

Walter Brandmüller

Kirche und Arbeiterschaft im 19. Jahrhundert

Fragen und Tatsachen

Im Verlauf der Diskussion um das „Arbeiterpapier“ der Würzburger Synode wurde einmal mehr die Macht des historischen Klischees sichtbar¹. Eingängig formuliert, durch die Attitüde ehrlicher Selbstkritik moralisch legitimiert, hat die Behauptung, der Auszug der Arbeiterschaft aus der Kirche im Zeitalter der Industrialisierung sei die Folge des Versagens der Kirche vor der sozialen Frage, fast uneingeschränkt Glauben und Zustimmung gefunden. Eben dadurch, daß die Kirche stets auf Seiten der Mächtigen und damit des Kapitals gestanden sei und ihr einziger Beitrag zur Linderung des Loses der Arbeiterschaft in Appellen zur Nächstenliebe und – an die Adresse der Arbeiter gerichtet – zum Gehorsam gegen Obrigkeit und Arbeitgeber bestanden habe, habe man die Arbeiterschaft in ihrer Not im Stich und darum den sozialistischen Kräften überlassen.

Angesichts einer solchen ebensowenig durch die Tatsachen wie durch die Erfordernisse der historischen Methode zu rechtfertigenden Vereinfachung sollen in dem vorliegenden Beitrag einige Tatsachen bekanntgemacht und einige methodische Fragen gestellt werden, die, wenn es um die Ermittlung der historischen Wahrheit bezüglich des Verhältnisses Kirche und Arbeiterschaft geht, keinesfalls unbeachtet bleiben dürfen.

Ursachen der Entchristlichung der Arbeiterschaft

Wer, wie beschrieben, argumentiert, begeht den typischen Anfängerfehler, für ein historisches Faktum eine monokausale Erklärung zu bieten. Die historische Wirklichkeit als vergangenes Leben ist aber viel zu differenziert, vielschichtig und vielgestaltig, als daß – und das gilt auch für die Entfremdung der Arbeitermassen von der Kirche im Zeitalter der „industriellen Revolution“ – ein solches Faktum durch eine einzige Ursache bedingt sein könnte. Ein ganzes Bündel von Ursachen anzunehmen und nach dessen einzelnen Fäden und ihrem Verlauf zu suchen ist die allein adäquate Methode, dem Werden einer historischen Tatsache auf die Spur zu kommen.

¹ Der Artikel formuliert Einwände gegen die Synodenvorlage „Kirche und Arbeiterschaft“. Um unseren Lesern ein Urteil zu ermöglichen, haben wir den Berichterstatter der zuständigen Synodenkommission, Prof. Oswald v. Nell-Breuning SJ, um eine Stellungnahme gebeten. Sein Beitrag wird im nächsten Heft dieser Zeitschrift erscheinen. (*Die Redaktion.*)

Ohne nun hier die Suche nach möglichen Ursachen hierfür in der gebotenen Breite aufzunehmen, seien nur zwei Faktoren genannt, die für das Verhältnis von Arbeiter und Kirche mitbestimmend waren.

Da ist einmal die Beobachtung, daß ein großer Teil der Industriearbeiterschaft vom Land in die Industriezentren eingewandert war. Nachgeborene Bauernsöhne, wirtschaftlich erfolglose Bauern, die ihren Hof nicht halten konnten, Tagelöhner suchten in der aufblühenden Industrie ihr Brot. Dies bedeutete für sie den Verlust ihrer sozialen Einbindung in die Lebensgemeinschaft des heimatlichen Dorfes, dessen Mittelpunkt nach wie vor die Kirche war, deren liturgisches Jahr dem bürgerlichen Jahr sein Gepräge und mit dem damit verbundenen Brauchtum auch ein gutes Maß an Lebenswerten vermittelte. Von der sittlichen Unterweisung der Kirche wurde das Verhalten der meisten positiv beeinflußt, und die Lehre der Kirche gab den Menschen Antwort auf die drängende Frage nach dem Sinn des Lebens. In dem Maß aber, in dem das religiöse Leben als eine Funktion der dörflichen Gemeinschaft erfahren und die Einbindung in die kirchliche Gemeinschaft der Sozialkontrolle des Dorfes unterlag, mußte sich auch der Entwurzelungseffekt, der mit dem Verlassen des heimatlichen Dorfes wirksam wurde, auf die kirchliche Bindung der Abwanderer erstrecken. Das heißt, daß die Entwurzelung aus der Heimat zugleich eine Entwurzelung aus der Kirche bedeutete, wo nicht eine in die personale Tiefe reichende Glaubensentscheidung bereits getroffen war.

In einer ähnlichen Situation befand sich eine andere Schicht, aus der sich das industrielle Proletariat rekrutierte: die Handwerksgesellen. Da die Industrieentwicklung dem Handwerk mehr und mehr an Boden entzog, mußten diese in wachsender Zahl aus dem Haus des Meisters ausziehen, in dem sie bisher ihren gesellschaftlichen Ort hatten. Auch dies bedeutete zugleich Aufhören der Sozialkontrolle und religiöse Entwurzelung.

Ein anderer, und wie es scheint, ebenso wichtiger Faktor für die Entchristlichung des Proletariats war die dieser längst vorangegangene Entchristlichung der Bourgeoisie.

Wie die von 1820 über die Juli-Revolution von 1830 bis zum großen Revolutionsjahr 1848 überall in Europa aufflammenden politischen Unruhen zeigen, hatte die Rückwendung der Romantik zum Mittelalter und seiner christlichen Gläubigkeit die beinahe unvermindert virulenten Ideen der Französischen Revolution nicht überwinden können. Ihr christentumsfeindlicher Charakter läßt sich nicht leugnen, das mittlerweile vulgarisierte Gedankengut der Aufklärung blieb in ihnen lebendig und wirkte in den lesenden Schichten nach.

Die bürgerliche Bildungsschicht war es außerdem, die den in diesen Jahrzehnten explosionsartig verlaufenden technisch-zivilisatorischen Fortschritt trug. Einige seiner Stationen seien genannt: 1826 Gasbeleuchtung zu Berlin Unter den Linden, im gleichen Jahr erstmalige Herstellung von Anilin, 1829: Stephensons Lokomotive, 1831: Chloroform durch Liebig erfunden, 1838: Photographie durch Daguerre – erste Dampferreise England–New York, 1844: erste Telegraphenlinie Baltimore–Washington.

1847 wurde das Nitroglyzerin entdeckt, und 1849 das Wolffsche Telegraphenbüro errichtet. Als im Jahr 1851 die erste Weltausstellung in London eröffnet wurde, versammelten sich an der Themse die Repräsentanten einer immer mehr europäisierten Welt, die, vom Fortschrittsenthusiasmus des industriellen technischen Zeitalters getragen, von Erfindung zu Erfindung eilte, indes man in Wort, Schrift und Leben die Religion, insbesondere die katholische Religion, als ein verstaubtes Relikt des finsternen Mittelalters verhöhnte und als Feindin des Fortschritts erbittert bekämpfte.

Bereits zur Zeit der Juli-Revolution von 1830 hatte Heinrich Heine aus Paris geschrieben, die Religion sei tot und schon in Verwesung übergegangen. Die Mehrheit der Franzosen spreche von ihr nur noch als von einem Leichnam und halte sich das Taschentuch vor die Nase, wenn von der Kirche die Rede sei. Daß Heine recht hatte, zeigt der ungeheure Erfolg, den David Friedrich Strauß mit seinem 1835/36 erschienenen Leben Jesu hatte, das die Gottheit Jesu leugnete und den Glauben von Generationen junger Intellektueller zerstörte, wie dies nach ihm auch Ernest Renan mit seinem in zahllosen Auflagen verbreiteten Leben Jesu von 1863 gelang. Führten diese Bücher frontale Angriffe gegen das Christentum, so wandten sich Feuerbach und der junge Marx im Namen des Menschen gegen die Religion schlechthin, und der Vulgärmaterialismus, wie er in Büchners „Kraft und Stoff“ formuliert ist, führte seinen Schlag gegen den Geist überhaupt: Verstand und Gemüt sind ebenso Produkte eines tierischen Organismus wie die Bewegung das Produkt der Dampfmaschine ist. Noch an der Schwelle zum 20. Jahrhundert erschienen 1899 Ernst Haeckels „Welträtsel“ in einer Auflage von 300 000 Exemplaren allein im deutschen Sprachraum und markierten wohl den vorläufigen Höhepunkt dieser Entwicklung.

Die die öffentliche Meinung beherrschenden und repräsentierenden Kreise waren also längst vor der Arbeiterschaft aus der Kirche ausgezogen. Und aus ihren Reihen, also aus den Reihen der Bildungsbourgeoisie, kamen jene, die die atheistische Propaganda in die Arbeiterschaft trugen. Weiß man außerdem um den häufig und auf den verschiedensten Gebieten zu beobachtenden Effekt, daß die Unterschichten sich an den Oberschichten orientieren, so wird man ermessen, wie unbegründet es ist, die Entchristlichung der Arbeiterschaft als ein klassenspezifisches Verhalten zu bezeichnen.

Zugleich fällt angesichts dieser Erkenntnis die Klischeevorstellung von der stets auf Seiten der Reichen und Mächtigen stehenden Kirche in sich zusammen. Gerade die Partei jener, die sich „die Nase zuhielten“, wenn von ihr die Rede war, sollte die Kirche ergriffen haben! Dies war um so unwahrscheinlicher, als sich der Klerus anders als zu Beginn des Jahrhunderts, je mehr dieses Fortschritt, aus den unteren Schichten des Bauerntums, des Handwerks und der staatlichen Bediensteten rekrutierte, aus Schichten, die selbst nur schwer Zugang zu den „herrschenden Klassen“ hatten. Und zu sagen, die Kirche habe es mit den Mächtigen gehalten, heißt die Situation erkennen, in der sich die Kirche gegenüber den modernen Staaten befand: Es war ein ständiger Kampf, sich nicht als „religion gendarme“ missbrauchen zu lassen, und den eigenen, von polizeistaatlichen Maßnahmen zielfestig eingegrenzten Freiheitsraum zu behaupten. Es genüge,

das Stichwort „Kulturkampf“ zu erwähnen. Bekanntermaßen hat Bismarck das Zentrum nicht so sehr deshalb bekämpft, weil es katholisch, sondern weil es demokratisch war!

Soziale Aktivitäten im französischen Katholizismus

Nach diesen – recht fragmentarischen – Bemerkungen, die zeigen sollten, wie falsch es ist, die gängigen Vorwürfe gegen die Kirche ob ihres Verhaltens in der Arbeiterfrage ungeprüft zu tradieren, soll der nun notwendigermaßen gleichfalls unvollständige Aufweis von Aktivitäten folgen, mit denen die Kirche auf die soziale Frage reagiert hat.

Da im Ursprungsland des Industrieproletariats, in England, die katholische Kirche bis in die Mitte des 19. Jahrhunderts weder eine ordentliche Hierarchie noch die Möglichkeiten zu irgendwelchem gesellschaftlichen Engagement besaß, und in den romanischen Ländern der Industrialisierungsprozeß erst gegen Ende des Jahrhunderts einzog, können wir uns bei unserem Überblick auf den französischen und deutschen Katholizismus beschränken. Dabei ist ein deutliches west-östliches Gefälle zu konstatieren; denn kaum daß der „tiers état“ durch die Revolution zur beherrschenden Schicht Frankreichs geworden war, reflektierten die Autoren Ballanches und De Bonald schon 1818 über das Heraufkommen von Kräften aus dem Volk, und die Kritik des letzteren richtete sich gegen die Industrie, die das von ihr erzeugte Proletariat nicht zu ernähren imstande sei. In den Kreisen um Lamennais warnte man vor der Menschenverachtung, die im Arbeiter nur die Arbeitsmaschine sehe und ihn zum Sklaven mache.

Diese sozialkritischen Ansätze wurden von den ansonsten einander nicht holden politischen Gruppen des französischen Katholizismus, den Legitimisten und den Liberalen, aufgegriffen. Im legitimistischen Milieu sammelten sich die katholischen Unternehmer um den Abbé Lowenbruck mit dem Ziel der sozialen Fürsorge für die nach Paris strömenden jungen Arbeiter, denen gute Arbeitsplätze vermittelt wurden. In der Provinz entstand ein ganzes Netz von „Herbergen zur Heimat“, das die vom Land kommenden Arbeiter auffangen sollte. Der Vicomte de Villeneuve-Bargemont schrieb im Jahr 1834: „Man hat die Wahl zwischen einem gewaltsamen Ausbruch der proletarischen leidenden Klassen gegen die Eigentümer und Industriellen oder der praktischen und allgemeinen Anwendung der Grundsätze der Gerechtigkeit, Moral, Menschlichkeit und Liebe.“ Nur durch tiefgreifende Reformen sei der Klassenkampf zu vermeiden.

Unabhängig von diesen Aktivitäten entstand im Umkreis des „Avenir de Lamennais“ ein anderes Zentrum des frühen Sozialkatholizismus. Hier formulierte man 15 Jahre vor Marx, daß jedes Kapital nur aufgehäufte Arbeit sei, und stellte fest, daß eben jene Klasse, nämlich die Bourgeoisie, die einst den Feudalismus überwunden hatte, nun selbst gegenüber dem Proletariat eine neue Feudalschicht bilde. „Noch fehlen die praktischen Lösungen, aber die kritische Kraft ist bemerkenswert“ (Heyer).

Hochinteressant, daß der „erste christliche Sozialist“ Buchez erkannte, daß bloße

Caritas gegenüber dem Proletariat nur ein Beruhigungsmittel sei, und daß es der Reform der gesellschaftlichen Strukturen bedürfe, um die soziale Frage zu lösen. Daß es hierbei zu idealisierenden Beschwörungen des urkirchlichen „Kommunismus“ kam, muß nicht verwundern. Buchez' Programm war es, Arbeitergenossenschaften zu bilden, die sich selbst Eigentum an Produktionsmitteln erwerben sollten. Das war aber nur möglich, weil Buchez in dieser Genossenschaft ganz selbstverständlich einen Hort der Selbstlosigkeit erblickte. Ideen, die in der 1840–1850 von Buchez' Anhängern herausgegebenen, von christlichen Arbeitern für die Arbeiter geschriebenen Zeitschrift „Aeter“ propagierte wurden. Den Klassenkampf lehnte auch Buchez ab.

Ebenfalls wurde – und zwar von Frédéric Ozanam – die von dem utopischen Sozialisten Saint-Simon († 1825) erhobene Forderung, das Eigentum abzuschaffen, als mit der Würde des Menschen unvereinbar abgelehnt. Auch der inzwischen alt gewordene Chateaubriand, dessen „Génie du christianisme“ einst vermoht hatte, das Christentum für die Intellektuellen wieder interessant zu machen, sah den schroffen Gegensatz zwischen den wenigen Besitzern großen Reichtums und dem Heer der Besitzlosen als ein drängendes Problem. Ein 1833 aus seiner Feder entstandener Aufsatz war die Initialzündung für die Gründung der berühmten Vinzenz-Konferenzen, deren Mitglieder, sozial engagierte Studenten um Ozanam, die Kluft zwischen arm und reich durch Stiftung zwischenmenschlicher Kontakte zu überwinden suchten. Im Jahr 1848 existierten bereits 282 solcher „Konferenzen“, die seit 1845 auch in Deutschland, hier freilich nicht in Studentenkreisen, Eingang und rasche Verbreitung fanden. Dabei entging man freilich der Gefahr nicht, notwendige gesellschaftspolitische Maßnahmen durch die Übung privater Caritas ersetzen zu wollen. Indes brachte der Schock, den die revolutionären Greuel der Kommune des Jahres 1848 auslösten, das Erliegen dieser Initiativen und den vorläufigen Sieg der sozialpolitischen „Reaktion“ mit sich.

Katholische Sozialbewegung in Deutschland

Anders verlief die Entwicklung des sozialen Denkens im deutschen Katholizismus, wo Adam Müller schon 1808/09 den katholischen Protest gegen die aus England importierten liberal-kapitalistischen Ideen Adam Smiths laut werden ließ. Darin folgte ihm Franz von Baader, der 1835 „das Mißverhältnis der Vermögenslosen zu den Vermögen der besitzenden Klassen“ als Hauptursache der seit den gesamteuropäischen Revolutionswellen von 1820 und 1830 offenkundigen Anfälligkeit der Gesellschaft für die Revolution konstatierte. Die Priester sollten, meinte er, als Anwälte der vom Staat zu errichtenden Arbeiterassoziationen auftreten. Als dann die Neuscholastik aufkam, verdrängte sie mit ihrer naturrechtlich begründeten Gesellschaftslehre die Sozialtheorien der Romantik.

Die Praxis war jedoch der Theorie längst vorausgegangen: 1822 schon protestierte ein Aachener Kaplan gegen das sogenannte Trucksystem, demgemäß ein Teil des

Arbeitslohns in Waren ausbezahlt wurde, die der Empfänger dann erst verkaufen mußte. Über die Nacharbeit schulpflichtiger Kinder führte ein Pfarrer aus Mönchengladbach Klage, und vor der Verwilderung der jungen Generation durch die Fabrikarbeit warnte der Trierer Bischof von Hommer.

Waren dies erste Reaktionen von Seelsorgern auf die durch die Industrialisierung verursachten Nöte, so ließ die prinzipielle Diskussion der neu entstandenen gesellschaftspolitischen Probleme nicht lange auf sich warten. Der sie in der parlamentarischen Öffentlichkeit einleitete, war der badische Abgeordnete *Franz Josef Ritter von Buß*, damals 38 Jahre alt und Professor der Rechte in Freiburg. Seine Rede, die er am 25. 4. 1837 vor der badischen Kammer hielt, war von erstaunlicher Weitsicht, gipfelte sie doch nach der Erörterung von Licht- und Schattenseiten der unaufhaltsamen Industrialisierung in der Forderung nach einem Arbeiterschutzgesetz. Daß diese Rede damals noch ohne Echo blieb, war wohl dadurch bedingt, daß der zahlenmäßige Anteil der Betroffenen, also der Arbeiter, an der Gesamtbevölkerung noch zu gering war, als daß ihre Probleme als solche von der Allgemeinheit hätten empfunden werden können.

Dies hatte sich in dem folgenden Jahrzehnt gewandelt: Die immer sichtbarer werdende wirtschaftliche, geistige und sittliche Not der durch die Industrialisierung entwurzelten Handwerksgesellen drängte den Elberfelder Kaplan *Adolf Kolping* zu seiner bekannten Initiative: 1849 gründete er mit einigen Gesellen in Köln den Gesellenverein, der seit langem in weiten Teilen der Welt Verbreitung gefunden hat. Um der von wandernden Gesellen aus Paris und der Schweiz, den Herden von Atheismus und Kommunismus, eingeschleppten Zersetzung zu wehren, ging Kolping daran, den heimatlosen Burschen Gesellenhäuser zu bauen und dort Zentren geselligen Lebens von geistig-religiöser Ausstrahlung zu schaffen. Sein Programm, die Heranbildung von tüchtigen Handwerkern und Familienvätern, verfolgte außer dem eigentlichen seelsorglich religiösen Ziel auch die Absicht, das Proletariat als eigene Gesellschaftsschicht aufzulösen und die Proletarier gesellschaftlich zu integrieren. Beim Tod Kolpings im Jahr 1865 umfaßte sein Werk 24 600 Mitglieder in 418 Vereinen.

Ist in weiteren Kreisen vom Sozialkatholizismus die Rede, dann wird neben Kolping Bischof *Wilhelm Emmanuel von Ketteler* (1811–1877) genannt. Am Anfang seiner Wirksamkeit hatte der Bischof von Mainz gemeint, die Weckung des sittlichen Verantwortungsbewußtseins könne zu einer Verwendung des Eigentums im Sinn des Gemeinwohls führen und dadurch die soziale Not beheben. In dem Maß aber, in dem die Arbeiterfrage zum Massenproblem wurde, wandelten sich auch Kettelers Vorstellungen bezüglich ihrer Lösung. Als Ernst von Lassalle seinen Vorschlag der Produktivassoziationen machte, ging Ketteler darauf ein (1864) und schlug vor, deren Finanzierung durch Kirchenkollekten zu sichern. Auch Lassalles „Lohngesetz“ erkannte Ketteler als zutreffend an, da die Arbeit mittlerweile eine Ware geworden sei und deshalb den Gesetzen der Ware unterliege. Für eine – freilich rasch vorübergehende – Sternstunde befanden sich Arbeiterführer und Bischof im Einverständnis.

Zu diesem Zeitpunkt noch auf die Selbsthilfe der Arbeiter bauend, wandte Ketteler

sich seit 1865 mehr und mehr dem Gedanken an gesellschaftspolitische Maßnahmen des Staats zur Lösung der Arbeiterfrage zu. Den Weg dazu erblickte er in einer Vertretung der Arbeiter und Handwerker im Parlament und in gesetzlichen Maßnahmen, die die Frauenarbeit und die Arbeitszeit überhaupt beschränken und auch den Sonntag als arbeitsfreien Tag garantieren sollten. Ebenso empfahl er den gewerkschaftlichen Zusammenschluß der Arbeiter zur Wahrung ihrer vitalen Interessen. Wenig später regte der Bischof von Mainz auf der Fuldaer Bischofskonferenz von 1869, die sich mit dem bevorstehenden Vatikanischen Konzil befaßte, eine ausführliche Erörterung der sozialen Frage an und forderte, wie einst schon Franz Josef von Buß, eine Reform der sozialen Zustände durch staatliche Sozialgesetzgebung. Seine Feststellung, die oft ausweglose wirtschaftliche Situation mache es den Arbeitern geradezu unmöglich, als Christen zu leben, war ein wirksamer Weckruf an das soziale Gewissen der Katholiken seiner Zeit.

Die Arbeiterfrage auf dem Ersten Vatikanum

Bis heute kaum bekannt ist die Tatsache, daß sich auch das Erste Vatikanische Konzil mit der Arbeiterfrage befaßt hat. Am 7. März 1870 legten 16 Bischöfe, darunter jene von Eichstätt und Regensburg, ein Postulatum „de socialismi erroribus“ vor. Von der Gefährdung der Fabrikarbeiter und der Gesellschaftsordnung durch den Sozialismus ausgehend, forderten die Unterzeichner das Konzil zu einer warnenden Erklärung an die besitzenden Schichten wie auch an die Arbeiter auf.

Ketteler gehörte nicht zu den Unterzeichnern. Vielmehr lesen wir seinen Namen unter einer am 15. März von 33 deutschen und österreichischen Bischöfen eingereichten Vorlage, die das Werk Adolf Kolpings empfohlen wissen wollte, da dessen Mitglieder den sozialistischen Ideen nicht verfielen. Aus dem gleichen Grund wünschten 30 andere Bischöfe die Förderung der Vinzenz-Konferenzen. Schließlich stammten aus Kettelers unmittelbarer Umgebung, nämlich aus der Feder des Domkapitulars Moufang, der Mitglied der kirchenpolitischen Kommission zur Vorbereitung des Konzils war, drei Dekretentwürfe, die sich mit der sozialen Frage befaßten. Moufang, hiermit von Kardinal von Reisach beauftragt, teilte die sozialpolitischen Auffassungen seines Bischofs. Wie jener war er in dieser Hinsicht schon länger tätig; als Abgeordneter im hessischen Landtag und später im deutschen Reichstag hatte er jederzeit ein Forum, vor dem er seine Auffassungen entwickeln konnte. In seinen Dekretentwürfen verteidigte er die sozial-karitative Kompetenz der Kirche gegen Versuche, die Kirche von der Sozialarbeit auszuschließen, und legte nahe, daß die Kirche sich zur Führerin der sozial Benachteiligten mache, die nicht nur dem Sozialismus und dem Kommunismus, sondern auch dem Wirtschaftsliberalismus entgegentrete, der die Bevölkerung in Klassen aufspalte und die Arbeiter ausbeute. Konkrete sozialpolitische Forderungen an Regierungen und Unternehmer zugunsten der Arbeiter folgten – sie darzustellen ist hier nicht möglich.

Der vorzeitige Abbruch des Konzils, durch den Ausbruch des Kriegs von 1870 bedingt, verhinderte indes, daß sich das Konzil mit Moufangs Dekretentwürfen beschäftigte. Immerhin zeugen sie davon, daß man kirchlicherseits die Bedeutung der Arbeiterfrage erfaßt hatte und um ihre Bewältigung rang.

Umsonst waren all diese Anstöße nicht: In dem Zentrums-politiker und Philosophieprofessor *Graf Georg von Hertling* und dem Münsteraner Abgeordneten *Franz Hitze* fand der Sozialkatholizismus im letzten Viertel des Jahrhunderts parlamentarische Exponenten von großer Wirksamkeit.

Bald darauf erschienen die bekannten Sozialenzykliken Leos XIII., die die katholische Soziallehre verbindlich formulierten und zur Grundlage des sozialpolitischen Engagements der Katholiken machten. Mit diesen Enzykliken „gewann Rom das große Ansehen, sozialpolitischer Lehrmeister der Völker zu sein“ (Heyer 141).

Vielschichtige Problematik

Hier sei dieser Überblick abgebrochen. Trotz seiner Kürze mag er zeigen, daß die soziale Frage im katholischen Milieu bald in ihrer Bedeutung erkannt wurde, und daß allenthalben in den betroffenen Ländern nach Lösungen gesucht wurde, die die Lebensbedingungen der Arbeiterschaft menschenwürdig machen sollten. Freilich bleibt trotzdem die Frage, warum so viel Anstrengung des Gedankens und so viel praktischer, politischer, pastoraler Einsatz den tatsächlichen Abfall der Arbeitermassen nicht verhindern konnten. Bei dem Versuch einer Antwort müssen verschiedene Aspekte des Problems berücksichtigt werden.

Einmal ist zu beachten, daß die Arbeiterfrage die kirchliche Pastoral vor eine völlig neue Aufgabe stellte, für deren Bewältigung es kein überkommenes Verhaltensmuster gab. Es gab anfangs auch keine katholische Soziallehre, die das Phänomen des Industrieproletariats reflektiert und Lösungsmöglichkeiten für das soziale Problem formuliert hätte. Das war schlechterdings erst möglich, nachdem die entsprechenden Verhältnisse entstanden waren. Auch mußte der Anteil der Arbeiterschaft an der Gesamtbevölkerung erst eine Größe erreichen, die die Aufmerksamkeit der Verantwortlichen zu wecken vermochte. Erst dann konnten die damit verbundenen Fragen wirklichkeitsgemäß reflektiert werden. Ein solcher Prozeß bedarf wohl der Lebenszeit einer Generation, ehe er Ergebnisse zeitigt.

Kirchliche Strukturen, die in der Lage gewesen wären, die in wachsender Zahl in die Städte zu wandernden Arbeiter aufzufangen, gab es nicht. Die noch immer unter den Folgen der Säkularisation leidende, finanziell in drückender Abhängigkeit vom Staat stehende Kirche sah sich erst um die Jahrhundertwende in der Lage, ein Pfarreiennetz in den Industriegebieten aufzubauen, das den seelsorglichen Kontakt zu den Arbeitern herstellen konnte. Schließlich gab es da und dort auch Mißtrauen und Vorurteile gegen die neue sich formierende gesellschaftliche Schicht, die den Klerus am

pastoralen Engagement für die Arbeiter hinderte. Insofern mag auch von einer Schuld der Kirche die Rede sein. Die Entstehung einer neuen gesellschaftlichen Schicht überforderte also die Kirche dieser Zeit ebenso wie die verantwortlichen Politiker.

Man sollte sich auch davor hüten, den tatsächlichen Einfluß der Kirche auf Unternehmerschaft und Kreise der Politik hoch einzuschätzen. Mit dem Auszug der Bourgeoisie aus der Kirche hatte sie sich auch der moralischen Führung durch die Kirche entzogen. Ähnliches gilt von den Staaten und den Parlamenten, wenigstens bis zur Gründung des Zentrums. Was aber vermochte eine politisch ohnmächtige und ihrer finanziellen Ressourcen seit 1802 beraubte Kirche?

Schließlich geht der Vorwurf, die Kirche habe gegenüber der sozialen Frage versagt und ihr Verhalten in dieser Hinsicht sei ein fortwährender Skandal, von der unausgesprochenen Voraussetzung aus, daß auch die Ausbreitung des Reiches Gottes, mit entsprechendem Geschick und Engagement betrieben, machbar sei. Diese Voraussetzung wird aber durch das Evangelium keineswegs gedeckt.

Man ist es als Kirchenhistoriker allmählich müde, immer wieder sehen zu müssen, wie mit dem Wissen und vom Standpunkt der Gegenwart aus unbekümmert über vergangene Generationen zu Gericht gesessen und abgeurteilt wird. Was jeder Zeitgenosse beanspruchen kann, nämlich, daß man die konkreten Umstände seines Handelns und die Grenzen seiner Möglichkeiten berücksichtige und sich um Verständnis für sein Verhalten bemühe, das sollten wir auch jenen zubilligen, die sich erstmals dem Problem Kirche und Industrieproletariat gegenübersehen.

Für den Überblick über den Sozialkatholizismus habe ich mit Bedacht den evangelischen Kirchenhistoriker F. Heyer, *Die katholische Kirche von 1648–1870*, in: *Die Kirche in ihrer Geschichte*, hrsg. v. K. D. Schmitt u. E. Wolf (Göttingen 1963), bes. 135–141 herangezogen. Dort auch die verschiedenen wörtlichen Zitate. Dazu E. Gatz, *Das Erste Vatikanische Konzil und die soziale Frage*, in: *Annuario Historiae Conciliorum* 5 (1973) 156–174. Vgl. auch R. Aubert, *Antiliberalismus und sozialer Katholizismus*, in: *Handbuch der Kirchengeschichte*, hrsg. v. H. Jedin, Bd. VI/1 (Freiburg 1971) 756–760 und die dort genannte Literatur.