

# **Moderne Verstädterung und kirchliches Leben in Berlin**

Forschungsergebnisse und Forschungsprobleme

**Teuteberg, Hans Jürgen**

First published in:

Seelsorge und Diakonie in Berlin, S. 161 - 200, Berlin 1990

Münstersches Informations- und Archivsystem multimedialer Inhalte (MIAMI)

URN: urn:nbn:de:hbz:6-66429422647

# Moderne Verstädterung und kirchliches Leben in Berlin

Forschungsergebnisse und Forschungsprobleme

HANS-JÜRGEN TEUTEBERG

Münster

Will man Ursachen, Verlauf und Auswirkungen der modernen Urbanisierung auf das kirchliche Leben im Rahmen einer knappen Übersicht darstellen, dann sind angesichts der kaum überschaubaren Problemfülle starke sachliche, zeitliche und räumliche Eingrenzungen notwendig. Da es sich bei der Verstädterung ähnlich dem Vorgang der Industrialisierung um einen integralen Bestandteil des höherrangigen Modernisierungsprozesses unserer Welt handelt, können die hier denkbaren Themen in keiner Weise vollständig und selbst unter ausgewählten Aspekten nicht abschließend untersucht werden. Es kann hier nur darum gehen, wichtige Erkenntnisfortschritte zusammenzufassen, noch nicht durchforschte Problemfelder abzustecken und einige Arbeitshypothesen aufzustellen, um weitere Fragen zu präzisieren. Die nachfolgenden Ausführungen betreffen zwar durchaus den Gesamtkomplex der Urbanisierung, doch werden sie vorwiegend am Beispiel Berlins verdeutlicht. Im Blickpunkt stehen vornehmlich die für die Großstadtwerdung entscheidenden Jahrzehnte des späten 19. und frühen 20. Jahrhunderts, wobei, den historischen Gegebenheiten wie dem Stand der Forschung folgend, vor allem der Wandel innerhalb der evangelischen Kirche betrachtet wird. Die Schlußthesen zielen aber wieder auf die beiden großen christlichen Konfessionen und die genuine Problematik.

## I

Bei der Frage, wie die Kirche auf die Herausforderung des modernen Städtewachstums reagiert hat, muß zunächst eine Verständigung darüber herbeigeführt werden, was unter dem Begriff „Urbanisierung“

beziehungsweise dem Synonym „Verstädterung“ zu verstehen und wie das „kirchliche Leben“ dazu in Beziehung zu setzen ist. In der historisch-vergleichenden Städteforschung herrscht heute Einverständnis darüber, daß der etwa seit der Mitte des vorigen Jahrhunderts auch in Deutschland beobachtete Trend zur wachsenden „Verstädterung der Kulturmenschheit“<sup>1</sup> nicht nur als Zusammenballung städtischer Bevölkerungsmassen und städtebaulich-physiognomisches Phänomen und damit als quantitativ-räumliches Problem verstanden werden darf, sondern daß hier zugleich politisch-rechtliche, ökonomische und soziokulturelle, aber auch verhaltenspsychologische und sogar biologische Wandlungsdimensionen qualitativer Art sichtbar werden. Die Urbanisierung wird als ein Vorgang erklärt, der eine Aufspaltung ursprünglich weitgehend einheitlicher Lebensformen bewirkte, die dann neu funktionalisiert wurden. Zwar gab es im Verlauf der Geschichte immer wieder deutlich erkennbare Phasen von Gründungen und weiterem Ausbau von Städten, doch brachte erst die moderne Urbanisierung seit dem 19. Jahrhundert den nicht mehr reversibel zu machenden Übergang zur industriellen Gütermassenproduktion und zu einem später ständig wachsenden Dienstleistungssektor, was untrennbar mit dem raschen Städtewachstum verbunden ist. Die modernen Städte haben seitdem grundlegend die sozialen Subsysteme verändert: In großen Gebieten Mittel- und Westeuropas ist beispielsweise der jahrhundertealte Gegensatz zwischen Stadt und Land so eingeebnet worden, daß man heute von einer im Grunde völlig veränderten Gesellschaft sprechen kann: Alle Probleme der Stadt sind auch zugleich gesamtgesellschaftliche Fragen und vice versa.<sup>2</sup> Betrachtet man die Verstädterung in diesem Sinne auch als eine innovative

<sup>1</sup> Anscheinend führte der Leipziger Nationalökonom und Historiker Karl Bücher erstmals den Begriff Urbanisierung in die Wissenschaft ein, den er mit dieser Formel zu definieren versuchte. Vgl. Karl Bücher, *Großstadttypen aus fünf Jahrtausenden*, in: ders., *Die Entstehung der Volkswirtschaft*, 14.–15. Aufl., Tübingen 1920, S. 386.

<sup>2</sup> Näheres über den erweiterten Begriff Urbanisierung und seine verschiedenen Klärungsversuche bei Hans-Jürgen Teuteberg (Hrsg.), *Urbanisierung im 19. und 20. Jahrhundert. Historische und geographische Aspekte* (= Städteforschung, Reihe A, Bd. 16), Köln-Wien 1983, S. 2 ff.; Eric E. Lampard, *Historical Aspects of Urbanization*, in: Philipp E. Hauser/Leo F. Schnore (Hrsg.), *The Study of Urbanization*, New York-London-Sidney 1965, S. 519 ff.; Henri Lefèbvre, *Die Revolution der Städte* (a. d. Franz.), München 1972; Jürgen Reulecke, *Geschichte der Urbanisierung in Deutschland*, Frankfurt a. M. 1985, S. 7–13.

Form psychosozialer und kultureller Umgestaltung, die das Wertesystem umgreift, dann muß auch der kirchlich-religiöse Bereich unbedingt einbezogen und zum Objekt stadthistorischer Analyse werden.

Faßt man die wichtigsten Erklärungsansätze für die Urbanisierung zusammen, dann schälen sich folgende Determinanten heraus:

- Umschichtung von primär ländlicher auf vorwiegend städtische Bevölkerung bei gleichzeitig wachsender Population,
- Verlagerung des wirtschaftlichen Schwergewichts vom agrarischen zum gewerblichen und dann zunehmend zum dienstleistenden Sektor,
- Herausbildung neuer Sozialstrukturen und verstärkte räumliche Mobilität,
- Diffusion städtischer Mentalität auf die Gesamtgesellschaft und damit auch auf das „platte Land“.

Daß diese tiefgreifenden strukturellen Wandlungsprozesse auf das hergebrachte kirchliche Leben wie auf das religiöse Bewußtsein nachhaltige Auswirkungen gehabt haben müssen, versteht sich für historisch Denkende eigentlich von selbst. Leider haben die Wissenschaftler diesen Problembereich bis heute noch nicht umfassend aufgearbeitet, wie ein Blick in die Hand- und Lehrbücher beweist. Zwar wurde von Religions- und Kirchenhistorikern eine Reihe von Teilaspekten der Urbanisierung von ihrem speziellen Standpunkt aus untersucht, doch überwiegt das personen-, institutions- und theologiegeschichtliche Interesse und vielfach der konfessionelle Legitimationszwang. Kirchengeschichte wird hier — etwas überspitzt ausgedrückt — als eine strikt innerkirchliche Angelegenheit betrachtet, die von großen Kirchenmännern und deren Ideen ausgeht. Über den tatsächlichen Wandel in den Kirchengemeinden erfährt man dagegen wenig. Die verstreute Kirchenstatistik ist erst punktuell und methodisch höchst unbefriedigend zusammengefaßt und bisher nicht mit der Bevölkerungs-, Medizin-, Schul- oder Kriminalstatistik korreliert worden, obwohl sich dies methodisch gut bewerkstelligen ließe.<sup>3</sup> Das subjektive Bewußtsein der einfachen Gemeindeglieder, die persönlichen Erlebnisdimensionen des Religiösen und das damit zusammenhängende tatsächliche Verhal-

<sup>3</sup> Dieses Problem wird ausführlicher behandelt in dem Beitrag von Lucian Hölscher, *Möglichkeiten und Grenzen der statistischen Erfassung kirchlicher Bindungen*, in diesem Band. Vgl. ferner die Literatur in der Anm. 57.

ten sind bisher ebenso dunkel geblieben wie die Sozialgeschichte des evangelischen Pfarrhauses in den letzten einhundert Jahren. Zwar hat die Religionssoziologie, ihr ursprünglich rein theoretisches Gesichtsfeld erheblich erweiternd, durch empirische Feldforschung das Beziehungsgeflecht zwischen Pastoren, Gemeindeangehörigen und religiösen Einstellungen sowie alltäglichen Verhaltensweisen im Rahmen von Fallstudien zu durchleuchten versucht, ihre Thesen sind jedoch historisch wie kulturräumlich noch wenig überprüft worden; es fehlt gleichsam noch eine Verlängerung in die geschichtlich wie regional differenzierenden Dimensionen.<sup>4</sup>

Sehr viel mehr zum Thema Volksreligion und Volksfrömmigkeit haben die Volkskundler unter der Rubrik „Volksglaube“ zusammengetragen. Das Kulturverhalten außerhalb des kirchlichen Raumes interessierte aber in erster Linie unter dem Gesichtspunkt, was sich an religiösem Brauchtum aus der bäuerlichen Welt bis zur Gegenwart erhalten hat. Im Blickpunkt steht seit Wilhelm Heinrich Riehl, der im 19. Jahrhundert diese Forschungsrichtung begründete, die ländliche und nicht die städtische Religiosität. Die Volkskunde hat zudem überwiegend landes- und lokalgeschichtlich gearbeitet, so daß man meist ver-

<sup>4</sup> Aus der Fülle der religionssoziologischen Literatur seien hier folgende Titel herausgehoben: Niklas Luhmann, *Funktion der Religion*, Frankfurt a. M. 1977; Jakobus Wössner, *Religion im Umbruch. Soziologische Beiträge zur Situation von Religion und Kirche in der gegenwärtigen Gesellschaft*, Stuttgart 1972; Raban Tillmann, *Religiöser und sozialer Wandel*, Düsseldorf 1972; Peter L. Berger, *Soziologische Betrachtungen über die Zukunft der Religion*, in: Oskar Schatz (Hrsg.), *Hat die Religion eine Zukunft?* Graz-Wien-Köln 1971, S. 49–68; Friedrich Fürstenberg (Hrsg.), *Religionssoziologie*, 2. Aufl., Neuwied 1970; Hans Georg Geyer, *Theologie und Soziologie*, Stuttgart-Berlin-Köln-Mainz 1970; Lucien Goldmann, *Der christliche Bürger und die Aufklärung*, Darmstadt 1968; Jochen Matthes, *Einführung in die Religionssoziologie*, 2 Bde., Reinbek b. Hamburg 1967–1969; Demosthenes Savramis, *Religionssoziologie. Eine Einführung*, München 1968; Thomas Luckmann, *Das Problem der Religion in der modernen Gesellschaft*, Freiburg 1963; Dietrich Goldschmidt/Jochen Matthes (Hrsg.), *Probleme der Religionssoziologie*, Köln-Opladen 1962; Gerhard Wurzbacher, *Der Pfarrer in der modernen Gesellschaft. Soziologische Studien zur Berufssituation des evangelischen Pfarrers*, Hamburg 1960; Dietrich Goldschmidt u. a. (Hrsg.), *Soziologie der Kirchengemeinde*, Stuttgart 1959; Gerhard Lenski, *Religion und Realität. Eine Untersuchung über den Stellenwert der Religion in der Industriegroßstadt*, Köln 1967; Norbert Greinacher, *Die Kirche in der städtischen Gesellschaft. Soziologische und theologische Überlegungen zur Frage der Seelsorge in der Stadt*, Mainz 1966; Paul Honigsheim, *Religionssoziologie*, in: Georg Eiseremann (Hrsg.), *Die Lehre von der Gesellschaft*, Stuttgart 1958, S. 119–181; Max Weber, *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie* (1920), Tübingen 1963.

geblich nach allgemeineren Erklärungen sucht. Gerade zum Thema Großstadt und Wandel der Kirchengemeinden darf man nicht viel von ihr erhoffen. Dennoch weist der Zweig der religiösen Volkskunde die meisten und am weitesten zurückreichenden Studien, die zum Teil an die ältere Kulturgeschichte anknüpfen, über das einfache Kirchenvolk auf.<sup>5</sup>

Die Geschichtswissenschaft im engeren Sinne hat besonders in der Mediävistik und Geschichte der frühen Neuzeit die Ergebnisse kirchengeschichtlicher und religionssoziologischer Forschungen aufmerksam registriert und eigene Forschungen auf diesem Gebiet unternommen. Sie ist aber noch nicht zu einer eigentlichen Sozialgeschichte von Religion und Kirche im 19. und 20. Jahrhundert fortgeschritten. Franz Schnabels bahnbrechender Versuch von 1936, die religiösen Kräfte des 19. Jahrhunderts mit der übrigen Geschichte und vor allem dem politi-

<sup>5</sup> Vgl. Wilhelm Heinrich Riehl, *Die bürgerliche Gesellschaft* (= Die Naturgeschichte des Volkes als Grundlage einer deutschen Social-Politik, Bd. 1), Stuttgart 1851; ders., *Land und Leute* (= Die Naturgeschichte des Volkes als Grundlage einer deutschen Social-Politik, Bd. 2), Stuttgart 1854; ders., *Die Familie* (= Die Naturgeschichte des Volkes als Grundlage einer deutschen Social-Politik, Bd. 3), 3. unveränderte Aufl., Stuttgart-Augsburg 1855; ders., *Culturstudien aus drei Jahrhunderten*, Stuttgart 1859; Wolfgang Brückner, *Volksfrömmigkeit. Aspekte religiöser Kultur*, in: *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*, Bd. 31 (1979), S. 459–569; ders. (Hrsg.), *Volkszerählung und Reformation*, Berlin 1974; ders., *Bildnis und Brauch*, Berlin 1966; Hermann Hörger, *Kirche, Dorfreligion und bäuerliche Gesellschaft*, Bd. 1, München 1978; Wilhelm F. Classen, *Großstadttheimat. Beobachtungen zur Naturgeschichte des Großstadtvolkes*, Hamburg 1906; Martin Leinert, *Sozialgeschichte der Großstadt*, Hamburg 1925; Will-Erich Peuckert, *Deutscher Volksglaube des Spätmittelalters*, Stuttgart 1942; ders., *Die große Wende*, 2. Aufl., Darmstadt 1966; Leopold Schmidt, *Volksglaube und Volksbrauch*, Berlin 1966; Georg Schreiber, *Deutsche Bauernfrömmigkeit in volkstümlicher Sicht*, Düsseldorf 1937; Adolf Spamer/H. Hain, *Der Bilderbogen von der geistlichen Hausmagd*, Marburg 1970; Mathias Zender, *Räume und Schichten mittelalterlicher Heiligenverehrung in ihrer Bedeutung für die Volkskunde*, 2. Aufl., Düsseldorf 1973; Gottfried Korff, *Heiligenverehrung und soziale Frage. Zur Ideologisierung der populären Frömmigkeit im späten 19. Jahrhundert*, in: Günter Wiegelmann (Hrsg.), *Kultureller Wandel im 19. Jahrhundert*, Göttingen 1973; Lothar Brixius, *Erscheinungsformen des Volksglaubens*, Halle 1939; Gerhard Heilfurth, *Das Heilige und die Welt der Arbeit am Beispiel der Verehrung des Propheten Daniel im Montanwesen Mitteleuropas*, 2. Aufl., Marburg 1965; Hanns Bächtold-Stäubli (Hrsg.), *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens*, 10 Bde., Berlin-Leipzig 1927–1942; Matthias Zender, *Glaube und Brauch. Fest und Spiel*, in: Günther Wiegelmann u. a., *Volkskunde. Eine Einführung*, Berlin 1977, S. 148–157.

schen, wirtschaftlich-technischen und gesellschaftlichen Wandel zusammenzusehen, ist bis heute einmalig geblieben.<sup>6</sup> Auch der Freiburger Historiker Clemens Bauer mußte noch 1964 feststellen, daß man die fundamentale Forschungsaufgabe einer sozialgeschichtlichen Untersuchung des deutschen Katholizismus im Zeitalter der Industrialisierung und Urbanisierung noch nicht einmal ansatzweise gesehen habe.<sup>7</sup> Bezeichnenderweise war es ein Amerikaner, der sich zuerst an eine Sozialgeschichte des deutschen Protestantismus im 19. Jahrhundert heranwagte, die über die innerkirchliche Sicht hinausging.<sup>8</sup> Werner Conze hat als erster deutscher Sozialhistoriker in seinen Beiträgen zum *Handbuch der deutschen Wirtschafts- und Sozialgeschichte* (1976) wenigstens einige große Verlaufslinien zu skizzieren versucht.<sup>9</sup> Auch er kritisierte den völlig unbefriedigenden Forschungsstand zur Sozialgeschichte der Kirchlichkeit in den letzten hundert Jahren und machte nochmals auf die fehlenden statistischen Untersuchungen aufmerksam, ohne die man keine Einsichten in die reale Entwicklung der Kirchen und Gemeinden gewinnen kann.

Wenn das Verhältnis der beiden großen Kirchen zum Phänomen der entstehenden Großstadt bisher so ungeklärt erscheint, so hat dieses unter anderem mit dem diffusen Begriff der „Säkularisierung“ zu tun, der bis heute keine klare Abgrenzung des Untersuchungsgegenstandes erlaubt, aber auch mit der mangelnden Kooperation der verschiedenen Wissenschaftsdisziplinen, die sich um die Problembereiche Verstädterung und religiös-kirchlicher Wandel bemühen. Die verstreuten Resultate bedürfen dringend einer Systematisierung unter einem theoretischen Konzept und einer Einbettung in den größeren Kanon des historischen Wissens, das sich hier bisher noch als so defizitär erweist.

<sup>6</sup> Vgl. Franz Schnabel, *Deutsche Geschichte im 19. Jahrhundert*, Bd. 4: *Die religiösen Kräfte*, 2. Aufl., Freiburg 1951.

<sup>7</sup> Vgl. Clemens Bauer, *Deutscher Katholizismus. Entwicklungslinien und Profile*, Frankfurt a. M. 1964, S. 32.

<sup>8</sup> Vgl. William O. Shanahan, *Der deutsche Protestantismus vor der sozialen Frage 1815–1871*, München 1962. Vgl. neuerdings als Fortsetzung E. I. Kowri, *Der deutsche Protestantismus und die soziale Frage 1870–1919. Zur Sozialpolitik im Bildungsbürgertum*, Berlin-New York 1984.

<sup>9</sup> Vgl. Werner Conze, Kapitel *Sozialgeschichte 1800–1850* und Kapitel *Sozialgeschichte 1850–1918*, in: Hermann Aubin/Wolfgang Zorn (Hrsg.), *Handbuch der deutschen Wirtschafts- und Sozialgeschichte*, Bd. 2, Stuttgart 1976, S. 478–484 und S. 664–669.

## II

Wie sehen nun die bisherigen Erkenntnisse über die Einwirkungen der Verstädterung auf das kirchliche Gemeindeleben aus, wenn man sich auf die protestantische Kirche und Berlin im ausgehenden 19. Jahrhundert als Fallbeispiel beschränkt?

Die Beschäftigung mit dem Erscheinungsbild der Stadt und seiner Bewohner ist so alt wie die Geschichte der urbanen Zivilisation, und diese geschah jahrhundertlang nur im Rahmen einer religiös überhöhten Geschichtsbetrachtung, bei der Heils- und Weltgeschichte noch identisch waren. Mit den auftauchenden modernen Staatswissenschaften begannen im 18. Jahrhundert erste tastende Versuche, die Wesensmerkmale der Stadt an sich im Gegensatz zum umliegenden „platten Land“ zu erfassen, wobei man sich aber in enzyklopädischer Manier zunächst nur auf das reine Aufzählen äußerlicher Charakteristika beschränkte.<sup>10</sup> Deutsche Theologen übernahmen dann aber die sich in Frankreich, England und den Niederlanden erstmals ausbildenden statistischen Untersuchungsmethoden. Johann Peter Süßmilch (1717–1767), Sohn eines kinderreichen Zehlendorfer Schankwirts, Regimentsprediger und später Berliner Oberkonsistorialrat, beschäftigte sich erstmals mit den „Absterbeordnungen“ der preußischen Residenz und anderer großer Städte, wie zum Beispiel London, und legte 1741 sein epochemachendes Werk *Die göttliche Ordnung in den Veränderungen des menschlichen Geschlechts* vor, das ihn zum Begründer der Demographie und der kirchlich-religiösen „Moralstatistik“ in Deutschland machte. Im zweiten Teil des Werkes ging er auf die Beförderung- und Hinderungsmittel des Bevölkerungswachstums in den großen Städten

<sup>10</sup> Im 18. Jahrhundert wurde das Wesen einer Stadt noch wie folgt beschrieben: „Die Stadt ist ein Zusammenhang von Gesellschaften, Familien und einzeln Personen, die in einem verwahrten Orte und unter Aufsicht und Direction eines Policeycollegii, welches man einen Stadtrath nennet . . . bey einander wohnen, um mit desto besserm Erfolge, Wirkung und Zusammenhange solche Gewerbe und Nahrungsarten zu treiben, die unmittelbar sowohl zu der Landes Nothdurft und Bequemlichkeit, als zu der Verbindung des gesammten Nahrungsstandes im Lande erfordert werden.“ Zitiert nach Johann Heinrich Gottlob von Justi, *Staatswirtschaft oder Systematische Abhandlung aller Oekonomischen und Cameral-Wissenschaften, die zur Regierung eines Landes erfordert werden*, 1. Thl., 2., verm. Aufl., Leipzig 1758, § 477, S. 491. Vgl. zum Problem der Stadtforschung im 18. Jahrhundert Franklin Kopitsch (Hrsg.), *Aufklärung, Absolutismus und Bürgertum in Deutschland*, München 1976, Einleitung.

ein. Armut, Krankheiten und sittlich-religiöse Verhältnisse analysierend, betrachtete er „die großen Städte als Ruin des menschlichen Geschlechts, der Gesundheit und des Lebens“, weil die Sterblichkeit in denselben nach seinen Berechnungen größer als auf dem Lande sei, woran die Menschen größtenteils aber selbst die Schuld trügen.<sup>11</sup> Die tiefe Abneigung gegen die großen Städte, die er nochmals in einem Schreiben an den bekannten Kameralisten Johann Heinrich Gottlob von Justi 1752 bekräftigte, wurde nach Meinung der *Göttingischen Anzeigen von den gelehrten Sachen* überwiegend in Deutschland geteilt.<sup>12</sup> Süßmilch machte als Propst von St. Petri dem Berliner Armendirektorium zahlreiche Vorschläge, wie die Not von Armen, Waisen und Kranken gemildert werden könne.

Der absolutistische Staat, besonders in seiner späten aufgeklärten Form, sah eine seiner Aufgaben darin, die überkommenen zersplitterten Formen der städtischen, vielfach auf fromm-milden Stiftungen beruhenden Armenfürsorge einheitlich zu regulieren und mit dem aus dem Calvinismus entlehnten Prinzip der Erziehung zur Arbeitsamkeit zu verbinden, um die alte Bettlerplage einzudämmen. An der Gründung der neuen Armenanstalten, Werkhäuser, Handwerker- und Spinnschulen waren regelmäßig Geistliche beteiligt, da diese traditionell Einrichtungen der Kirche waren. Wie die Hallensischen Anstalten August Hermann Franckes (1663–1727) zeigen, gingen, durch die Aufklärung veranlaßt, viele Anstöße für eine neue praktisch-christliche Diakonie von den Städten aus, wo sie sich zunächst als Reformen der Waisenkinderversorgung, der Lehrerausbildung und Sozialhygiene auswirkten. Die Verdammung der großen Städte als Brutstätten des Pauperismus, der Infektionskrankheiten, der Unzucht, der Trunksucht, des Verbrechens und des Unglaubens findet sich aber weiterhin in vielen Äußerungen der Theologen. Objekt ihrer Kritik waren vornehmlich die weiter fortgeschrittenen großen Städte einiger westeuro-

<sup>11</sup> Über den Autor, sein Werk und seine weitreichenden Folgen in der Wissenschaft informiert jetzt Herwig Birg (Hrsg.), *Ursprünge der Demographie in Deutschland. Leben und Werk Johann Peter Süßmilchs*, Frankfurt a. M.-New York 1986. Vgl. Johann Peter Süßmilch, *Die göttliche Ordnung in den Veränderungen des menschlichen Geschlechtes, aus der Geburt, Tod und Fortpflanzung derselben erwiesen*, 4. Aufl., ergänzt von Baumann, Berlin 1775.

<sup>12</sup> Vgl. Johann Peter Süßmilch, *Gedanken von den epidemischen Krankheiten und dem größeren Sterben des 1757ten Jahres, in einem Sendschreiben an den Verfasser der Göttingischen Anzeigen von den gelehrten Sachen*, Berlin 1758.

päischer Nachbarstaaten. Unter den zahlreichen deutschen Reisenden, die Großbritannien als erster Industrienation zwischen 1750 und 1850 einen Besuch abstatteten, befanden sich viele protestantische Pfarrer, die das Leben und Treiben in den großen Handels- und Industriestädten abfällig beurteilten.<sup>13</sup> In den bewegten Jahrzehnten des Vormärz standen nicht wenige Geistliche unter dem Einfluß der religiösen Romantik, des Deutschen Idealismus, des Historismus sowie restaurativer Ideen. Ihre Kritik richtete sich gegen die Auswirkungen des heraufziehenden seelenlosen „Maschinenzeitalters“ und Mammonismus, die sich nach ihrer Ansicht vor allem in den großen Städten beobachten ließen. Wilhelm Heinrich Riehl machte sich zum Sprecher einer breiten öffentlichen Meinung, als er in seiner mehrbändigen *Naturgeschichte des Volkes als Grundlage einer deutschen Social-Politik* die „Unnatur“ der modernen Großstadt angriff und mit dem seiner Ansicht nach sittlich unverdorbenen Leben christlich-patriarchalischer Familien auf dem Lande und in den kleinen Städten verglich. Die neue wirtschaftliche Produktivität der großen Städte bedeutete ihm weniger als der sozial-ethische Verlust. Die mit der neuen Großstadt einhergehenden gesellschaftlichen Dekorporationen schufen seiner Meinung nach ein „aufgeregtes ungesundes Seelenleben“.<sup>14</sup>

Die insbesondere aus dem Pietismus und der dann folgenden Erweckungsbewegung erwachsenden Bibelgesellschaften, Missions- und Sonntagsschulen, christlichen „Rettungshäuser“, Asyle und Kinderbewahranstalten, aber auch Feuerversicherungen, Witwen- und Spar-

<sup>13</sup> Vgl. z. B. Karl Gottlob Küttner, *Beiträge zur Kenntniß vorzüglich des Innern von England und seiner Einwohner*, 4 Bde., Leipzig 1791–1796; August Hermann Niemeyer, *Beobachtungen auf einer Reise nach England*, 2 Bde., Halle 1821; Theobald Toze, *Der gegenwärtige Zustand von Europa . . .*, 2 Theile, Bützow-Wismar 1767; Carl Friedrich Stäudlin, *Allgemeine Kirchengeschichte*, 2 Theile, Göttingen 1819. Ein sehr positives Bild der Großstadt London zeichnet dagegen der protestantische Pfarrer Gebhardt Friedrich August Wendeborn, *Der Zustand des Staats, der Religion, der Gelehrsamkeit und der Kunst in Großbritannien gegen das Ende des achtzehnten Jahrhunderts*, 4 Thle., Berlin 1785–1788.

<sup>14</sup> Wilhelm Heinrich Riehl, *Die Sitte des Hauses*, in: *Deutsche Vierteljahrsschrift*, Bd. 62 (1853), S. 283–336; ders., *Die Familie und die bürgerliche Baukunst*, in: ders., *Die Familie . . .* (wie Anm. 5), S. 163–196. Viele andere abfällige Urteile Riehls finden sich in seiner Buchreihe *Die Naturgeschichte des Volkes als Grundlage einer deutschen Social-Politik*, Stuttgart 1853–1856 (vgl. Anm. 5). Vgl. Hans-Jürgen Teuteberg (Hrsg.), *Homo habitans. Zur Sozialgeschichte des ländlichen und städtischen Wohnens in der Neuzeit*, Münster 1985, S. 13 f.

kassen, Taubstumm- und Irrenanstalten waren einerseits dem in der Aufklärung ausgebildeten Humanitätsgedanken und Philanthropinismus, auf der anderen Seite einer neuen Form christlicher Liebestätigkeit verpflichtet, die in biblischem Sinne auf den Nächsten, nicht aber auf die Lösung einer größeren „Sozialen Frage“ zielte.<sup>15</sup> Auf katholischer Seite war die Situation nicht viel anders: Frühe Sozialdenker wie Adam Müller, Franz Baader und Franz Joseph Ritter von Buß erörterten das sich abzeichnende „Mißverhältnis der Vermögenslosen oder Proletaires zu den Vermögen besitzenden Klassen der Societät“, die Bildung neuer „Associationen“ sowie die Gründung von Sparkassen unter Führung von Geistlichen; aber auch hier dachte man in erster Linie an die Masse des verarmten Landvolkes und der kleinen Handwerker, nicht an die zahlenmäßig noch kaum ins Gewicht fallenden Fabrikarbeiter.<sup>16</sup> Als Theodor Fliedner, beeindruckt von holländischen Mennoniten und englischen Quäkern, 1827 die Rheinisch-Westfälische Gefängnisgesellschaft, ein für beide Konfessionen bestimmtes Asyl für weibliche Strafgefangene und schließlich 1836 den Evangelischen Verein für christliche Krankenpflege mit dem ersten Mutterhaus für Diakonissen in dem niederrheinischen Städtchen Kaiserswerth ins Leben rief, ging es ihm wie Adolph Kolping, der mit seinen katholischen Gesellenvereinen jungen Menschen zeitweise die Familie ersetzen wollte, auch darum, den Klerus wieder mit den praktischen Aufgaben einer Volkskirche vertraut zu machen, kooperatives Gemeinschaftsle-

<sup>15</sup> Eckart Schleth, *Der profane Weltchrist. Neubau der Lebensform für den Industriemenschen*, München 1959, S. 18 ff.

<sup>16</sup> Adam Müller, *Die Elemente der Staatskunst*, 3 Theile, Berlin 1808—1809, 2. Aufl., Jena 1926; Franz Baader, *Über das dermalige Mißverhältniß der Vermögenslosen oder Proletaires zu den Vermögen besitzenden Klassen der Societät in Betreff ihres Auskommens sowohl in materieller als intellektueller Hinsicht vom Standpunkte des Rechts betrachtet*, München 1835; Franz Joseph Ritter von Buß, *Über die mit dem fabrikmäßigen Gewerbebetrieb verbundenen Nachteile und die Mittel ihrer Verhütung*. Eine Rede, gehalten am 25. April 1837 in der 16. öffentlichen Sitzung der II. Kammer der Großherzoglich Badischen Landstände, Karlsruhe 1837. Vgl. Albrecht Langner (Hrsg.), *Katholizismus, konservative Kapitalismuskritik und Frühsozialismus bis 1850*, Paderborn 1975; Franz Josef Stegmann, *Geschichte der sozialen Ideen im deutschen Katholizismus*, in: Helga Grebing (Hrsg.), *Deutsches Handbuch der Politik*, Bd. 3, München-Wien 1969, S. 225—560; Anton Rauscher (Hrsg.), *Der soziale und politische Katholizismus. Entwicklungslinien in Deutschland 1803—1963*, Bd. 1, München 1981; Leopold Lentner, *Das Erwachen der modernen katholischen Sozialidee. Die Entwicklung im 19. Jahrhundert bis Rerum novarum*, Wien 1951.

ben im christlich-altständischen Sinne zu erneuern und an einer Wiederverwurzelung in einer „organischen Gesellschaft“ sowie an der Erneuerung des apostolischen Diakonissenamtes mitzuwirken.<sup>17</sup> Mit den Problemen der modernen Großstadt hatten alle diese Überlegungen und Gründungen zwar noch wenig zu tun, dennoch führen vielfach Wege von hier zu den neuen Feldern der Seelsorge im späten 19. Jahrhundert. Wenn Fliedner 1854 zum Beispiel in Berlin ein erstes Hospiz für stellungslose Dienstmädchen (Martha-Haus) eröffnete, der katholische Orden der Barmherzigen Schwestern — wie Fliedners Diakonissenhäuser — ausgebildete Krankenschwestern in die Spitäler entsandte und dort die oft unehrlichen, gemütsrohen und fahrlässigen, nur gegen Lohn arbeitenden Krankenpfleger ersetzte, wenn die nach französischem Muster an vielen Orten emporblühenden Vinzenzvereine öffentliche Suppenküchen einrichteten, für verwaarloste Kinder und alte einsame Menschen sorgten, Pfänder aus den Leihanstalten auslösten, „wilde Ehen“ legitimierten und Familienstreit schlichteten, dann waren bereits wichtige Grundlagen geschaffen worden, auf denen die spätere Großstadtseelsorge aufbauen konnte. Ohne diesen breiten Strom von diakonischen Anstaltsgründungen in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts hätte man später niemals eine Massenbasis für die soziale Kirchenarbeit finden können. Die Kirchen wurden damit schon vor Beginn des eigentlichen Ansturms auf die Städte „inwendig“ erneuert, zu ganz neuen Formen des christlichen Gemeinschaftslebens geführt; ein praktisches „Christentum der Gesinnung und der Tat“ wurde begründet.

Der Weg von der „Erweckung“ zur neuen sozialen Hilfe im Sinne christlicher Nächstenliebe gipfelt zunächst in der Person und dem Werk Johann Hinrich Wicherns (1808—1881), der das Problem der Großstadt und die dadurch veranlaßte Entkirchlichung in den dreißiger und vierziger Jahren erstmals bewußt thematisierte.<sup>18</sup> Der frühzeitig in

<sup>17</sup> Vgl. Erich Beyreuther, *Geschichte der Diakonie und der Inneren Mission in der Neuzeit*, 3., erw. Aufl., Berlin 1983; Heinrich Festing, *Adolph Kolping und sein Werk*, Freiburg 1982.

<sup>18</sup> Vgl. *50 Jahre Innere Mission*, Berlin 1898; Herbert Krimm (Hrsg.), *Quellen zur Geschichte der Diakonie*, 2 Bde., Stuttgart o. J.; Johann Hinrich Wichern, *Gesammelte Schriften*, Bd. 3: *Prinzipielles zur Inneren Mission*, Hamburg 1902; Peter Meinhold, *Evangelische und katholische Prinzipien kirchlichen Sozialhandelns*, Wiesbaden 1978; Rolf Rüdiger Baron von Landwehr (Hrsg.), *Geschichte der Sozialarbeit. Hauptlinien ihrer Entwicklung im 19. und 20. Jahrhundert*, Weinheim-Basel 1983; Johann Hinrich Wichern, *Sämtliche Werke*, hrsg. von Peter Meinhold, 7 Bde., Berlin 1958—1975.

den Bannkreis der Erweckungsbewegung, der romantischen Theologie mit ihrer Betonung des christlichen Familienlebens und der organischen Gesamtschau des Christentums sowie der Vorstellungen vom allgemeinen Priestertum aller Gläubigen geratene Kandidat der Theologie hatte sich bei seinen Hausbesuchen in dem berüchtigten „Gängeviertel“ Notizen über *Hamburgs wahres und geheimes Volksleben* gemacht; er forderte erstmals 1833 in einer Versammlung Hilfe für Trinker, Dirnen und verwahrloste Kinder. Das von ihm dann geschaffene „Rauhe Haus“ war in erster Linie als Arbeits- und Waisenhaus für Großstadtkinder bestimmt, fügte sich aber ganz in den Charakter der damaligen christlichen Liebesanstalten: Familienprinzip, patriarchalische Hausordnung, Erziehung zur Arbeit und Katechismuslesen bildeten seine tragenden Säulen.

Für Wichern war die Entkirchlichung in den großen Städten ein tief beunruhigendes Problem. Der Abfall der Gebildeten war in den dreißiger Jahren nicht mehr zu übersehen: Insbesondere in den großen Städten machten sie aus ihrer Feindseligkeit gegenüber Kirche und Pfarrer keinen Hehl, während die Masse der Unterschichten mehr oder weniger religiös-indifferent dahinlebte. Das preußische Beamtentum war, trotz der religiösen Schwärmereien Friedrich Wilhelms IV., zwischen spätabsolutistischem Rationalismus oder frühem Liberalismus schwankend, angesichts der Revolutionen in erster Linie an der Aufrechterhaltung von Ruhe und Ordnung interessiert. Bezeichnenderweise wurde nach zeitgenössischen Quellen auch am Sonntag bei den Behörden gearbeitet, Läden blieben offen, und die Kirchplätze wurden weltlichem Gebrauch überlassen. Sicherlich gehörte für die bäuerlichen und handwerklichen Schichten ebenso wie für Amtsträger und örtliche Honoratioren der Gottesdienstbesuch noch zur von Jugend an gewohnten Ordnung; die kirchliche Entfremdung in den großen Städten, besonders bei den Protestanten, ist in den Quellen aber nicht zu übersehen. Der pietistische Pfarrer Friedrich Wilhelm Krummacher aus Elberfeld schätzte um 1840, daß von der halben Million Einwohner Berlins höchstens 30 000, meistens ältere Frauen, noch regelmäßig die Gottesdienste besuchten.<sup>19</sup> Die Schuld hierfür war auch bei den Pastro-

<sup>19</sup> Zitiert nach F. Schnabel, *Deutsche Geschichte ...* (wie Anm. 6), Bd. 4. Vgl. zum Problem der kirchlichen Entfremdung in den großen Städten des 19. Jahrhunderts Karl B. Hundeshagen, *Der deutsche Protestantismus, seine Vergangenheit und heutigen Lebensfragen*, o. O. 1847, 3. Aufl., 1853; Sixtus Carl Kapff, *Die Revolution und ihre Ursachen, Folgen und Heilmittel, dargestellt für Hobe und Niedere*, Stuttgart 1851; Wilhelm Bauer,

ren zu suchen: Oftmals karg entlohnt und auf Naturalabgaben und Zuverdienst aus eigener Landwirtschaft angewiesen, nahmen sie kränkende Geringschätzung hin. In den Städten wurde von den „Erweckten“ ihr würdeloses Auftreten gerügt, da sie sich in gewöhnlicher Bürgertracht zeigten. Offenbar war für manche Pfarrer der Ornatzwang mit einem liberalen Verständnis von Protestantismus nicht mehr vereinbar. Andere fühlten sich mehr als Literaten und Gelehrte, die sich lieber in der Studierstube als beim einfachen Kirchenvolk aufhielten. Diese statistisch bis jetzt allerdings noch wenig greifbare Tendenz zur Entkirchlichung ist offenbar auch in den katholischen Teilen Deutschlands zu beobachten gewesen. Eine Studie über Kurbayern im Vormärz zeigt, daß die Säkularisierung der Klöster und damit ihr Verschwinden als Arbeitgeber, der Wegfall der zahlreichen arbeitsfreien kirchlichen Feiertage, die Auflösung der patriarchalischen Beziehungen nach Einführung der Agrarreform und der Zug zur frühen, kirchlich nicht mehr legitimierten Heirat infolge der sich ausdehnenden agrarischen Nebengewerbe die alten Bindungen zwischen den „arbeitenden Klassen“ und kirchlichen Amtsträgern lockerten. Zeitbeobachter brachten den grassierenden ländlichen Pauperismus und diese Entkirchlichung immer wieder in engen Zusammenhang.<sup>20</sup>

Um der wachsenden Entfremdung von der Kirche entgegenzusteuern, faßte Wichern 1849 seine Gedanken in der später so berühmt gewordenen Denkschrift *Die Innere Mission der deutschen evangelischen Kirche* zusammen.<sup>21</sup> Den orthodoxen Lutheranern, die keinerlei Konkurrenz zum Amt des Verkündigers wünschten und befürchteten, man

*Das deutsche evangelische Pfarrhaus*, 5. Aufl., Berlin 1902; Hermann Werdemann, *Die deutsche evangelische Pfarrersfrau*, Leipzig 1935; Robert Michels, *Sittlichkeit in Ziffern*, Leipzig 1928.

<sup>20</sup> Fintan Michael Phayer, *Religion und das gewöhnliche Volk in Bayern in der Zeit von 1750 bis 1850*, München 1970. Vgl. zum Problem des ländlichen Pauperismus im Vormärz mit seinen sittlichen Folgen Carl Jantke/Dietrich Hilger (Hrsg.), *Die Eigentumslosen. Der deutsche Pauperismus und die Emanzipationskrise in Darstellungen und Deutungen der zeitgenössischen Literatur*, Freiburg-München 1965, S. 7–47, Einleitung von Carl Jantke.

<sup>21</sup> Johann Hinrich Wichern, *Die Innere Mission der deutschen evangelischen Kirche. Eine Denkschrift an die deutsche Nation im Auftrage des Zentralausschusses für Innere Mission verfaßt* (1849). Die Schrift ist ungekürzt abgedruckt in: ders., *Gesammelte Schriften*, Bd. 3, Hamburg 1902, Auszug in: Ernst Schraepfer, *Quellen zur Geschichte der sozialen Frage*, Bd. 1, Göttingen 1955, S. 86–88.



wolle das hohe, staatlich verankerte Amt des deutschen Pastors nach dem Beispiel der englischen Dissenters zum niederen Posten eines beliebigen Vereinsvorsitzenden herunterstufen, hielt Wichern entgegen, daß sich die Kirche neuer Formen der Glaubensvermittlung bedienen müsse: Wenn die Menschen nicht mehr ins Gotteshaus kämen, müsse man zu ihnen gehen und sie durch christliche Assoziationen zu gewinnen trachten; neben die äußere „Heidenmission“ habe jetzt die „Innere Mission“ zu treten. Der redegewandte Wichern fand Gehör beim preußischen König, so daß sich seit den fünfziger Jahren die Provinzial-, Kreis- und Stadtmissionen in Preußen und dann auch in anderen deutschen Bundesstaaten auszubreiten begannen, freilich anfangs sehr ungleichmäßig. Die Stadtmission, zuerst in Berlin nach dem Muster der Londoner City Mission ins Leben gerufen, blieb Wichern zeitlebens ein Hauptanliegen: Kampf gegen Prostitution, wilde Ehen und Alkoholismus, Fürsorge für Dienstboten, Auswanderer und verwaarloste Kinder und schließlich Schaffung von Herbergen für wandernde Gesellen blieben seine wichtigsten Programmpunkte. Auch auf die sich nun abzeichnende großstädtische Wohnungsnot, die er vor allem unter dem Gesichtspunkt religiöser Verwahrlosung der Familien betrachtete, nahm er in seinen Reden und Schriften Bezug.<sup>22</sup>

Hier wie anderswo zeigten sich die Grenzen von Wicherns Innerer Mission: Letztlich verblieb sie bei der Sorge für den Nächsten im biblischen Sinne und bei den traditionellen Zielgruppen der Armenfürsorge. Die sich anbahnenden sozialen Strukturwandlungen wurden noch nicht vom Boden des Evangeliums aus neu durchdacht, wie es zur gleichen Zeit etwa der Prediger Thomas Carlyle in England tat. Die Grundlagen einer neuen christlichen Sozialpolitik wurden so noch nicht geschaffen. Die Rekonstitution einer Volkskirche mußte auf

<sup>22</sup> Johann Hinrich Wichern, *Die Wohnungsnoth der kleinen Leute*, in: *Fliegende Blätter*, Jg. 1857, S. 195–205, später in: ders., *Gesammelte Schriften*, Bd. 3, Hamburg 1902, S. 932–933; ders., *Die Aufgabe der evangelischen Kirche, die ihr entfremdeten Angehörigen wieder zu gewinnen*, in: *Verhandlungen des 15. deutschen evangelischen Kirchentages zu Stuttgart*, Stuttgart 1855, Neudruck in: ders., *Gesammelte Schriften*, Bd. 3, Stuttgart 1902, S. 1157 ff. — Vgl. Martin Henning (Hrsg.), *Quellenbuch zur Geschichte der Inneren Mission*, Hamburg 1912; Johann Hinrich Wichern, *Ausgewählte Schriften*, Bd. 1: *Schriften zur sozialen Frage*, Gütersloh 1956, S. 219 ff.; ders., *Mitteilungen aus den amtlichen Berichten preußischer Strafanstalten*, Berlin 1861, dort auch Berichte über die Berliner Prostitution. Vgl. Herbert Krimm (Hrsg.), *Quellen zur Geschichte der Diakonie*, 2 Bde., Stuttgart o. J.

diese Weise scheitern, weil die Rahmenvorstellungen systeminkongruent blieben. Viele gegen ihn erhobene Vorwürfe treffen allerdings ins Leere: Wicherns diakonisches Werk konnte sich schwerlich zunächst auf Fabrikarbeiter ausrichten, da diese in der längsten Zeit seines Lebens in Großstädten zahlenmäßig kaum eine Rolle spielten. Daß er eng mit konservativen Kräften zusammenarbeitete und seine Helfer aus Aristokratie, höherem Beamtentum und Damen der „feinen Gesellschaft“ gewann, muß aus der rechtlichen Stellung des damaligen protestantischen Pfarrers in Preußen erklärt werden. Dieser war nicht nur geistlicher Hirte, sondern zugleich auch Mittler zwischen den Gläubigen und einem betont christlich-monarchischen Staat. Nach dem *Allgemeinen Landrecht für die preußischen Staaten* war der Pfarrer ein mittelbarer Beamter mit öffentlich-rechtlichen Aufgaben bei Schulaufsicht und Personenstandsführung. Er hatte dem König bei Dienstantritt einen Amtseid zu schwören, „Diener der christlichen Kirche und des Staates“ zu sein, der das „Wohl des Landes“ zu befördern habe.<sup>23</sup> Bei solcher Verzahnung von Thron und Altar und dem Fehlen anderer Institutionen waren Alternativen zunächst kaum realistisch. Wichern hatte zudem genug Feinde innerhalb des orthodoxen Luthertums; außerhalb der Amtskirche wäre ihm ein vergleichbarer Erfolg versagt geblieben. Bedauerlicherweise fand er keinen Zugang zum aufstrebenden liberalen Bürgertum, von dessen radikalem linken Flügel sich später eine eigenständige Arbeiterbewegung abzuspalten begann. Die Industriearbeiter blieben für Wichern, wie er in einem seiner letzten Vorträge 1871 in Berlin sagte, „wild verheidnischte Massen“ und „arme Sünder“, die er mit Hilfe eines „wahren Socialismus des göttlichen Reiches“ zurückzugewinnen hoffte.<sup>24</sup>

<sup>23</sup> Vgl. zur Geschichte des Pfarrers u. a. Paul Drews, *Der evangelische Geistliche in der deutschen Vergangenheit*, 2. Aufl., Jena 1924; Hermann Werdermann, *Der evangelische Pfarrer in Geschichte und Gegenwart; im Rückblick auf 400 Jahre evangelisches Pfarrhaus*, Leipzig 1925. Vgl. Franz-Xaver Hartmann, *Die zeitliche, örtliche und soziale Herkunft der Geistlichen der Diözese Augsburg von der Säkularisation bis zur Gegenwart 1804–1917*, Augsburg 1918; W. Bauer, *Das deutsche evangelische Pfarrhaus ...* (wie Anm. 19).

<sup>24</sup> Diese Zitate stammen aus einem der letzten Vorträge Johann Hinrich Wicherns, die er auf der Kirchlichen Oktoberversammlung 1871 in Berlin hielt. Der Inhalt seiner Ansprache läßt erkennen, daß er die Bedeutung des Industriearbeiters in den großen Städten für eine neue christlich mitbestimmte Sozialpolitik zwar erkannt hatte, doch in diesem letztlich einen verlorenen Sünder sah, der unter dem „Patronat“ der gebildeten Stände um Christi willen für die Kirche zurückgewonnen werden müsse. Interessanterweise griff er im gleichen Atemzug aber auch die Verschwendung von Mitgliedern des

Anders als Wichern hat Victor Aimé Huber (1800—1869) die Chancen einer christlich orientierten Sozialpolitik eher und deutlicher erfaßt. Der christlich-konservative Publizist hatte seinen Blick für Fragen der Urbanisierung auf Reisen nach Frankreich, Belgien und England geschärft und sich unter anderem 1844 von Friedrich Engels in Manchester die Schattenseiten einer neuen Industriegroßstadt erklären lassen. Als erster in Deutschland setzte er sich danach mit der *Wohnungsnot der kleinen Leute in großen Städten* auseinander.<sup>25</sup> Sich an Robert Owens frühsozialistischen Siedlungsexperimenten orientierend, forderte er seit den vierziger Jahren den Bau billiger Arbeiterwohnungen. Im Umkreis der Städte wollte er Einfamilienhäuser mit Schulen, Büchereien, Konsumläden und Kirchen sowie Nahverkehrsverbindungen errichten, Anlagen, die bereits an die späteren Gartenstädte erinnern. Das Wohnen im Grünen sollte zugleich die Basis für eine religiös-sittliche Erneuerung sein, was er „Innere Colonisation“ nannte. Trotz anfänglicher Förderung durch Friedrich Wilhelm IV., der ihn sogar zum Professor an der Berliner Universität ernannte, konnte er sich auf die Dauer weder bei den konservativen Junkern noch beim liberalen Beamtentum, ja nicht einmal bei Wicherns Innerer Mission durchsetzen, da es ihm an persönlicher Ausstrahlungskraft und Organisationsgeschick mangelte. Die 1847 von ihm bei Berlin gegründete erste gemeinnützige Baugenossenschaft erwies sich als Fehlschlag.<sup>26</sup> Huber, der

Geburts- und Geldadeln an, die große Vermögen verschleuderten und so die unteren Volksklassen mißachteten. Die Kirchen sollten sich an dem Aufbau eines „wahren Socialismus des göttlichen Reiches der eigenen Mitte“ beteiligen. Vgl. Johann Hinrich Wichern, *Die Mitarbeit der Kirche an den socialen Aufgaben der Gegenwart*, in: *Fliegende Blätter*, Jg. 1871, S. 329 ff., abgedruckt in: ders., *Gesammelte Schriften*, Bd. 3, Hamburg 1902, S. 1202 ff.

<sup>25</sup> Victor Aimé Huber, *Die Wohnungsnot der kleinen Leute in großen Städten*, Leipzig 1857; ders., *Die Wohnungsfrage in England und Frankreich*, in: *Zeitschrift des Centralvereins für das Wohl der arbeitenden Klassen in Preußen*, Bd. 2 (1860), S. 3—37, und Bd. 3 (1861), S. 125—196; ders., *Über die geeigneten Maßregeln zur Abhilfe der Wohnungsnot*, in: *Der Arbeiterfreund*, Bd. 3 (1865), S. 143—172; ders., *Die Wohnungsfrage*, in: *Concordia. Beiträge zur Lösung der socialen Fragen in zwanglosen Heften*, H. 2—3, Leipzig 1861. Vgl. Sabine Hindelang, *Konservatismus und soziale Frage. Victor Aimé Hubers Beitrag zum sozialkonservativen Denken im 19. Jahrhundert*, Phil.-Diss., Münster 1983, gedruckt: Frankfurt-Bern-New York 1983.

<sup>26</sup> Vgl. Hans-Jürgen Teuteberg, *Eigenheim oder Mietskaserne. Ein Zielkonflikt deutscher Wohnungsreformer 1850—1914*, in: Heinz Heineberg (Hrsg.), *Innerstädtische Differenzierung und Prozesse im 19. und 20. Jahrhundert. Geographische und historische Aspekte*, Köln-Wien 1987, S. 24—48, dort weitere zeitgenössische Literatur.

wie Wichern primär auf den christlichen Appell vertraute, keine politischen Vereinigungen der Arbeiter wünschte und alle Hoffnungen auf wirtschaftliche Genossenschaften setzte, stand mit seinem sozialen Konservatismus zuletzt gleichsam zwischen den Fronten. Dennoch wäre es verkehrt, Hubers vielfältigen Ideen und Aktivitäten zwischen der Revolution von 1848 und der Reichsgründung von 1871 jede Folgewirkung abzusprechen. So machten der 1844 in Berlin im Anschluß an die erste Industrieausstellung des Deutschen Zollvereins gegründete Centralverein für das Wohl der arbeitenden Klassen unter dem Vorsitz des 48er-Demokraten Adolph Wilhelm Lette und der ihm personell eng verbundene Kongreß deutscher Volkswirte die „Anlegung von Wohngebäuden für Hand- und Fabrikarbeiter“ zu Kernpunkten ihrer Programme und befaßten sich immer wieder mit den Folgen der raschen Verstädterung.<sup>27</sup> Der Einfluß Hubers, der an allen Sitzungen des Centralvereins zwischen 1858 und 1864 teilnahm, spiegelt sich deutlich in fast allen Resolutionen wider. Hubers Gedanken folgend wollten beide Organisationen nichts von einer Staatshilfe in dieser Frage wissen und vertrauten ganz auf das Selbsthilfeprinzip, dem freilich alle Hindernisse aus dem Weg zu räumen waren.

Wichern war zwar von Hubers Schriften angetan und teilte seine Auffassung, daß die Wohnungsnot in den Großstädten den Kern der Arbeiterfrage ausmache, doch wies er dessen Kritik an der zurückhaltenden Politik der Inneren Mission zurück. Seine Organisation sollte vor allem die sittlichen Notstände bekämpfen; eine Lösung der gesamten sozialen Frage und eine bestimmte Sozialpolitik kamen für ihn daher nicht in Frage.<sup>28</sup> Der Stuttgarter Kirchentag 1857 bezeichnete die Wohnungsfrage in der Großstadt Berlin als ein Kernübel, vertraute aber im Gegensatz zu Huber hier auf die „Staatsfürsorge“. Im November des gleichen Jahres wurde das Problem von Wichern aber doch im Centralausschuß für Innere Mission zur Sprache gebracht, um es in das Programm der Vereinigung aufzunehmen. Er stieß dort aber auf Wi-

<sup>27</sup> Vgl. Jürgen Reulecke, *Sozialer Frieden durch soziale Reform. Der Centralverein für das Wohl der Arbeitenden Klassen in der Frühindustrialisierung*, Wuppertal 1983.

<sup>28</sup> Vgl. Johann Hinrich Wichern, *Die Wohnungsnot der kleinen Leute*. (Auf Veranlassung der Schrift von V. A. Huber, *Die Wohnungsnot der kleinen Leute*, Leipzig 1857), in: *Fliegende Blätter*, Jg. 1857, S. 195—205, besonders S. 195 f. Vgl. ferner Victor Aimé Huber, *Nachträgliches zur Wohnungsnot der kleinen Leute*, in: *Fliegende Blätter*, Jg. 1857, S. 205—208, besonders S. 205.

derspruch: Man fürchtete, die sowieso schon ausgedehnte Arbeit der Inneren Mission hier zu überlasten, zumal weitreichende Rechts- und Finanzierungsfragen auftauchten. Eine geplante Sonderkonferenz darüber kam nicht zustande, doch ließ man Hubers Schrift überall zirkulieren. Auch weitere Vorstöße Wicherns und Hubers zur Initiierung sozialpolitischer Aktivitäten der Evangelischen Kirche verliefen im Sande. Eine Kommission zur Untersuchung der weiblichen Fabrikarbeit, nach einem entsprechenden Vortrag Wicherns auf dem Barmer Kirchentag 1860 von Wuppertaler Fabrikanten und Bürgermeistern gebildet, blieb ebenso ergebnislos wie ein Vortrag Hubers über *Die genossenschaftliche Selbsthilfe der arbeitenden Klassen* auf dem Brandenburger Kirchentag 1882 sowie Wicherns Vorstoß für eine umfassende Gefängnisreform, zu deren Durchführung man ihn als Ministerialrat in den preußischen Staatsdienst geholt hatte. Enttäuscht tadelte Wichern 1869 auf dem Stuttgarter Kirchentag „die Nichtbeteiligung an den großen sozialen Fragen der Gegenwart, namentlich an der sogenannten Arbeiterfrage“. Festzuhalten bleibt, daß die Behandlung der großstädtischen Wohnungsfrage als Kern der Urbanisierungsproblematik bis zu Beginn der siebziger Jahre von der Evangelischen Kirchenleitung kaum nachhaltig aufgenommen wurde. Es blieb bei unverbindlichen Appellen an den Staat, weshalb der zeitweilige Kontakt zwischen Wichern und Huber wieder abbrach.

Das Erbe Wicherns und Hubers wurde von anderen Seiten fortgeführt. Der kurz nach der Reichsgründung ins Leben getretene Verein für Socialpolitik unter Leitung des Berliner Nationalökonomen Gustav Schmoller wandte sich zusammen mit anderen Wissenschaftlern und Verwaltungspraktikern den sozialen und ökonomischen Fragen der Verstädterung zu, wobei ein Referat von Ernst Engel, dem Leiter des Preußischen Statistischen Bureaus und des Berliner Staatswissenschaftlichen Seminars, über *Die Ursachen der modernen Wohnungsnoth* vor allem die Zustände Berlins schilderte.<sup>29</sup> Auf zwei großen Konferenzen wurden die Ergebnisse von Enquêtes in deutschen Großstädten leidenschaftlich diskutiert und zahlreiche Reformvorschläge für die staatliche und kommunale Sozialpolitik gemacht.<sup>30</sup> Kirchlicherseits lenkte Fried-

<sup>29</sup> Ernst Engel, *Die moderne Wohnungsnoth. Signatur, Ursachen und Abhülfe*, Leipzig 1873.

<sup>30</sup> Vgl. Hans-Jürgen Teuteberg, *Die Debatte der deutschen Nationalökonomie im Verein für Socialpolitik über die Ursachen der „Wohnungsfrage“ und die Steuermittel*

rich von Bodelschwingh (1831—1910) bald die Aufmerksamkeit auf sich. Der Sohn eines westfälischen Landedelmannes und späteren preußischen Ministers, der in Paris seine ersten Großstadtstudien unternommen hatte, übernahm 1872 die Leitung der fünf Jahre zuvor von Bielefelder Bürgern begründeten kleinen Anstalt „Bethel“ für Epileptiker, verband sie mit dem dortigen Diakonissenhaus und erweiterte in den folgenden Jahren die diakonischen Einrichtungen. Er nahm sich auch immer mehr der wirtschaftlich und gesellschaftlich „Fallsüchtigen“ an. Für die sich herumtreibenden Obdachlosen legte er nördlich von Berlin eine „Arbeitskolonie“ an, die durch entsprechende katholische Einrichtungen ergänzt und seit 1884 vom Centralverein deutscher Arbeiterkolonien betreut wurde. Ein immer dichter werdendes Netz solcher Naturalverpflegungsstationen begann sich nun in den deutschen Großstädten auszubreiten. Wanderarme konnten hier eine Unterkunft und ein warmes Essen gegen eine gewisse Arbeitsleistung erhalten, wodurch ihnen die Demütigung des Bettelns erspart wurde.<sup>31</sup> Die uralte Plage der „Vagabondage“ wurde dadurch zurückgedrängt. Nachdem der Gymnasiallehrer Otto Perthes, auf Bodelschwinghs Plan hin als Handwerksbursche verkleidet, die Übernachtungsmöglichkeiten junger Handwerker ein Jahr lang erkundet hatte, wurde auf Bodelschwinghs Drängen 1886 der Deutsche Herbergsverein gegründet, der bis 1894 in den Städten 428 „Herbergen zur Heimat“ errichtete. Einige Landes- und Provinzialkirchen veranstalteten dafür Kollekten, andere versagten sich aber dem Reformwerk. Als Abgeordneter der Christlich-konservativen Partei im Preußischen Landtag konnte Bodelschwingh 1907 ein Gesetz zur Regelung der Fürsorge für Wanderarme durchsetzen, das für die städtische Armutspolitik eine wichtige Zäsur bedeutete. Auch die engere Arbeiterwohnungsfrage wurde von „Vater Bodelschwingh“, wie er von den Berlinern respektvoll genannt wurde, weiter verfolgt. Nach einem Vortrag über die *Wohnungsverhältnisse der ärme-*

*einer Wohnungsreform im späten 19. Jahrhundert*, in: ders. (Hrsg.), *Stadtwachstum, Industrialisierung, Sozialer Wandel. Beiträge zur Erforschung der Urbanisierung im 19. und 20. Jahrhundert* (= Schriften des Vereins für Socialpolitik, N. F., Bd. 147), Berlin 1986, S. 13—59.

<sup>31</sup> *Festschrift zur Feier des 25jährigen Jubiläums des Brandenburgischen Provinzialvereins zur Bekämpfung des Vagabundenthums 1883—1908*, o. O. o. J. (Berlin 1908), Neudruck in: Christoph Sachße/Florian Tennstedt, *Geschichte der Armenfürsorge in Deutschland*, Bd. 1, Stuttgart usw. 1980, S. 309—312.

ren Klassen in deutschen Großstädten vor dem Verein für Socialpolitik 1884 gründete er ein Jahr später den Verein Arbeiterheim, der als Bausparkasse auf Aktienbasis gedacht war.<sup>32</sup> In einer Reihe von Schriften vertrat er nachdrücklich den Standpunkt, daß moralische Appelle nicht mehr ausreichten, die Kirche vielmehr verpflichtet sei, „dienend und arbeitend Hand ans Werk zu legen“.<sup>33</sup> Auf dem Kasseler Kongreß für Innere Mission 1888 brachte er erneut die großstädtische Wohnungsnot zur Sprache und wies darauf hin, daß in den von seinem Verein erbauten Doppelhäusern bereits 83 Arbeiter- und Handwerkerfamilien wohnten. Der Centralverein faßte daraufhin einstimmig den Beschluß, den Centralausschuß aufzufordern, „in Gemeinschaft mit den ihm verbundenen Vereinen dahin zu wirken, daß in möglichst zahlreichen Städten des Vaterlandes kleine Vereine begründet werden, welche die Angelegenheit auf ihr Gewissen nehmen und die Beseitigung solcher Nothzustände zu ihrer Aufgabe machen“.<sup>34</sup> Aber der Centralausschuß beließ es bei einer kurzen Denkschrift *Zur Abhülfe der Wohnungsnoth* und lehnte es in einem Rundschreiben ab, selbst Arbeiterwohnungen zu errichten, wie Bodelschwingh es gefordert hatte. Die angeschlossenen Vereine sollten lediglich bei der Prüfung der städtischen Wohnverhältnisse mitwirken, Rücksprache mit Hausbesitzern halten und bei der Kontaktaufnahme zu Bauvereinen helfen.<sup>35</sup>

Immerhin gelang es Bodelschwingh, die Firma Krupp in Essen zum Bau von 600 Werkswohnungen zu veranlassen, die in das Eigentum der

<sup>32</sup> Friedrich von Bodelschwingh, *Wohnungsverhältnisse der ärmeren Klassen in deutschen Großstädten* (= Schriften des Vereins für Socialpolitik, Bd. 33), Leipzig 1887, S. 61—76; Martin Gerhardt, *Friedrich von Bodelschwingh*, 2 Bde., Bethel b. Bielefeld 1950—1958.

<sup>33</sup> Friedrich von Bodelschwingh, *Was kann die freie christliche Liebeshätigkeit zur Abhülfe des Wohnungselends in den großen Städten thun?* Bethel b. Bielefeld-Cassel 1888; ders., *Mehr Luft, mehr Licht und eine ausreichend große eigene Scholle für den Arbeiterstand. Ein Beitrag zur Lösung der Sozialen Frage*. Vortrag, gehalten auf dem ersten Evangelisch-socialen Kongreß zu Berlin am 28. 5. 1890, Bielefeld 1890, S. 20. Zu den Statuten und Aktivitäten des Vereins Arbeiterheim vgl. Victor Böhmert, *Der Verein „Arbeiterheim“ zur Beschaffung eigener Wohnungen mit Grundbesitz für die deutschen Fabrikarbeiter*, in: *Der Arbeiterfreund*, Bd. 23 (1885), S. 129—142; Martin Henning, *Quellenbuch zur Geschichte der Inneren Mission*, Hamburg 1912, S. 487—493.

<sup>34</sup> *Fliegende Blätter*, Jg. 1889, S. 274, Vgl. *50 Jahre Innere Mission*, Berlin 1898, S. 106 f.

<sup>35</sup> Centralausschuß für Innere Mission (Hrsg.), *Zur Abhülfe der Wohnungsnoth*, in: *Fliegende Blätter*, Jg. 1889, S. 273—278, besonders S. 274.

Arbeiter übergehen sollten. Nach einem Vortrag des befreundeten Bonner Nationalökonom Erwin Nasse mit dem Titel *Der Anteil der Inneren Mission an der Lösung der Arbeiterfrage* kam es 1870 zu ersten Unternehmerkonferenzen der Inneren Mission, auf denen die Anwesenden ein Förderprogramm für den Arbeiterwohnungsbau entwarfen und an alle Unternehmer appellierten, den „Arbeitern möglichst zu denjenigen Gütern zu verhelfen, die ihr äußeres und inneres Wohl verbürgen“.<sup>36</sup> Von nun an nahm der betriebliche Werkswohnungsbau einen raschen Aufschwung. Schon 1875 hatten mehr als ein Drittel der befragten Unternehmen eine solche Wohnungsfürsorge in Angriff genommen. Die Zahl der Zechenwohnungen im Ruhrgebiet wuchs bis 1914 auf 94 000, so daß fast jeder fünfte Bergmann in einer preiswerten und relativ gut ausgestatteten Wohnung untergebracht war.<sup>37</sup> Die von Staat, Kommunen und den Kirchen geförderten Baugenossenschaften blieben dagegen zahlenmäßig weit zurück. Wenn der Anteil des gemeinnützigen Wohnungsbaus vor dem Ersten Weltkrieg nur etwa drei Prozent der gesamten Wohnungsproduktion im Deutschen Reich betrug, so hatte dies in erster Linie mit den ungeklärten rechtlichen und finanziellen Problemen zu tun, die wegen der fehlenden einheitlichen Wohnungsgesetzgebung vorerst nicht zu überwinden waren.<sup>38</sup>

1884 wurde vom Centralausschuß für Innere Mission erstmals eine Stellungnahme zur Arbeiterfrage veröffentlicht, die von dem engsten Mitarbeiter Bismarcks bei der Ausarbeitung der staatlichen Sozialversicherungsvorlage, Theodor Lohmann, und dem Berliner Hof- und Domprediger Adolf Stoecker ausgearbeitet worden war.<sup>39</sup> Unter ande-

<sup>36</sup> *50 Jahre Innere Mission*, Berlin 1898, S. 60. — *Fliegende Blätter*, Jg. 1870, S. 181 ff.

<sup>37</sup> Vgl. Günther Schulz, *Der Wohnungsbau der industriellen Arbeitgeber in Deutschland bis 1945*, in: H.-J. Teuteberg (Hrsg.), *Homo habitans ...* (wie Anm. 14), S. 373—390, bes. S. 375. Insbesondere beteiligten sich auch zahlreiche katholische Unternehmer aus christlich-philantropischen Motiven an dem Werkswohnungsbau. Vgl. Ludwig Puppke, *Sozialpolitik und soziale Anschauungen frühindustrieller Unternehmer in Rheinland-Westfalen*, Köln 1966, S. 182—212.

<sup>38</sup> Das Deutsche Reich konnte sich vor dem 1. Weltkrieg noch nicht zu einer einheitlichen Wohnungsgesetzgebung durchringen, so daß erst in der nachfolgenden Weimarer Republik der staatlich geförderte Wohnungsbau und gemeinnützige Wohnungsbaugesellschaften prägend wurden, wogegen der freiwillige betriebliche Werkswohnungsbau nun zurückging. Vgl. Hans-Jürgen Teuteberg/Clemens Wischermann, *Wohnalltag in Deutschland 1850—1914*, Münster 1986, S. 370.

<sup>39</sup> Die Stellungnahme trug den Titel *Die Aufgabe der Kirche und ihrer inneren Mission gegenüber den wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Kämpfen der Gegenwart*, abgedruckt

rem wurde auch hier auf die Schaffung billiger Arbeiterwohnungen eingegangen und die Unternehmer zu entsprechenden Initiativen aufgefordert, denn „die Sorge für eine ausreichende Wohnung ist die erste Voraussetzung für eine geordnete Hauswirtschaft und eines veredelten Familienlebens“.<sup>40</sup>

Inzwischen hatte die sich entwickelnde sozialdemokratische Arbeiterbewegung gezeigt, daß die Wichern-Huberschen Bestrebungen in der Arbeiterschaft wenig erreichten. Der protestantische Theologe Rudolf Todt vertiefte sich nun erstmals in das Studium der Schriften von Karl Marx und Friedrich Engels sowie sozialdemokratischer Autoren und kam zu dem Ergebnis, daß Kommunismus und Republikanismus dem Neuen Testament keinesfalls widersprächen,<sup>41</sup> den Atheismus und revolutionären Umsturz habe der Christ freilich zu bekämpfen. Die Geistlichen sollten nicht politisch Partei ergreifen, sondern zur Umbildung der Gesinnungen beitragen. Angesichts der schlimmen Wohnungszustände in Berlin, auf die er mit Statistiken hinwies, forderte er eine „sanitätliche Controle“.<sup>42</sup> Todts Thesen von der partiellen Identität von Christentum und Sozialismus wurden von der Mehrheit der Kirchenführer scharf abgelehnt, bereiteten aber den Boden für eine langanhaltende Debatte über „religiösen Sozialismus“ vor.<sup>43</sup> Unter

in: *Fliegende Blätter*, Jg. 1884, S. 233–249. Vgl. E. Beyreuther, *Geschichte der Diakonie* ... (wie Anm. 17), S. 152 ff.

<sup>40</sup> *Fliegende Blätter*, Jg. 1884, S. 242 f.

<sup>41</sup> Vgl. Paul Göhre, *Die evangelisch-soziale Bewegung, ihre Geschichte und Ziele*, Leipzig 1896 (vgl. Anm. 51); Rudolf Todt, *Der radikale deutsche Socialismus und die christliche Gesellschaft. Versuch einer Darstellung des socialen Gehaltes des Christentums und der socialen Aufgaben der christlichen Gesellschaft auf Grund einer Untersuchung des Neuen Testamentes*, Wittenberg 1877.

<sup>42</sup> *A. a. O.*, S. 356. Todt stützte sich auf die Berliner Wohnungsstatistik der Jahre 1864–1867 sowie einen 1874 von einem Dr. Straßmann in Danzig vor dem Deutschen Verein für öffentliche Gesundheitspflege gehaltenen Vortrag, wonach 16,2 v. H. der Berliner Bevölkerung in gesundheitlich bedenklichen Wohnungen untergebracht seien.

<sup>43</sup> Vgl. unter anderem Gottfried Traub, *Ethik und Kapitalismus*, Heilbronn 1904; Friedrich Wilhelm Foerster, *Christentum und Klassenkampf. Sozialethische und sozialpädagogische Betrachtungen*, 7.–10. Tsd., Zürich 1909; Eduard Dietz, *3 Reden über Sozialdemokratie und Religion, Sozialdemokratie und Bürgertum, Frauenwahlrecht und Sozialdemokratie*, Konstanz 1919; Friedrich Niebergall, *Evangelischer Sozialismus*, Tübingen 1920; Günther Dehn, *Die religiöse Gedankenwelt der Proletarierjugend, in Selbstzeugnissen dargestellt*, Berlin o. J. (1923), 3. Aufl., 1926; August Pieper, *Kapitalismus und Sozialismus als seelisches Problem*, M.-Gladbach 1924; Ludwig Heitmann, *Großstadt und Religion*, 3 Teile, Hamburg 1913–1920; Karl Vorländer, *Katholizismus und Sozialis-*

anderem erfolgte 1877 die Gründung eines „Central-Vereins für Sociale Reform auf religiöser und constitutioneller Grundlage“, an der die beiden bekannten Sozialkonservativen Adolph Wagner und Rudolf Meyer teilnahmen, die sich selbst als „Staatssozialisten“ bezeichneten.<sup>44</sup> Die dort zustandegekommene Christlich-soziale Partei löste sich aber nach der Verkündung der Kaiserlichen Botschaft (1881) und dem Beginn der Bismarckschen Sozialpolitik wieder auf, da man glaubte, die erstrebten Ziele könnten auf diesem Wege erreicht werden.

Das sinkende Banner einer christlichen Sozialreform wurde nun von Adolf Stoecker ergriffen, der sich beim Kampf um das entkirchlichte Berlin schnell einen Namen machte.<sup>45</sup> Im Gegensatz zu Wichern, Huber und Bodelschwingh aus kleinsten Verhältnissen stammend, machte

*mus*, in: *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*, Bd. 51 (1923/24), S. 765–790; Paul Piechowski, *Proletarischer Glaube*, Berlin 1927; Friedrich Karrenberg, *Christentum, Kapitalismus und Sozialismus*, Berlin 1932; Wilhelm Schweer/Franz Müller, *Der deutsche Katholizismus im Zeitalter des Kapitalismus*, Augsburg 1932; Paul Jostock, *Der deutsche Katholizismus und die Überwindung des Kapitalismus*, Regensburg 1932; Günter Kehler, *Das religiöse Bewußtsein des Industriearbeiters. Eine empirische Studie*, München 1967; Heiner Groote, *Sozialdemokratie und Religion. Eine Dokumentation für die Jahre 1863–1875*, Tübingen 1968; Richard Sorg, *Marxismus und Protestantismus in Deutschland. Eine religionssoziologisch-sozialgeschichtliche Studie zur Marxismus-Rezeption in der Evangelischen Kirche 1848–1948*, Köln 1974; Günter Brakelmann, *Kirche, soziale Frage und Sozialismus*, Bd. 1: *Kirchenleitungen und Synoden über soziale Frage und Sozialismus 1871–1914*, Gütersloh 1977; Walter Friedberger, *Die Geschichte der Sozialismuskritik im katholischen Deutschland zwischen 1830 und 1914*, Frankfurt-Bern-Wien 1978.

<sup>44</sup> Über Adolph Wagner (1835–1917) fehlt noch eine Biographie; vgl. statt dessen Heinrich B. Oppenheim, *Der Kathedersozialismus*, Berlin 1872; Walther Schneider, *Adolf Wagner's Beziehungen zum Sozialismus*, Neubrandenburg 1921; Friedrich Berckenhagen, *Die Lehre Adolf Wagners vom sozialpolitischen Zweck der Steuer und die Reichsfinanzreform von 1919–1920* (Maschinenschrift), Jur. Diss., Königsberg 1923; Hermann Schumacher, *Adolf Wagner*, in: *Deutsches Biographisches Jahrbuch*, Überleitungsbd. 2, Berlin 1928, S. 173–193; Franz Oppenheimer, *Adolph Wagner*, in: ders., *Gesammelte Reden und Aufsätze*, Bd. 2: *Soziologische Streifzüge*, München 1927, S. 302–314; Erich Thier, *Rodbertus, Lassalle, Adolph Wagner. Ein Beitrag zur Theorie und Geschichte des deutschen Staatssozialismus*, Jena 1930.

<sup>45</sup> Walter Frank, *Hofprediger Adolf Stoecker und die christlich-soziale Bewegung*, Berlin 1928, 2., durchges. Aufl., Berlin 1935; Friedrich Brunstäd, *Adolf Stoecker. Wille und Schicksal*, Berlin 1935; Thomas Buske, *Thron und Altar. Die Rolle der Berliner Hofprediger im Zeitalter des Wilhelminismus*, Neustadt a. d. Aisch 1970; Günter Brakelmann/Martin Greschat/Werner Jochmann, *Protestantismus und Politik. Werk und Wirkung Adolf Stoeckers*, Hamburg 1982. Vgl. auch die zeitgenössische Beurteilung bei P. Göhre, *Die evangelisch-soziale Bewegung* ... (wie Anm. 41), S. 41.

er sich frühzeitig mit der wichtigsten volkswirtschaftlichen Literatur bekannt.<sup>46</sup> Besonders war er von Hubers Grundgedanken angetan, durch Gründung neuer „Associationen“ dem städtischen Lohnarbeiter zu einer neuen „Standwerdung“ zu verhelfen. Die bloß patriarchalische Armenfürsorge und den Rückgriff auf vergangene Ordnungsvorstellungen hielt er für eine „Zunftreaktion“. Die „negative Freiheit“ des Liberalismus sollte durch einen neuen Sozialismus christlich-nationaler Art überwunden werden, der sich aber von allen „Verfälschungen der Sozialdemokratie“ freihalten müsse. Anders als Wichern stand Stoecker auch der modernen Großstadt positiv gegenüber, sah er doch hier neue Formen der Kulturgestaltung. Den altkonservativen Patriarchalismus und die Verengung der sozialen Aufgaben auf christliche „Rettungsarbeit“ wollte er konsequent überwinden. Stoecker machte wie Todt den bürgerlichen Parteien den Vorwurf, sie hätten die Verteidigung der christlichen Positionen aufgegeben. Die soziale Frage sei keine böse, sondern eine gute Frage, da sie zum Nachdenken über die besten Formen der Gesellschaft zwingt. Den Kardinalfehler des Marxismus sah Stoecker darin, daß er allein durch Nivellierung von Reichtum und Armut das Glück aller erreichen wolle. Daß eine Arbeiterklasse als selbständige Macht ins politische Leben getreten sei, müsse als das größte Ereignis des Jahrhunderts bewertet werden, ihre Auflösung sei weder denkbar noch wünschenswert.<sup>47</sup> Mit solchen provozierenden Ansichten wurde Stoecker zum bekanntesten kirchlichen Volkstribun Deutschlands. Die rhetorisch geschliffenen Predigten lösten sowohl leidenschaftliche Bewunderung als auch Protest aus — „Muckerei“ oder „Stoekerei“ waren fortan die Schlagworte.

<sup>46</sup> Wahrscheinlich hatte er folgende Autoren gelesen: Albert Schäffle, *Kapitalismus und Socialismus mit besonderer Rücksicht auf die Geschäfts- und Vermögensformen. Vorträge zur Versöhnung der Gegensätze von Lohnarbeit und Kapital*, Tübingen 1870; ders., *Die Quintessenz des Socialismus*, Gotha 1875; ders., *Bau und Leben des sozialen Körpers*, 4 Bde., Tübingen 1875—1878; Lujo Brentano, *Die Arbeitergilden der Gegenwart*, 2 Bde., Leipzig 1871—1872; Hermann Wagener (Hrsg.), *Staats- und Gesellschaftslexikon*, 23 Bde., Berlin 1858—1868; Adolph Wagner, *Lehr- und Handbuch der politischen Oekonomie*, Bd. 1, Heidelberg 1876.

<sup>47</sup> Adolph Stoecker, *Christlich-sozial, evangelisch-sozial, kirchlich-sozial*, in: ders., *Reden und Aufsätze*, hrsg. von Reinhold Seeberg, Leipzig 1913, S. 158—168; ders., *Sozialdemokratisch-sozialistisch und christlich-sozial*, in: *a. a. O.*, S. 169—193; ders., *Sozialdemokratie und Sozialmonarchie*, in: *a. a. O.*, S. 194—216. Vgl. F. Brunstäd, *Adolf Stoecker ...* (wie Anm. 45), S. 120.

Als der streitbare politische Pastor am 1. Oktober 1874 sein Amt in Berlin antrat, war in Preußen gerade das neue Zivilstandsrecht in Kraft getreten. Es bedeutete das Ende des jahrhundertealten kirchlichen Tauf- und Trauzwanges und damit auch einen Bruch mit dem Gedanken des Staatskirchentums. Der junge ehemalige Militärfarrer erlebte in der Reichshauptstadt einen neuen „Zivilrausch“, bei dem es führende Gesellschaftskreise als Fortschritt ansahen, die Eheschließung ohne kirchliche Einsegnung zu vollziehen. Das kirchliche Leben war in Berlin wie in anderen großen Ballungsräumen im Rückgang begriffen. Obwohl es bis jetzt nur wenige regional gegliederte Zahlen über längere Zeiträume gibt, kann vermutet werden, daß der Gottesdienstbesuch in den meisten deutschen Bundesstaaten und preußischen Provinzen in den 1880er Jahren nicht höher als bei 20 Prozent lag und sich die Zahl der Abendmahlsbesucher innerhalb weniger Jahrzehnte halbierte, während sich die Zahl der Taufen, Hochzeiten und Beerdigungen weiterhin gleichmäßig zwischen 90 bis 100 Prozent hielt: Nur eine Minderheit praktizierte ständig ihre Kirchenzugehörigkeit, der weit überwiegende Teil des Kirchenvolkes nahm jedoch die Kirche gemäß der Sitte an entscheidenden Stationen des Lebensweges in Anspruch.<sup>48</sup>

Stoecker machte im Rahmen der Berliner Stadtmission jeden Tag fünf bis sechs Stunden Hausbesuche und erhob den Ruf nach einer erneuerten staatsfreien Volkskirche. Von dem 1858 von Wichern errichteten Johannesstift aus organisierte er fast generalstabsmäßig geplante „Angriffe“ auf das entkirchlichte Berlin: Kindergottesdienste, Gefangenenfürsorge und Kleinkinderschulen entstanden, Nähstuben, Wärmehallen und „Feierabend-Häuser“, aber auch Männer-, Frauen-, Jünglings- und Jungfrauenvereine wurden gegründet und erstmals einfache Arbeiter, Handwerker und Angestellte als Laienhelfer gewonnen. Eine „Nachtmission“ nahm sich der großen Schar der Prostituierten und eine „Droschkenkutschermision“ der sonntags arbeitenden Kutscher an, eine Kurrende sang in den Hinterhöfen der Mietskasernen, die überall emporwuchsen. Der Lösung der großstädtischen Wohnungs-

<sup>48</sup> Alle Zahlenangaben nach W. Conze, Kapitel *Sozialgeschichte 1850—1918 ...* (wie Anm. 9), S. 667—668. Vgl. Alexander von Oettingen, *Die Moralstatistik und die christliche Sittenlehre*, 2 Bde., Erlangen 1868—1874, 3., vollständig umgearb. Aufl. unter dem Titel *Die Moralstatistik in ihrer Bedeutung für eine Socialethik*, Erlangen 1882, Tabellari-scher Anhang, S. X (X—XVI).

frage maß Stoecker höchste Priorität zu.<sup>49</sup> Da dem volksverbundenen Kirchenmann akademische Vorträge nicht mehr genügten, schritt er zur Gründung einer christlich-sozialen Arbeiterpartei. Auf den Gründungsversammlungen ging es tumultuarisch zu, da radikale Sozialdemokraten sie sprengen wollten. Während sie die Marseillaise sangen, versuchten Stoeckers Getreue, sie mit „Ein feste Burg ist unser Gott“ zu überstimmen. Aber dieser neue kirchliche Populismus blieb politisch erfolglos: Stoecker konnte mit seiner Partei keinen Sitz im Reichstag erringen. Der Evangelische Oberkirchenrat erteilte ihm einen Verweis und stellte sich auf die Seite derer, die Bismarcks Sozialistengesetz guthießen. Nun begann Stoecker zusätzlich mit antisemitischer Agitation, was ihm eine neue kleinbürgerliche Gefolgschaft sicherte.<sup>50</sup> Seine Judenfeindschaft war nicht religiös oder gar rassistisch begründet, sondern galt allein den Berliner jüdischen Besitzbürgern, „die sich anstatt mit dem Mantel des Propheten mit dem Flittergold des Mammons bekleideten“. Stoecker hatte damit nicht nur kirchliche Konservative und Sozialdemokraten, sondern auch die mit dem Judentum eng verbundene freisinnige Berliner Presse gegen sich. Stoecker konnte, anfangs vom Kronprinzen unterstützt, 1888 einen Evangelisch-kirchlichen Hilfsverein zur Unterstützung der Stadtmission in preußischen Städten sowie 1890 den Evangelisch-sozialen Kongreß gründen, wurde dann aber unter Mithilfe Wilhelms II. praktisch entmacht. Er hatte sich bei seiner leidenschaftlichen politischen Agitation, welche die kirchenverfassungsrechtlichen Folgen nicht recht bedachte, oftmals selbst im Weg gestanden, aber wie kaum einer zuvor die Schwäche des erstarrten konservativ-monarchischen Staatskirchentums erkannt und die Notwendigkeit deutlich gemacht, auf sich wandelnde Strukturen

<sup>49</sup> Vgl. Martin Greschat, *Die Entstehung der Berliner Stadtmission*, in: *Jahrbuch für Berlin-Brandenburgische Kirchengeschichte*, Bd. 50 (1977), S. 45 ff.; *50 Arbeitsjahre im Dienste des Glaubens und der Liebe. Jubiläumsschrift der Berliner Stadtmission*, Berlin 1927; Walter Wendland, *Die Entwicklung der christlichen Liebestätigkeit in Groß-Berlin vom Mittelalter bis zur Gegenwart*, Berlin-Spandau 1939, S. 55 ff.

<sup>50</sup> Vgl. Reinhard Rürup, *Emanzipation und Antisemitismus. Studien zur „Judenfrage“ der bürgerlichen Gesellschaft*, Göttingen 1975; Eberhard Bethge, *Adolf Stoecker und der kirchliche Antisemitismus*, in: ders., *Am gegebenen Ort. Gesammelte Aufsätze und Reden 1970–1979*, München 1979, S. 202 ff. Die wichtigsten Dokumente des Stoecker-Falls sind abgedruckt bei Ernst Rudolf Huber/Wolfgang Huber, *Staat und Kirche im 19. und 20. Jahrhundert. Dokumente zur Geschichte des deutschen Staatskirchenrechts*, Bd. 1, Berlin 1973, S. 592–644.

Antworten zu finden. Seine gedruckten Volkspredigten, zu einem Pfennig pro Stück verkauft, erreichten wöchentlich 120 000 Menschen (davon 20 000 allein in Berlin), so daß er als erster großer moderner Massenprediger der evangelischen Kirche Deutschlands angesehen werden kann. 1909 wurde er von seinen Berlinern wie ein Fürst zu Grabe geleitet.

Einige seiner Gründungen haben Stoecker überlebt und seine Gedanken und Initiativen weitergetragen. Der Evangelisch-soziale Kongreß faßte erstmals alle sozialen Strömungen innerhalb der Kirche organisatorisch zusammen. Die zweimal im Jahr tagende Vereinigung wurde mit ihren zahlreichen Resolutionen, Schriften und Enquêtes zur wichtigsten gesellschaftspolitischen Initiativgruppe des deutschen Protestantismus.<sup>51</sup> Die moderne Großstadt blieb von Anfang an eines ihrer wichtigsten Betätigungsfelder. Die bekanntesten zeitgenössischen Persönlichkeiten sprachen auf ihren Kongressen über die Wohnungsnot der arbeitenden Klasse, die gewerbliche Berufserziehung, über die Ausdehnung des Arbeitsschutzes in den Betrieben, die Beziehung der Kirche zur Sozialdemokratie und zu den Naturwissenschaften und ähnliches. An der Universität Berlin wurden, was einer kleinen Bildungsrevolution glich, Fortbildungskurse für Theologen über Nationalökonomie und Sozialwissenschaft abgehalten und verschiedene Enquêtes durchgeführt, so zum Beispiel über Arbeiterinnen in der Berliner Papierwaren- und Hausindustrie.<sup>52</sup> Die bekannte Frauenrechtlerin Elisabeth Gnauck-Kühne (1850–1917) warb in einem aufsehenerregenden Vor-

<sup>51</sup> Vgl. *Verhandlungen des Evangelisch-sozialen Kongresses*, 36 Bde., Berlin-Göttingen 1890–1929; P. Göhre, *Die evangelisch-soziale Bewegung ...* (wie Anm. 41), hier der Bericht eines Miterlebenden und späteren Generalsekretärs; Adolf von Harnack/Hans Delbrück, *Evangelisch-sozial*, Berlin 1896; Hans Eger, *Der Evangelisch-soziale Kongreß*, Phil. Diss., Heidelberg 1931, gedruckt: Leipzig 1931; Gottfried Kretschmar, *Der Evangelisch-soziale Kongreß. Der deutsche Protestantismus und die soziale Frage*, Stuttgart 1972; Johannes Herz (Hrsg.), *Evangelisches Ringen um soziale Gemeinschaft 1890–1940. Fünfzig Jahre evangelisch-sozialer Kongreß 1890–1940*, Berlin 1940; E. R. Huber/W. Huber, *Staat und Kirche ...* (wie Anm. 50), S. 706–717.

<sup>52</sup> Elisabeth Gnauck-Kühne, *Die Lage der Arbeiterinnen in der Berliner Papierwarenindustrie*, in: *Jahrbuch für Gesetzgebung, Verwaltung und Volkswirtschaft im Deutschen Reich*, Bd. 20 (1896), S. 407 ff.; Artikel *Soziale Streiflichter*, in: *Evangelisch-Sozial. Mitteilungen des Evangelisch-sozialen Kongresses*, Bd. 9 (1912), S. 62–64 und S. 82–85; Gertrud Dyrenfurth, *Die hausindustriellen Arbeiterinnen in der Berliner Blusen-, Unterrock-, Schürzen- und Trikotfabrikation*, Leipzig 1898.

trag 1893 um Verständnis für die Lage der berufstätigen Frau, worauf sich eine erste evangelisch-soziale Frauengruppe in Berlin bildete.<sup>53</sup> Gleichzeitig trat man in engste Beziehungen zu den 1882 im Ruhrgebiet entstandenen Evangelischen Arbeitervereinen, die von dem Stoecker-Freund Pfarrer Ludwig Weber geleitet wurden.<sup>54</sup> Wenngleich zahlen-

<sup>53</sup> Nachdrücklich machte Elisabeth Gnauck-Kühne darauf aufmerksam, daß durch die veränderten wirtschaftlichen und räumlichen Verhältnisse immer mehr Frauen der sozialen Unterschichten zur außerhäuslichen Erwerbsarbeit gedrängt würden und gleichzeitig bei früher Eheschließung ihre natürlichen Aufgaben in Haus und Familie erfüllen müßten, was zu einem Übermaß an Pflichten führe. Die städtische Arbeiterin sei daher in viel höherem Grad als die Frau aus den höheren Gesellschaftskreisen in Anspruch genommen. Die Maschine zerstöre einerseits das Familienleben, auf der anderen Seite fehle es der ledigen bemittelten Frau aus den Bürgerkreisen an sinnvoller Beschäftigung. Um dieses Ungleichgewicht zu beseitigen, müßten die gebildeten und besser situierten Frauen ihren bedrängten Mitschwestern zu Hilfe kommen — Mitarbeit an der geistig-seelischen Hebung der Arbeiterfrau sei daher das Gebot der Stunde. Führende evangelische Sozialreformer wie Stoecker und Adolf von Harnack stimmten Gnauck-Kühne zu, daß die Frauenfrage vorzugsweise als Bildungsfrage aufgefaßt werden müsse. Eine Erschließung neuer Berufe für Frauen, die Gründung von Frauenorganisationen, rechtliche Absicherung der Frauenarbeit, Schutz vor Mißbrauch der ehelichen Gewalt und anderes schienen ihnen ebenso selbstverständlich wie die Ablehnung einer vollständigen politischen wie gesellschaftlichen Gleichstellung der Frau, da dies nur zu einer hemmungslosen Konkurrenz der Geschlechter führe, wodurch die dem weiblichen Geschlecht durch Natur und Geschichte aufgegebene eigentümliche Stellung verloren gehe. Vgl. Elisabeth Gnauck-Kühne, *Die soziale Lage der Frau* (1893), Neudruck in: Jochen Christoph Kaiser, *Frauen in der Kirche. Evangelische Frauenverbände im Spannungsfeld von Kirche und Gesellschaft 1890—1945. Quellen und Materialien*, Düsseldorf 1985, S. 36—39; dies., *Die deutsche Frau um die Jahrhundertwende*, Berlin 1904; dies., *Erinnerungen einer freiwilligen Arbeiterin*, in: *Die Hilfe*, Bd. 1 (1895), Nr. 7, S. 3 ff.; Karl Hoerber, *Elisabeth Gnauck-Kühne*, M.-Gladbach 1928; Artikel *Welche Ziele und Schranken sind der Frauenbewegung durch das Evangelium gesetzt?*, in: *Fliegende Blätter*, Bd. 56 (1896), S. 82—84; Frohmeyer, *Thesen zum Referat „Welche Ziele und Schranken sind der Frauenbewegung durch das Evangelium gesetzt?“*, in: *Verhandlungen des 29. Kongresses für Innere Mission in Bremen vom 4.—7. Oktober 1887*, Bremen 1897, S. 81 ff.; Julius Werner, *Geschichte und gegenwärtiger Stand der Frauenbewegung* (= Hefte der freien kirchlich-sozialen Konferenz, H. 4), Berlin 1898.

<sup>54</sup> Vgl. Günter Brakelmann, *Die Anfänge der Evangelischen Arbeiterbewegung in Gelsenkirchen 1882—1890*, in: Kurt Düwell/Wolfgang Köllmann (Hrsg.), *Rheinland und Westfalen im Industriezeitalter*, Bd. 2, Wuppertal 1984, S. 40—55; Dieter Fricke, *Der Gesamtverband der evangelischen Arbeitervereine Deutschlands (GEA) 1890—1933*, in: ders. (Hrsg.), *Die bürgerlichen Parteien in Deutschland*, Berlin (Ost) 1970, S. 150—161; Gert Lewek, *Kirche und soziale Frage um die Jahrhundertwende. Dargestellt am Wirken Ludwig Webers*, Neunkirchen 1963; Bruno Feyerabend, *Die evangelischen Arbeitervereine. Eine Untersuchung über ihre religiösen, geistigen, gesellschaftlichen und politi-*

mäßig mit 80 000 Mitgliedern (1896) im Vergleich mit anderen Gewerkschaften nicht sehr bedeutend, entfalteten auch diese eine Fülle von sozialen Initiativen, besonders zur Lösung der brennenden Wohnungsfrage.

Aber alle diese Vereinigungen verfielen sich wie andere Institutionen der evangelisch-sozialen Bewegung um 1900 zuletzt in inneren Widersprüchen: Pfarrer Friedrich Naumann, aus Wicherns „Rauhem Hause“ kommend und einer der aktivsten „Jungen“, durchbrach mit seinen Artikeln in der *Deutschen Evangelischen Kirchenzeitung* 1889/90, die er kurz darauf als Buch mit dem Titel *Das soziale Programm der Evangelischen Kirche* herausgab, die bisherige Konzeption von „evangelisch-sozial“, indem er christlich und sozialistisch in einer Weise zusammensah, wie es bisher niemand gewagt hatte.<sup>55</sup> Ungeachtet seiner Treue zu Kaiser und Reich hielt Naumann den christlichen Staat für erledigt: Innere Mission und Sozialdemokratie müßten zueinanderfinden und einen neuen Staat errichten. Naumanns Schriften und Aktivitäten führten bekanntlich zur Distanz zu und dann zum Bruch mit Stoecker, der den Evangelisch-socialen Kongreß zusammen mit Lud-

*schen Grundlagen und über ihre Entwicklung bis zum ersten Weltkriege* (Maschinenschrift), Wirtschafts- und Sozialwiss. Diss., Frankfurt a. M. 1955; Fritz Einicke, *Die Stellung der Evangelischen Arbeitervereine zur sozialen Frage* (Maschinenschrift), Wirtschafts- und Sozialwiss. Diss., Köln 1950; Ernst Faber, *Die evangelischen Arbeitervereine und ihre Stellungnahme zu sozialpolitischen Problemen* (Maschinenschrift), Jur. Diss., Würzburg 1927, gedruckt: Leipzig-Erlangen 1928; Max Reichmann, *Die evangelischen und vaterländischen Arbeitervereine*, Stuttgart 1909; August Erdmann, *Die christliche Arbeiterbewegung in Deutschland*, 2. Aufl., Stuttgart 1909; Ludwig Weber, *Die sozialen Aufgaben und der Anteil der Kirche an ihrer Lösung. Hundert Leit- und Streitsätze*, Gütersloh 1906; Alfred Just, *Der Gesamtverband der evangelischen Arbeitervereine Deutschlands, seine Geschichte und seine Arbeiten*, o. O. 1904; Ludwig Weber, *Geschichte der sittlich-religiösen und sozialen Entwicklung Deutschlands in den letzten 35 Jahren*, Gütersloh 1895; ders., *Die Evangelischen Arbeitervereine, ihre Bedeutung und weitere Ausgestaltung*, Berlin 1890; ders., *Die Behandlung der sozialen Frage auf evangelischer Seite. Ein Bitt- und Mahnwort*, Halle 1888.

<sup>55</sup> Werner Conze, *Friedrich Naumann. Grundlagen und Ansatz seiner Politik in der nationalsozialen Zeit (1895—1903)*, in: Walther Hubatsch (Hrsg.), *Schicksalswege deutscher Vergangenheit. Beiträge zur geschichtlichen Deutung der letzten 150 Jahre. Festschrift für Siegfried Kaehler*, Düsseldorf 1950, S. 382 ff.; Alfred Neumann, *Friedrich Naumanns christlicher Sozialismus*, Leipzig 1927; Martin Wenck, *Friedrich Naumann. Ein Lebensbild*, Berlin 1920; Friedrich Naumann, *Demokratie und Kaisertum*, 3. Aufl., Berlin-Schöneberg 1904; ders., *Christlich-sozial? Gesammelte Aufsätze*, 2 Hefte, Leipzig 1896; ders., *Soziale Briefe an reiche Leute*, Göttingen 1895; ders., *Das soziale Programm der evangelischen Kirche*, Leipzig 1891.



wig Weber verließ, was zugleich einen schmerzlichen Abfall der gesamten Evangelischen Arbeitervereine bedeutete. Das christlich-soziale Programm bekam durch Naumann eine Wendung zum National-Sozialen und zum politischen Liberalismus, in dem er schließlich seine neue Heimat fand. Bei der Beurteilung des Vorgangs der Verstädterung und seinen Auswirkungen stimmte Naumann ganz mit Stoecker überein: In seinem Artikel *Die Berliner Stadtmission* von 1888 nannte er Berlin die „kirchlich verwahrlosete Stadt der Erde“, was mit genauen Fakten belegt wurde. Er lobte den unermüdlichen Einsatz, mit dem Stoecker die Massen für die Kirche zurückzugewinnen versuchte.<sup>56</sup> Naumanns Wendung war freilich ein gefährlicher Weg. Die zahlenmäßig nicht sehr umfangreiche evangelisch-soziale Bewegung stand fortan in der Gefahr, in rein profane Sozialarbeit oder in politische Theologie abzugleiten. Kaiser Wilhelm II., in vielen seiner markigen Äußerungen orthodoxen Lutheranern seiner Zeit nicht wesensfremd, hatte über Stoecker verächtlich öffentlich geurteilt: „Politische Pastoren sind ein Unding, wer Christ ist, der ist auch sozial; christlich-sozial ist Unsinn.“ Naumann hatte mit diesem Vorwurf auch in der Öffentlichkeit zu kämpfen und teilte mit Stoecker und Huber die Erfolgsarmut. Als er 1919 als Vorsitzender der neugegründeten Deutschen Demokratischen Partei an die Verwirklichung seiner vielen Pläne einer Partnerschaft von Arbeitern und Bürgern gehen wollte, starb er vorzeitig mit 59 Jahren.

### III

Die hier knapp vorgeführten Forschungen über die Einflüsse der modernen Verstädterung auf das Leben der evangelischen Kirchengemeinden Berlins im späten 19. und frühen 20. Jahrhundert lassen folgende vorläufige Ergebnisse zu:

1. Die bisher vorgelegten Erkenntnisse sind noch auf großen Strecken mit dem größeren Problemfeld Kirche und Arbeiterschaft auf das engste vermengt und gehen kaum spezifisch auf Ursachen, Verläufe und Folgen der Urbanisierung als historisches Gesamtphänomen ein. Zwar werden Stellungnahmen herausragender kirchlicher Sozialreformer mit ihren in neue Richtungen zielenden Ideen und Aktivitäten

<sup>56</sup> Friedrich Naumann, *Die Berliner Stadtmission*, in: *Christliche Welt*, 2. Jg. (1888), Nr. 4, Neudruck in: ders., *Werke*, Bd. 1: *Religiöse Schriften*, Köln-Opladen 1964, S. 35–44.

sowie die mehr auf Beharrung tendierenden Äußerungen der Kirchenleitung zu Problemen der großstädtischen Wohnungsversorgung, der sittlichen Gefährdung der Familie sowie die vielen Merkmale einer Entkirchlichung durch die modernen „Riesenstädte“ im breiten Umfang vorgeführt, doch verbleibt dies alles im zu engen Rahmen einer innerkirchlichen Personal- und Institutionengeschichte. Zudem wird alles von konfessionell gebundenen Kirchenhistorikern aus rein innerkirchlicher Sicht geschildert, was in erster Linie der Klärung des Selbstverständnisses des Protestantismus dient. Es fehlt noch an einer Einbettung in eine größere, vor allem auch quantitativ abgesicherte Sozialgeschichte der Kirchlichkeit in Verbindung mit den Resultaten der neueren komparativen Urbanisierungsforschung.

2. Das erste Problem der Verstädterung stellt, wie eingangs erwähnt, der große Strom der Binnenwanderung in die Städte dar. Durch systematische Auswertung der in Preußen, Bayern und Sachsen relativ weit zurückreichenden Bevölkerungszählungen, der Kirchenbücher und insbesondere der ersten Kommunalstatistik ließen sich wahrscheinlich genauere Vorstellungen gewinnen, inwieweit das Wachstum ausgewählter repräsentativer Großstädte und wenigstens großer Stadtviertel zu konfessionellen Verschiebungen geführt hat. Leider kann man aus den bisherigen Untersuchungen darüber nichts Zusammenhängendes entnehmen. Zwar gibt es, läßt man die unvollkommenen Versuche zur zahlenmäßigen Erfassung des kirchlichen Lebens im 18. und beginnenden 19. Jahrhundert einmal beiseite,<sup>57</sup> nach den Anstößen zur Begründung einer besonderen „Statistique morale“ durch den Franzosen Guer-

<sup>57</sup> Erste Versuche zur kirchlichen Statistik bringen u. a. Carl Friedrich Stäudlin, *Kirchliche Geographie und Statistik*, 2 Theile, Tübingen 1804; Karl von Hase, *Kirchengeschichte*, Leipzig 1834, 5. Aufl. 1844, 12. Aufl. 1900; Julius Wiggers, *Kirchliche Statistik oder Darstellung der gesamten christlichen Kirche nach ihrem gegenwärtigen innern und äußern Zustande*, 2 Bde., Gotha 1842; Friedrich Schubert, *Allgemeine Staatskunde des preussischen Staates*, Königsberg 1846; Adolph Wagner, Artikel *Statistik*, in: Johann Kaspar Bluntschli/Karl Brater (Hrsg.), *Deutsches Staatswörterbuch*, Bd. 10, Stuttgart-Leipzig 1869, S. 401 ff.; Johann Heinrich Kurtz, *Lehrbuch für Kirchengeschichte für Studierende* (1849), 3. Aufl., Miatou 1856; Karl vom hl. Aloys, *Statistisches Jahrbuch der Kirche*, Regensburg 1860; Branchelli, *Deutsche Staatenkunde*, 2 Bde., Wien 1856/57; Georg Friedrich Kolb, *Handbuch der vergleichenden Statistik*, Leipzig 1857, 2. Aufl. 1860; Wilhelm Kiesselbach, *Sozialpolitische Studien*, Stuttgart 1862; Georg von Viebahn, *Statistik des zollvereinten und nördlichen Deutschlands*, Theil 2, Berlin 1862; St. J. Neher, *Kirchliche Geographie und Statistik*, 2 Bde., Regensburg 1864–1865.

ry und den Belgier Quetelet, die von den deutschen Staatswissenschaftlern Karl Knies, Gustav Rümelin, Ernst Engel und Adolph Wagner zuerst aufgegriffen wurden, nach einem entsprechenden Beschluß der Eisenacher Kirchenkonferenz von 1865 an erste fragmentarische Religionsstatistiken durch G. Zeller, Georg von Hirschfeld, Adolph Frantz sowie Carl Hilse. Das Problem der Verstädterung wurde aber hier noch nicht angesprochen.<sup>58</sup> Einen bedeutenden Fortschritt stellte das große zweibändige Werk *Die Moralstatistik in ihrer Bedeutung für eine Social-ethik* durch den Dorpater Theologieprofessor Alexander von Oettingen 1868 bis 1874 dar, der dieses erste verstreute Zahlenwerk erstmals zusammenfassend kommentierte, durch eine Fülle anderer staatlicher Statistiken und eigene Umfragen erweiterte sowie zeitgenössische Literatur des In- und Auslandes dazu heranzog.<sup>59</sup> So behandelte sein Werk die Probleme der Eheschließung (unter anderem Heiratsfrequenzen, Wiederverheiratungen, Scheidungshäufigkeiten und -motive, das Heiratsalter, Scheinehen sowie saisonale, regionale und konjunkturelle Einflüsse auf die Zahl der Trauungen), die großen Gebiete Prostitution und eheliche Fruchtbarkeit (unter anderem auch uneheliche Geburten, Kindesaussetzungen), Krankheiten und Mortalität (zum Beispiel Epidemien, körperliche und geistige Behinderungen, Alkoholismus, Geschlechtskrankheiten und Selbstmord), ferner die Fragen der Wohnungs- und Armenversorgung sowie der Kriminalität und des Bildungswesens. Vor allem wurden natürlich die eigentlichen Erscheinungsformen des kirchlich-religiösen Lebens quantitativ erfaßt, also die Tauf- und Traufrequenzen, die Zu- und Abnahme der Konfirmationen, die Zahl der Gottesdienstbesucher, der Gotteshäuser und

<sup>58</sup> Vgl. G. Zeller, *Zur kirchlichen Statistik des evangelischen Deutschlands im Jahre 1862. Von der deutschen evangelischen Kirchenkonferenz veranstaltete Ermittlungen*, Stuttgart 1865; Georg von Hirschfeld, *Religionsstatistik der Preußischen Monarchie, enthaltend die kurze Darstellung der geschichtlichen und rechtlichen Entwicklung der Preußischen Religionsverfassung sowie des Zustandes der confessionellen Verhältnisse Preußens im Abschluß des Jahres 1861*, Arnsberg 1866; Adolph Frantz, *Die Bedeutung der Religionsunterschiede für das physische Leben der Bevölkerung*, in: *Jahrbücher für Nationalökonomie und Statistik*, 2. F., Bd. 12 (1868), S. 24–51, und Nachtrags-Bd. 14 (1870), S. 311–314; Carl Hilse, *Beiträge zur Kenntniß der Bewegungen der Bevölkerung der evangelischen und römisch-katholischen Landeskirchen des preußischen Staates in den Jahren 1859 bis 1857*, in: *Zeitschrift des Königlich Preußischen Statistischen Bureaus*, 9. Jg. (1869), S. 305–318.

<sup>59</sup> Vgl. A. v. Oettingen, *Die Moralstatistik ...* (wie Anm. 48).

Geistlichen, aber auch die Beteiligung der Gemeindemitglieder an der Kommunion beziehungsweise dem Abendmahl, der Religionsunterricht, die Zahl der Theologiestudenten und der kirchlichen Publikationen. Aus der umfangreichen Darstellung, welche die eingestreuten Zahlenangaben bei weitem überwiegt, geht deutlich hervor, daß man kirchlicherseits das Anwachsen der Großstädte zu dieser Zeit wie hundertfünfzig Jahre zuvor bei Süßmilch als etwas Pathologisches betrachtete, was dem Familienleben wie der gesamten sozialen Entwicklung auf Dauer Schaden zufügen würde.<sup>60</sup> Gleichzeitig wurden in der *Preußischen Statistik* seit den sechziger Jahren in die Erhebungen der Volkszählungen auch die Religionsbekenntnisse aufgenommen und von 1876 an die Registrierung der kirchlichen Handlungen nach einem einheitlichen Schema von den Pfarrämtern vorgenommen.<sup>61</sup> Nach längerer Pause, die mit dem Erlaß des Zivilstandsgesetzes zusammenhing, erschienen dann von 1880 an regelmäßig die *Statistischen Mitteilungen aus den deutschen evangelischen Landeskirchen*. Sie enthielten aber nur die Zahl der Lebendgeborenen, Konfirmierten und Kommunikanten sowie die Zahl der Übertritte aus den anderen Konfessionen mit entsprechenden Prozentzahlen. Diese jährlichen Angaben blieben ohne textliche Kommentierung und weitere Verarbeitung. Die zusammenfassenden Bearbeitungen von privater Seite, zum Teil aus der Feder emeritierter Pfarrer stammend, haben zwar weiteres kirchliches und staatliches Quellenmaterial zusammengetragen, blieben aber zum Teil fehlerhaft. Der Schwerpunkt dieser aus der kirchlichen Statistik hervorgehenden

<sup>60</sup> Oettingen nennt das Kap. 34 seines Buches bezeichnenderweise *Der krankhafte Zug zum Stadtleben* und verweist auf die schon zitierten Schriften Wilhelm Heinrich Riehls (vgl. Anm. 5) sowie auf folgende ähnliche zeitgenössische Großstadtkritik: Ernst Engel, *Die physische Beschaffenheit der militärpflichtigen Bevölkerung im Königreich Sachsen*, in: *Zeitschrift des Statistischen Bureaus des königlich Sächsischen Ministeriums des Innern*, Bd. 2 (1856), S. 4–7; Ernst Helwing, *Über die Abnahme der Kriegstüchtigkeit der ausgehobenen Mannschaften, namentlich in der Mark Brandenburg*, in: *Mittheilungen des statistischen Bureau's in Berlin*, 23. Jg. (1860), Nr. 8, S. 113–144; Gustav Schwabe, *Berliner Volksseele*, in: *Berliner Jahrbuch*, Bd. 4 (1868), S. 37 und S. 127 ff.; Etienne Lasperes, *Statistische Studien zur Wohnungsfrage*, in: *Baltische Studien*, Jg. 1868, Juni-Heft, S. 1 ff.; Joseph Körösi, *Statistique internationale des grandes villes*, 2 Bde., Budapest 1878; J. Platter, *Das Lebensdeficit unserer Städte*, in: *Wiener statistische Monatschrift*, Jg. 1881, S. 33 ff.

<sup>61</sup> Vgl. Königlich Statistisches Bureau (Hrsg.), *Preussische Statistik. Ergebnisse der Volkszählungen*, Bd. 5, Berlin 1861, Kapitel *Religionsverhältnisse; Statistische Mitteilungen aus den deutschen evangelischen Landeskirchen*, Stuttgart 1888 ff.

Monographien lag eindeutig bei den Kirchenaustritten.<sup>62</sup> Das *Kirchliche Jahrbuch für die evangelischen Landeskirchen Deutschlands*, von Pfarrer R. Schneider 1872 begründet und später von seinem Sohn Johannes fortgeführt, wurde dann zum Sammelbecken der Kirchenstatistik.<sup>63</sup> Eine umfassende Auswertung des gesamten Datenmaterials unter Beiziehung der übrigen Statistik, wie sie bereits in England für die Zeit der Industrialisierung und Urbanisierung erfolgt ist, blieb bis heute ein Desiderat.<sup>64</sup>

3. Die beiden großen Kirchen haben sich, überblickt man die bisher erforschten Entwicklungsstränge richtig, in den Jahrzehnten der hektischen Verstädterung wenig mit den Notwendigkeiten einer industriellen Güterproduktion und den sich daraus ergebenden Fragen des Standortes und der Agglomeration von Technik und Arbeitskräften beschäftigt, wohl aber mit den daraus erwachsenden sozialen Kosten und der ethischen Verträglichkeit solcher Umwandlungsprozesse. Dagegen ist vom Aufgabenbereich einer Kirche her gesehen wenig einzuwenden. Im breiten Strom einer gerade beim wilhelminischen Bildungsbürgertum populären Großstadtfeindschaft und idyllisierenden Agrartümelei schwimmend, wurden aber zu oft und zu einseitig die Schattenseiten der Urbanisierung betont und dabei übersehen, daß die

<sup>62</sup> Vgl. J. G. Stark, *Historische Statistik der evangelischen Kirche in Bayern*, Nördlingen 1887; Arthur Benno Schmidt, *Austritt aus der Kirche*, o. O. 1893; Martin Offenbach, *Konfession und soziale Schichtung*, Tübingen-Leipzig 1900; D. P. Pieper, *Kirchliche Statistik Deutschlands* (= Grundriß der theologischen Wissenschaften, Bd. 5), 2. Aufl., Tübingen-Leipzig 1900 (enthält zahlreiche Irrtümer!); Paul Martin Baumgarten, *Kirchenstatistik*, o. O. 1905; Bruno Violet, *Die Kirchenaustrittsbewegung*, Berlin 1914.

<sup>63</sup> Johannes Schneider (Hrsg.), *Kirchliches Jahrbuch für die evangelischen Landeskirchen Deutschlands*, Gütersloh 1872 ff.; vgl. Herbert Reich, *Die Aus- und Übertrittsbewegung 1884—1949*, in: *Kirchliches Handbuch für die Evangelische Kirche Deutschlands*, Gütersloh 1952, S. 363—383, und *Amtsblatt der Evangelischen Kirche Deutschlands*, 6. Jg. (1952), Nr. 8, *Statistische Beilage*, Nr. 4, S. 1—15; Peter Ziegler, Artikel *Kirchenaustrittsbewegung in Deutschland*, in: *Religion in Geschichte und Gegenwart*, 3., völlig neu bearb. Aufl., hrsg. von Kurt Gallig, Bd. 3, Tübingen 1959, Sp. 1344—1348; Yorick Spiegel, *Der statistische Christ und theologische Mutmaßungen*, in: *Evangelische Theologie*, Bd. 29 (1969), S. 442—452. Auf katholischer Seite kam die Kirchenstatistik erst später in Gang. Vgl. Hermann Anton Krose, *Konfessionsstatistik Deutschlands*, Freiburg 1904; ders. (Hrsg.), *Kirchliches Handbuch für das katholische Deutschland*, 14 Bde., Freiburg 1908 ff.

<sup>64</sup> Vgl. Alan D. Gilbert, *Religion and Society in Industrial England. Church, Chapel and Social Change, 1740—1914*, London-New York 1976. Für die weitere Erörterung dieses Problems vgl. den Beitrag von Lucian Hölscher in diesem Band.

großen Städte zu den unersetzlichen Schrittmachern der Industrialisierung gehörten.<sup>65</sup> Diese anti-urbanistische Haltung hat sich weithin fortgesetzt. Noch am Ende der Weimarer Republik sprach man in maßgebenden theologischen Kreisen undifferenziert von der „typischen Wurzellosigkeit großstädtischer Massen“, ihrem „ruhelosen Hetzen und Jagen“ und ihrer angeblichen „seelischen Nervosität“, auch von dem in den großen Städten „ungescheut hervortretenden Laster“, der „übertriebenen Vergnügungssucht“, den kirchenfeindlichen Einflüssen von Presse, Theater und Kino, ferner von großstadtcharakteristischer Jugendverwahrlosung, planloser Zeitvergeudung und religiös-sozialer Isolierung; alledem wurde die herbe und nüchterne Schönheit des Glaubens in der „organischen Gemeinschaft der Pfarrfamilien“ gegenübergestellt.<sup>66</sup> Neue Einsichten in die seelisch-geistige Physiognomie des Großstädters, wie sie etwa von dem Berliner Soziologen Georg Simmel oder dem Leipziger Nationalökonom Karl Bücher schon um die Jahrhundertwende vorgetragen wurden, sind offensichtlich in die öffentliche Kirchenmeinung kaum eingedrungen.<sup>67</sup> Die Anklagen über die „seelenlose Großstadt“, die im Dritten Reich ihren Gipfelpunkt erreichten und sogar zur unsinnigen Forderung nach einer planmäßigen „Entstädterung“ durch den Rassentheoretiker Hans F. K. Günther führten, sind auch nach 1945 keineswegs verstummt. Nach Alexander Mitscherlichs Verdikt über *Die Unwirtlichkeit unserer*

<sup>65</sup> Den Anfang der betont anti-urbanistischen Strömung stellt, wie schon erwähnt, Wilhelm Heinrich Riehl dar, der die modernen Großstädte als „Wasserköpfe der Zivilisation“ bezeichnete. Vgl. Wilhelm Heinrich Riehl, *Land und Leute*, 3. Aufl., Stuttgart 1883, S. 102. Weitere führende Stadtkritiker waren Ferdinand Tönnies, *Gemeinschaft und Gesellschaft*, Berlin 1887, 8. Aufl. 1935, Nachdruck; Darmstadt 1963; Otto Ammon, *Die Gesellschaftsordnung und ihre natürliche Grundlage*, Jena 1895; Georg Hanssen, *Die drei Bevölkerungsstufen*, München 1889. Vgl. weitere Literatur bei Jürgen Bergmann, *Agrarromantik und Großstadtfeindschaft*, Meisenheim 1970; Rolf Peter Sieferle, *Fortschrittsfeinde? Opposition gegen Technik und Industrie von der Romantik bis zur Gegenwart*, München 1984.

<sup>66</sup> Ludwig Heitmann, *Großstadt und Religion*, 3. Aufl., Hamburg 1925. Ebenso auf katholischer Seite Konrad Algermissen, *Die Gottlosenbewegung der Gegenwart*, Hannover 1932. Die negative Bewertung der Großstadt auf theologischer Seite erinnert an das damals populäre Buch von Oswald Spengler, *Der Untergang des Abendlandes*, München 1918, das ähnliche Ansichten vertrat.

<sup>67</sup> Vgl. Georg Simmel, *Die Großstadt und das Geistesleben*, in: *Die Großstadt. Vorträge und Aufsätze zur Städteausstellung* (= Jahrbuch der Gehe-Stiftung, Bd. 9), Dresden 1903, S. 185 ff.; K. Bücher, *Großstadtypen ...* (wie Anm. 1).

*Städte* (1965) und dem Aufkommen der „Grünen“ hat die Großstadtkritik wieder neuen Auftrieb erfahren.<sup>68</sup> Eine sorgfältig vergleichende Analyse des kirchlichen Schrifttums zu diesem Problem steht freilich noch aus.

4. Im Mittelpunkt des Spannungsverhältnisses Kirche und Urbanisierung hat ohne Zweifel die Frage der Säkularisierung gestanden, die vielfach nicht ganz richtig mit dem Problem der Entkirchlichung gleichgesetzt wurde. Theologen beider Konfessionen sprechen seit hundert Jahren in diesem Zusammenhang von einem schleichenden Kulturverlust, weil in der Großstadt Kultur und Religion nicht mehr wie früher als selbstverständliche Einheit und das Christentum als nicht länger allein lebensbestimmend angesehen werden. Der Präses der Evangelischen Kirche von Westfalen, Pfarrer Hans Martin Linnemann, führte erst kürzlich auf einer Tagung zur Großstadtseelsorge bekümmert aus, daß viele Menschen in den Metropolen die Kirche nur noch als anonyme bürokratische Institution wie andere kommunale Dienstleistungsunternehmen ansähen und ein parochiales Gemeindeleben, an dem sie sich beteiligen könnten, kaum noch entdeckten. Der Redner führte dies darauf zurück, daß der alte Rhythmus des kirchlichen Lebens offenbar nicht mehr mit der total verplanten „Freizeit“ harmoniere; zudem passe die Pfarrgemeinde nicht mehr recht zu einem großstädtischen Dasein, wo sich die Funktionen Einkaufen, Arbeiten und Vergnügen räumlich immer weiter entfernt hätten. So sei es gekommen, daß städtische Kirchengemeinden bei den normalen sonntäglichen Gottesdiensten oft zu kläglichen Resten zusammenschumpften. Wie die letzte Umfrage der EKD ausweist, haben in der Tat zwischen 1972 und 1982 etwa 1,5 Millionen evangelische Christen ihrer Kirche den Rücken gekehrt; auch 1984 wurden bei 128 000 Austritten nur 38 000 Wiedereintritte registriert, und dieser Trend hält nach Meldungen der Landeskirchen weiter an.<sup>69</sup> Eine zu Beginn der siebziger Jahre

<sup>68</sup> Vgl. zur Kritik der langanhaltenden ideologischen Großstadtkritik u. a. Elisabeth Pfeil, *Großstadtforschung*, 2., neubearb. Aufl., Hannover 1972, S. 38 ff.; Hans Paul Bahrdt, *Die moderne Großstadt. Soziologische Überlegungen zum Städtebau*, Reinbek 1961, S. 12 ff.; Rainer Mackensen u. a., *Daseinsformen der Großstadt*, Tübingen 1959; René König, *Soziologie der Gemeinde*, in: *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*, Bd. 1 (1963); Hermann Korte, *Soziologie der Stadt*, 2. Aufl., München 1974, S. 7 ff. Eine betont positive Einstellung zur Großstadt bringt der katholische Theologe Norbert Greinacher, *Die Kirche . . .* (wie Anm. 4).

<sup>69</sup> Zahlen nach der 1984 von der EKD vorgelegten und in der Presse veröffentlichten Umfrage: *Was wird aus der Kirche?*

durchgeführte repräsentative Meinungsbefragung zum Thema *Wie stabil ist unsere Kirche?* gibt interessante Aufschlüsse über weitere Einzelfragen und Motive der gegenwärtigen Kirchenmitgliedschaft sowie entsprechende Zahlen für frühere Jahrzehnte.<sup>70</sup>

Alle diese Daten und Bewertungen geben zu denken, reichen aber zur Beschreibung der dahinterstehenden Ursachen nicht aus. Die Säkularisierung, die Max Weber in einer erhellenden Metapher mit der „Entzauberung der Welt“ verglich und die von den Begriffen Säkularisation und Säkularismus zu scheiden ist, umfaßt immer noch höchst widersprüchliche Befunde.<sup>71</sup> Konsens besteht wohl nur darin, daß es sich um Verschleißerscheinungen tradierter religiöser Symbole und Institutionen und zugleich um neue gesellschaftliche Differenzierungen und Funktionalisierungen handelt, die tief verändernd in den religiös-kirchlichen Bereich hineinwirken und dort neue Erwartungshaltungen hervorrufen. Der seit dem Spätmittelalter und besonders seit der Aufklärung im 18. Jahrhundert zu beobachtende Trend zur Entsakralisierung und Rationalisierung oder, genereller gesagt, zur Versachlichung

<sup>70</sup> Vgl. Helmut Hild, *Wie stabil ist unsere Kirche? Bestand und Erneuerung. Ergebnisse einer Meinungsbefragung*, Gelnhausen-Berlin 1974.

<sup>71</sup> Auf die umfangreiche kontroverse Säkularisierungsdebatte, die seit Jahrzehnten innerhalb der Theologie, Philosophie und Soziologie ausgefochten wird, kann an dieser Stelle nicht näher eingegangen werden. Es werden ihr lediglich einige Hypothesen entnommen, die für das Thema dieser Abhandlung relevant erscheinen. Es wurden hier folgende Schriften herangezogen: Hermann Lübke, *Säkularisierung. Geschichte eines ideenpolitischen Begriffs*, 2. Aufl., Freiburg-München 1975; Hans Blumenberg, *Säkularisation. Kritik einer Kategorie historischer Illegitimität*, in: Hans Kuhn/Franz Wiedmann (Hrsg.), *Die Philosophie und die Frage nach dem Fortschritt*, München 1962, S. 214 ff.; Thomas Luckmann, *The Invisible Religion. The Transformations of Symbols in Industrial Society*, London-New York 1967; Joachim Matthes, *Die Emigration der Kirche aus der Gesellschaft*, Hamburg 1964; Bryan R. Wilson, *Religion in Secular Society*, London 1966; Alfred Müller-Armack, *Das Jahrhundert ohne Gott. Zur Kulturosoziologie unserer Zeit*, Münster 1948; Wilhelm Scholz, *Säkularisation, Säkularismus und Entchristlichung*, in: *Zeitschrift für Theologie und Kirche*, N. F., Bd. 11 (1930), S. 291—298; Eugen Wiesner, *Säkularisierung. Pro und Contra*, Innsbruck 1973; Martin Stallmann, *Was ist Säkularisierung?* Tübingen 1960; Trutz Rendtorff, *Säkularisierung als theologisches Problem*, in: *Zeitschrift für systematische Theologie*, Bd. 4 (1964), S. 318—339; Arnold Gehlen, *Die Seele im technischen Zeitalter*, Hamburg 1957; Ursula Boos-Nünning, *Dimensionen der Religiosität. Zur Operationalisierung und Messung religiöser Einstellungen*, München-Mainz 1972; Jacques Ellul, *Les religions séculières*, in: *Foi et Vie*, Bd. 69 (1970), S. 62—79. Harvey Cox, *Stadt ohne Gott?*, Stuttgart-Berlin 1966. Vgl. auch die in Anm. 4 angegebene Literatur zur allgemeinen Religionssoziologie.

der sozialen und natürlichen Umwelt war von Beginn an mit der Entwicklung der Städte verbunden, die immer an der Spitze des sozialen Wandels marschierten. Die moderne Urbanisierung brachte in dieser langfristigen Perspektive gesehen nur einen weiteren, wenngleich besonders markanten Profanierungsschub. Entscheidend scheint dabei gewesen zu sein, daß in der agrarisch-vorindustriellen Welt die Religion stets untrennbar mit dem gesamten Verhalten des Menschen verbunden war. In den Städten bildeten sich dann die sich fortschreitend verstärkenden Tendenzen aus, das religiöse Tun von den übrigen alltäglichen Handlungen zu trennen, was mit anderen gesellschaftlichen Differenzierungsprozessen zusammenzusehen ist.

Ob man die sich wandelnde Stellung der Kirche im sozialen Gefüge und die Spezialisierung ihrer Funktionen sowie das veränderte Mitgliederverhalten generell mit Entkirchlichung gleichsetzen darf, ist neuerdings stark umstritten. Hier wird ein Maßstab von Kirchlichkeit unterstellt, der historisch noch wenig untersucht ist. Schon erste Blicke in die Quellen zeigen, daß es im 18. und 19. Jahrhundert mehrfach große Zeitabschnitte der „Entkirchlichung“ und eines geringen Kirchenbesuchs gegeben hat. Man muß auch die Frage stellen, ob vielleicht nur bestimmte Sozialstrukturen säkularisiert oder entkirchlicht wurden, das Individuum jedoch nicht. Einige religionssoziologische Untersuchungen weisen darauf hin, daß das geringer gewordene öffentliche Bekenntnis zur Kirche nicht als Wendung gegen die Religion oder den Nutzen einer Kirche an sich, schon gar nicht als ideologisch motivierter Atheismus verstanden werden darf. Die Animositäten richteten sich vielmehr primär gegen althergebrachte Amtsauctoritäten. Anscheinend werden hier gewisse gesellschaftliche Strukturwandlungen auf das kirchliche System übertragen: Der seit der Aufklärung auf immer größere Emanzipation programmierte Mensch stößt sich einerseits an althergebrachten kirchlichen Lehransprüchen, fordert aber auf der anderen Seite ebenso ungeduldig wieder neue Sinnhalte für das veränderte Dasein. Niklas Luhmann hat wie einige andere Soziologen die Säkularisierung darum nicht als pejorativ einzuschätzende Kulturminderung und schon gar nicht als Bedeutungsverlust des Religiösen, sondern als einen Prozeß zunehmender Privatisierung und Intimisierung religiösen Entscheidens definiert. War der religiöse Glaube früher eine *opinio communis* und ein Abfall davon ein mit Sanktionen belegtes abweichendes Verhalten, so ist nach Meinung des Bielefelder Sozialwissenschaftlers der Glaube in der industriellen Gesellschaft nun gleichsam zur Privatsache und religiöse Indifferenz zum öffentlichen Maßstab

geworden, zumal es keinen christlichen Staat mehr gibt. Thomas Luckmann hat in diesem Zusammenhang darauf aufmerksam gemacht, daß man nicht sagen kann, Verstädterung und Industrialisierung hätten die von den Kirchen getragene Wertstruktur untergraben. Vielmehr haben diese beiden globalen Wandlungsprozesse die Vorherrschaft der institutionell spezialisierten Religion zu Ende gebracht. Das Schrumpfen der Kirchlichkeit bedeutet daher nicht einen Rückzug vor einer feindlichen Ideologie, sondern hängt damit zusammen, daß ursprünglich total vermittelte Sinnzusammenhänge, die die ganze Biographie des Menschen umspannten, auf die Dauer nicht nur als partielle Sonntagsbotschaften weitergegeben werden können. Als Historiker kann man noch hinzufügen, daß die Städte nicht für einen Wertewandel haftbar gemacht werden können, der ein gesamtgesellschaftlicher Vorgang ist. Insgesamt läßt sich konstatieren, daß die empirische Basis für alle Säkularisierungs- und Entkirchlichungshypothesen bis heute schmal geblieben ist. Aufgabe des Historikers muß es sein, nicht nur der Profanierung, sondern auch neuen Formen produktiver Religiosität im Industriezeitalter nachzuspüren. Es gilt, die verengte Blickrichtung auf die Personen-, Institutionen- und Theologiegeschichte aufzugeben sowie dem Wandel des subjektiven religiösen Bewußtseins und alltäglichen Kirchenlebens nachzugehen.

5. Eine umgreifende quellenorientierte und auch quantitativ abgestützte Sozialgeschichte des kirchlichen Gemeindelebens in den letzten einhundert Jahren hätte vor allem die Aufgabe, die bisher vorliegenden theoretischen Konzeptionen zu überprüfen. Die so schillernd-unklar gebliebenen Begriffe Säkularisierung und Entkirchlichung könnten zum Beispiel unter folgenden Problemstellungen näher analysiert werden:

- Verließ der vielzitierte Prozeß der „Verweltlichung“, wie so oft behauptet, schneller in den Großstädten und dort intensiver in protestantischen als in katholischen Gemeinden, und welche zeit-räumlichen Differenzierungen (zum Beispiel Nord-Süd-Gefälle) lassen sich dabei entdecken?
- Haben sich Diasporagemeinden im ganzen stabiler gegen solche Entsakralisierungstendenzen erwiesen?
- Lassen sich bei der Entkirchlichung auch langfristig geschlechtsspezifische, altersmäßige oder berufs- und sozialschichtentypische Unterschiede registrieren?
- Welche Korrelationen bestanden zwischen zunehmender Lesefähigkeit, Bildung und Verwissenschaftlichung und der Abnahme der alten Formen der Volksfrömmigkeit?

— Welche Diskrepanz gab es früher zwischen der äußeren formalen und der inneren nichtformalen Kirchlichkeit, und wie ist diese in der Massenkultur einer verstädterten Gesellschaft im einzelnen zu erklären?

Solche und weitere Fragen könnten dazu beitragen, die Auswirkungen der Urbanisierung auf das kirchliche Leben, aber auch umgekehrt den Beitrag der Kirche zur Ausbildung der verstädterten Kultur weiter zu klären.