

Kirche und Gesellschaft

Herausgegeben von der
Katholischen Sozialwissenschaftlichen
Zentralstelle Mönchengladbach

r. 41

Kirche, Politik, soziale Frage – Das verpflichtende Erbe Bischof Kettelers –

von Lothar Roos

Verlag J. P. Bachem

TerSorny

Die Reihe „Kirche und Gesellschaft“ behandelt jeweils aktuelle Fragen aus folgenden Gebieten:

- Kirche in der Gesellschaft
- Staat und Demokratie
- Gesellschaft
- Wirtschaft
- Erziehung und Bildung
- Internationale Beziehungen / Dritte Welt

Die Numerierung der Reihe erfolgt fortlaufend.

Die Hefte eignen sich als Material für Schul- und Bildungszwecke.

Bestellungen sind zu richten an die
Katholische Sozialwissenschaftliche Zentralstelle
Viktoriastraße 76
4050 Mönchengladbach 1

Redaktion:
Katholische Sozialwissenschaftliche Zentralstelle
Mönchengladbach

„Bischof von Ketteler (1811–1877) hat die katholische Sozialpolitik entscheidend geprägt“ – so lesen wir in einer soeben erschienenen Lebensbeschreibung und Textauswahl aus Kettelers Schriften, Predigten und Reden. In Ketteler begegne uns, so heißt es da weiter, eine „der überragenden Gestalten des 19. Jahrhunderts . . . , die uns heute Wesentliches zu sagen“ habe¹). – Sind diese Sätze mehr als ein billiger Klappentext? Kann ein Mann, der vor 100 Jahren starb, unserer schnelllebigen Zeit, zumal im Bereich des Wirtschaftlichen und Sozialen überhaupt noch etwas „Wesentliches“ zu sagen haben? – Eine positive Beantwortung dieser Frage setzt zweierlei voraus:

1. Es muß einen inhaltlichen Zusammenhang geben zwischen den Fragen, mit denen sich Ketteler konfrontiert sah, und unseren heutigen Problemen in Wirtschaft, Politik, Gesellschaft. Die Alternativen des Denkens und Handelns, die sich zur Zeit Kettelers stellten, müssen auch heute noch wissenschaftstheoretisch und praktisch interessant und bedeutsam sein. Es muß eine Ähnlichkeit des Fragehorizonts, der Denk- und Handlungsalternativen bestehen, für deren sachgemäße Bewältigung uns Ketteler Anstoß, Hilfe, Vorbild sein könnte.

2. Solches ist aber nur möglich, wenn es ethische Konstanten im Menschenbild gibt, und wenn menschliche Geschichte als ein Gewebe von sittlich verantwortlichen Entscheidungen der vorausgehenden Generationen mit denen der heute lebenden verstanden wird. Nur unter diesen Voraussetzungen kann man sinnvoll über das „verpflichtende Erbe Bischof Kettelers“ reden.

Wir haben uns angewöhnt, Ketteler als den „sozialen Bischof“ anzusehen, als den Wegbereiter der katholischen Soziallehre und der katholisch-sozialen Bewegung im Deutschland des 19. Jahrhunderts. Sicher liegt hier ein Schwerpunkt seines Wirkens, aber keineswegs der einzige. Man kann wohl ohne Übertreibung sagen, daß Ketteler in fast drei Jahrzehnten – von 1848 bis zu seinem Tod 1877 – mehr und mehr die führende Persönlichkeit des deutschen Katholizismus in **allen** öffentlichen Angelegenheiten geworden war. Es wäre reizvoll, einmal Kettelers politisches Denken und Wirken im Hinblick auf die Probleme unserer heutigen Demokratie zu untersuchen. Nicht weniger bedenkenswert sind seine Vorstellungen über den inneren Zusammenhang von pastoralem Auftrag und politisch-gesellschaftlicher Mitverantwortung der Kirche. Es würde den vorgegebenen Rahmen dieses Heftes jedoch sprengen, diesen Fragen im einzelnen nachzugehen. Aber auch in der Beschränkung auf die „soziale Frage“ wird deutlich werden – und gerade das gehört wesentlich zum „verpflichtenden Erbe“ Kettelers – wie wenig Ketteler einen Weg sieht, diese Frage losgelöst vom politischen Bereich und jenseits ethischer und religiöser Grundentscheidungen sinnvoll zu bewältigen.

I. Kettelers Analyse der sozialen Frage – oder das Problem des „eindimensionalen Denkens“

1. Die Arbeit als Ware

Die klassische soziale Frage, also die Arbeiterfrage des 19. Jahrhunderts, war letztlich dadurch entstanden, daß das herrschende liberale Wirtschaftssystem die menschliche Arbeit ausschließlich als „Ware“ behandelte. Sie war Kostenfaktor und **nur** Kostenfaktor im gleichen Sinn wie die sachlichen Produktionsmittel. – Daraus folgt, wie Ketteler 1869 vor der Fuldaer Bischofskonferenz feststellte, daß „das Verhältnis des Arbeitgebers zum Arbeitnehmer ... lediglich nach den Gesetzen kaufmännischer Berechnung bestimmt wird, um bei der Produktion die größtmögliche Verminderung der Herstellungskosten zu erzielen und so siegreich mit anderen Produzenten zu konkurrieren“. Insofern hat Ferdinand Lassalle mit seinem „ehernen Lohngesetz“ recht, wonach sich der „durchschnittliche Arbeitslohn immer auf den eben notwendigen Lebensunterhalt reduziert“. Daraus ergibt sich schließlich: „Der Arbeiter hat nicht einmal Garantie für die Fortdauer seines kummervollen Daseins. Bei Geschäftsstockungen, in Krankheitsfällen, bei Altersschwäche ist er ohne Verdienst, ein verllorener Mann. – Der Arbeiter hat – die seltensten Ausnahmen abgerechnet – keine Hoffnung, sich jemals aus seiner gedrückten Lage erheben zu können²⁾.“ Mit diesen Sätzen hat Ketteler drastisch und exakt die Situation des damaligen Proletariats beschrieben: Leben am Existenzminimum, Ungesicherheit, Hoffnungslosigkeit. – Wie aber war es dazu gekommen? Dies ist die gesellschaftliche Folge einer „eindimensionalen“ Sicht des Menschen, um die Terminologie, nicht die Therapie Herbert Marcuses zu übernehmen. Der Wert des Menschen im Wirtschaftsprozeß bestimmt sich einzig nach dem „ökonomischen Prinzip“. Unbeschränkte Gewerbefreiheit als **einziges** Ordnungsprinzip der Wirtschaft bedeutet: „Arbeit ist Ware geworden, beide kauft man für den geringsten Preis bei der allgemeinsten Konkurrenz von den Mindestfordernden³⁾.“ Daß hinter dem Produktionsfaktor Arbeit ein Mensch steht, der nicht nur dahinvegetieren, sondern leben will; daß dieser Mensch eine Familie hat, Kinder, die ernährt, gekleidet, gebildet werden sollten, all dies war dem herrschenden Bewußtsein verloren gegangen. Man war so fasziniert von der einen Idee der Massenproduktion zu immer billigeren Preisen, wie sie das Maschinenzeitalter ermöglicht hatte, daß man darüberhinaus übersah, **wofür** eigentlich all dies gut und nützlich sein sollte. Dies eben ist eindimensionales Denken, und es ist interessant, daß uns die Brisanz dieser Frage heute wieder neu bewußt wird.

2. Die Aufkündigung der Solidarität

Es ist bemerkenswert, wie Ketteler demgegenüber die Idee beschreibt, die er hinter der mittelalterlichen Zunftordnung sieht: „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 dem Arbeiter durch die Beschränkung der Konkurrenz einen höheren Lohn, um ihre Lebensexistenz zu sichern und sie nicht täglichen Schwankungen auszusetzen.“ Ketteler begründet diesen Gesellschaftsvertrag mit folgendem ethischen Argument: „Wer einem anderen eine Arbeit liefert und sein Leben dransetzen muß, der hat an eine gewisse gesicherte Fortexistenz und an den Schutz, daß seine Existenz nicht täglich durch die Konkurrenz in Frage komme, ein moralisches Recht“⁴) – eine für die Sozialpolitik gerade von heute höchst bemerkenswerte Forderung. Ketteler will aber keineswegs das mittelalterliche Zunftwesen erneuern. Es geht ihm vielmehr um eine zeitgemäße, auf der Basis der kapitalistischen Wirtschaftsweise beruhenden Anwendung der Grundidee, die hinter dem Zunftwesen stand, und die man folgendermaßen beschreiben könnte: Die Gesellschaft ist eine Genossenschaft von Menschen, die – in gleicher Menschenwürde miteinander verbunden – füreinander sorgen und haften sollen. Der moderne Weg, um die Arbeiterschaft in eine solche solidarische Gesellschaft einzugliedern, lautet nach Ketteler grob gesprochen: Entwicklung eines Systems der Sozialversicherung, Zusammenschluß der Arbeiter in Gewerkschaften und Arbeitervereinen, staatliche Gesetzgebung zum Schutze der Arbeiter⁵). Noch idealer freilich wäre es, wenn der Produktionsprozeß selber nach dem Genossenschaftsprinzip organisiert werden könnte. Ketteler fordert deshalb vor allem in seiner Schrift über „Die Arbeiterfrage und das Christentum“ die Bildung von „Produktivassoziationen“: „Das Wesen der Produktivassoziationen haben wir in der Teilnahme der Arbeiter am Geschäftsbetriebe selbst erkannt. Der Arbeiter ist in ihnen zugleich Geschäftsunternehmer und Arbeiter und hat daher einen doppelten Anteil an dem Einkommen, den Arbeitslohn und seinen Anteil an dem eigentlichen Geschäftsgewinne⁶).“

3. Das Geflecht der Ursachen

Die analytische Leistung Kettelers hinsichtlich der sozialen Frage bestand darin, daß er die **Komplexität** der Ursachen dieser Frage erstaunlich gründlich erkannte. Seine Analyse setzt erkenntnistheoretisch genauso umfassend an und steht sozialphilosophisch auf derselben analytischen Ebene wie etwa die Theorien von Adam Smith oder Karl Marx. Ketteler erkannte die **technologische Seite** der sozialen Frage: Die Anbindung des Menschen an den Takt der Maschine und das Gesetz der Arbeitsteilung. Er sah, daß dieses technologische System unter der **politisch** gesetzten Voraussetzung der absoluten Gewerbefreiheit **ökonomisch** zum „ehernen Lohngesetz“ führen mußte. Er beschrieb die **soziologischen** Konsequenzen dieser Entwicklung für den Arbeiter mit den Worten: „Mag die liberale Partei noch so viel von Gewerbefreiheit reden, für diesen Mann (und das ist fast der Zustand aller Arbeiter in der Welt in einem gewissen Alter) gibt es weder Gewerbefreiheit noch Freizügigkeit; er ist, wenn er nicht verhungern will, mit seiner Familie, an diesen bestimmten Ort und an dieses be-

stimmte Geschäft angewiesen; er muß bei diesem reichen Fabrikherrn arbeiten, und dieses Muß ist für ihn ebenso zwingend wie für jeden Sklaven, dem man das Muß mit der Peitsche und Kette beibringt⁷).“ Er charakterisiert genauso treffend die soziologische Position der Gegenseite: „Der Arbeiter mit seiner Kraft wurde ... isoliert, die Geldmacht dagegen wurde zentralisiert. Der Arbeiterstand wurde in lauter vereinzelte Arbeiter aufgelöst, wo jeder gänzlich ohnmächtig war; die Geldmacht verteilte sich aber nicht in mäßige Kapitalanteile, sondern im Gegenteil sammelte sich zu immer größeren und übermäßigen Massen.“ Ketteler bleibt aber nicht bei der technologischen und ökonomischen, bei der soziologischen und politologischen Analyse stehen, er geht noch weiter zurück und findet so die letzten Ursachen dieser Situation: „Der Menschenverband wurde zerstört und an dessen Stelle trat der Geldverband in furchtbarer Ausdehnung. Daraus entstanden nun überall, wo sich diese Verhältnisse schrankenlos entwickeln konnten, für den Arbeiterstand die fürchterlichsten Zustände⁸).“ Die Aufkündigung der gesellschaftlichen Solidarität, der Ersatz des genossenschaftlich organisierten „Menschenverbandes“ durch eine Gesellschaft atomisierter Individuen, die in einem rücksichtslosen Konkurrenzkampf aller gegen alle stehen, ist für Ketteler letztlich eine Folge des Abfalls vom Glauben: „Ohne Religion verfallen wir alle dem Egoismus, wir mögen reich oder arm, Kapitalisten oder Arbeiter sein, und beuten unseren Nebenmenschen aus, sobald wir die Macht dazu haben⁹).“

II. Kettelers Stellung zum Liberalismus und Sozialismus – oder die Illusion, Tugend durch Technik ersetzen zu können

Kettelers tiefgreifende Analyse der sozialen Frage ermöglichte es ihm, auch die Therapie entsprechend umfassend anzusetzen. Wie er diese Therapie sah, ist heute noch genauso aktuell wie damals. Negativ könnte man formulieren: Ketteler warnt vor der Illusion, Tugend durch Technik ersetzen zu können. Positiv heißt das: Keine Sozialreform ohne Gesinnungsreform! – Die Vorstellung, Tugend durch Technik ersetzen zu können, beherrscht bis heute unser Denken. Die Technik hat uns in vielem das Leben erleichtert. Dafür sind wir dankbar. Der Fehler liegt aber darin, daß wir die im Bereich der Technik erfahrene Machbarkeit der Dinge auf uns selbst, auf den Menschen und die von ihm gebildete Gesellschaft übertragen haben: Viele halten das menschliche Glück und das Gemeinwohl der Gesellschaft für machbar, für ein Produkt wissenschaftlicher Erkenntnisse und ihrer soziotechnischen Anwendung. Insbesondere die sprunghafte Entwicklung der Human- und Sozialwissenschaften nach dem Zweiten Weltkrieg nährte die Vorstellung, nun sei endlich auch das schwächste Glied in der technologischen Fortschrittskette, der Mensch, in den Griff zu bekommen. Technik ist dabei in einem weiten Sinn gemeint: Es gehören dazu alle jene Soziotechniken, die man politologisch anwenden kann, um dadurch eine Gesellschaft „in Ordnung“ zu halten. Dahinter steht die Illusion, der Mensch, die Gesellschaft, seine Welt seien ein Material, das man

nahezu beliebig manipulieren könne. – Dieses Denken hat eine lange Vorgeschichte. Ketteler setzte sich mit den zwei entscheidenden politischen und ökonomischen Ausformungen dieses Denkens auseinander:

1. Die Illusion des Liberalismus

Zunächst bekämpfte Ketteler dieses Denken in der Gestalt der liberalen Gesellschaftstheorie und ihrer Konsequenzen für die Wirtschaftsordnung. Den Kern dieser Theorie kann man kurz so beschreiben: Der Mensch ist im Grunde seines Herzens Egoist. Gottes „unsichtbare Hand“ hat es aber so gefügt, daß die Gesellschaft dennoch bestehen kann, wenn nur eine „soziotechnische“ Bedingung gesetzt wird, die „vollständige Konkurrenz“. Dadurch begrenzt **ein** Egoismus den **anderen**, aus dem Kampf aller gegen alle entsteht durch eine „List der Vernunft“ dennoch das Gemeinwohl. Auf die Wirtschaftsordnung angewandt, ergibt sich daraus die Forderung nach absoluter Gewerbefreiheit und vollständiger Konkurrenz auf allen Märkten, auch auf dem Arbeitsmarkt. Gesinnungen sind überflüssig: Das soziotechnische Prinzip „vollständige Konkurrenz“ löst alle Probleme. Ketteler führt dieses Prinzip zunächst empirisch ad absurdum, indem er auf seine unmenschlichen Konsequenzen hinweist. Er begnügt sich aber nicht damit, Symptome zu beschreiben, er führt sie vielmehr auf ihre wirklichen Ursachen zurück. Dabei ist interessant, daß Ketteler keineswegs die liberale Theorie in Bausch und Bogen verwarf. Er erkannte durchaus, daß diese Theorie – in bestimmten engen Grenzen angewandt – sinnvoll sein könne. Er fordert deshalb auch, ihre negativen Folgen zu mildern, um „die Arbeiter, soweit möglich, an dem, was an dem Systeme gut ist, an dessen Segnungen Anteil nehmen zu lassen¹⁰⁾“. Den Egoismus jedoch zum alleinigen gesellschaftlichen Ordnungsprinzip zu erheben, hält er aus sozialphilosophischen und sozialtheologischen Gründen für absolut falsch, wie er in seiner Rede „Liberalismus, Sozialismus und Christentum“ 1871 vor der Generalversammlung der katholischen Vereine Deutschlands in Mainz mehrfach eindeutig feststellt. Der Kernsatz dazu lautet: „Ein Volk von Egoisten kann nicht eine Gewalt gründen, die es wahrhaft gemeinschaftlich vertritt. Daher kommt es, daß alle diese Gott-Staaten, die auf diesem Lügenprinzip gebaut werden, notwendig einer herrschenden Partei anheim fallen, welche den Staat für sich ausbeutet¹¹⁾.“

2. Die Illusion des Sozialismus

Hauptfeind Kettelers war der Liberalismus. Wie aber steht er zum Sozialismus? – Seine Antwort lautet kurz: Er ist der ungeratene, aber durchaus legitime Sohn des Liberalismus. Auch der Sozialismus löst ja die soziale Frage „eindimensional“, gewissermaßen durch einen sozio-technischen Geschäftsordnungstrick: die Vergesellschaftung der Produktionsmittel. Ketteler war sehr aufgeschlossen für die sozialreformerischen Bestrebungen eines Ferdinand Lassalle und die aus seinen Ideen hervorgegangenen Arbeitervereine. Als er aber nach dem Zusammengehen der Lassalleschen

Vereine mit der marxistisch-sozialistischen Bewegung danach gefragt wurde, ob ein katholischer Arbeiter Mitglied der sozialistischen Arbeiterpartei sein könne, da antwortete er ausführlich mit einer Kritik des Gothaer Programms vom 8. Mai 1875. Hier werden alle praktischen und durchführbaren Forderungen grundsätzlich anerkannt. Ketteler lehnt aber alle ideologischen Systeme ab, „deren Durchführung in weiten Fernen liegt; deren Durchführung nur möglich ist, wenn die jetzige ganze Produktionsweise auf den Kopf gestellt wird; deren Durchführung nur durch einen unerbittlichen blutigen Kampf möglich ist; deren Resultat endlich nicht nur höchst zweifelhaft ist, sondern vielmehr die wichtigsten Gründe der Verderblichkeit für sich hat“. Kettelers letztes Wort in dieser Frage lautet: „Wenn nun aber auch alle Phantasien Wahrheit würden und alles fett gefüttert würde in dem allgemeinen Arbeiterstaat, so möchte ich doch lieber in Frieden die Kartoffeln essen, die ich baue, und mit dem Pelz der Tiere mich bekleiden, die ich pflege, und dabei die Freiheit haben – als in der Sklaverei des Arbeiterstaates leben und fett gefüttert werden¹²⁾.“ Vielleicht hat Wilhelm Röpke sein Wort von der „komfortablen Stallfütterung“ der sozialistischen Gesellschaft von hier entnommen.

III. Kettelers Ansatz zur Lösung der sozialen Frage – oder der notwendigen Zusammenhang von Politik und Ethik

Wir haben bisher betrachtet, wie sich Ketteler darum bemühte, die Ursachen der sozialen Frage möglichst genau kennenzulernen. Nun fragen wir uns: Wie sieht sein Konzept aus, diese Frage zu lösen:

1. Sein ökonomischer Ansatz

Als nüchterner Realist ging Ketteler davon aus, es sei „nicht abzusehen, daß das moderne Industriesystem in naher Zukunft durch ein anderes, besseres ersetzt werde“¹³⁾. Deshalb müsse das System so umgestaltet werden, daß auch die breite Masse der Arbeiter seiner Vorteile teilhaftig werden könne. Der systemimmanente Weg dazu ist es, die Machtverhältnisse auf dem Arbeitsmarkt zu verändern, kurz gesprochen: Dem Angebotsmonopol von Arbeitsplätzen in der Hand des Kapitals muß ein Angebotskartell der Arbeitskraft in den Händen der Arbeitnehmer entgegengestellt werden. Der Weg dazu ist die Bildung von Gewerkschaften, die kollektiv die Arbeitsbedingungen mit der Kapitaleseite aushandeln. Dies ist der naheliegende, geschichtlich zunächst und ohne Verzug zu verwirklichende ökonomische Ansatz, um die Verhältnisse zu ändern. Aus diesem Grund unterstützt Ketteler eindeutig den Gewerkschaftsgedanken. Grundsätzlich und längerfristig, und das ist ebenfalls sehr wichtig, möchte er jedoch unter Beibehaltung des Rechtes auf Privateigentum an Produktionsmitteln den Gegensatz zwischen Kapital und Arbeit dadurch auflösen, daß er den Arbeiter selbst zum Kapitalisten macht. Hier liegt der Berüh-

rungspunkt mit Lassalle und in diese Richtung gehen auch seine eigenen Versuche, Produktivassoziationen zu gründen.

2. Sein sozial-caritativer Ansatz

Ketteler wußte genau, daß sein ökonomischer Ansatz nur langfristig greifen konnte, Die Not der Arbeiter rief jedoch nach sofortiger Hilfe. Deshalb forderte Ketteler: „Die Kirche muß ex caritate helfen“, sie muß „durch dieses größte Liebeswerk, dessen unser Jahrhundert bedarf, sich erweisen vor der Welt als die vom Sohne Gottes selbst gegründete Heilsanstalt, da seine Jünger nach seinem eigenen Worte an den Werken der Nächstenliebe offenbar werden sollen“¹⁴). Diese Antwort lag für Ketteler um so näher, als er ja den Arbeiter nicht nur als isoliertes Individuum sah, sondern zugleich als Familienvater, dessen ganze Familie von seinem Schicksal mitbetroffen war.

Sein sozial-caritativer Ansatz kam sehr nahe dem, was wir heute Sozialarbeit im eigentlichen Sinne nennen. Hinzu kommt, daß dieser caritative Ansatz sehr früh und intensiv mit dem Versicherungsgedanken verbunden wurde. So forderte Ketteler 1869 vor der Fuldaer Bischofskonferenz: „1. Hilfskassen für Erkrankungen und Verwundungen mit Beisteuern der Arbeiter oder der Werksbesitzer ... 2. Hospitäler ... 3. Hilfeleistungen für Wöchnerinnen – 4. Sorge für die Neugeborenen – 5. Teilnahme an den Lebensversicherungsanstalten – 6. Ruhegehälter – 7. Pensionen an Witwen und Waisen – 8. Leichenbestattungsvereine – 9. Bäder und Waschanstalten – 10. Konsum- und Kreditvereine – 11. Einrichtungen der Werkstätten nach Gesundheitsregeln usw.“¹⁵.“

3. Sein politischer Ansatz

Ketteler war sich darüber im klaren, und damit stellte er eine entscheidende Weiche für die gesamte christlich-soziale Bewegung, daß die soziale Frage letztlich nur politisch gelöst werden konnte. Zu Zeiten Kettelers war es für einen katholischen Bischof nicht leicht, an dem herrschenden liberalen Staat mit seiner mehr oder weniger betont antikirchlicher Gesinnung irgendetwas Gutes zu finden. Es sei nur daran erinnert, daß Ketteler, der ja zuerst Jura studierte und bereits im juristischen Staatsdienst war, 1837 im Gefolge des „Kölner Ereignisses“ diesen Dienst quittierte mit der Bemerkung, er könne einem Staat nicht dienen, der die Aufopferung seines Gewissens fordere. Den wesentlichen Teil seines Lebens brachte er damit zu, sich mit diesem Staat, insbesondere in der Zeit des Kulturkampfes auseinanderzusetzen. Ketteler ließ sich aber durch all diese negativen Erfahrungen nicht den Blick davor verstellen, was eigentlich Funktion und Aufgabe des Staates im Zusammenhang mit der sozialen Frage gewesen wäre. Er erkannte scharfsinnig, daß die soziale Frage wesentlich ein Problem jener **Rahmenbedingungen** war, die der Staat im Hinblick auf die Wirtschaftsordnung setzte oder nicht setzte. Schließlich war es ja der Staat, der das Prinzip der absoluten Gewerbefreiheit vorgab. Deshalb for-

dert Ketteler, der Staat müsse nun auch für die Folgen aufkommen und andere Rahmenbedingungen setzen. So verlangt er eine umfängliche „Staatsgesetzgebung zum Schutze der Arbeiter“. Sie sollte u. a. enthalten: „Verbot vorzeitiger Beschäftigung der Kinder in den Fabriken, Beschränkung der Arbeitszeit der in Fabriken beschäftigten Kinder im Interesse ihrer körperlichen und geistigen Ausbildung, Schließung gesundheitschädlicher Arbeitslokale, Regulierung der Arbeitszeit (Stundengesetz), Sonntagsruhe, Leistung von Entschädigungen an die Arbeiter, welche ohne ihre eigene Schuld ... zeitweise oder für immer arbeitsunfähig wurden, gesetzliche Sicherstellung und Beförderung der gemeinnützigen Arbeitergenossenschaften, Staatskontrolle über die Ausführung der Arbeitergesetzgebung durch eine Ernennung offizieller Fabrikinspektoren¹⁶⁾.“ – In all dem sah jedoch Ketteler keine wertneutralen Soziotechniken. Er war davon überzeugt, daß all dies nur geschaffen werden und zum Ziele führen könne, wenn die entsprechenden ethischen, ja religiösen Voraussetzungen zur Lösung der sozialen Frage mit eingebracht würden. Was Ketteler dazu näher zu sagen wußte, soll in den folgenden drei Abschnitten betrachtet werden.

4. Sein sozial-ethischer Ansatz

Sozialethisch setzt Ketteler den Hebel zur Lösung der sozialen Fragen an zwei für uns auch heute noch ganz entscheidenden Punkten an: (1) Der erste entscheidende Einstieg bietet sich ihm über die Eigentumsethik. Die grundlegenden Aussagen dazu finden sich bereits in seiner ersten Adventspredigt, die er am 19. 11. 1848 – damals noch Pfarrer in Hopsten in Westfalen – im Mainzer Dom hielt: Zunächst schildert er die beiden eigentumsethischen Positionen in der damaligen Gesellschaft: „Auf der einen Seite sehen wir ein starres Festhalten am Rechte des Eigentums, auf der anderen Seite ein ebenso entschlossenes Leugnen jeden Eigentumsrechtes¹⁷⁾.“ Dann formuliert er als obersten Grundsatz für die Nutzung des Eigentumsrechts, „daß alle Menschen aus den Erdengütern ihre notwendigen Leibesbedürfnisse erhalten“¹⁸⁾. Modern gesprochen fordert er damit die Sozialpflichtigkeit des Eigentums, oder – mit Thomas in der Sprache des Zweiten Vatikanums formuliert – die „universelle Bestimmung der Güter“ als wichtigster sozialethischer Grundsatz in der Eigentumsethik. Theoretisch, so fährt Ketteler fort, könne man diese allgemeine Bestimmung des Eigentums auf zweierlei Weise gewährleisten: In dem allen alles gemeinschaftlich gehört wie im Kommunismus oder auf dem Weg der Privateigentumsordnung. Auf die Frage, welche der beiden Wege vorzuziehen sei, bringt Ketteler – wieder im Anschluß an Thomas von Aquin – eine interessante und grundlegende Unterscheidung: Er unterscheidet das Eigentum im Bezug auf den Besitz und die darin eingeschlossene Verfügungsgewalt hinsichtlich des produktiven Einsatzes und das Eigentum im Hinblick auf die Nutzung der daraus gewonnenen Früchte. Das Recht auf Privateigentum bezieht sich auf das Erstgenannte. Im Hinblick jedoch auf die aus der Verwaltung der irdischen Güter gewonnenen Früchte stellt Ket-

teler mit Thomas fest: „Diese Früchte soll der Mensch ... niemals als sein Eigentum, sondern als ein Gemeingut aller betrachten, und er soll daher gerne bereit sein, sie anderen in ihrer Not mitzuteilen¹⁹⁾.“ Ketteler verstand dies keineswegs lediglich als caritativen Appell, sondern als einen sozial-ethischen Grundsatz: Die Sozialpflichtigkeit des Eigentums stellt zwar keinen Rechtssatz im Sinne eines unmittelbar einklagbaren Rechtes dar, wohl aber ein Rechtsprinzip. Es verpflichtet die Eigentümer bzw. die für das Gemeinwohl Verantwortlichen dazu, alles zu tun, um eine möglichst gerechte, d.h. breitgestreute Verteilung in der Nutzung der Eigentumsrechte zu erreichen.

(2) Der erste Hebel, mit dem Ketteler die soziale Frage sozial-ethisch angeht, ist also eine strikte Anwendung der thomistischen Eigentumslehre auf die Bedingungen der kapitalistischen Wirtschaftsordnung. Vielleicht noch interessanter ist der zweite Ansatzpunkt, mit dem Ketteler das herrschende Unrechtssystem verändern möchte: nämlich über den Begriff der Menschenwürde und die aus ihr abzuleitenden **sozialen Menschenrechte**: Am deutlichsten findet sich dieser Ansatz in der berühmten Ansprache auf der Liebfrauen-Heide bei Offenbach, die Ketteler am 25. Juni 1869 vor 10000 katholischen Arbeitern hielt. Dort heißt es: „Was helfen die sogenannten Menschenrechte in den Konstitutionen, wovon der Arbeiter wenig Nutzen hat, solange die Geldmacht die sozialen Menschenrechte mit Füßen treten kann²⁰⁾?“ Ketteler postuliert hier nichts anderes als das Sozialstaatsprinzip als Verfassungsprinzip – eine Forderung, die erst das Bonner Grundgesetz verwirklichte. – Nimmt man beide Argumentationsreihen Kettelers, die seinen sozial-ethischen Ansatz bestimmen, zusammen, nämlich die Argumentation von der Eigentumsethik her und die auf der Basis der sozialen Menschenrechte, dann verweisen beide letzten Endes in die Richtung der Sozialpolitik, genauer gesprochen einer Gesellschaftspolitik, die die Rahmenbedingungen des ökonomischen Handelns aus anthropologisch-ethischen Prämissen ableitet. Die Wirtschaftsordnung ist also ein Unterfall einer nach den Grundsätzen der Menschenwürde geordneten Gesellschaft.

5. Sein theologischer Ansatz

Ketteler argumentiert in der Eigentumsethik streng naturrechtlich. Er weiß jedoch sehr wohl um die „relative Autonomie der Kultursachbereiche“, um einen Begriff des Zweiten Vatikanischen Konzils aufzugreifen. Deswegen unterscheidet er auch immer wieder zwischen Menschenwürde und christlicher Sicht des Menschen und liegt somit erkenntnistheoretisch durchaus auf der Höhe des Zweiten Vatikanischen Konzils. Er ist jedoch andererseits fest davon überzeugt, daß die naturrechtliche Sicht des Menschen und die von daher abzuleitenden ethischen Prinzipien letztlich ohne den Gottesglauben, ohne die göttliche Offenbarung, nicht genügend fest und sicher erkannt und durchgehalten werden können. Insofern unterbaut er seinen sozial-ethischen Ansatz durch seinen theologischen Ansatz: Die zentrale Aussage dieses theologischen Ansatzes findet sich in seinem

Gutachten für die Fuldaer Bischofskonferenz von 1869, wo der entscheidende Satz lautet: „Die soziale Frage berührt das depositum fidei.“ Dieser Satz dokumentiert Kettelers theologische Überzeugung, daß sich aus dem christlichen Glauben sehr wohl Konsequenzen für die Beurteilung und Gestaltung gesellschaftlicher Verhältnisse ergeben. Dies gilt zunächst in einem negativen Sinn: Ketteler stellt fest, eine Gesellschaftsordnung und die daraus abgeleitete Wirtschaftsordnung, deren Grundprinzip der „Krieg aller gegen alle“ sei, könne mit christlicher Anthropologie und Sozialethik nicht vereinbart werden, sie stünde dazu „in offenem Widerspruch“ und verdiene es, „aus dogmatischen Gründen verworfen zu werden“⁽²¹⁾. Der theologische Ansatz Kettelers erschöpft sich aber nicht in Sozialkritik. Auf die Frage „kann und soll die Kirche hier helfen?“ – lautet seine Antwort: „Wenn die Kirche hier nicht zu helfen vermag, dann muß man an einer friedlichen Lösung der sozialen Frage zweifeln.“ Zwar befasse sich die Kirche „zunächst nicht mit dem Kapital und Industrie, sondern mit dem ewigen Seelenheile der Menschen durch Verkündigung der christlichen Glaubenswahrheiten, durch Pflege christlicher Tugend und wahrer Nächstenliebe. Aber gerade dieses von Christus ihr übertragene Amt kann sie an Millionen von Seelen nicht üben, wenn sie die sozialen Fragen ignorieren und ihr gegenüber sich auf die gewöhnliche hergebrachte Pastoration beschränken sollte“⁽²²⁾. Gerade weil Ketteler das „eindimensionale Denken“ für verhängnisvoll ansah, weil er nicht der Illusion erlag, Tugend durch Technik ersetzen zu können, weil die soziale Frage eine sittliche Frage ist, darum kann sie nicht ohne Religion, ohne den christlichen Glauben gelöst werden. Ketteler war von diesem theologischen Ansatz um so mehr überzeugt, als ihn die lebenslangen Auseinandersetzungen mit der liberalistischen Weltanschauung Beispiele genügend vor Augen führten, wohin die bewußte Ausschaltung des christlichen Glaubens aus der Gestaltung der gesellschaftlichen Verhältnisse praktisch führen würde. Bei all dem war Ketteler keineswegs ein Integralist. Er unterscheidet sehr wohl zwischen Theologie und Philosophie, zwischen Kirche und Politik. Aber er ist genau so fest der theologischen Überzeugung, daß die anstehenden gesellschaftlichen Probleme nicht zu lösen sind, wenn dabei – modern gesprochen – die Transzendenz des Menschen bewußt ausgeklammert wird. Ketteler sah eine direkte theologische Verantwortlichkeit dort gegeben, wo es um die Grundwerte der Gesellschaft ging, und diese waren in der sozialen Frage angesprochen.

6. *Sein pastoraler Ansatz*

Ketteler war durch und durch ein Praktiker, eine im wahren Sinn des Wortes politische Persönlichkeit. Er begnügte sich nicht mit der sozialen **Lehre**, es ging ihm um die soziale **Tat**. Welche konkreten Konsequenzen für den praktischen Lebensvollzug der Kirche zieht Ketteler aus all seinen bisher dargelegten Überlegungen? – Zusammenfassend läßt sich ein pastoral-praktisches 7-Punkte-Programm ausmachen, in das Ketteler den Beitrag der Kirche zur Lösung der sozialen Frage einkleidet: (1) Die Förderung

verschiedenster Arten von Arbeiterorganisationen: Es könne zwar „nicht der Beruf der Kirche sein, dieselben direkt und von Amts wegen selbst zu gründen und zu leiten: wohl aber kann sie dieselben durch wohlwollende Teilnahme, durch Aufmunterung und Anerkennung, durch Unterricht und geistige Mithilfe in hohem Grade fördern“. Dies setzt (2) voraus, daß im Klerus Interesse für den Arbeiterstand geweckt werde: „Die Arbeiterfrage darf bei der Ausbildung des Klerus in der Philosophie, in der Pastoral nicht mehr übergangen werden.“ Außerdem wäre es höchst wünschenswert, „daß einzelne Geistliche zum Studium der Nationalökonomie veranlaßt und mit Reisestipendien versehen werden“, um so möglichst viele unmittelbare Erfahrungen im Zusammenhang mit der sozialen Problematik zu sammeln. Weiter fordert Ketteler (3), „bei Anstellung von Geistlichen in Fabrikorten ist auf dessen Wille und Befähigung, sich um das Wohl der Arbeiter zu kümmern, besondere Rücksicht zu nehmen.“ (4) „Den größten Erfolg dürfte man sich wohl von dem Wirken eines Mannes versprechen, der sich zur Lebensaufgabe machte, für die Arbeiter das zu sein, was der selige Kolping für Gesellen gewesen.“ Da man aber einen solchen Kolping für Arbeiter nicht hervorzaubern könne, andererseits es aber auch nicht „dem Zufall überlassen“ dürfe, „ob jemand aus eigener Initiative eine Mission an sich reißt“, sei es statt dessen notwendig, (5) daß ohne weiteren Verzug für jede Diözese die eine oder andere geeignete Persönlichkeit geistlichen oder weltlichen Standes bezeichnet und beauftragt werde, sich um die Arbeiterfrage zu interessieren“. Ferner fordert Ketteler in diesem Zusammenhang eine „Zusammenkunft dieser Diözesanbeauftragten entweder für einzelne Länder oder für ganz Deutschland“ – eine Forderung überdiözesaner Pastoral, die damals geradezu revolutionär wirkte. (6) Weiter fordert Ketteler, die Presse zu benutzen, „um das Interesse für die Lösung der Arbeiterfrage im christlichen Sinne allenthalben zu wecken“. Er verweist in diesem Zusammenhang besonders auf die in Aachen erscheinenden „Christlich-sozialen Blätter“. Endlich verlangt er (7), daß die „jährlichen Versammlungen aller katholischen Vereine Deutschlands“, also die späteren „Katholikentage“ Anlaß sein mögen, die sozialen Fragen immer wieder zu behandeln²³). Alles in allem ein Bündel von Maßnahmen, das den Vergleich mit dem Synodenbeschluß „Kirche und Arbeiterschaft“ nicht zu scheuen braucht, ja in seinem theoretischen Ansatz vielleicht sogar gründlicher genannt werden kann.

IV. Ketteler heute – oder drei Thesen zum verpflichtenden Erbe des Mainzer Bischofs

Wir haben versucht, in den vorausgehenden drei Abschnitten Ketteler selbst zu Wort kommen zu lassen. Wir hoffen, daß aus der Darstellung – ohne daß dies immer ausdrücklich vermerkt wurde – deutlich geworden ist, wie aktuell Kettelers Analyse und Vorstellungen zur Lösung der „sozialen Frage“ geblieben sind. Worin das verpflichtende Erbe des großen

Mainzer Bischofs heute für uns besonders fruchtbar werden könnte, soll nun anschließend noch in drei Thesen herausgestellt werden:

1. These: Alle einfachen Formeln sind falsch!

Vielleicht liegt darin der wichtigste Beitrag der kirchlichen Sozialverkündigung zur Bewältigung der „sozialen Frage“, daß sie – unter Führung Kettelers – den großen Vereinfachungsideologien den entscheidenden Widerstand entgegensetzte. Dies gilt sowohl gegenüber dem universalen gesellschaftlichen Heilsprinzip „Konkurrenz“ des Liberalismus als auch gegenüber der „Eigentum ist Diebstahl-Theorie“ des Sozialismus. Deshalb müssen die Vertreter der katholischen Soziallehre und Sozialpraxis immer hellhörig werden, wenn jemand mit dem Anspruch auftritt, irgendeinen einfachen Schlüssel zur Lösung aller Probleme gefunden zu haben. Der Verdacht, daß dann Utopien am Werke sind, liegt nahe. Utopisches Denken, verbündet mit einer politischen Heilslehre, die genau zu wissen vorgibt, wie der Weg in die „heile Welt“ aussieht, kann schnell gesellschaftliche Gruppen mit aggressivem Potential aufladen. Wie sich solches Potential entladen kann, darüber geben die Terrorakte radikaler Gruppen in den letzten Jahren genügend Aufschluß. Je länger sich die Erfahrungen der katholischen Soziallehre mit der modernen Industriegesellschaft hinziehen, desto weniger hält sie etwas von großen Entwürfen, begeisternden Utopien, von Forderungen nach „totalem Umdenken“ oder „grundlegender Strukturreform“. Der Weg aus gesellschaftlich schwierigen Situationen führt nicht über Wunderkuren, Zauberformeln oder irgendein „umfassendes“ System, auch nicht, wenn solches in theologischem Gewande auftritt.

2. These: Langfristig entstandene gesellschaftliche Konflikte lassen sich nur in einer langfristig angelegten Therapie entschärfen!

Man wirft der katholischen Soziallehre gerne vor, sie habe die soziale Frage zu spät wahrgenommen, zu oberflächlich analysiert und zu wenig „revolutionär“ darauf reagiert. Mag damit – bezogen auf bestimmte Zeiten und Länder – etwas Richtiges getroffen sein, im Ganzen erfolgte die tatsächliche Lösung der sozialen Frage jedoch, soweit man heute für bestimmte Gesellschaften mit Recht davon reden kann, entlang jener Grundlinien, die von der katholischen Soziallehre gezogen wurden. Wenn dies heute nicht mehr vielen bewußt ist, dann eben deshalb, weil diese Grundlinien – wie in den letzten Jahren des öfteren zu hören war – inzwischen sozial-politisches Allgemeingut geworden sind. Die christlich-soziale Bewegung heute sollte daraus lernen, daß es nichts einbringt, diese Grundsätze leichtfertig über Bord zu werfen und modischen Trends zu verfallen. Die Eigentumsethik Kettelers z. B., die in ihren Grundzügen auf Thomas von Aquin zurückgeht, war schon damals moderner als die der zeitgenössischen Ideologien, und sie ist es auch heute. Sie enthält – konsequent angewandt – genügend gesellschaftskritische Dynamik, ohne der Utopie zu verfallen, man könne durch einen einzigen revolutionären Akt sich aller Nöte entledigen. Sie ist in ihren Prinzipien umfassend und in ihren Anwendungsmöglichkeiten elastisch genug, um in jeder Gesellschaft jene eigen-

tumspolitischen Impulse zu vermitteln, die nötig sind, um das Mittel des Eigentums einigermaßen ordentlich in den Dienst des Menschseins zu stellen. – Ein anderes Beispiel: Ketteler war nicht bereit, um einer noch so „guten Sache“ willen die Freiheit zu opfern. Solches wird aber heute – vor allem in vielen Entwicklungsländern, aber auch im Kontext des perfektionistischen Wohlfahrts- und Reformstaates, mehr oder weniger offen postuliert, weil man angeblich bestimmte dringend nötige „Fortschritte“ nur so erreichen könne. Die katholische Soziallehre tut gut daran, von ihren Prinzipien, etwa auch dem von Ketteler erstmals formulierten Subsidiaritätsprinzip, kein Haar breit abzuweichen. Langfristig werden es ihr die Menschen danken.

3. *These*: Wenn in einer gesellschaftlichen Krise Grundfragen des Menschseins tangiert werden, dann kann nur eine Besinnung auf das Ganze der menschlichen Existenz Heilung bringen!

Die soziale Frage des 19. Jahrhunderts war – aus heutiger Sicht – ein „Vorbote“ jener umfassenden Krise der Industriekultur, die sich heute unter den Stichworten „Grenzen des Wachstums“, „ökologischer Selbstmord“, „Qualität des Lebens“ abzeichnet. Diese Krise ist nicht zufällig entstanden. Sie ist letztlich nur zu erklären aus jenem neuzeitlichen Zerfall des Menschenbildes, der mit der Emanzipation der „positiven Wissenschaften“ von der Philosophie und Theologie begann. Die Notwendigkeit dieses wissenschaftstheoretischen Qualitätssprungs hat das II. Vat. Konzil ausdrücklich durch den Hinweis auf die „relative Autonomie der Kultursachbereiche“ bekräftigt. Bekanntlich ist es aber nicht bei der „relativen“ Autonomie geblieben, vielmehr verstanden nach manchen theologischen Grenzüberschreitungen des Mittelalters nun ihrerseits bedeutende Vertreter der „positiven“ Wissenschaften sich und ihre Wissenschaft als absolut autonom. Die **eine** Wissenschaft vom Menschen zerfiel in Teildisziplinen, die einander nichts mehr zu sagen wußten. Eine Konsequenz dieser „Segmentierung“ des Menschenbildes war der „homo techno-oeconomicus“. Seine Devise lautete: Was technisch und ökonomisch möglich ist, das wird auch verwirklicht – ohne weitere Rückfrage nach dem humanen Sinn der „Entwicklung“. Kettelers umfassender Ansatz zur Lösung der sozialen Frage (vgl. III) war sich dieser anthropologischen Problematik bewußt. Er hat damit grundgelegt, was wir heute weiter ausbauen müssen: Ein neuer wissenschaftstheoretischer Qualitätssprung ist nötig: Was wirklich des Menschen wert und würdig ist, läßt sich nur in einer Zusammenschau des Ganzen, was Wissenschaft und geschichtliche Erfahrung über den Menschen zu sagen wissen, einigermaßen verläßlich ausmachen. Es kommt darauf an, das Denken in naturwissenschaftlich-empirischen Kategorien mit der sozialwissenschaftlich-verstehenden „Suche nach Wirklichkeit“ (Helmut Schelsky) und den Einsichten einer philosophisch-theologischen Anthropologie und Weltansicht neu zu verbinden. Für die katholische Soziallehre bedeutet dies *zum einen*: sie muß das Gespräch mit allen Wissenschaften und Handlungstheorien suchen, die es mit dem Menschen und seiner Zukunft zu tun haben. *Zum anderen*: Sie muß sich auf ihre spezifisch theologische Qualität besinnen. Gerade weil die

Menschheit am „Ende der Neuzeit“ wieder auf sich selbst zurückgeworfen ist, kann sie der Sinnfrage nicht mehr ausweichen. Die Sinnfrage läßt sich aber nicht von der „Gottesfrage“ trennen. Dies meint Ketteler letztlich mit der Behauptung, die soziale Frage berühre das „depositum fidei“ (vgl. Anm. 21). Es ist also neu und radikal zu fragen, was der Gott der biblisch-christlichen Offenbarung mit dem Menschen und seiner Welt zu tun hat, und welche „Angebote“ der christliche Glaube der in Bedrängnis geratenen menschlichen Gesellschaft zu unterbreiten vermag. Dabei geht es – wie Johannes XXIII. ganz im Geiste Kettelers sagt – um den doppelten Auftrag: „die Gabe der sozialen Lehre ... und der sozialen Tat“²⁴⁾.

Anmerkungen:

Um dem Leser einen schnellen und leichten Zugang zu Kettelers Schriften zu ermöglichen, wurden sie nach folgenden zwei jüngst erschienenen Dokumenten zitiert: Texte zur katholischen Soziallehre II, 1, hrsg. vom Bundesverband der Katholischen Arbeitnehmer-Bewegung (KAB) Deutschlands, Kevelaer 1976 (im folgenden: KAB-Dokumente); Erwin Iserloh/Christoph Stoll, Bischof Ketteler in seinen Schriften, Mainz 1977 (im folgenden: Iserloh).

- 1) Iserloh, vordere Umschlagseite.
- 2) Fuldaer Gutachten (1869), KAB-Dokumente, 226.
- 3) Die Arbeiterfrage und das Christentum (1864), Iserloh 82.
- 4) Ebenda.
- 5) Vgl. Fuldaer Gutachten, KAB-Dokumente 232–236.
- 6) Die Arbeiterfrage und das Christentum, Iserloh 92.
- 7) Ebenda, 95.
- 8) Ansprache auf der Liebfrauen-Heide (1869), KAB-Dokumente 243.
- 9) Ebenda, 244.
- 10) Fuldaer Gutachten, KAB-Dokumente 231.
- 11) Liberalismus, Sozialismus und Christentum (1871), Iserloh 185.
- 12) Iserloh 213.
- 13) Fuldaer Gutachten, KAB-Dokumente 227.
- 14) Ebenda 230.
- 15) Ebenda 232.
- 16) Ebenda 236.
- 17) Iserloh 34.
- 18) Ebenda 36.
- 19) Ebenda 36 f.
- 20) Ansprache auf der Liebfrauen-Heide, KAB-Dokumente 251.
- 21) Fuldaer Gutachten, KAB-Dokumente 229.
- 22) Ebenda 228.
- 23) Ebenda 236 f.
- 24) Johannes XXIII. Enzyklika „Mater et magistra“ (1961), 6.

Zur Person des Verfassers:

Dr. theol. Lothar Roos; o. Professor für Christliche Anthropologie und Sozialethik am Fachbereich Katholische Theologie der Johannes-Gutenberg-Universität Mainz; Hauptschriftleiter der Zeitschrift LEBENDIGE SEELSORGE.