

Hunger und ‚Soziale Frage‘

Dynamiken der Sozialreform im katholischen Deutschland (1850–1920)

Andreas Holzem

1. Strukturen – Bedrohungen – Zeitverdichtungen

Die Industrialisierung Deutschlands seit 1850, insbesondere seit der Reichseinigung von 1870, traf auf einen Katholizismus, dessen Verhältnis zur Moderne sich nicht in Auseinandersetzung mit der wirtschaftlichen, sondern der politischen Entwicklung seit der Französischen Revolution ausgeformt hatte. An der Revolution von 1848 hatte der konservative ‚ultramontane‘ Katholizismus vor allem teilgenommen, um gegen die Allgewalt des Staates, insbesondere das Staatskirchentum, die ‚Freiheit der Kirche‘ zu erstreiten. Allerdings hatte der entstehende politische Katholizismus diese Argumentation schon früh auch in der Sozialpolitik zur Geltung gebracht, indem er den Pauperismus des Vormärz wie die Massenarmut im Gefolge der Industrialisierung zur Folge von Aufklärung und Säkularisation, von politischem Liberalismus wie bürokratischem Absolutismus erklärte. Ein Ausweg aus Hungerbedrohung und Massenelend könne nur durch einen grundlegenden Strukturwandel von Wirtschaft und Gesellschaft gefunden werden. Diesen Prozess der Bedrohungsbewältigung müsse die Kirche durch die Anwendung des Naturrechts auf alle ‚Stände‘ theoretisch grundlegen und durch Hunger- und Armutsbekämpfung in karitativer Nächstenliebe begleiten.

Als Otto von Bismarck stattdessen das Deutsche Kaiserreich 1870/71 aus dem Krieg gegen Frankreich zu einem protestantisch und militaristisch getönten Obrigkeitsstaat formte und die mehrheitlich protestantischen Liberalen über die Erfüllung ihrer nationalen Hoffnungen integrierte, wurden die Katholiken zu einer im Kulturkampf extrem herausgeforderten Minderheit: einer starken Minderheit allerdings, die etwa ein Drittel der Bevölkerung ausmachte. Aus diesem Konflikt entwickelten sich die Strukturen, die zur Herausbildung eines ‚Katholischen Milieus‘ in Deutschland führten.¹ Dieser Forschungsbegriff der ‚Milieus‘ beschreibt große überlokale

¹ Vgl. Arbeitskreis für kirchliche Zeitgeschichte (AKKZG), *Katholiken zwischen Tradition und Moderne. Das katholische Milieu als Forschungsaufgabe*, in: *Westfälische Forschungen* 43, 1993, 588–654. Arbeitskreis für kirchliche Zeitgeschichte (AKKZG), *Konfession und Cleavages im 19. Jahrhundert. Ein Erklärungsmodell zur regionalen Entstehung des katholischen Milieus in Deutschland*, in: *Historisches Jahrbuch der Görres-Gesellschaft* 120, 2000, 357–395.

und auch überregionale Gemeinschaften innerhalb des deutschen Staates, die durch eine starke gemeinsame Identität und durch starke Organisationen verbunden waren, weil sie durch den Staat und die sozialen Eliten in eine kulturelle und wirtschaftliche Benachteiligung und teils legislative, teils polizeilich-militärische Repression gedrückt wurden. Die politische und weltanschauliche Fragmentierung der Gesellschaft in dominierende Eliten und starke Milieus drückte sich daher in ihren kulturellen und sozialen Konflikten ebenso aus wie in ihrem Parteiensystem. Im deutschen Katholizismus entstand ein für das Problem der Sozialreform und das Verhältnis von Kirche, Staat und Gesellschaft substanziell den Ausschlag gebendes ‚katholisches Milieu‘ aus älteren Formen des ‚Ultramontanismus‘ und der katholischen Bewegung vor und um 1848.² Die Partei des *Zentrum*, die fast ausschließlich katholische Wähler aufwies, diese aber in großer Geschlossenheit mobilisierte, hatte ihre Wurzeln in der ultramontanen Bewegung und in den *Pius-Vereinen für religiöse Freiheit* und entwickelte sich im Kaiserreich zu einer innenpolitisch unübersehbaren politischen Außenvertretung des Milieus. Aus den Konflikten mit dem die Kirche bevormundenden Religionsbürokratismus des Vormärz lebte die kritische Distanz zum Staat fort; aus den Anfängen der ultramontanen Bewegung formte sich der katholische Korporatismus mit seiner ausgeprägten Skepsis gegenüber dem aufgeklärten Bürgerliberalismus und dem sich entfaltenden kapitalistischen Wirtschaftssystem.

Bis weit über die Mitte des 19. Jahrhunderts hinaus bestanden in Deutschland jene geschlossenen konfessionellen Räume weitgehend fort, welche nach den Reformation- und Konfessionskriegen des 16. und 17. Jahrhunderts durch den Westfälischen Frieden (1648) entstanden waren. 85 % aller Katholiken lebten in konfessionell hochkonzentrierten Regionen (Schlesien, Posen, Westpreußen im Osten, Bayern, Baden, Oberschwaben, Rheinland und Westfalen im Westen, Elsaß-Lothringen als ‚Reichsland‘ nach dem deutsch-französischen Krieg 1870/71). Die Säkularisation hatte die Herrschafts-, in weit geringerem Maße aber die ländlichen Besitzstrukturen verändert.³ So erhielten sich zunächst in vielen mehrheitlich katholischen Gebieten traditionale, agrarisch und handwerklich geprägte Lebenswelten, die allerdings durch das katholisch-ultramontane Zusammengehörigkeitsgefühl um 1848 zunehmend mobilisiert worden waren. Katholische Milieustrukturen hingegen, mit einer überregionalen gemeinsamen Identität und einer engen organisatorischen Vernetzung, entstanden nach 1870 im Zuge von Kulturkampf und Industrialisierung, Verstädterung und Arbeitsmigration überall dort, wo sich konfessionelle Konflikte zwischen Katholiken und Protestanten mit anderen markanten Bruchlinien (*cleavages*) der gesellschaftlichen Entwicklung überlagerten. Als Anstoß wirkten Auseinandersetzungen zwischen den Zentren der Regierungsmacht und dem Selbstbehauptungswillen der

² Vgl. *Andreas Holzem*, *Christentum in Deutschland 1550–1850. Konfessionalisierung – Aufklärung – Pluralisierung*, Bd. 2, Paderborn u. a. 2015, 933–1174, hier 1069–1087.

³ Vgl. *Andreas Holzem*, *Säkularisation in Oberschwaben. Ein problemgeschichtlicher Aufriss*, in: Peter Blickle, Rudolf Schlögl (Hrsg.), *Die Säkularisation im Prozess der Säkularisierung Europas*, (Oberschwaben – Geschichte und Kultur 13), Epfendorf 2005, 261–298.

Peripherie; verstärkt wurde das durch Konflikte zwischen Kirche und Staat. Insbesondere in Preußen standen die weltanschaulichen und kulturellen Dominanzansprüche der altpreußisch-protestantischen Stammterritorien gegen die Identität der durch die Säkularisation hinzugewonnenen mehrheitlich katholischen Westprovinzen im Rheinland, im Trierer Land, im Saarland und in Westfalen. Aber auch die Ausbeutung überwiegend katholischer Arbeiter, zugewandert aus ländlichen Regionen und dörflichen Erfahrungswelten, durch eine urbane liberale, aufgeklärt-protestantische Unternehmerschicht förderte die Gegensätze zwischen Stadt und Land wie zwischen Arbeit und Kapital.⁴

Dennoch standen der massenhafte Hunger und die aus dem sozialen Elend generierte ‚Soziale Frage‘ nicht im Mittelpunkt der Milieubildung. Weltanschauungs- und konfessionelle Paritätsfragen dominierten, wurden aber allenthalben mit den Problemen der Sozialreform verknüpft. Die „Konfiguration religiöser, regionaler, sozialer und wirtschaftlicher Faktoren“⁵, welche dem Milieu die innere Einheit und geschlossene Festigkeit, aber auch den „Status einer Sub- oder Sondergesellschaft“⁶ verlieh, musste die innere Heterogenität des Milieus stets überwinden: Die Interessen des alten Landadels in Westfalen, Schlesien, Bayern und den Standesherrschaften des deutschen Südwestens deckten sich weder mit jenen der kleinen bürgerlichen Bildungselite noch den breiten handwerklichen klein- und unterbürgerlichen Schichten, welche sich durch die Industrialisierung und Technisierung ebenso bedroht sahen wie die Bauern und die Landbevölkerung. Innerhalb dieser Gruppen war die sozial entwurzelte katholische Arbeiterschaft nur eine Klientel katholischer Politik unter vielen, so dass sich die katholischen Überlegungen und Initiativen zur Sozialreform, zur Armutsbekämpfung und zur Gesundheitsfürsorge auch keineswegs auf sie allein konzentrierten. Hunger war eine Bedrohung unter vielen.

Während Deutschland zwischen 1873 und 1914 zur industriellen Weltmacht aufstieg und Großbritannien um 1900 in den Leitsektoren der Produktion wie in der technischen Innovationskraft überholte, im Außenhandel und im Pro-Kopf-Einkommen immerhin nahe an England und die USA heranrückte, blieb die enorme Kluft zwischen Arm und Reich, zwischen Hunger und Satttheit unüberbrückbar. Erst in der späten Phase der Hochindustrialisierung ab etwa 1900 erreichten spürbare Reallohnzuwächse die Unterschichten; erstmals konnten auch sie vom rasanten Wandel der städtischen Lebenswelt zaghaft profitieren, ohne dass die soziale Ungleichheit als sol-

⁴ Vgl. AKKZG, Konfession (wie Anm. 1).

⁵ M. Rainer Lepsius, Parteiensystem und Sozialstruktur. Zum Problem der Demokratisierung der deutschen Gesellschaft, in: Gerhard A. Ritter (Hrsg.), *Deutsche Parteien vor 1918*, Köln 1973, 56–80, 68.

⁶ Antonius Liedhegener, Marktgesellschaft und Milieu. Katholiken und katholische Regionen in der wirtschaftlichen Entwicklung des Deutschen Reiches 1895–1914, in: *Historisches Jahrbuch der Görres-Gesellschaft* 113, 1993, 283–354, 285; unter Berufung auf Karl Gabriel, Franz Xaver Kaufmann und Urs Altermatt, vgl. ebd., 285¹¹. Vgl. Karl Gabriel/ Franz-Xaver Kaufmann (Hrsg.), *Zur Soziologie des Katholizismus*, Mainz 1980. Urs Altermatt, *Katholizismus und Moderne. Studien zur Sozialgeschichte der Schweizer Katholiken im 19. und 20. Jahrhundert*, Zürich 1989.

che sich verringerte. Zwischen 1890 und 1895 lösten Gewerbe und Industrie die Landwirtschaft als Leitsektor der Produktivität und der Beschäftigung endgültig ab. In den wirtschaftlichen Führungssektoren hatte sich die Anzahl der Beschäftigten allein zwischen 1895 und 1907 mehr als verdoppelt; mehr als zwei Drittel der Bevölkerung waren abhängig beschäftigt – freilich mit erheblichen, sich bis zum Ersten Weltkrieg vertiefenden regionalen Unterschieden. Die Verstädterung schritt rapide voran: zwischen 1858 und 1895 wuchs der Anteil der Stadtbevölkerung von 29 auf 64 %; 1871 lebten 4,8 % der Bevölkerung in Großstädten, 1910 waren es bereits 21,3 %. Das Ruhrgebiet und der Großraum Berlin explodierten geradezu. Die Hungerkrisen ‚alten Typs‘, ausgelöst durch Missernten, wurden seit den 1840er Jahren verstärkt überlagert, dann abgelöst durch Konjunkturerinbrüche ‚neuen Typs‘, in denen die Massenarmut auf Abschwüngen der Investitionen in Industrieproduktion und Konsum und auf der nachfolgenden hohen Arbeitslosigkeit beruhte; typisch war die sog. ‚Gründerkrise‘ (1873–1879).⁷ Ihre Auswirkungen beleuchtet – unter anderem – der Beitrag von Christina Riese in diesem Band.

Die Katholiken nahmen an diesen Entwicklungen sehr ungleichmäßig teil, so dass sich die soziokulturellen und regionalen Unterschiede innerhalb des Milieus stark vergrößerten. Katholiken lebten auch gegen Ende des Kaiserreiches noch überwiegend in agrarisch geprägten Regionen, in denen der sekundäre (Industrie und Gewerbe) und der tertiäre Sektor (Handel, Verkehr, Kommunikation, Dienstleistung) im Vergleich zum Reichsdurchschnitt unterrepräsentiert waren. Auf der anderen Seite arbeiteten aber auch in den wenigen Zentren der Industrialisierung überdurchschnittlich viele Katholiken (insbesondere in Rheinland-Westfalen, Baden, Elsass-Lothringen und Oberschlesien, selbst noch im überwiegend protestantischen, hoch entwickelten Groß-Berlin). Die enorme Zunahme der abhängig beschäftigten Arbeiterschaft in Industrie und Gewerbe betraf überwiegend Katholiken. Deren Selbständigenquote sank selbst in agrarisch-handwerklichen Regionen, besonders aber im gewerblich-industriellen Sektor stark; auch im tertiären Sektor waren Katholiken deutlich unterrepräsentiert. Somit waren sie „unbestreitbar stärker vom Konzentrationsprozess betroffen als ihre evangelischen Mitbürger“⁸, und zwar tendenziell negativ. Allein in Westfalen und in Baden entstand eine rudimentäre katholische Unternehmerschicht. Diese Grundstruktur einer durchgängig wirtschaftlich schwächeren Position und einer passiveren Haltung blieb bis zum Ende des Ersten Weltkrieges unverändert. Katholiken konnten selbst in den Regionen, die sie mehrheitlich bewohnten, die Modernisierung nicht eigenständig gestalten; die regional

⁷ Vgl. Christoph Sachße/Florian Tennstedt, *Geschichte der Armenfürsorge in Deutschland*, Bd. 1, Stuttgart/Berlin/Köln 1998, 179–181. Antonius Liedhegener, *Großstadt ohne Gott? Neuere Forschungsergebnisse zu Religion, Kirchen und Urbanisierung in Deutschland im 19. und frühen 20. Jahrhundert*, in: Thomas K. Kuhn/Martin Sallmann (Hrsg.), *Das „Fromme Basel“. Religion in einer Stadt des 19. Jahrhunderts*, Basel 2002, 13–34, 15. Lokalstudie: Antonius Liedhegener, *Christentum und Urbanisierung. Katholiken und Protestanten in Münster und Bochum 1830–1933*, (Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte B 77), Paderborn 1997, 392–426.

⁸ Liedhegener, *Marktgesellschaft* (wie Anm. 6), 332.

konzentrierte Hochindustrialisierung wurde, auch im Bewusstsein akuter Bedrohung, eher erlitten. Daneben standen katholische Gebiete, die sich vor allem durch ihre wirtschaftliche Nichtentwicklung kennzeichnen lassen, schließlich aber drittens solche, deren Mittellage dem Reichsdurchschnitt durchaus entsprach.

Diese Unterschiede waren – durchaus entgegen einem älteren Ressentiment – nicht vorrangig durch die Konfession, sondern durch die regionale Wirtschaftsstruktur bestimmt. Daher konnten die relativen sozialen Ungleichheiten innerhalb einer Region zwischen Katholiken und Protestanten geringer ausfallen als jene Differenz, welche etwa die Katholiken des Rheinlandes von denen in Posen oder Oberbayern trennte. Dadurch aber verstärkten sich auch im katholischen Deutschland die sozialen Ungleichzeitigkeiten. Und das Tempo, mit dem die neuen Freiheiten der städtischen Welt, aber auch die Zwänge industrieller Arbeit die Lebenswelt umbrachen, rissen in der Welterfahrung von Katholiken tiefe Kluften auf. Dementsprechend uneindeutig und streitbar wurde die Frage nach sozialer Reform im Milieu verhandelt.⁹

Die Strukturen des katholischen Milieus entstanden wesentlich aus der im Kulturkampf gewachsenen Solidarität zwischen Klerus und Laien. Einzelne Bischöfe engagierten sich in der ‚Sozialen Frage‘ in besonderer Weise. In der Mehrzahl aber waren es einfache Pastoralgeistliche, welche als ‚rote Kapläne‘ Vereine und Zeitungen gründeten, populäres Schrifttum zur sozialen Frage verbreiteten und in der Zentrumsparterie aktiv wurden. Diese Priester entstammten selbst den Unterschichten, sprachen ihre Sprache und teilten ihre soziokulturellen Erfahrungen. Sie konnten deshalb eine führende Rolle einnehmen, weil die in den Kämpfen um die Kirchenfreiheit gewachsene Forderung nach religiöser und kultureller Autonomie und Gleichberechtigung mit der Emanzipation der Arbeiter und sozial Benachteiligten verschmolz. Die Abwehr der Sozialdemokratie musste diesen Bestrebungen selbst in den Augen sonst katholikenfeindlicher Liberaler und Konservativer eine gewisse Legitimität sichern. Anders als die evangelische Geistlichkeit war der katholische Klerus sozial kaum mit der das Wirtschaftsleben beherrschenden Bourgeoisie und mit den politischen Eliten verbunden; die katholische Bewegung hatte einen „Anti-Establishmentzug“¹⁰; das sicherte den sozial engagierten Priestern die Nähe zu den einfachen Leuten, und zwar in agrarisch-handwerklichen Reliktgebieten ebenso wie in den Zentren der Hochindustrialisierung, in denen man in den engen Massenquartieren der rasch wachsenden Arbeiterviertel zunächst Krankenhäuser, Kinderbewahranstalten, Fürsorgestationen und Mütterschulen und erst danach neue Pfarreien und Kirchen errichtete.¹¹

Der katholische Klerus allein freilich hätte mit seinen Arbeiter-, Zentrums-, Vereins- und Pressekaplänen (‚Kaplanokratie‘ hat der Sozialwissenschaftler Max Weber das um 1900 genannt) allein diese Strukturen kaum errichten können. An der Welle

⁹ Vgl. ebd., 306 f., 317–325, 329–332, 337, 342 f.

¹⁰ Thomas Nipperdey, Religion im Umbruch. Deutschland 1870–1918, München 1988, 56.

¹¹ Vgl. Liedhegener, Großstadt (wie Anm. 7), 21.

von Vereinsgründungen mit politischen, sozialpolitischen, kulturellen, karitativen und religiösen Zielsetzungen partizipierten nicht mehr allein die lokalen Honoratioren, sondern breite zentrumsnahe Bevölkerungsschichten: Arbeiter, Gesellen, Handwerker und Landwirte beteiligten sich in einem weitaus höheren Maße an sozial- und kulturpolitischen Initiativen als in den nationalliberal-evangelischen Kreisen, wo die Fabrikanten, Kaufleute, Rentiers und Beamten Honoratiorenpolitik machten.¹² Die „säkulare Professionalisierung der Zentrums-, Vereins- und Zeitungspriester“ konnte zum „Integrationspunkt des katholischen Lebens zwischen Tradition und Modernität“¹³ werden, weil sie gleichzeitig demokratisierende wie sozialreformerische Tendenzen anstieß; die katholische Sozialbewegung bot einen weiten Raum emanzipativer Partizipation für den gesamten sozialen Querschnitt des Milieus. Allein die Breite dieses Engagements macht erneut deutlich: Hunger war eine ernsthafte Bedrohung, aber eine unter vielen anderen.

Schließlich aber wäre der Sozialkatholizismus nicht denkbar gewesen ohne die Gründung zahlreicher neuer karitativer Orden und Kongregationen, meist getragen von Geistlichen und sozial engagierten Frauen aus dem katholischen Bürger-, teils Industriellenmilieu (Luise Hensel, Clara und Netta Fey, Franziska Schervier, Pauline von Mallinckrodt und viele andere¹⁴). Aus älteren Caritas-Vereinen des Vormärz und der Revolutionszeit¹⁵ gingen zwischen 1840 und 1860 zahlreiche Genossenschaften und Kongregationen hervor, die deren Ziele mit zunehmender Professionalität, aber auch mit der Organisationskraft und Hingabebereitschaft ordensähnlicher Strukturen weiterführten: Früheste Gründungen waren die *Schwwestern vom armen Kinde Jesus* (Aachen 1844), die *Armen-Schwwestern vom Hl. Franziskus* (Aachen 1845), die *Schwwestern der christlichen Liebe* (Paderborn 1849); dazu traten Clemensschwwestern, Vinzentinerinnen, Borromäerinnen, Franziskanerinnen, Kreuzschwwestern, Schwwestern von der Liebe usw. In unterschiedlichsten Zweigen „von der Buße und

¹² Vgl. *Eleonore Föhles*, Kulturkampf und katholisches Milieu (1866–1890) in den niederrheinischen Kreisen Kempen und Geldern und der Stadt Viersen, (Schriftenreihe des Kreises Viersen 40), Viersen 1995, 200–207, 274–281, 344f.

¹³ *Thomas Nipperdey*, Deutsche Geschichte 1866–1918, Bd. 1: Arbeitswelt und Bürgergeist, München 1990, 801.

¹⁴ Vgl. *Relinde Meiwes*, ‚Arbeiterinnen des Herrn‘. Katholische Frauenkongregationen im 19. Jahrhundert, Frankfurt/M./New York 2000, 30–45, 98–113. *Wolfgang Schaffer/Erwin Gatz*, Sozialcaritativ tätige Orden, in: Erwin Gatz (Hrsg.), Caritas und soziale Dienste, (Geschichte des kirchlichen Lebens in den deutschsprachigen Ländern seit dem Ende des 18. Jahrhunderts 5), Freiburg/Br. 1997, 91–112.

¹⁵ Vgl. den Beitrag von Bernhard Schneider in diesem Band. Vgl. weiter *Ders.* (Hrsg.), Konfessionelle Armutsdiskurse und Armenfürsorgepraktiken im langen 19. Jahrhundert, (Inklusion – Exklusion 15), Frankfurt/M. 2009. *Michaela Maurer/Ders.* (Hrsg.), Konfessionen in den west- und mitteleuropäischen Sozialsystemen im langen 19. Jahrhundert. Ein „Wettkampf der Barmherzigkeit“, (Religion – Kultur – Gesellschaft. Studien zur Kulturgeschichte des Christentums in Neuzeit und Moderne 1), Berlin 2013. Demnächst: *Ders.*, Poor Relief and Health Care in Catholic Germany from the Enlightenment to the Revolution of 1848, in: Leen van Molle (Hrsg.), *The Dynamics of Religious Reform in Church, State and Society in Northern Europe (c.1780–c.1920)*, Vol. 4: Charity and Social Welfare, Leuven 2017, 173–191.

der christlichen Liebe“ oder „von der allerseligsten Jungfrau Maria und den Engeln“ unterhielten sie auf dem gesamten Reichsgebiet nicht weniger als 169 Ordensgenossenschaften und 20 Vereinigungen, in deren insgesamt 5350 Niederlassungen fast 47800 Mitglieder lebten und arbeiteten (Stand 1910/1925).¹⁶ Europaweit wurden diese Frauengemeinschaften unter dem Begriff der ‚Barmherzigen Schwestern‘ (*Sœurs de la Miséricorde, Sisters of Mercy*) zusammengefasst. Sie orientierten sich an der Regel des Vinzenz von Paul; spätere Gründungen folgten oft der Drittordensregel des Hl. Franziskus. Sie widmeten sich der Armenhilfe und ambulanten Pflege, dem Anstalts- und Krankenhauswesen, den Waisenhäusern und Erziehungsheimen, den Behinderten und Unheilbaren, der Speisung und dem kostenlosen Unterricht für Kinder armer Fabrikarbeiter, im Grunde sämtlichen sozialen, karitativen und pflegerischen Tätigkeiten, denen das 19. und frühe 20. Jahrhundert angesichts der Defizite staatlicher Wohlfahrtspflege dringend bedurfte. „Für viele katholische Gläubige wurden die Schwestern zu den wichtigsten Begleiterinnen im Prozeß des sozialen Wandels von der vorindustriellen zur industriellen Gesellschaft.“¹⁷ Außerordentlich flexibel und mit sehr effektiven Strukturen füllten sie Lücken der Sozialfürsorge und der Mädchen- und Frauen-Bildung aus und leisteten einen wesentlichen Beitrag zur Entstehung und Lebensfähigkeit des katholischen Milieus. Männliche Kongregationen und Brüdergemeinschaften wie die *Barmherzigen Brüder vom Hl. Johannes von Gott* (Koblenz 1853) oder die *Franziskanerbrüder vom Hl. Kreuz* (Waldbreitbach 1862) standen hinter diesem weiblichen Engagement weit zurück (insgesamt 113 Niederlassungen mit knapp 2 000 Mitgliedern).

Die Mitglieder der neuen Orden und Kongregationen stammten meist aus der religiös tief verwurzelten mittleren Stadt- und Landbevölkerung. Vor allem Töchtern kinderreicher Familien boten sie als Alternative zur Familie neben der gemeinschaftlichen Bindung „soziale Sicherheit, Bildungschancen, ein gewisses Sozialprestige und die Wahrnehmung von Verantwortung“.¹⁸ Weit entfernt davon, ein vormodernes Relikt frommen katholischen Lebens für ‚Übriggebliebene‘ fortzuschreiben, waren die Frauengemeinschaften ein Weg weiblicher Partizipation am sozialen Wandel. Schwerpunkte der regionalen Verteilung bildeten insbesondere die katholischen Kerngebiete Preußens (46 % aller Niederlassungen) sowie Bayern (18 %), Baden (12 %) und das Reichsland Elsass-Lothringen (9 %). Sie verstanden sich als „Arbeiterinnen des Herrn“ und lebten eine „Symbiose von tätigem und religiösem gemeinschaftlichem Leben“, die im 19. und 20. Jahrhundert für viele Katholikinnen äußerst attraktiv war.¹⁹

¹⁶ Zahlen: Erwin Gatz, *Kirchliche Mitarbeit in der öffentlichen Armenpflege. Die Neuanfänge einer eigenständigen kirchlichen Armenpflege*, in: Ders. (Hrsg.), *Caritas und soziale Dienste, (Geschichte des kirchlichen Lebens in den deutschsprachigen Ländern seit dem Ende des 18. Jahrhunderts 5)*, Freiburg/Br. 1997, 57–70, 66, 109. Für Preußen: Meiwes, *Arbeiterinnen* (wie Anm. 14), 74–88. Lokalstudie: Liedhegener, *Christentum* (wie Anm. 7), 138–141, 453–455.

¹⁷ Meiwes, *Arbeiterinnen* (wie Anm. 14), 10.

¹⁸ Gatz, *Mitarbeit* (wie Anm. 16), 107.

¹⁹ Meiwes, *Arbeiterinnen* (wie Anm. 14), 9.

In diesen Strukturen entwickelte sich der ‚Milieu-Katholizismus‘ als weltanschaulich gebundene Lebensgemeinschaft, von der – trotz aller inneren Differenzierung, die in scharfen Kontroversen ausgetragen wurde – eine hohe Kohäsionskraft ausging. Diese wurde vor allem durch den gemeinsamen katholischen Glauben und seine starke Welt der Riten erzeugt. Darüber hinaus verband eine gemeinsame Identität, welche sich gegen den politischen und kulturellen *mainstream* des Kaiserreiches und gegen die Marginalisierung der Katholiken richtete. Das Milieu lebte aus ‚alten‘ wie ‚modernen‘ Strukturen: Die Hierarchie der Kirche, der einfache Klerus und die neuen Kongregationen verbanden sich mit einem Laienkatholizismus, der die Vertretung seiner Interessen vor allem als Vereins- und Verbandskatholizismus organisierte und in der Zentrumsparterie eine Art politischen Ausschuss in die Länderparlamente und den Reichstag hinein besaß. Diese Strukturen waren intern keineswegs konfliktfrei. Nach außen hin aber erweckten sie den Eindruck einer großen, phasenweise geradezu hermetischen Geschlossenheit. In diesen Strukturen versuchten die Katholiken eine Antwort auf die ‚Soziale Frage‘, welche von sehr spezifischen Wertprämissen und Mentalitäten herrührte (s.u.). Diese Strukturen wiesen auch der Bedrohung durch Hunger und soziales Elend ihren spezifischen Ort zu: Eingebettet in eine katholische Gesamt-Befindlichkeit, die sich auf eine zweitausendjährige Geschichte der kirchlichen Bekämpfung von Mangel und Armut berief, war die Auseinandersetzung mit diesen Bedrohungen ein elementarer Baustein praktischer Identitätsbildung.²⁰

Nach 1918 stellte die Demokratisierung Deutschlands in der Weimarer Reichsverfassung (WRV) die Sozialpolitik auf eine völlig neue Grundlage. Die WRV (Art. 9) unterstellte die Wohlfahrtspflege der Verantwortung des Reiches; ein eigentlicher Sozialstaat entstand erst durch diese Zentralisierung der bislang kommunalen Fürsorge. Aus dem Kaiserreich übernommen wurde die ‚duale Struktur‘ der Träger: Öffentliche Instanzen des Staates, der Länder und der Gemeinden arbeiteten mit starken kirchlichen, sozialdemokratischen, jüdischen wie freien Initiativen und Verbänden zusammen in einer „mixed economy of welfare“.²¹ Die Wohlfahrtsverbände wurden staatlich subventioniert, entlasteten aber durch ihr breites ehrenamtliches Hilfsangebot die öffentliche Hand. Unumstritten war das keineswegs: Insbesondere die SPD befürwortete „Maßnahmen zur Entkonfessionalisierung und Sozialisierung des gesamten Fürsorgebereichs“.²² Nachdem die befürchtete ‚Politisierung der Facharbeit‘ durch Parteien und Parlamente abgewendet war, erwiesen sich das katholische und das sozialdemokratische Milieu als treibende Kräfte der Weimarer Sozial-

²⁰ Vgl. Andreas Holzem, *Konfession und Sozialstiftung in Württemberg (1870–1970). Stiftungsrecht und Religionskultur der Stiftung Liebenau zwischen Kaiserreich und Bundesrepublik Deutschland*, (Tübinger kirchenrechtliche Studien 6), Berlin 2008, 46–55.

²¹ Andreas Wollasch, *Von der Fürsorge ‚für die Verstossenen des weiblichen Geschlechts‘ zur anwaltschaftlichen Hilfe. 100 Jahre Sozialdienst katholischer Frauen (1899–1999)*, Olsberg 1999, 81.

²² Andreas Wollasch, *Der Katholische Fürsorgeverein für Mädchen, Frauen und Kinder (1899–1945). Ein Beitrag zur Geschichte der Jugend- und Gefährdetenfürsorge in Deutschland*, Freiburg/Br. 1991, 103–118; die folgenden Zitate ebd.

reformen. Die Zentrumsparlei konnte mit dem Reichsarbeitsministerium (Heinrich Brauns) und dem Preußischen Ministerium für Volkswohlfahrt (Heinrich Hirtsiefer) Schlüsselpositionen besetzen. Mit der Einführung des Frauenwahlrechts gelangten profilierte Vertreterinnen des katholischen Fürsorgewesens wie Agnes Neuhaus und der katholischen Frauenbewegung wie Helene Weber mit einem Zentrumsmandat als „unangefochtene Fürsorgeexpertinnen des katholischen Lagers“ in den Reichstag und in die Ministerialbürokratie, oft als erste deutsche Frauen überhaupt. Hier etablierte sich eine gute Zusammenarbeit über die Milieugrenzen hinweg insbesondere mit SPD- und DDP-Abgeordneten wie der Gründerin der Arbeiterwohlfahrt (AWO) Marie Juchacz oder der Ministerialrätin im Reichministerium des Innern (RMdI) Gertrud Bäumer.²³ Die Katholische Soziallehre hat daher unmittelbar auf die Sozialgesetzgebung und die Jugend- und Gefährdetenfürsorge Weimars eingewirkt: Freie, in Milieus weltanschaulich gebundene Wohlfahrtspflege konnte nach dem Subsidiaritätsprinzip arbeitsteilig mit staatlicher Unterstützung arbeiten. Die unterschiedlichen Wertgemeinschaften und Sozialmilieus der deutschen Gesellschaft wurden so in ein ‚fürsorgepolitisches Steuerungssystem‘ eingebunden, welches die alten Konflikte aus der Zeit des Wilhelminischen Reiches regulieren und befrieden sollte. Das setzte allerdings voraus, dass die bisher kaum zentral organisierten Fürsorgeeinrichtungen in wenigen Spitzenverbänden zusammengeführt wurden; die großen Wohlfahrtsverbände wurden den Sozialbürokratien immer ähnlicher. Wohlfahrtspolitik wurde dadurch effizienter und professioneller. Die Entstehung von Sozial(verwaltungs)berufen und Schulungseinrichtungen für Ehrenamtliche bedingten sich gegenseitig; Verteilungskonflikte wurden durch Netzwerkbildungen reguliert.

Die Folgen dieses Prozesses werden sehr unterschiedlich eingeschätzt: Schon Zeitgenossen nahmen wahr, dass von diesen Großorganisationen ein enormer kulturpolitischer Einfluss ausging, der die innere Zerrissenheit der Weimarer Gesellschaft – trotz aller pragmatischen Kooperation – weltanschaulich immer weiter vertiefte und den sozialen Zusammenhalt schwächte. Die heutige Forschung hingegen betont darüber hinaus auch, dass die großen Wohlfahrtsverbände bei der „Befriedigung der sozialen Bedürfnisse und der Verteilung von sozialen Gütern“ nicht nur die öffentliche Hand sehr entlasteten, sondern auch ihre Organisationsinteressen wirksam vertreten, also verfassungsdemokratisch agieren konnten. Je stärker die freien, in der Regel konfessionellen Träger schon vor 1914/18 in bestimmten Fürsorgebereichen aktiv gewesen waren, um so schwächer blieb der staatliche Sektor – und konnte es bleiben.²⁴

²³ Wollasch, Fürsorge (wie Anm. 21), 84; das folgende Zitat ebd.

²⁴ Wilfried Rudloff, Konkurrenz, Kooperation, Korporatismus. Wohlfahrtsvereine und Wohlfahrtsverbände in München (1900–1933), in: Wollasch, Andreas (Hrsg.), Wohlfahrtspflege in der Region. Westfalen-Lippe während des 19. und 20. Jahrhunderts im historischen Vergleich, (Forschungen zur Regionalgeschichte 22), Paderborn 1997, 165–190, 186–190. Thomas Küster, Private Fürsorge und kommunale Wohlfahrtspolitik in Westfalen (1918–1929). Münster und Bielefeld im Vergleich, in: Ebd., 191–204.

Die Weltwirtschaftskrise von 1929 fügte diesen Strukturen ökonomisch schwersten Schaden zu, während die Inflation von 1923/24 zumindest von den katholischen Trägern noch vergleichsweise unbeschadet überstanden worden war.²⁵ Nach 1933 sollte der Nationalsozialismus die duale Struktur der deutschen Sozialreform vielfach durch reine NS-Organisationen zerschlagen und selbst dort, wo freie Träger unter hohem Regime-Druck nominell fortexistieren konnten, Armen-, Kranken- und Gefährdetenhilfe durch Repression und Mord ersetzen.

2. Werthaltungen – Mentalitäten – Emotionen

2.1 Hunger und ‚Soziale Frage‘ als Thema des Staat-Kirche-Konfliktes

Gerade weil die sozialen und wirtschaftlichen Unterschiede, welche Lebenswelt und Alltagserfahrung von Katholiken in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts prägten, immer weiter wuchsen, wurde das Milieu weniger durch eine gemeinsame wirtschaftliche Lage und ihr entsprechende politische Ziele zusammengehalten wie die Sozialdemokratie, sondern durch eine gemeinsame konfessionelle Orientierung und die daraus hervorgehenden Werte, Haltungen und Emotionen. Der Kampf um diese mentalen Standards musste innerhalb des Milieus in dem Maß zunehmen, in dem die Antworten auf die ‚Soziale Frage‘ (Volksverein für das katholische Deutschland, christliche Gewerkschaften), aber auch die religiösen Mentalitäten auseinanderstrebten (Modernismuskrise). Bedrohungskommunikation ging in einer dreifachen Weise daraus hervor: Evaluiert wurde erstens die konkrete Bedrohung katholischer Bevölkerungsgruppen durch Hunger und Elend, zweitens die Bedrohung katholischer Bewältigungsstrategien durch konkurrierende Anbieter sozialer Deutungen und Strategien (Sozialdemokratie, konservativer Nationalstaat) und drittens die Bedrohung durch interne Konkurrenzen bei der Definition des Problems und der Praxis der Bewältigung.

Dennoch blieben gerade im Hinblick auf die Sozialreform bestimmte Werthaltungen, die aus vorindustrieller Zeit stammten, zunächst erstaunlich konstant. Aus der politischen Romantik und ihrer ‚Ständelehre‘²⁶ stammte die tiefe Distanz gegenüber dem liberalen Kapitalismus, der marktförmigen Konkurrenz und der aus kollektivem Egoismus hervorgehenden Auflösung überkommener sozialer Ordnung. Diese Variante eines älteren katholischen Antiliberalismus, entstanden in den Krisen ‚alten Typs‘ und im Pauperismus der ersten Jahrhunderthälfte, wurden als ‚eine scharfsichtige konservative Sozialkritik‘²⁷ zunächst auch an die Phänomene der Industrialisierung herangetragen. Daher antwortete man auf die mit der Industrialisierung ausgelöste soziale Krise zunächst mit den klassischen Mitteln christlicher Caritas: individuelle Hilfe und paternalistische Fürsorge.

²⁵ Vgl. den Beitrag von Christina Riese in diesem Band.

²⁶ Vgl. den Beitrag von Bernhard Schneider in diesem Band und die Literatur in Anm. 15.

²⁷ *Nipperdey*, Religion (wie Anm. 10), 51.

Es ist bezeichnend, dass sich die damit verbundenen Ideale weniger mit der entstehenden wirtschaftskapitalistischen Marktgesellschaft als nach wie vor mit dem Staat auseinandersetzten. Bis um 1900 galt der moderne Staat als der eigentlich Verantwortliche für „die fundamentale politische, ideologische und ökonomische Schwächung der katholischen Kirche in der Folge moderner Säkularisierungsprozesse“²⁸. Lehrbücher des Kirchenrechts, nach welchen katholische Geistliche und Ordensleute auch für ihren karitativen Dienst ausgebildet wurden, beschrieben auch nach 1850 die Fürsorge für die Armen und Kranken als unmittelbare kirchliche Aufgabe, seit die Kirche in der Antike entstanden und ihre sozialkaritative Wirksamkeit in der religiösen Stiftungskultur des Mittelalters breit entfaltet habe. Da der antike Staat Armenfürsorge nicht gekannt und die mittelalterliche Herrschaft diese Aufgabe stets als überkommenes Reservatrecht der Kirche respektiert habe, könne die Entwicklung einer staatlichen Wohlfahrtspolitik im Zuge von Reformation, Aufklärung und Säkularisation kirchlicher Stiftungen und Klöster nur als Usurpation und Beraubung verstanden werden, welche das Selbstbestimmungsrecht der Kirche in ihren inneren Angelegenheiten verletze. Dies wurde nicht nur den protestantischen Staaten, sondern auch dem aufgeklärten Josephinismus katholischer Prägung vorgeworfen. Die defensive, aber auch die populistische Mentalität des entstehenden katholischen Milieus hatte hier ihre Wurzeln. Um dem Katholizismus eine Massenbasis zu gewinnen und zu erhalten, wurde neben dem religiösen Bekenntnis gerade die Sozialpolitik zum Ort des produktiven Bündnisses zwischen aristokratisch-konservativen und bürgerlichen Gruppen, traditionell-handwerklichem Mittelstand und wachsender Arbeiterschaft.

Staatlich gelenkte Wohlfahrtspolitik galt auch im 19. Jahrhundert noch weitgehend als staatskirchenrechtliche Bevormundung kirchlicher Liebestätigkeit, ja als Verletzung der Gewissensfreiheit, welche „der Wohlthätigkeit und dem Opfersinn der Gläubigen unwürdige Schranken“ setze.²⁹ Der weitgehend protestantische Charakter der größeren Bundesstaaten, insbesondere Preußens, und des Deutschen Reiches selbst wie das in politischen Entscheidungen und öffentlichem Auftreten präsentierte Überlegenheitsbewusstsein seiner adligen und bürgerlichen Eliten tat ein Übriges, um Ressentiments gegen eine staatlich gelenkte Protestantisierung zu nähren. Sozialkaritative Stiftungsgründungen katholischer Priester und Laienvereine wählten daher vielfach den Charakter kirchlicher Stiftungen kanonischen Rechts unter der Oberaufsicht der Ortsbischöfe, um dieses Selbstverständnis angesichts eines oft noch sehr defizitären staatlichen Stiftungsrechtes eindeutig zum Ausdruck zu bringen. Gegenüber der Selbstverständlichkeit, mit der das protestantische Kirchenrecht das Zusammenwirken von Kirche und Obrigkeit als Ausfluss evangelischer Identität von

²⁸ Wolfgang Schroeder, *Katholizismus und Einheitsgewerkschaft. Der Streit um den DGB und der Niedergang des Sozialkatholizismus in der Bundesrepublik bis 1960*, (Politik- und Gesellschaftsgeschichte 30), Bonn 1992, 35.

²⁹ Holzem, *Konfession* (wie Anm. 20), 39–50, 94–97; Quellen-Zitat 94, die folgenden Quellen-Zitate ebd., 96.

Kirchen- und Bürgergemeinde deutete, betrachteten Katholiken die staatliche Unabhängigkeit ihrer karitativen Einrichtungen als konfessionelles Distinktivum. Dass die Armenpflege eine Staatsaufgabe sei, wies die katholische Gesellschaftsauffassung als explizit „protestantische Anschauung“ und als „Durcheinandermischung der Konfessionen“ in einem „der Kirche abgeneigten Geist der Zeit“ zurück.

Dass kirchliche Wohlfahrtseinrichtungen, insbesondere Krankenhäuser, Behindertenanstalten sowie Fürsorge- und Erziehungseinrichtungen für schwer erziehbare und ‚verwahrloste‘ Kinder oder Waisen von Ordensleuten getragen wurden, war im 19. Jahrhundert ein Politikum. Insbesondere die weiblichen Kongregationen der *Barmherzigen Schwestern* wurden vielfach bis in Parlamentsreden hinein als ultramontan-katholisches Signal gegen einen aufgeklärt-konfessionsindifferenten Bürgerliberalismus gedeutet. Sie galten als moderne- und aufklärungsfeindlich, konfessionell intolerant und auf missionarische Beeinflussung aus. Der Links- wie Nationalliberalismus pflegte hier eine ganz eigene teils hoch emotionalisierte, teils kühl rationalisierende Bedrohungskommunikation, die den fremden Katholizismus als Relikt vormodernen Aberglaubens diskriminierte.³⁰ Das katholische Milieu hingegen sah die karitativen Orden als besonderes Unterscheidungsmerkmal zwischen „bloß sanitätspolizeylichen Anstalten“ und echten „Werken christlicher Barmherzigkeit“ nach dem Prinzip „selbstaufopfernder Liebe“. Es sei ein „Missgriff der modernen Staatskunst“, christliche Grundsätze durch humanistische ersetzen zu wollen; das staatliche Wohlfahrtssystem sei „im Herzen erkaltet“ und daher ineffektiv.³¹ Christliche Wohltätigkeit lebe davon, dass die eine Hand nicht wisse, was die andere tue; eine „Armensteuer“ staatlicher Armenverwaltung untergrabe die Gefühle der Dankbarkeit und Verpflichtung bei den Bedürftigen und fördere das Anspruchsdenken, während die wohlhabenden Geber eine tiefe Abneigung gegen jeden Zwang hegten. Gegen den „Despotismus der Bürokratie“ und die „Arroganz der Medizinalpolizei“ müsse kirchlichen Anstalten völlige Freiheit gelassen werden.³²

2.2 Hunger und ‚soziale Frage‘ als Entwicklungsmomente einer katholischen Soziallehre

Verlängert in die sozialen Bedrohungen der Industrialisierung musste diese Position einer allein von den Kirchen beanspruchten karitativen Arbeit durch Gesinnungsreform und freiwillige Liebestätigkeit zunehmend als utopisch erscheinen, weil sie im Anschluss an ultramontane Sozialtheoretiker des frühen 19. Jahrhunderts (Adam

³⁰ Vgl. *Manuel Borutta*, Antikatholizismus. Deutschland und Italien im Zeitalter der europäischen Kulturkämpfe, (Bürgertum. Studien zur Zivilgesellschaft 7), Göttingen 2011. *Ders.*, Genealogie der Säkularisierungstheorie. Zur Historisierung einer großen Erzählung der Moderne, in: *Geschichte und Gesellschaft* 36, 2010, 347–376. *Holzem*, Christentum (wie Anm. 2), 1201–1212.

³¹ *Holzem*, Konfession (wie Anm. 20), 50–55; Quellen-Zitate 53 f. Vgl. *Gatz*, Mitarbeit (wie Anm. 16), 63–71.

³² Quellen-Zitate: *Gatz*, Mitarbeit (wie Anm. 16), 66 f.

Müller, Karl Ludwig von Haller u. a.) eine vollkommen anders konstruierte Gesellschaft forderte, insbesondere wenn es nicht um Sozialeinrichtungen, sondern um die ‚Soziale Frage‘ der Industriegesellschaften selbst ging. In der nach 1850 sich ausformenden Frühphase der katholischen Soziallehre wurde die liberale Nationalökonomie nicht vollständig verworfen, aber die kapitalistische Klassengesellschaft sollte durch eine „berufsständische Ordnung“ überwunden werden: Handwerkliche und bäuerliche Zunftgenossenschaften nach mittelalterlichem Vorbild sollten auch in der Großindustrie zu korporativen Betriebsverfassungen führen und das Wirtschaftssystem in seinen sozialen Grundlagen völlig verändern. Nicht mehr der Gegensatz von Kapital und Arbeit, sondern der „lebendige Organismus“ ständischer Solidarität sollte den gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Zusammenhang sichern und gleichzeitig die politische Teilhabe des Volkes organisieren. Gegen die reine Selbstregulierung des Marktes sollten Konsensprinzipien die Ausbeutung ebenso obsolet machen wie den kalten ökonomischen Egoismus und das reine Leistungsprinzip.

Die katholische Staatsskepsis blieb hier erhalten: Der Staat solle zwar den freien Wettbewerb und durch Sozialgesetzgebung auch das Gemeinwohl sichern; der soziale Ausgleich aber sollte vorstaatlich und subsidiär vor allem durch die Kirche geleistet werden. Dieser „Solidarismus“ verfocht ein „Regulations- und Integrationsmodell aus Markt-, Stände- und Sozialstaat“.³³ In dem Maß, in dem man sich vor den Organisationsleistungen der „religionsfeindlichen“ und „atheistischen“ Sozialdemokratie zu fürchten begann, wurde diese ständestaatliche und -gesellschaftliche Idee von konservativ-katholischen Sozialtheoretikern auch gegen deren ‚Kollektivismus‘ in Stellung gebracht (Carl Freiherr von Vogelsang, *Haider Thesen* 1883; Joseph Edmund Jörg, *Historisch-Politische Blätter für das katholische Deutschland*; Fürst Karl Heinrich zu Löwenstein, Präsident des deutschen Katholikentages; der junge Franz Hitze im Verband *Arbeiterwohl* u. a.). Bis in rechtskatholische Überzeugungen der 1930 Jahre, die bestimmte Gruppen frühe Hoffnungen in den Nationalsozialismus investieren ließen, blieben diese Ideen unterschwellig einflussreich.

Herrschend aber wurde im Sozialkatholizismus seit den 1870er Jahren eine andere Haltung, welche sich zunächst in dem Mainzer Bischof Wilhelm Emmanuel von Ketteler, Protagonist der katholischen Bewegung von 1848, insbesondere dann in dem katholischen Sozialtheoretiker Georg von Hertling verkörperte. Ketteler³⁴ hatte sich in einer bahnbrechenden Schrift *Die Arbeiterfrage und das Christentum* (1864) noch an der Schwelle zwischen sozialromantischen und sozialpolitischen Ideen bewegt. Er machte sich für Produktivassoziationen stark: Genossenschaften, in denen Arbeiter

³³ Schroeder, Katholizismus (wie Anm. 28), 37.

³⁴ Vgl. Albrecht Langner, Katholische Sozialethik im 19. und 20. Jahrhundert. Beiträge zu ideengeschichtlichen Entwicklungen im Spannungsfeld von Konfession, Politik und Ökumene, Paderborn 1998, 154–201. Karsten Petersen, „Ich höre den Ruf nach Freiheit“ – Wilhelm Emmanuel von Ketteler und die Freiheitsforderungen seiner Zeit. Eine Studie zum Verhältnis von konservativem Katholizismus und Moderne, (Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte B 105), Paderborn u. a. 2005. Hermann-Josef Große Kracht, Wilhelm Emmanuel von Ketteler. Ein Bischof in den sozialen Debatten seiner Zeit, Köln/Kevelaer 2011.

Herstellung und Vertrieb ihrer Produkte eigenständig in die Hand nahmen (in Anlehnung an Ferdinand Lassalle und Hermann Schulze-Delitzsch). Kirchliche Lehre und Caritas sollten flankierend wirken, weil die religiösen, wirtschaftspolitischen und gesellschaftlich-kulturellen Maximen des ‚antichristlichen‘ Liberalismus nach wie vor als Ursache der sozialen Frage betrachtet wurden. 1869 allerdings verließ Ketteler angesichts der Erfolglosigkeit dieses Konzeptes das Prinzip pastoraler Neutralität: In einem Referat für die Fuldaer Bischofskonferenz über die „Fürsorge der Kirche für die Fabrikarbeiter“ verlangte er, die Kirche müsse sich der Industrialisierung parteilich stellen; es gebe „soziale Menschenrechte“, welche der Staat durch Sozialgesetzgebung zu garantieren habe; einer kirchlich unterstützten Selbstorganisation der Arbeiter müsse der Staat durch Sozialgesetze und Arbeiterschutzgarantien die notwendigen Freiheitsrechte gewähren, insbesondere das Koalitions- und Streikrecht. Mit seiner Schrift *Die Katholiken im Deutschen Reiche. Entwurf zu einem politischen Programm* (1873)³⁵ versuchte er dem deutschen Katholizismus auf der Basis von Verfassungs- und Sozialpolitik einen pragmatisch zustimmenden Weg in das Kaiserreich und die zweite deutsche Monarchie zu bahnen, obwohl der Kulturkampf im Grunde längst begonnen hatte. Für die Politik des Zentrums und des Sozialkatholizismus wurden diese Schriften Kettelers ungeheuer einflussreich.³⁶

Georg von Hertling hingegen akzeptierte grundsätzlich das moderne ökonomische System und durchbrach die Alleingeltung des hergebrachten ständestaatlichen Modells, von dem Ketteler bleibend ausgegangen war. Das Naturrecht legitimiere alle Gesellschaftsordnungen, welche den „eigentlichen Menschheitszweck“ der „Verherrlichung Gottes“ durch den „Gebrauch der Erdengüter“ garantierten.³⁷ Zu einer Totalrevision des Wirtschaftssystems könne der Staat nicht verpflichtet werden, weil er dazu gar nicht in der Lage sei. Was er zu leisten vermöge, sei Sozialpolitik durch markt- wie gesellschaftskonforme Gesetzgebung, welche die unveräußerlichen Rechte des Menschen sichere und die widerstreitenden gesellschaftlichen Interessen so ausgleiche, dass Ordnung und Freiheit gewahrt blieben. Das Lohnniveau müsse (gegen die liberale Markttheorie) eine menschenwürdige Existenz des Arbeiters sichern, den Arbeiter entproletarisieren und wieder zum Bürger der Gesellschaft machen.

³⁵ Vgl. Erwin Iserloh (Hrsg.), Wilhelm Emmanuel Freiherr von Ketteler. Sämtliche Werke und Briefe. 11 Bde., Mainz 1977–2001, hier: Bd. 6, Abteilung 2: Briefwechsel und öffentliche Erklärungen 1871–1877, Mainz 2001, 6.

³⁶ Vgl. Hans-Georg Aschoff, Von der Armen- zur Wohlfahrtspflege. Anfänge staatlicher Sozialgesetzgebung – Die Kirche im Kontext unterschiedlicher Sozialhelfer, in: Erwin Gatz, (Hrsg.) Caritas und soziale Dienste, (Geschichte des kirchlichen Lebens in den deutschsprachigen Ländern seit dem Ende des 18. Jahrhunderts 5), Freiburg/Br. 1997, 71–90, 73f.

³⁷ Vgl. Wilfried Loth, Die deutschen Sozialkatholiken in der Krise des Fin de Siècle, in: Jochen-Christoph Kaiser/Ders. (Hrsg.), Soziale Reform im Kaiserreich. Protestantismus, Katholizismus und Sozialpolitik, (Konfession und Gesellschaft 11), Stuttgart/Berlin/Köln 1997, 128–141, Quellen-Zitate ebd., 130–133. Vgl. Ulrich Sellier, Die Arbeiterschutzgesetzgebung im 19. Jahrhundert. Das Ringen zwischen christlich sozialer Ursprungsidee, politischen Widerständen und kaiserlicher Gesetzgebung, (Rechts- und staatswissenschaftliche Veröffentlichungen der Görres-Gesellschaft 82), Paderborn 1998, 86–103.

Dafür solle das Eigentum (gegen die Sozialdemokratie) nicht abgeschafft, sondern sein Erwerb breiteren Schichten ermöglicht werden. Der Arbeitsvertrag sei nicht allein ein Kaufvertrag von Arbeitskraft nach Marktlage, so Hertling 1892, sondern müsse vom menschenwürdigen Existenzrecht des Arbeiters ausgehen und die Risiken von Krankheit, Invalidität und Alter mit abdecken; auch der Preis der Produkte müsse diese Kostenkomponente enthalten, statt sie auf die Allgemeinheit abzuwälzen. Mit Ketteler – gegen die Staatsskepsis der Katholiken seit 1789/1806 – wurde der Staat zum Partner solcher Projekte erklärt, indem er gesetzliche Grundlagen für Arbeiterrechte zu schaffen habe: Leben und Gesundheit seien ebenso zu schützen wie die Familie, der Sonntag, ein angemessener Feierabend, insbesondere aber weibliche Arbeitnehmer, Jugendliche und Kinder. Eine umfassende Arbeiterversicherung und staatlich garantierte Mindestlöhne würden sich faktisch als Entproletarisierung auswirken. Aber Hertling begrenzte die Rolle des Staates auf den Rechtsschutz derer, die ihre Interessen allein zu organisieren nicht in der Lage seien; ein öffentlicher Wohltäter sei der Staat nicht. Hier sei vielmehr die Gesellschaft gefordert – in seiner Perspektive natürlich insbesondere die Kirche und das katholische Vereins- und Genossenschaftswesen; die älteren Ideen einer ständischen Sozialreform als staatlich induziertem Umbau der gesamten Wirtschaftsverfassung lehnte er als „Staatssocialismus“ strikt ab.

Beide Richtungen beanspruchten eine ‚katholische Soziallehre‘, allerdings in unterschiedlicher Nuancierung. Diese neuscholastische Theorie des Sozialkatholizismus, vorwiegend unter Rückgriff auf Thomas von Aquin konstruiert, verfolgte vier wesentliche Prinzipien: a) das Prinzip der Personalität, welches den Menschen als Subjekt des Naturrechts und als Individual- und Sozialwesen in seiner „Selbstzwecklichkeit“ in die Mitte der Gestaltungsaufgabe der Gesellschaft stellte, b) das Prinzip der Solidarität, also die Begrenzung des privaten Eigentumsrechtes an Produktionsmitteln durch dessen „Sozialpflichtigkeit“, wodurch die Extreme des liberalen Individualismus wie des sozialistischen Kollektivismus vermieden werden sollten, c) das Prinzip der Subsidiarität, ein gut begründetes Erbe der alten Staatsskepsis, dem zufolge auf unteren und vorstaatlichen Ebenen entschieden und organisiert werden sollte, was durch gesellschaftliche Selbsthilfe und kulturelle Integration strukturell bewältigt werden konnte, schließlich zusammenfassend d) die Theorie des Gemeinwohls, welche den Klassenkampf durch Interessenausgleich und Sozialpartnerschaft zu begrenzen versuchte.³⁸ Die Sozialenzyklika *Rerum novarum* Papst Leos XIII. (1891) verschuf diesen Prinzipien lehramtliche Geltung, allerdings behielt das organologische Modell der Ständegesellschaft hier starken Einfluss. Obwohl es „weder angemessene Deutungen der industriekapitalistischen Entwicklung noch eine hilfreiche Handlungsorientierung für einen kämpferischen Arbeiterkatholizismus“ bot, wirkte es vor allem innerhalb des katholischen Milieus, in scharfer Abgrenzung ge-

³⁸ Vgl. Langner, Sozialethik (wie Anm. 34), 202–226.

gen das sozialdemokratische, als eine „Ideologie des sozialen Ausgleichs“.³⁹ Im *Volksverein für das katholische Deutschland* wurde das Gedankengut von *Rerum novarum* ausführlich Gegenstand der Bildungs- und Schulungsarbeit; die nationalökonomisch gebildeten Führungsfiguren vermissten allerdings neben der Betonung sittlicher Grundsätze praktikable volkswirtschaftliche Umsetzungsstrategien.⁴⁰

So bewegten sich die Mentalitäten des Sozialkatholizismus – oft emotional hoch aufgeladen – zwischen diesen beiden Polen, die in *Rerum novarum* nebeneinander und nur notdürftig überwölbt Eingang gefunden hatten: zwischen der paternalistischen kirchlich-karitativen Fürsorge nach einem ständischen Harmoniemodell auf der einen Seite und einer aktiven staatlichen Sozialpolitik und parteilichen Interessenvertretung bis hin zum Streik auf der anderen Seite; die Werthaltungen und Ziele wurden dabei wesentlich mitbestimmt von den erfahrungsgeschichtlichen Unterschieden, welche das Milieu in seiner regionalen und sozialstrukturellen Auffächerung prägten. Gleichzeitig machten viele Protagonisten enorme Lern- und Wandlungsprozesse durch. Franz Hitze z. B., der zunächst im Gefolge Kettlers sozialrevisionistisch eingestellt war, sollte nach 1880/84 mit Hertling für die Fortentwicklung der Arbeitervereine zu Organen der konkurrenzfähigen Interessenvertretung eintreten und unterstützte seit ihrer Gründung 1894 auch die christlichen Gewerkschaften nachhaltig, nachdem er 1893 den ersten Lehrstuhl für christliche Gesellschaftslehre an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Münster erhalten hatte.

Dennoch blieben auch in der progressiven katholischen Sozialarbeit die Werte und Mentalitäten der christlichen Caritas ausschlaggebend. Agnes Neuhaus bezeichnete um 1900 ihre Arbeit an ‚gefallenen‘ Mädchen und Frauen als „eine unbeschreiblich innige Verbindung mit unserem Erlöser“, als göttliche Berufung und als Leben „in der Gegenwart Gottes“.⁴¹ Auch für die zahlreichen Priester, Laien und Ordensfrauen, die sich seit der Jahrhundertmitte in der Armenfürsorge und in der Sozialpolitik engagierten, blieb der Umgang mit hungernden Armen, Verwahrlosten und Kranken oder der Kampf um soziale Besserstellung der Unterschichten unmittelbare Christusbegegnung. Soziales Engagement war Teil des religiösen *Revival* und der neuen Innerlichkeit, mit der sich der ‚Ultramontanismus‘ im deutschen Sprachraum durchsetzte, und wurde als unmittelbare göttliche „Beauftragung“ erlebt. Neben einer intimen Christusbeziehung spielte Maria als Bezugsperson des Gehorsams und der solidarischen Hilfe und Leidensbereitschaft eine herausragende Rolle. Gründungsprozesse waren von Exerzitien, Gelübden und Liturgie begleitet und wurden auf kirchliche Hochfeste gelegt. Formale Institutionen folgten oft erst später auf Anfänge, die ganz von religiösen Motivationen getragen waren. Sozialökonomische Bedingungen der Not wurden nicht ausgeblendet, aber im Vordergrund stand bei vielen

³⁹ Schroeder, *Katholizismus* (wie Anm. 28), 37 f.

⁴⁰ Vgl. Antonius Liedhegener, *Der deutsche Katholizismus um die Jahrhundertwende (1890–1914)*. Ein Literaturbericht, in: *Jahrbuch für christliche Sozialwissenschaften* 32, 1991, 361–392, 376 f.

⁴¹ Wollasch, *Fürsorge* (wie Anm. 21), 30.

karitativen Vereinsgründungen die „Ausbreitung des Reiches Christi in den Seelen“ und somit eine ganz individualistische Auffassung des Verhältnisses von Hilfsbedürftigem und Helfer; Not war auch eine von Gott gewollte Konsequenz der Schuld, darum musste neben aller materiellen Fürsorge auch seelsorgerlich und vor allem pädagogisch gehandelt werden. Modern war dieser Ansatz insofern, als er auf Verurteilung und soziale Ausgrenzung verzichtete und im Sinne der Nachfolge Jesu ein ‚unbedingtes‘ Hilfsangebot machte.⁴² Insbesondere Frauen bot sich mit der Entscheidung für ein zölibatäres Ordensleben und gegen die Ehe, in deutlichem Unterschied zu heutigen Werthaltungen, eine Verbindung von *vita activa* und *vita contemplativa* an, welche ein gewisses ‚Mehr‘ an Selbstbestimmung sicherte als klassische Frauenrollen. Dies vollzogen sie freilich, ähnlich wie bürgerliche Gründerinnen, im Sinne einer strikten und dauerhaften Selbstbindung an karitative Projekte. Die Leitung durch die kirchliche Hierarchie wurde hier oft als Unterstützung, der Staat jedoch als Reglementierung und Einschränkung erfahren.⁴³ Viele karitativ oder sozialpolitisch engagierte Katholiken/-innen schrieben ihrer Arbeit zudem eine missionarische Kraft zu.

Auf der anderen Seite jedoch drang gegen Ende des 19. Jahrhunderts auch eine Mentalität vor, welche die Paritätsanstrengungen der Katholiken auf eine verstärkte Teilnahme am industriellen Wirtschaftsleben hinzudrängen versuchte. Die Inferioritätsdebatte über die „Tatsache der materiellen Zurückgebliebenheit der deutschen Katholiken“ (so der katholische Ökonom und Publizist Hans Rost) und über ihr „Bildungsdefizit“ sollte den Nachholbedarf sichtbar machen und als Ansporn wirken.⁴⁴ Insbesondere katholische Bürger wie der Unternehmer Franz Brandts und der Zentrumspolitiker Carl Trimborn waren zunehmend bereit, die Leitbilder und Werte des industriekapitalistischen Staates aufzunehmen. Auch Priester wie Franz Hitze, August Pieper, Heinrich Brauns oder Otto Müller, die sich in besonderer Weise in der Sozialpolitik und im Volksverein für das katholische Deutschland engagierten, gaben die Abwehrhaltung gegen die Moderne auf; man müsse „die naturgewaltig aufquellenden Triebkräfte unseres neuzeitlichen Lebens für die christliche Weltanschauung gewinnen“, so Pieper. Die Katholiken sollten sich dem Industriezeitalter nicht verweigern, sondern mit geschulter Sachkenntnis daran mitwirken.⁴⁵ Nicht mehr ein katholischer Gegenentwurf, sondern Teilhabe an den Prosperitätserfahrungen und „nachholende Aneignung“ wurden zu Leitwerten. Die Partizipation auch der proletarisierten Unterschichten am (freilich christianisierten) wirtschaftlichen Fortschritt galt als „moderne Culturarbeit“, politische und gesellschaftliche Gleichberechtigung sollte ein „höheres Culturleben“, eine gesteigerte „Religiösität und Sittlichkeit“ und „geistige Betätigung“ der ganzen Gesellschaft ermöglichen.

⁴² Vgl. Wollasch, Katholischer Fürsorgeverein (wie Anm. 22), 30–34.

⁴³ Vgl. Meiwes, Arbeiterinnen (wie Anm. 14), 33–37, 45–49, 217–243. Holzem, Konfession (wie Anm. 20), 15–50.

⁴⁴ Vgl. Liedhegener, Marktgesellschaft (wie Anm. 6), 287²⁰ (dort Lit.), 290 f., 329.

⁴⁵ Quellen-Zitate: Loth, Sozialkatholiken (wie Anm. 37), 129.

Christliche Nächstenliebe und der Zivilisationsauftrag der Schöpfung verwirklichte sich auch darin, materielle wie geistige „Culturgüter“ des Fortschritts breit zugänglich zu machen – von Moderneskepsis war hier kaum mehr etwas zu spüren.⁴⁶

Nach dem Ersten Weltkrieg ist es bedeutenden Vertretern und Vertreterinnen katholischer Sozialpolitik gelungen, die mentalen Grenzen zur Sozialdemokratie schrittweise zu überwinden. Wohl wissend um die tiefen sozialkulturellen Unterschiede, wo man jeweils die inspirierende Kraftquelle der sozialkaritativen Arbeit erblickte, beriefen sich Vertreter des katholischen Milieus dennoch auf praktische Werte und Ziele, die sie mit der Arbeiterbewegung teilen konnten: Solidarität der Gemeinschaft, soziale Verantwortung, Pflichtgefühl, Menschenwürde, „Vertrauen auf die sieghafte Kraft des Guten“⁴⁷ als Basis einer pragmatischen Zusammenarbeit, deren Grundlagen und Visionen verschieden, deren konkrete Ziele jedoch oft erstaunlich ähnlich waren.

3. Projekte der Bewältigung

3.1 Hunger- und Armutsbekämpfung

Die katholische Aufklärung um 1800 war noch ganz vorindustriell an einer Überwindung ländlicher Armut interessiert gewesen; sie verstand sich als Initiative der Verbürgerlichung und Verfleißigung des ‚Landmannes‘ durch die Verbesserung von Anbaumethoden und die Steigerung der agrarischen Produktion. Die Rationalisierung des Wirtschaftens und der Religion hatte auf eine Mentalitätsveränderung der Landbevölkerung, nicht eine Strukturveränderung der Wirtschaft gezielt. Bereits im Vormärz war angesichts der Massenarmut das Ungenügen dieser Strategie sichtbar geworden.

Systeme kommunaler Armenfürsorge

Die öffentliche Armenfürsorge war für die Entwicklung von der agrarischen zur industriellen Welt nur unzureichend gerüstet. Zuständig waren nach wie vor die Armenfonds der Kommunen, die freilich unter den enormen Wanderungsbewegungen im Zuge der Bevölkerungsvermehrung und Pauperisierung rasch zusammenbrachen. Die preußische Armengesetzgebung von 1842/55 hatte gegen das alte Heimatrecht vor allem die Freizügigkeit und Niederlassungsfreiheit fördern wollen und die Zuzugsgemeinden verpflichtet, neuen Bewohnern spätestens nach einem Jahr Unterstützung zu gewähren. Mit dem *Gesetz über den Unterstützungswohnsitz* wurde diese formelle Regelung 1870/71 reichsweit ausgedehnt. Die materielle Gestaltung der Ar-

⁴⁶ Ebd., 130, 136f.

⁴⁷ So die katholische Sozialpolitikerin Agnes Neuhaus (Zentrum) im Deutschen Reichstag, 27.1.1921. *Wollasch*, Fürsorge (wie Anm. 21), 146f.

mutsbekämpfung aber blieb den Bundesstaaten überlassen, und die Städte und Gemeinden hatten Art und Umfang der Unterstützung, die Beschaffung der Mittel und die Organisation selbst zu verantworten. Vor allem in den wachsenden Industriestädten und in den Zentren des Eisenbahnbaus waren Beschäftigungskrisen nicht zu bewältigen. Obwohl die Industrie zahlreiche Arbeitsplätze schuf und damit die staatlichen Arbeitsbeschaffungsmaßnahmen der 1840er Jahre (Chausseebau, Eisenbahnbau) ablöste, lagen die Arbeitslöhne unter der Bedarfsgrenze und konnten zudem nicht das ganze Jahr über erzielt werden. Armenunterstützung wurde in der Regel nur bei amtsärztlich attestierter Arbeitsunfähigkeit und weit unterhalb des ortsüblichen Lohnniveaus gewährt. Ihrer zu bedürfen war zudem ein soziales Stigma, dem sich niemand freiwillig aussetzte. Daraus entstand eine Pflicht zur Arbeit um jeden Preis, realisiert durch die strikte, ja repressive Handhabung der Armenpflege, obwohl die Arbeitslosigkeit zwischen 1850 und 1870 bei 10–17 % lag, erst durch die Hoch-Industrialisierung auf 2–6 % sank, in Rezessionsphasen der 1880er Jahre aber wieder auf bis zu 15 % hochschnellen konnte. Empfänger von Armenunterstützung waren auch politisch diskriminiert: Sie verloren das Wahlrecht, alle öffentlichen Mitwirkungsrechte und unterlagen öffentlicher Aufsicht. Armenpflege wurde hier wesentlich als Schutzpolitik der bestehenden Ordnung – als Armenpolizei – verstanden. In den Großstädten musste die Armenpflege bald dezentralisiert und durch Arbeitsvermittlung und öffentliche Arbeitsbeschaffung zu jeglichen Konditionen in Krisenzeiten ergänzt werden, verbunden mit noch strikteren Kontrollen, welche die besser gestellten Bürger unentgeltlich zu leisten hatten (sog. Elberfelder System).

Die Kommunen bemühten sich bis in die 1890er Jahre, ihr Wohlfahrtssystem weiter zu rationalisieren und zu bürokratisieren. Der „kommunale Sozialliberalismus“⁴⁸ des Bürgertums schuf neben der traditionellen Armenpflege immer neue Fürsorgezweige (Wohnungsfürsorge, Kinder- und Jugendfürsorge, Erwerbslosenfürsorge, Arbeitsvermittlung). Dennoch wuchs die Verwahrlosung auch von Kindern und Jugendlichen angesichts der ‚aktiven Proletarisierung‘ und fortschreitenden Verarmung beider Eltern enorm an; eine mangelnde Gesundheitsfürsorge, das hohe Gesundheitsrisiko am Arbeitsplatz (Unfall, Invalidität) und das Fehlen jeglicher Altersvorsorge taten ein Übriges, um die ‚Soziale Frage‘ zunächst eher zu verschärfen.⁴⁹ Anders als noch im Pauperismus des Vormärz führte die Phase der Hochindustrialisierung dazu, dass „Armut und Verelendung keineswegs nur das Resultat von ‚Nicht-Arbeit‘ sind, sondern gerade auch durch und trotz Arbeit (als Lohnarbeit) entstehen.“⁵⁰ Diese Defizite konnten zunächst nur durch private Wohltätigkeit und

⁴⁸ Ewald Frie, *Katholische Wohlfahrtskultur im Wilhelminischen Reich. Der ‚Charitasverband für das katholische Deutschland‘, die Vinzenzvereine und der ‚kommunale Sozialliberalismus‘*, in: Jochen-Christoph Kaiser/Wilfried Loth (Hrsg.), *Soziale Reform im Kaiserreich. Protestantismus, Katholizismus und Sozialpolitik, (Konfession und Gesellschaft 11)*, Stuttgart/Berlin/Köln 1997, 184–201, 184 (unter Berufung auf Dieter Langewiesche).

⁴⁹ Sachße/Tennstedt, *Armenfürsorge* (wie Anm. 7), 202–222.

⁵⁰ Ebd., 16. Vgl. Ewald Frie, *Wohlfahrtsstaat und Provinz. Fürsorgepolitik des Provinzialver-*

kirchliche Fürsorge ausgeglichen werden. Gleichzeitig musste die Konkurrenz zwischen der sozialliberalen Wohlfahrtskultur des Wilhelminischen Deutschland und dem Willen zur Eigenständigkeit katholischer Fürsorgeeinrichtungen zu einem steilen Konflikt führen, weil sich die der öffentlichen Armenpflege vorgelagerte Vereinskultur in verschiedene Wertegemeinschaften, politische Lager und großstädtische Sozialgruppen aufspaltete. Allein in München existierten 1910 115 Vereine zur Armenunterstützung, darüber hinaus 55 gemeinnützige Vereine, 58 Jugendfürsorgevereine, schließlich weitere Krankenpflege- und Krankenunterstützungsvereine.⁵¹

Das katholische Vereinswesen

Der gegen die Aufklärung gerichtete ultramontane Katholizismus begann sich als Vereinskatholizismus zu etablieren und hier auch die Lösung für die ‚Soziale Frage‘ zu suchen. Zu ihrer eigentlichen Entfaltung kamen nach 1848 zunächst die *Vinzenz- und Elisabeth-Vereine*.⁵² Die Wiederherstellung und Förderung einer christlichen Armenpflege nach den Beraubungen der Säkularisation wurde zu einem Prüfstein für die Kirchenfreiheit; insofern war diese sozialkaritative Vereinstätigkeit nach 1850 eng an die Mentalität konservativ-ultramontaner Kreise in den Piusvereinen gebunden. Die *Vinzenz- und Elisabethvereine*, benannt nach dem Hl. Vinzenz von Paul und der Hl. Elisabeth von Thüringen, schlossen sich zu Nächstenliebe jeder Art zusammen, insbesondere zum Besuch von Armen und zur Pflege von Kranken und Alten, zur Jugendfürsorge und Jugendgerichtshilfe⁵³; 1919 verzeichnete man etwa 14 300 tätige und 40 000 unterstützende Mitglieder in den *Vinzenzvereinen*, dazu kamen etwa 500 *Elisabethvereine*.⁵⁴ Die sog. *Vinzenzkonferenzen* (1912: 672) trafen sich wöchentlich, um sich durch Gebet und „Werke der christlichen Nächstenliebe“ zu ‚heiligen‘ und ein sehr persönliches Verhältnis zu den unterstützten Familien zu pflegen. Jahrzehnte lang waren die Vereine deshalb so erfolgreich, weil sie sehr flexibel auf unterschiedliche Armutsrisiken in ländlichen, kleinstädtischen und industriellen Regionen reagieren konnten: Vor dem Ersten Weltkrieg konnten sie fast 800 000 RM einsetzen. Der Trend zur Spezialisierung, aber auch die wachsende Übermacht öffentlicher Armenfürsorge führten um 1900 in eine Krise. Gerade weil die Mitglieder ihren Dienst als eine Art ‚Gottesdienst‘ betrachteten, verweigerten sie eine Zusammenarbeit mit der kommunalen Wohlfahrt, obwohl in katholischen Städten einzelne

bandes Westfalen und des Landes Sachsen 1880–1930, (Forschungen zur Regionalgeschichte 8), Paderborn 1993, 26–80.

⁵¹ Lokalstudien: *Wilfried Rudloff*, Die Wohlfahrtsstadt. Kommunale Ernährungs-, Fürsorge- und Wohnungspolitik am Beispiel München 1910–1933, (Schriftenreihe der Historischen Kommission bei der Bayerischen Akademie der Wissenschaften 63), Göttingen 1998. *Ders.*, Konkurrenz (wie Anm. 24), 167–190.

⁵² Zu Gründung und Motivation vgl. *Schneider*, Poor Relief (wie Anm. 15).

⁵³ Lokalstudie: *Liedhegener*, Christentum (wie Anm. 7), 137 f.

⁵⁴ Zahlen: *Sachße/Tennstedt*, Armenfürsorge (wie Anm. 7), 228. *Gatz*, Mitarbeit (wie Anm. 16), 63. *Frie*, Wohlfahrtskultur (wie Anm. 48), 192 f.

Vorbilder der Kooperation gut funktionierten. Die Vinzenzvereine forderten, dass die unterstützten Familien regelmäßig den Gottesdienst besuchten und ein ‚sittliches‘ Leben führten. Diese fromm-erzieherische Absicht glaubten sie nicht verwirklichen zu können, wenn die öffentliche Fürsorge liberalen Prinzipien folgte. Auch der ‚Verfachlichung‘ der sozialen Arbeit in katholischen Spezialverbänden vermochten die Vinzenzvereine um die Jahrhundertwende nichts mehr entgegenzusetzen. So gehörte bis in die Weimarer Republik hinein die Zukunft den Arbeitervereinen und den christlichen Gewerkschaften, aber auch den Vereinen der Jugend-, Mädchen- und Waisenfürsorge.

Die Anfänge einer organisierten kirchlichen Hilfe, die sich speziell für die proletarisierten Unterschichten in den entstehenden Industrieregionen einsetzte, lagen in einer ersten Phase in den sog. „christlich-sozialen“ Arbeitervereinen der 1860er Jahre im Rheinland und in Westfalen. Deren meist geistliche Gründer setzten sich zum Ziel, durch eine im Schatten der Kirche organisierte Geselligkeit und Bildungsarbeit der Vereinzelung und Entwurzelung vieler Arbeitsmigranten entgegenzuwirken, sich aber auch ihrer Wohnungsnot und ihrer sozialen Misere durch zu niedrige Löhne, Arbeitslosigkeit und Verwahrlosung anzunehmen. Dieses Vereinsnetz möglichst flächendeckend zu errichten war darum von großer Bedeutung, weil die rasch wechselnden Konjunkturen der Industrialisierung zwischen „*hire and fire*“ den Arbeitersuchenden Unterschichten eine hohe Mobilität aufzwangen. Die doppelte Frontstellung der Arbeitervereine gegen die Religionslosigkeit der Sozialdemokratie wie des Wirtschaftsliberalismus fügte sich gut in die vormärzlich-ultramontanen Traditionen wie die im und durch den Kulturkampf entstehenden Milieustrukturen ein. Die Arbeitervereine organisierten eine „wohl einmalige Kombination aus religiöser Sinnstiftung und sozialer Interessenvertretung“, um entwurzelten Zuwanderern wie marginalisierten ehemals selbständigen Handwerkern neue Orientierung zu vermitteln. Arbeiterpastoral wurde zum Kern der Seelsorge überhaupt.⁵⁵ Um 1875/80 hatten 52 solcher „christlich-sozialen Vereine“ im Westen etwa 10 000 Mitglieder. Neben den sozialen Unterstützungsaktivitäten organisierten sie Streiks und stellten Kandidaten für Parlamentswahlen auf. 1877 wurde in Essen mit dem Metaller Gerhard Stötzel erstmals ein katholischer Arbeiter für das Zentrum in den Reichstag gewählt – mit den Stimmen der Sozialdemokratie gegen einen bürgerlichen Zentrumshonorierten. Freilich schwächte die durch den Kulturkampf und die radikale Religionsfeindlichkeit der sozialdemokratischen ‚freien‘ Gewerkschaften eingetretene konfessionelle Engführung diese Vereine bei der sozialpolitischen Interessenvertretung,

⁵⁵ Vgl. *Michaela Bachem-Rehm*, Die katholischen Arbeitervereine im Ruhrgebiet 1870–1914. Katholisches Arbeitermilieu zwischen Tradition und Emanzipation, (Konfession und Gesellschaft 33), Stuttgart 2004, 239. Lokalstudien: *Liedhegener*, Christentum (wie Anm. 7), 189–207, 239–247, 455–462. *Christoph Kösters*, Katholische Verbände und moderne Gesellschaft. Organisationsgeschichte und Vereinskultur im Bistum Münster 1918 bis 1945, (Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte B 68), Paderborn 1995, 58–63. Für die Sozialpolitik der Weimarer Zeit ebd., 173–185. Zu Schulung, Bildung, Presse und Schrifttum ebd., 91–103.

zumal die Kulturkampfgesetze (nach 1872) wie die Sozialistengesetze (nach 1878) auch gegen die ‚roten Kapläne‘ eingesetzt wurden.⁵⁶

Erst zwischen 1884 und 1900 erfanden sich die Arbeitervereine in einer zweiten Phase neu, nicht mehr als bürgerlich-klerikale Fürsorgevereine ‚für‘ Arbeiter, Handwerker und Gesellen, sondern als gegen die Sozialdemokratie gerichtete Ständevereine ‚der‘ Fabrikarbeiter. Freilich waren auch hier die Gründer zunächst katholische Industrielle und Priester; erst in der Zeit um und nach 1900 gewannen auch gebildete katholische Arbeiter eine wichtige Stellung (August Brust, Johannes Giesberts, Adam Stegerwald, Heinrich Hirtsiefer, Heinrich Imbusch, Jakob Kaiser, Joseph Joos u. a.). Die religiös-moralische Erziehung und Bildung förderte das Selbst- und Gruppenbewusstsein, aber auch die konfessionelle Identität und Solidarität und die feste Bindung an die Kirchengemeinden und ihr religiöses Leben. Die Vereinsbibliotheken wurden zum Ort autodidaktischer Weiterbildung. Die katholische Soziallehre wurde hier theoretisch entfaltet und praktisch erprobt; typisch war die „Verbindung von sozialreformerischem Engagement und der Abwehr sozialistischer Ideen“⁵⁷. Die Entwicklung zu regelrechten Organisationen des Kampfes um wirtschaftliche, politische und kulturelle Gleichberechtigung mit gemeinsamen Hilfs- und Sterbekassen, sozialen Einrichtungen und einer auflagenstarken Arbeiterpresse zur sozialen ‚Hebung‘ und qualifizierenden Bildung („Erziehungsarbeit am Arbeiterstande“) schritt im Norden und Westen rascher voran als im Süden. Hier blieb der Paternalismus länger dominant, weil auch die Industrialisierung verzögert erfolgte, in Baden, Württemberg und Teilen Bayerns etwa erst in den 1890er Jahren: ohne Montan- und Schwerindustrie, dezentral und von der Entwicklung des Elektromotors, der Fertigungs- und Kleinmaschinen- wie Textilindustrie getragen.⁵⁸ Das Mobilisierungspotential dieser Vereine war beträchtlich: 1889 arbeiteten erst 168 Arbeiter- und 51 Knappenvereine (speziell für Bergleute), 26 Arbeiterinnen- und 37 Jungarbeiter-Vereine; sie organisierten ca. 60 000 Mitglieder. Zwischen 1898 und 1914 aber schlossen sich bereits 3.460 Vereine mit insgesamt ca. 464 000 Mitgliedern zu drei Regionalverbänden zusammen; sie erreichten etwa ein Drittel aller katholischen Arbeiter.⁵⁹ Franz Hitze, führender Theoretiker des sozialen Katholizismus, beschrieb die Arbeitervereine als „wohlgeschulte, wohlbewaffnete Armee, die den Sozial-Demokraten auch in die Fabrik und Werkstätte hinein folgt“, gleichzeitig als den Ort, wo sich „Besitzende und Arbeiter die Hand reichen“ und „die soziale Kluft überbrückt“ werde (Katholikentag 1884).⁶⁰ Obwohl die „Präsidesverfassung“ den Priestern (und über diese den Bischöfen) den entscheidenden Einfluss sicherte, wurden in den Arbeitervereinen auch Laien aus der Unterschicht zu Subjekten solidarischer Eigeninitiative.

⁵⁶ Vgl. *Bachem-Rehm*, Arbeitervereine (wie Anm. 55), 240.

⁵⁷ *Schroeder*, Katholizismus (wie Anm. 28), 40.

⁵⁸ Lokalstudie: *Cornelia Rauh-Kühne*, Katholisches Milieu und Kleinstadtgesellschaft. Ettlingen 1918–1939, (Geschichte der Stadt Ettlingen 5), Sigmaringen 1991, 23–66.

⁵⁹ Zahlen: *Nipperdey*, Religion (wie Anm. 10), 58.

⁶⁰ Quellen-Zitate: *Schroeder*, Katholizismus (wie Anm. 28), 41.

Ihr wachsendes Selbstbewusstsein entwickelte die Strukturen weiter: Priester mussten mit Widerstand rechnen, wenn sie sich der Emanzipation in der Sozialpolitik entgegenstellten, ohne dass ihre geistliche Autorität als Seelsorger grundsätzlich in Frage gestellt worden wäre. Eine „standesbewusste“, sozial integrierte, urteilsfähige und konfessionsbewusste Arbeiterschaft bildete sich heraus, deren wirtschafts- und sozialpolitische Initiative ganz vom kulturellen Kontext des Milieus getragen wurde, „weil ihr ganzes Arbeiterklassenbewußtsein eingebaut ist in den religiösen Sinn vom Leben in all seinen Auswirkungen“, so formulierte Joseph Joos, einer der führenden Männer der aus den Arbeitervereinen hervorgegangenen *Katholischen Arbeitnehmer-Bewegung (KAB)* noch 1927.⁶¹

Dennoch blieben die Arbeitervereine hinter den sozialistischen Gewerkschaften weit zurück, weil die harmonistische Sozialtheorie die Teilnahme einzelner Mitglieder an Streiks und andere Mittel des Arbeitskampfes zwar nicht generell verwarf, aber der Verein als solcher und insbesondere der Präses durfte daran nicht verantwortlich teilnehmen. So blieben auch die im Hinblick auf Industriebranchen gegründeten „Fachabteilungen“ zu schwach für schlagkräftige Tarifverhandlungen. Obwohl das zu Spannungen führte, wurde die Milieusolidarität dadurch nie ernsthaft in Frage gestellt.⁶² Die Sozialdemokratie verurteilte daher die Arbeitervereine propagandistisch wirksam als „Werkzeug der Klassenherrschaft“⁶³. Erst die christlichen Gewerkschaften stärkten die kämpferische Selbsthilfe der katholischen Unterschichten, wurden aber im ‚Gewerkschaftsstreit‘ auch zum Herd der tiefen Krise des Sozialkatholizismus gemacht.

Die noch aus der Kolping-Bewegung (Adolf Kolping starb 1865) hervorgegangenen Gesellenvereine stellten, anders als die Arbeitervereine neuen Typs und die christlichen Gewerkschaften, ein konservatives Instrument praktischer Sozialarbeit dar. Die *Kolping-Vereine* richteten sich im Übergang zur Industriegesellschaft an Gruppen, die in besonderer Weise durch den Wandel zum großindustriellen Wirtschaftskapitalismus marginalisiert zu werden drohten: die Handwerker und deren Gesellen. Freilich wurde auch ihnen nicht mehr die überkommene Vergemeinschaftung in Pfarreien oder Bruderschaften, sondern im gruppen- und interessenspezifischen Verein angeboten. Vor dem industriellen *take-off* hatten sich Kolping und seine Gesellenvereine insbesondere mit der Überbesetzung des Handwerks und der dadurch ausgelösten Negativspirale befasst: Arbeitslosigkeit ohne Absicherung, Verwahrlosung und unstetes Wanderleben ohne Familienbindung, Betteln statt ‚ehrbarern‘ Erwerb. Das bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts übliche Leben im Haushalt des

⁶¹ Schroeder, *Katholizismus* (wie Anm. 28), 48. Vgl. Bachem-Rehm, *Arbeitervereine* (wie Anm. 55), 241. Liedhegener, *Christentum* (wie Anm. 7), 572.

⁶² Claudia Hiepel, ‚Zentrumsgewerkverein‘ oder autonome Interessenvertretung? Zur Frühgeschichte des Gewerkvereins christlicher Bergarbeiter im Ruhrgebiet, in: Jochen-Christoph Kaiser/Wilfried Loth (Hrsg.), *Soziale Reform im Kaiserreich. Protestantismus, Katholizismus und Sozialpolitik*, (Konfession und Gesellschaft 11), Stuttgart/Berlin/Köln 1997, 155–173, 163.

⁶³ Schroeder, *Katholizismus* (wie Anm. 28), 42.

Meisters verlor sich, weil die Zahl der notgedrungen allein arbeitenden Handwerksbetriebe zunahm. Die Aussicht der Gesellen, sich als Meister niederlassen und eine Familie gründen zu können, nahm immer weiter ab. Für viele Gesellen, die von der wachsenden Industrie absorbiert wurden, war die Proletarisierung ein sozialer Abstieg.⁶⁴

Die Gesellenvereine und -häuser stellten sich diesem Trend entgegen: Sie boten Unterkunft und Nahrung, kirchliche Betreuung und religiöse Festigung, ‚bürgerliche‘ Geselligkeit und darin einen gewissen Familienersatz, aber auch berufliche Weiterbildung und finanzielle Unterstützung für eine selbständige Betriebsgründung (*Sparkassen*); der mit einer Familie lebende und für sie wirtschaftende Handwerksmeister blieb das Ideal. Die städtische und kirchliche Führungsschicht der Bürgermeister, Kaufmannschaften, Handwerksinnungen und Stadtpfarrer nahm sich dieser Vereine zur Sicherung des sozialen Friedens an, hatten die Gesellen doch oft zu den radikalsten Gruppen der Revolution von 1848/49 gehört. Die Statuten sicherten dem Seelsorgeklerus als „geborenem Volkserzieher“ insbesondere für die „armen und gedrückten Stände“ durch eine Präsidial-Verfassung den entscheidenden Einfluss.⁶⁵ Je mehr die industrielle Großproduktion die handwerkliche Fertigung verdrängte, die Zahl der Selbständigen abnahm und nur die Alternative blieb, ins Reparaturhandwerk oder in die Proletarisierung abzusinken, versuchten die Gesellenvereine diese Entwicklung teils aufzuhalten, teils sozial abzufedern. Für den eher konservativ und ‚ständisch‘ denkenden handwerklichen Mittelstand des Kaiserreiches organisierte die Kolping-Bewegung, die im Vormärz progressive Sozialpolitik begründet hatte, in der zweiten Jahrhunderthälfte vorwiegend defensive Interessen, deren konkrete Ziele sich mit denen der Arbeitervereine und christlichen Gewerkschaften nicht leicht ausgleichen ließen; die Zentrums politik wurde hier in schwierige innere Konflikte gezwungen. In den Industrievieren hingegen waren die Gesellenvereine von den Arbeitervereinen im Grunde nicht zu unterscheiden, bis um 1890 durch *Rerum novarum*, den „Volkverein für das katholische Deutschland“ und die christlichen Gewerkschaften das Profil auch der Arbeiter- vs. Gesellenvereine deutlich geschärft wurde. Die Bildungs- und Beratungstätigkeit der Diözesanverbände modernisierte und professionalisierte sich dadurch erheblich. Bis in die Mitte der 1920er Jahre stammten viele führende Zentrums politiker, aber auch Leiter von Innungen, Handwerkskammern und Unterstützungskassen aus der Kolping-Bewegung als katholisch-sozialer Interessenvertretung des unteren Mittelstandes. Nach dem Ersten Weltkrieg bekannte man sich hier wie in der gesamten katholischen Sozialbewegung klar zur Weimarer Demokratie und zur Völkerverständigung.⁶⁶

⁶⁴ Lokalstudie: Heiner Johannes Wirtz, *Katholische Gesellenvereine und Kolpingsfamilien im Bistum Münster 1852–1960*. „Gott zur Ehre und den Gesellen zum Vorteil“, Münster 1999, 22–38.

⁶⁵ Aschoff, *Wohlfahrtspflege* (wie Anm. 36), 73. Lokalstudien: Kösters, *Verbände* (wie Anm. 55), 54–58. Wirtz, *Gesellenvereine* (wie Anm. 64), 36.

⁶⁶ Vgl. Wirtz, *Gesellenvereine* (wie Anm. 64), 97–111.

Mit vergleichbar konservativer, antikapitalistischer Zielsetzung entstanden die bayerischen Arbeitervereine überwiegend in Gemeinden unter 5 000 Einwohnern. Sie organisierten insbesondere Landarbeiter und -arbeiterinnen und legten somit ebenfalls die sozialkulturelle Regionalisierung des deutschen Katholizismus offen.⁶⁷

Die Zentrumspartei und die Sozialgesetzgebung im Wilhelminischen Deutschland

Die Statistik des Deutschen Reiches wies noch 1895 als wichtigste Ursachen der Verarmung die Krankheit (28 %) oder den krankheitsbedingten Tod des Ernährers (18 %), Altersschwäche (15 %) oder Invalidität (12 %) aus; Verletzung oder Tod durch Unfälle hingegen stürzte nur einen vergleichsweise kleinen Teil der Arbeitsbevölkerung in die Bedürftigkeit (3 %).⁶⁸ Sozialversicherungen gegen diese großen Lebensrisiken existierten im deutschen Kaiserreich zunächst nur auf freiwilliger und genossenschaftlicher Basis. Den Unterstützungskassen der katholischen Gesellen- und Arbeitervereine kam hier eine große Bedeutung zu. Seit Ketteler und Hertling dem ‚deutschen Sozialkatholizismus‘ einen Weg gewiesen hatten, der an staatlicher Sozialgesetzgebung nicht vorbeiführen konnte, musste deren Ausmaß und Stellenwert die Zentrums politik in schwere Kontroversen führen. Während der Ära des Reichskanzlers Otto von Bismarck vertraten führende Mitglieder der Reichstagsfraktion wie Hertling und Ludwig Windthorst⁶⁹ eine Haltung, welche den Staat nur für eine Rahmengesetzgebung verantwortlich sah und eine ‚Verstaatlichung der Nation‘ ablehnte.

Diese Skepsis war nicht unbegründet. Bismarcks Sozialpolitik war zwar durchaus von einer ‚christlich-konservativen Staatsidee‘ und einem ‚patriarchalisch akzentuierten sozialen Verantwortungsgefühl‘ getragen. ‚Arbeiterpolitik‘ sollte ein ‚Absinken der Arbeiterbevölkerung in die Armenbevölkerung‘ verhindern.⁷⁰ Aber darüber hinaus sollte das neu gegründete Kaiserreich für die Unterschichten als eine nicht bloß notwendige und machtvolle, sondern auch wohlthätige Institution erkennbar gemacht werden (vgl. die sog. *kaiserliche Botschaft* vom 17.11.1881). Bismarck versuchte in den proletarischen Unterschichten eine unmittelbare Staatsbindung zu erzeugen, indem die Arbeiter zu ‚einer Schicht kleiner Staatsrentner‘⁷¹ gemacht werden sollten, um sie den Parteien der Sozialdemokratie und des Zentrums und damit der repräsentativen parlamentarischen Interessenvertretung zu entfremden.

⁶⁷ Vgl. *Liedhegener*, *Katholizismus* (wie Anm. 40), 375. *Hans Dieter Denk*, *Die christliche Arbeiterbewegung in Bayern bis zum Ersten Weltkrieg*, (Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte B 29), Mainz 1980.

⁶⁸ Zahlen: *Sachße/Tennstedt*, *Armenfürsorge* (wie Anm. 7), 261; vgl. ebd. 257–266.

⁶⁹ Vgl. *Rüdiger Drews*, *Ludwig Windthorst. Katholischer Volkstribun gegen Bismarck. Eine Biografie*, Regensburg 2011. *Margaret Lavinia Anderson*, *Windthorst. Zentrums politiker und Gegenspieler Bismarcks*, (Forschungen und Quellen zur Zeitgeschichte 14), Düsseldorf 1988.

⁷⁰ *Sachße/Tennstedt*, *Armenfürsorge* (wie Anm. 7), 262.

⁷¹ *Lothar Gall*, *Bismarck. Der weiße Revolutionär*, Frankfurt/M./Berlin/Wien 1980, 604.

Die Vorstellung, dass Bismarck durch die Sozialversicherungsgesetzgebung – im Zusammenhang mit den Sozialistengesetzen und einer Politik von ‚Zuckerbrot und Peitsche‘ – vor allem die Sozialdemokratie habe treffen wollen, ist durch die jüngere Forschung in Frage gestellt worden. Vielmehr zeigte sich, dass Bismarck insbesondere das katholische Zentrum und den Sozialkatholizismus schwächen, das soeben entstandene Reich aber (nicht den Obrigkeitsstaat als solchen) stärken wollte.⁷² Der Versuch, die Arbeiterbevölkerung an das Reich zu binden, veranlasste Bismarck zu einem Systemsprung. Der deutsche Wohlfahrtsstaat begann damit, dass nicht nur ein Versicherungszwang hergestellt wurde, sondern das Reich selbst ein öffentlich-rechtliches Versicherungswesen schuf, welches dem Einzelnen einen Rechtsanspruch gegen den Staat sicherte. Diese Rechtsform ging über die ältere Armenfürsorge hinaus: Deren Leistungen konnten nicht eingeklagt werden; sie waren ein „Reflex des Polizeirechts“⁷³. Zudem wurden nun bestimmte Lebensrisiken (Krankheit, Unfall, Alter, Invalidität) für bestimmte Berufsgruppen aus der kommunalen Armenfürsorge ausgegliedert; die Sozialversicherung ging vom Beschäftigungsverhältnis, nicht vom Bürgerstatus aus.⁷⁴ Und an die Stelle der gemeinwirtschaftlichen Genossenschaften des Privatrechts, wie sie mit Knappschaftskassen, Sparkassen, Unterstützungsfonds der Arbeitervereine, Streikkassen der Gewerkschaften, Altersrentenbanken etc. bereits existierten, trat nun das Reich selbst als Garant, Finanzier und Aufsichtsbehörde über Zwangsversicherungen.

Für Bismarck war die liberale Theorie vom ‚Nachtwächterstaat‘ durch die Gründerkrise ins Wanken geraten. Massive Streiks hatten 1872/73 vor allem in den vorwiegend katholischen Arbeiterrevieren stattgefunden, in Oberschlesien und im Ruhrgebiet, vielfach unterstützt von den Arbeiterkaplänen. Nicht die ‚rote‘, sondern die ‚schwarze Internationale‘ beunruhigte den Reichskanzler; der „Sozial-Kaiser“ müsse mächtiger bleiben (oder werden) als der „Sozial-Papst“.⁷⁵ Gegen den Liberalismus, der den sozial Schwachen keine kollektive Rechtsposition gegenüber den sozial Starken einräumen wollte, beabsichtigte Bismarck eine „Verreichlichung“ der Sozialpolitik, welche sich gegen die unterschiedlichen Interessen sowohl der Liberalen wie der katholisch-sozialen Bewegung und schließlich der Sozialdemokratie zu verteidigen hoffte; die ‚Reichsfrage‘ und die ‚Arbeiterfrage‘ überschritten sich hier. Insofern waren die Sozialversicherungen am Beginn des deutschen Wohlfahrtsstaates, ein Pionier in Europa, für Bismarck ein Teil der „inneren Reichsgründung“ auch

⁷² Florian Tennstedt, *Der deutsche Weg zum Wohlfahrtsstaat 1871–1881. Anmerkungen zu einem alten Thema aufgrund neu erschlossener Quellen*, in: Andreas Wollasch (Hrsg.), *Wohlfahrtspflege in der Region. Westfalen-Lippe während des 19. und 20. Jahrhunderts im historischen Vergleich*, (Forschungen zur Regionalgeschichte 22), Paderborn 1997, 255–268.

⁷³ Ebd., 259.

⁷⁴ Christoph Sachße, *Wohlfahrtsstaat in Deutschland. Strukturen, Paradoxien, Perspektiven*, in: Andreas Wollasch (Hrsg.), *Wohlfahrtspflege in der Region. Westfalen-Lippe während des 19. und 20. Jahrhunderts im historischen Vergleich*, (Forschungen zur Regionalgeschichte 22), Paderborn 1997, 269–282, 271.

⁷⁵ Tennstedt, *Weg* (wie Anm. 72), 257.

gegen die liberalen und katholischen Parlamentarier des Reichstages.⁷⁶ Direkte Staatsleistungen in die Sozialversicherungen, ein „Entgegenkommen gegen die Wünsche der arbeitenden Klassen durch Gesetzgebung und Verwaltung“, gleichzeitig jedoch eine „Hemmung der staatsgefährlichen Agitationen durch Verbots- und Strafgesetze“, so Bismarck, seien das probate Mittel zu diesem Ziel.⁷⁷ Bismarck scheute sich nicht, den Vorwurf des ‚Staatssozialismus‘ positiv auf seine Pläne anzuwenden: Auch für die Unterschicht sollten der Monarch und seine Regierung, nicht oppositionelle Parteien das Gesamtinteresse verkörpern. Die überkommene katholische Sozialidee, Bedrohung durch Hunger und Mangel sei seit alters her ein ausschließliches Ressort der Kirche, wurde also nicht nur von Seiten der katholischen Gesellschaftstheorie, sondern auch von Seiten des konservativen Nationalismus für obsolet erklärt. Doch die Konkurrenz stand im Vordergrund; ein systemischer Konsens in dieser Frage ließ sich erst in der Weimarer Demokratie erzielen.

Die Frage, ob das Reich Sozialversicherungen mitfinanzieren und dann auch deren Verwaltung und organisatorische Aufsicht erhalten sollte, wurde im katholischen Milieu zum Testfall der Auseinandersetzung um die Rolle des Staates in der Sozialreform. Nur eine Minderheit der Fraktion um ihren Vorsitzenden Georg Arbogast Freiherr von Francken und Peter Reichensperger vertrat angesichts konkreter Gesetzgebungsvorhaben Bismarcks die Position, der Staat müsse über die Gewährung von Rechtsschutz hinaus durch die Finanzierung von Versicherungsleistungen sozial Benachteiligte unterstützen.⁷⁸ Mit Georg von Hertling bestand ein Großteil der Fraktion auf dessen Grundüberzeugung, eine wirksame Arbeiterversicherung erwachse in ihrem Rechtstitel nicht aus der Bevormundung durch staatliche Wohlfahrtsleistungen, sondern aus dem freien Arbeitsvertrag, in welchen die Lebensrisiken der menschlichen Persönlichkeit und die Familienverantwortlichkeit des Ernährers einfließen müssten. Daher sei die finanzielle wie organisatorische Selbstbeteiligung und Selbstverwaltung von Arbeitgebern und Arbeitnehmern und die dezentrale Organisation in Genossenschaften zu fordern. Zahlreiche Initiativen des Zentrums flossen in die spätere konkretere Ausgestaltung der Sozialgesetzgebung ein, obwohl der Reichszuschuss zu den Sozialversicherungen Bestandteil des deutschen wohlfahrtsstaatlichen Systems in Deutschland wurde.⁷⁹

1883 entstand zunächst eine reichseinheitliche Krankenversicherung, die etwa 40% der Arbeitnehmer (etwa 10% der Bevölkerung) erreichte. 1884 trat eine Unfallversicherung für Industrie- und Bergarbeiter durch sog. „Berufsgenossenschaften“ hinzu, die bis 1890 auch Land- und Transportarbeiter wie die Schifffahrt einbezog. 1889 wurde die Alters- und Invaliditätsrentenversicherung eingeführt, 1902 die Hinterbliebenenfürsorge für Witwen und Waisen. Die Finanzierung der Sozialversicherungen teilten sich – in unterschiedlichen Anteilen – Arbeitgeber, Arbeitnehmer und

⁷⁶ Ebd., 264, 266.

⁷⁷ Gall, Bismarck (wie Anm. 71), 605.

⁷⁸ Aschoff, Wohlfahrtspflege (wie Anm. 36), 75.

⁷⁹ Sellier, Arbeiterschutzgesetzgebung (wie Anm. 37), 104–146.

der Staat. Sie arbeiteten in Selbstverwaltung unter staatlicher Aufsicht. Der Kreis der Versicherten weitete sich nur langsam aus, ebenso die Versicherungsleistungen, die zunächst nicht ausreichten, um Armut wirklich zu verhindern. Erst die *Reichsversicherungsordnung von 1911 (RVO)* schuf eine koordinierte Arbeiterversicherung, welche den Großteil der Betroffenen angemessener erfasste.⁸⁰ Das ausgeprägte Standesbewusstsein der Angestellten führte dazu, dass für sie 1911 eigene Sozialversicherungszweige, ebenfalls mit Beitrittspflicht, eingeführt wurden.

Die Arbeiterschutzgesetzgebung blieb hinter der Sozialversicherung lange zurück. War die Sozialdemokratie insbesondere am Gesundheitsschutz und an der Arbeitssicherheit interessiert, kämpfte das Zentrum zum Schutz der Familie besonders gegen Frauen- und Kinderarbeit, aber auch für die Sonntagsruhe. Zwischen 1891 und 1908 traten Gesetze zur Gewerbeordnung in Kraft, welche viele dieser Forderungen umsetzten und Gewerbeberichte zur Schlichtung von Arbeitsstreitigkeiten ins Leben riefen. 1911 wurden die Arbeitsbeschränkungen auch auf die Heimarbeit ausgedehnt. Das Reichsvereinsgesetz von 1908 hob die Beschränkungen des Koalitionsrechtes für Arbeiter aus der Zeit der Sozialistengesetze endgültig auf. Trotz dieser Verbesserungen war Bismarcks Ziel, die Integration der Arbeiter in das Kaiserreich, ohne die Demokratisierung von Staat und Gesellschaft unerreichbar. Weil die staatlichen Sozialsysteme zudem noch wenig leistungsfähig waren, blieben die Fürsorgestandards der freien Wohlfahrtsträger, insbesondere auch der Caritas und Diakonie, bis weit über die Zeit des Ersten Weltkrieges hinaus unverzichtbar, wenn nicht überlegen: hoch motivierte ehrenamtliche Helfer, die demokratischere Struktur des kirchlichen Vereinswesens, die flexible Mittelbeschaffung aus Spenden und die Breite der angebotenen Formen der Hilfe sicherten lange diesen Vorsprung.

Haushalts- und Mütterschulen, Kindergärten, Kinderbewahranstalten, Waisenhäuser, Jugendhilfe

Die Gründungswelle der weiblichen Kongregationen hatte zahlreiche Sozialeinrichtungen entstehen lassen, weil die Gemeinschaften sich im Umfeld von Mutterhäusern und Niederlassungen meist mehreren Aufgaben gleichzeitig widmeten.⁸¹ So entstanden neben Stationen ambulanter Krankenpflege und Hospitälern zahlreiche Einrichtungen, welche der Bekämpfung von Hunger, Armut und Verwahrlosung und der Sicherung einer elementaren Bildung dienten. Die Vorbilder stammten aus England und Frankreich. Kinderbewahranstalten und Elementarschulen suchten die Kinderarbeit einzuschränken und holten Kinder von der Straße, deren Eltern beide berufstätig sein mussten, um die Familie zu unterhalten. Waisenhäuser nahmen Kinder aus verwahrlosten oder durch Tod zerfallenen Familien auf. In allen diesen Einrichtungen nahm die moralische und religiöse Erziehung einen hohen Rang ein.⁸²

⁸⁰ Zahlen: *Aschoff, Wohlfahrtspflege* (wie Anm. 36), 77–79.

⁸¹ Vgl. *Meiwes, Arbeiterinnen* (wie Anm. 14), 182–198.

⁸² Lokalstudie: *Norbert Klinkenberg, Sozialer Katholizismus in Mönchengladbach. Beitrag zum*

Katholische Sozialreformer richteten ihre Initiativen im Vereins- und Verbandswesen vielfach fast ausschließlich darauf, die Erwerbssituation und Bildung der Männer zu verbessern und auf diesem Wege auch die christliche Familie zu fördern. Frauenarmut hingegen lag vielfach außerhalb ihres Blickfeldes. Hier setzten wiederum die Kongregationen an, um die Erwerbs- wie Familienchancen wie die sittliche Festigung von Mädchen durch Ausbildung langfristig zu unterstützen. Besondere Haushaltsschulen unterrichteten junge Frauen der Unterschicht in Haushaltsführung, Handarbeit und Kinderpflege. Weibliche Jugendliche nach der Schulentlassung, oft ohne Arbeit und Obdach zur Prostitution gezwungen, fanden zudem in den *Rettungshäusern* der Klöster Unterkunft, Nahrung und Erziehung. Vorrangig wurde diese Arbeit seit 1840 in den *Häusern vom Guten Hirten* geleistet, in denen Mädchen und junge Frauen in asketischer Strenge in der Haus-, Land- und Gartenwirtschaft arbeiteten und typisch weibliche Arbeitstechniken erlernten. Gottesdienst, Stillschweigen und permanente Kontrolle sicherten Disziplinierung und ‚Verbürgerlichung‘. In vergleichbarem Stil widmeten sich Erziehungs- und Besserungsanstalten verwahrlosten oder straffälligen Jugendlichen. Eine harmonische Welt war das nicht. Dem, was man für moralische Verwahrlosung hielt, wurde wenig Barmherzigkeit entgegengebracht. Die Alternative zum Hunger war nicht voraussetzungslos.

Alle diese Einrichtungen wurden insbesondere in Preußen durch den Kulturkampf zunächst schwer geschädigt. Alle nicht in der Krankenpflege tätigen Kongregationen mussten das Land verlassen. Durch das *Gesetz, betreffend die geistlichen Orden und ordensähnlichen Kongregationen der katholischen Kirche* (1875) gingen zunächst 134 Kinderbewahranstalten, 150 Waisen- und Rettungshäuser, 730 Grundschulklassen, 63 Industrieschulen, 75 höhere Töchterschulen, 61 Pensionate und 15 Lehrerinnenseminare verloren. Der Staat war nicht annähernd in der Lage, diese Lücken durch öffentliche Einrichtungen mit Laienpersonal auszugleichen. Erst die Friedensgesetze von 1886/87 ließen die alte Situation wieder aufleben. Der dadurch freigesetzte Gründungsboom setzte sich verstärkt fort. Langfristig führte er zu einer „Differenzierung und Präzisierung“⁸³ der Fürsorgearbeit.

Ein gutes Beispiel für diesen Prozess ist das *Seraphische Liebeswerk*, welches der Kapuziner P. Cyprian Fröhlich neben zahlreichen bereits bestehenden Fürsorgevereinen 1889 ins Leben rief. Das Werk vermittelte verwahrloste Kinder und Jugendliche in Pflegefamilien oder Heime, ermöglichte ihnen eine Schul- und Berufsausbildung und leistete Hilfen zur Familien- und Existenzgründung. Es finanzierte sich aus Spendengeldern und durch Volksmissionen. Mit dem sozialkaritativen Engagement verband sich ein ganz selbstverständlicher pastoraler Anspruch, die Seelen der „weißen Heidenkinder“ zu retten, aber auch das Leben der frommen Förderer und Förderinnen ganz im Sinne ultramontaner Frömmigkeit zu „heiligen“. Hier brachte

Thema katholische Kirche und soziale Frage im 19. Jahrhundert, (Veröffentlichungen des Bischöflichen Diözesanarchivs Aachen 38), Mönchengladbach 1981, 80–108.

⁸³ Meiwes, Arbeiterinnen (wie Anm. 14), 309.

sich – in der Spätphase des Kaiserreiches – noch einmal eine Position zur Geltung, welche in weiten Teilen der katholisch-sozialen Bewegung der 1890er Jahre durch die Hinwendung zur Sozialpolitik und zum dualen Wohlfahrtsstaat überwunden wurde. Die große Spannweite des Sozialkatholizismus zwischen karitativem Integralismus und sozialpolitischer Modernisierung zeigte sich auch hier, weil sich das *Seraphische Liebeswerk* nach 1900 bemühte, ein traditionales ‚Liebeswerk‘ zu bleiben und sich gleichzeitig zu einem modernen Erziehungs- und Fürsorgeverein zu wandeln.⁸⁴

Die Statistik weist für 1913 im katholischen Milieu insgesamt 775 geschlossene (Säuglings- und Kinderheime, Waisenhäuser, Erziehungsanstalten) und 3043 halb-offene Fürsorgeeinrichtungen (vor allem Kindergärten und -horte, aber auch Jugend-, Lehrlings- und Arbeiterinnenwohnheime) aus.⁸⁵ 1916 schlossen sie sich zum *Verband katholischer Kleinkinderanstalten* zusammen, 1917 gründete der *Deutsche Caritasverband (DCV)* ein eigenes Referat für die Kinderfürsorge und schuf eine qualifizierte Ausbildung für Erzieherinnen. In der Weimarer Zeit bildete sich eine eigene katholische Kindergartenpädagogik heraus, welche die Stärkung der Familie, die konfessionelle Erziehung und die ganzheitliche Förderung des Kindes in den Mittelpunkt stellte.

Bereits 1899 hatte Agnes Neuhaus in Dortmund den späteren *Sozialdienst katholischer Frauen (SKF)* gegründet. Sie trieb die Einsicht an, dass um die Jahrhundertwende Armut und Hunger noch immer ein Massenphänomen waren. Die unter Reichskanzler Otto von Bismarck in den 1880er Jahren eingeführte Sozialversicherung, insbesondere die Kranken- und Rentenversicherung, erbrachte erst für wenige bescheidene Leistungen. Die überkommene kommunale Armenfürsorge, die sich langsam zur „Socialen Fürsorge“ für Jugendliche, Kranke oder Alte ausdifferenzierte, war in den rasch wachsenden Industriestädten oft überfordert.⁸⁶ Kinder und Jugendliche aus dem städtischen Industrieproletariat fielen fast überall durch die Fürsorge- und Erziehungsnetze traditioneller Armensorge und öffentlicher Ersatzerziehung.⁸⁷ Der *Verein vom Guten Hirten*, dann 1902 umbenannt in *Katholischer Fürsorgeverein für Mädchen, Frauen und Kinder (KFV)*, widmete sich der Fürsorge ‚gefährdeter‘ Frauen und verwahrloster Kinder mit dem Ethos der „organisierten Mütterlichkeit“.⁸⁸ Der sich bis zum Beginn des Ersten Weltkriegs rasch über das

⁸⁴ Vgl. *Andreas Henkelmann*, *Caritasgeschichte zwischen katholischem Milieu und Wohlfahrtsstaat. Das Seraphische Liebeswerk (1889–1971)*, (Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte B 113), Paderborn 2008, 42–319.

⁸⁵ Zahlen: *Gisela Fleckenstein*, *Erziehungshilfe*, in: Erwin Gatz (Hrsg.), *Caritas und soziale Dienste*, (Geschichte des kirchlichen Lebens in den deutschsprachigen Ländern seit dem Ende des 18. Jahrhunderts 5), Freiburg/Br. 1997, 132–145, 135.

⁸⁶ Vgl. *Wollasch*, *Fürsorge* (wie Anm. 21), 15. *Sachße/Tennstedt*, *Armenfürsorge* (wie Anm. 7), 15–41.

⁸⁷ *Wollasch*, *Katholischer Fürsorgeverein* (wie Anm. 22), 19–24.

⁸⁸ Ebd., 24–34. Vgl. *Wollasch*, *Fürsorge* (wie Anm. 21), 17 f. *Hugo Maier/Ilona Winkelhausen* (Hrsg.), *Schriften und Reden. Agnes Neuhaus*, (Studien zur Theologie und Praxis der Caritas und sozialen Pastoral 18), Würzburg 2000.

Rheinland und Westfalen, dann das gesamte Reichsgebiet ausweitende Dachverband weiblicher Fürsorgevereine arbeitete eigenverantwortlich unter weiblicher Leitung, mit einem Geistlichen Beirat statt einem Priester als Präses.

Der *KFV* begann als Hilfe für junge Frauen in den von der Sittenpolizei kontrollierten Geschlechtskranken-Stationen städtischer Hospitäler, in Entbindungshäusern und Gefängnissen, um ‚gefallene‘ Mädchen und junge Frauen in ein bürgerliches Leben der Arbeit und der geregelten Sozial- oder Familienbeziehungen zurückzuführen. Weibliche Jugendliche sollten aus zerfallenen und zerrütteten Familien, aus dem sexuellen Missbrauch in schlechten Dienstverhältnissen, aus Obdachlosigkeit und Prostitution herausgeholt werden, bevor sie schwanger oder geschlechtskrank wurden. Neben den *Frauenklöstern vom Guten Hirten* entstanden von Ordensschwwestern geführte Zufluchtshäuser für Verwahrloste oder uneheliche Mütter, in denen sie vor ihrem Herkunftsmilieu geschützt und dann in christliche Dienstverhältnisse weiter vermittelt wurden (1925 bereits 67 Häuser mit 5 000 Plätzen, 1930 132 Häuser mit fast 7 000 Betten). Eine ehrenamtliche ‚Vereinsmutter‘ aus meist (groß)bürgerlich-katholischem Umfeld als Vormund gewährte Ausbildung, Hilfe und energische Führung, nicht zuletzt religiöse Erziehung. Sie vermittelte, wo notwendig, in öffentliche oder private Fürsorge- oder Ersatzerziehung mit Adoption. Alleinstehende Mütter erhielten Unterstützung bei der Arbeitssuche und der Kindererziehung. Prävention trat zunehmend an die Stelle der Nothilfe. Marianische Mädchenschutzvereine im Umfeld des *KFV* suchten insbesondere nach der Schulentlassung und beim Eintritt in den Beruf Orientierung und Halt zu vermitteln, auch und besonders unter den alleinstehenden Fabrikarbeiterinnen. Den Mädchen und jungen Frauen verlangte man eine strenge, teils repressive Lebensführung nach strikten Ordnungen ab, bemühte sich aber auch um ‚standesgemäße‘ Berufsausbildungen.

Dieser Typ kirchlich-christlicher Fürsorgetätigkeit war nunmehr gekennzeichnet durch sein Zusammenwirken mit den sozialstaatlichen Einrichtungen der Städte: Gegen die scharfen Abgrenzungstendenzen, die im Kontext des Kulturkampfes entstanden waren, sicherten sich die weiblichen Fürsorgevereine die Unterstützung sozialpolitisch interessierter kommunaler Spitzenbeamter und Juristen. Das Inkrafttreten des *Bürgerlichen Gesetzbuches* (BGB, 1900) bot mit seinen Pflegschafts- und Beistandschaftsregelungen ganz neue gesetzliche Grundlagen für diese Arbeit, weil über das Zwangserziehungsgesetz von 1878 hinaus auch gefährdete, noch nicht straffällig gewordene Jugendliche gegen den Willen der Eltern öffentlicher Fürsorge und Erziehung überantwortet werden konnten.⁸⁹ Obwohl die Fürsorgeerziehung vorwiegend als Präventivmaßnahme in zerrütteten Familien gedacht war, wurde sie nach 1900 doch faktisch zum Instrument der Disziplinierung Jugendlicher aus der städtisch-proletarischen Unterschicht. Im Zentrum standen bürgerliche Ordnungs-

⁸⁹ Christoph Kösters, ‚Stiefvater Staat‘ – Fürsorgeerziehung in Westfalen zwischen Kaiserreich und Bundesrepublik, in: Andreas Wollasch (Hrsg.), Wohlfahrtspflege in der Region. Westfalen-Lippe während des 19. und 20. Jahrhunderts im historischen Vergleich, (Forschungen zur Regionalgeschichte 22), Paderborn 1997, 111–140, hier 111–129.

vorstellungen: Unterscheidung von Mein und Dein, Arbeitsamkeit, Affektkontrolle, Scham und Peinlichkeit, rationale Lebensführung.

Die Jugendfürsorge nach 1918 bietet eines der besten Beispiele für das ‚duale System‘ zwischen Wohlfahrtsstaat und freien Trägern.⁹⁰ Die bereits bestehenden konfessionellen Erziehungsanstalten wurden mit finanzieller Unterstützung in das neue staatliche System der WRV integriert. Bündnisse mit dem „Deutschen Verein für Armenpflege und Wohltätigkeit“, später „für öffentliche und private Fürsorge“ und anderen Initiativen führten katholische Träger über die Grenzen des Milieus hinaus und machten den KFV wie andere Vereine der privaten Wohlfahrtskultur zum Teil der bürgerlichen Sozialreformbewegung (KFV: 1925 bereits 328 Ortsgruppen mit 3000 aktiven Mitgliedern). Bereits 1916/17 gründete der KFV in Dortmund eine erste professionelle Fürsorgerinnenschule und ein Korrespondenzblatt, um Fachwissen gezielt verbreiten zu können; die *Sozialen Frauenschulen* des Katholischen deutschen Frauenbundes in Köln, Berlin und München wiesen einen vergleichbaren Weg der Professionalisierung von Frauen für sozialkaritative Berufe.⁹¹ Das *Reichsjugendwohlfahrtsgesetz*, das Agnes Neuhaus seit 1920 in Zusammenarbeit mit der AWO-Gründerin Marie Juchacz (SPD) ausgehandelt hatte, bewirkte einen Anstieg der KFV-Ortsvereine um 75 % allein zwischen 1924 und 1926.⁹² In ganz ähnlicher Weise arbeiteten die zuständigen Provinzialbehörden auch mit anderen konfessionellen Fürsorgevereinen der katholischen und evangelischen Kirchen zusammen. Weil sich die Zusammenarbeit bewährte und den Staat entlastete, forderte sie dieser gar auf, ihr Fürsorgenetz noch auszubauen. Obwohl die parlamentarische Linke (SPD, USPD, KPD) den repressiven „Klassencharakter“ der konfessionellen Monopolisierung kritisierte, blieb das duale System bis zum Ende von Weimar stabil. Allerdings war die Aufwertung von „Jugend“ und „Volksgesundheit“, die sich in dieser Wohlfahrtspolitik spiegelte, keine Armutsbekämpfung im klassischen Sinne mehr. Nach dem Ersten Weltkrieg und seinen enormen Bevölkerungsverlusten, insbesondere unter jungen Männern, wurde Wohlfahrtspolitik auch ein Programm für „die körperliche, geistige und sittliche Gesundung und Erneuerung“ des Vaterlandes.⁹³ Dahinter standen durchaus noch christlich-soziale Motive, aber die biologistische und latent sozialdar-

⁹⁰ Lokalstudien: *Thomas Küster*, *Alte Armut und neues Bürgertum. Öffentliche und private Fürsorge in Münster von der Ära Fürstenberg bis zum Ersten Weltkrieg 1756–1914*, (Quellen und Forschungen zur Geschichte der Stadt Münster B 17.2), Münster 1995. *Rudloff*, *Wohlfahrtsstadt* (wie Anm. 51). *Ders.*, *Konkurrenz* (wie Anm. 24), 165–190.

⁹¹ Vgl. *Gerlinde Wosgien*, *Wegbereiterinnen der Professionalisierung. Die Geschichte der Münchner Sozialen und caritativen Frauenschule*, in: Gisela Muschiol (Hrsg.), *Katholikinnen und Moderne. Katholische Frauenbewegung zwischen Tradition und Emanzipation*, Münster 2003, 69–90.

⁹² Zahlen: *Wollasch*, *Fürsorge* (wie Anm. 21), 68–70, 85. Vgl. *Wollasch*, *Katholischer Fürsorgeverein* (wie Anm. 22), 39–62, 103–163.

⁹³ *Jürgen Reulecke*, *Einleitung*, in: *Andreas Wollasch* (Hrsg.), *Wohlfahrtspflege in der Region. Westfalen-Lippe während des 19. und 20. Jahrhunderts im historischen Vergleich*, (Forschungen zur Regionalgeschichte 22), Paderborn 1997, 73–76.

winistische Haltung, die für das Europa der Zwischenkriegszeit so verhängnisvoll typisch war, hatte hier ebenfalls bereits Eingang gefunden.

3.2 Gesundheitsfürsorge und Krankenpflege

Die Gründung konfessioneller Krankenhäuser hing wesentlich mit dem Erstarken einer sozialkatholischen Bewegung unter kulturkämpferischen Vorzeichen zusammen. Wo es in größeren katholischen Städten an der Grenze zwischen der ersten und der zweiten Jahrhunderthälfte neben der häuslichen Kranken- und Altenpflege überhaupt Spitäler gab, gingen sie oft noch auf mittelalterliche Stiftungen zurück. Sie dienten weniger der Heilbehandlung als der Unterbringung armer, alter und kranker Pflinglinge auf Dauer; die Versorgung dieser ‚Pfründner‘ war Teil des Armenwesens, nicht der Gesundheitsfürsorge. Geleistet wurde sie oft von weltlichen Spitalpflegern, die ebenfalls befründet, oft aber kaum ausgebildet waren. Die wenigen Einrichtungen waren oft krass unterfinanziert, der Umgang mit den Insassen rüde.

Die Berufung Barmherziger Schwestern, in konfessionell gemischten Städten und Regionen vielfach ideologisch umstritten, löste allenthalben einen Professionalisierungsschub der Krankenpflege aus. Überall wurde der ältere Bürgerhumanismus der Aufklärungszeit seit den 1840er Jahren abgelöst von einer konfessionell überformten Gründungsära, die im Zeichen katholisch-ultramontanen Selbstbehauptungswillens gegen die staatliche Wohlfahrtspolitik wie gegen den Bürgerliberalismus stand. Die strukturellen Defizite und die Unterfinanzierung, aber auch die liberale weltanschauliche Offenheit kommunaler Armenverwaltungen, Spitäler und Stiftungen wurden hier verabschiedet: Ordensfrauen und kirchliche Trägerschaft garantierten in der Regel den Bestand und Betrieb dieser Einrichtungen. Obwohl sie selbstverständlich auch Protestanten und Juden aufzunehmen und dafür eigene Trakte einzurichten bereit waren, spaltete sich vielerorts das Krankenhauswesen konfessionell auf: neben katholische traten evangelische Krankenhäuser der Gemeinden oder der „Inneren Mission“, die von Diakonissen geführt wurden.⁹⁴ Die Rekonfessionalisierung des 19. Jahrhunderts bildete sich im tiefen Misstrauen gegen die ‚Proselytenmacherei‘ aufopferungsvollen Pflegepersonals deutlich ab.

Die Strukturen dieser Einrichtungen waren vielfältig. Die Ordensgemeinschaften arbeiteten mit Diözesen und Pfarreien, aber auch mit eigens gegründeten Vereinen und Komitees zusammen; anders als der ältere Philantropismus mobilisierten diese Initiativen eine hohe Spendenbereitschaft. Gründerinnen und Gründer widmeten oft ein ganzes Leben einem solchen Projekt. Das staatliche Stiftungsrecht war um die Mitte des 19. Jahrhunderts teils sehr weit, teils kaum über den Stand des frühen 19. Jahrhunderts hinaus entwickelt. In Preußen sicherte Art. 15 der Landesverfassung von 1850 den Kirchen den ungestörten Genuss ihrer für Wohltätigkeitszwecke bestimmten Anstalten, Stiftungen und Fonds und gewährte die dazu notwendigen

⁹⁴ Vgl. Holzem, Christentum (wie Anm. 2), 2, 1082–1087.

Korporationsrechte.⁹⁵ In Württemberg hingegen war man über die Regelungen für die Ortskirchen- und Ortsarmenstiftungen noch kaum hinausgelangt; die Verleihung der ‚Juristischen Persönlichkeit‘ an kirchliche Stiftungen war unspezifisch und mit einer Vielzahl von vermögens-, medizinal- und gewerberechtlichen Auflagen verbunden. Das Kirchengesetz von 1862 machte nicht nur die Verleihung der ‚Juristischen Persönlichkeit‘, sondern auch die Gründung von Ordensniederlassungen von staatlicher Genehmigung abhängig, weshalb bis um 1900 nur sechs Kongregationen entstehen konnten; zahlreiche Gesetzesänderungen sollten diesen Zustand bis 1924 dennoch nicht wesentlich ändern.⁹⁶ Baden schuf eine vergleichbare Gesetzeslage, ließ Neugründungen aber praktisch ungehindert zu. Wo also der Staat einerseits freistellte und unterstützte, reglementierte und beaufsichtigte er in anderen Regionen und zementierte so die Distanz katholischen Fürsorgewesens zum Anstaltsstaat. Die Schwerpunkte bildeten sich entsprechend heraus: Bis 1850 waren 43 katholische Hospitäler gegründet worden, die meisten nach 1840. Bis 1870 entstanden weitere 250, im Jahrzehnt des Kulturkampfes nur 59, zwischen 1880 und 1910 hingegen nochmals fast 400. Fast 90 % lagen in Preußen (ca. zwei Drittel des Reichsgebietes), insbesondere in der Rheinprovinz und in Westfalen, in allen anderen Ländern einschließlich Bayerns jedoch nur um 2 %, in Württemberg gar um 0,6 % – hier zeigte sich das Zusammenwirken von staatlicher Gesetzgebung (positiv wie negativ) und dadurch ausgelöster kultureller und karitativer Mobilisierung des Milieus am deutlichsten. Umgekehrt bestand in Bayern eine Struktur, in der Ordensschwwestern in mehr als 340 Krankenhäusern öffentlicher Trägerschaft pflegten; in Preußen wurde dieses Modell immerhin noch 140 mal realisiert.⁹⁷

Katholische oder öffentliche Hospitäler mit ‚barmherzigen Schwestern‘ entstanden meist in den katholischen Kernregionen. In gemischtkonfessionellen Städten lösten solche Pläne vielfach jahrelange erbitterte Konflikte aus; in der Diaspora hingegen konnten sie zu Stützpunkten katholischen Gemeindelebens heranwachsen (z. B. das St. Hedwigs-Krankenhaus in Berlin, 1846). Viele dieser Hospitäler übernahmen zusätzliche Aufgaben. Sie gliederten eine häusliche Krankenpflege, aber auch Kindergärten, Waisen- und ‚Rettungs‘-Häuser und andere Fürsorgeeinrichtungen an. Am vielgestaltigsten wirkten die kleinen Schwesternniederlassungen in den Pfarreien. Auch katholische Vereine widmeten sich der ambulanten Kranken-, Wöchnerinnen- und Altenpflege; neben den Vinzenz- und Elisabethvereinen waren insbesondere in Bayern die Drittordensbewegungen mit etwa 300 Berufsschwestern und Landkrankenpflegerinnen sowie über 8 000 ehrenamtlichen Mitgliedern aktiv.

⁹⁵ Vgl. Gatz, Mitarbeit (wie Anm. 16), 65. Thomas Kleinknecht, Private Stiftungen in der Stadt Münster. Zu sozialen Hilfeformen im traditionellen Milieu des 19. und 20. Jahrhunderts, in: Andreas Wollasch (Hrsg.), Wohlfahrtspflege in der Region. Westfalen-Lippe während des 19. und 20. Jahrhunderts im historischen Vergleich, (Forschungen zur Regionalgeschichte 22), Paderborn 1997, 23–38.

⁹⁶ Holzern, Konfession (wie Anm. 20), 97–113.

⁹⁷ Zahlen: Gatz, Mitarbeit (wie Anm. 16), 65 f.

Obwohl um 1850 auch in den Kongregationen eine eigentliche Ausbildung noch nicht existierte, verbesserten sich die Standards der Heilbehandlung in Zusammenarbeit mit der Verwissenschaftlichung der Medizin und der Verbesserung von Pflege und Hygiene erheblich.⁹⁸ Der Kulturkampf zwang die Ordensgemeinschaften in Preußen bereits in den 1870er und 1880er Jahren, sich auf die Krankenpflege zu spezialisieren. Die Krankenversicherung führte, nun im Zusammenwirken von staatlichem Zuschuss und kirchlichem Engagement, zur Verbesserung der finanziellen Grundlagen und dadurch auch von Diagnose und Therapie. Erste geregelte Ausbildungsstätten für Heil- und Pflegeberufe entstanden oft im Umfeld der Mutterhäuser, nachdem 1906 eine staatliche Prüfung für das Krankenhauspersonal gesetzlich gefordert war. Katholische Krankenhäuser bildeten auch eine immer weiter differenzierte Fachärzteschaft aus. Während für die Mittel- und Oberschicht bis ins 20. Jahrhundert hinein die häusliche Behandlung und Pflege üblich blieb, war das Krankenhaus lange ein Ort für die Unterschichten. Erst diese Professionalisierung der Krankenhausbehandlung, insbesondere die enormen Fortschritte bei Operationen und fachärztlichen Behandlungen wie bei der Hygiene, machten kirchliche Krankenhäuser auch für Wohlhabendere attraktiv.

Die Weimarer Zeit eröffnete den katholischen Krankenhäusern und den in ihnen tätigen Kongregationen ein völlig freies Betätigungsfeld. Sie expandierten daher bis 1933 weiter; daneben jedoch trat zunehmend die weltliche Krankenschwester als Frauenberuf vor der Eheschließung. Bis um 1930 waren 120 staatlich anerkannte katholische Krankenpflegeschulen entstanden, 1928–1932 dann das *Deutsche Caritasinstitut für Gesundheitsfürsorge* als zentrales Fortbildungsinstitut in Verbindung mit dem nach damaligen Standards hochmodernen St. Elisabeth-Krankenhaus in Köln.

3.3 Die katholische Sozialbewegung im späten Deutschen Kaiserreich: Hunger- und Armutsbekämpfung durch Sozialpolitik

Christliche Gewerkschaften

Eine eigene katholische Gewerkschaftsbewegung entfaltete sich erst in den 1890er Jahren.⁹⁹ Insbesondere im Rheinland und im schwerindustriellen Ruhrgebiet, wo die Arbeiter mehrheitlich katholisch waren, lässt sich die konfessionelle Scheidelinie bei der Organisation der Arbeiter besonders deutlich zeigen. Die zählbeige Legendenbildung einer ganz auf das Wachstum der Sozialdemokratie gerichteten Arbeitergeschichte übersieht, dass der „ultramontane, antisozialistische Protest der unter religiösen Vorzeichen mobilisierten Arbeiter“ hier eine ganz eigene Tradition besaß¹⁰⁰; das Ruhrgebiet war überall dort, wo geschlossene katholische Mehrheiten seit der

⁹⁸ Vgl. *Meiwes*, Arbeiterinnen (wie Anm. 14), 157–182.

⁹⁹ Vgl. *Michael Schneider*, Die christlichen Gewerkschaften 1894–1933, (Politik- und Gesellschaftsgeschichte 10), Bonn 1982.

¹⁰⁰ *Hiepel*, Zentrumsgewerkverein (wie Anm. 62), 157–160, Zitat 157. Vgl. *Dies.*, Arbeiterkatholi-

Frühen Neuzeit ansässig waren oder durch Arbeitsmigration ansässig wurden, mehrheitlich ‚schwarz‘ und keineswegs ‚rot‘. Das katholische Milieu unterlief die lineare Klassenbildung, denn die Zentrumsparterie mobilisierte klassenübergreifend bis zu 98 % der katholischen Wählerschaft, während die SPD erste Wahlerfolge erst 1890 unter protestantischen Arbeitern und zu Lasten des nationalprotestantischen Lagers erzielen konnte. Die Entstehung christlicher Gewerkschaften war also nicht allein eine defensive Strategie gegen die Sozialdemokratie, sondern eine autochthone Interessenvertretung ganz überwiegend katholischer Bergarbeiter, die sich zunehmend sowohl auf weitere Regionen erstreckte als auch auf andere Branchen hin ausweitete. Die Mentalität der christlichen Gewerkschafter war ganz auf das katholische Milieu ausgerichtet; die Bedrängnisse und die Kargheit ihrer Lebenswelt lösten gerade keine Säkularisierung, sondern eine intensiviertere Hinwendung zur Kirchenreligion und ihren karitativen Strukturen aus.

Die katholischen Knappen- und Arbeitervereine waren für die korporative Interessenvertretung in Arbeitskämpfen zu schlecht gerüstet. Aber sie waren ein Ort, an dem engagierte Arbeiter Bildung erwerben und rhetorische Fähigkeiten entwickeln, ja Politik lernen konnten, um eigenständig Arbeitsschutz, Arbeitsbedingungen und Lohn auszuhandeln; darum entstanden die christlichen Gewerkschaften „als Ergänzung, nicht als Konkurrenz zu den bestehenden katholischen Arbeitervereinen“.¹⁰¹ Obwohl sozial engagierte Zentrums Politiker und Geistliche die Integration katholischer Arbeiter paternalistisch förderten, waren sie „am Arbeitsplatz mit Mechanismen betrieblicher Herrschaft und sozialer Unterdrückung konfrontiert, die nicht allein im kirchlichen Schonraum kompensiert werden konnten.“¹⁰² Die durch die Sozialistengesetze ausgelöste Krise der ‚freien‘ Gewerkschaften führte 1894 zur Entstehung eigener christlicher Gewerkschaften.¹⁰³ Nicht mehr Geistliche, sondern die Arbeiter selbst setzten hier die katholische Soziallehre um. Darin artikuliert sich auch ein „Bedürfnis nach Emanzipation von klerikaler Gängelung.“¹⁰⁴ Anders als die Arbeitervereine waren die Gewerkschaften interkonfessionell und verstanden sich als unabhängig von Staat, Kirchen und Unternehmerschaft. August Brust gründete in diesem Sinne in Essen den *Gewerkverein christlicher Bergarbeiter*. Dabei mussten die Interessen, aber auch die weltanschaulichen und politischen Überzeugungen zwischen evangelisch-nationalprotestantischen und katholischen Arbeiter- und Knappenvereinen wie die teils tiefe Skepsis der Geistlichen beider Kirchen mühsam austariert werden. Im *Gewerkverein* wie in weiteren christlichen Gewerkschaften in der Textil- und Metallindustrie, bei den Eisenbahnern, im Bau- und Holzgewerbe waren trotz der interkonfessionellen Ausrichtung etwa 80–90 % der Mitglieder ka-

zismus an der Ruhr. August Brust und der Gewerkverein christlicher Bergarbeiter, (Konfession und Gesellschaft 18), Stuttgart/Berlin/Köln 1999.

¹⁰¹ Vgl. Bachem-Rehm, Arbeitervereine (wie Anm. 56), 240–242.

¹⁰² Hiepel, Arbeiterkatholizismus (wie Anm. 100), 258.

¹⁰³ Vgl. Schneider, Gewerkschaften (wie Anm. 99), 51–172.

¹⁰⁴ Hiepel, Arbeiterkatholizismus (wie Anm. 100), 259.

tholisch.¹⁰⁵ Obwohl katholische und evangelische Mitglieder sich in der Führung paritätisch organisierten, waren die personellen Verbindungen zu den katholischen Arbeitervereinen, zum politischen Katholizismus und zum *Volksverein für das katholische Deutschland* eng. 1903 lebten und arbeiteten 77 % aller organisierten christlichen Gewerkschafter im Rheinland und in Westfalen, weil die Traditionen der katholischen Sozialbewegung insbesondere im Bergbau sowie in der Metall- und Textilindustrie dieser Regionen besonders tiefe Wurzeln geschlagen hatten; 1911 waren es angesichts der reichsweiten Entwicklungsfortschritte der christlichen Gewerkschaften immerhin noch 53 %.¹⁰⁶

Gegen die Sozialdemokratie bestritten die christlichen Gewerkschaften den Klassenkampf als notwendiges Ergebnis eines dialektischen Geschichtsprozesses. Sie forderten gerechte Löhne und humane Arbeitsbedingungen, notfalls auch mit dem Mittel des Streiks, sowie eine angemessene Absicherung für Arbeitslosigkeit, Krankheit und Alter durch Sozialgesetzgebung. Aber ihre sozialreformerische Ausrichtung hielt Distanz zur Ideologie des Klassenkampfes, setzte vielmehr auf Tarifverträge und sozialkooperative Arbeitsgemeinschaften, um unnötige Streiks zu verhindern (Mainzer Leitsätze, 1899).¹⁰⁷ Die in diesen Auseinandersetzungen nicht hilfreichen ständestaatlichen Modelle der regressiven katholischen Sozialtheorie wurden endgültig überwunden und durch eine ‚Lohntheorie‘ ersetzt, welche im Rahmen einer am Gemeinwohl orientierten solidarischen Nationalökonomie einen standesgemäßen und ‚ehrbaren‘ Familienlohn forderte. Tief reichende Differenzen der Weltanschauung, aber auch der Lebenswelten in den Milieus trennten die christlichen von den sozialdemokratischen Richtungsgewerkschaften. Dennoch riefen sie wegen ihrer Forderungen nach Lohngerechtigkeit und Emanzipation in bürgerlichen Kreisen und bei staatlichen Behörden, aber teils auch in der katholischen Hierarchie ein ähnliches Misstrauen wie die sozialistischen Gewerkschaften hervor; konservative Kräfte fühlten sich breit herausgefordert. Bis 1914 organisierten die christlichen Gewerkschaften etwa 351 000 Mitglieder insbesondere in Rheinland-Westfalen, aber auch in Oberschlesien, im Saarland und in den südlichen Industriezentren um Stuttgart und München; 1918 standen ca. 540 000 christliche Gewerkschafter etwa 2,7 Millionen Mitgliedern in sozialdemokratischen ‚freien‘ Gewerkschaften gegenüber.¹⁰⁸

Der „Volksverein für das katholische Deutschland“

Von großer Bedeutung für die Integration der christlichen Gewerkschaften und der Sozialbewegung in den Gesamtkatholizismus war der *Volksverein für das katholische Deutschland*.¹⁰⁹ 1880 hatte der katholische Textilfabrikant Franz Brandts den pater-

¹⁰⁵ Hiepel in Kaiser/Loth 1997, 164–169.

¹⁰⁶ Zahlen: Schneider, Gewerkschaften (wie Anm. 99), 107–116.

¹⁰⁷ Ebd., 150–172.

¹⁰⁸ Hiepel, Arbeiterkatholizismus (wie Anm. 100), 259 f.

¹⁰⁹ Vgl. Horstwalter Heitzer, Der Volksverein für das katholische Deutschland im Kaiserreich

nalistisch-bürgerlichen Verein *Arbeiterwohl* gegründet, um zusammen mit anderen Industriellen und mit sozialpolitisch engagierten Geistlichen die Sozialreform durch eine ‚Verchristlichung‘ des Verhältnisses von Arbeitern und Unternehmern und durch christlich motivierte Arbeiterschutzmaßnahmen im Unternehmen voranzutreiben: Brandts selbst richtete modellhaft eine Fabrik-Krankenkasse und eine Arbeiter-Unterstützungskasse ein, gründete eine Arbeiterkantine und eine Arbeiterinnen-Lernküche sowie Genossenschaften für die Lebensmittelversorgung, eine Sparkasse, Kinderbewahr- und Nähschulen sowie soziale Vereine. Im Gegenzug verpflichtete er die Arbeiter auf ein sittliches Leben nach den Maßstäben eines katholischen „sozialen Ultramontanismus“. Seine Fabrikordnung betrachtete die Fabrik-säle als „Schulen der Tugend und Sittsamkeit“; ein „Arbeitervorstand“ als Ältestenkollegium wachte darüber, wurde an der Ausgestaltung der Betriebsverfassung beteiligt und vermittelte zwischen Arbeitern und Unternehmer. Alle diese Maßnahmen richteten sich nicht allein gegen die Sozialdemokratie, sondern insbesondere auch gegen eine rein liberalkapitalistisch agierende Unternehmerschaft, ihre bedenkenlose Ausbeutung der Belegschaften und ihre „antiklerikalen“ Affekte.¹¹⁰

Der Priester Franz Hitze¹¹¹ wurde 1881 Generalsekretär des nach diesen Grundsätzen verfahrenen Arbeitgeberverbandes *Arbeiterwohl*. Unter dem Einfluss von Carl Freiherr von Vogelsang propagierte Hitze zunächst noch in patriarchalen Leitbildern die Rechristianisierung der Gesellschaft durch „sittliche Zucht und Erziehung“ des Arbeiters und seine Immunisierung gegen die Sozialdemokratie in den Arbeitervereinen, „ehe es zu spät ist“ und „ehe der Feind in unseren eigenen Mauern ist!“¹¹² 1882 jedoch übernahm er von Georg von Hertling das Amt des sozialpolitischen Sprechers der Zentrumsfraktion im Reichstag und wandelte sich unter dessen Einfluss zum konsequenten Sozialpolitiker. Als 1890 unter seiner Leitung aus dem Verband *Arbeiterwohl* der *Volksverein* mit Sitz in Mönchengladbach hervorging, wurde die staatlich unterstützte Sozialreform in christlichem Geist mehr und mehr zum Programm. Konservativ-korporatistische Gruppen um den Fürsten Karl zu Löwenstein und den Freiherrn Felix von Loë-Terporten, aber auch den Trierer Bischof Michael Felix Korum planten eine Vereinigung, die sich in antiprotestantischer Verve auf die „Verteidigung der christlichen Wahrheit“ gegen die „religiösen und sozialen Irrthümer der Gegenwart“ stürzen wollte. Gegen diese „Mischung aus ultramon-

1890–1918, (Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte B 26), Mainz 1979. *Gotthard Klein*, *Der Volksverein für das Katholische Deutschland 1890–1933. Geschichte, Bedeutung, Untergang*, (Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte B 75), Paderborn 1996.

¹¹⁰ Vgl. *Klinkenberg*, *Katholizismus* (wie Anm. 82), 118–157.

¹¹¹ Vgl. *Manfred Hermanns*, *Sozialethik im Wandel der Zeit. Persönlichkeiten – Forschungen – Wirkungen des Lehrstuhls für die Christliche Gesellschaftslehre und des Instituts für Christliche Sozialwissenschaft der Universität Münster 1893–1997*, (Abhandlungen zur Sozialethik 49), Paderborn 2006, 23–116. Vgl. zu Hitze auch den Beitrag von Christina Riese in diesem Band sowie demnächst: *Dies.*, „Etwas mehr als Geld und Brod“. Katholiken zwischen prekärer Existenz und Ordnung der Gesellschaft (1870–1933), Diss. Theol. Tübingen 2015.

¹¹² *Loth*, *Sozialkatholiken* (wie Anm. 37), 143.

tanem Radikalismus und politischer Naivität“ setzte der führende Zentrums Politiker Ludwig Windthorst zusammen mit Franz Brandts und Franz Hitze die Gründung des Volksvereins durch.¹¹³ Windthorst, der zunächst selbst gegen die „Verstaatlichung der Nation“ durch die Bismarcksche Sozialgesetzgebung votiert hatte, sah das Zentrum hier der Gefahr einer völligen sozialpolitischen Isolierung ausgesetzt. Unter seinem Einfluss vertrat der „Volksverein“ nunmehr den „eklektizistischen Empirismus“ einer „reformistischen Sozialpolitik“.¹¹⁴ Man verzichtete auf eine Großtheorie und suchte stattdessen nach adäquaten Lösungen der ‚Socialen Frage‘, um gleichzeitig die Rechte der Arbeiter zu stärken.

Freilich war im Volksverein die Gründung christlicher Gewerkschaften zunächst nicht unumstritten gewesen. Franz Hitze hatte noch 1892 ein Konzept durchsetzen können, welches die Interessenvertretung der Arbeiter auf die Fachabteilungen der Arbeitervereine beschränkte und gegen jede Streikbewegung auf friedliche Einigungen im Arbeitskampf setzte; geistliche Präsidien behielten ein Veto-Recht gegen die Autonomie der organisierten Arbeiter. Erst als sich zeigte, dass die Fachabteilungen bei Verhandlungen mit den Arbeitgebern völlig erfolglos blieben, stimmte er 1894 vorbehaltlos den christlichen Gewerkschaften zu, akzeptierte den Streik als legitimes Mittel der Auseinandersetzung und beteiligte sich als „Ehrenrat“ am „Gewerkverein“ August Brusts. Der Arbeiterkaplan August Pieper, seit 1892 Generalsekretär des Volksvereins, definierte die „organisierte Selbsthilfe der Arbeiter als Berufsgenossen“ und die „Förderung der christlichen Gewerkvereine“ als notwendigste Maßnahme für die „Standwerdung“ der Arbeiter wie gegen die Sozialdemokratie; in diesem Horizont wuchsen die Priester Heinrich Brauns und Otto Müller heran, welche in der Weimarer Zeit zu bedeutenden Vertretern katholischer Sozialpolitik werden sollten. Die Abschottung der katholischen Soziallehre löste sich im unbefangenen Kontakt mit den protestantischen „Kathedersozialisten“ und dem professionalisierenden Studium der Nationalökonomie zunehmend auf.¹¹⁵

Die Hauptaufgabe des Volksvereins war die Bildung und Schulung von Funktionären der katholischen Sozialbewegung, begleitet durch eine breite Massenpublizistik: Bis 1912 erschienen 3,6 Millionen Flugschriften, Broschüren und praktische Handreichungen neben einer intensiven Pressearbeit. Der Volksverein unterstützte und koordinierte die Arbeit der Vereine, Verbände und Gewerkschaften, aktivierte und mobilisierte die Laien und trug damit erheblich zur Demokratisierung und zur Einbürgerung der katholischen Arbeiterschaft bei; „Zuständereform“ im christlichen Geist musste die Errungenschaften der Industriegesellschaft wie der entstehenden Sozial- und Wirtschaftswissenschaften entschlossen nutzen, so Pieper. Der Volksverein unterhielt zentrale Schulungseinrichtungen, aber auch lokale Beratungsstellen (sog. Volksbüros). Gegen den völligen Umsturz der Wirtschafts- und

¹¹³ Vgl. ebd., 144 f.

¹¹⁴ Ebd., 132.

¹¹⁵ Vgl. ebd., 134.

Staatsverfassung wie der kulturellen und gesellschaftlichen Ordnungen zielte die Politik des Volksvereins auf den wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Aufstieg der Arbeiterschaft im Rahmen der gegebenen kapitalistischen Sozialstruktur; darüber hinaus aber wurde auch der konservativere agrarisch-handwerkliche und bürgerliche Katholizismus dauerhaft für die Sozialpolitik gewonnen, was sich insbesondere in der Weimarer Republik nach 1918 positiv auf die deutsche Sozialgesetzgebung und eine gerechtere Finanz- und Steuerpolitik auswirken sollte, die wesentlich von Politikern des Zentrums verantwortet wurde (Heinrich Brauns als Reichsarbeitsminister, Matthias Erzberger als Reichsfinanzminister¹¹⁶).

Mit 181 000 Mitgliedern um 1900 war der Volksverein nach mühsamen Anfängen weit davon entfernt, tatsächlich eine Massenorganisation des ganzen deutschen Katholizismus darzustellen. Aber das zähe Werben um pragmatische Sozialreform machte ihn gerade durch seine „enge Symbiose mit der entstehenden katholischen Arbeiterbewegung“ auf lange Sicht erfolgreich; ihre Führungskräfte erhielten in „praktisch-sozialen“ und „volkswirtschaftlichen“ Kursen die Kompetenzen für den Weg der sozialen und politischen Emanzipation (über 800 bis zum Ersten Weltkrieg). Diese Multiplikatoren brachten den eigentlichen Durchbruch: Mit ca. 806 000 Mitgliedern blieb der Volksverein kaum noch hinter der SPD zurück.¹¹⁷ Damit freilich verfehlte der Volksverein auch eines seiner zentralen Ziele. Als de facto Teil der katholischen Arbeiterbewegung prallten seine sozialreformerischen Programme an den übrigen berufsständischen Vereinigungen des politischen Katholizismus ab: an den Akademikern, Handwerkern, Kaufleuten und Angestellten, den Landwirten erst recht; eine „ganzheitliche Volksbildung“ misslang.¹¹⁸

Der Gewerkschaftsstreit

Die Isolation der christlichen Gewerkschaftsbewegung und des Volksvereins im Gegenüber zum bürgerlichen Zentrumskatholizismus wurde offenkundig, aber auch dramatisch beschleunigt und intensiviert durch den innerkatholischen „Gewerkschaftsstreit“.¹¹⁹ Konservative Bischöfe und Priester in den Arbeitervereinen, unter-

¹¹⁶ Vgl. Christopher Dowe, Matthias Erzberger. Ein Leben für die Demokratie, Stuttgart 2011. Matthias Erzberger, Ein Wegbereiter der deutschen Demokratie. Buch zur Dauerausstellung der Erinnerungsstätte Matthias Erzberger in Buttenhausen, hrsg. vom Haus der Geschichte Baden-Württemberg. Red. Christopher Dowe, Paula Lutum-Lenger, Sarah Stewart, Stuttgart 2011. Christoph E. Palmer/Thomas Schnabel, Matthias Erzberger, 1875–1921. Patriot und Visionär, Stuttgart/Leipzig 2007, 79–118. Andreas Gawatz, „Kutten und Kirchen haben uns zusammengeführt.“ Matthias Erzberger und die Formierung des modernen politischen Katholizismus, (Rottenburger Jahrbuch für Kirchengeschichte 23), Ostfildern 2004, 157–173. Theodor Eschenburg, Matthias Erzberger. Der große Mann des Parlamentarismus und der Finanzreform, München 1973. Theodor Eschenburg, Matthias Erzberger, in: Schuman, Hans (Hrsg.), Baden-Württembergische Portraits. Gestalten aus dem 19. und 20. Jahrhundert, Stuttgart 1988, 282–288.

¹¹⁷ Vgl. Loth, Sozialkatholiken (wie Anm. 37), 149–151. Nipperdey, Religion (wie Anm. 10), 62.

¹¹⁸ Vgl. Heitzer, Volksverein (wie Anm. 109), 61–107.

¹¹⁹ Vgl. Horstwalter Heitzer, Georg Kardinal Kopp und der Gewerkschaftsstreit 1900 bis 1914.

stützt von „anti-modernistischen“ Kräften in der römischen Kurie¹²⁰, verurteilten die Selbständigkeit des sozialen Laienkatholizismus gegenüber dem Klerus in den christlichen Gewerkschaften wie im sozialpolitischen Flügel der Zentrumsparterie; der Gewerkschaftsstreit war darum auch ein ‚Zentrumsstreit‘. Sie kritisierten den überkonfessionellen Charakter der christlichen Gewerkschaften und die Eigenverantwortlichkeit der Laien als Missachtung des kirchlichen Lehramtes, aber auch die darin liegenden Prioritäten dessen, was als christliche Politik gelten sollte. Positive christliche Grundsätze könnten nur in konfessioneller Bindung, nicht interkonfessionell vertreten werden; die Beschränkung auf rein wirtschaftliche Interessenvertretung sei daher ‚materialistisch‘.¹²¹ Diese „Integralisten“, insbesondere der Breslauer Erzbischof Georg Kardinal von Kopp, Vorsitzender der *Fuldaer Bischofskonferenz*, und der Trierer Bischof Felix Korum wollten die christlichen Gewerkschaften durch den Papst verbieten lassen, weil allein die Fachabteilungen der Arbeitervereine ein „Organ der gesellschaftlichen und sozialen Sendung der katholischen Kirche“ seien. Sie hätten daher – unter geistlicher Leitung – die Interessenvertretung ausschließlich katholischer Arbeiter zu übernehmen: die sozialpolitische Aufklärung, die Vermittlung zwischen Arbeitern und Unternehmern bei Lohn und Arbeitsbedingungen, die Arbeiterschutzgesetzgebung, den Arbeitsnachweis, die Gründung und Führung von Unterstützungskassen. Der Streik aber sollte ausgeschlossen werden. 1903 entstand der „Verband der katholischen Arbeitervereine, Sitz Berlin“, welcher die integralistische Richtung in Nord- und Ostdeutschland gegen die „Köln-Mönchengladbacher“ Linie der Gewerkschafter und des Volksvereins durchzusetzen versuchte. Doch die Trier-Berliner Arbeitervereine und die hinter ihnen stehenden Bischöfe blieben eine Minderheit. Die christlichen Gewerkschafter argumentierten pragmatisch mit den faktisch gegebenen Konfessions- und wirtschaftlichen Machtverhältnissen in Deutschland, verfochten aber auch prinzipiell eine Autonomie der Arbeiter, ihre wirtschaftlichen Belange ohne geistliche Bevormundung vertreten zu können wie andere Berufsstände auch.

Zur Befriedung der Kontroverse verpflichtete die *Fuldaer Bischofskonferenz* 1910 alle katholischen Gewerkschaftsmitglieder, auch den Arbeitervereinen beizutreten und die religiösen und sittlichen Grundsätze der Kirche zu wahren. Die angestrebte förmliche Verurteilung der christlichen Gewerkschaften durch das katholische Lehramt konnten die Zentrumsführung und die Mehrheit des Episkopates verhindern. Auch die Reichsregierung intervenierte in Rom, weil sie durch die Agitation der Integralisten indirekt eine Stärkung der Sozialdemokratie und eine Schwächung des konfessionellen und sozialen Friedens im Reich befürchtete. Die Enzyklika *Singulari quadam* Papst Pius' X. (14.9.1912) setzte daher Bedingungen fest, unter denen die Gewerkschaften ‚geduldet‘ werden könnten: Doppelmitgliedschaft auch in den Ar-

(Forschungen und Quellen zur Kirchen- und Kulturgeschichte Ostdeutschlands 18), Köln/Wien 1983.

¹²⁰ Vgl. Claus Arnold, *Kleine Geschichte des Modernismus*, Freiburg/Br. 2007.

¹²¹ Schneider, *Gewerkschaften* (wie Anm. 99), 172–212. Das folgende Quellen-Zitat ebd., 212.

beitervereinen, Unterstellung unter die Aufsicht der Bischöfe und der Fachabteilungen der Arbeitervereine, die als solche vom Papst eindeutig bevorzugt wurden. Die scharfen, teils auch persönlich verletzenden Auseinandersetzungen, die sich mit dem theologischen und politischen Kampf kurialer Kreise in Deutschland und Rom gegen die ‚Modernisten‘ und die Selbständigkeit der Zentrumspartei verbanden, lähmten die christlichen Gewerkschaften zusehends in der Verfolgung ihrer eigentlichen Ziele. Weil die deutschen Bischöfe die päpstlichen Maßgaben durch Auslegung weiter abmilderten, verlor sich die weiter schwelende Kontroverse bis 1914. Die Arbeitervereine des Westens und die christlichen Gewerkschaften wurden durch die Auseinandersetzungen umso mehr zu einer geschlossenen Gruppe zusammengeschweißt; dennoch hat der Gewerkschaftsstreit der inneren Kohäsionskraft des Milieus und seiner Bindungswirkung für katholische Arbeiter nicht unerheblich geschadet, und die gewerkschaftsfreundlichen Zeitgenossen haben darunter schwer gelitten. Während im Ruhrgebiet die christlichen Gewerkschaften noch 1904 fast 60 % aller Bergarbeiter organisierten, kehrten sich bis 1914 die Verhältnisse zugunsten der Sozialdemokratie um. Dazu trug freilich nicht nur der Gewerkschaftsstreit bei, sondern auch die Bedenken der evangelischen Kirchenleitungen gegen „Konfessionsmengenerei“. Im protestantischen Lager herrschte vielfach ein so hysterisches Ressentiment gegen den ‚Ultramontanismus‘, dass die Gewerkschaften auch aus evangelischen Arbeitervereinen nicht mit Unterstützung rechnen konnten. Zu Beginn des 20. Jahrhunderts änderte sich zudem der Charakter der Zuwanderung: Nicht mehr aus ländlichen Nachbarregionen, sondern aus Polen stammte nun die Masse der ungelerten Arbeitsmigranten. Deren Integration fiel dem sozialkatholischen Milieu deutlich schwerer; auch solche ethnischen Ressentiments haben die christliche Arbeitersolidarität geschwächt.¹²²

Erfolgreich war das sozialpolitische Modell der christlichen Gewerkschaften insbesondere auf lange Sicht. Die Haltung für den Streik, aber gegen den Klassenkampf, für den christlichen Charakter, aber gegen die hierarchische Bevormundung war wenig eindeutig, aber auf Dauer doch modellbildend. Der Arbeiterkatholizismus trug zu „Wandel und Modernisierung des Milieus“ erheblich bei und stabilisierte es dadurch über 1918 hinaus. Er durchbrach die Honoratiorenpolitik und wandelte das Zentrum zur Volks- und Mitgliederpartei, weil „die Flexibilität und Anpassungsfähigkeit der bürgerlichen Zentrumsführer“ die „Partizipationsansprüche der Arbeiterschaft personell und programmatisch zu integrieren vermochte“.¹²³ Katholischen Arbeitern eröffneten sich durch die Durchlässigkeit des Milieus Aufstiegsmöglichkeiten bis in die Reichpolitik; die Dominanz von Zentrumsbürgern und Geistlichen diesseits der Integralisten wurde nachhaltig aufgebrochen, ohne das Milieu zu spalten. Das Erlernen demokratischer politischer Partizipation über Klassengrenzen hinweg war wohl nirgendwo breitenwirksamer zu lernen als im katholischen Milieu.

¹²² Bachem-Rehm, Arbeitervereine (wie Anm. 56), 242.

¹²³ Ebd., 240.

In den Industriezentren konnte die katholische Arbeiterschaft die Zentrumspolitik zunehmend dominieren und den preußischen Landtag wie den Reichstag beeinflussen. Obwohl in den Vorkriegsjahren die Bindung junger Arbeiter an die Milieuinstitutionen nachließ, blieben sie ihr wichtigstes Emanzipationsinstrument.¹²⁴ Die Sozialgesetzgebung der Weimarer Republik, ja noch die Neugründung von Einheitsgewerkschaften nach 1945 und die ‚Soziale Marktwirtschaft‘ in der Bundesrepublik Deutschland war von diesem Konzept beeinflusst. Daher hat die katholische Arbeiterbewegung im Kontext der katholischen Sozialpolitik und ihrer „Mischung von Status quo-Bindung und latentem Aufbruchspotential“ die Industrialisierung insbesondere dadurch bewältigt, dass sie die Modernität des Vereinskatholizismus mit der intensiven Kirchenbindung des Milieus verband.¹²⁵ Vorbilder und Verbündete fand man jedoch auch zunehmend außerhalb des Milieus: im Vorbild der englischen *trade unions* wie im reformistischen Flügel der Sozialdemokratie.

Als 1918/19 die sozialistischen Gewerkschaften im Zusammenbruch des Kaiserreiches nach dem Ersten Weltkrieg enormen Zulauf erfuhren, schlossen sich die christlichen Gewerkschaften mit den mehrheitlich protestantisch geprägten Angestellten- und Beamten-gewerkschaften zum *Deutschen Gewerkschaftsbund (DGB)* zusammen. Etwa 20 % aller abhängig Beschäftigten waren hier vertreten; das Spektrum jedoch reichte von katholischen Sozialrepublikanern, welche den Staat von Weimar befürworteten, bis zu rechtsgerichteten reaktionären Nationalisten. Die katholischen Gewerkschafter zwang das in eine Zerreißprobe. Während die einen eine pragmatische Zusammenarbeit mit der SPD und ihren Gewerkschaften auf demokratischer Grundlage befürworteten, gelangten insbesondere die Kreise um Adam Stegerwald vom organologischen Ständestaat und von der klassenübergreifenden Volksgemeinschaft her bis zum Beginn der 1930er Jahre zu einem rechtsgerichteten nationalistischen Denken. Daraufhin setzte bei den Verteidigern der Demokratie und der Sozialreform zunehmend ein die Lagergrenzen überwindender Diskurs ein: In gemäßigten SPD-Kreisen, die seit dem Parteitag von 1927 die Konzeption der „Wirtschaftsdemokratie“ (Fritz Naphtali) favorisierten, wie in der aus den katholischen Arbeitervereinen hervorgegangenen *Katholischen Arbeitnehmer-Bewegung (KAB)* und dem republikanischen Flügel der christlichen Gewerkschaften setzten Bestrebungen ein, die weltanschaulich segmentierten Richtungsgewerkschaften zugunsten von Einheitsgewerkschaften fortzuentwickeln. Diese Ideen sollten jedoch erst nach 1945 wirksam werden.

¹²⁴ Vgl. ebd., 243.

¹²⁵ *Nipperdey, Religion* (wie Anm. 10), 66. Beispiel: *Liedhegener, Christentum* (wie Anm. 7), 568–586.

Der „Charitasverband für das katholische Deutschland“ (1897)

Fasst man alle diese Bestrebungen der Hungerprävention, der Armenhilfe, der Gesundheitsfürsorge und der Interessenvertretung katholischer Arbeiter zusammen, ergibt sich ein „verwirrend unübersichtliches Durcheinander von Anstalten, Einrichtungen, Vereinen, Verbänden, Orden und Kongregationen“.¹²⁶ Gemeinsam war ihnen zumeist die Aversion gegen den ‚kommunalen Sozialliberalismus‘ der öffentlichen Wohlfahrtspflege. Andererseits zeigte sich, dass eine Koordinierung der Kräfte zu einem dringenden Bedürfnis geworden war. 1897 wurde der *Charitasverband für das katholische Deutschland*, später *Deutscher Caritas-Verband (DCV)* gegründet. Er sollte karitatives Engagement im deutschen Katholizismus koordinieren und fördern. Den Grundstein legte, wie beim Volksverein, erneut Franz Brandts, der das Ausgreifen und die regulativen Ansprüche der öffentlichen Fürsorge (zum „kommunalen Sozialliberalismus“ vgl. 3.1.1) nicht hinnehmen wollte. Der in sozialen Fragen bislang nicht in Erscheinung getretene Freiburger Hofkaplan Lorenz Werthmann griff die Initiative auf: Seit 1895 erschien die Zeitschrift „Charitas“ durch ein Freiburger „Charitas-Comité“. Caritas-Tage nach dem Muster der praktisch-sozialen Kurse des Volksvereins folgten; bis 1914 entwickelten sich daraus große Fachtagungen des katholischen Wohlfahrtswesens. Ein eigener Caritas-Verlag gab bis 1922 etwa 280 Schriften heraus.¹²⁷

Der DCV als „öffentlichkeitswirksames Informationszentrum für den caritativen Katholizismus“¹²⁸ schloss bis zum Ersten Weltkrieg die örtlichen Caritasvereine und die diözesanen Caritasverbände zusammen; angeschlossen waren zudem die einzelnen überregionalen Fachverbände bestimmter Fürsorgebereiche (Krankenfürsorge, Vinzenz- und Elisabethvereine, Hausarmenpflege, Familienfürsorge, Erziehung und Jugendschutz, Mädchenschutz etc.). Das Verhältnis des DCV zu diesen Fachverbänden der katholischen Sozialreform und „katholischen Liebestätigkeit“, die sich auf bestimmte soziale Problemlagen spezialisiert hatten, war zunächst umstritten. Eine straffe zentrale Organisation lehnten viele katholische Fürsorgeorganisationen ab. Sie beriefen sich auf ihre traditionelle Eigenständigkeit.¹²⁹ Auch die Bischöfe sahen sich als oberste Hirten „christlicher Liebestätigkeit“ in ihrer Diözese und wollten keine Kompetenzen der Leitung und Aufsicht an eine Großorganisation abtreten. Im Laufe des Ersten Weltkrieges entwickelte sich der DCV unter der Leitung der deutschen Bischöfe zu einem Dachverband, der die selbständigen Fachverbände unterstützte, Neugründungen förderte und sicherte, ihre Fürsorgearbeit aber nicht übernahm (*Richtlinien der Fuldaer Bischofskonferenz*, 1917). 1919 gehörten dem DCV

¹²⁶ Frie, *Wohlfahrtskultur* (wie Anm. 48), 186.

¹²⁷ Vgl. ebd., 190. Ders., *Caritativer Katholizismus in Deutschland im 19. und 20. Jahrhundert. Literatur zur Erforschung seiner Geschichte aus den Jahren 1960 bis 1993*, Freiburg/Br. 1994, 13–43. Ders., *Soziale Reform im Kaiserreich. Protestantismus, Katholizismus und Sozialpolitik*, (Konfession und Gesellschaft 11), Stuttgart 1997.

¹²⁸ Frie, *Wohlfahrtskultur* (wie Anm. 48), 190.

¹²⁹ Vgl. Wollasch, *Katholischer Fürsorgeverein* (wie Anm. 22), 91–98.

35 000 Mitglieder an, darunter 4 000 Vereine und Anstalten, die ihrerseits wieder etwa 600 000 Mitglieder organisierten.¹³⁰

Das Modernisierungspotential des sozialen Katholizismus um 1900 zeigte sich insbesondere in diesen Großverbänden: Für die Entstehung der modernen Massendemokratie nach 1918 war der Katholizismus auch und gerade angesichts der internen Differenzierung, welche das Milieu zunehmend aufwies, insbesondere durch den *Volksverein*, den *Caritasverband* und nach 1903 durch den *Katholischen Deutschen Frauenbund*¹³¹ gerüstet.

4. Hungerbedrohung und soziale Ordnung – ein Fazit

Die Bekämpfung von Hunger und Armut hat den Katholizismus des 19. und frühen 20. Jahrhunderts so nachhaltig beschäftigt wie wenige andere Themen. Dieser Bedrohung wurde eine erhebliche kommunikative und organisatorische Aufmerksamkeit zuteil, jedenfalls dann, wenn nicht andere tiefgreifende Konflikte (Aufklärung gegen ‚Ultramontanismus‘, päpstliche Unfehlbarkeit gegen Anti-Infallibilismus, Kulturkampf und Modernismus-Krise) sich die Vorfahrt nahmen. Für den Katholizismus ging es dabei nie um Hunger und Armut allein; denn diese galten als Signal einer insgesamt bedrohten Ordnung gesellschaftlichen Zusammenlebens und gerechter Schöpfungswirklichkeit. Die Bewältigung der Hunger- und Armutsbedrohung hat daher den sozialen und politischen Katholizismus mobilisiert wie kaum ein anderer Gegenstand auf der Ordnungs-Agenda deutscher Öffentlichkeiten.

¹³⁰ Vgl. Wollasch, Fürsorge (wie Anm. 21), 103–106.

¹³¹ Vgl. Wollasch, Katholischer Fürsorgeverein (wie Anm. 22), 74–82. Wosgien, Wegbereiterinnen (wie Anm. 91). Gisela Muschiol (Hrsg.), Katholikinnen und Moderne. Katholische Frauenbewegung zwischen Tradition und Emanzipation, Münster 2003.