

**Im Zeichen des Kreuzes –
Christliche Mitverantwortung für Welt und Gesellschaft¹**

Prof. Dr. Ursula Nothelle-Wildfeuer (Freiburg i.Br.)

Im Zeichen des Kreuzes – dieser „Schlachtruf“ wird den meisten unter Ihnen von der Schlacht an der Milvischen Brücke, von der Konstantinischen Wende her, bekannt sein. Hier nahm eine Entwicklung ihren Lauf, die für die Bedeutung des Christentums, seine Prägekraft für Welt und Gesellschaft, für Politik und Staat, von überaus großer Bedeutung geworden ist.

Fassen wir diese Formel weiter und verwenden sie als Ausdruck für all das, was im Licht des Glaubens und/oder im Auftrag oder im Raum der Kirche getan wurde und wird, dann kommen wir nicht umhin, festzustellen, dass „im Zeichen des Kreuzes“ viel Unheil angerichtet worden ist im Laufe der Geschichte, denken wir nur etwa an die Hexenverfolgung, die Kreuzzüge, die unheilvolle Allianz zwischen Thron und Altar, die Verletzung von Rechten von Stämmen und Völkern etc. Für all dies hat der 2011 selig gesprochene Papst Johannes Paul II. im Heiligen Jahr 2000 in einer historisch bedeutsamen Geste um Vergebung gebeten. Im Unterschied zu den Zeiten, die wir im Kopf und vor Augen haben, wenn wir davon reden, was „im Zeichen des Kreuzes passiert ist“, haben wir in ihm eine Kirche vor uns, die nicht triumphalistisch daherkommt, sondern die demütig, den Menschen zugewandt und mit ihnen unterwegs ist (vgl. II. Vatikanisches Konzil, Pastoralkonstitution *Gaudium et spes*, Papst Paul VI., *Octogesima adveniens*). Aber auch mit Blick auf die jüngste Geschichte ist leider, so sagt es Papst Benedikt XVI. in seiner Freiburger Rede im Konzerthaus, das Eigentliche des Glaubens, das Skandalon des Kreuzes, „von [...] anderen schmerzlichen Skandalen der Verkünder des Glaubens“ überdeckt worden.²

Die genannten negativen, unheilvollen Seiten des Christentums sollen nun aber nicht Thema meiner heutigen Überlegungen sein. Der Untertitel des Vortrags, nämlich die Frage nach der christlichen Mitverantwortung für Welt und Gesellschaft, lenkt unseren Blick eher auf die Frage nach konstruktiven Beiträgen der Christen „im Zeichen des Kreuzes“, als Konsequenz ihres Glaubens. Im Folgenden möchte ich darum zunächst einige Schlaglichter auf relevante Aspekte unseres Themas werfen, um dann im zweiten und dritten Teil jeweils einen Aspekt historischer und aktueller Provenienz näher zu beleuchten.

1. Schlaglichter – Mitverantwortung für Welt und Gesellschaft „im Zeichen des Kreuzes“

1.1 Die christliche Prägung des Abendlandes

In der aktuellen gesellschaftlichen Debatte, die sich jüngst u.a. nach einem Urteil des Europäischen Gerichtshofs (EuGH) wieder einmal entzündete an der Frage nach der Erlaubtheit und Sinnhaftigkeit von Kreuzen in Klassenzimmern, wird vielfach die christliche Prägung unserer abendländischen Kultur betont. Damit wird ein Argument ins Spiel gebracht, das in unserer pluralistischen Gesellschaft auch für die – so hofft man - nachvollziehbar sein sollte, die den christlichen Glauben nicht teilen. Sicherlich hat dieses Argument seine Berechtigung: Eine Antwort auf die Frage, wie denn diese gesellschaftliche Mitverantwortung erkennbar ist bzw. war, ist der Verweis auf die Relevanz des christ-

¹ Der ursprüngliche Vortragscharakter wurde in der schriftlichen Fassung bewusst beibehalten.

² Papst Benedikt XVI. 2011, 151.

lichen Glaubens als Basis für die Entwicklung und Entfaltung unserer abendländischen Kultur: Gleich, ob wir an den gregorianischen Kalender denken (wie wird noch mal der Oster- oder gar der Fronleichnamstermin berechnet, wie sieht es mit dem christlichen Festkreis im Jahr aus?), ob wir an Literatur, bildende Künste oder Musik denken - das Kreuz hat ganz unterschiedliche, an vielen Stellen breite und tiefe, an anderen Stellen aber auch zaghafte und unscheinbare Spuren in Geschichte und Kultur hinterlassen; auch da, wo heute Menschen um diesen Ursprung gar nicht mehr wissen, ist das Christentum als kulturprägende Kraft, wenn auch nur anonym, unerkannt, präsent.

1.2 Das Kreuz mit der Kultur

Aber hier setzt in der Diskussion auch Kritik an: Den Philosophen Herbert Schnädelbach, der sich selbst als „frommen Atheisten“ bezeichnet - fromm deswegen, weil er nicht „gegen Gott“ sei, sondern weil ihm der Glaube schlichtweg abhandengekommen sei, diesen frommen Atheisten irritieren offensichtlich die, „die jedes Jahr für teures Geld eine Aufführung von Bachs Matthäus-Passion besuchen und schon im Vorhinein wissen, wann sie vor Rührung weinen werden: ‚Wenn ich einmal soll scheiden ...‘. ‚Es ist vollbracht!‘ konzertant in der Berliner Philharmonie – für ihn stimmt da irgendetwas nicht.“³ Wenn wir uns auch jetzt in diesem Kontext nicht ausführlicher beschäftigen können mit der Position von Herbert Schnädelbach, zu der manches zu erläutern wäre, so sei doch zumindest gesagt, dass es ihm und auch mir selbstverständlich hier nicht um eine naive Kritik an diesem monumentalen Meisterwerk protestantischer Kirchenmusik geht. Die Matthäus-Passion ist ein zentrales Dokument christlich geprägter Kultur und vermittelt auf seine tiefe Weise die Botschaft des Leidens, Sterbens und Auferstehens Jesu Christi. Aber es ist eine durchaus nachvollziehbare Kritik an einem Christentum, das nur noch Dekoration oder schmückendes Beiwerk bürgerlicher Lebenswelt ist und dem somit jede Präge- und Überzeugungskraft abhandengekommen ist. Lassen Sie es mich einmal sehr zugespitzt sagen: Jesus Christus ist nicht Mensch geworden, hat nicht gelebt, ist nicht gekreuzigt und begraben worden, nicht auferstanden von den Toten, um uns Material für unseren Kulturgenuß zu bieten, sondern es ist genau anders herum: Sein Leben, Sterben und seine Auferstehung haben die Geschichte der Welt und jedes einzelnen Menschen so geprägt und verändert, dass das selbstverständlich auch seinen Ausdruck in allem gefunden hat, was zu unserem Leben gehört, eben auch in Musik, Literatur, bildender Kunst etc.

1.3 Struktur- und institutionenbildende Einflüsse auf die Kultur

Das kulturbezogene Argument geht aber m.E. sehr viel weiter und tiefer: Denken wir an die Einflüsse, die sich in unserer Gesellschaft struktur- und institutionenbildend ausgeprägt haben: im Mittelalter waren es die Hospitäler, Armenspeisung, die Klöster als zunächst einziger oder zumindest zentraler Ort von Bildung überhaupt, die Schulen und Waisenhäuser, die im Zeichen des Kreuzes gegründet wurden. In der Neuzeit in der Phase der Industrialisierung war es unsere Wirtschafts- und sozialstaatliche Ordnung, die sich, beginnend im 19. Jahrhundert, herausbildete; in der Gegenwart ist es etwa die Debatte um die Bedeutung des Sonntagsschutzes. „Im Zeichen des Kreuzes“ haben Christen es immer wieder in diversen geschichtlichen Kontexten als ihre Aufgabe betrachtet, die jeweiligen Entwicklungen, die sie ja nicht als Außenstehende verfolgen, sondern deren Teil sie auch zugleich

³ Schnädelbach 2008, 14.

sind, zu begleiten, ggf. zu kritisieren, Verbesserungsvorschläge zu machen, Handlungsmodelle zu entwickeln etc., also politische, wirtschaftliche, soziale und gesellschaftliche Verhältnisse zu beeinflussen und mitzugestalten. All das hat seinen Ursprung in der zutiefst gläubigen Überzeugung, dass – so hat es einmal der berühmte Mainzer Bischof Ketteler formuliert, dessen 200. Geburtstag wir in diesem Jahr gedenken – „Christus [...] nicht nur dadurch der Heiland der Welt [ist], dass er unsere Seelen erlöst hat“, sondern auch dadurch, dass „er [...] auch das Heil für alle anderen Verhältnisse der Menschen, bürgerliche, politische und soziale, gebracht [hat].“⁴ Die beiden genannten Bereiche der Industrialisierung einerseits und des Sonntagsschutzes andererseits sollen nun noch ein wenig näher in den Blick genommen werden.

2. Die Industrialisierung – Antwortversuche im Zeichen des Kreuzes

„Was helfen die sogenannten Menschenrechte in den Konstitutionen, wovon der Arbeiter wenig Nutzen hat, solange die Geldmacht die sozialen Menschenrechte mit Füßen treten kann?“ (Ketteler)

Das Deutschland des 19. Jahrhunderts ist unter ökonomischem Aspekt geprägt von der Industrialisierung, unter soziologischem und (sozial)ethischem Aspekt vom Pauperismus (Massenarmut) und von der sozialen Frage. Gerade letzteres ist dem bedeutenden Frankfurter Sozialethiker *Oswald von Nell-Breuning (1890-1992)* zufolge eine deutliche Herausforderung auch an Christen, denn die »*Soziale Frage ist in Frageform gebrachte Sozialkritik: An welchen Mängeln krankt unsere gesellschaftliche Ordnung, was ist zu tun, um ihnen abzuhelpfen und eine Ordnung herzustellen, wie sie sein soll?*«⁵

Die Beschäftigung mit der sozialen Frage geschieht im 19. Jahrhundert sicher nicht vorrangig oder gar ausschließlich, aber doch schon entscheidend auch unter christlicher Perspektive, unserem Titel entsprechend können wir sagen: im Zeichen des Kreuzes. Im 19. Jahrhundert und im Kontext der Industrialisierung finden umwälzende Veränderungen statt, die große Relevanz hinsichtlich des Bildes vom Menschen haben, hinsichtlich seiner Rolle und seiner Einbettung in Welt und Gesellschaft. Damit ist dann auch die Problematik dieses Zeitalters und seiner Entwicklung im Blick, die sehr bald auf eine Lösung drängt.

Die katholische Kirche, die ein wichtiger Akteur im Kontext der Beschäftigung mit der sozialen Frage des 19. Jahrhunderts gewesen ist, war selber zu Beginn dieser Entwicklung nach der Säkularisation ihrer finanziellen und vieler ihrer bisherigen Mittel der Seelsorge beraubt. Sie stand zunächst ohne fest formuliertes Sozialideal da und suchte intensiv, nahe an den Problemen und Nöten der Zeit, nach Antwortmöglichkeiten auf diese soziale Frage. Zumindest das eine war ihr doch sehr klar, dass nämlich die soziale Frage – so formulierte es der Mainzer Bischof Wilhelm Emmanuel von Ketteler als einer ihrer zentralen Repräsentanten 1864 – dass die soziale Frage das depositum fidei, also die Grundlagen des Glaubens, tangierte und von daher viele Tendenzen dieser industriellen Revolution, die mit der Würde des Menschen nicht vereinbar waren, aus dieser Perspektive des christlichen Glaubens – im Zeichen des Kreuzes - eine spezielle und unübersehbare Herausforderung für Kirche und Christen darstellten.

⁴ Iserloh, Stoll 1977, 75.

⁵ Dieses Zitat war nicht zu verifizieren, darum hier zitiert nach Stieglitz et al. 1997, 15.

2.1 Der Mensch als Ware und Produktionsfaktor

In Deutschland vollzog sich die Industrialisierung im Vergleich zu England und Frankreich mit einer „Verzögerung von drei Generationen“⁶, Deutschland wurde eigentlich erst zwischen 1870 und der Jahrhundertwende zum Industriestaat⁷. Mithin waren um 1850 noch 55% aller Beschäftigten in der Landwirtschaft tätig⁸. Wenn nun aber zu dieser Zeit in Deutschland bereits Massenarmut herrscht, dann lässt sich mit großer Eindeutigkeit daraus der Schluss ziehen, dass dieser Pauperismus nicht, wie fälschlicherweise hauptsächlich von Friedrich Engels, aber auch von anderen Gesellschaftskritikern immer wieder behauptet wurde, eine Folge der Industrialisierung gewesen ist. Vielmehr handelt es sich zumindest zunächst um Ausläufer der alten, vorindustriellen Armut, allerdings verschärft durch das Aufbrechen der traditionellen Sozialstrukturen. Als neues soziales Problem gesellte sich dann zur Gruppe der vorherigen unterständischen Schichten die Gruppe der verarmten Industriearbeiter, das wachsende Industrieproletariat, für das allerdings die Not eine ganz eigene Qualität hatte: Angesichts der spezifischen Situation der zunehmenden Industrialisierung waren auch spezifisch neue Probleme entstanden, von denen im Folgenden einige Aspekte skizziert werden sollen⁹:

- Fast alle Arbeiter waren ungelernt, im Zuge der Landflucht kamen sie in die Städte, wo sie hofften, in der schnell wachsenden Industrie Arbeit und Einkommen zu finden. In dieser Situation waren sie weithin den Fabrikherren schutzlos ausgeliefert, es gab weder ein staatliches Arbeitsrecht noch irgendwelche Tarifvereinbarungen zwischen Fabrikherren und Arbeitern, noch Gewerkschaften, die die Interessen der Arbeiter vertreten hätten. Die erste päpstliche Sozialenzyklika „Rerum novarum“ von Papst Leo XIII. wird 1891 formulieren, „dass die Arbeiter allmählich der Herzlosigkeit reicher Besitzer und der ungezügelter Habgier der Konkurrenz isoliert und schutzlos überantwortet wurden.“¹⁰
- Diese Phase der Industrialisierung ist dadurch gekennzeichnet, dass die Fabrikherren glaubten, wirtschaftlichen Erfolg durch möglichst geringe Löhne und Sozialleistungen auf der einen und vorrangig Investition in neue Produktionsanlagen auf der anderen Seite erreichen zu können.
- Da das Angebot an Arbeitskräften auf dem Arbeitsmarkt ungleich größer war als die Nachfrage, mussten die z.T. von Tag zu Tag neu arbeitssuchenden Menschen alles annehmen, was sie überhaupt an Arbeit bekommen konnten. Sie trugen ihre Arbeitskraft auf den Markt wie eine x-beliebige Ware. „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.“¹¹
- Das bedeutet, dass die Arbeiter ausgebeutet wurden. Sie erhielten bei 14 Stunden und mehr Arbeit am Tag und das an sieben Tagen in der Woche oft nur Hungerlöhne, die nicht ausreichten, das Notwendigste zum Leben für sich und ihre Familien auf den Märkten zu kaufen.

Hatten die Arbeiter bisher im Schutz der Großfamilie oder des Grundherrn auf dem Land gelebt, so fehlte ihnen in der neuen Situation jede soziale Sicherheit in den existentiellen Risiken von

⁶ Roos 1982, 54.

⁷ Vgl. ebd, 55.

⁸ Vgl. Kaufhold 1982, 16f.

⁹ Vgl. dazu Kircher et al. 1998, 1-3.

¹⁰ Papst Leo XIII. (1891) 1992, Rerum novarum, 2.2.

¹¹ von Ketteler (1864) 1911, 15.

- Krankheit, Alter und Invalidität. Noch gab es keine Kranken- oder Rentenversicherung oder eine Invalidenversicherung bei Arbeitsunfällen oder schwerer Gesundheitsschädigung.
- Die Wohnverhältnisse der Arbeiter und ihrer Familien waren katastrophal.
- Zu Beginn der Industriegesellschaft gab es für die Arbeiter kaum Aufstiegsmöglichkeiten, ebenso wenig wie für die Kinder eine gründliche Schulbildung bzw. berufliche Ausbildung. Leben bedeutete eigentlich nur, jeden Tag neu das physische Überleben zu sichern, ein Gedanke an eine selbst in die Hand genommene und gestaltete Zukunft konnte unter solchen Umständen überhaupt nicht gefasst werden.
- Für die Arbeiter gab es keine Chance, einen „Sparpfennig zurückzulegen“, um so dauerhaft mehr Freiheit und größere Unabhängigkeit zu erlangen. Oft reichte der eine Lohn nicht aus, das Überleben der Familien zu sichern, so dass die Mütter gegen geringen Lohn ebenfalls in die Fabriken gingen.
- Auch die Kinder mussten in jungen Jahren schon zum Lebensunterhalt der Familien beitragen. Sie arbeiteten ebenfalls in den Fabriken, was für sie hochgradig gesundheitsschädlich war, darüber hinaus aber auch schädlich für sie war, weil damit auch aus diesem Grund keine Möglichkeit zur eigenen Schulbildung bestand. Erst 1839 gab es das „Preußische Regulativ“, durch das die Kinderarbeit eingeschränkt wurde. Allerdings dauerte es noch bis zur Jahrhundertwende, bis der Staat über die Fabrikaufsicht auch eine wirksame Kontrolle des Verbots der Kinderarbeit durchsetzte.

Den fundamentalen Wandel, der durch die Industrialisierung mit dem Menschen passierte, lässt sich mithin durchaus so beschreiben, dass der Mensch, nicht mehr länger eingebunden in eine Gemeinschaft, nur noch im Blick auf seine Arbeitskraft, also als Produktionsfaktor interessierte. Er war nicht als Individuum und Sozialwesen von Interesse, an die menschliche Würde wurde in keiner Weise gedacht. Dass dies nicht nur, aber auch für Christen nach Abhilfe schrie, liegt auf der Hand, denn der Widerspruch zu dem Verständnis vom Menschen „im Zeichen des Kreuzes“ war unübersehbar.

2.2 Menschenwürde und soziale Menschenrechte

Um noch einmal Bischof Ketteler zu zitieren:

„Die Kirche kann und soll hier helfen; alle ihre Interessen sind hierbei beteiligt. Freilich befasst sie sich zunächst nicht mit dem Kapital und der Industrie, sondern mit dem ewigen Seelenheile der Menschen ... Aber gerade dieses von Christus ihr übertragene Amt kann sie an Millionen von Seelen nicht üben, wenn sie die soziale Frage ignorieren und ihr gegenüber sich auf die gewöhnliche hergebrachte Pastoration beschränken wollte“.¹²

An der Antwort, die Wilhelm Emmanuel von Ketteler (1811-1877) durch sein Handeln auf die Herausforderung durch die Realität seiner Zeit gab, lässt sich in beeindruckender Weise erkennen, wie „im Zeichen des Kreuzes“ die christliche Mitverantwortung für Welt und Gesellschaft wahrgenom

¹² von Ketteler (1869) 1911b, 150 (im Original z.T. kursiv gedruckt).

men wurde. Er verstand es, die Rückbindung an den Glauben und die Theologie einerseits zu verbinden mit fundierter Kenntnis der Situation und bereits vorhandener Lösungsansätze andererseits. Das Denken und Handeln dieses Protagonisten soll im Folgenden stellvertretend für die katholisch-soziale Bewegung des 19. Jahrhunderts in den Blick genommen werden.

Hinsichtlich der Analyse der sozialen Lage und der Argumentation zur Lösung der sozialen Problemen lassen sich in der Denkentwicklung Kettelers drei Phasen unterscheiden, wobei ihm erst in der letzten der eigentliche Durchbruch gelang, und er erst hier die Arbeiterfrage in der Frage nach der Menschenwürde und den sozialen Menschenrechten fundiert. Auf diese letzte Phase werden sich meine Ausführungen konzentrieren, weil sie zugleich das Ergebnis seines langen Suchens und Ringens darstellen.

Diese seine Überlegungen artikuliert er öffentlich in der Ansprache vor den Arbeitern auf der Liebfrauen-Heide bei Offenbach¹³ und in seinem Referat vor der Fuldaer Bischofskonferenz¹⁴, beides im Jahre 1869.

Zunächst ist es entscheidend, dass Ketteler endgültig „zu einer umfassenden Einsicht in die ökonomischen Ursachen der sozialen Frage“¹⁵ kommt und die Überlegungen zur Verantwortung für diese nicht mehr ausschließlich auf die weltanschauliche Problematik des Liberalismus und des Abfalls vom Christentum reduziert. Als wichtige Ursache nennt er die immer stärker überhandnehmende und zentralisierte Kapitalmacht mit allen sich daraus ergebenden Konsequenzen, etwa - um nur eine bedeutende herauszuheben - die der Zerstörung des Verhältnisses von Arbeitgeber und Arbeitnehmer, das „nicht mehr nach sittlichen, die Menschenwürde respektierenden Gesetzen, nicht durch die wohlwollende Teilnahme christlicher Nächstenliebe geregelt ist, sondern lediglich nach den Gesetzen kaufmännischer Berechnung bestimmt wird“¹⁶. Bei aller wachsenden und blühenden Industrialisierung, die er durchaus als Erfolge der Menschen positiv würdigt, sieht er aus dieser starken Konzentration des Kapitals materielle, physische und moralische Nachteile für den Arbeiter entspringen, so u.a. die Ausrichtung des Lohns nach dem „ehernen Lohngesetz“ und die völlig fehlende Garantie der Überlebenschance im Alter oder bei Krankheit¹⁷.

Dabei kommt er aber endgültig zu der Erkenntnis, dass es „gar nicht abzusehen (ist), dass das moderne Industriesystem in naher Zukunft durch ein anderes, besseres ersetzt werde.“¹⁸ Keine Macht der Welt werde trotz der nicht zu leugnenden und für jedermann einsichtigen schädlichen Auswirkungen die Fortentwicklung der modernen Industrie und der modernen Volkswirtschaft aufhalten können¹⁹. Hatten bislang immer noch gewisse Vorstellungen von einer völligen Sozialreform und einer Rückkehr zur früheren Wirtschafts- und Gesellschaftsordnung seine Überlegungen und vor allen Dingen Lösungsvorschläge zum Teil geprägt, so ändert sich das hier. Da das System nun einmal unumstößlich zu sein scheine und auch positive Konsequenzen zeitige, könne es nur um Veränderung *innerhalb* desselben gehen, letztlich also um partielle Sozialpolitik, die die Arbeiter an den

¹³ von Ketteler (1869) 1911a.

¹⁴ von Ketteler (1869) 1911b

¹⁵ Roos 1982, 82.

¹⁶ Vgl. ebd.

¹⁷ Vgl. von Ketteler (1869) 1911b, 146f.

¹⁸ Ebd., 148f.

¹⁹ Vgl. ebd., 154.

Segnungen des Systems möglichst weitgehend teilhaben lässt und seine negativen Folgen zu mildern versucht²⁰.

Diese Einstellung Ketteler führt schließlich zu den konkreten Forderungen, die auf der komplexen Ursachenanalyse aufbauen und dem eben genannten Ziel der Heilung dienen sollen, die aber letztlich die Wiederherstellung und Achtung der Menschenwürde im Auge haben. Er ist damit auch erst hier auf die letzte normative Fundierung der gesamten Problematik vorgestoßen. Dabei bezieht er die Menschenrechte, von denen im politisch-liberalen Umfeld im Sinne der persönlichen Freiheits- und Abwehrrechte sehr viel die Rede ist, ganz deutlich zurück auf die Menschenwürde und kommt von daher zu der Frage: „Was helfen die sogenannten Menschenrechte in den Konstitutionen, wovon der Arbeiter wenig Nutzen hat, solange die Geldmacht die sozialen Menschenrechte mit Füßen treten kann?“²¹ Während es in den Verfassungsdebatten seiner Zeit nur um die oben genannte Kategorie der liberalen Freiheits- und Abwehrrechte geht, hat Ketteler vorrangig die sozialen Menschenrechte im Blick, die in der sozialen Situation seiner Zeit den Arbeitern de facto vorenthalten sind. Damit sind seine Forderungen orientiert an einer bis zur Gegenwart gültigen und zentralen Kategorie christlich-sozialethischen Denkens.

Zunächst lassen sich die von Ketteler in seinem Referat vor der Fuldaer Bischofskonferenz genannten „Heilmittel“ in einem sehr allgemeinen Sinn zusammenfassen: zum einen als eher individuelle Maßnahmen zur (Um-) Erziehung und Bildung der Fabrikarbeiter sowie zum anderen als strukturelle Maßnahmen, die sowohl eine Arbeiterschutzgesetzgebung implizieren als auch Selbsthilfe der Arbeiter. In Konsequenz der Komplexität der fast bedrohlich gewordenen Situation tangieren nun auch die aufgewiesenen Heilmittel weite Bereiche und Dimensionen der sozialen Problematik, die in frühere Überlegungen gar nicht einbezogen worden sind.

Konkret bedeutete dies für Ketteler eine Lösung der sozialen Frage, gestützt auf drei Grundpfeiler: 1. Staatliche Sozialpolitik, 2. Selbsthilfe der Arbeiter in Form von Gewerkschaften nach dem Vorbild der unpolitischen englischen trade unions, 3. Kirchlich-caritative Tätigkeit. Zu diesen drei Säulen sind noch einige Erläuterungen anzufügen:

Von besonderem Interesse ist der hier erstmals eingeschlagene Weg der Forderung staatlicher Sozialpolitik: Hatte Ketteler - ganz dem typisch katholischen distanzierten Verhältnis zum Staat gemäß - staatlichen Eingriffen immer sehr skeptisch gegenüber gestanden, so erkennt er jetzt die Möglichkeit und die Pflicht des Staates, einen gewissen Rechtsschutz für den Bereich der Arbeit und damit natürlich letztlich für die arbeitenden Menschen zu gewährleisten. Den oben mehrfach beschriebenen negativen Konsequenzen der Individualisierung wird hier eine Schutzpflicht des Staates entgegengehalten. Der Mensch ist eben christlichem Menschenbild zufolge – und das wird hier ganz deutlich - nicht nur ein Individual-, sondern auch ein Sozialwesen. Diese sozialpolitischen Forderungen Kettelers nehmen vor allen Dingen während der Zeit des neu gegründeten Deutschen Reiches einen immer breiteren Raum in seinem Gesamtkonzept ein. Deutlich ist der prägende Einfluss dieses Kettelerschen Gedankengutes auch zu erkennen im späteren Antrag von Galens, der den ersten sozialpolitischen Antrag im Deutschen Reichstag stellte und mit seinen Forderungen zur Arbeiterschutz -

²⁰ Vgl. ebd.

²¹ von Ketteler (1869) 1911a, 203.

gesetzgebung den Anfang der systematischen Sozialpolitik des Zentrums bildete²². In Kettelers Forderungen geht es sowohl um die Arbeiterschutzgesetzgebung als auch um die Sozialversicherung. Damit postulierte er aus seinem christlichen Menschenverständnis heraus das Sozialstaatsprinzip als Verfassungsprinzip - eine Forderung, die heute im bundesdeutschen Grundgesetz verwirklicht ist. Gerade die Selbsthilfe als zweiten Grundpfeiler seiner Überlegungen hebt er durch eine zentrale Forderung in seiner Rede auf der Liebfrauen-Heide besonders hervor: sie zielt auf das heute als wichtiges soziales Menschenrecht bezeichnete Recht auf „Vereinigung der Arbeiter“²³, das den sonst völlig vereinzelt der geballten Macht des Kapitals gegenüberstehenden Arbeitern²⁴ die Möglichkeit geben soll, ihre Interessen mit vereinter Kraft geltend zu machen und ihre Rechte einzufordern. An einzelnen Forderungen werden hier von Ketteler genannt „eine den wahren Werten der Arbeit entsprechende Erhöhung des Arbeitslohnes“, die Verkürzung der Arbeitszeit, Gewährung von Ruhetagen und schließlich das Verbot von Kinderarbeit für Kinder im schulpflichtigen Alter, von Frauenarbeit und von Arbeit junger Mädchen in den Fabriken. Bei dieser Forderung nach Vereinigungen, nach Gewerkschaften, gilt es allerdings zu beachten, dass letztlich nicht „der Kampf zwischen dem Arbeitgeber und dem Arbeiter ... das Ziel sein (muss), sondern ein rechtmäßiger Friede zwischen beiden“²⁵. Die kirchliche Sozialverkündigung spricht später davon, dass die Gewerkschaften teilnehmen „am Kampf für die soziale Gerechtigkeit“, dass dieser Kampf jedoch ein „normaler Einsatz für ein gerechtes Gut“, aber „kein Kampf gegen andere“ sein muss.²⁶

Schließlich gelangt auch der dritte Grundpfeiler zur Lösung der sozialen Problematik in den Blick, nämlich der Beitrag der Kirche. Neben der erwähnten einen Dimension des kirchlichen Beitrags in Form der Unterstützung und Bestätigung des naturnotwendigen Rechts der Arbeiter auf Vereinigung ergeben sich aus Kettelers Ausführungen noch weitere Aspekte. Zum einen trägt die Kirche Wesentliches und Einzigartiges bei, indem sie die intendierten Lösungen insofern vertieft und vervollkommnet, dadurch, dass sie „bis in die Seelen der Menschen dringt“²⁷. Wenn auch das Religiös-Sittliche nicht mehr als einzig möglicher Ausweg betrachtet wird, so spielt es trotzdem noch eine entscheidende Rolle. Zur friedlichen Lösung der sozialen Frage bedarf es nämlich letzten Endes doch sittlicher Heilkräfte, eines entscheidenden Einflusses auf die Seele des Menschen, einer Änderung seiner Gesinnung, denn, so führt Ketteler eindringlich aus, „ohne Religion verfallen wir alle dem Egoismus ... und beuten unsere Nebenmenschen aus, sobald wir die Macht dazu haben.“²⁸ Wiederum wird erkennbar, dass es nicht um ökonomische Qualitäten geht, sondern um die Verbesserung von Tugenden, die für die Menschen in ihrer Situation notwendig sind²⁹. Somit liefert die Kirche „im

²² Vgl. Bauer 1964, 34.

²³ von Ketteler (1869) 1911a, 186.

²⁴ Vgl. W. E. v. Ketteler (1869) 1911a, 187, wo Ketteler dazu sagt, der „Arbeiter mit seiner Kraft wurde ... isoliert, die Geldmacht dagegen wurde zentralisiert. Der Arbeiterstand wurde in lauter vereinzelt 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.“

²⁵ Ebd., 194.

²⁶ Papst Johannes Paul II. 1981, Laborem exercens, 20,3.

²⁷ von Ketteler (1869) 1911b, 149.

²⁸ von Ketteler (1869) 1911a, 189.

²⁹ Vgl. ebd., 192: „Und diese kostbaren Güter: Mäßigkeit und Sparsamkeit, wird der Arbeiterstand nur dann besitzen, wenn sein ganzes Leben ein wahrhaft und innig religiöses ist.“

Zeichen des Kreuzes“ ein entscheidendes Kriterium zur Differenzierung und Beurteilung der verschiedenen Vereinigungen des Arbeiterstandes, denn Ketteler warnt davor, dass die Arbeiterführer, wenn sie gott- und religionslos sind, oft dieselbe egoistische und unbarmherzige Natur haben, die sie den Kapitalisten vorwerfen³⁰. Ketteler sieht sogar letzten Endes die religiöse Motivation als notwendige Bedingung für wahre Erkenntnis in der Arbeiterfrage an: „Wer dabei euch helfen will und dabei eure Religion antastet, von dem könnt ihr ohne weiteres annehmen, dass er von der Arbeiterfrage nichts versteht.“³¹

Neben der bei Ketteler zunehmenden Gewissheit, dass die kirchliche Kompetenz zur Lösung der sozialen Frage begrenzt ist, muss jedoch auch das Erwähnung finden, was die Kirche im Sinne pastoral-praktischer Tätigkeit auf der Ebene des Handelns dennoch tun kann und was Ketteler im sog. „pastoral-praktischen 7-Punkte-Programm“³² für unverzichtbar hält. Folgende Einzelforderungen werden u.a. genannt:

1. Unterstützung und Förderung der Arbeitervereine.
2. Berücksichtigung der Arbeiterfrage bei der Priesterausbildung, insbesondere Studium der Nationalökonomie durch einzelne Geistliche
3. Einstellung besonders befähigter Geistlicher in Fabrikorten.
4. Suche nach einer Persönlichkeit, die das für die Arbeiter wird, was Kolping für die Gesellen gewesen ist.
5. Aufstellung eines jeweiligen Diözesanbeauftragten für die Arbeiterfrage und Errichtung eines entsprechenden überdiözesanen Zusammenschlusses.
6. Benutzung der Presseorgane, um Interesse für die soziale Frage zu wecken.
7. Soziale Frage als bleibendes Thema für die jährliche Generalversammlung katholischer Vereine.

Er versucht aufzuweisen, dass im Gesamt der unterschiedlichen Dimensionen zur Lösung der sozialen Frage auch die klassischen Maßnahmen der Kirche, Seelsorge und Pastoral im weitesten Sinne, als spezifischer Beitrag nicht überflüssig werden, sondern dass es entscheidend darauf ankommt, die verschiedenen Dimensionen des kirchlichen Beitrags in ein entsprechendes Gesamtkonzept immer zum Wohle und zum Heil des Menschen zu integrieren.

2.3 Im Zeichen des Kreuzes. Fundamentale Konsequenzen für den Umgang mit der Industrialisierung

Ist einerseits festzustellen, dass die Industrialisierung fundamentale Veränderungen für das Bild und Verständnis vom Menschen mit sich brachte, so ergaben sich andererseits aus dem christlichen Glauben und bes. dem christlichen Menschenbild wiederum fundamentale Konsequenzen für den Umgang mit der Industrialisierung und ihren Auswirkungen. Als entscheidende Elemente, die sich „im Zeichen des Kreuzes“, also aus christlicher Überzeugung und Grundlegung heraus ergeben, sind hier zu nennen: die Erkenntnis der Notwendigkeit struktureller Veränderungen, denn Gesinnungswandel, ein Appell allein an die Tugend der Menschen kann nicht genügen. Selbstverständlich

³⁰ Vgl. ebd., 188.

³¹ Ebd., 210.

³² Roos 1982, 84.

bedarf es des individualethischen Appells, aber ebenso struktureller Maßnahmen. In diesem Kontext steht auch die Forderung des Sozialstaatsprinzips, also staatlicher Sozialpolitik. Daneben ist aber auch ebenso wichtig die Betonung der Selbsthilfe der Arbeiter - heute wird gerade dieser Punkt erneut diskutiert unter dem Stichwort der Freiheit zur Mitgestaltung von Gesellschaft, der Subsidiarität und der aktiven Bürger- oder Zivilgesellschaft. Ein weiterer unverzichtbarer Punkt ist die Orientierung am Kriterium der Menschenwürde und die Forderung der Einhaltung der daraus abgeleiteten sozialen Menschenrechte sowie schließlich die auch für heute konstitutive Erkenntnis, dass es gerade in zunehmend säkularisierten Gesellschaften eines ökonomischen, politischen und sozialen Handelns bedarf, das seine Rahmenbedingungen aus anthropologisch-ethischen Kriterien ableitet und dass von daher auch seine Grenzen kennt. Dass für Ketteler diese Sicht des Menschen und der ethischen Prinzipien letztlich ohne Gottesglaube, ohne den Blick auf das Kreuz, und damit die Beantwortung der sozialen Frage ohne die Kirche nicht möglich ist, hat er in allen Phasen seiner Beschäftigung mit der Arbeiterfrage deutlich gemacht. Dies im Blick zu behalten, ist vermutlich die größte Herausforderung an Kirche und Gesellschaft heute!

3. Ökonomisierung – Antwortversuch „im Zeichen des Kreuzes“ „Kauf ein, wenn Mutti in die Kirche geht!“.

Zu unseren Überlegungen bezüglich der Mitverantwortung der Christen für Welt und Gesellschaft sei nun nach dem 19. Jahrhundert ein ganz anders gelagertes Problem des 21. Jahrhunderts in den Blick genommen. Die Entwicklung der Industrialisierung ist unaufhaltsam fortgeschritten, die Ökonomisierung greift um sich, die Säkularisierung ist sehr fortgeschritten ...

„Kauf ein, wenn Mutti in die Kirche geht.“ So warben im Herbst 2011 gemeinsam zwei große Unternehmen, eine Tank- und eine Lebensmittelkette. Was sie damit transportierten wollen, liegt auf der Hand: Nur die ältere Generation von Frauen, „Mutti“ also, zuständig für „Kinder, Küche, Kirche“, folgt noch dem alten verstaubten Brauch, sonntags die Messe zu besuchen. Angesagt in dieser Gesellschaft ist aber anderes: Selbstbestimmte und – so wird insinuiert - damit natürlich gottesdienstfreie Gestaltung des Sonntags, frei von beruflichen und religiösen Pflichten, offen fürs „Chillen“ und Tun, wozu man gerade Lust hat. Auf der Liste dessen, wozu man dann Lust hat, steht oftmals das Shoppen ganz oben – wenn es sein muss, auch in der Tankstelle. Der Sonntagsschutz (der dazu führt, dass die Geschäfte sonntags in der Regel geschlossen sind) steht dem nur im Weg!

„Wenn Mutti in die Kirche geht, geh ich mit“ – schnell formierte sich – nicht nur über facebook - der Protest engagierter Christen, wollten sie sich doch beileibe nicht in die Ecke rückständiger Zeitgenossen stellen lassen. Der Konzern beendete die Werbekampagne schleunigst, wollte man doch, so die Aussage des Pressesprechers, die „religiösen Gefühle gläubiger Menschen in keiner Weise verletzen“.

In diesem Fall haben (noch einmal?) die „gesiegt“, die – durchaus in unterschiedlichen Alters- und sozialen Schichten - den Sonntagsgottesdienst als zentrales und auch in unserer modernen Gesellschaft zu schützendes Gut ansehen. Aber dieser Sieg darf uns nicht glauben lassen, dass damit die dahinter stehende umfassendere Debatte um das Verhältnis von Kommerz und Kirche oder besser: um den Primat von Effizienz oder Humanität als Leitprinzip der modernen Gesellschaft erledigt sei. Vielmehr ist die Kampagne Symptom und Ausdruck der Ökonomisierung als eines komplexen ge-

sellschaftlichen Gegenwartstrends, dessen Relevanz in der Frage nach dem Sonntag deutlich zum Ausdruck kommt:

3.1 Ökonomisierung, Beschleunigung und Effizienz

Die Gegenwart scheint bestimmt von dem wachsenden Bestreben, alles dem Gesetz des Marktes zu unterstellen. „Längst“, so diagnostiziert Hans-Joachim Höhn schon im Jahr 2000, „ist dem Bereich der Ökonomie die Funktion eines sozialen Leitsystems zugewachsen.“ Es scheint so, als ginge man - fasziniert von der „Effizienzlogik von Markt und Wettbewerb“ und nach dem Wegfall des ideologischen Gegenparts – zunehmend dazu über, „auch andere Bereiche des sozialen Lebens dem Markt als Regulierungsprinzip zu öffnen und auf sein zentrales Instrument, den Wettbewerb, zu setzen.“³³ Diese Ökonomisierung führt dazu, dass das Gütesiegel dann ausschließlich vergeben wird für größtmögliche Effizienz. Die Frage „Was kostet uns der Sonntag?“ ist ein deutliches Indiz dafür. Unter dem Vorzeichen der Effizienz müsste der Sonntag nicht nur an Tankstellen und in vergleichsweise immer noch wenigen Ausnahmefällen, sondern durchgängig verkaufsoffen sein und als normaler Arbeits-, Konsum- und Verkaufstag eingeführt werden.

Wenn Effizienz das ausschließliche Kriterium ist, dann folgt daraus zwangsläufig das Phänomen der Beschleunigung: Zur Effizienzsteigerung bedarf es notwendig des immer größeren Tempos. Der Jenaer Soziologe Hartmut Rosa macht ein fundamentales Bedenken gegen dieses Paradigma geltend: Er verweist darauf, dass sich zwar die Kapitalumschlaggeschwindigkeit bei finanziellen Transaktionen nahezu ins Unendliche steigern lässt, dass das Gleiche aber nicht gälte für die „Realökonomie“, für die „Produktions- und Konsumtionsprozesse“. Der Kapitalismus in seiner jetzigen Phase lebe davon, dass „die Verbraucher in wachsendem Maße den Kaufakt mit dem Konsumtionsakt verwechseln.“ Sie – so Rosa – „kaufen immer mehr Bücher, aber sie kommen nicht mehr dazu, sie zu lesen; sie kaufen Schuhe und Kleider, die sie kaum je tragen; sie kaufen Keyboards, Tennisschläger und Teleskope, die sie nie benutzen; sie kaufen technische Geräte, die so komplex sind, dass sie Monate oder Jahre brauchen, um ihre Funktionen wirklich auszuschöpfen.“ Ein verkaufsoffener Sonntag würde also nur dem Kaufakt, nicht dem Realkonsum dienen. „Anstatt das Gekaufte zu konsumieren, würden wir erneut shoppen, und wer shoppt, konsumiert nicht.“³⁴

Eine weitere problematische Konsequenz dieser Entwicklung liegt auf der Hand: Der Markt führt neue soziale Ungleichheiten ein. Nicht mehr Geburtsstand oder Berufsstand entscheiden, wer dazugehört, sondern allein die Effizienz der jeweiligen Arbeitskraft bzw. die Kaufkraft des Konsumenten. Das ist die fundamentale Problematik der Ökonomisierung: dass nämlich dieses Gesetz von Angebot und Nachfrage und das Kriterium der Effizienz über den Bereich des Marktes hinausgreifen und Einfluss und Geltung auch für den politisch-sozialen und gesellschaftlichen Bereich beanspruchen.

Neben der Erfahrung und dem Wunsch vieler Menschen, immer mehr (wirtschaftliche) Freiheit realisieren zu können, gibt es aber auch die genaue gegenteilige Erfahrung mit der aktuellen Entwicklung: Aufgrund dieses allumfassenden Anspruchs des Effizienz- und Wettbewerbsprinzips haben viele Menschen zunehmend das Gefühl, in die Falle der Ökonomisierung geraten zu sein: das, was unter dem Vorzeichen der Freiheit entstanden ist, nämlich der Markt, scheint sich nun gegen eben

³³ Höhn 2000, 421.

³⁴ Rosa 25.06.2009, S. 3.

diese Freiheit zu wenden. Die Menschen erfahren sich nicht mehr als Gestalter und Akteur, sondern nur noch als Objekt des Marktgeschehens. Dabei handelt es sich um eine Erfahrung, die zutiefst dem Grundprinzip christlicher Sozialethik widerspricht, dass der Mensch Ursprung, Ziel und Mittel aller gesellschaftlichen Einrichtungen und wirtschaftlichen Prozesse sein soll³⁵.

3.2 Jenseits von Angebot und Nachfrage

Spätestens seit der Finanzmarkt- und Wirtschaftskrise 2008 und deren mittelfristigen Konsequenzen ist genau diese Tendenz der Ökonomisierung in die Kritik gekommen. Dabei geht es nicht darum, den Markt und sein zentrales Instrument des Wettbewerbs grundsätzlich als unmoralisch und als mit Ethik unvereinbar zu betrachten.

Für die christliche Soziallehre ist klar, dass sich ein marktwirtschaftliches Modell prinzipiell ethisch als zustimmungsfähig erweist. Aber mehr noch: Der Markt ist nicht nur eine *volens, nolens* hinzunehmende Institution. Vielmehr ist er „jener Ort sozialer Interaktion, auf dem sich unter den (idealen) Bedingungen eines für alle offenen, rechtlich verfassten Wettbewerbs der Tauschwert der von jedem einzelnen bereitgestellten wirtschaftlichen Güter und Dienstleistungen für die jeweils anderen zeigt. Hier setzt der einzelne seine wirtschaftliche Leistung dem vergleichenden Urteil seiner Mitmenschen aus.“³⁶ Damit ist der Markt auch der Ort, der notwendig ist, um zentrale Grundrechte des Menschen wie etwa das der freien Wahl des Berufs, des Arbeitsplatzes und des selbstverantwortlichen Umgangs mit Eigentum realisieren zu können. Die Institution des Marktes ist also aus sozial-ethischer Perspektive nicht nur prinzipiell zustimmungsfähig, sondern sogar eine notwendige (aber noch nicht hinreichende) Institution und Konsequenz zur Realisierung von Freiheit als einer Grunddimension menschlichen Lebens.

Aber der Markt ist nicht alles und nicht alles ist Markt: Es gibt Bereiche und Ziele des menschlichen und gesellschaftlichen Lebens, die - so hat es bereits der Ökonom Wilhelm Röpke 1958 formuliert - „jenseits von Angebot und Nachfrage“³⁷ liegen und die Möglichkeiten des Marktes deutlich übersteigen. Sicherlich ist an dieser Stelle auf die soziale Gerechtigkeit zu verweisen, die wiederum zurückgebunden ist an den fundamentalen sozialetischen Wert der Menschenwürde: Der Markt an sich ist blind für soziale Probleme, er ist nicht allein in der Lage, soziale Gerechtigkeit als Beteiligungs- und Verteilungsgerechtigkeit zu verwirklichen und Menschenwürde zu garantieren. Dafür bedarf der Markt - so Röpke - sittlicher Reserven jenseits des Marktes³⁸, so, wie etwas später der Freiburger Jurist und Bundesverfassungsrichter Ernst Wolfgang Böckenförde ebenfalls mit Blick auf die Demokratie formuliert hat.

Ökonomisierung bedeutet offensichtlich auch: Wer dem Grundgesetz des „immer schneller, immer mehr“ - im Blick auf das Produzieren und Kaufen - nicht genügen kann, wird sofort verdrängt. Das lässt letztlich einen Grundzug erkennen, gegen den sich bereits die Sozialenzyklika *Quadragesimo anno* von 1931 gewendet hat: Hier war (in der Nr. 88) die Rede von der sozialen Gerechtigkeit und der sozialen Liebe als den Kräften, die den Wettbewerb im Marktgeschehen in strenge und weise Zucht nehmen, also dafür sorgen sollten, dass die kapitalistische Wirtschaftsweise nicht zugleich zu

³⁵ Vgl. Vaticanum II. ⁷1989, *Gaudium et spes*, Nr. 62; 25.

³⁶ Roos 1997, 44.

³⁷ So lautet der Titel eines zentralen Werkes von Röpke 1958.

³⁸ Vgl. ebd., 169 f.

einer kapitalistischen Gesellschaftsordnung im Stil eines menschenverachtenden Sozialdarwinismus führte. Die heutige Gesellschaft diskutiert dies unter dem Stichwort der Exklusion bzw. der Inklusion – das hat gegenwärtig sicher viel zu tun mit der Partizipation an der Erwerbsarbeitsgesellschaft, darüber hinaus aber auch mit der Partizipation an den – größtenteils ökonomisch geprägten – Prozessen, die unsere Gesellschaft prägen.

3.3 Familie, Gemeinschaft und Sonntagskultur

Vielen Menschen gilt der Sonntag – noch - als Tag der Familie, auch wenn zunehmend angefragt wird, ob denn in einer Gesellschaft von Singles ein solcher Tag überhaupt noch sinnvoll sein könne. Es hat sich über viele Jahre hinweg oft eine ganz eigene Sonntagskultur der Familien, aber auch der Gesellschaft insgesamt herausgebildet. Weil Sonntag ist, d.h. weil er etwas Besonderes ist, machen die Menschen auch etwas Besonderes³⁹, die Menschen müssen nicht arbeiten (abgesehen von all denen, die zur Aufrechterhaltung unserer Versorgung, Sicherheit, Gesundheit und Erholung ihren Dienst versehen müssen), die Kinder gehen nicht zur Schule – es ist Zeit für Gemeinsames und für Gemeinschaft, er lädt ein zur Gestaltung und Intensivierung sozialer Kontakte. Auf den Sonntag ist Verlass – man kann diesen Tag mit seinen besonderen Chancen planen – weil er für die meisten Menschen frei ist. Die feste Wochenstruktur mit den sechs (meist sogar nur fünf) Arbeitstagen und dem Sonntag als Ruhepunkt lässt sich darum in keiner Weise ersetzen durch einen von jedem einzelnen beliebig festlegbaren Ruhetag, der an wechselnden Wochentagen stattfindet – ein Vorschlag, der allenthalben unter der Perspektive der geringsten Kosten immer wieder zu hören ist. Würde der Sonntag also ganz der Ökonomisierung unterworfen, entfielen ein zentrales Moment humaner Kultur. Speziell mit Blick auf die Familien ist sogar zu sagen, dass damit das Gelingen des Familienlebens sehr viel schwieriger wäre, denn „(w)enn Familienleben glücken soll, dann braucht es bestimmte Kontinuitätsriten“⁴⁰, die die Familien entlasten vom Druck permanenten Koordinieren- und Absprechen-Müssens.

3.4 Kultur, Muße und Religion

Im Zuge der Ökonomisierung ist die wachsende Tendenz festzustellen, die Woche, den Monat, das Jahr, vielleicht sogar das Leben „möglichst strukturlos und einheitlich passieren zu lassen.“⁴¹ Erdbeeren, Weintrauben und Orangen das ganze Jahr über; „Sale“ nach Belieben anstelle des früheren Sommer-/Winterschlussverkaufs; Weihnachtsartikel in den Supermärkten spätestens ab Anfang September, die weihnachtlich helle Beleuchtung der Innenstädte schon weit vor dem 1. Advent, einkaufen von 0 – 24 Uhr und eben auch das Bemühen um die Aufhebung des gesetzlichen Sonntagsschutzes - diese Entwicklungen sprechen eine deutliche Sprache. Nicht mehr „alles zu seiner Zeit“, sondern „alles zu jeder Zeit“ – das ist die Devise⁴². Nicht eine Struktur, ein Rahmen ist gefragt, der Möglichkeiten eröffnet und damit auch andere ausschließt, sondern nur eine Struktur, die alles ermöglicht, ist dem Einzelnen im Zeitalter der absoluten Individualisierung scheinbar überhaupt noch zuzumuten.

³⁹ Vgl. Jünemann 2000, 252.

⁴⁰ Ebd., 253.

⁴¹ Knop, Schardien 2011, 119.

⁴² Vgl. Jünemann 2000, 240.

Allerdings scheint – und darauf verweist der Philosoph Jörg Splett mit Bezug auf Romano Guardini mit Recht – „unser Leben die lange Periode zwischen Tag und Monat nicht ohne weitere Gliederung durchdauern zu können.“⁴³ Eine solche Gleichförmigkeit liefe den bio-psychischen Erfordernissen diametral zuwider. „Die kulturelle Fassung dieser bio-psychischen Rhythmik verdankt die Menschheit Israel.“⁴⁴ Das Volk Israel gewinnt seine tiefere Identität aus dem Rückbezug auf den Schöpfungsakt Gottes, die Schöpfung ist erst vollendet mit dem 7. Tag, an dem der Schöpfer in Ruhe sein Werk anschaut. Darauf antwortet das Volk mit dem dankbaren Blick des Geschöpfes, das Recht auf diesen Ruhetag findet sich im Alten Testament (Ex 23,10-12 und Deut 5,12-15). Zwar „gibt der sechste Tag des biblischen Schöpfungswerkes dem Menschen den Auftrag, [...] das göttliche Schöpfungswerk fortzuführen. Dieses schöpferische Tätigsein kommt allerdings erst in der Feststruktur des siebenten Tages zu seiner inneren Vollendung.“⁴⁵

Während die griechisch-römische antike Welt hinsichtlich der Arbeit eine vertikale Unterteilung der Gesellschaft vornahm, „nimmt die Bibel eine horizontale Unterscheidung auf“⁴⁶, die *allen*, auch und insbesondere den Unfreien und Sklaven, die Ruhe des Sabbats zugesteht. Dabei wird der Sabbat verstanden als „eine dritte Zeit neben Arbeit und Ruhe“⁴⁷, die die Freiheit zum Handeln in Humanität und Autonomie, die Freiheit des Menschen gegenüber der Arbeit, aber auch in der Arbeit gewähren will. In dem Kontext stößt man unweigerlich auf den Begriff der Muße⁴⁸. Der Sabbat hat damit eine Freiheit stiftende und sichernde Funktion. Schließlich bringt der Sabbat als Tag ohne Produktion und Sorge um das tägliche Überleben und Auskommen im Verzicht auf die eigene Geschäftigkeit das gläubige Vertrauen auf den sorgenden Gott zum Ausdruck.

Die jungen frühchristlichen Gemeinden feiern zunächst den ersten Tag der Woche als Tag der Auferstehung des Herrn zusätzlich zum Sabbat, später tritt der Sonntag an die Stelle des Sabbat, die aufgezeigten religiös-kulturellen Dimensionen des Sabbat gehen auf den Sonntag über. Von daher leuchtet sehr schnell ein, dass die inzwischen gängige Rede vom Wochenende diese religiöse Dimension völlig verblassen lässt. Zwar ist klar, dass in heutiger Zeit der Verweis allein auf die religiöse Dimension nicht mehr geeignet ist, den Sonntag als schützenswert zu plausibilisieren, aber „(o)hne diese Perspektive [...] dürfte sich schwer deutlich machen lassen, dass der Sonntag nicht doch mit in die ‚Manövriermasse‘ bzgl. technisch-wirtschaftlicher Regelungen einzubringen sei“⁴⁹, dürfte es also auf Dauer sehr schwierig sein, ihn dem Sog der Ökonomisierung zu entziehen.

Dass diese kulturelle-religiöse Dimension nicht allein die Zeit für den Gottesdienstbesuch als Erfüllung religiös-kirchlicher Pflicht meint, dürfte deutlich geworden sein, dennoch spielt diese Dimension eine nicht zu vernachlässigende Rolle: Die erste Sozialenzyklika *Rerum novarum* von 1891 mahnt völlig zu Recht an, dass der Staat den Sonntag schützen müsse, hier gehe es nicht um den „Genuss

⁴³ Splett 1990, 20.

⁴⁴ Ebd., 21.

⁴⁵ Appel 2011, 143.

⁴⁶ Segbers 2005, 96.

⁴⁷ Ebd., 100.

⁴⁸ Vgl. Müller-Schmid 2007.

⁴⁹ Splett 1990, 24.

einer trägen Untätigkeit“, nicht um die „Freiheit von Regel und Ordnung“, sondern um die „von der Religion geheiligte Ruhe von der Arbeit“ und letztlich um die „Gottesverehrung“⁵⁰. Dies hat aber auch nur dann seine tragende Bedeutung, wenn es verstanden wird als Ausdruck des Menschen für ein grundlegendes, auf Gott vertrauendes Lebensgefühl, als Antwort auf seine Liebe zu uns Menschen. So kann der Sonntag verstanden werden als die Unterbrechung der Zeit, die ganz auf das alltägliche, „weltliche“ Geschäft konzentriert ist, als Unterbrechung des grauen Alltags mit der Ahnung und vielleicht feiernden Erinnerung, dass es einen Himmel über uns gibt, der nicht dauernd verschlossen ist. Der Sonntag ist mithin zutiefst die Feier des Urgrundes unseres Seins, christlich gesprochen: des Gedächtnisses unserer Schöpfung und Erlösung.

Auf diesem Geschaffen- und Erlöstsein basiert zutiefst Würde und Wert des Menschen, das ist das Fundament allen Bemühens um Humanität in der Gesellschaft. So verstanden geht es letztlich am Sonntag nicht darum, einfach den Kontrast zu den arbeitsgeprägten Werktagen zu leben, dies aber ggf. unter dem gleichen Vorzeichen der Effizienz und der Ökonomie, sondern darum, das wieder in den Blick zu nehmen, was der Grundstein unseres Lebens ist. Darin wird nicht Freizeit als Kontrastprogramm zur Arbeit realisiert, sondern darin leuchtet etwas vom Wert der Muße auf, die auch wiederum die Arbeit umfasst. Dann stehen Werktag und Sonntag nicht wie zwei entgegengesetzte Kräfte einander gegenüber, dann ist der Sonntag nicht der einzige Tag, an dem man endlich leben kann, sondern dann entsteht eine „Einheit von arbeits- und feiertäglichem Dasein – und damit beider Wert und Würde“, dies aber zugleich „nur in einer Spannung, die auf dieser Erde nie ganz aufzulösen ist“⁵¹.

Der Sonntag ist vor dem Zugriff der Ökonomisierung zu schützen – nicht einfach, um überhaupt noch eine Chance auf ein volles Gotteshaus zu haben, nicht einfach, um die Geschäfte auch mal einen Tag geschlossen zu halten; Corona Bamberg schreibt sogar in einem höchst beeindruckenden Beitrag von 1984 „Alles darf getan werden, mit allem darf man sich befassen. Nur muss man es *anders* tun“⁵². Der Sonntag ermöglicht den Blick auf das, was uns Menschen übersteigt, den Blick auf Himmel und Ewigkeit. Das darf gefeiert werden und ins Alltagsleben wirken: es eröffnet zugleich einen Blick auf das, was für Christen die tiefste Begründung der Würde des Menschen und der Humanität in der Gesellschaft ist. Ein Einbeziehen des Sonntags in das ökonomische Kalkül der (Wirtschafts-)Gesellschaft bedeutet mithin genau das Gegenteil einer Sonntagskultur – nämlich den Verlust an zutiefst humaner Substanz.

4. Fazit

Kommen wir zum Schluss:

Einleitend wurde es deutlich: Bei der Rede von der Christlichen Mitverantwortung für Welt und Gesellschaft geht es nicht um das Material und ggf. auch den angemessenen Rahmen für unseren kulturellen Genuss, es geht vielmehr um die Mitgestaltung aller Lebensbereiche aus dem Wissen um und den Glauben an das Kreuz und die darin entfaltete Kraft des Gottes, der die Menschen unendlich liebt, liebt bis zum Tod am Kreuz, und der möchte, dass diese Liebe in der Welt zu allen Zeiten

⁵⁰ Papst Leo XIII. (1891) 1992, *Rerum novarum*, 32.

⁵¹ Bamberg 1984, 27.

⁵² Ebd., 28.

weiterlebt. Das kann je nach geschichtlicher Epoche, sehr unterschiedliche Formen annehmen: Armenspeisung und Sorge für die Kranken im Mittelalter, Errichtung sozialstaatlicher Strukturen und Institutionen im Kontext der Industrialisierung und Sorge um den Schutz des Sonntags in unserer Gegenwart – dabei geht es nicht um etwas exklusiv Christliches, was sonst keiner verstehen oder auch leben würde, sondern es geht immer um ein zutiefst christlich gegründetes Mehr an Humanität, an Schutz des Menschen, seines Lebens, seiner Würde und seiner Freiheit und schließlich gerade gegenwärtig darum, in aller Geschäftigkeit des Alltags den Blick auf den Himmel, auch in manchmal nebligen Zeiten, offen zu halten.

Literaturverzeichnis

- Appel, Kurt (2011): Das Fest, der Sabbat und die Ankunft des Messias. In: IKaZ Communio, Jg. 40, S. 138–144.
- Bamberg, Corona (1984): Von Wert und Würde menschlicher Muße. In: Geist und Leben Jg. 57, S. 13–28.
- Bauer, Clemens (1964): Der deutsche Katholizismus und die bürgerliche Gesellschaft. In: Bauer, Clemens : Deutscher Katholizismus. Entwicklungslinien und Profile. Frankfurt a.M., S. 28–53.
- Höhn, Hans-Joachim (2000): Markt ohne Grenzen? Thesen zum Profil christlicher Wirtschaftsethik. In: Nothelle-Wildfeuer, Ursula; Glatzel, Norbert (Hg.): Christliche Sozialethik im Dialog. Zur Zukunftsfähigkeit von Wirtschaft, Politik und Gesellschaft. Festschrift zum 65. Geburtstag von Lothar Roos. Graftschaft, S. 417–433.
- Iserloh, Erwin; Stoll, Christoph (1977): Bischof Ketteler in seinen Schriften. Mainz.
- Jünemann, Elisabeth (2000): Zur Diskussion der Sonntagsruhe. In: Nothelle-Wildfeuer, Ursula; Glatzel, Norbert (Hg.): Christliche Sozialethik im Dialog. Zur Zukunftsfähigkeit von Wirtschaft, Politik und Gesellschaft. Graftschaft, S. 239–258.
- Kaufhold, Karl Heinrich (1982): Wirtschaft und Gesellschaft in Deutschland seit der Industrialisierung (1800-1963). In: Rauscher, Anton (Hg.): Der soziale und politische Katholizismus. Entwicklungslinien in Deutschland 1803-1963. München Bd. 2, S. 9–51.
- Ketteler, Wilhelm Emmanuel von ((1864) 1911): Die Arbeiterfrage und das Christentum. In: Mumbauer, Johannes (Hg.): Wilhelm Emmanuel von Kettelers Schriften. Kempten/München (Bd. III), Bd. III, S. 1–144.
- Ketteler, Wilhelm Emmanuel von ((1869) 1911a): Die Arbeiterbewegung und ihr Streben im Verhältnis zu Religion und Sittlichkeit. In: Mumbauer, Johannes (Hg.): Wilhelm Emmanuel von Kettelers Schriften. Kempten/München Bd. III, S. 184–214.
- Ketteler, Wilhelm Emmanuel von ((1869) 1911b): Socialcaritative Fürsorge der Kirche für die Arbeiterschaft. In: Mumbauer, Johannes (Hg.): Wilhelm Emmanuel von Kettelers Schriften. Kempten/München Bd. III, S. 145–166.
- Kircher, Nikolaus; Baadte, Günter; Media Company (1998): Katholiken und die soziale Frage im 19. Jahrhundert: ein Quellen- und Arbeitsbuch. Bonn (Handreichungen zum Unterricht ;).
- Knop, Julia; Schardien, Stefanie (2011): Kirche, Christsein, Konfessionen. Evangelisch - Katholisch. 1., neue Ausg. Freiburg im Breisgau.
- Müller-Schmid, Peter Paul (2007): Arbeit und Muße - Auf der Suche nach einem neuen Gleichgewicht. Köln (Kirche und Gesellschaft, 339).
- Papst Benedikt XVI. (2011): Ansprache seiner Heiligkeit Papst Benedikt XVI. an engagierte Katholiken aus Kirche und Gesellschaft. In: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.): Apostolische Reise Seiner Heiligkeit Papst Benedikt XVI. nach Berlin, Erfurt und Freiburg 22.–25. September 2011. Predigten, Ansprachen und Grußworte. 189 Bände. Bonn (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls), S. 145–152.
- Papst Johannes Paul II. (AAS 73 (1981), 577-647): Enzyklika "Laborem exercens" vom 14.9.1981, deutscher Text nach: Der Wert der Arbeit und der Weg zur Gerechtigkeit. Die Enzyklika über die menschliche Arbeit Papst Johannes Pauls II. Mit einem Kommentar von Oswald von Nell-Breuning. Freiburg, 1981.

- Papst Leo XIII. (1992): *Rerum novarum*. In: Bundesverband der Katholischen Arbeitnehmer-Bewegung Deutschlands (KAB) (Hg.): *Texte zur katholischen Soziallehre*. Kevelaer, S. 1–38.
- Roos, Lothar (1982): *Kapitalismus, Sozialreform, Sozialpolitik*. In: Rauscher, Anton (Hg.): *Der soziale und politische Katholizismus. Entwicklungslinien in Deutschland 1803-1963*. München Bd. 2, S. 52–158.
- Roos, Lothar (1997): *Ethische Grundlagen und zukünftige Gestalt der Sozialen Marktwirtschaft*. In: Jaschke, Hans-Jochen (Hg.): *Auf dem Weg zum Heiligen Jahr 2000: Christen vor der Zukunft. Unsere Verantwortung für die Gesellschaft*. Bonn, S. 40-63.
- Röpke, Wilhelm (1958): *Jenseits von Angebot und Nachfrage*. Erlenbach-Zürich.
- Rosa, Hartmut (2009): *Ohne Bremse an die Wand. Die Krise lehrt uns: Die Gesellschaft lässt sich nicht grenzenlos beschleunigen. Ein Plädoyer für die Verlangsamung*. Online verfügbar unter <http://www.zeit.de/2009/27/Krise-Beschleunigung>.
- Schnädelbach, Herbert (2008): *Der fromme Atheist*. In: Striet, Magnus (Hg.): *Wiederkehr des Atheismus. Fluch oder Segen für die Theologie?* Freiburg, Br (Theologie kontrovers), S. 11–19.
- Segbers, Franz (2005): *Biblische Erinnerungen an eine andere Zukunft der Arbeit*. In: *Wege zum Menschen*, Jg. 57, S. 91–104.
- Splett, Jörg (1990): *Fest - Feier - Sonntäglichkeit. Eine zu schützende Dimension des Humanen*. In: Marré, Heiner; Stüting, J. (Hg.): *Essener Gespräche zum Thema Staat und Kirche*. Münster (24), S. 4–51.
- Stieglitz, Hermann; Patt, Hermann Josef; Rücker, Johannes K. (1997): *Basiswissen Politik und Gesellschaft. Heft 1: Die soziale Frage im Wandel der Zeit*. Bonn (Arbeitshilfen für die politische Bildung).
- Vaticanum II. (1965): *Pastoralconstitution über die Kirche in der Welt von heute Gaudium et spes vom 7.12.1965*. In: Bundesverband der Katholischen Arbeitnehmer-Bewegung Deutschlands (KAB) (Hg.): *Texte zur katholischen Soziallehre*. Kevelaer .