

JOSEPH HÜFFNER

## Versuch einer „Ortsbestimmung“ der Christlichen Gesellschaftslehre

Wäre die Christliche Gesellschaftslehre, wie manche anzunehmen scheinen, nur eine Sammlung praktischer, verschiedenen Wissensgebieten entnommener Anweisungen zur pastoralen Behandlung der „Sozialen Frage“, so wäre sie keine eigenständige, erst recht keine theologische Wissenschaft. Allerdings zeigen die lebhaften Diskussionen, die heute über die „Ortsbestimmung“ der Christlichen Gesellschaftslehre geführt werden, daß es nicht leicht zu sein scheint, ihr Verhältnis zu den übrigen sozialwissenschaftlichen Disziplinen und zur Theologie eindeutig zu bestimmen. Läßt sich die Christliche Gesellschaftslehre in das Gefüge der sozialwissenschaftlichen Disziplinen einreihen? Oder steht sie außerhalb dieses Gefüges? Ist sie Soziologie oder Philosophie oder Theologie oder mehreres zugleich?

### I.

#### *Das Verhältnis der Christlichen Gesellschaftslehre zur gesamten Sozialwissenschaft*

Der Gesamtbereich der Sozialwissenschaft als der „Wissenschaft von der Gesellschaft“ läßt sich in eine allgemeine und in eine besondere Sozialwissenschaft einteilen.

*Der allgemeinen Sozialwissenschaft* ist eine doppelte Aufgabe gestellt. Es gilt einerseits die gesellschaftliche Wirklichkeit zu ergründen und systematisch darzustellen, andererseits eine soziale Normenlehre zu erarbeiten.

An der Erforschung der gesellschaftlichen Wirklichkeit beteiligen sich mehrere sozialwissenschaftliche Disziplinen. Die konkreten Erscheinungsformen des Sozialen sucht die *Soziologie* empirisch-systematisch zu analysieren und zu interpretieren. Die erfahrungswissenschaftliche Soziologie will keine Philosophie sein, obwohl zahlreiche Soziologen immer wieder zu Grenzüberschreitungen neigen und (in unbewußter Anhänglichkeit an die so sehr geschmähten „Werturteile“) Thesen

aufstellen, die nicht dem empirischen, sondern dem philosophischen Bereich angehören<sup>1</sup>. Wenn auch die Soziologie häufig auf *sozialgeschichtliche*, *sozialpsychologische* und *bevölkerungswissenschaftliche* Erkenntnisse zurückgreifen wird, müssen diese Fächer doch als besondere sozialwissenschaftliche Disziplinen gelten. Erst recht ist die wissenschaftliche Eigenständigkeit der *Sozialmetaphysik* anzuerkennen, der es nicht um die empirischen Erscheinungsformen, sondern um das metaphysische Wesen des Sozialen geht.

Auch im normativen Zweig der Sozialwissenschaften lassen sich je nach der Art der Normen mehrere Einzeldisziplinen unterscheiden. Während die *Sozialethik* das sittlich richtige Verhalten im sozialen Bereich untersucht und die *Sozialpädagogik* von der Erziehung zum sozialen Verhalten handelt, erarbeitet die *Politik* (als Wissenschaft verstanden) Normen des politischen Gestaltens, wobei sie sich nicht nur von den Erkenntnissen der Soziologie, sondern auch der Sozialmetaphysik und Sozialethik leiten lassen wird.

*Die besondere Sozialwissenschaft* wendet sich den einzelnen Kultursachgebieten (z. B. der Wirtschaft, der Kunst) und den Sozialgebilden (z. B. der Familie, dem Staat) zu, was zu einer reichen Vielfalt von Einzelfächern führt, wobei wiederum seinswissenschaftliche (z. B. Soziologie und Philosophie der Ehe, des Staates) und normative (z. B. Berufsethik, Wirtschaftsethik, Familienpädagogik, Gesellschaftspolitik, Wirtschaftspolitik) Disziplinen zu unterscheiden sind.

Die bisherigen Überlegungen lassen sich in folgender Übersicht veranschaulichen.

---

<sup>1</sup> So liegt z. B. der Soziologie *Leopold von Wieses* unverkennbar eine neo-nominalistische Philosophie zugrunde, die sich zu der Ansicht bekennt, „daß Staat, Kirche, Wirtschaft, Kulturkreis, aber auch Gruppen, Massen, Paare nur in der Vorstellungs-, nicht aber in der wahrnehmbaren Welt zu suchen sind“, und daß die „Universalgestalt“ des Menschen nur eine „Fiktion“ sei (*L. v. Wieses*, Ethik in der Schauweise der Wissenschaften vom Menschen und von der Gesellschaft. Bern 1947, S. 185, 189). – Die Soziologie *Fr. Oppenheimers* beruht auf einer deterministischen Philosophie: „Die Soziologie muß streng ‚deterministisch‘ sein – oder sie ist als Wissenschaft unmöglich ... Es ist uns ein Axiom a priori, daß eine bestimmte Verumständung in jedem Menschen ... eine bestimmte Handlung auslöst“ (System der Soziologie. Bd. I., 1922/23, S. XX, 69 f., 133, 199 f.). – Auch *Helmut Schelsky* spricht ein Werturteil aus, wenn er erklärt, daß die Sexualnormen „relativ“, d. h. vom „Gesamtgefüge der jeweiligen Kultur“ abhängig seien, so daß als sittlich gut das gelte, „was die sozialgesetzte Sexualnorm als absolut erscheinen läßt“ (Die Moral der Kinsey-Reporte, in: Wort und Wahrheit, 1954, S. 421 ff.).

## System der Sozialwissenschaften <sup>2</sup>

### A. Allgemeine Sozialwissenschaft

#### 1. seinswissenschaftlicher Zweig

Soziologie  
Sozialgeschichte  
Sozialbiologie (Bevölkerungs-  
wissenschaft)  
Sozialpsychologie  
Sozialmetaphysik

#### 2. normativer Zweig

Sozialethik  
Sozialpädagogik  
Politische  
Wissenschaft

### B. Besondere Sozialwissenschaft

#### 1. seinswissenschaftlicher Zweig

- a) Kultursachgebiete  
Soziologie u. Philosophie  
der Wirtschaft  
des Rechtes  
der Kunst  
der Religion usw.
- b) Sozialgebilde  
Soziologie u. Philosophie  
der Ehe und Familie  
des Staates  
der Gebietskörperschaften  
der Stände, Klassen usw.

#### 2. normativer Zweig (Bereich des Vollziehens)

- a) Bereich des sittl. Verhaltens  
Staatsethik  
Kulturethik  
Wirtschaftsethik  
Berufsethik usw.
- b) sozialpädagogischer Bereich  
Familienpädagogik  
Berufspädagogik usw.
- c) Bereich des politischen Gestaltens  
Gesellschaftspolitik (Struktur-  
politik, Sozialpolitik)  
Wirtschaftspolitik  
Kulturpolitik usw.

Sucht man den „Ort“ der Christlichen Gesellschaftslehre innerhalb des Systems der gesamten Sozialwissenschaften zu bestimmen, so wird man – im Hinblick auf die metaphysische und ethische Ausrichtung der Christlichen Gesellschaftslehre – aus dem Bereich der allgemeinen Sozialwissenschaft die Sozialmetaphysik und die Sozialethik und aus dem Bereich der besonderen Sozialwissenschaft die philosophischen (Philosophie des Rechts, der Familie, des Staates usw.) und die sozial-ethischen und sozialpädagogischen (Berufsethik, Wirtschaftsethik,

<sup>2</sup> In den Vorlesungsverzeichnissen deutscher Universitäten ist kaum etwas von der Systematik der Sozialwissenschaften spürbar. Manche Rechts- und Staatswissenschaftlichen Fakultäten führen außer den rechts- und wirtschaftswissenschaftlichen Fächern nur die Soziologie und die Sozialpolitik an und stellen diese beiden Disziplinen unter der Überschrift „Wirtschaftswissenschaft“ neben die Finanzwissenschaft und die Betriebswirtschaftslehre. Sonstige sozialwissenschaftliche Einzeldisziplinen werden in anderen Fakultäten, vor allem in der philosophischen und theologischen, gelesen.

Staatsethik, Familienpädagogik, Berufspädagogik usw.) Disziplinen aussondern und als „Christliche Gesellschaftslehre“ zusammenfassen. Die Christliche Gesellschaftslehre ist in der Tat keine Einzeldisziplin, sondern ein System mehrerer, einander zugeordneter wissenschaftlicher Fächer. Es bedarf kaum der Erwähnung, daß die Christliche Gesellschaftslehre die Ergebnisse anderer sozialwissenschaftlicher Disziplinen, z. B. der Soziologie oder der Bevölkerungswissenschaft, als „Lemmata“ übernehmen wird, wie sie ihrerseits etwa der Wirtschafts- und Sozialpolitik philosophische und ethische Leitbilder als „Lemmata“ zur Verfügung stellt.

Auf den Einwand, die eben genannten Einzeldisziplinen seien nicht typisch „christlich“ und mithin keine theologischen Disziplinen im eigentlichen Sinne, wird man entgegen können, daß einerseits die Verkündigung und Auslegung des natürlichen Sittengesetzes zur Zuständigkeit der Kirche gehört, und daß andererseits viele „natürlichen“ Wahrheiten der Sozialmetaphysik und Sozialethik durch die göttliche Offenbarung ihre ausdrückliche Bestätigung gefunden und damit eine Gewißheit erlangt haben, wie sie das philosophische Denken nicht erreichen kann, da die „volle Wesenserkenntnis der Dinge und des Menschen nur Gott möglich“ ist<sup>3</sup>. Die Christliche Gesellschaftslehre geht davon aus, daß die „Grundsätze des Naturrechts und die Offenbarungswahrheiten wie zwei keineswegs entgegengesetzte, sondern gleichgerichtete Wasserläufe beide ihre gemeinsame Quelle in Gott haben“<sup>4</sup>, und daß beide zwar verschiedene Bereiche sind, sich jedoch in der einen menschlichen Person treffen. Nach katholischem Verständnis hat die Erbsünde die menschliche Natur zwar „verwundet und geschwächt“, die Veranlagungen und Kräfte des Menschen jedoch „nicht im Innern getroffen“, wenn auch der Mensch nur „mit Hilfe der allmächtigen Gnade Christi“ so zu leben vermag, „wie es die Ehre Gottes und die eigene Würde als Mensch verlangen“<sup>5</sup>. Wesentlich ist, daß die Einzeldisziplinen der Christlichen Gesellschaftslehre sich mit den natürlichen gesellschaftlichen Ordnungen letztlich im Hinblick auf die *christliche Heilsordnung* befassen. In dieser Ausrichtung findet die Christliche Gesellschaftslehre ihren inneren Zusammenhang.

<sup>3</sup> Nikolaus Monzel, Was ist christliche Gesellschaftslehre? München 1956, S. 11.

<sup>4</sup> Radiobotschaft Pius' XII. vom 1. 6. 1941 (AAS XXXIII 1941 S. 195 ff.), deutsche Übersetzung in: Utz-Groner, Aufbau und Entfaltung des gesellschaftlichen Lebens. Soziale Summe Pius' XII. Freiburg/Schw. 1954, Bd. I, Nr. 498.

<sup>5</sup> Ansprache Pius' XII. vom 25. 9. 1949 (AAS XLI 1949 S. 555 ff.), deutsche Übersetzung in: Utz-Groner, a. a. O., Bd. I, Nr. 358.

Der katholische Versuch, die Christliche Gesellschaftslehre naturrechtlich zu unterbauen, wird von den meisten evangelischen Sozialwissenschaftlern nach wie vor scharf abgelehnt. Wenn sich auch – nicht zuletzt durch die bahnbrechende Wirkung Emil Brunners – eine teilweise Wendung der evangelischen Theologie zur theologischen Ontologie und damit eine gewisse Versöhnung mit einem modifizierten Naturrecht anzubahnen scheint, bleiben doch genügend Widerstände gegen die katholische Naturrechtslehre mit der ihr nachgesagten „menschlichen Selbstgerechtigkeit“, die als „Anmaßung vor Gott“ und Abfall in das „Sein wie Gott“<sup>6</sup> heftig zurückgewiesen wird. Das Naturrechtsdenken verkenne, so schreibt Helmut Thielicke, die „totale gegenseitige Durchdringung von Schöpfung und Sünde“<sup>7</sup> und würde, wie Karl Barth meint, „bedeuten, daß auch die Christengemeinde sich an den menschlichen Illusionen und Konfusionen beteiligte“<sup>8</sup>. Die Zerstörung der ursprünglichen Gottebenbildlichkeit, so erklärt Jacques Ellul, mache ein Recht unmöglich, „das der Natur des Menschen inhärent wäre“<sup>9</sup>. Die Naturrechtslehre verkenne, wie Heinz-Horst Schrey betont, die „reformatorische Tiefe der Sündenerkenntnis“, wechsele „die Inkarnationstheologie gegen eine Immanenzphilosophie“ aus und mache „weder mit der Sünde noch mit der Gnade im biblischen Sinn ernst“<sup>10</sup>.

Andere evangelische Theologen erklären demgegenüber, die evangelische Sozialethik habe es sich mit der monotonen Ablehnung jeden Naturrechts zu leicht gemacht. Ohne das, was am Naturrecht wesentlich sei, komme auch die evangelische Sozialethik nicht aus. Dieses Recht könne, so legt Heinz-Dietrich Wendland dar, eschatologisch gerichtet, gereinigt und entmythisiert, „Naturrecht“ heißen, „indem es die vom Schöpfer gegebene wesenhafte Natur des Menschen ausspricht“<sup>11</sup>. Auch Professor H. de Vos (Groningen) weist mit Recht darauf hin, daß der Mensch, wenn er „ganz und gar verdorben wäre“, „gar kein Mensch mehr“ wäre. Gerade „wenn man die Sünde sehr ernst“ nehme, sei es „desto erstaunlicher, daß es noch eine Ordnung in der Welt gibt, was nur möglich ist, wenn es natürliche Sittlichkeit

<sup>6</sup> Heinz-Horst Schrey, Die Wiedergeburt des Naturrechts, in: Theol. Rundschau, N. F. Bd. 19 (1951), S. 41.

<sup>7</sup> Helmut Thielicke, Theologische Ethik. 2 Bde. Tübingen 1951/55, S. 1080.

<sup>8</sup> Karl Barth, Christengemeinde und Bürgergemeinde. Stuttgart 1946, S. 24.

<sup>9</sup> J. Ellul, Die theologische Begründung des Rechts, München 1948, S. 51.

<sup>10</sup> H. H. Schrey, a. a. O. S. 75.

<sup>11</sup> H.-D. Wendland, Die Kirche in der modernen Gesellschaft. Hamburg 1956, S. 90 u. 145.

gibt<sup>12</sup>. Das Gebot der „naturrechtlichen Humanität“ enthalte in der Tat, wie Theodor Heckel anerkennt, „eine Spur der Gottes- und Nächstenliebe“<sup>13</sup>. Offensichtlich berühren sich viele dieser Überlegungen mit der katholischen Naturrechtslehre.

Dennoch wäre es zu eng, das typisch Christliche der Christlichen Gesellschaftslehre in der Erforschung an sich „natürlicher“ Wahrheiten zu sehen; denn die Christliche Gesellschaftslehre erhebt den Anspruch, eine theologische Wissenschaft im eigentlichen Sinne zu sein.

## II.

### *Die Christliche Gesellschaftslehre als theologische Wissenschaft*

Oswald von Nell-Breuning nennt es „in einem gewissen Maße eine sträfliche Nachlässigkeit“, daß viele katholische Sozialwissenschaftler sich fast nur mit dem Naturrecht befassen und die sozialtheologische Betrachtungsweise kaum kennen<sup>14</sup>. Die problemreiche Sozialtheologie steht in der Tat erst in den Anfängen. Ausgehend von Schöpfung und Erlösung sieht die Christliche Gesellschaftslehre im wesenhaft sozial veranlagten Menschen nicht nur das Ebenbild Gottes, des Schöpfers, sondern den „durch das Blut Christi und die göttliche Gnade“ Erlösten, „zu einer höheren Ordnung“ Erhobenen und zur Gotteskindschaft Berufenen<sup>15</sup>. Christus hat den ganzen Menschen, auch mit seiner wesenhaften Hinordnung auf das Du und die Gemeinschaft, erlöst. Mithin ist in die oben (Seite 11) skizzierte Übersicht die *Sozialtheologie* einzufügen.

Es gilt, die katholische Soziallehre durch die Entfaltung spezifisch theologischer Kategorien über das Naturrecht hinaus zu entwickeln. So ist z. B. die soziale Bedeutung der wurzelhaften Verbundenheit und Solidarität aller Menschen näher zu untersuchen, wie sie sich aus der Lehre von der Schöpfung, der Erschaffung von Mann und Frau, der Erlösung durch Jesus Christus, der Gotteskindschaft und dem mystischen Leibe Christi ergibt. Auch die soziale Auswirkung der

<sup>12</sup> H. de Vos, Zur Frage der natürlichen Sittlichkeit, in: Zeitschrift für evangelische Ethik, 1958, S. 353.

<sup>13</sup> D. Th. Heckel, Die Evangelische Kirche in der modernen Gesellschaft, München 1956, S. 46 f.

<sup>14</sup> O. v. Nell-Breuning, Katholische und evangelische Soziallehre – ein Vergleich, in: Una Sancta, Jg. 11 (1956), S. 189.

<sup>15</sup> Pius XII., Ansprache vom 23. 2. 1944, in: Utz-Groner, a. a. O., Bd. I., Nr. 94.

Sünde und ihrer Folgen sowie die geschichtstheologische Relevanz der Lehre vom Antichrist und von der Überwältigung der Weltgeschichte durch den wiederkehrenden Christus sind in die Betrachtung einzu-beziehen. Wie alles Geschöpfliche ist auch das Soziale heilsbedürftig und christusbezogen.

Schließlich fällt der Christlichen Gesellschaftslehre – als Sozialtheologie verstanden – die wichtige Aufgabe zu, vor jedem Sozial-Utopismus zu warnen. Vor der Himmelfahrt fragten die Jünger: „Herr, richtest Du *in dieser Zeit* das Reich Israel wieder auf?“ (Apg 1, 6), eine Frage, die wie ein Ärgernis durch die christlichen Jahrhunderte geht. Immer wieder erhoben sich Sektierer und verhiessen ein irdisches Paradies. Die Christliche Gesellschaftslehre weiß, daß es vor dem Jüngsten Tag kein Paradies mehr geben wird – trotz aller Propheten aus dem Osten und aus dem Westen. Ziel der Christlichen Gesellschaftslehre – vor allem in ihrer gesellschaftspolitischen, sozialetischen und sozialpädagogischen Ausrichtung – ist nicht ein irdisches Utopia, sondern jene soziale Ordnung, in welcher der Mensch am besten den Willen Gottes erfüllen und ein christliches Leben führen kann. Mithin ist sowohl der Sozial-Utopismus wie auch ein spiritualistisches Ghetto-Christentum abzulehnen, das dem christlichen Glauben keine Ordnungskraft im sozialen Bereich zubilligen und die Welt ihrem Schicksal überlassen möchte.

Allerdings sind sich die katholischen Sozialwissenschaftler über die Methode und Bedeutung der sozialtheologischen Betrachtungsweise noch keineswegs einig. Nicht einmal die Grundfrage ist geklärt, ob die übernatürliche Offenbarung, wie z. B. Nikolaus Monzel behauptet, „einen über die natürliche oder naturrechtliche Sozialethik hinausgehenden inhaltlichen Überschuß an sozial bedeutsamen Wertbestimmungen und Zielsetzungen“ enthält<sup>16</sup>, oder ob, wie Johannes Messner erklärt, aus der übernatürlichen Offenbarung „nichts Wesentliches für die Deutung des Menschen in seiner gesellschaftlichen Existenz“ erwächst, „was nicht schon der natürlichen Erkenntnis zugänglich wäre“<sup>17</sup>. Messner fügt hinzu, seine Auffassung entspreche „der ganzen Tradition der christlichen Gesellschaftslehre“<sup>18</sup>; so habe z. B. Wilhelm Schwer dargelegt, daß sich „aus dem Glauben, der Gnade und dem von ihr erleuchteten Gewissen ... keinerlei neue Einsichten in die

---

<sup>16</sup> a. a. O., S. 8.

<sup>17</sup> *Job. Messner*, Zur Problematik des Naturrechts in der modernen Welt, in: *Hochland*, Jg. 42 (1949/50), S. 535.

<sup>18</sup> *Job. Messner*, Das Naturrecht, S. 115.

Grundgesetze des gesellschaftlichen Lebens“ ergäben, „sondern nur neue Kräfte, um die in seinen naturverwurzelten Ordnungen gesteckten Ziele vollkommen zu erreichen“<sup>19</sup>.

These steht noch gegen These. Auf der einen Seite spricht z. B. Anton Rauscher die Mahnung aus, Offenbarungswahrheiten, etwa die Lehre von der Dreifaltigkeit, nur „mit äußerster Vorsicht“ bei der Deutung des Verhältnisses zwischen Einzelmensch und Gemeinschaft zu Rate zu ziehen, da sich der Begriff „Gemeinschaft“ auf den dreieinigen Gott überhaupt nicht anwenden lasse<sup>20</sup>. Demgegenüber nennt Romano Guardini das Geheimnis der heiligen Dreieinigkeit „in Wahrheit die Magna Charta jeder menschlichen Gemeinschaft“<sup>21</sup>, und L. H. Adolf Geck behauptet, daß „im Leben der drei göttlichen Personen“ das „Urbild des Zusammenlebens von Menschen als Personen“ zu finden sei<sup>22</sup>. Auch Josef Fuchs weist „auf die Beziehung zwischen gesellschaftlichem Sein und innergöttlichem mehrpersönlichem Leben“ hin und bemerkt, es lasse sich „nicht gut in Abrede stellen“, daß „die ungeschaffene Einheit der Identität im dreifaltigen Gott in der geschaffenen Einheit der Ordnung gesellschaftlichen Lebens ein Abbild (vestigium) findet“. Es gebe „keine menschliche Gesellschaft, die eine nur menschlich-profane Geschichte“ lebe. Eine „reine Gesellschaftslehre“ stelle eine „Abstraktion, also ein Absehen von einem entscheidenden Wirklichkeitsbereich der tatsächlich von Gott geschaffenen Gesellschaft“, dar<sup>23</sup>. Diesem Urteil ist zuzustimmen. Wie oben schon dar-

---

<sup>19</sup> *Wilhelm Schwer*, *Katholische Gesellschaftslehre*, Paderborn 1928, S. 142.

<sup>20</sup> *Anton Rauscher*, Subsidiaritätsprinzip und berufsständische Ordnung in „Quadragesimo anno“ (Bd. 6 der Schriften des Instituts für Christliche Sozialwissenschaften der Universität Münster). Münster/Westf. 1958, S. 33 f. – Vgl. auch *Gustav Gundlach*, *Katholische Soziallehre*, in: *Staatslexikon*, Bd. IV (1959), Sp. 909 ff.

<sup>21</sup> *Romano Guardini*, Die Bedeutung des Dogmas vom dreieinigen Gott für das sittliche Leben der Gemeinschaft, in: *Theologie und Glaube*, Jg. 8 (1916), S. 405.

<sup>22</sup> *Ad. Geck*, *Sozialtheologie*, in: *Die Kirche in der Welt*, Bd. II (1949), S. 477; ders., *Sozialtheologie als Aufgabe*, in: *Trierer Theol. Zeitschr.*, Jg. 59 (1950), S. 161 ff.; ders., *Sozialtheologie und christliche Sozialprinzipien. Zum Aufbau einer Sozialtheologie*, in: *Theologische Quartalschrift*, Bd. 130 (1950), S. 28 ff.

<sup>23</sup> *Jos. Fuchs*, *Christliche Gesellschaftslehre?* in: *Stimmen d. Zeit*, Bd. 144 (1958/59), S. 162. – Zur sozialtheologischen Diskussion vgl. außer den schon genannten Autoren: *G. Thils*, *Théologie et réalité sociale*. Tournai 1952; deutsche Übersetzung: *Theologie der irdischen Wirklichkeiten*. Salzburg 1955. – *Werner Schöllgen*, *Christliche Soziologie als theologische Disziplin*, in: *Aktuelle Moralprobleme*. Düsseldorf 1955, S. 27–43. – *Jos. Höffner*, *Katholische Soziallehre*, in: *Aufgaben deutscher Forschung (Arbeitsgemeinschaft für Forschung des Landes Nordrhein-Westfalen)*. Bd. 1. Köln-Opladen 1956, S. 39–45. – *Theodor Goppert*, *Teleologie der menschlichen Gemeinschaft. Grundlegung der Sozialphilosophie*.

gelegt wurde, bietet die Sozialtheologie – sowohl als *theologia socialis dogmatica* wie auch als *theologia socialis moralis* – über die naturrechtlichen Kategorien hinaus wesentlich Neues.

Es könnte vielleicht überraschen, wenn zum Schluß noch auf die sozialtheologische Bedeutung der empirischen Soziologie, und zwar der Religionssoziologie, hingewiesen wird<sup>24</sup>. Richtig verstanden vermag die Religionssoziologie jenem Anliegen zu dienen, das in dem Herrenwort aufleuchtet: „Ich kenne die Meinen“ (Joh 10, 14). Meistens wird dieses Wort im Sinne des persönlichen Kennens des *einzelnen* Menschen gedeutet. Es wäre jedoch reizvoll, aus den vier Evangelien jene Worte und Verhaltensweisen Jesu zusammenzustellen, die von der meisterhaften Einsicht des Herrn in die gesellschaftlichen, wirtschaftlichen und politischen Verhältnisse Palästinas zeugen. Christus war mit dem damaligen sozialen Milieu vertraut. Er wußte um die Spannungen zwischen Juden und Römern, um das politische Ränkespiel des Herodes Antipas, den er einen „schlaun Fuchs“ nannte (Lk 13, 23), um den unheilvollen Einfluß der Pharisäer auf das Volk, um die irdisch-nationalen Messiashoffnungen. Er kannte die sozialen Schichtungen: die Reichen, die Tagelöhner, die Knechte, die Landleute, die Hirten, die Fischer, die Handwerker.

---

sophie und Sozialtheologie (Schriften des Instituts für Christliche Sozialwissenschaften der Universität Münster), Bd. 1. Münster/W. 1955. – *Gustav Ermecke*, Die Sozialtheologie als christliche Gesellschaftslehre und ihre Beziehung zu verwandten Wissenschaften, in: *Theologie und Glaube*, 1958, S. 1–18. – *Heinz-Dietrich Wendland*, Über das Verhältnis von Ontologie und Eschatologie in der christlichen Soziallehre, in: *Philos. Jahrbuch*, Bd. 66 (1958), S. 194 ff.

<sup>24</sup> Für Frankreich sei hingewiesen auf: *Y. Daniel*, Aspects de la pratique religieuse à Paris. Paris 1952; *Jacques Petit*, Structure sociale et vie religieuse d'une paroisse parisienne, in: *Archives de Sociologie des Religions*, 1956, p. 71–121; *Jean Chélini*, La ville et l'Eglise. Paris 1958; Veröffentlichung des „Institut National de la Statistique“ (I. N. S. E. E.) über die religiöse Praxis der Diözese Paris, Paris 1958; – für die Schweiz auf die „Enquête Boulard“ (Orientierung, Jg. 23, 1959, Nr. 21, S. 231 ff.); – für Österreich auf die von *E. Bodzenta* herausg. Festschrift „Fünf Jahre Internationales Katholisches Institut für kirchliche Sozialforschung in Österreich 1952–1957“, Wien 1957, wo die religiöse Praxis in einer Wiener Großstadtpfarre und in einer industriellen Mittelstadt (St. Pölten) dargestellt wird; dabei wird auf die „Vergreisung“ und „Feminisierung“ des Kirchenvolks aufmerksam gemacht und dargetan, „daß nicht nur ein Stand, etwa der Arbeiterstand, sondern die Erwachsenen in ihrer Gesamtheit in allen Sozialständen ... gefährdet sind“; – für Deutschland sei hingewiesen auf den von *F. Groner* (Zentralstelle für kirchl. Statistik, Köln, Marzellenstraße 32) herausg. „Kirchlich-statistischen und religionssoziologischen Informationsdienst“.

Dem Beispiele Christi folgend haben Bischöfe und Priester von Anfang an sich bemüht, das soziale Milieu ihrer Seelsorgebezirke zu verstehen. In der alten Kirche sind vor allem Chrysostomus und Augustinus Meister dieser Methode gewesen. Die überaus komplizierten gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Verhältnisse der modernen Gesellschaft machen eine *systematische* Erforschung des sozialen Milieus nötig. Die bloß dogmatisch-mystische und die bloß kirchenrechtliche Sicht der Pfarrei und des Bistums müssen durch die soziologische ergänzt werden.

Dabei dürften zwei Aufgaben vordringlich sein. Es gilt erstens, die *Struktur* der Seelsorgebezirke kennenzulernen, die Bevölkerungsstruktur, die berufliche Struktur, die soziale Schichtung, die wirtschaftliche Struktur. Ebenso wichtig ist das Wissen um die Dynamik der religiösen, weltanschaulichen, gesellschaftlichen, politischen, kulturellen und wirtschaftlichen Kräfte innerhalb des Seelsorgebezirks. Welche Dynamik geht von den katholischen Zentren aus? Vom Altar? Von der Kanzel? Wieviele nehmen am religiösen Leben teil? Aus Überzeugung? Aus bloßer Konvention? Geht eine milieubestimmende Kraft vom Pfarrhaus, vom Pfarrer und seinen Mitarbeitern aus? Von der katholischen Schule? Vom Kindergarten? Von den katholischen Vereinen? Oder ist die Dynamik anderer Zentren größer? Etwa des Kinos? Kultureller Gruppen? Politischer Parteien? Der Betriebe? Der Gewerkschaften? Der Sekten?

Natürlich darf man von religionssoziologischen Untersuchungen keine Wunder erwarten. Nichts wäre verfehlter als ein soziologischer Determinismus und eine soziologisch verbrämte Situationsethik.