Band aufgenommen haben, vermag aufzuweisen, dass für Höffner eine marktwirtschaftliche Ordnung die richtige Wirtschaftsordnung darstellt und dass auch in eben diesem Ordnungsaspekt für die Höffner'sche Konzeption von Christlicher Gesellschaftslehre der entscheidende Schnittpunkt mit der Wirtschaftsethik liegt.

Der zweite Bereich des vorliegenden Bandes thematisiert Grundbedingungen sozialetischen Handelns: *Christoph Schönberger* widmet sich der von Höffner wegweisend herausgearbeiteten Bedeutung des Naturrechts und des Denkens der spanischen Spätscholastik für das moderne Völkerrecht. Dies ist Schönberger zufolge zum einen sehr bedeutsam gewesen als implizite Funda-

mentalkritik an der nationalsozialistischen Ideologie und hat zum anderen höchst wichtige Aktualitätsbezüge mit Blick auf die Frage nach dem Verhältnis von Religion und Staat sowie nach der Universalisierbarkeit des Menschenrechtsdenkens. *Manfred Spieker* beschäftigt sich mit der Institution des Privateigentums als Grundstein jeder menschenwürdigen Wirtschafts- und Gesellschaftsordnung und erläutert ihre Begründung und Funktion auch in Bezug auf aktuelle Fragen.

Im dritten Themenkomplex kommen Fragen des klassischen Sozialkatholizismus zur Sprache: Zunächst zeichnet *Anton Rauscher* die Traditionslinien nach, auf denen Höffner aufbaut und die er maßgeblich durch eigene Akzente fortgeführt hat. Speziell der Arbeiterfrage und ihrer Behandlung bei Höffner vor dem Hintergrund des christlichen Arbeitsverständnisses widmet sich *Norbert Glatzel*: Arbeit ist zutiefst mit der menschlichen Person verbunden, die sie ausführt. Ein weiteres klassisches Thema der Tradition der Soziallehre – das Thema Mitbestimmung – behandelt *Arnd Küppers*. In Verbindung der Kriterien des Respekts vor der Menschenwürde und der Freiheit mit der Erkenntnis einer notwendigen gesellschaftlichen Rahmung wirtschaftlichen Handelns erläutert er Höffners Position und zeigt zugleich die aktuelle Relevanz der Aussagen für die gegenwärtige Debatte um die Tarifautonomie auf. Den Abschluss dieses Themenkreises bilden die Überlegungen von *Ulrich van Lith*. Er stellt die Bedeutung der Bildungsfrage in ihrer Verbindung mit den fundamentalen Kategorien der christlichen Soziallehre heraus; Höffners Forderung nach Freiheit im Bildungssystem auf beiden Seiten erweist sich als hoch brisant im Blick auf die jüngsten Debatten. Sie wird letztlich als Frage nach Bildungsgerechtigkeit aktualisiert.

Fragen der Sozialpolitik und der sozialen Sicherung gehören zum „Urgestein“ christlicher Soziallehre und werden im vierten Themenbereich untersucht. *Elmar Nass* stellt die Höffner'schen Ideen für die soziale Sicherung vor: Vieles, was diesbezüglich heute Gegenstand der öffentlichen Debatte ist, habe Höffner als Problem bereits gesehen; folglich seien auch, wie Nass herausarbeitet, Höffners Lösungsansätze von bleibender Relevanz. Unhintergebar ist hierbei die Orientierung von Sozialpolitik und Sozialreform an der Personalität. Damit ist – und dem widmet sich *Jörg Althammer* – der Weg zur normativen Fundierung des Sozialstaates und zu dessen gesellschaftspolitischem Leitbild gewiesen: Nicht Detailüberlegungen zum System der Alterssicherung seien Höffners Anliegen gewesen, sondern die Ausarbeitung von Leitlinien für die neue Sozialpolitik. Gerade angesichts der anhaltenden gegenwärtigen Debatte um die Neuausrichtung des Sozialstaates erweise sich dies als äußerst bedeutsam. Ähnlich fundamental und auch für die Gegenwart wegweisend sind die Aussagen Höffners zu einer funktionsfähigen und menschenwürdigen Gestaltung des Gesundheitssystems, die *Dirk Sauerland* untersucht. Mit den Überlegungen zur Wohnungspolitik greifen *Ulrich van Suntum* und *Hendrik Mester* ein Themenfeld auf, das in der Nachkriegszeit im Mittelpunkt der sozialpolitischen Diskussion stand, heute aber – zumindest auf den ersten Blick – keine Rolle mehr spielt. Umso erstaunlicher ist es zu erkennen,

welche bedeutsamen sozialpolitischen und gesellschaftsethischen Aspekte sich aus Höffners Analysen für Gegenwartsfragen etwa im Blick auf Wohneigentum und auf die Integration von ausländischen Mitbürgern ableiten lassen.

Fragen nach der Rolle und Bedeutung der Familie sind seit einigen Jahren ein wichtiges, wenn nicht *das* Querschnittsthema im gesellschaftlichen und politischen Diskurs. Diesem Fragenkreis ist der fünfte Teil des Bandes gewidmet. So beschäftigt sich *Gerhard Steger*, dessen Aufsatz wir ebenfalls zusätzlich zu den Tagungsbeiträgen in diesen Band aufgenommen haben, mit Höffners Sichtweise auf die Familie, ihre Gestalt, aber auch auf den Wandel, der vor allen Dingen im Wechselspiel mit der Veränderung der Gesellschaft steht. Trotz des steten gesellschaftlichen Wandels war es Höffners bleibendes Anliegen die familiäre Erziehungsfunktion zu stärken. *Gert Wagner* – aus der Perspektive der evangelischen Sozialethik kommend – konkretisiert diesen Themenkreis mit einem Blick auf heutige familien- und sozialpolitische Ansätze.

Genuin wirtschaftsethische Fragestellungen sind Gegenstand des sechsten Teils des Bandes. *Friedhelm Hengsbach* liefert in seinem Beitrag einen synoptischen Vergleich der Kapitalismuskritik von Joseph Höffner einerseits und von Oswald von Nell-Breuning, dem Nestor der katholischen Soziallehre des 20. Jahrhunderts, andererseits. Für die grundlegende Verhältnisbestimmung von Ökonomik und Ethik erweist es sich als höchst interessant, wo Gemeinsamkeiten, wo aber auch gravierende Unterschiede zwischen diesen beiden Positionen bestehen, die in den Phasen der Entstehung und der Institutionalisierung der Sozialen Marktwirtschaft in der Bundesrepublik Deutschland von prägender Bedeutung waren. Wenngleich Höffner im Wesentlichen Wirtschaftsethik betrieben hat, finden sich – wie *Michael Schramm* herausarbeitet – in seinem Werk auch zentrale Aspekte zur Unternehmensethik, die für die diesbezügliche aktuelle Debatte durchaus anschlussfähig sind. Fragen der Wirtschaftsethik sind immer zugleich auch Fragen der wirtschaftlichen Entwicklung. In der Analyse der Höffner'schen Aussagen zu Entwicklungspolitik bzw. -hilfe zeigt *Joachim Wiemeyer*, dass Höffner mit einem wachen Gespür für die zunehmende Bedeutung dieser Problematik nicht nur rein sozialetische, sondern auch ökonomische und befreiungstheologische Aspekte dieses Themenfelds diskutiert hat. Gerade die normativen Grundlagen der Höffnerschen Ausführungen – so Wiemeyer – seien für heutige Fragen nach einer humanen Gestaltung der Globalisierung wichtig.

Den siebten und abschließenden Teil des Bandes bilden die beiden öffentlichen Festvorträge der Tagung, die sich Fragen des Dialogs von katholischer Soziallehre und Politik widmeten. *Paul Josef Kardinal Cordes* zieht eine Linie von Höffners bischöflichem Wahlspruch „Iustitia et caritas“ über die Tradition der kirchlichen Sozialverkündigung bis hin zur ersten Sozialzyklika *Deus caritas est* Papst Benedikts XVI. Zugleich stellt er die Spezifika von katholischer Soziallehre und Caritas heraus und betont die theozentrische Ausrichtung durch den gegenwärtigen Papst als Neuaufbau. Den Schlusspunkt des Bandes setzt der Beitrag von *Bernhard Vogel*, der Höffner als Brücken-

bauer zwischen der katholischen Kirche und der sozialen, politischen und kulturellen Wirklichkeit vor Augen führt und zentrale inhaltlich-systematische Aspekte skizziert, denen auf allen Feldern der Auseinandersetzung sowie des politischen und gesellschaftlichen Wirkens Geltung zukomme. Gerade hier ließen sich ausgehend von dem zugrundeliegenden Menschenbild Linien bis hin zu zentralen Feldern unserer heutigen gesellschaftlichen Diskussion ziehen.

Allen Verfassern der in diesem Band versammelten Beiträge sagen wir Dank für ihr Mitwirken an diesem Dialog zwischen Ökonomik, Sozialwissenschaft und Ethik. Für die finanzielle Unterstützung, die das Entstehen dieses Bandes überhaupt erst ermöglicht hat, danken wir der Katholischen Sozialwissenschaftlichen Zentralstelle Mönchengladbach, der Joseph-Höfner-Gesellschaft und dem Förderverein „Heinrich-Pesch-Preis“ sehr herzlich. Die praktische Fertigstellung des Bandes wäre ohne die umfangreiche und äußerst sorgfältige redaktionelle Unterstützung durch die Mitarbeiter und Mitarbeiterinnen am Walter Eucken Institut und am Arbeitsbereich für Christliche Gesellschaftslehre nicht möglich gewesen. Ihnen gilt unser ganz besonderer Dank: Sandra Bodemer, Nadine Rosen-Küppers, Tobias Schulte und Elisabeth Zschiedrich für die elektronische Erfassung und Bearbeitung der Beiträge, Philipp Brutscher, Patricia Ehret, Barbara Götz und Lukas Wiesenhütter für die Erstellung des Personenregisters und Wendula Gräfin v. Klinckowstroem für ihre Unterstützung bei allen editorischen Fragen. Nicht zuletzt danken wir Viktor J. Vanberg für die Publikation der Beiträge in der Reihe „Untersuchungen zur Ordnungstheorie und Ordnungspolitik“ und Georg Siebeck für die Aufnahme des Bandes in sein Verlagsprogramm.

Allen, die sich im Dialog zwischen Ökonomik und Ethik engagieren, wünschen wir eine ertragreiche und für die Gestaltung der Ordnung der Wirtschaft befruchtende Lektüre dieses Bandes.

Neubiberg und Freiburg, im Juli 2010

*Nils Goldschmidt
Ursula Nothelle-Wildfeuer*

Inhalt

Einführung	V
------------------	---

URSULA NOTHELLE-WILDFEUER Das sozialetische Anliegen von Joseph Höffner – zehn Thesen	1
NILS GOLDSCHMIDT Das ordnungsökonomische Anliegen von Joseph Höffner – zehn Thesen	23

I. Ausgangspunkte

LOTHAR ROOS Leben und Werk von Joseph Höffner	37
NORBERT TRIPPEN Joseph Höffners Freiburger Studienjahre 1937 – 1939	57
ALFRED SCHÜLLER Joseph Kardinal Höffner als Ordnungsethiker – Lehren für eine Wirtschaftspolitik im Dienst des freien Menschen	69

II. Grundfragen der Sozialethik

CHRISTOPH SCHÖNBERGER Christentum und Menschenwürde. Kolonialetik und Anfänge des modernen Völkerrechts im spanischen Goldenen Zeitalter	89
MANFRED SPIEKER Eigentum – Begründung, Funktionen und politische Konsequenzen	107

III. Arbeiterfrage und Bildung im Sozialkatholizismus

ANTON RAUSCHER Die Entwicklung des Sozialkatholizismus nach 1945	119
---	-----

NORBERT GLATZEL	
Die Arbeiterfrage und das Ordnungsgefüge der Gesellschaft	135
ARND KÜPPERS	
Mitbestimmung und Sozialstaatsdiskussion	147
ULRICH VAN LITH	
Bildung, Ordnung und Wettbewerb. Ökonomische und sozialetische Bausteine	165

IV. Sozialpolitik und soziale Sicherung

ELMAR NASS	
Sozialpolitik nicht ohne Sozialreform – Ideen für die soziale Sicherung gestern wie heute	197
JÖRG ALTHAMMER	
Alterssicherung im modernen Sozialstaat	217
DIRK SAUERLAND	
Ordnung durch Solidarität und Subsidiarität: Zur prinzipienorientierten Gestaltung des deutschen Gesundheitssystems	227
ULRICH VAN SUNTUM und HENDRIK MESTER	
Die Ordnung des Wohnungswesens als sozialetische Forderung?	245

V. Familienpolitik und Familienethik

GERHARD STEGER	
Die Familie im Spannungsgefüge zwischen Wesensgestalt und Geschichtlichkeit	255
GERT G. WAGNER	
Höffners Familienlehre und die familienpolitischen Vorstellungen der Evangelischen Kirche in Deutschland	271

VI. Wirtschaftsethische Positionen

FRIEDHELM HENGSBACH	
Kapitalismuskritik bei Joseph Höffner und Oswald von Nell-Breuning	281
MICHAEL SCHRAMM	
Unternehmer- und Unternehmensethik	311

JOACHIM WIEMEYER	
Entwicklungspolitik und Entwicklungshilfe	333

*VII. Joseph Höffner und der Dialog
von katholischer Soziallehre und Politik*

PAUL JOSEF KARDINAL CORDES	
<i>Iustitia et caritas</i> . Der Wahlspruch Joseph Kardinal Höffners im Licht der ersten Enzyklika Papst Benedikts XVI. <i>Deus caritas est</i>	347

BERNHARD VOGEL	
Impulse der katholischen Soziallehre für die Politik	361

Autorenverzeichnis	373
Personenregister	377
Sachregister	383

Das sozialetische Anliegen von Joseph Höffner – zehn Thesen

Die Intention der in diesem Band dokumentierten Tagung, nämlich die Beziehung zwischen der Freiburger Schule und Joseph Höffner zu analysieren, bedarf in einem ersten Schritt einer Vergewisserung des sozialetischen Anliegens und der Grundlinien im Werk dieses bedeutenden Vertreters der katholischen Soziallehre. Auf dieser Basis können dann nachfolgend die wissenschaftlichen Bezüge zum Ordoliberalismus und deren Aktualität herausgearbeitet werden.

These 1:

Für Höffner ist die Christliche Gesellschaftslehre weder reine Soziologie noch einfache Anwendung der Dogmatik, er versteht sie vielmehr als ein System mehrerer einander zugeordneter Fächer.

Für das Anliegen, die Höffner'sche Konzeption von Christlicher Gesellschaftslehre herauszuarbeiten, sind zunächst die negativen Aussagen hilfreich, mit denen er die Christliche Gesellschaftslehre abgrenzt von anderen, in seinen Augen missverständlichen Bestimmungen: Ihm zufolge ist „[d]ie Christliche Gesellschaftslehre (Soziallehre) [...] weder ein Bündel praktischer Weisungen zur Lösung der ‚Sozialen Frage‘ noch eine geschickte Auswahl gewisser für die christlich-soziale Schulung brauchbarer Erkenntnisse der modernen Soziologie“¹. Schon in seiner Freiburger theologischen Dissertation von 1938 kommt er zu dem bedeutsamen Schluss, „dass die Gestaltung gesellschaftlicher Verhältnisse an erster Stelle eine weltliche, nicht eine kirchliche Aufgabe ist. Soziologie ist keine angewandte Dogmatik“². Hier klingt schon das an, was das Zweite Vatikanische Konzil 1965 in seiner Pastoralkonstitution *Gaudium et spes* wegweisend als „relative Autonomie der Kultursachbereiche“³ formuliert.⁴

¹ Höffner (1962/1997: 20).

² Höffner (1939: 119).

³ *Gaudium et spes*, Nr. 36, im Folgenden abgekürzt GS. Sofern nicht anders angegeben, folgen die deutschen Übersetzungen der Sozialenzykliken der Ausgabe: Bundesverband der Katholischen Arbeitnehmer-Bewegung Deutschlands (KAB) (1989).

⁴ Vgl. dazu These 6 des vorliegenden Beitrags.

Zugleich versteht der engagierte Soziallehrer aber die Christliche Gesellschaftslehre in keiner Weise als reine Soziologie. In seinem frühen „Versuch einer ‚Ortsbestimmung‘ der Christlichen Gesellschaftslehre“, den er 1960 im ersten Band des von ihm gegründeten Jahrbuchs des Instituts für Christliche Sozialwissenschaften vorlegt, formuliert er vielmehr: „Die Christliche Gesellschaftslehre ist ... keine Einzeldisziplin, sondern ein System mehrerer, einander zugeordneter wissenschaftlicher Fächer.“⁵ Diese Definition steht in keiner Weise der Tatsache entgegen, dass die Christliche Gesellschaftslehre als *eine* Disziplin innerhalb des theologischen Fächerkanons verortet ist. Wohl aber wird deutlich, dass für die Christliche Gesellschaftslehre die Interdisziplinarität konstitutiv ist; Höffner betont deswegen, dass selbstverständlich die Christliche Gesellschaftslehre „die Ergebnisse anderer sozialwissenschaftlicher Disziplinen, z. B. der Soziologie oder der Bevölkerungswissenschaft als ‚Lemmata‘ übernehmen wird“ – wir können für die gegenwärtige Sozialethik als mindestens ebenso bedeutsam die Wirtschaftswissenschaft, die Politikwissenschaft und die Rechtswissenschaft als Bezugswissenschaften ergänzen, die mit ihren Fragestellungen und Ergebnissen im engen Kontakt mit der Christlichen Gesellschaftslehre stehen, „wie sie ihrerseits etwa der Wirtschafts- und Sozialpolitik philosophische und ethische Leitbilder ... zur Verfügung“⁶ stelle.

These 2:

Die Christliche Gesellschaftslehre hat nach Höffner ein konstitutives und unverzichtbares theologisches Fundament, von dem her sich ihre Aufgabe, Methode und Ziel definieren.

Ausgehend von der klassischen theologischen Erkenntnistheorie des *duplex ordo cognitionis* im Allgemeinen und der Christlichen Gesellschaftslehre im Besonderen sind in der Höffner'schen Konzeption einerseits die „Grundsätze des Naturrechts und die Offenbarungswahrheiten“ zu unterscheiden; sie kommen aber andererseits insofern auch zusammen, als sie – und im Fortgang des Zitats bezieht sich Höffner auf Papst Pius XII. – „wie zwei keineswegs entgegengesetzte, sondern gleichgerichtete Wasserläufe, beide ihre gemeinsame Quelle in Gott“⁷ haben. Dabei jedoch ist für die Gewichtung dieser beiden unterschiedlichen Bereiche die letztendliche Hinordnung der natürlichen gesellschaftlichen Ordnungen auf die christliche Heilsordnung entscheidend. Die Tatsache, „dass infolge der Christozentrik der gesamten Schöpfung alles naturrechtlich Richtige in einem hintergründigen und wahren Sinn christusbezogen, d. h. christlich ist und zur einen Heilsökonomie gehört“⁸, gibt der Christlichen Gesellschaftslehre in der Höffner'schen Konzeption ihre spezifisch theologische Prägung. Ohne an dieser Stelle die Naturrechtsdebatte im Spe-

⁵ Höffner (1960: 12).

⁶ Höffner (1960:12).

⁷ Höffner (1960:12), mit Bezug auf Pius XII., vgl. Utz und Groner (1954: Nr. 498).

⁸ Höffner (1962/1997: 24).

ziellen mit einbeziehen zu können, sei hier festgehalten, dass Höffner die Termini pragmatisch zu verstehen scheint. Er gebraucht den Naturrechtsbegriff synonym mit der Rede von den „natürliche[n] Wahrheiten der Sozialmetaphysik und Sozialethik“ sowie mit dem Terminus der „Sozialphilosophie“⁹. Sein Verständnis vom Zusammenspiel der beiden Erkenntnisquellen macht deutlich, dass die Christliche Gesellschaftslehre für ihn in keiner Weise einfach nur eine „Naturrechtslehre“ darstellt, vielmehr weiß er sehr genau um die aus einem solchen Verständnis sich ergebenden Defizite. Im Blick auf die diesbezügliche Debatte – als deren prominente Vertreter werden bei Höffner u. a. Johannes Messner und Nikolaus Monzel genannt¹⁰ – positioniert er sich eindeutig und stimmt *expressis verbis* der von Josef Fuchs u. a. formulierten Position zu, dass es „keine menschliche Gesellschaft [gebe], die eine nur menschlich-profane Geschichte“¹¹ lebe. Für Höffner bietet mithin die Sozialtheologie „über die naturrechtlichen Kategorien hinaus wesentlich Neues“¹². Es gilt ihm, spezifisch theologische Kategorien zu entwickeln im Hinblick auf die soziale Verbundenheit und Solidarität aller Menschen, auf die Lehre von der Schöpfung, der Erschaffung der Menschen, der Gotteskindschaft, dem mystischen Leib Christi, die sozialen Folgen der Sünde etc. Dabei ist insgesamt hervorzuheben, dass Höffner in dieser Bestimmung der theologischen Aspekte mit dem christologischen Bezug bereits weit über andere Ansätze klassischer christlicher Soziallehre hinausgeht, die oftmals das theologische Element weitgehend auf das Geschöpf-Gottes und dessen Ebenbild-Sein des Menschen beziehen und ihm nur sekundäre Bedeutung beimessen.¹³ Höffner recurriert entscheidend auf die Erlösungstat Jesu Christi und den Neuen Bund. Er resümiert diese Überzeugung in dem einfachen, aber bedeutungsvollen Satz: „Wie alles Geschöpfliche ist auch das Soziale heilsbedürftig und christusbezogen.“¹⁴ Diese Ausführungen zur theologischen Spezifizierung bleiben aber in keiner Weise abstrakt und in einem abgehobenen Sinn über den Konkretisierungen stehend, sondern alle in den vorliegenden Überlegungen noch folgenden Aspekte sind unter dem Vorzeichen der theologischen Spezifizierung Christlicher Gesellschaftslehre zu lesen.

These 3:

Für Höffner basiert die Christliche Gesellschaftslehre auf der zentralen Erkenntnis, dass die christliche Botschaft nicht nur eine im engen Sinne religiöse oder gar jenseitige Bedeutung hat.

⁹ Höffner (1962/1997: 23).

¹⁰ Vgl. Höffner (1960: 15); vgl. ferner Nothelle-Wildfeuer (1991).

¹¹ Höffner (1960: 16) mit Bezug auf Fuchs (1958/59: 162).

¹² Höffner (1960: 17).

¹³ Vgl. dazu ausführlicher Nothelle-Wildfeuer (1991: 386–412).

¹⁴ Höffner (1962/1997: 25).

„Die Kirche steht in unserer Zeit nicht am Zaun der Welt, um bloß verärgert und vergrämt zuzuschauen.“¹⁵ Durch die Botschaft des Evangeliums verbietet es sich, die Welt vom Glauben her unberücksichtigt liegen zu lassen: Mit Bezugnahme auf Papst Pius XII. formuliert Höffner ganz deutlich, dass, wer „die Ordnungskraft des Glaubens für das öffentliche Leben‘ brachliegen ließe, einen ‚Verrat am Gottmenschen‘ begehen würde.“¹⁶ Durch die Menschwerdung und Epiphanie des Gottessohnes ist der ganze Mensch, auch in seinem sozialen Sein, und ist die ganze menschliche Geschichte in das Heilswerk einbezogen. „Es ist das Bekenntnis des christlichen Lebens überall, wo wir stehen, im Hause Gottes, in der Familie, auf dem Arbeitsplatz und im öffentlichen Leben. Wir sind entweder Christen überall oder wir sind es überhaupt nicht.“¹⁷

Als ein bedeutender Fortschritt im Kirche-Welt-Verhältnis wird mit Recht im Kontext des II. Vatikanischen Konzils gefeiert, dass die Pastoralkonstitution *Gaudium et spes* von einem „gegenseitigen Dialog“¹⁸ spricht, der aufruft auf all dem, was über die Würde des Menschen, die menschliche Gemeinschaft und den Sinn menschlichen Schaffens gesagt wurde. Dennoch bringt auch Höffner mit seiner diesbezüglichen Kritik eine andere, wichtige Perspektive ein, wenn er ausführt:

„Auch führt die Kirche nicht bloß einen Dialog, ein Gespräch mit der Welt von heute. Ein Gespräch könnte man abbrechen und dann weggehen. Die Kirche ist vielmehr heilshaft in der Mitte der Welt von heute gegenwärtig als Sauerteig, als Salz der Erde, als Samenkorn, als Licht der Welt.“¹⁹

Aus dieser Beschreibung der Präsenz der Kirche in der Welt und ihrer theologischen Grundlegung ergibt sich für Höffner hinsichtlich der Zielbestimmung Christlicher Gesellschaftslehre, dass es weder darum geht, hier auf Erden das Paradies zu schaffen bzw. wiederherzustellen noch die „weltliche‘ Welt“ neotriumphalistisch zu verherrlichen, „sondern jene soziale Ordnung [zu schaffen], in welcher der Mensch den Willen Gottes zu erfüllen und ein christliches Leben zu führen vermag“²⁰ – an anderer Stelle formuliert er auch: ihm seine „gottgewollte Entfaltung“²¹ ermöglicht wird. Folglich ist weder ein „Sozialutopismus“ noch ein „spiritualistisches Ghetto-Christentum“²² angezielt. Ersteres ist zu verstehen als eine deutliche Kritik am marxistischen Vertrauen auf die Erlösungskräfte richtiger gesellschaftlicher Strukturen bzw. an ökonomistischen Fortschrittskonzepten, die im Banne der Aufklärung an „eine naturgegebene ideale Wirtschaftsordnung [glauben], die von Erfolg zu Erfolg

¹⁵ Höffner (1965: 134).

¹⁶ Höffner (1962/1997: 22).

¹⁷ Höffner (1965: 135).

¹⁸ GS 40.

¹⁹ Höffner (1965: 135).

²⁰ Höffner (1962/1997: 27).

²¹ Vgl. Höffner (1962/1997: 178).

²² Höffner (1960: 15).

führen und ungeheuren Wohlstand bringen werde“²³. Letzteres ist gerichtet auf Einstellungen, die sowohl innerhalb als auch außerhalb der Kirche anzutreffen sind, die der Botschaft Jesu Christi keinerlei gesellschaftsgestaltende Kraft zubilligen und glauben, die Welt eher ihrem Schicksal überlassen zu sollen. Am Ende der Zeiten werden, so führt Höffner mit Bezug auf den Römerbrief (3,6) aus, „die irdischen Ordnungen und Institutionen keineswegs den Zustand christlicher Vollendung erreicht haben, sondern vom wiederkehrenden Christus überwältigt und gerichtet werden“²⁴. Der durch diese Perspektive der Gnade zum Ausdruck gebrachte Realismus macht einerseits deutlich, dass das Reich Gottes nicht durch Menschenhand und menschliches Bemühen geschaffen oder vollendet werden kann – aber auch nicht unter dem Druck einer „Leistung für das Gottesreich“ vollendet werden muss. Andererseits jedoch erweisen sich die Gestaltung dieser Welt und die Schaffung einer besseren Ordnung für das menschliche Wohl auch nicht als völlig gleichgültig und unbedeutend, es geht dabei nicht um eine – dem Christentum in seiner Geschichte immer wieder vorgeworfene – Jenseitsvertröstung, vielmehr ermutigt genau diese umgreifende theologische Perspektive zu realistischer und zukunftsweisender Gestaltung der irdischen Wirklichkeiten: „Die Hoffnung auf das Komende macht uns nicht weltflüchtig, sondern innerlich frei.“²⁵

These 4:

Höffner versteht die Christliche Gesellschaftslehre als Einlösung der in der Botschaft Jesu Christi implizierten Forderung nach sozialer Gerechtigkeit und sozialer Liebe.

Die für die aktuelle Definition von christlicher Sozialethik konstitutive Dimension der sozialen Gerechtigkeit, verstanden als Gerechtigkeit von Strukturen, Institutionen und Organisationen bzw., um es mit dem amerikanischen Wirtschaftshirtenbrief und der nachfolgenden Sozialverkündigung zu formulieren, verstanden als Beteiligungsgerechtigkeit²⁶, spielt bei Höffner auch bereits eine Rolle. Dabei betont er aber, dass man eigentlich die legale Gerechtigkeit besser als Gemeinwohlerechtigkeit bzw. soziale Gerechtigkeit bezeichnen würde, um das damit Gemeinte angemessen zum Ausdruck zu bringen. Wichtig ist ihm dabei – und das ist für das Verständnis von sozialer Gerechtigkeit gegenwärtig auch ein entscheidender Aspekt – dass die Realisierung dieser Gerechtigkeit nicht nur Aufgabe des Staates in seiner Gesetz-

²³ Höffner (1948: 9). Er bezieht sich als Beleg dafür später u. a. auf Werner Sombart, der erklärt habe, der ‚ökonomische Fortschritt‘ habe ‚Vorrang vor dem ‚Sittlichseinwollen‘. Die ‚sittlichen Regungen‘ und alle ‚Gerechtigkeitsgefühle‘ müssten sich mit dem Fortschritt abfinden.“ Höffner (1966b: 77).

²⁴ Höffner (1962/1997: 25).

²⁵ Höffner (1962/1997: 27).

²⁶ Vgl. u. a. Nationale Konferenz der Katholischen Bischöfe der Vereinigten Staaten von Amerika (1986: Nr. 71).

gebung ist, sondern Aufgabe der Gesamtgesellschaft²⁷ – hier klingt das an, was heute der Begriff und das Konzept der Zivilgesellschaft implizieren²⁸.

Für Höffners Ansatz entscheidend ist allerdings die Verhältnisbestimmung zwischen sozialer Gerechtigkeit und sozialer Liebe – ein genuin sozialtheologisches und sozialetisches Thema, das seit der Enzyklika *Quadragesimo anno* in der Soziallehre der Kirche über die Enzyklika Johannes Pauls II. *Dives in misericordia* bis hin zur Antrittsenzyklika Benedikts XVI. *Deus caritas est* und auch ersten Sozialenzyklika *Caritas in veritate* immer wieder in der Sozialverkündigung behandelt wird. „Soziale Gerechtigkeit und soziale Liebe“ – das ist auch der Titel der ersten, der römischen theologischen Dissertation Höffners sowie schließlich später auch Höffners bischöflicher Wahlspruch. Die beiden Termini implizieren zwei Forderungen, die sich in keiner Weise ausschließen, sondern sich beide aus der Heilsbotschaft Jesu Christi ergeben. Papst Pius XII. zitierend schreibt Höffner: „Beide sind Ausstrahlungen desselben Gottesgeistes. ... Beide ergänzen sich gegenseitig, wirken zusammen, beleben und stützen sich.“²⁹ Beide sind auch in den Augen Höffners notwendig für den Bestand der menschlichen Gesellschaft. Mit Bezug auf die Sozialenzyklika Pius XI. *Quadragesimo anno* führt er aus, dass jede Gesellschaft- und Rechtsordnung ihre Gestalt bekommt durch die soziale Gerechtigkeit als Maßstab, dass aber die „Seele dieser Ordnung ... die soziale Liebe sein [muss]“³⁰. Während die soziale Gerechtigkeit in einem Staatswesen die Bürger hin orientiert auf die Erfüllung der strengen Rechtsforderungen des Gemeinwohls, während sie so auch etwas „Hartes, Trennendes an sich [hat]“³¹, schaut die soziale Liebe auf das Gemeinsame aller Bürger, auf deren Verbindung, impliziert mithin die Wertschätzung der staatlichen Gemeinschaft und jedes einzelnen Bürgers. Daraus ergibt sich, dass Gerechtigkeit niemals und in keiner Weise allein genügt, sie kann sogar – so führt Johannes Paul II. in seiner Enzyklika *Dives in misericordia* aus – „zur Verneinung und Vernichtung ihrer selbst führen ..., wenn nicht einer tieferen Kraft – der Liebe – die Möglichkeit geboten wird, das menschliche Leben in seinen verschiedenen Bereichen zu prägen.“³²

So liegt für Höffner in der sozialen Liebe der eigentliche Beweggrund zur Erfüllung der Rechtspflichten, d. h. umgekehrt bedeutet eine Verletzung dieser Rechtspflichten auch eine Verletzung der sozialen Liebe. Genau dies findet auch in der Formel des früheren Bonner Sozialetikers Nikolaus Monzel seinen Ausdruck, wenn er von der „Liebe als Sehbedingung der Gerechtig-

²⁷ Vgl. Höffner (1962/1997: 84).

²⁸ Vgl. dazu Nothelle-Wildfeuer (1999).

²⁹ Höffner (1969: 11).

³⁰ Höffner (1935: 100).

³¹ Höffner (1935: 101).

³² *Dives in misericordia*, Nr. 12,3, im Folgenden abgekürzt DM. Deutscher Text nach: Johannes Paul II. (1980). *Der bedrohte Mensch und die Kraft des Erbarmens. Die Enzyklika „Über das Erbarmen Gottes“*. Mit einem Kommentar von Karl Lehmann, Freiburg: Herder.

keit“³³ spricht. Papst Benedikt XVI. fasst dies in seiner Enzyklika *Deus caritas est* noch einmal christologisch zusammen, wenn er davon spricht, dass das „Programm des Christen“ „das ‚sehende Herz‘“³⁴ ist. „Ich sehe mit Christus und kann dem anderen mehr geben als die äußerlich notwendigen Dinge; den Blick der Liebe, den er braucht.“³⁵

Höffner betont einen weiteren Aspekt des Verhältnisses zwischen sozialer Gerechtigkeit und sozialer Liebe: die soziale Liebe bahnt der sozialen Gerechtigkeit den Weg, sie wirkt rechtsproduktiv: „Die Gerechtigkeit von heute ist die Liebe von gestern; die Liebe von heute ist die Gerechtigkeit von morgen.“³⁶

Für den Christen gibt es folglich keine Gerechtigkeit pur – sie ist wesensmäßig liebe-volle Gerechtigkeit um des Menschen willen. Nur so reicht Gerechtigkeit über eine zweckmäßige Gestaltung der gesellschaftlichen Strukturen hinaus zu einem sinn- und heilvollen Ganzen.

These 5:

Christliche Gesellschaftslehre ist für Höffner nicht Politik, sondern Seelsorge.

Gleichwohl sich aus der christlichen Botschaft für Höffner unabdingbar die Notwendigkeit ergibt, als Christen und als Kirche auch Gesellschaft, ihre Institutionen, Strukturen und Ordnung mit zu gestalten, liegt es für ihn klar auf der Hand, dass die „Sendung“ der Kirche gerade nicht darin besteht, „in gesellschafts- und wirtschaftspolitischen Fragen die Führung zu übernehmen“³⁷. „Der Auftrag der Kirche lässt sich nicht in Sozialpolitik, Entwicklungshilfe und Soziologie auflösen. Die Kirche muss ihrer ursprünglichen Sendung treu bleiben, den Menschen das in Christus geschenkte Heil zu verkünden.“³⁸ Ganz ähnlich klingt es bei Benedikt XVI.: „Die Kirche kann und darf nicht den politischen Kampf an sich reißen, um die möglichst gerechte Gesellschaft zu verwirklichen. Sie kann und darf nicht sich an die Stelle des Staates setzen.“³⁹

Das bedeutet aber eben in keiner Weise, dass die Kirche und ihre Soziallehre sich aus allem „Weltlichen“ herauszuhalten hätten. Den entscheidenden Punkt zur Begründung des kirchlichen „Sich-Einmischens“ formuliert Höffner mit Bezug auf die gerade genannten Grundnormen der Gerechtigkeit und der Liebe: Die Kirche muss, ob gelegen oder ungelegen, diese Grundnormen verkünden, aber – und hier ist das Feld, auf dem Höffner unermüdlich die Verantwortung der Laien betont – „die Laien, erfüllt vom christlichen Geiste,

³³ Monzel (1960: 67).

³⁴ *Deus caritas est*, Nr. 31,3, im Folgenden abgekürzt DCE. Die deutsche Übersetzung folgt der Ausgabe Papst Benedikt XVI. (2005). *Enzyklika Deus caritas est*, hrsg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (= Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls Nr. 171), Bonn: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz.

³⁵ DCE 18.

³⁶ Höffner (1935: 101 f.) mit Bezug auf Martin Gillet.

³⁷ Höffner (1939: 119).

³⁸ Höffner (1977: 12 f.).

³⁹ DCE 28,6.

(müssten) am Bau der ‚christlichen‘ Gesellschaftsordnung selber wirken⁴⁰. Höffner betont aber, dass es nie nur eine „christliche“ Lösung gäbe, es ließen lassen sich seiner Auffassung nach unterschiedlich „geartete gesellschaftliche Strukturen [...] denken, die in gleicher Weise mit den Forderungen des Christentums im Einklang wären.“⁴¹ Folglich kann es auch selbstverständlich in Sachfragen berechnete Meinungsverschiedenheiten bzw. -vielfalt geben. Später hat das II. Vatikanische Konzil genau diese Position anerkannt.⁴² Wie an verschiedenen anderen Stellen auch, wird hier deutlich, dass Höffner in Auswertung und Einbezug der Tradition zum Wegbereiter des Konzils und zentraler Aussagen zur Sozialethik geworden ist.

Vor dem Hintergrund dieser Differenzierungen wird auch sehr klar, was Höffner in seinem Eröffnungsreferat „Bischof Kettlers Erbe verpflichtet“ bei der Herbstvollversammlung der Deutschen Bischofskonferenz 1977 betont, dass nämlich „[d]as Eintreten der Kirche für soziale Gerechtigkeit und Liebe ... nicht Politik [ist], sondern Seelsorge“⁴³. Der soziale Bischof des 19. Jahrhunderts, Bischof Ketteler aus Mainz, erkläre, dass die Kirche um des Seelenheils der Menschen willen sich um die soziale Frage kümmern müsse. Wenn auch die Kirche spätestens seit dem II. Vatikanischen Konzil die Begründung für den „Weltdienst der Kirche“ nicht nur in der Sorge um das Seelenheil erkennt, sondern auch in der Sorge um das irdische Wohl der Menschen, klingt dies durchaus schon an, wenn Ketteler formuliert und Höffner ihn entsprechend zitiert: „Christus ist nicht nur dadurch der Heiland der Welt, dass er unsere Seelen erlöst hat; er hat auch das Heil für alle anderen Verhältnisse der Menschen, bürgerliche, politische und soziale, gebracht.“⁴⁴

In den Rahmen dieser Spezifizierung der kirchlichen Sorge um soziale Gerechtigkeit und soziale Liebe als Seelsorge fügt sich auch das Zitat aus *Quadragesimo anno* ein, auf das Höffner in diesem Zusammenhang rekurriert:

„[D]ie Kirche würde es sich als einen Übergriff anrechnen, grundlos in diese irdischen Angelegenheiten sich einzumischen“. Aber unmöglich kann die Kirche sich des von Gott ihr übertragenen Amtes begeben, ihre Autorität geltend zu machen, nicht zwar in Fragen technischer Art, wofür sie weder über die geeigneten Mittel verfügt, noch eine Sendung erhalten hat, wohl aber in allem, was auf das Sittengesetz Bezug hat.“⁴⁵

Diese wegweisende Unterscheidung prägt seither das Selbstverständnis kirchlich-theologischer sozialetischer Kompetenz: Entsprechend der erkenntnistheoretischen Weiterentwicklung der Christlichen Gesellschaftslehre formuliert das II. Vatikanum den entscheidenden Punkt in *Gaudium et spes* speziell mit Bezug auf den Bereich der Politik, was aber durchaus auch übertragbar ist auf andere Bereiche des gesellschaftlichen Lebens: „Die politische Gemein-

⁴⁰ Höffner (1939: 123); vgl. später Höffner (1969: 12).

⁴¹ Ebd.

⁴² Vgl. GS 43.

⁴³ Höffner (1977: 6).

⁴⁴ Höffner (1977: 6), mit Bezug auf Ketteler (1864/1911: 1–3).

⁴⁵ *Quadragesimo anno*, Nr. 41, im Folgenden abgekürzt QA.

schaft und die Kirche sind je auf ihrem Gebiet voneinander unabhängig und autonom. Beide aber dienen, wenn auch in unterschiedlicher Begründung, der persönlichen und gesellschaftlichen Berufung der gleichen Menschen.“⁴⁶ Der Bezug auf den Menschen ist das entscheidende und verbindende Scharnier. Papst Johannes Paul II. bringt es dann in seinem sozioethischen personalistischen Ansatz präzise auf den Punkt: In *Sollicitudo rei socialis* heißt es, die Kirche halte keine „technischen Lösungen“ bereit, sie lege „keine wirtschaftlichen und politischen Systeme oder Programme vor, noch ziehe sie die einen den anderen vor“, wenn nur, und damit ist das entscheidende und Maßstab setzende Argument genannt, „die Würde des Menschen richtig geachtet und gefördert wird und ihr selbst der notwendige Raum gelassen wird, ihren Dienst in der Welt auszuüben“⁴⁷. In *Centesimus annus* von 1991 formuliert Papst Johannes Paul II.: „Die Kirche hat in den letzten hundert Jahren wiederholt ihre Stellungnahme zum Ausdruck gebracht, indem sie die Entwicklung der sozialen Frage aus der Nähe verfolgte. Sie tat das gewiss nicht, um vergangene Privilegien zurück zu gewinnen oder ihre Auffassung anderen aufzuzwingen. Ihr einziges Ziel war die Sorge und die Verantwortung für den ihr von Christus anvertrauten Menschen.“⁴⁸ Die spezifische Aufgabe und zugleich Kompetenz der Kirche liegt mithin in ihrer personenzentrierten Hermeneutik.

These 6:

Die Christliche Gesellschaftslehre geht nach Höffner von der Eigengesetzlichkeit der verschiedenen Bereiche menschlicher Wirklichkeit bei gleichzeitiger Bindung an den Willen Gottes aus.

Mit dieser Formulierung der grundsätzlichen Anerkennung der Eigengesetzlichkeit, die ein zentrales Ergebnis seiner zweiten, also der Freiburger theologischen Dissertation darstellt, wird in der Tat in – so Lothar Roos –

„fast verblüffender Weise jenes Verständnis des Kirche-Welt-Verhältnisses und der entsprechenden wissenschaftlichen Gestalt der Katholischen Soziallehre [vorweggenommen], wie sie die Pastoralkonstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils in das allgemeine Bewusstsein der Kirche gehoben hat“⁴⁹.

Für Höffner ist ganz klar, dass nicht nur im Bereich der Politik der Satz aus dem Matthäusevangelium (22,21) gilt: „Gebt dem Kaiser, was des Kaisers ist.“ Die daraus resultierende Unterscheidung der verschiedenen Kompetenzen

⁴⁶ GS 76.

⁴⁷ *Sollicitudo rei socialis*, Nr. 41,1, im Folgenden abgekürzt SRS. Deutscher Text nach: Johannes Paul II. (1987). *Enzyklika Sollicitudo rei socialis. Zwanzig Jahre nach der Enzyklika „Populorum progressio“*, hrsg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (= Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls Nr. 82), Bonn: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz.

⁴⁸ *Centesimus annus*, Nr. 53,1. Deutscher Text nach: Johannes Paul II. (1991). *Vor neuen Herausforderungen der Menschheit. Sozialenzyklika Centesimus annus*. Mit einem Kommentar von Walter Kerber, Freiburg: Herder.

⁴⁹ Roos (1997: 180).

ist wegweisend für das Verhältnis zwischen Moderne und Christentum, denn: „Die mittelalterliche Vermengung des religiösen und des profanen Bereichs war kein christliches Ideal.“⁵⁰ Um dieses spezifische Verständnis der Eigengesetzlichkeit zu begründen und um zugleich deutlich zu machen, dass diese Eigengesetzlichkeit in schöpfungstheologischer Perspektive nicht eine völlige Unabhängigkeit dieser Bereiche meint, verweist Höffner darauf, dass diese Bereiche „durch ihr vollkommenes Gestaltwerden“.⁵¹ Die eigentliche Eigenständigkeit und Autonomie wird nicht behindert durch dieses letzte Stehen unter dem „Willen des durch die Menschennatur und durch die übernatürliche Offenbarung zu uns sprechenden Gottes“⁵², sondern wird dadurch zuallererst ermöglicht. Erst diese Bindung ermöglicht Freiheit – missverständlich wird oftmals wegen dieses spezifischen Freiheitsverständnisses in der Übersetzung des entsprechenden Passus in der Pastorkonstitution („iusta autonomia“⁵³) von „relativer Autonomie“ gesprochen. Es geht aber nicht um relativierte Eigenständigkeit, sondern um Freiheit in Relation bzw. um relationale Autonomie.

Diese Eigenständigkeit der Kultursachbereiche impliziert nun zugleich für die christliche Sozialethik eine fundamentale Verpflichtung: Bei allen anstehenden ethischen Entscheidungen fordert christliche Sozialethik zunächst und primär die Sachkenntnis!⁵⁴ Das bedeutet für den einzelnen, der eine sozial-ethisch relevante Entscheidung zu fällen hat, dass er sich äußerst sorgfältig und intensiv sachkundig machen muss, denn die normativen Grundprinzipien müssen mit den Sachgegebenheiten der aktuellen Situation zusammengebracht werden. Auf der Meso- und Makroebene ergibt sich, dass die Kirche darauf angewiesen ist, den Dialog mit allen Wissenschaftsbereichen zu führen, also die

„gesicherten Ergebnisse der empirisch-systematischen Soziologie, der Sozialgeschichte, der Sozialpsychologie, der Bevölkerungswissenschaft usw. sorgfältig [zu] beachten und aus[zu]werten, besonders im gegenwärtigen Zeitalter, in dem stürmische gesellschaftliche, technische und wirtschaftliche Entwicklungen die Daseinsweise und die Lebensformen der Menschen tiefgreifend umgestalten.“⁵⁵

Auch hier findet sich bereits in Höffners Lehrbuch die Terminologie von den „Zeichen der Zeit“, die verstanden werden müssen, um nicht in die Gefahr zu geraten, „einer gegenwartsfremden, wenn auch noch so grundsatztreuen Abstraktion zu verfallen.“⁵⁶ Dieser Ansatzpunkt wurde dann vom II. Vatikanum

⁵⁰ Höffner (1977: 11).

⁵¹ Höffner (1939: 119 f).

⁵² Höffner (1939: 120).

⁵³ GS 36.

⁵⁴ Exemplarisch ist dies zu lesen bei Höffners Überlegungen zum Ethos des Unternehmers: „Das *erste*, was die christliche Berufsethik vom Unternehmer verlangt, ist ganz sachlich und nüchtern, dass er sein Fach verstehe.“ Höffner (1966a: 406; Hervorhebung i.O.).

⁵⁵ Höffner (1962/1997: 27).

⁵⁶ Höffner (1962/1997: 27).

für die erkenntnistheoretische Fundierung der Christlichen Gesellschaftslehre als besonders bedeutsam herausgearbeitet.⁵⁷

These 7:

Höffners Konzeption Christlicher Gesellschaftslehre nimmt inhaltlich ihren Ausgang bei der einzigartigen Würde des Menschen als höchstem Wert.

Höffner verfolgt einen anthropologischen, person-orientierten Ansatz, verschiedentlich spricht er vom personalen Faktor⁵⁸. Ihm zufolge ist die Christliche Gesellschaftslehre – so formuliert er mit Bezug auf die Enzyklika *Mater et magistra* Papst Johannes XXIII. – „ein integrierender Bestandteil der christlichen Lehre vom Menschen“⁵⁹. Seine sozioethischen Überlegungen sind alle zutiefst geprägt von dem Grundsatz, den das II. Vatikanum in dem Satz formuliert: „Wurzelgrund nämlich, Träger und Ziel aller gesellschaftlichen Institutionen ist und muss auch sein die menschliche Person.“⁶⁰ Entsprechend heißt es etwa in seinen Ausführungen zum Start einer neuen Sozialpolitik: „Eine soziale Strukturpolitik ist das Gebot der Stunde, eine Strukturpolitik, die den Menschen in den Mittelpunkt stellt. Dieser Mensch aber ist Pilger und Erlöser, für den alle irdische Sicherheit eine Dreingabe des Vaters im Himmel ist.“⁶¹

Das Interessante an dieser anthropologisch-normativen Aussage Höffners ist, dass durch den Einbezug der theologischen Dimension ins Bild vom Menschen die Mittelpunktstellung des Menschen eben nicht Gefahr läuft, in Hybris zu münden. Diese theologische Dimension im Bild vom Menschen ist für Höffner auch der entscheidende Faktor: „Der Mensch ist Ebenbild Gottes, durch Christi Blut erlöst und zur ewigen Gemeinschaft mit Gott berufen.“⁶² In diesem zutiefst christlich-theologischen Verständnis gründet seine einzigartige Würde und darum auch seine Stellung als Mittelpunkt der Schöpfung und allen (gesellschaftlichen) Handelns, was wiederum bedeutet, dass der Mensch deshalb „nie zum bloßen Gegenstand oder Mittel staatlicher, gesellschaftlicher oder wirtschaftlicher Prozesse erniedrigt werden [darf]. Stets muss ‚die Ordnung der Dinge der Ordnung der Personen dienstbar sein, und nicht umgekehrt“⁶³.

Mit dieser Würde ist zugleich auch die Freiheit des Menschen verbunden, was für Höffner bedeutet, dass „[d]er Mensch ... ‚Herr seiner selbst‘ und nicht ein Bündel psychischer und gesellschaftlicher Zwänge [ist]. Die Flucht in die Fremdverantwortung ist ihm verwehrt. Er ist sich bewusst, dass mit der selbstverantwortlichen Entscheidung das persönliche Einstehenmüssen inner-

⁵⁷ Vgl. GS 4.

⁵⁸ Vgl. etwa Höffner (2006e).

⁵⁹ Höffner (1962/1997: 20), siehe *Mater et magistra*, Nr. 222.

⁶⁰ GS 25,1.

⁶¹ Höffner (1955: 24).

⁶² Höffner (1962/1997: 20).

⁶³ Höffner (1986a: 57) mit Bezug auf GS 26.

lich verbunden ist, so dass sich die Identität von Freiheit, Verantwortung und Gefährdung ergibt⁶⁴. Freiheit ist mithin nicht zu denken ohne den gleichzeitigen Bezug auf Verantwortlichkeit und Gewissen.⁶⁵

Zentral für das christliche Menschenbild ist ebenfalls die soziale Dimension des Menschseins, die gleichursprünglich zur individuellen bzw. zur personalen Dimension hinzugehört. Sie erweist sich ihm zufolge „empirisch“ – der Mensch, wie am kleinen Kind offenkundig wird, wie aber auch für den Menschen insgesamt gilt, ist äußerlich für seine Existenz auf eine Gemeinschaft angewiesen, sie stellt aber über diese eher pragmatische, utilitaristische Sicht hinaus einen Reichtum dar, denn Höffner folgendermaßen interpretiert: „Das geschaffene Sein, das der schenkenden Güte Gottes entstammt, sucht auf vielerlei Weise die Güte und Größe des Schöpfers darzustellen.“⁶⁶ Er sieht den Menschen als Ebenbild Gottes auf Hingabe und Teilhabe angelegt, darauf also ausgerichtet, andere an der eigenen Wertfülle teilhaben zu lassen und an der anderer selbst auch teilzunehmen. Schließlich verweist er spezifisch sozialtheologisch darauf, dass der Mensch in seiner Sozialität die Sozialität Gottes in seiner Dreifaltigkeit widerspiegelt.⁶⁷

Bereits in seiner Freiburger theologischen Dissertation arbeitet Höffner sehr differenziert heraus, dass er die „*neue Botschaft von Wert und Würde jeder Menschenseele*“, gemeint ist schlichtweg das christliche Menschenbild, für einen „*Gedanken von dynamischer Wirkung und revolutionärer Kraft*“⁶⁸ hält. Er kann detailliert aufzeigen, dass und wie das „dynamische Gesetz von der Freiheit und Würde jeder Menschenseele in die abendländische Gesellschaftsordnung ein[griff].“⁶⁹ Als Beispiel dient ihm dabei zum einen der Blick auf den Umgang mit den Bauern in ihrer Abhängigkeit im Mittelalter.⁷⁰ Zum anderen nennt er als Beispiel den spezifisch kirchlichen Schutz für Ehe und Familie, der vor allem im Mittelalter der Willkür und den Eingriffen der Herren in die Eheschließung der von ihnen Abhängigen Einhalt gebot.⁷¹ Die christliche Auffassung von Wesen und Ziel des Menschen hätten, so Höffner, dazu geführt, dass überhaupt die Frage nach der Berechtigung solcher Unfreiheit gestellt wurde. Über das Mittelalter hinaus aber hält Höffner dieses Ge-

⁶⁴ Höffner (1986a: 57).

⁶⁵ Höffner (1962/1997: 32 f.).

⁶⁶ Höffner (1962/1997: 36).

⁶⁷ Höffner (1960: 14–16) weiß allerdings auch um die Problematik solcher sozialtheologischer Aussage und mahnt zu großer Vorsicht. Vgl. dazu seine Ausführungen in seiner Habilitationsschrift: „Die kolonialetischen Normen, die von den Scholastikern aus dem Naturrecht und aus dem *Jus gentium* abgeleitet worden sind, können der Kritik einigermaßen standhalten. Man wird dasselbe nicht in allen Stücken von den Grundsätzen behaupten können, die von der christlichen Offenbarung aus aufgestellt worden sind. Das ist bedauerlich; denn der Missbrauch der göttlichen Offenbarung wirkt sich im gesellschaftlichen Bereich verhängnisvoller aus als der Missbrauch des Naturrechts.“ Höffner (1947: 303).

⁶⁸ Höffner (1939: 95).

⁶⁹ Höffner (1939: 119).

⁷⁰ Vgl. Höffner (1939: 97).

⁷¹ Vgl. Höffner (1939: 99 f.).

setz von Freiheit und Würde des Menschen für eine der „allgemeingültige[n] Grundnormen der sozialen Mission der Kirche.“⁷² Bis in die Gegenwart hinein präge sie als „personaler Faktor“, wenn auch z.T. anonym, Struktur und Gestalt unserer gesellschaftlichen Ordnung.

These 8:

Da der Mensch in seiner personalen Würde und in seiner sozialen Wesenlage für Höffner die entscheidende Norm für die Gestaltung der gesellschaftlichen, politischen und wirtschaftlichen Ordnung ist, gilt es, darauf aufbauend, drei entscheidende Ordnungsprinzipien zu entwickeln: Gemeinwohl, Subsidiaritäts- und Solidaritätsprinzip.

Den beiden Sozialprinzipien der Solidarität und der Subsidiarität kommt in Höffners Überlegungen zu einer neuen Sozialpolitik, wie sie für die junge Bundesrepublik wegweisend geworden sind, unverzichtbare Bedeutung zu. Soziale Sicherheit in der modernen Gesellschaft könne „weder durch den einzelnen allein noch durch seine Familie oder Verwandtschaft geschaffen werden ..., sie [müsse] vielmehr von der Gesellschaft durch besondere Institutionen verwirklicht werden“⁷³. Um nun diese Institutionen geeignet zu ordnen, bedarf es der genannten Sozialprinzipien. Das Subsidiaritätsprinzip, begründet in der Freiheit und Personwürde des Menschen sowie in der „Struktur und Eigenart der kleineren Lebenskreise“, bedeutet Höffner zufolge primär „Eigensein und Eigenleben der Einzelmenschen und der kleineren Lebenskreise“⁷⁴, was zugleich den Schutz vor Totalitätsansprüchen übergeordneter Lebenskreise impliziert. Hier verortet er dann auch das für die Sozialversicherung wichtige Prinzip der Selbsthilfe und Eigenverantwortung sowie, damit eng verbunden, das Sparprinzip⁷⁵. Den zweiten Satz des Subsidiaritätsprinzips, die „Hilfe zur Selbsthilfe“, benennt Höffner auch bereits an dieser Stelle und erläutert die Notwendigkeit des hilfswaisen oder ergänzenden Eingreifens der größeren Sozialgebilde. Damit aber wird dann auch der Konnex zum Solidaritätsprinzip benannt – bei dieser Verbindung handelt es sich um ein Spezifikum, das die christliche Sozialethik bis heute in die gegenwärtige Debatte

⁷² Höffner (1939: 119).

⁷³ Höffner (2006b: 161). Höffner verweist hier zwar auf einige interessante Modelle zur Lösung der Fragen sozialer Sicherheit, bei denen die Gesellschaft mit einbezogen ist – er nennt hier etwa Leibniz 1697 und Daniel Defoe im gleichen Jahr, Christian Jakob Baumann 1776 und Goethe – aber er hält diese Projekte im Grunde noch für unverbindlich. Zu einem unübersehbaren Problem wurden diese Fragen demzufolge erst im Zeitalter der Industrialisierung. Aber auch die Hilfe, die darbenenden Arbeitern und ihren Familien in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts von Seiten einiger Bürger oder auch der Fabrikherren zuteil wurde, stand – so stellt Höffner mit Recht heraus – noch unter dem Zeichen des Almosengebens; es handelte sich noch nicht um ein System sozialer Sicherheit.

⁷⁴ Höffner (2006b: 164).

⁷⁵ Das Sparprinzip erläutert Höffner im Zusammenhang mit dem Subsidiaritätsprinzip folgendermaßen: „Denn: Wer Wert auf Eigensein und Eigenleben legt, muss bereit sein, eigene Verantwortung zu tragen, und darf das Einstehe[n] nicht von vornherein auf die größeren Sozialgebilde abwälzen wollen.“ (ebd.)

einzubringen hat. Durch die wechselseitige Verwiesenheit der Sozialprinzipien aufeinander wird auch zugleich offenkundig, dass nicht einem Prinzip der Vorrang gebührt.⁷⁶

Das Solidaritätsprinzip sieht Höffner begründet in dem Wesen des Menschen als Person, in seiner personalen Einmaligkeit – wir sprechen heute von seiner individualen Dimension – und in seiner gleichzeitigen Bezogenheit auf die Gesellschaft – dies meint die soziale Dimension.⁷⁷

Das Solidaritätsprinzip entfaltet Höffner zufolge – und diese konkretisierenden Überlegungen sind in keiner Weise konstitutiv gebunden an die naturrechtliche Begründung – im Kontext des Systems sozialer Sicherheit seine Wirkung sowohl in vertikaler Richtung – die Gesellschaft muss Not leidenden Einzelmenschen oder Familien helfen wie auch gesellschaftliche Gruppen den sozial Schwächeren – als auch in horizontaler Richtung – Gruppen und Schichten sollen auch untereinander einen Ausgleich herbeiführen. In diesen Zusammenhang ordnen sich dann die Ordnungsprinzipien der Versicherung⁷⁸, der Versorgung⁷⁹ und der Fürsorge⁸⁰ ein. Als besonders interessant erweist sich auch im Hinblick auf die aktuelle Debatte die von Höffner aufgestellte „Rangordnung der Zuständigkeiten“⁸¹, die dem Subsidiaritätsprinzip gemäß ihren Anfang nimmt beim Einzelmenschen, sich dann über Familie, genossenschaftliche Selbsthilfe, Gemeinden, Betriebe bis schließlich hin zum Staat erstreckt.

Höffner betont nun rückblickend, „dass die Prinzipien der Solidarität und der Subsidiarität, wenn sie einseitig angewandt werden, zu gesellschaftlichen Verkrampfungen führen“⁸². Dass die Überbetonung des Solidaritätsprinzips

⁷⁶ „Wer das Subsidiaritätsprinzip in den Zusammenhang des Solidaritäts- und des Gemeinwohlprinzips stellt, wird in ihm nicht ‚den obersten sozialphilosophischen Grundsatz‘, sondern einen ‚überaus bedeutsamen Grundsatz‘ (‚gravissimum illud principium‘, QA 79) sehen.“ Höffner (1962/1997 : 59; Hervorhebung i.O.).

⁷⁷ Vgl. Höffner (1962/1997: 48). Es gründet ihm zufolge einerseits „in der seinsmäßig vorgegebenen wechselseitigen Verbundenheit (Gemeinverstrickung) des Einzelnen und der Gesellschaft, andererseits besagt es die sich aus diesem Seinsverhalt ergebende sittliche Verantwortlichkeit (Gemeinhaftung).“ (ebd.: 47.) – Nicht mehr mit Bezug auf das naturrechtliche Denken als Wesensrecht, wohl aber mit Bezug auf das Person-Sein des Menschen als dem heute eingeschlagenen Weg der erkenntnistheoretischen Grundlegung christlicher Gesellschaftslehre werden die Sozialprinzipien gegenwärtig – kompatibel mit den erkenntnistheoretischen Einsichten der zeitgenössischen Philosophie – als „Baugesetzlichkeiten entwicklungsöffener Gesellschaft“ (Baumgartner und Korff 1999: 226) zur Einlösung des Anspruchs personaler Würde interpretiert.

⁷⁸ Höffner unterscheidet hier die Privatversicherung, bei der der Ausgleich aufgrund der kommutativen Gerechtigkeit erfolgt, und die Sozialversicherung, bei der der Ausgleich beruht auf der sozialen Gerechtigkeit; vgl. Höffner (2006b: 165).

⁷⁹ Das Versorgungsprinzip wird gewährt aufgrund eines Rechtsanspruchs, ohne vorherige Zahlung von Beiträgen, finanziert aus öffentlichen Mitteln; vgl. Höffner (2006b: 166).

⁸⁰ Charakteristisch für das Fürsorgeprinzip ist die individuelle Gestaltung der Hilfe und die Bedürftigkeitsprüfung; vgl. Höffner (2006b: 166 f.).

⁸¹ Höffner (2006e: 167), ferner Höffner (1966c).

⁸² Höffner (2006e: 167 f.).

letztlich zu einem Versorgungsstaat⁸³ führt, ist in der aktuellen Sozialstaats- und Sozialreformdebatte hinreichend bekannt; dass aber die „individualistische oder liberalistische Überbetonung“ des Subsidiaritätsprinzips die Hilfsbereitschaft ersticken und eine maßlose staatliche Bedürftigkeitsprüfung bewirken würde, also letztlich in einem „totalen Kontrollstaat“⁸⁴ enden würde, ist in der gegenwärtigen Diskussion bedauerlicherweise kaum zu hören⁸⁵, wäre aber als ein Aspekt, der die Subsidiarität ins rechte Verhältnis zur Solidarität bringen könnte, durchaus stark zu machen.

These 9:

Für Höffner ist die Christliche Gesellschaftslehre wesentlich Ordnungsethik.

Genauerhin definiert er die Christliche Gesellschaftslehre „als das Gesamt der sozialphilosophisch [...] und sozialtheologisch [...] 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.“⁸⁶ In ähnlicher Aussageabsicht recurriert Höffner in seinem Eröffnungsreferat bei der Herbstvollversammlung der Deutschen Bischofskonferenz in Fulda im September 1985 darauf, dass „Freiheit und Würde des Menschen weithin vom *Ordnungssystem der Wirtschaft* abhängen.“⁸⁷ Dabei definiert er Wirtschaftsordnung als „das Ingesamt der Rahmenbedingungen, innerhalb derer der Wirtschaftsprozess sich vollzieht.“⁸⁸ Inhaltlich präzisiert er die Funktion einer solchen Wirtschaftsordnung noch einmal, wenn er ausführt, dass von ihr abhängt, „wer über den Produktionsplan, das technische Verfahren, den zeitlichen Aufbau der Produktion, die Standortfrage, den Umfang und die Art der zur Verfügung stehenden Konsumgüter und Dienste, die Preise, die Verteilung des zum Leben Notwendigen bestimmt, und ob die freie Wahl des Berufes und des Arbeitsplatzes sowie die freie Konsumwahl gewährleistet sind oder nicht.“⁸⁹ Auf die Bedeutung dieser Ausführungen im Blick auf das Wirtschaftssystem wird weiter unten noch einmal detaillierter einzugehen sein.

Nicht nur im Sinne einer sekundär-abgeleiteten Funktion, sondern sogar bezogen auf das Heil des Menschen kommt den jeweiligen Verhältnissen und Strukturen, die den eigenen Lebenskontext prägen, durchaus Bedeutung zu. Dies wird gerade *ex negativo* deutlich, weil die Menschen – so betont Höffner mit Bezug auf die Pastoralkonstitution – „aus den gesellschaftlichen Verhältnissen heraus, in denen sie leben und in denen sie von Kindheit an eingefan-

⁸³ Vgl. zu der Debatte um den Versorgungsstaat und dessen grundsätzliche soziolethische Problematik Höffner (2006c).

⁸⁴ Höffner (2006b: 168).

⁸⁵ Vgl. dazu aber Nothelle-Wildfeuer (2004: bes. 81–84).

⁸⁶ Höffner (1962/1997: 22 f.).

⁸⁷ Höffner (1985: 5; Hervorhebung i.O.).

⁸⁸ Ebd.

⁸⁹ Ebd.