

Die katholische Soziallehre —
unter verschiedenen Blickwinkeln
betrachtet

Michael Schäfers

«Rerum novarum» —
Ergebnis der christlichen
Sozialbewegungen «von
unten»

Die erste Sozialenzyklika Leos XIII. «Rerum novarum» wird bis heute unterschiedlich bewertet. Im katholischen Raum wurde ihr bereits unmittelbar nach dem öffentlichen Erscheinen 1891 eine große Aufmerksamkeit zuteil. Bereits wenige Tage nach der Verkündigung der Enzyklika befanden sich in der ganzen Welt Übersetzungen im Umlauf, deren Auflage mehrere Millionen Exemplare betragen haben dürfte. Katholische, aber auch evangelische, sozialistische und liberale Flugschriften und Tageszeitungen unterschiedlicher Provenienz, die für die öffentliche Meinungsbildung am Ende des 19. Jahrhunderts von ausschlaggebender Bedeutung waren, druckten Ausschnitte aus «Rerum novarum», wobei vor allem die Darstellung und Bewertung der Antworten des Rundschreibens auf die heftig umstrittene «soziale Frage» im Mittelpunkt standen.

Die *katholischen Zeitungen* im deutschen, rheinländisch-westfälischen Raum sprachen von

«einem Durchbruch» und der «endgültigen Lösung der sozialen Frage» durch die Maßnahmen, die «Rerum novarum» empfehle, und begrüßten, daß dem sozialen und politischen Katholizismus nun eine offiziell-päpstliche Verlautbarung «im Kampf gegen den gottlosen Liberalismus, Sozialismus und Protestantismus» zur Seite stehe. Die *liberale Presse* kommentierte das Erscheinen der Enzyklika demgegenüber deutlich zurückhaltender. Die in Wien erscheinende führende liberale Zeitung «Neue Freie Presse» z.B. meinte: «Die Achtung, welche die weit über das Mittelmaß emporragende Gestalt des jetzigen Papstes einflößt, kann das offene Bekenntnis nicht hindern, daß sein Rundschreiben über die Arbeiterfrage eine Enttäuschung hervorruft. Das Schreiben des Papstes enthält unbestrittene Wahrheiten, es ist von der wärmsten Nächstenliebe erfüllt, aber es reicht in seinem Inhalt nicht um eine Linie über die Reformen hinaus, die längst von der praktischen Gesetzgebung»¹ in Österreich und Deutschland erreicht worden sind. Auch die «Historisch-politischen Blätter für das katholische Deutschland», eine der gesellschaftspolitisch einflußreichsten Zeitschriften des Katholizismus im deutschsprachigen Raum, die von E. Jörg und F. Binder herausgegeben wurde, bemerken, daß zwar die von der Enzyklika geforderte Sozialgesetzgebung zum Schutz der Arbeiter auch in Österreich und Deutschland noch keineswegs (wie von der liberalen Presse behauptet) erreicht sei, die notwendigen, vom Papst geforderten sozialpolitischen Initiativen aber bereits von der Zentrumspartei ergriffen worden seien. Im Rückgriff hierauf bringe die päpstliche Enzyklika «auch eigentlich nichts Neues»².

Dieses Urteil der liberalen und katholischen Presse scheint insofern zutreffend, als vor allem in Frankreich, Belgien, Österreich und besonders in Deutschland, wo sich aufgrund der spezifischen gesellschaftlichen und politischen Lage ein sozialer (christliche Sozialbewegungen) und politischer Katholizismus (Zentrumspartei) ausgebildet hatte, die von «Rerum novarum» aufgezeigten Lösungsmöglichkeiten, besonders die Billigung der Staatsintervention (RN 25 ff) und der Vereinigung der Arbeiter zur Verfolgung ihrer Interessen (RN 36 ff), bereits in politischen Aktionen und christlich-sozialen Bewegungen entwickelt worden waren. Diese Bewegungen nahmen allerdings mit ihrem sozial-politischen Engagement eher eine Außenseiterrolle in der

Kirche ein und wurden von der kirchlichen Hierarchie lange Zeit mit Mißtrauen bis hin zur offenen Bekämpfung behandelt.

«Rerum novarum» ist also, so gesehen, nicht nur das Ergebnis eines wissenschaftlichen theologischen und philosophischen Diskussionsprozesses (etwa in der «Genfer Vereinigung», des «Conseil des études de l'œuvre des cercles catholiques d'ouvriers», des «Circolo dei studi sociali ed economici», der «Freien Vereinigung katholischer Sozialpolitiker» und der «Union de Fribourg») oder eines innervatikanischen Redaktionsprozesses³, sondern zentrale Inhalte wurden durch die christlichen Sozialbewegungen bzw. in ihnen⁴ herausgebildet. Die Repräsentanten dieser Sozialbewegungen hatten sich bereits bevor Papst Leo XIII. die «soziale Frage» zum besonderen Anliegen der gesamten Kirche erklärte, mit dieser in eigener Verantwortung intensiv beschäftigt und Lösungsmöglichkeiten erarbeitet, die in «Rerum novarum» explizit oder implizit Eingang gefunden haben. Diese Aussagen sollen am Beispiel der Entwicklung von Kirche und Katholizismus⁵ im Deutschland des 19. Jahrhunderts erläutert werden.

Das Ende der Kirche?

Nach dem Reichsdeputationshauptschluß 1803 in Regensburg war die Kirche in Deutschland wie nie zuvor in ihrer Geschichte eine «arme Kirche». Durch die Säkularisation⁶ verlor sie allein in Deutschland 3 Kurstaaten, 20 Bistümer, 280 Klöster und christliche Stifte, 18 katholische Universitäten, einen Landbesitz von ca. 100.000 qkm mit 3,8 Mill. Einwohnern und Einnahmen aus Besitz und Verpachtungen von ca. 22 Mill. Gulden. Neben diesem materiellen Machtverlust büßte die Kirche zudem ihre politische Stellung fast völlig ein. Diese Entwicklung wurde innerhalb der Kirche keineswegs als Befreiung interpretiert, sondern als «Ausplünderung» und Einschränkung von angestammten kirchlichen Rechten. Obwohl die katholische Kirche in prinzipieller Opposition zu den entstehenden modernen Staaten stand, hinderte sie dies nicht daran, die notwendige kirchliche Neuordnung an dem erfolgreichen bürokratisch-organisatorischen Strukturgefüge dieser Staaten mit den typischen Merkmalen von Bürokratisierung, Hierarchisierung und Zentralisierung auszurichten⁷. Dieser Prozeß dauerte das gesamte

19. Jahrhundert über an und bedeutet eine Entmachtung der episkopalen Mittelinstanzen zugunsten der Stärkung des Papsttums⁸.

Die «Laien» retten die Kirche

Vor allem einzelnen, meist intellektuellen «Laien», die sich verstärkt ab 1820 in einer «kirchlichen Erneuerungsbewegung» formierten und für den katholischen Raum wichtige Zeitschriften gründeten, ist es zu verdanken, daß die Kirche den Anschluß an die «halbierte Moderne»⁹ nicht endgültig verlor. Bedeutend für die Entstehung der christlichen Sozialbewegungen waren vor allem solche Denker, die — wie z.B. *Joseph Görres* (1776–1848)¹⁰ — an dem Zusammenhang von christlichem Glauben und politischem Handeln festhielten und so das «Klima» für die Behandlung der «sozialen Frage» positiv beeinflussten.

Adam H. Müller (1779–1829) und *Franz von Baader* (1765–1841) waren die ersten katholischen Sozialtheoretiker, die sich — gestützt auf Erfahrungen und Berichte aus England — mit den Folgen des kapitalistischen Wirtschaftssystems befaßten, die allmählich in der Migration der Landbevölkerung in die Städte und dem Anwachsen des Pauperismus sichtbar wurden.

Müller, der sich intensiv mit der Lehre von *Adam Smith* (1723–1790) auseinandersetzte, verurteilte das Fabrikssystem als gegen den organischen Aufbau der Gesellschaft gerichtet. Das liberale Wirtschaftssystem degradiere den Arbeiter zur Ware, deren Bezahlung der Lohn sei. Baader erkannte die politischen Implikationen des Gesellschaftsaufbaus, wenn er die «soziale Kultur» mit einer Pyramide verglich, an deren kleinem «Gipfel sich nur wenige Begünstigte befinden, während die breite Basis» von den Verfassungsrechten ausgeschlossen sei¹¹. Konsequenter unterstützte er das «Recht der Proletaires auf Erleichterung ihres Lebens», das aber — entsprechend seinen romantisch-restaurativen Vorstellungen — nur in einer organisch-korporativen Gesellschaftsordnung zu erreichen sei.

Nach Baader war die christliche Nächstenliebe der eigentliche Ansatz zur Lösung des Arbeiterproblems und der sozialen Frage, weshalb er die Wiederbelebung des urchristlichen Diakonnamtes forderte. Damit hob Baader schon frühzeitig hervor, daß ein Beitrag zur Lösung der sozialen Frage von der Kirche nur dann zu lei-

sten sei, wenn auch die kirchliche Amtsstruktur der sozialen Notlage und Armut der «Proletairs» angepaßt würde. Die Forderungen Müllers und Baaders nach einer Reorganisation von Staat und Wirtschaft, die anhand eines modifizierten Modells des mittelalterlichen Ständestaates und der ständischen Zunftordnung geschehen sollte, wirkten in den christlichen Sozialbewegungen und der katholischen Gesellschaftsphilosophie bis zum Ende des 19. Jahrhunderts nach und verstellten nicht selten den Blick auf die realen Verhältnisse der entstehenden industriellen Wirtschaftsgesellschaft, die nicht mehr vom mittelalterlichen Wirtschaftsprinzip der Bedarfsdeckung, sondern der Gewinnmaximierung ausging. Ihre Einschätzung, daß die katholische Kirche die soziale Frage durch eine Rechristianisierung der Gesellschaft allein zu lösen imstande sei, findet sich so in «Rerum novarum» zwar nicht mehr, da die Staatsintervention nach christlichen Vorgaben bejaht wird, aber auch «Rerum novarum» bleibt in weiten Teilen einer «Rechristianisierungspolitik» verhaftet. Die Möglichkeiten und Mittel der Kirche zur Lösung der sozialen Frage werden auch durch Leo XIII. (RN 22) deutlich überschätzt.

Den Entwicklungen in Deutschland und dem Denken der katholischen Kirche weit voraus war der Freiburger Professor *Franz Joseph Buß* (1803–1878), der als jüngstes Mitglied des Badischen Landtages in seiner Rede vom 25. April 1837 auf die sozialen Probleme aufmerksam machte und damit als erster katholischer Politiker eine staatliche, mit einem entsprechenden wirtschaftlichen Strukturprogramm verbundene Sozialgesetzgebung forderte. Buß konstatierte, daß «das Fabrikwesen . . . eine Hörigkeit neuer Art» erzeuge: «Der Fabrikarbeiter ist der Leibeigene eines Brotherrn, der ihn als nutzbringendes Werkzeug verbraucht und abgenützt wegwirft»¹². Als wirtschaftliches Strukturprogramm forderte Buß die Stärkung des selbständigen Handwerkers durch staatliche Unterstützung des Verlagssystems und der Landwirtschaft. Die staatlich-soziale Gesetzgebung sollte u. a. die Einrichtung von Gewerbeschulen und Unterstützungskassen bei Krankheit und Unfall initiieren, das Fabrikinspektorenwesen und die Gesundheitsaufsicht ausweiten, die Kinderarbeit einschränken sowie die Sonn- und Feiertagsarbeit verbieten. Buß erhob damit Forderungen, die für den gesamten sozialen und politischen

Katholizismus in Deutschland bis hin zur päpstlichen Sozialzyklika in unterschiedlichen Modifizierungen eine entscheidende Rolle gespielt haben. Wichtig waren zudem die Einsichten von Buß in die Strukturzusammenhänge der neu entstehenden industriellen Wirtschaftsgesellschaft. In seiner Rede betonte er: «Da die unsichere rechtliche und politische Stellung der Arbeiter vorzugsweise in ihrer ungünstigen ökonomischen Lage wurzelt, so muß auch in rechtlicher und politischer Beziehung die Hilfe von der wirtschaftlichen Besserstellung der Arbeiter erwartet werden.»¹³ Buß erkannte so, daß die eigentliche soziale Notlage sowie der von der Kirche beklagte sittliche und religiöse Indifferentismus der Fabrikarbeiterschaft nicht Ursache, sondern Folge der industriellen Revolution waren und die Verbesserung der materiellen Existenzgrundlage ein entscheidender Schritt zur Lösung der Arbeiterfrage war. Erst in den 1870er Jahren setzte sich diese frühe Bußsche Erkenntnis in Kirche und Katholizismus zunehmend durch. Vorläufig ging «der Trend in der deutschen Kirche . . . vielmehr dahin, die soziale Frage als eine «religiöse» zu betrachten und sie durch seelsorgerische, allenfalls noch karitative Maßnahmen zu beantworten»¹⁴.

Der caritative und politische Aufbruch nach 1848

In der Revolution vom März 1848¹⁵ stand die katholische Kirche eher im Abseits. Außer in der badischen Region, wo Buß bereits durch entsprechende Agitation einige tausend Katholiken in mehreren Vereinen mobilisiert und deren Massenpetition 1846 die Auflösung der 2. Badischen Kammer erzwungen hatte, fehlten der Kirche entsprechende organisatorische Voraussetzungen und — unter dem Eindruck des militärischen Vorgehens gegen den katholischen Schweizer «Sonderbund» — das politische Revolutionsbewußtsein, um den politischen Umsturz aktiv mitgestalten zu können¹⁶. Dies hinderte den deutschen Episkopat und Katholizismus jedoch nicht daran, sich die Freiheitsbestrebungen, die von nationalen, liberalen, demokratischen und sozialistischen Gruppierungen vertreten wurden, zu eigen zu machen und im politischen Auseinandersetzungsprozeß mitzuvertreten. Insbesondere von der in der Revolution errungenen Presse-, Vereins- und Religionsfreiheit profitierte

der soziale und politische Katholizismus, dem nun erst die nötigen Voraussetzungen zur Mobilisierung einer Massenbasis im Kirchenvolk gegeben waren. Erst diese Rechte ermöglichten es der Kirche, «der allmählichen Pluralisierung der Lebenswelten in der modernen, sich ausdifferenzierenden Gesellschaft — zumindest in einigen Bereichen — zu folgen, ohne die kirchlichen Amtsstrukturen selbst zu sehr mit den Pluralitätszumutungen der Moderne zu belasten»¹⁷. Der institutionelle Aufbau der Amtskirche konnte sich weiterhin an einem modernisierten, hierarchisch-absolutistischen Modell orientieren und den «Heildienst» für sich in Anspruch nehmen, während die neu zu gründenden demokratischen Vereine den neuen Anforderungen der Zeit durch den «Weltdienst» Rechnung tragen sollten.

Im Revolutionsjahr 1848 wird die «soziale Frage» einer breiteren Öffentlichkeit in Deutschland bewußt, aber im Zuge der politischen Reaktion verliert sie wieder an Aufmerksamkeit. Im katholischen Raum ist es vor allem *W.E. von Ketteler* (1811-1877), damals Pfarrer der kleinen westfälischen Gemeinde in Hopsten und katholischer Abgeordneter des Frankfurter Parlaments, der die besondere Bedeutung der sozialen Frage herausstellt. In seiner Rede vor der 1. Versammlung der katholischen Vereine Deutschlands (Katholikentag) meint Ketteler: «Die schwerste Frage, die bei allen gesetzlichen Bestimmungen, bei allen Staatsformen noch nicht gelöst ist, das ist die sociale Frage. . . . Es wird sich zeigen, daß der katholischen Kirche die endliche Lösung der socialen Frage vorbehalten ist: denn der Staat, mag er Bestimmungen treffen, welche er will, hat dazu nicht die Kraft.»¹⁸ In der zweiten seiner berühmten Adventspredigten im Mainzer Dom unterstreicht Ketteler seine Haltung: «Wollen wir also die Zeit erkennen, so müssen wir die sociale Frage zu ergründen suchen. Wer sie begreift, der erkennt die Gegenwart, wer sie nicht begreift, dem ist Gegenwart und Zukunft ein Räthsel.»¹⁹

Die derzeitige soziale Lage zeichnet sich nach Ketteler dadurch aus, daß «die Besitzenden und Nichtbesitzenden . . . sich feindlich gegenüber» stehen, «die massenhafte Armut . . . von Tag zu Tag» wächst und «das Recht des Eigentums . . . in der Gesinnung des Volkes erschüttert» ist²⁰. Die Eigentumsproblematik löst Ketteler bereits 1848 — wie später «*Rerum novarum*» (RN 4f,

19f) — im Rückgriff auf die Offenbarung, die thomistische Lehre, die Erbsündentheologie und das Naturrecht. Danach komme — so Ketteler — den Menschen nach christlicher Auffassung «lediglich ein . . . von Gott eingeräumtes Recht zu, die Güter der Erde in der von ihm vorgeschriebenen Ordnung zu benutzen, in der Absicht, daß alle Menschen aus den Erdengütern ihre notwendigen Leibesbedürfnisse erhalten»²¹. Im Rückgriff auf die bei Thomas genannten «praktischen» Gründe plädiert Ketteler für das Eigentumsrecht des einzelnen, da eine gemeinwirtschaftliche Eigentumsordnung, wie sie der Kommunismus anstrebe, «dem Gesetze der Natur» nicht entspreche. Dennoch ist das Eigentumsrecht kein absolutes Recht, denn: «Gott hat die Natur erschaffen, um alle Menschen zu ernähren, und dieser Zweck muß erreicht werden. Deshalb soll jeder die Früchte seines Eigenthums wieder zum Gemeingute machen, um, so viel an ihm liegt, zur Erreichung dieser Bestimmung beizutragen.»²² Hier ist die christliche Nächstenliebe für die Armen eingefordert.

Die Lösung der «sozialen Frage» sah Ketteler wie viele seiner Zeitgenossen so vorerst in der Errichtung caritativer Vereinigungen. Dies ist insofern verständlich, als zum einen die in den meisten katholischen Gebieten nur in Anfängen sich abzeichnende Industrialisierung²³ selbst kaum Anhalt zur Lösung der «sozialen Frage» bot und zum anderen die Kirche auf eine lange caritative Tradition verweisen konnte, die es durchaus verstanden hatte, sich den veränderten Zeitumständen und sozialen Anforderungen anzupassen²⁴. Dennoch hat diese Tradition der christlichen Caritas — wie O. von Nell-Breuning zutreffend konstatiert hat²⁵ — lange Zeit den Durchbruch einer politischen, auf Strukturformen ausgerichteten christlichen Sozialbewegung dadurch behindert, daß eine Lösung der «sozialen Frage» allein von der kirchlichen Caritas geleistet werden sollte, die aber aufgrund gesellschaftlicher und politischer Veränderungen sowie des gewandelten Selbstverständnisses der Individuen hierzu nicht mehr in der Lage war.

Die Lösung der «sozialen Frage» erwartete man in kirchlichen Kreisen zudem von einer intensiven priesterlichen Seelsorge und einer «Gesinnungsreform», da — als Rückschritt zu den Erkenntnissen von Buß — die «seelische und geistige Verwahrlosung» sowie der Abfall von der Kirche als Ursache für das Aufkommen des Pro-

letariats und des Pauperismus angesehen wurden. Ein Beitrag von 1854 in der Zeitschrift «Der Katholik», die von J. B. Heinrich und Ch. Moufang redigiert wurde, verdeutlicht dies. Grundsätzlich wird den Seelsorgern empfohlen, «jede Art von Industrie, welche große Zusammenkünfte nötig macht»²⁶, von ihrer Pfarrei fernzuhalten. Ist dies nicht möglich, sollen folgende seelsorgliche Maßnahmen ergriffen werden: der Pfarrer verpflichte «den Fabrikanten, die Lebensweise der Arbeiter nach einer bestimmten Regel mit äußerster Strenge zu überwachen und verspreche ihm jeden erlaubten Beistand; im anderen Falle drohe er mit dem äußersten Widerstande gegen das Unternehmen»²⁷. Wichtig für die Seelsorge sind zudem die sonntägliche Pflicht zur Meßfeier und die Regelung der Arbeitszeit. Zu Beginn der Arbeit soll täglich zudem eine Meßfeier erfolgen, nach der die Arbeiter nach Geschlechtern getrennt und den Rosenkranz betend von der Kirche zur Fabrik ziehen, wo sie pünktlich alle gemeinsam zur Arbeit eintreffen. Nur Katholiken desselben Geschlechts sollen möglichst zusammen in einem Raum arbeiten; «der Seelsorger muß auf die Isolierung der Katholiken nach Kräften dringen»²⁸. Vor und nach der Arbeit sowie während der Arbeitspausen sind Gebete, Lesungen aus der Schrift und Heiligenberichte vorzutragen. Kranken- und Sparkassen sollen nach Rücksprache mit dem Fabrikherrn vom Pfarrer eingerichtet und verwaltet werden²⁹. Daß diese seelsorglichen Maßnahmen kaum geeignet waren, den aufkommenden politischen Emanzipationsbestrebungen der Industriearbeiterschaft Rechnung zu tragen und die «soziale Frage» zumindest in Ansätzen zu lösen, liegt aus heutiger Sicht auf der Hand. Die Gründe für die späte Entstehung und Konsolidierung einer katholischen bzw. christlichen Arbeiterbewegung sind nicht nur durch den Aufstieg der sozialistischen Arbeiterbewegung bedingt, sondern auch durch die paternalistisch-bevormundende Gängelung der Industriearbeiterschaft durch weite Teile der amtskirchlichen Hierarchie. Die politische Bedeutung dieses paternalistischen Lösungsansatzes besteht darin, daß er mitentscheidend war für den Aufstieg und die Stabilisierung der katholischen «Frömmigkeitsbewegung», die — weitgehend organisiert durch die Jesuiten — die Massenbasis für die politischen Souveränitätsansprüche des Papstes («römische Frage») abgab³⁰.

Der organisierte Aufbruch

In der Frühzeit des Industriekapitalismus in Deutschland konnten die Industrieproduktion und der Außenhandel zwischen 1851 und 1860 verdoppelt werden. Die wirtschaftliche Expansion setzte sich nach 1871 fort, aber dies führte keineswegs zu einer Entschärfung der sozialen Lage, sondern der Klassenkampf von lohnabhängig Beschäftigten und Kapitalverwertern nahm deutlich zu. Arbeitslosigkeit, Wohnungsnot, Frauen- und Kinderarbeit, Entlohnung unterhalb des Existenzminimums, fehlende Sozialabsicherungen waren nur einige Faktoren, die die Lage der Arbeiter und Arbeiterinnen in Deutschland kennzeichneten. Als Reaktion auf diese Entwicklung und die Verarmung des Proletariats in den Städten nahmen die Arbeiterorganisationen zu, die versuchten, eine «Gegenmacht», «Emanzipations- und Selbsthilfebewegung» gegen die Willkür der Kapitalverwerter und der staatlichen Repression aufzubauen. «Es ging . . . um Verkürzung der Arbeitszeit, um menschenwürdige Arbeitsplätze, um Schutz vor Arbeitsunfällen, um gegenseitige materielle Hilfe bei Arbeitsplatzverlust und Arbeitsplatzwechsel. Schon früh kam ferner der Gedanke auf, durch genossenschaftliche Organisation die Konsumbedingungen für Arbeiter zu verbessern oder gar die Produktion auf eine eigene, der Ausbeutung entzogene Grundlage zu stellen. Und von selbstorganisierter . . . Bildung erhoffte man sich soziale Emanzipation»³¹. 1863 gründete *F. Lassalle* (1825–1864) den «Allgemeinen Deutschen Arbeiterverein» (ADAV) in Leipzig, der sich 1875 mit der 1869 von *A. Bebel* (1840–1913) und *W. Liebknecht* (1826–1900) in Eisenach gegründeten «Sozialdemokratischen Arbeiterpartei» zur «Sozialistischen Arbeiterpartei Deutschlands» vereinigte.

Auf katholischer Seite befaßte sich *Ketteler*, seit 1850 Bischof von Mainz, weiterhin intensiv mit der Lösung der «sozialen Frage» und arbeitete vom September 1863 bis zum Frühjahr 1864 an seinem Hauptwerk «Die Arbeiterfrage und das Christentum», das in den folgenden Jahren in mehrere Sprachen übersetzt wurde. In der Schrift, die als Antwort auf die Veröffentlichungen von *H. Schulze-Delitzsch* (1808–1883) und *F. Lassalle*³² konzipiert ist, stellt Ketteler die Notwendigkeit einer systematischen Sozialpolitik und Sozialreform heraus. Gleichzeitig versucht

Ketteler, sich über die ökonomischen Marktgesetze der Preis- und Lohnbildung Klarheit zu verschaffen: «Das ist die Lage unseres Arbeiterstandes; er ist angewiesen auf den Arbeiterlohn; dieser Arbeiterlohn ist eine Waare; ihr Preis bestimmt sich täglich durch Angebot und Nachfrage; die Axe (Achse, M. S.), um die er sich bewegt, ist die Lebensnothdurft; ist die Nachfrage größer als das Angebot, so steigt er etwas über diese Axe; ist das Angebot größer als die Nachfrage, so fällt er unter sie herab . . .»³³ Ketteler weiter: «Es ist keine Täuschung darüber mehr möglich, daß die ganze materielle Existenz fast des ganzen Arbeiterstandes, also des weitaus größten Theiles der Menschen in den modernen Staaten, die Existenz ihrer Familien, die tägliche Frage um das nothwendige Brod für Mann, Frau und Kinder, allen Schwankungen des Marktes und des Waarenpreises ausgesetzt ist.»³⁴

Diese Ausführungen enthalten deutliche Parallelen zur Lassalle'schen Theorie des «ehernen Lohngesetzes». Sowohl Ketteler als auch Lassalle erblickten zudem in der Errichtung von «Produktivassoziationen» einen Beitrag zur Lösung der Arbeiterfrage. Im Gegensatz zu Lassalle glaubte der Mainzer Bischof das für diese wirtschaftlich selbständigen Arbeiterunternehmen erforderliche Kapital durch Spenden bereitstellen zu können, während Lassalle demgegenüber eine staatliche Finanzierung für erforderlich hielt. Obwohl Ketteler sofort 5000 Gulden aus seinem Privatvermögen für die zu errichtenden Assoziationen zur Verfügung stellte, konnte er in den bürgerlich-katholischen Kreisen nicht genügend Spenden zusammenbringen. Wie eng die Beziehung zwischen den beiden Persönlichkeiten gewesen ist, zeigt sich z. B. auch darin, daß die langjährige Freundin Lassalles, Sophie von Hatzfeldt, auf Lassalles Drängen hin versuchte, Bischof von Ketteler als Vermittler zwischen ihm und der Familie Helene von Dönning zu gewinnen. Sollte Ketteler die Vermittlerrolle annehmen und die Heirat zwischen Lassalle und Helene von Dönning zustandekommen, versprach Lassalle den Übertritt zum Katholizismus, um Helene nach katholischem Ritus ehelichen zu können. Mit dem Duelltod Lassalles 1864 in der Nähe von Genf endeten nicht nur die Verständigungslinien zwischen dem katholischen «Arbeiterbischof» und dem sozialdemokratischen Arbeiterführer, sondern auch zwischen dem sozialen Katholizismus und der so-

zialistischen Bewegung überhaupt. Ketteler erhielt seine Verbindungen zur sozialdemokratischen Bewegung nicht aufrecht. Ein Grund ist zweifelsohne im päpstlichen «Syllabus» vom 8. Dezember 1864 zu sehen, der Ketteler wegen seiner Verbindungen zu Lassalle innerkirchlich in erhebliche Legitimationsschwierigkeiten brachte.

Die «vergessene Tradition»

Zwischen 1865 und 1870 breiteten sich vor allem am Niederrhein, im Ruhrgebiet, in Aachen³⁵, Elberfeld und Krefeld die ersten «christlich-sozialen Vereine» aus. «Diese Vereine fügten sich gut in die doppelte Frontstellung der Katholiken ein, gegen Sozialdemokraten, die «Arbeitermacht ohne Gott», und gegen die Liberalen, die «Geldmacht ohne Religion» . . .»³⁶ Diese Abwehrstellung gegen Sozialismus und Liberalismus bedingte aber keineswegs eine defensive Haltung zum politischen und wirtschaftlichen Geschehen der Zeit, sondern die «christlich-sozialen Vereine» beteiligten sich an der Organisation von Streiks und versuchten die Arbeiterinteressen konfessionsübergreifend und unabhängig von kirchlicher Bevormundung zu organisieren. Eine ihrer Leitideen war zudem die Entwicklung eines «religiösen Sozialismus». 1872 hatten die «Christlich-Sozialen» 22000 Mitglieder und waren damit die mitgliederstärkste Arbeiterorganisation in Deutschland. Ihre Hauptforderungen waren u. a. Lohnerhöhungen, Arbeitszeitverkürzungen, Verbot von Kinderarbeit und Arbeit verheirateter Frauen, Unterstützungskassen für soziale Notlagen, Produktivassoziationen und uneingeschränkte Koalitionsfreiheit für die Arbeiterschaft. Aber schon in der Mitte der 1870er Jahre wurden im katholischen Raum wiederum unpolitische, katholische und vor allem caritative Vereinigungen zu Vorbildern. Der endgültige Niedergang der «Christlich-sozialen Vereine» war darüber hinaus durch polizeistaatliche Maßnahmen im Kulturkampf und das «Sozialistengesetz» von 1878 bedingt, das ja nicht nur die sozialistische Arbeiterbewegung traf, sondern alle Arbeitervereine. Gleichzeitig gab es aber auch innerhalb der kirchlichen Hierarchie keine Anstrengungen, die — u. a. wegen ihres politischen und prinzipiell überkonfessionell ausgerichteten Engagements und ihrer Distanz zum konservativen Flügel der Zentrumsparthei — ungeliebten «Christlich-Sozialen»

am Leben zu erhalten. R. Görner hat zu Recht bedauert, daß «mit den Christlich-sozialen Vereinen eine der größten Chancen der Kirche, die Arbeiterschaft für sich zu gewinnen, vertan worden»³⁷ ist. Darüber hinaus fand die in einzelnen Gruppen der «Christlich-sozialen Vereine» in Ansätzen geführte und die Grundanliegen des Sozialismus aufnehmende Diskussion in «Rerum novarum» keine Berücksichtigung.

Strukturreform durch systematische Sozialpolitik

Spätestens Ende 1865 gelangte Ketteler zu der Einsicht, daß die «soziale Frage» durch caritative Maßnahmen allein nicht zu lösen war und befürwortete fortan deutlicher die Mitwirkung des Staates und die «Selbsthilfe» der Arbeiterschaft. 1869 bekam Ketteler die Gelegenheit, dem deutschen Episkopat seine Vorstellungen über die Lösung der Arbeiterfrage darzustellen. Entgegen der im Umfeld von «Rerum novarum» immer wieder für das späte Erscheinen der Enzyklika geäußerten Entschuldigung, daß die Zeit für eine Behandlung der «sozialen Frage» vor 1891 noch nicht reif gewesen sei, betont Ketteler bereits 1869 vor der deutschen Bischofskonferenz in Fulda: «Hier könnte man vielleicht die Ansicht geltend machen, daß die Arbeiterfrage und deren Lösung noch allzu verworren und noch nicht so weit gereift sei, daß von Seiten der Kirche schon jetzt die Sache in größerem Maßstabe mit der gehörigen Ruhe und Sicherheit und mit Hoffnung auf guten Erfolg practisch ergriffen werden könnte. — Eine solche Ansicht ist aber ganz unrichtig. Die Frage ist vollkommen reif.»³⁸ Weit-sichtig sind Kettelers Forderungen, die Behandlung der Arbeiterfrage in die Ausbildung des Klerus einzubeziehen und in den einzelnen Diözesen einen kirchlichen Beauftragten zu ernennen, der «eine Statistik der Fabriken und der Fabrikarbeiter in der betreffenden Diözese zu entwerfen, sich über deren Lage in physischer, intellectueller, moralischer, religiöser Hinsicht sowie über die zum Wohl der Arbeit und zur Verbesserung ihrer Zustände geschaffenen Anstalten und Einrichtungen zu informieren»³⁹ hat. Diese Vorschläge wie die gesamte Rede Kettelers fanden im deutschen Episkopat, der sich auf das I. Vatikanum und die Unfehlbarkeitsdebatte vorbereitete, nur wenig Resonanz. Daß die «soziale Frage» unmittelbar das «depositum fidei» berührte⁴⁰, war den Bischöfen nicht bewußt.

Gleichzeitig gab es noch ein weit verbreitetes Mißtrauen der amtskirchlichen Hierarchie gegen die «kämpferische Selbsthilfe»⁴¹ der Arbeiterschaft. Immer noch glaubten weite Teile der katholischen Kirche, daß es — wie Leo XIII. in «Quod apostolici muneris» (121) formulierte — den «niedersten Ständen» darum gehe, «ihrer ärmlichen Wohnung oder Werkstätte überdrüssig, über die Paläste und Güter der Reichen herzufallen».

In den Jahren 1870/71 bildete sich die katholische Zentrumsparthei als Fraktion im preußischen Landtag und im Reichstag aus. «Obwohl das Zentrum als politische Partei gegründet wurde, stellte die Programmatik kirchliche und konfessionelle Gesichtspunkte stark in den Vordergrund. Das Interesse an sozialen Problemen wurde deutlich artikuliert, aber auf grundsätzliche Wahrung der bestehenden Verhältnisse in einem dreipoligen Spannungsfeld von Kapital, Grundbesitz und Arbeit abgestellt und zeigte eine erkennbare Frontstellung nur gegenüber offenkundigen Mißständen in der Lage der Arbeiterschaft.»⁴² Während des Kulturkampfes dienten die sozialpolitischen Forderungen dem Zentrum vor allem als Kampfmittel gegen die Bismarcksche antikirchliche Politik. Dennoch kommt der Zentrumsparthei das große Verdienst zu, am Aufbau einer systematischen Sozialpolitik und einer in Ansätzen leistungsfähigen Sozialversicherung bereits vor dem Erscheinen der päpstlichen Enzyklika von 1891 mitgewirkt zu haben.

Der organisatorische Aufbruch

Ende 1889/90 läßt sich im deutschen Sozialkatholizismus eine deutliche Akzentverschiebung beobachten. Als Reaktion auf den raschen Aufstieg der Sozialdemokratie nach der Aufhebung des «Sozialistengesetzes» arrangierten sich die Katholiken langsam mit der liberal-kapitalistischen Wirtschaftsweise, die ihnen eher akzeptabel erschien als der sozialistische Revolutionsgedanke. In der Kirche regten sich Kräfte, die die Defensivstellung zu Gesellschaft und Staat sowie die durch den «Kulturkampf» verursachte «Ghettoisierung» von Kirche und Katholizismus zugunsten einer offensiven und aktiven Mitgestaltung und Beseitigung der Struktur-mängel des Kapitalismus aufgeben wollten. Zudem wurde in Kreisen der Kirche und des Katholizismus immer mehr bewußt, daß die katholi-

schen Arbeitervereine, in denen sich lohnabhängig Beschäftigte und Unternehmer harmonisch unter dem verbindenden Band des katholischen Glaubens organisieren und unterstützen sollten⁴³, kaum geeignet waren, den Emanzipations- und Organisationsbedürfnissen der religiös gebundenen Arbeiterschaft entgegenzukommen und den Aufstieg der sozialistischen Gewerkschaftsbewegung zu verhindern. Favorisiert wurden anfangs als neue Organisationsformen vor allem die «Fachabteilungen», die — aufbauend auf den bestehenden katholischen Arbeitervereinen — die Arbeiterschaft nach Berufsgruppen und unter Beteiligung des Klerus mit dem Ziel der Verfolgung «materieller Berufsinteressen»⁴⁴ zusammenfassen sollten. Ab 1894 wurden darüber hinaus die ersten christlichen Gewerkschaften gegründet, die sich schließlich 1901 zum «Gesamtverband christlicher Gewerkschaften» zusammenschlossen. Dessen Aufstieg wurde aber durch den anschließenden innerkirchlichen «Gewerkschaftsstreit» behindert.

«Rerum novarum»

Die Sozialenzyklika «Rerum novarum» von 1891 bestätigte die Entwicklungen und die Ansätze zur Lösung der «sozialen Frage», die innerhalb des deutschen Katholizismus des 19. Jahrhunderts herausgebildet und in gesellschaftlichen und innerkirchlichen Auseinandersetzungen und Klassenkämpfen gewonnen worden waren. Grundlegende Inhalte der «Arbeiterenzyklika», wie z.B. die Forderung nach Staatsintervention und Koalitionsfreiheit der Arbeiter, die Lösung der Eigentumsfrage im Rückgriff auf die thomistische Philosophie, Naturrecht und die Offenbarung, die antisozialistische und antiliberalistische Ausrichtung waren bereits vor 1891 in den christlichen Sozialbewegungen entwickelt worden. Daß die christlichen Sozialbewegungen und der Katholizismus der kirchlichen Hierarchie in entscheidenden Teilbereichen weit voraus waren, lag in deren besonderer Stellung begründet: Als Antwort auf die Pluralisierung der modernen Welt im 19. Jahrhundert entstanden, nahmen sie unmittelbar teil an den gesellschaftlichen, politischen und sozialen Kämpfen und Bewegungen der Zeit und bildeten hier eine Ethik aus, die durch die päpstliche Enzyklika aufgenommen werden konnte. Daß so neben positi-

ven Errungenschaften der christlichen Sozialbewegungen und des Katholizismus aber auch deren z.T. defizitäre politische und gesellschaftliche Strategien und Mittel zur Lösung der «sozialen Frage» durch «Rerum novarum» weitertradiert wurden, macht die Zwiespältigkeit dieses Prozesses aus.

Das große Verdienst Leos XIII., dem es gleichzeitig um eine «Christianisierung des modernen wie Modernisierung des christlichen Lebens» (J. Schmidlein) ging, liegt darin begründet, daß er weite Teile der innerkirchlichen Öffentlichkeit auf die Arbeiterfrage, die bisher nur von einzelnen Vertretern und Gruppierungen des Katholizismus und den christlichen Sozialbewegungen behandelt worden war, lenkte und so die Ausbreitung der christlichen Arbeiterbewegung unterstützte, insbesondere durch die Anerkennung des Assoziationsrechts der Arbeiter und Arbeiterinnen. «Rerum novarum» verpflichtete zudem die kirchlichen, autoritätsfixierten und der Selbstorganisation der Arbeiter zurückhaltend bis feindlich gegenüberstehenden Kreise auf eine Beschäftigung mit der «sozialen Frage». Daß das Rundschreiben dabei nicht konkrete Organisationsformen der Arbeiterschaft vorschlug und etwa die Fragen nach der zulässigen Arbeitszeit sowie der konkreten Ausgestaltung des sozialen Versicherungswesens offenließ und somit an den in der Arbeiterbewegung geführten Diskussionen vorbeiging, entsprach dem Versuch, durch allgemein und abstrakt gehaltene Richtlinien verschiedene, z.T. divergierende Strömungen innerhalb der Kirche und des Katholizismus zusammenzubinden. Wie der Auslegungstreit um «Rerum novarum» und der «Gewerkschaftsstreit» in Deutschland verdeutlichen, ist gerade dies nicht gelungen.

Aus heutiger Sicht muß es eine historische Spekulation bleiben, wie die Geschichte des 19. Jahrhunderts und der Kirche verlaufen wäre, wenn die päpstliche Enzyklika zur «sozialen Frage» zu dem Zeitpunkt erschienen wäre, den Bischof Ketteler bereits für «reif» hielt. Die Kirche erkannte zu spät, was die jüdische Philosophin und Revolutionärin Rosa Luxemburg 1913 in ihrem Gedenkartikel auf Karl Marx als die Quintessenz des Lassalleschen Wirkens formulierte: «Die Menschen machen ihre Geschichte nicht aus freien Stücken, aber sie machen sie selbst»⁴⁵, und — so wäre hinzuzufügen — sie *wollen* sie selbst machen und verantworten.

¹ Zitiert nach: F. Klüber, *Katholische Gesellschaftslehre*, Bd. 1 (Osnabrück 1968) 287.

² Historisch-politische Blätter für das katholische Deutschland 108.1 (1891) 63-75, hier 73.

³ Vgl. G. Antonazzi, *L'enciclica Rerum novarum* (Rom 1957); H. Sorgenfrei, *Die geistesgeschichtlichen Hintergründe der Sozialzyklika «Rerum Novarum»* (Heidelberg/Löwen 1976); I. Camacho, *La encíclica «Rerum Novarum»* (Granada 1984).

⁴ Vgl. O. von Nell-Breuning, *Christliche Sozialbewegung: Stimmen der Zeit* (StdZ) 173 (1963/64 1-9).

⁵ Zum Begriff «Katholizismus» in Deutschland vgl. O. von Nell-Breuning, *Sozialer und politischer Katholizismus: StdZ* 193 (1975) 147-149; H. Katz, *Katholizismus zwischen Kirchenstruktur und gesellschaftlichem Wandel*: K. Gabriel, F.X. Kaufmann, (Hgg.), *Zur Soziologie des Katholizismus* (Mainz 1980) 116.

⁶ Vgl. Kl. Schatz, *Die Bürokratisierung der katholischen «Priesterkirche»*: P. Hoffmann (Hg.), *Priesterkirche* (Düsseldorf 1987) 132-163.

⁷ Vgl. M.N. Ebertz, *Die Bürokratisierung der katholischen «Priesterkirche»*: P. Hoffmann (Hg.), *Priesterkirche* (Düsseldorf 1987) 132-163.

⁸ Vgl. F.X. Kaufmann, *Kirche begreifen* (Freiburg/Basel/Wien 1979) 61; vgl. H. Jedin (Hg.), *Handbuch der Kirchengeschichte* (Freiburg/Basel/Wien 1971) Bd. VI,1, 170.

⁹ Vgl. K. Gabriel, *Lebenswelten unter den Bedingungen entfalteter Modernität: PthI* 8 (1988) 93-106.

¹⁰ Vgl. B. Wacker, *Revolution und Offenbarung. Das Spätwerk (1824-1848) von Joseph Görres — eine politische Theologie* (Mainz 1990) hier 215f.

¹¹ F. von Baader, *Über das dermalige Mißverhältnis der Vermögenslosen oder Proletaires zu den Vermögen besitzenden Klassen der Societät . . .* (München 1835): *Texte zur katholischen Soziallehre* (Tks) (Kevelaer 1976) Bd. II,1, 47.

¹² Wortlaut der Rede Franz Josef von Buß' vom 25. April 1837 über das soziale Problem: Tks II,1, 65.

¹³ AaO. 82.

¹⁴ R. Görner, *Die deutschen Katholiken und die soziale Frage*: G. Rütger (Hg.), *Geschichte der Christlich-Demokratischen und Christlich-Sozialen Bewegungen in Deutschland*, Teil I (Bonn 1984) 158.

¹⁵ Vgl. W. Siemann, *Die deutsche Revolution von 1848/49* (Frankfurt a.M. 1985).

¹⁶ Vgl. H. Hürten, *Kurze Geschichte des deutschen Katholizismus 1800-1960* (Mainz 1986) 79f.

¹⁷ R.M. Bucher, *Katholische Verbände — Lernorte der Kirche? Arbeiterfragen* 3/1990, 4.

¹⁸ W.E. von Ketteler, *Sämtliche Werke und Briefe* (hg. von E. Iserloh) Bd. I,1 (Mainz 1977) 18.19.

¹⁹ AaO. 35.

²⁰ AaO. 26.

²¹ AaO. 28.

²² AaO. 30.

²³ Vgl. M. Greschat, *Das Zeitalter der Industriellen Revolution* (Stuttgart/Berlin/Köln/Mainz 1980): W. Schwer, F. Müller, *Der deutsche Katholizismus im Zeitalter des Kapitalismus* (Augsburg 1932) 7-76.

²⁴ Vgl. M. Mollat, *Die Armen im Mittelalter* (München 1984); B. Geremek, *Geschichte der Armut* (München/Zürich 1988).

²⁵ Vgl. O. von Nell-Breuning, aaO. 2.3; ders., *Kirche und Arbeiterschaft*: I. Brusis, M. Grönefeld, (Hgg.), *Unbequeme Grenzziehung. Streitschriften von Oswald von Nell-Breuning* (Köln 1990) 109.

²⁶ *Die Industrie und die Seelsorge in Fabriken: Der Katholik* 34 (1854) 371.

²⁷ AaO. 372.

²⁸ AaO. 374.

²⁹ AaO. 375.

³⁰ Vgl. L. Grane, *Die Kirche im 19. Jahrhundert* (Göttingen 1987) 132f; M.N. Ebertz, F. Schultheis, (Hgg.), *Volksfrömmigkeit in Europa. Beiträge zur Soziologie populärer Religiosität aus 14 Ländern* (München 1986).

³¹ A. Klönne, *Die deutsche Arbeiterbewegung* (Köln 1980) 40.41.

³² Vgl. H. Schulze-Delitzsch, *Capitel zu einem deutschen Arbeiterkatechismus* (Leipzig 1863); F. Lassalle, *Arbeiterlesebuch. Rede Lassalles zu Frankfurt a.M. am 17. und 18. Mai 1863 nach dem stenographischen Bericht: Gesammelte Reden und Schriften* (Hg. von E. Bernstein) Bd. 4 (Berlin 1919) 111-169.

³³ W.E. Ketteler, aaO. 379.

³⁴ AaO. 380.

³⁵ Vgl. F. Focke, *Sozialismus aus christlicher Verantwortung* (Wuppertal 1981) 35f.

³⁶ Th. Nipperdey, *Religion im Umbruch. Deutschland 1870-1918* (München 1988) 56.

³⁷ R. Görner, aaO. 167.

³⁸ W.E. von Ketteler, aaO. Bd. 1,2 (Mainz 1978) 438.

³⁹ AaO. 450.

⁴⁰ AaO. 435.

⁴¹ Vgl. A. Klönne, «Kämpferische Selbsthilfe». *Zur Tradition des Arbeiterkatholizismus: Arbeiterfragen* 1/1986.

⁴² K.-E. Lönne, *Politischer Katholizismus im 19. und 20. Jahrhundert* (Frankfurt a.M. 1986) 153.

⁴³ Vgl. J. Mooser, *Arbeiter, Bürger und Priester in den konfessionellen Arbeitervereinen im deutschen Kaiserreich 1880-1914*: J. Kocka, (Hg.), *Arbeiter und Bürger im 19. Jahrhundert* (München 1986) 79-105.

⁴⁴ Vgl. M. Schneider, *Die christlichen Gewerkschaften 1894-1933* (Bonn 1982) 43f.

⁴⁵ R. Luxemburg, *Gesammelte Werke*, Bd. 3 (Berlin 1980) 182.183.

MICHAEL SCHÄFERS

1962 in Westfalen geboren, Studium der Theologie, Sozialwissenschaften und Pädagogik. Seit 1989 Doktorand an der Universität/Gesamthochschule Paderborn im Fachbereich 01. Promotionsvorhaben zum Thema «Prophetische Kraft der katholischen Soziallehre?». Forschungsschwerpunkte: Entstehung und Entwicklung der kirchlichen Soziallehren; Arbeit, Eigentum und Wirtschaftskritik in der katholischen Soziallehre; neue sozialpolitische Konzepte und ihre Bedeutung für das weltweite Armutsproblem. Anschrift: Vöppingweg 18, D-4790 Paderborn-Wewer.