

RELIGIONSUNTERRICHT AN HÖHEREN SCHULEN

*Zeitschrift des Dachverbandes der Vereinigungen katholischer Religionslehrer
an Gymnasien e. V.*

Wissenschaftlicher Beirat:

Prof. Dr. Doris Knab, Münster / Prof. Dr. Alfred Läßle, Salzburg /
OStD Werner Trutwin, Bonn / Prof. Dr. Hans Zirker, Kaarst

Schriftleiter:

OStD Roman Mensing, Kölner Straße 68, 5952 Attendorn

INHALTSVERZEICHNIS

DES 21. JAHRGANGS 1978



Inv.-Nr. 6371
Zshv. 55

269

PATMOS VERLAG · DÜSSELDORF

BEITRÄGE

<i>Baumann, Urs</i>	Menschliches Schuldexistential in theologischen Interpretationsmodellen	161
<i>Elliger, Katharina</i>	Aspekte der Schuld im Alten Testament	145
<i>Halbfas, Hubertus</i>	Wahr-sage des Göttlichen	1
<i>Hilpert, Konrad</i>	Das soziale Engagement W. E. v. Kettelers und der Normal-katholizismus des 19. Jahrhunderts	241
<i>Kassel, Maria</i>	Aspekte mythischen Daseinsverständnis im AT am Beispiel von Gen 2 und 3	13
<i>Kraatz, Martin</i>	Erneuerungsbewegungen im Hinduismus	95
<i>Kratz, Reinhard</i>	Die neutestamentlichen Kindheitsgeschichten und ihre Vorbilder	205
<i>Läpple, Alfred</i>	Die Kategorie „Der Einzelne“ in der Glaubens- und Kirchengeschichte	261
✧ <i>Lange, Günter</i>	Wie sind Bibelcomics zu beurteilen?	66
<i>Laube, Johannes</i>	Weltzuwendung eine neue Haltung des Buddhismus?	104
<i>Meves, Christa</i>	Schuld als Schicksal	169
<i>Mockenhaupt, Hubert</i>	Das Werk Adolph Kolpings als integrierender Bestandteil der katholisch-sozialen Bewegung in Deutschland	254
<i>Nyssen, Wilhelm</i>	Zwei Darstellungen der Geburt Christi	215
<i>Schmidt, Günter R.</i>	Aspekte gesellschaftlicher Schuldverflechtung	173
λ <i>Stock, Alex</i>	Strukturelle Bildanalyse	53
<i>Türk, Hans Joachim</i>	Veränderungen in der Soziallehre der Kirche?	267
<i>Waldenfels, Hans</i>	Zum Gespräch zwischen Buddhismus und Christentum	115
<i>Weiser, Alfons</i>	Die Theologie der Kindheitsevangelien	195
✧ <i>Winkhaus, Gerhard</i>	Zur strukturalistischen Analyse und Interpretation von Reklamebildern	60
<i>Zirker, Hans</i>	Verlegenheit und Ausflüchte bei der Behandlung von Mythen	23
<i>Zirker, Hans</i>	Die jahwistische Urgeschichte vor dem Hintergrund der nicht gewählten Möglichkeiten	150

WERKRAUM

<i>Aurelio, Tullio</i>	Röm 5, 12ff.: Der Vergleich ist nicht stichhaltig	180
<i>Mensing, Roman</i>	Bausteine für den Unterricht zum Thema: Erbsünde	183

<i>Oelgemöller, Ewald</i> Audiovisuelle Medien zum Buddhismus und Hinduismus . .	122
<i>Oelgemöller, Ewald</i> Audiovisuelle Medien zur sozialen Frage im 19. Jahrhundert	275
<i>Stangier, Klaus</i> Meditativer Umgang mit Bildern – Das Haus	74
<i>Stolze, Angelika</i> Einsatz von Rollenspielen im Religionsunterricht	222
<i>Trutwin, Werner</i> Anfang und Ende der Welt – Ein Kapitel zu einem neuen Arbeitsbuch	32

DISKUSSIONSFORUM

<i>Heimbrock, Hans-Günther</i> Zur Soziologie und Theologie zeitgenössischer Jugendreligiosität	132
<i>Jendorff, Bernhard</i> Methodenprobleme der Leistungsmessung im Religionsunterricht	42
<i>Kramer, Robert</i> Eine theologische Auslegung der Schöpfungserzählungen	280
<i>Röer, Hans</i> Christentum – Religion unter Religionen?	128

REZENSIONEN

<i>Antworten</i> (H. Zirker)	138
<i>Antes, P./Biemer, G.</i> Weltreligionen im Religionsunterricht – Sekundarstufe II (H. Zirker)	141
<i>Baudler, G.</i> Wahrer Gott als wahrer Mensch (R. Kaldewey)	232
<i>Beck, E.</i> Gottes Sohn kam in die Welt (J. Malsch)	233
<i>Beck, I.</i> Das Problem des Bösen und seiner Bewältigung (H. G. Heimbrock) . .	192
<i>Bitter, G./Miller G.</i> Konturen heutiger Theologie (E. Menne)	89
<i>Conzemius, V.</i> Propheten und Vorläufer (H. Zirker)	286
<i>Corbach, L.</i> Vom Sehen zum Hören (H. Finken)	85
<i>Faßnacht, D.</i> Weltreligionen (H. Seiwert)	140
<i>Häring, B.</i> Sünde im Zeitalter der Säkularisation (H. J. Türk)	190
<i>Halbfas, H.</i> Religion (P. Antes)	50
<i>Heimbrock, H.-G.</i> Phantasie und christlicher Glaube (G. M. Martin)	50
<i>Ions, V.</i> Welt der Mythen (H. Zirker)	48
<i>Iserloh, E./Stoll, Ch.</i> Bischoff Ketteler in seinen Schriften (H. Ludwig)	285

<i>Jendorff, B.</i> Zur Person: Jesus von Nazaret (R. Kaldewey)	89
<i>Jendorff, B.</i> Zielgruppen Jesu (W. Trutwin)	235
<i>Keinert, R.</i> Für eine menschlichere Welt (B. Jendorff)	287
<i>Klages, G./Heutger, N.</i> Weltreligionen und Christentum im Gespräch (H. Zirker)	138
<i>Klein, K.-P.</i> Zukunft zwischen Trauma und Mythos: Science-fiction (W. Bierbaum)	51
<i>Léon-Dufour, X.</i> Wörterbuch zum Neuen Testament (H. Gollinger)	234
<i>Lohfink, N.</i> Unsere großen Wörter (H. Gollinger)	191
<i>Martini, G.</i> Malen als Erfahrung (W. Schrader)	86
<i>Pieper, J.</i> Über den Begriff der Sünde (J. Limper)	191
<i>Prinz, F.</i> Kirche und Arbeiterschaft (H. Ludwig)	286
<i>Religionspädagogische Beiträge</i> (F. J. Schierse)	192
<i>Rivinius, K. J.</i> Die soziale Bewegung im Deutschland des neunzehnten Jahrhunderts (R. Mensing)	287
<i>Ruf, A. K.</i> Sünde – was ist das? (J. Limper)	189
<i>Sauter, G./Stock, A.</i> Arbeitsweisen Systematischer Theologie (E. Menne)	89
<i>Schupp, F.</i> Mythos und Religion (H. Zirker)	49
<i>Schwarte, Joh.</i> Grundfragen des menschlichen Zusammenlebens in christlicher Sicht (K. Hilpert)	284
<i>Schwarte, Joh.</i> Christlicher Dienst an der Welt (K. Hilpert)	284
<i>Steinwede, D.</i> Sachbilderbücher zur Bibel (O. Knoch)	236
<i>Stock, A.</i> Textentfaltungen (H. Zirker)	84
<i>Trutwin, W.</i> Licht vom Licht (H. Zirker)	139
<i>Tworuschka, U./Zilleßen, D.</i> Thema Weltreligionen (W. Trutwin)	142
<i>Tworuschka, U.</i> Religionen heute (W. Trutwin)	142
<i>Vögtle, A.</i> Was Weihnachten bedeutet (J. Malsch)	233
<i>Wacker, B.</i> Narrative Theologie? (E. Rolinck)	234
<i>Wermke, J.</i> Comics und Religion (H. Finken)	88
<i>Zilleßen, D.</i> Religionspädagogisches Praktikum (W. Tzscheetz)	235

Das soziale Engagement W. E. v. Kettlers und der Normalkatholizismus des 19. Jahrhunderts

I. Zur Problemstellung: Das Handeln einzelner Katholiken und die Praxis der Kirche

Der Mensch ist zwar in seinem Handeln immer von dem institutionellen Kontext, dem er zugehört, mitbestimmt, aber genausowenig wie sein Handeln gänzlich von den individuellen Gegebenheiten seiner biologischen Verfaßtheit determiniert ist, resultiert es auch nicht einfach aus den überindividuellen Strukturen politischer oder ökonomischer Herrschaft; vielmehr zeichnen Reflexion, Planmäßigkeit und Zielorientiertheit sein Handeln aus.¹ Eine Differenz der genannten Art kann nicht nur zwischen institutioneller Erwartung und deren persönlicher Realisierung bestehen, sondern auch umgekehrt können individueller Anspruch und Engagement das Selbstverständnis und die Verhaltensanforderung der Institution weit übertreffen. Von großem praktischen Stellenwert ist die genannte Spannung vor allem dort, wo es um die Rechtfertigung normativer Anforderungen oder auch um die gesellschaftliche Glaubwürdigkeit der anfordernden Institution geht. Dann nämlich stellt sich die Frage nach der Zurechnung anerkannter Gestalten und Aktivitäten, aber auch als diejenige nach Versagen und Schuld.

Die Entfremdung zwischen Arbeiterschaft und Kirche im 19. Jh. bietet hierfür ein deutliches Beispiel. Daß der Katholik *Franz Baader* bereits 1835 von der Entwürdigung der Arbeit durch die Maschine, von der „destruktiven Expropriation des Proletariats“ und von der Aufteilung der Gesellschaft in Klassen gesprochen sowie eine Änderung nur durch eine Sozialreform erreichbar angesehen hat; daß elf Jahre vor dem „Kommunistischen Manifest“ ein Katholik, *Franz Joseph Buß*, die erste sozialpolitische Rede in einem deutschen Parlament gehalten hat, in der er analytisch exakt und mit erstaunlicher Weitsicht auf die Gefahren der rasch einsetzenden Industrialisierung hinwies und eine umfangreiche Sozialgesetzgebung forderte – das und vieles andere mehr² erfüllt heutige Katholiken mit Genugtuung und Stolz. Zu Recht. Es handelt sich um Gestalten und Programme, die sich vorzeigen lassen. Sicherlich wollten die Betreffenden sogar als Christen und als Katholiken handeln. Dennoch muß auch gefragt werden, ob diese Katholiken *damals im Namen der Kirche sprachen*; ob sie auch nur Anregungen von der Kirche oder der damaligen Theologie erhielten; ob ihre eindringlichen Appelle an die kirchlichen Amtsträger, ihre sozialen Verpflichtungen zu erkennen, fruchteten; ob ihr Anliegen wenigstens dann, nachdem es vorgetragen war, anerkannt, in irgendeiner Form unterstützt oder sogar zum eigenen gemacht worden ist. Denn selbst wenn sie in ihrer persönlichen Einsicht wesentlich durch religiöse Motive angeregt und herausgefor-

¹ Vgl. dazu *H. Oberhem*, Art. Handeln, in: *B. Stoeckle* (Hrsg.), Wörterbuch Christlicher Ethik, Freiburg 1975, 131–134.

² S. z. B. *P. Jostock*, Der Deutsche Katholizismus und die Überwindung des Kapitalismus, Regensburg o. J.; *E. Ritter*, Die katholische Sozialbewegung Deutschlands im 19. Jh. und der Volksverein, Köln 1954; *F. Prinz*, Kirche und Arbeiterschaft. Gestern-heute-morgen, München/Wien ²1974; *O. v. Nell-Breuning*, Sozialer und politischer Katholizismus. Eine Sicht deutscher Kirchen- und Sozialgeschichte, in: StZ 193 (1975), 147–161.

dert waren, wäre die pauschale Gutschreibung ihrer Leistung auf das Konto der Kirche fragwürdig, wenn es sich bei ihnen nur um einzelne gehandelt haben sollte.

Die beiden entscheidenden Gesichtspunkte für die Zurechnung werden daher die sein: erstens, ob die Analysen, Postulate und Aktivitäten von Männern wie Baader, Buß, A. Müller, A. und P. F. Reichensperger, Pilgram, Kolping, Ketteler u. a. damals *offizielle kirchliche Anerkennung* fanden, und zweitens, ob sie *repräsentativ* sind für die „Aktivitäten [. . .], mit denen die Kirche auf die soziale Frage reagiert hat“.³

II. Lehre und Aktivitäten Kettelers

Die Wahrnehmung der Sozialen Frage

Sensibilität für Armut und tatkräftiges Bemühen, sie zu beseitigen, kennzeichnen Kettelers Wirken bereits seit seiner Kaplanszeit. Von 1848 an, jenem Jahr also, in dem er als Abgeordneter ins Frankfurter Parlament einzieht und durch seine Grabrede für die Opfer des Aufstands und die Rede vor der ersten Versammlung des „Katholischen Vereins Deutschlands“ in Mainz schlagartig bekannt wird, richtet sich dieses Engagement vorzüglich auf die sogenannte Soziale Frage. Damit ist die spezifische Notsituation des neuentstandenen Massenproletariats der besitzlosen und abhängigen Lohnarbeiter gemeint, das den alten Mittelstand ablöst.⁴ Das Elend, von dem Ketteler immer wieder ein ungeschminktes Bild zeichnet, besteht für ihn zunächst darin, daß sich der Arbeitslohn am äußersten Minimum des Lebensunterhaltes bemißt, so daß bereits die elementarsten Lebensbedürfnisse wie Wohnung, Kleidung und Ernährung nicht zu ihrem Recht kommen können. Überlange Arbeitszeit, die volle Einbeziehung der schulpflichtigen Kinder in den Arbeitsprozeß sowie fehlende Garantien des Existenzminimums für den Fall von Alter, Krankheit oder ökonomischen Krisen vergrößern die Not noch. Untergrabung der Gesundheit, eine im Vergleich zur oberen Klasse wesentlich geringere Lebenserwartung⁵, Anfälligkeit für Alkoholismus, sittliche Verwahrlosung vor allem der Frauen, Vernachlässigung von Haus und Kindererziehung stellen sich als unvermeidliche Folgen ein. Sozial desintegrierend wirkt diese Not auch insofern, als sie jeden Arbeiter zum Konkurrenten oder wenigstens Kontrolleur seinesgleichen macht, ganz zu schweigen von der Verbitterung und dem Haß gegenüber den Reichen, die die Früchte der Arbeit im Überfluß genießen und so die ökonomische Polarisierung der Bevölkerung zu einer revolutionsbereiten Gespaltenheit vertiefen. Dazu kommt, daß der einzelne durch „die lange Arbeitszeit, die Härte und die geisttötende Einförmigkeit der Beschäftigung“⁶ ohnehin stumpfsinnig gemacht wird. Daß bei alledem der Arbeitende kein Verhältnis zu seiner Arbeit gewinnen kann, das über die bloße Daseinsfristung hinausginge, ist ein Ergebnis dieser bedrückenden Erfahrungen; eben ein solches

³ W. Brandmüller, Kirche und Arbeiterschaft im 19. Jh. Fragen und Tatsachen, in: StZ. 193 (1975), 228–236, hier 231.

⁴ Vgl. Wilhelm Emmanuel von Kettelers Schriften, hrsg. von J. Mumbauer, 3 Bde., Kempten/München 1911–(im folgenden nur zitiert durch Angabe des Bandes in römischen Ziffern und der Seitenzahl in arabischen Ziffern), hier III, 146.

⁵ Vgl. III, 87–90.

⁶ III, 147.

ist auch das Fehlen jedes Selbstwertgefühls und „die Hoffnungslosigkeit, seine Lage [je] zu bessern“.⁷

Die geschilderte materielle, physische, seelische, gesellschaftliche und moralische Dimension der Arbeiterfrage hat eine gemeinsame Wurzel: den Warencharakter der Arbeit. Unter Anwendung des „ehernen Lohngesetzes“ von *F. Lassalle*, nach dem sich der Lohn der Arbeit ausschließlich nach dem bestimmt, „was der Mensch [. . .] unumgänglich notwendig bedarf, wenn nicht seine physische Existenz vernichtet werden soll“⁸, bedeutet das:

„Wie der Preis der Ware sich bestimmt nach den Produktionskosten derselben, so bestimmt sich der Preis der Arbeit nach den allernotwendigsten Lebensbedürfnissen des Menschen an Nahrung, Kleidung und Wohnung. Wie ferner der Produzent der Ware darauf ausgeht, die Produktionskosten herabzudrücken, um die Konkurrenz siegreich bestehen zu können, so entsteht notwendig, bei einem gewissen Überfluß an Arbeitskräften, unter den Arbeitern, um nur das Leben zu erhalten, die Neigung, das an sich Notwendige durch einen noch niedrigeren Grad des Notwendigen zu überbieten. Die Arbeitgeber stehen auf dem Weltmarkte und fragen: Wer will die Arbeit tun für den *geringsten* Lohn? und die Arbeiter überbieten sich als Mindestfordernde nach dem Maße ihrer Not. Daher kommt es denn, daß endlich, wie bei der Ware, ab und zu auch jener schreckliche Zustand eintritt, wo diese Menschenware unter ihrem Produktionspreis ausgebaut wird, d. h. aber für Menschen und in menschliche Sprache übersetzt, wo der arme Arbeiter aus Not im Angebote des Lohnes unter das Maß der alleräußersten Lebensbedürfnisse für sich und seine Familie herabgehen muß.“⁹

Noch schlimmer wird diese Sachlage Ketteler zufolge dadurch, daß es sich keineswegs um einen Gleichgewichts-Zustand handelt, sondern um eine sich beschleunigende Entwicklung.¹⁰ Dieser progressive Impuls rührt zum einen von der unanfechtbaren Übermacht des Kapitals, zum anderen daher, daß der Arbeiter nicht bloß mit anderen Arbeitern, sondern auch mit der Maschine, „die ohne Hunger und Schlaf, rastlos, nicht mit bloßer Menschenkraft, sondern mit vieler Pferdekraft Tag und Nacht fortarbeitet“¹¹, konkurrieren muß.

Die Analyse der Sozialen Frage

Gleichweit entfernt von vorbehaltloser Fortschrittseuphorie wie von jeder Deutung der Industrialisierung als unabänderlichem Naturprozeß analysiert Ketteler die Elendsituation als ein Konglomerat von durch Menschen verursachten Mißständen. Er zögert deshalb nicht, über ihre Beschreibung und den Ausdruck des bedauernden Mitgefühls hinauszugehen und sie mit so kräftigen Ausdrücken wie „Sklaverei“¹², „Sklavenmarkt“¹³, „Menschenware“¹⁴ als empörendes Unrecht anzuprangern.

Woher rührt dieses Unrecht? Für Ketteler duldet es überhaupt keinen Zweifel, daß „die Lage des Arbeiterstandes [. . .] ein notwendiges Ergebnis aller irrigen religiösen, politischen und wirtschaftlichen Grundsätze, die der antichristliche Liberalismus überall

⁷ Ebd.

⁸ III, 14 f.

⁹ III, 15 f.

¹⁰ Vgl. z. B. III, 26.

¹¹ III, 25.

¹² III, 89. 92. 131 f. u. ö.

¹³ III, 17.

¹⁴ III, 16.

verbreitet, auf dem Gebiete des Volkslebens ist“.¹⁵ Damit meint Ketteler vornehmlich die unbedingte Handels- und Gewerbefreiheit als Ordnungsprinzip der gesamten Volkswirtschaft.¹⁶ Sie wirkt verderblich vor allem deshalb, weil sie weder sittliche Gesetze noch die tradierte Gesellschaftsordnung als übergeordnet anerkennt, sondern das Verhältnis zwischen Arbeitern und Kapitalgebern „lediglich nach den Gesetzen kaufmännischer Berechnung bestimmt [. . .], um bei der Produktion die größtmögliche Verminderung der Herstellungskosten zu erzielen“.¹⁷ Der Arbeiter kommt nurmehr „als Ware, als lebendige Maschine in Berechnung“¹⁸; weil die Ausschließlichkeit des ökonomischen Kriteriums das Konkurrieren zum Grundmodus des Existierens macht, wird er obendrein in die gesellschaftliche Isolation gedrängt.¹⁹

Eine völlig zureichende Erklärung für die desolate Lage der Arbeiterschaft glaubt Ketteler mit dem Gesagten allerdings noch nicht gegeben zu haben.²⁰ Den „wesentlichen und tiefsten Grund“ der sozialen Notlage sieht er vielmehr „in dem Abfall vom Geiste des Christentums, der in den letzten Jahrhunderten stattgefunden hat“.²¹ Dadurch lieferte sich die Menschheit ihrer eigenen Sündhaftigkeit und jenem trügerischen Optimismus aus, der meint, das Ziel des Daseins könne der einzelne aus eigener Kraft erreichen. Die sozial relevanten Folgen sind: fehlendes Verständnis dafür, daß die Gesellschaft einen lebendigen Organismus bildet²²; Wegfall des wirkräftigsten Gegengewichts gegen Egoismus und Leidenschaften²³; Arbeitsscheu, die dem göttlichen Weltauftrag zuwiderläuft, gepaart mit Genußsucht, die durch Unterdrückung und Abwälzung der Arbeitslast auf die anderen auf ihre Kosten zu kommen sucht²⁴; die Auffassung des Eigentumsrechtes als absolutes Verfügungsrecht; die Erhebung des Genießens der Welt zum einzigen Lebensziel, zu dessen Erreichung man sich deshalb auch jedes Mittels bedienen darf.²⁵

Ein alternatives Verständnis von Gesellschaft und Staat

Den an den sozialen Mißständen für schuldig befundenen liberalistischen Prinzipien stellt Ketteler eine andere Auffassung von Gesellschaft entgegen. Auf einen Nenner gebracht läßt sie sich als streng theonom charakterisieren. Das zeigt sich zunächst daran, daß allen faktischen Institutionen der Gesellschaft, insbesondere dem Staat, staatlicher Gewalt, Gesetzen und Eigentum jeder Absolutheitsanspruch bestritten wird. Das soll nicht heißen, daß sie als bloße Konventionen oder gar als willkürliche Konstrukte hingestellt würden, etwa mit der Folgerung, daß das Verhalten ihnen gegenüber

¹⁵ III, 5. Vgl. II, 234. 237. 252 f.

¹⁶ Vgl. bes. III, 18–20.

¹⁷ III, 146.

¹⁸ III, 147.

¹⁹ Vgl. III, 187 f.

²⁰ Das wird schon daran sichtbar, daß die ökonomischen und politischen Ursachen erst seit „Die Arbeiterfrage und das Christentum“ so explizit genannt werden. Bis dahin dominiert eine sehr direkt religiöse Sicht des Problems, der die sozialen Zustände als unmittelbare Wirkung einer inneren Gesinnung gelten.

²¹ III, 93; vgl. II, 237.

²² III, 93.

²³ Ebd.

²⁴ I, 203 f.

²⁵ III, 232.

moralisch neutral wäre; im Gegenteil, Ketteler rechtfertigt sie ausdrücklich naturrechtlich. Nur sind sie eben auch wiederum nicht Selbstzweck, sondern besitzen als geschöpfliche Realitäten eine Dienstfunktion und ein transzendentes Ziel, womit sie freier menschlicher Gestaltung überstellt sind, die jedoch moralisch verantwortet werden muß.

Als ein weiterer hervorstechender Grundzug von Kettelers theonomem Gesellschaftsverständnis ist die gemeinschaftliche Veranlagung der Gesellschaftsmitglieder zu nennen. Der natürliche Zustand des Menschen ist die Verbundenheit mit anderen Menschen, nicht das Fürsichsein des Individuums oder gar der Kampf jedes gegen jeden. Das Politische ist für Ketteler zuvörderst eine anthropologische Kategorie und hat zunächst nichts mit Zweckassoziation und partikulärer Interessenvertretung zu tun. „Der Mensch ist so sehr seiner Natur nach sozial, daß er allein für sich gar nicht leben kann.“²⁶ Folglich müssen alle „Verbindungen, welche erstrebt werden, [. . .] *naturwüchsig* sein“²⁷; das gilt sowohl hinsichtlich der Institutionen, in denen sich der Mensch bereits vorfindet (allen voran die Familie), wie auch jener, in die die Mitglieder durch freie Wahl eintreten.

Die wichtigste Bedingung dafür, daß auf der Basis der sozialen Naturanlage des Menschen gesellige Beziehungen der Menschen untereinander gelingen – und dies ist das dritte –, ist ebenfalls eine anthropologische Gegebenheit, deren rechte Betätigung aber nur vom Glauben her möglich ist: die Freiheit. Sie, die ja allein den Menschen auszeichnet, „ist ein Ausfluß seiner Gottähnlichkeit“²⁸; er nimmt darin teil an der göttlichen Freiheit, aber eben nicht in der Gott allein vorbehaltenen Unbeschränktheit.

In der damit gegebenen, niemals abstreifbaren Differenz zwischen begrenztem Vermögen im Tun und unendlichem Können und Wollen im Vorstellen liegt Glück und Unheil des sozialen Lebens. Denn kann jeder mit seinen eigentümlichen Gaben tun und treiben, was er will, so wird der Staat „in seiner Verbindung auseinandergerissen“²⁹; wird hingegen das Band, also der Staat oder die betreffende Vereinigung zum alleinigen Maßstab erhoben, so wird automatisch die persönliche Würde seiner Mitglieder zertreten.³⁰ Beides sind nur Spielarten organisierter Selbstsucht, die als Revolution bzw. als Absolutismus ihre Herrschaft durchzusetzen versucht³¹; ihr Wesen besteht darin, daß sie nicht die Rechte aller, mit denen sie es zu tun haben, achten.

Damit ist schon ein vierter Grundzug von Kettelers Gesellschaftsverständnis angesprochen: die Bipolarität der gesellschaftlichen Ordnungsfaktoren. Nicht Liberalismus, sondern bürgerlich-soziale Freiheit *und* von der Staatsgewalt garantierte Gemeinschaftsbindung³²; nicht Absolutismus, sondern staatliche Autorität *und* freie Selbstbestimmung; nicht Individualismus, sondern Entwicklung der Persönlichkeit der Glieder

²⁶ W. E. v. Ketteler, Freiheit, Autorität und Kirche, Mainz 5 1862, 19.

²⁷ III, 176.

²⁸ Freiheit, Autorität und Kirche, 7.

²⁹ Freiheit, Autorität und Kirche, 18.

³⁰ Ebd.

³¹ Die entsprechenden Gesellschaftsformen sind Liberalismus und Sozialismus, wobei Ketteler zwischen beiden ein direktes Abkunftsverhältnis feststellt. Vgl. III, 27–86. 242–261 u. a.

³² Das entspricht in etwa Kettelers Verständnis von Gehorsam; vgl.: Freiheit, Autorität und Kirche, 20. 22 u. a.

und Förderung der Belange der Gemeinschaft. Jede Verabsolutierung jeweils einer Seite, die nach Ketteler für den nicht vom Glauben Erleuchteten oder an ihn Gebundenen unvermeidlich ist, wirkt sich sozial zerstörerisch aus.

Ein fünftes Moment, das Kettelers Sicht von Gesellschaft und Staat durch alle Perioden seines Wirkens hindurch eigen ist, könnte man so charakterisieren, daß sich die gesellschaftliche Ordnung nach dem Prinzip der Gegenseitigkeit organisch aufbaut. Hierbei ist „Gegenseitigkeit“ weder im Sinne des strengen „do ut des“ noch eines reinen Interessenausgleichs gemeint, sondern im Sinne eines wechselseitigen Einstehens, d. h. Sorgens, aber auch Haftens der einzelnen Mitglieder (seien es Individuen oder Formationen), die durch einen Quasi-Vertrag miteinander in einer Lebensgemeinschaft stehen. „Organisch“ wird diese Gesellschaftsauffassung deshalb genannt, weil sie am Vorbild des Miteinanders der verschiedenartigen Glieder im lebendigen Organismus gewonnen ist und sich als Gegensatz zur künstlichen, „bloß *mechanischen*, von außen her die Dinge erfassenden und einigenden Form“ der Vereinigung weiß.³³

Ohne das mittelalterliche Zunftwesen unverändert wiedereinführen und ohne den Konstitutionalismus verurteilen zu wollen, sieht Ketteler dieses Ideal am meisten im Ständestaat realisiert. Die Zünfte als Korporationen des zahlenmäßig stärksten Anteils basierten eben gerade nicht auf dem der Fremdhilfe unbedürftigen Individuum, sondern waren in hohem Maß Einrichtungen der „sozialen Selbsthilfe“.³⁴ „Der Zunftzwang war seiner Idee nach ein Schutz für die Arbeiter, eine Art Vertrag zwischen dem Arbeiterstande und der übrigen Gesellschaft. Nach demselben gewährte der Arbeiterstand die nötige Arbeit, die Gesellschaft aber gewährte den Arbeitern durch Beschränkung der Konkurrenz einen höheren Lohn, um ihre Lebensexistenz zu sichern und sie nicht täglichen Schwankungen auszusetzen.“³⁵

Eigentumsrecht = Verfügungsrecht?

Innerhalb des gesamten Gesellschafts-Gedankens verdient die Eigentumslehre besondere Aufmerksamkeit, da sie nach Ketteler ein wesentliches Fundament des gesellschaftlichen Lebens zum Gegenstand hat und in unmittelbarem Zusammenhang mit der Sozialen Frage steht. In direktem Anschluß an Thomas von Aquin sucht Ketteler nach einem Begriff von Eigentum, der den unversöhnlichen Gegensatz zwischen liberalistischer Rechtfertigung und sozialistischer Bestreitung zu überwinden vermag, indem er in beiden das Wahre anerkennt und das Unwahre verwirft, und damit eine Grundlage bietet, aus der feindlichen Blockbildung zwischen Besitzenden und Nichtbesitzenden herauszuführen, das Anwachsen der massenhaften Verarmung zu stoppen bzw. sogar rückgängig zu machen und damit auch die Gefahr einer allgemeinen Revolution zu bannen.³⁶

Ein volles und wahres Eigentumsrecht kommt nach dieser Auffassung bezüglich aller Dinge allein und unveräußerlich Gott zu, der diese Dinge aus dem Nichts erschaffen hat. Menschliches Eigentumsrecht kann sich daher stets bloß auf die Nutzung beziehen

³³ III, 49; vgl. auch: Freiheit, Autorität und Kirche, 66.

³⁴ III, 46.

³⁵ III, 22.

³⁶ So die Motivation in: II, 215. 224.

und ist daher auf die von Gott vorgeschriebene Ordnung verpflichtet. Die Absicht dieser Rechtsübertragung liegt nicht darin, daß „der Mensch sich als den unbeschränkten Herrn seines Eigentums ansieht“, der „mit den Gütern der Welt nach Belieben [. . .] schalten und [. . .] walten“ kann³⁷, sondern „daß alle Menschen aus den Erdengütern ihre notwendigen Leibesbedürfnisse erhalten“.³⁸ Bewirtschaftung und Verwaltung der dem Menschen zur Nutzung überstellten Güter könnten an und für sich auch gemeinschaftlich ausgeübt werden; weil nach dem Sündenfall jedoch Faulheit, Wirrwarr und Streit jede derartige gemeinsame Tätigkeit gefährden, damit aber das Erreichen des von Gott bestimmten Zwecks unmöglich machen würden, muß ein Eigentumsrecht des einzelnen anerkannt werden. In bezug auf das zweite Moment am Nutzungsrecht jedoch, dem Genuß der aus der Verwaltung gewonnenen Erträge, ist der Mensch verpflichtet, „diese Früchte [. . .] niemals als sein Eigentum, sondern als Gemeingut aller [zu] betrachten, und er soll daher gerne bereit sein, sie anderen in ihrer Not mitzuteilen“.³⁹ „Deshalb soll jeder die Früchte seines Eigentums wieder zum Gemeingute machen.“⁴⁰ Wie ernst Ketteler dieses „soll“ meint, zeigt sich an einer anderen Stelle, wo er die ausschließliche Verwendung des Ertrags zur Befriedigung eigener Habsucht und Sinnenlust „fortgesetzten Diebstahl“⁴¹ nennt.

Eigentum ist für Ketteler also weder etwas Sakrosanktes noch ein Verbrechen. Entscheidend ist für ihn, daß seine Benutzung nicht eine bloß instrumentelle Frage, sondern von vornherein einer sozialen Bestimmung unterworfen ist, die das Wie der Benutzung moralisch qualifiziert.

Arbeit – Produktionsfaktor oder Sinngestalt?

„Jede Arbeit ist etwas Schweres, Mühsames und steht dem unmittelbaren Genuß des Lebens durchaus entgegen“⁴²; Erholung und Genuß bleiben die seltene Ausnahme.⁴³ Dieser Erfahrungssatz trifft nach Ketteler für alle Arten von Arbeit zu, die von der überwiegenden Zahl der Gesellschaftsmitglieder ausgeübt werden und die das ökonomische Existenzminimum für den Bestand einer Gesellschaft überhaupt erst bereitstellen. Arbeit ist also zweifellos eine volkswirtschaftliche Notwendigkeit; auch schon für den einzelnen ist sie unverzichtbares Mittel des Broterwerbs und daher auch naturgesetzlich verpflichtend.⁴⁴

Der Arbeit einen über das Gesagte weit hinausgehenden Sinn zu verleihen, stellt Ketteler zufolge ein wichtiges und gesellschaftsrelevantes Proprium des Christentums dar, weil dieses vermag, „dem Menschen jene Gesinnung einzuflößen, die ihn antreibt, [sogar] mit Freude und Lust jene mühevollen Arbeit zu tragen, die sich nun einmal nicht

³⁷ II, 217.

³⁸ II, 219.

³⁹ II, 222.

⁴⁰ II, 223.

⁴¹ Ebd.

⁴² II, 270.

⁴³ II, 271.

⁴⁴ Eine weitere mögliche Sinnggebung: Arbeit als personale Selbstentfaltung klingt kritisch an, wo Ketteler zwei der vorgeblichen Errungenschaften des Liberalismus, Gewerbefreiheit und Freizügigkeit, als in Wirklichkeit gar nicht existent entlarvt: s. bes. III, 131 f.

abschaffen läßt“.⁴⁵ Die Arbeit hängt mit der Sünde zusammen: entsprechend dem göttlichen Wort an Adam in Gen 3 ist sie eine Strafe, deren Last als Beschwerlichkeit in Erscheinung tritt.⁴⁶ Sie bleibt jedoch nicht nur Strafe, sondern wird kraft der Erlösung gleichzeitig „ein Mittel zu unserer Heilung und zum Segen für die Menschheit“⁴⁷, so daß sie trotz aller Anstrengung, die sie kostet, Würde verleiht und Zufriedenheit und Glück schenkt.⁴⁸

Worauf es Ketteler bei der hier grob umrissenen christlichen Sinndeutung vor allem ankommt, ist deren kritische Rückseite. So ist die Arbeit entsprechend der Universalität der Sünde „auch eine Pflicht für *alle* Menschen. Kein Stand, keine Menschenklasse ist ausgenommen. Wer sich der Arbeit entzieht, verletzt die göttliche Ordnung“.⁴⁹ Zum anderen schafft erst die Arbeit „in Mühe, Schweiß und Schmerz“ ein Anrecht auf die Befriedigung der Lebensbedürfnisse; „wer also den Schweiß der Arbeit scheut, der verdient auch nicht das tägliche Brot zu essen“.⁵⁰ In umgekehrter Richtung gelesen besagt das aber, daß die schwere Arbeit einen Anspruch auf deren Genuß begründet, weshalb die Praxis, menschliche Arbeit wie eine Ware zu behandeln, d. h. unter dem alleinigen Gesichtswinkel der „Wohlfeilheit der Produktion“ und der Produktivitätssteigerung und ohne jegliche Sicherheitsleistung für den produzierenden Arbeiter, als unchristlich und unsittlich zu verwerfen ist. Sie wäre nur dann legitim, wenn die Bestimmung des Menschen im Genuß des irdischen Lebens bestünde und menschliche Würde zusammenfielen mit materiellem Wohlstand.

„Wo immer“ – so Kettelers zeitkritische Prognose – „Religion und Christentum schwinden, werden sich die Menschen mehr und mehr in zwei Klassen scheiden, von denen die eine die Güter der Welt in müheloser Trägheit besitzt und genießt, die andere besitzlose Klasse für die erstere die Mühe der Arbeit zu tragen hat. [. . .] Die Welt, welche Christus und die Erlösung nicht kennt, kommt über mühelosen Weltgenuß der einen und Unterdrückung der anderen durch schwere Arbeitslast nie hinaus. Alle Wahngelüste neuer Systeme werden daran nichts ändern.“⁵¹

Die Lösung der Sozialen Frage – eine kirchliche Aufgabe?

Es duldet für Ketteler keinen Zweifel, daß weder das moderne Industriesystem selber noch der moderne Staat von sich aus in der Lage sind, der geschilderten Notlage Einhalt zu gebieten. Doch bevor erörtert wird, wie die Kirche helfen kann, mußte eine Antwort auf die Frage gegeben werden, ob die Lösung der Sozialen Frage überhaupt in den Aufgabenbereich der Kirche falle. Bedenken dagegen wurden offenbar nicht nur von ideologischen Gegnern geäußert⁵², sondern auch im Raum der Kirche selber; kaum anders nämlich kann besonders Kettelers ausführliche und fast beschwörende Rechtfertigung anläßlich seines Referats vor der *Bischofskonferenz* in Fulda 1869 verstanden werden.

⁴⁵ II, 283.

⁴⁶ III, 37; Schriften I, 197. 198 f. 200.

⁴⁷ I, 201.

⁴⁸ I, 200 f.

⁴⁹ I, 197.

⁵⁰ I, 199, vgl. 199 f. und III, 181.

⁵¹ I, 204 f.

⁵² Marx in einem Brief an Engels 1869: „Die Hunde kokettieren, z. B. Bischof Ketteler in Mainz, die Pfaffen auf dem Düsseldorfer Kongreß usw., wo es passend scheint, mit der Arbeiterfrage.“ (Briefwechsel *Marx-Engels*, Bd. IV, Neudruck Berlin 1950, 272).

Zu einem öffentlichen Urteil und zu Verbesserungsvorschlägen sieht sich Ketteler zunächst einmal dadurch berechtigt, daß es um das Elend von Menschen (von denen obendrein noch die meisten Christen sind) geht, dessen Milderung zum genuinen Liebesauftrag der Kirche gehört. „Jede Frage, die sich mit Abhilfe des Notstandes beschäftigt, ist daher wesentlich eine christliche, eine religiöse, an der die Kirche und alle ihre lebendigen Glieder sich auf das Innigste beteiligen sollen.“⁵³ Als Bischof fühlt sich Ketteler in erhöhtem Maße berufen, „die Liebe Christi gegen alle hilfsbedürftigen Klassen der Menschen nachzuahmen“.⁵⁴

Nach Kettelers Auffassung berührt die Soziale Frage aber auch den Inhalt des überlieferten Glaubens. Wenn ein wirtschaftliches System „mit innerer Notwendigkeit“ „eine körperlich, geistig und moralisch krüppelhafte, den Gnaden des Christentums gänzlich unzugängliche Fabrikbevölkerung herangezogen hat“⁵⁵, so ist sie dogmatisch zu verwerfen, weil sie „mit der Würde des Menschen, [. . .] mit der von Gott gewollten Bestimmung der Güter dieser Welt zum Unterhalt des Menschengeschlechtes, mit der von Gott gewollten Fortpflanzung, Pflege und Erziehung der Menschen durch die Familie, und am meisten mit den Geboten der christlichen Nächstenliebe [. . .] in offenem Widerspruch steht“.⁵⁶ Mit großem Spürsinn für die Denkweise seiner Zuhörer verweist Ketteler in seinem Fuldaer Referat von vornherein darauf, daß die Feststellung solcher Unvereinbarkeit bestimmter volkswirtschaftlicher Praktiken mit der christlichen Lehre in den mittelalterlichen Verboten von Wucher und Zins bereits eine Tradition hat. – Die dogmatische Verwerflichkeit scheint Ketteler noch in einem zweiten Punkt evident zu sein, nämlich in dem materialistisch-reduktiven Menschenbild, das die liberalistische Wirtschaft voraussetzt, indem sie den Arbeiter nur „als Arbeitskraft, als Maschine, als Sache in Betracht zieht und egoistisch ausbeutet“.⁵⁷ Ein lehrmäßiges Stellungnehmen hält Ketteler auch im Interesse der Gläubigen für unverzichtbar, insofern sie einen Anspruch darauf hätten, zu wissen, wie sich die auf dem Markt der öffentlichen Meinung angebotenen Lösungsvorschläge zum Christentum verhielten, ob sie unterstützt werden dürfen oder gar sollten.

Das für ihn gewichtigste Argument für die Berechtigung, ja sogar Verpflichtung resultiert freilich aus Kettelers Überzeugung, daß die Arbeiterfrage ihre eigentliche Ursache im Abfall von Christus hat. – Ausschließlich an kirchliche Adressaten ist eine letzte Begründung gerichtet: Ohne erfahrbare Hilfe wird dem, der in Not ist, die Wahrheit des christlichen Glaubens nicht aufgehen, sondern eher als eine unredliche Vertröstung auf eine andere Welt erscheinen. Die von niemand anderem leistbare soziale Aufgabe, „dieses größte Liebeswerk, dessen unser Jahrhundert bedarf, bietet somit die Chance, daß sich die Kirche vor der Welt als die vom Sohne Gottes selbst gegründete Heilanstalt“ erweist.⁵⁸ Die Herstellung der Glaubwürdigkeit des christlichen Glaubens auf diesem Wege ist für Ketteler selbst ohne Zweifel eine originär theologische⁵⁹; dem,

⁵³ III, 2.

⁵⁴ III, 4.

⁵⁵ III, 151.

⁵⁶ Ebd.

⁵⁷ III, 152.

⁵⁸ III, 153.

⁵⁹ Vgl. z. B. II, 214. 246–248; III, 153 u. ö.

der dies nicht akzeptieren will, zeigt er allerdings schonungslos, daß es dabei auch um die ganz praktische Frage des Überlebens des Christentums als Volksreligion geht:

Für die Gnaden des Christentums, so lange sie nur auf dem Wege der gewöhnlichen Pastoration geboten werden, ist eine solche Arbeiterbevölkerung im großen und ganzen vollkommen unempfänglich und unzugänglich. Es müssen zuerst Einrichtungen zur Humanisierung dieser verwilderten Massen geschaffen werden, bevor man an ihre Christianisierung denken kann.“⁶⁰

Von der Caritas zur Sozialpolitik

Alle von Ketteler genannten Mittel, um die soziale Lage wirksam und dauerhaft zu verbessern, stimmen darin überein, daß sie in der Aufforderung, in Leben und Lehre zum Christentum zurückzukehren, ihre Wurzel haben. Die „Umänderung der Gesinnung“⁶¹ ist die Bedingung jeder Veränderung zum Besseren und der Kernpunkt der Empfehlungen Kettelers von der ersten bis zur letzten Schrift. Was jedoch das Potential an konkreten Lösungsvorschlägen selbst betrifft, so hat Ketteler einen enormen Lernprozeß durchlaufen, der durch die Zwischenüberschrift stichwortartig charakterisiert ist.

In den Adventspredigten von 1848 hatte er noch sämtliche äußeren Mittel als zur Besserung unfähig, ja als mitleiderregend hingestellt.⁶² Allerdings beinhaltet die Forderung nach Umkehr und Liebe auch hier schon mehr als nur erneuerte Innerlichkeit, Selbstbeschränkung, Almosenspenden, Gebet und gute Ermahnungen:

„Wir müssen die Armen und die Armut aufsuchen bis in ihre verborgensten Schlupfwinkel, ihre Verhältnisse, die Quellen ihrer Armut erforschen, ihre Leiden, ihre Tränen mit ihnen teilen; keine Verworfenheit, kein Elend darf unsere Schritte hemmen; wir müssen es ertragen können, verkannt, zurückgestoßen, mit Undank belohnt zu werden; wir müssen uns immer wieder durch Liebe aufdrängen, bis wir die Eisdecke, unter der das Herz der Armen oft vergraben, aufgetaut und in Liebe überwunden haben.“⁶³

Eine entscheidende Weiterentwicklung in Richtung auf eine Umstrukturierung der Gesellschaft läßt „Die Arbeiterfrage und das Christentum“ von 1864 erkennen. Neben der noch immer als vorrangig empfohlenen Übung christlicher Grundhaltungen (Selbstbeherrschung und Bescheidenheit bei den Reichen, Arbeitsamkeit, Sparsamkeit und Genügsamkeit bei den Arbeitenden) wird der schöpferische Geist des Christentums als ein Ferment der Gesellschaft verstanden: Indem das Christentum die Tatsache, daß allen Menschen, auch den Arbeitern, den Frauen, den Kindern die Menschenwürde eigen ist, wieder ins Bewußtsein der Gesellschaft hebt, muß es eines Tages notwendig als Sprengsatz auch der „neuen Sklaverei unserer Tage“ wirken. Dieser mittelbare, langfristig aber unfehlbar eintretende Effekt wird ergänzt durch die Lehre von der auf der Sozialnatur des Menschen organisch und in Freiheit sich aufbauenden Gesellschaft; sie entfaltet eine direkt transformierende Kraft und führt zu einer realitätsgerechteren Organisation der Gewerbe in Verbänden und sonstigen Körperschaften, aufgrund derer dann auch die ökonomischen Verhältnisse neugestaltet werden können. Als besonders wichtige Maßnahmen empfiehlt Ketteler Christentum und Kirche: die Gründung von Anstalten für die arbeitsunfähigen Arbeiter, Förderung und Schutz der christlichen Ehe

⁶⁰ III, 148.

⁶¹ II, 240.

⁶² II, 238–241.

⁶³ II, 246.

und Familie, die religiöse Bildung der Arbeiter und die Anleitung zur Entfaltung ihrer persönlichen Fähigkeiten, die Unterstützung aller genossenschaftlichen Bestrebungen und ihre Umgestaltung zu Körperschaften, die Einrichtung und finanzielle Ermöglichung sogenannter Produktivassoziationen, bei denen die Arbeiter zugleich auch Unternehmer sind und neben dem Arbeitslohn anteilig am Geschäftsgewinn teilhaben.

Die Möglichkeiten helfenden Handelns mußten von neuem überdacht werden, als Ketteler zur Einsicht gelangte, „daß keine Macht der Welt die Fortentwicklung der modernen Volkswirtschaft, das Umsichgreifen der zentralisierten Massenproduktion zu hindern vermag“.⁶⁴ Dieses neue Stadium hatte Ketteler spätestens in seinem Gutachten für die Bischofskonferenz erreicht.⁶⁵ Der folgenreichste praktische Unterschied zu früher liegt wohl darin, daß nun zur Lösung der sozialen Probleme nicht mehr Kirche und Christentum allein für fähig und erfolgreich erklärt werden, sondern jetzt auch Forderungen an die Öffentlichkeit, die Unternehmer, die Arbeiterschaft, die Schulen und ganz besonders an den Staat in seiner Eigenschaft als Gesetzgeber gestellt werden. Bezeichnenderweise ist der umfangreiche Maßnahmen-Katalog, den Ketteler den Bischöfen vorträgt, nicht nach Trägern gegliedert, sondern nach sozialpolitischen Sachgebieten: Einrichtungen zur Fürsorge gegen Not und Verarmung, Einrichtungen zur Beseitigung des Lasters, Initiativen zur Hebung des intellektuellen und moralischen Zustands der Arbeiter, Organisation von Arbeit und Entlohnung, Maßnahmen zur Konsolidierung der Arbeiterschaft (bezüglich Wohnung, Arbeitsplatz, Betrieb und Familie), Sorge für die weiblichen Arbeitnehmer und die Hausfrauen, Staatsgesetzgebung im engeren Sinne (Verbot der Kinderarbeit, Regulierung der Arbeitszeit, amtliche Fabrikinspektion usw.). Zur Durchsetzung ihrer berechtigten Interessen empfiehlt Ketteler den Arbeitern die Organisierung in Gewerkschaften und hält auch den Streik für ein erlaubtes und wirksames Mittel.⁶⁶ Der Kirche sind bei all dem nicht bloß Initiative, geistliche Mithilfe und subsidiäre Beteiligung zgedacht, sondern speziell die Bewußtseinsbildung und die Weckung von Bereitschaft übertragen. Um diese Aufgabe einlösen zu können, verlangt Ketteler eine Korrektur der theologischen Ausbildung, die Freistellung geeigneter Geistlicher für das Studium der Volkswirtschaft, die Berücksichtigung einer spezifischen Eignung bei der Besetzung von Seelsorgestellen in Fabrikorten, die Einrichtung eines Arbeiterbeauftragten in allen Diözesen, die Schaffung einer entsprechenden Presse, die Verknüpfung dieser Thematik mit den Katholikentagen.

III. Versuch einer Würdigung

Zweifellos tragen Gestalt und Wirken Kettelers faszinierende Züge. Da ist zunächst bis ins hohe Alter hinein eine vorbildliche Lernbereitschaft, die ihn um eine je adäquater Sichte des Problems ringen läßt und ihm ermöglicht, seine eigenen Lösungsvorschläge immer wieder gründlich zu überdenken. Er zog dabei auch jene Autoren heran und übernahm von ihnen Elemente, deren religiöse Position nicht die seine war (so der Protestant A. Huber) oder die sogar abseits vom Christentum standen (Lassalle, Schulze-Delitzsch, Marx), die aber etwas zur Sache zu sagen hatten:

⁶⁴ III, 154.

⁶⁵ Vgl. alle Titel in III, 145–241.

⁶⁶ III, 179 f.

Denn „es wäre eine große Torheit, wenn wir uns diesen Bestrebungen fremd gegenüber verhalten wollten, weil in diesem Augenblick die Anregung zu denselben vielfach von Männern ausgeht, die dem Christentum entfremdet sind. Die Luft bleibt doch Gottes Luft, wenn sie auch der Gottesleugner einatmet, und das Brot, das wir genießen, bleibt doch die von Gott uns gewährte Nahrung, wenn der Bäcker, der es backt, auch ein Gottloser ist“.⁶⁷

Diese Unvoreingenommenheit ist vermutlich auch eine der Wurzeln für Kettelers Vermögen zur Problem-Wahrnehmung. Christentum bleibt bei ihm nicht „Lehre“, vielmehr muß diese ihre Bewahrheitung in einer entsprechenden Praxis der einzelnen wie der Kirche als ganzer finden. Sie konkretisiert sich vor allem in einer Gesellschaftsdiakonie, die auf der Gleichwürdigkeit aller Glieder fußend Freiheit mit dem solidarischen Einstehen füreinander zu verknüpfen sucht.

Wenn nun kurz auf die Frage der Repräsentativität eingegangen wird, so geht es dabei nicht um Kettelers Originalität im Sinne der Herkunft seines Gedankenguts, sondern um seine Originalität im Vergleich zu dem, was damals vorherrschende kirchliche bzw. theologische Meinung in den hier angesprochenen Fragen war. So zeigt ein Blick in die wichtigsten theologischen Zeitschriften (mit Ausnahme der Historisch-Politischen Blätter) und in die kirchliche Presse⁶⁸, daß ganz andere Themen im Vordergrund der Diskussion standen. Wo aber das Elend der Arbeiter und die wachsende Kluft beim Namen genannt wurden, wurden sie meist nur als Pauperismus eingestuft, d. h. ohne sie in ihrer Bedingtheit durch einen tiefgreifenden ökonomisch-soziologischen Wandlungsprozeß und in ihrem Unrechtscharakter zu erkennen. Als Ursachen werden die Säkularisation und der Wegfall der vielen kirchlichen Institute, Übervölkerung, Sittenlosigkeit und Müßiggang der Betroffenen, Schwinden des Handwerkerstandes, Egoismus und Glaubenslosigkeit angesehen. Oft wird dann auf die Gefahr einer Revolution durch die unteren Schichten hingewiesen. Das Idealbild der Gesellschaft ist an der großen Vergangenheit orientiert und intendiert die Wiederherstellung des mittelalterlichen Ordo. Besserung versprach man sich vor allem von der Intensivierung der kirchlichen Armenpflege, Wohltätigkeitsvereinen (z. B. Vinzenz-Vereine), Duldsamkeit, Leitung von Fabriken durch Geistliche; der Gedanke einer durchgreifenden Wirtschaftsreform etwa durch staatliche Gesetze taucht als positiv beurteilte Forderung so gut wie nie auf. – Ein ähnliches Bild gewinnt man aus den moraltheologischen Lehrbüchern dieser Zeit. Arbeit wird fast ausschließlich als bäuerliche und handwerkliche behandelt und entsprechend das Arbeitsverhältnis als Spezialfall des vierten Gebots angesehen. Im Unterschied zu Ketteler, der das Privateigentum von der sozialen Ordnung her und nicht aus dem natürlichen Recht des einzelnen Subjekts begründet, sticht hier die „Konzentration der Eigentumsbegründung auf die Einzelperson“ hervor.⁶⁹ Selbst ein so großer und sympathischer Theologe wie *J. B. Hirscher* macht in seinem mehrbändigen Lehrbuch zur Moraltheologie kaum Aussagen über die Pflichten des

⁶⁷ III, 118.

⁶⁸ Vgl. z. B. *H. Schwalbach*, Der Mainzer „Katholik“ als Spiegel des neuerwachenden kirchlich-religiösen Lebens in der ersten Hälfte des 19. Jhs., Diss. theol., Mainz 1966, 112–116; *R. Pesch*, Die kirchlich politische Presse der Katholiken in der Rheinprovinz vor 1848.

⁶⁹ *F. Beutter*, Die Eigentumsbegründung in der Moraltheologie des 19. Jhs., München usw. 1971, 141, vgl. 141–146.

Eigentums noch stellt er die Frage nach der gerechten Güterverteilung.⁷⁰ Über die gelegentliche Kritik ungerechter Erwerbswege, Mahnungen, sich der Waisen und Verwahrlosten anzunehmen, und der Forderung an die Untertanen, „wider alle Schwindler und Wühler, die keinen Besitzstand achten, die jede Obrigkeit anfeinden [. . .]“ zusammenzustehen⁷¹, gelangt er kaum hinaus. – Mit seinem Engagement für die Lösung der Sozialen Frage war Ketteler auch unter seinen bischöflichen Amtskollegen so gut wie ein Einzelgänger. Dies allein wäre im Sinne des zu Anfang genannten zweiten Kriteriums der offiziellen Anerkennung zwar noch nicht entscheidend, wären doch wenigstens einige der Anstöße, die er gegeben hat, von allen oder doch einem Großteil des Episkopats auch bald übernommen und ausgeführt worden. Das gelang aber weder auf der Bischofskonferenz von 1869 noch auf dem I. Vaticanum. Daß auf längere Zeit hin Kettelers Anstoß doch nicht ohne Auswirkung blieb, ist tröstlich, darf aber nicht darüber hinwegsehen lassen, daß dann die Weichen in der Arbeiterschaft schon anders gestellt waren.

Die Gründe hierfür liegen nicht bloß in der falschen Sicht des Problems, sondern vor allem in dessen subalternen Einschätzung (bzgl. Bedeutung und Umfang). Von der ersten bis zur letzten Schrift hat Ketteler hiervor gewarnt.

„Die Arbeiterfrage hat [. . .] eine ganz andere Bedeutung als alle sogenannten politischen Fragen. Wer die Kammerverhandlungen und die Tagespresse hört, sollte glauben, daß die politischen Fragen das Allerwichtigste seien, was die Menschen angeht [. . .]. Das ist aber eine große Täuschung [. . .]. Das, was die Massen des Volkes, was diese Arbeiter und Arbeiterfamilien vom Morgen bis zum Abend denken, sagen und empfinden, was sie und ihr Leben wahrhaft angeht, was ihre Lage und ihre wesentlichsten Lebensbedürfnisse verbessert und verschlechtert, wird in Wahrheit in allen politischen Tagesfragen kaum berührt.“⁷²

Dieser Vorwurf gilt in ähnlichem Maße für die Kirche, deren Kräfte fast ausschließlich durch den Kampf für die eigene politische Existenz und die dogmatische Stabilisierung in Beschlag genommen waren. Auch mußte die von seiten der Kirche geübte Caritas und die fehlende Ermunterung zu Eigeninitiativen gegenüber den auf strukturelle Veränderungen zielenden und nicht erfolgreichen Bemühungen der Sozialisten ins Hintertreffen geraten. Endlich wirkten die kirchliche Anlehnung an die Monarchie, die frühere Verflechtung mit dem Feudalsystem und die pauschale Ablehnung des Sozialismus dahin, daß die Kirche das Image des Unsozialen bekam. Auch wenn noch andere wichtige Gründe für den weitgehenden Auszug der Arbeiterschaft aus der Kirche zu nennen wären, die außerhalb kirchlicher Handlungsmöglichkeiten lagen (z. B. der organisatorische, personelle und finanzielle Zusammenbruch durch die Säkularisation), rechtfertigt schon die anteilige Verantwortung, was der Synodenbeschluß „Kirche und Arbeiterschaft“ feststellt: die neue gesellschaftliche Gruppe der Arbeiterschaft sei zwar gesehen, aber der Wandel nicht erkannt worden, der da vor sich ging.⁷³ Bei der damit gegebenen Zusage an die Arbeiterschaft heute, ihre Anliegen besser als bisher zu

⁷⁰ R. Bäumer, Der Freiburger Theologe J. B. Hirscher und die soziale Frage, in: Geschichte – Wirtschaft – Gesellschaft, hrsg. von E. Hassinger u. a., Berlin 1974, 281–301, hier 287.

⁷¹ Zitiert nach Bäumer, a. a. O. 288.

⁷² III, 6 f.

⁷³ Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland. Beschlüsse der Vollversammlung. Offizielle Gesamtausgabe I, Freiburg usw. 1976, 321–364, hier 328.

vertreten, kann die Kirche Männer wie Ketteler ohne Zögern als Vorbild hinstellen, sie darf aber nicht der Versuchung verfallen, sie als Alibi für das zu benutzen, was nicht geleistet wurde.