

Arbeiterpredigten

Von einem Dilemma diakonischer Homiletik

Walter Göggelmann

Einleitung

Diakonisch predigen – was heißt das? Benachteiligte Menschen(gruppen) zum Thema der Predigt machen und sich mit dem Wort der Predigt ihnen selbst zuwenden? Kein Geringerer als der „Vater der inneren Mission“, Johann Hinrich Wichern (1808–1881), gibt das Anliegen 1848 auf dem Wittenberger Kirchentag, als sich hinter vielen „sozialen Fragen“ bereits eine große „Soziale Frage“ am Horizont abzuzeichnen beginnt, der Homiletik seines Jahrhunderts als diakonische Aufgabe mit auf den Weg: „Wo ist die Predigt seines (sc. Gottes) Wortes an unsere Armen? Wo sind die Armen in unseren Predigten und in unseren Gottesdiensten?“ Als Antwort auf diese Frage genügt es eben nicht, wenn „das Evangelium in die Kirchengebäude eingesperrt ist.“ „Von den Dächern“ ist es zu predigen!¹ Es reicht nicht einmal, wenn man die Angelegenheiten der Armen auf die Kanzeln bringt, *ihnen selbst ist* – wo auch immer! – das Evangelium zu predigen.

Mehr als zwei Jahrzehnte wird es dauern, bis er selbst in Buckau bei Magdeburg vor Industriearbeitern einen ersten Versuch zur Einlösung dieses Versprechens wagt.² Sind doch die Industriearbeiter in dieser Zeit in den neuen Industrievierteln die von der schlimmsten Armut befallene neue soziale Schicht. Noch einmal fast zwei Jahrzehnte – bis zum Jahr 1888 – werden vergehen, bis der „soziale Pastor“ Friedrich Naumann (1860–1919) Wicherns im erweckten Luthertum verwurzelten homiletischen Anlauf innerer Mission durch einen kulturprotestantisch geprägten, bereits weitgehend zum Predigtgenus ausgereiften Versuch „Arbeiterpredigt“ fortführen wird.³ In der Folgezeit entwickelt sich das Genus mit Schwerpunkt im bereits stark industrialisierten Sachsen und mit Ablegern im industriell aufholenden Württemberg sowie in Nürnberg noch etwa eineinhalb Jahrzehnte weiter bis ins erste Jahrzehnt des neuen Jahrhunderts hinein. Besonders „soziale Pastoren“ aus verschiedenen theologischen Lagern machen, als sich die „Soziale Frage“ schwerpunktmäßig als Industriearbeiterfrage zu erkennen gibt, die „Arbeiterpredigt“ zu ihrer Aufgabe, geben ihr Ziele und Konturen und einen festen „Sitz im Leben“.

¹ Vgl. Johann Hinrich Wichern, *Sämtliche Werke I*, hg. v. Peter Meinhold, Hamburg 1958, 30, 227; vgl. weiter III/2, Hamburg 1958, 160 f.

² Johann Hinrich Wichern, „Predigt vor Fabrikarbeitern“, gehalten am 3.2.1870 in Buckau bei Magdeburg; Manuskript im Archiv des Rauhen Hauses Hamburg, Bestand 61 H a, Nr. 105.

³ Vgl. Friedrich Naumann, *Arbeiterpredigt*, gehalten am 13.5.1888 in Wilkau/Niederhaßlau, in: Friedrich Naumann, *Werke I*, hg. v. Walter Uhsadel, Köln-Opladen 1963, 56–67.

Aus den Ansätzen der Inneren Mission herausgewachsen, folgt dieses homiletische Anliegen einerseits der sozialistischen Arbeiterbewegung als Teil einer christlichen Gegenbewegung, um das Programm „christlich-sozial“ in größerer Breite aufzunehmen. Andererseits wird es dann aber auch die Entwicklungen an sich vorbei- und weiterziehen lassen, als „das Christlich-Soziale“ die Fesseln der Christlich-Sozialen Bewegung sprengt, um in einer durch das Programm „Klassenkampf“ geprägten Industriegesellschaft sozialpolitisch die Partei der Industriearbeiter zu ergreifen.

Die dem sozialkonservativen Kontext der Christlich-Sozialen Bewegung entstammenden Arbeiterpredigten entstehen in respektvollem Abstand zu den Diskussionen des Evangelisch-Sozialen Kongresses im Dunstkreis des „sozialen Pastors“ Friedrich Naumann (1860–1919), besonders aber des sächsischen Pfarrers Ludwig Weber (1846–1922) und seiner Evangelischen Arbeitervereine und schließlich des Theologen und späteren Reichstagsabgeordneten Paul Göhre (1864–1928). Alle drei sind bezeichnenderweise nicht mehr von den Kanzeln der Industrieregionen zu vernehmen. Der theologische wie der politische Neuanfang der Religiösen Sozialisten um Christoph Friedrich Blumhardt (1842–1919), der Schweizer Theologen Hermann Kutter (1863–1931) und Leonhard Ragaz (1868–1945) ist für diese Predigten und ihre Prediger theologisch wie sozialpolitisch noch in weiter Ferne.⁴

Die diakoniegeschichtliche Reichweite der Arbeiterpredigten ist inhaltlich begrenzt durch die Anliegen der Inneren Mission und deren ordnungstheologische Gesellschaftsbilder, die Skepsis gegen alle empirische Sozialanalyse, die Front gegen „den Sozialismus“ in toto und besonders durch das Ziel sozialer Harmonie. Am deutlichsten aber grenzen sie sich gegen alle Richtung Sozialpolitik und eine entsprechende Einmischung weisenden Anliegen ab: Das ist Sache des Staates! Mit dem Evangelium der Liebe und des Friedens eine das bestehende Staats- und Gesellschaftssystem weiter entwickelnde Sozialreform begleiten – das sind die äußersten inhaltlichen Grobkonturen ihres homiletischen Anliegens.

Wohin nun begeben sich damit diese Predigten – wessen Predigten: die der Kirche oder die der Inneren Mission? – auf diesem ja durch den noch gar nicht recht entwickelten „vierten Stand“ mit seinen massenhaften Nöten und „den Sozialismus“ dicht besiedelten Boden? Wie verstehen sich die „Arbeiterpredigten“ selbst? Als Versuche sozialer Diakonie allemal! Aber eben dies nach verschiedenen Seiten hin zu präzisieren – das wollen sich die folgenden Überlegungen zur Aufgabe machen.

Deren erste Schicht ist also historisch sozial-deskriptiv: Wie weit kann die Innere Mission der deutschen evangelischen Kirche an der Basis der Gesellschaft den radikalen Systemveränderungen folgen, und inwieweit verschließt sie sich – auch in ihren Predigten – diesem

⁴ Zur Gesamtentwicklung des Anliegens „christlich-sozial“ vgl. Günter Brakelmann, *Die soziale Frage des 19. Jahrhunderts*, Witten 1964, bes. 162 ff., 175 ff., 183 ff.; Walter Göggele, *Christliche Weltverantwortung zwischen sozialer Frage und Nationalstaat*, Baden-Baden 1987, 65 ff., 173 ff.; ders., *Christlich-soziale Bewegung*, in: RGG4, Bd. II, Tübingen 1999, Sp. 269–272.

Problemkreis? Inwieweit also ist „Arbeiterpredigt“ überhaupt in der Lage, sich der Alltagswirklichkeit ihrer Zielgruppe anzunähern und sie Wicherns Anliegen entsprechend wenigstens vor dieser Zielgruppe zu formulieren: „Wir sind an eurer Seite und versuchen, euer Problem zu verstehen!“?

Damit aber könnte Predigt gar nicht anders, als der Entwicklung der seit der Eisenacher Gründung 1876 Partei gewordenen Sozialdemokratie zu folgen – kritisch auf jeden Fall, aber in welcher Art von kritischer Distanz, mit wie viel Berührungängsten und mit wie viel Solidarität vor allem mit der gemeinsamen Zielgruppe?

Kann da das Ziel aller Arbeiterpredigt die Eingliederung der Arbeiter als eines „vierten Standes“ in die bestehende Ständegesellschaft sein? Eine Entscheidung an dieser Stelle aber könnte der überfälligen Diskussion enge Grenzen setzen, ja, sie auf vielen Feldern fast blockieren. Diese Frage erweist sich sehr rasch als Frage nach dem Verhältnis der Arbeiterpredigten zur Christlich-Sozialen Bewegung insgesamt.

Was sind unter den Voraussetzungen dieses Fragehorizontes überhaupt „Arbeiterpredigten“? „Das sind für Arbeiter bestimmte und an sie gerichtete Predigten“, definiert 1905 der Herausgeber eines so titulierten Bandes.⁵ Aber wo und wie an Arbeiter gerichtet? Denn die Predigten sind zwar eindeutig durch ihre Zielgruppe definiert, aber der „Sitz im Leben“ solcher als Genus ausgewiesener Predigten entscheidet ja in hohem Maß mit über Ziele und Zielfelder!

Damit ist – in der nächsten Tiefenschicht – die Frage nach dem diakonischen Stellenwert und dem diakonischen Selbstverständnis solcher Predigt gestellt: Als Evangelium der Hoffnung für eine Gruppe gesellschaftlich Benachteiligter definiert sich solche Predigt dann innerhalb eines Gesamtanliegens sozialer Diakonie.⁶

Diese Predigt will sich an eine klar definierte Zielgruppe richten. Doch wodurch ist diese selbst in den Predigten schwerpunktmäßig definiert? In erster Linie durch ihre Bedürftigkeit oder auch durch ihr Gewicht im Zusammenhang gesellschaftlicher Spannungen?

Predigt will also „hingehen“⁷, hinaus – aus dem Kirchengebäude oder dem Raum der Kirche?

Doch wie weit hinaus kann solche Predigt gehen und mit welchem Ziel? Sprache, Bilder, Alltagsbeispiele, bewusst eingesetzte oder als selbstverständlich vorausgesetzte Muster als Formen der Verdeutlichung wie überhaupt alle Spuren einer vorausgesetzten Lebenswelt können sicher manche Aufschlüsse geben.

⁵ Vgl. Friedrich Julius Winter (Hg.), Arbeiterpredigten. Die evangelische Predigt an der Schwelle des 20. Jahrhunderts II, Leipzig und Dresden 1905 (AP).

⁶ Vgl. zu diesem Grundanliegen von Predigt Gerhard K. Schäfer (Hg.), Die Menschenfreundlichkeit Gottes bezeugen. Diakonische Predigten von der Alten Kirche bis zum 20. Jahrhundert, Heidelberg 1991, 11, 24.

⁷ Vgl. zur Formulierung Mt 28,19.

So erschließt dieser homiletische Fragenkreis die nächste, die theologisch-diakonische Tiefenschicht: Wie weit kann Predigt auf die Seite der Zielgruppe wechseln, sich ihrer traditionellen bürgerlichen Hüllen entäußern, also wirklich „hingehen“? Geht sie auf Arbeiter zu mit dem Ziel, diese „hereinzuholen“ in eine bürgerliche Kirche und eine bürgerlich dominierte Ständegesellschaft? Oder kann sie *mit* den Arbeitern gehen, anwaltschaftliche oder wenigstens moderative Funktion mit ergebnisoffenem Ausgang wahrnehmen?⁸ Verstünde sie sich nur als Teil eines bürgerlichen Programms *für* Arbeiter, so würde sie eher Stoff für die Soziologie *eines* Segments des protestantischen Vereinswesens liefern. Und vollends als Apologie christlich-konservativer Sozialideale würde sich solche Predigt nicht nur in eine unlösbare Spannung zu ihrem „Sitz im Leben“, sondern zu ihrer Zielgruppe insgesamt begeben. Die homiletische Frage erweist sich somit als diakonisch-theologische wie als sozialetische Grundsatzfrage.

Die folgenden Überlegungen möchten diese Blickrichtung an keiner Stelle aus den Augen verlieren. Durch diese Art der Aufgabenstellung legt sich folgende *Gliederung* nahe:

Ein *erster Abschnitt* soll mit den wichtigsten Daten der *politischen und sozialen Geschichte* einen groben Rahmen für die Einordnung der Arbeiterpredigten abstecken.

Dieser Rahmen als Vorgabe macht die differenziertere Aufgliederung von deren *homiletischem Kontext* in einem *zweiten und Hauptabschnitt* möglich: In welchen Wirkungsrahmen wollen sich die Arbeiterpredigten selbst eingeordnet wissen? Welchem Sitz im Leben sind sie zuzuordnen? Aus welcher geschichtlichen und heilsgeschichtlichen Zeitansage schöpfen sie ihr Selbstverständnis? An welche Zielgruppe sind sie ihrer Absicht nach und an welche sind sie faktisch gerichtet? Wie ist diese Zielgruppe definiert und verstanden? Welchem sozialen Kontext ist sie zuzuordnen, welchem soll sie sich einordnen? Von welchen *biblisch-theologischen Ansätzen* und von welchen *ordnungstheologischen Zielvorstellungen* erwarten die Predigten eine Lösung der anstehenden Probleme ihrer Zielgruppe? Welche *Predigtziele* in Bezug auf die Praxis des Glaubens und auf die Bilder von Kirche und Gesellschaft leiten die Predigten daraus ab? Wo und wie findet der Prediger für sich selbst und für die Ausdrucksformen seiner Predigten seinen Ort im Verhältnis zu der – angenommenen? – Lebenswirklichkeit seiner Hörer?

Ein *dritter Abschnitt* will einigen Vermittlungsmustern von Glaubensverständnis und sozialer Wirklichkeit nachgehen an Hand von vermittelnden Begriffen: Welche Lösungsmuster entwickeln die Predigten zu den Problemkreisen von *Teilhabe* und *Gerechtigkeit*? Gelingt ihnen eine Ermutigung der Arbeiter zur *Selbsthilfe*? Wo und wie ziehen die Predigten die Grenzen zu politischer Interessenvertretung und sozialpolitischem Engagement? Welche Grenzverläufe zeichnen sich ab zu Formen von *Anwaltschaft* oder *Parteilichkeit*?

Mit Überlegungen zur Thematik „*Diakonische Homiletik und Sozialreform*“ soll ein *Schlussabschnitt* die wichtigsten Ergebnisse dieser Überlegungen zusammenfassen.

⁸ Vgl. Schäfer, Menschenfreundlichkeit, 34.

Wenn innerhalb der Überlegungen zum sozialen und zum homiletischen Kontext der Predigten in den Abschnitten II und III eine Entwicklung aufgezeigt werden soll, so folgt die Darstellung der Reihenfolge Wichern, Naumann, Ludwig Weber und dessen Einflussgebiet, behält sich aber stets die Ausblicke auf die weitere Entwicklung Friedrich Naumanns und der „jüngeren Christlich-Sozialen“ auf dem Evangelisch-Sozialen Kongress als politische Perspektive und als Vergleichskontext offen.

Die der Untersuchung zu Grunde liegenden Predigten stellen als *Quellen* eine schmale Auswahl aus der Predigtstätigkeit einer Zeit und einer Bewegung dar, deren Zeugnisse zum größten Teil verloren sein dürften. Als Arbeitsgrundlage sind sie jedoch durch den exemplarischen Charakter geeignet, den sie für sich in Anspruch nehmen können: Die wenigen gedruckten Beispiele ermöglichen immerhin den Blick auf die Entwicklung des ganzen Genus „Arbeiterpredigt“.

Diese Entwicklung beginnt mit einer Predigt Johann Hinrich Wicherns „vor Fabrikarbeitern“ aus dem Jahr 1870. Sie weist noch kaum für die Prägung des Genus wirksame Züge auf, hat aber zweifelsohne eine Art von Initialcharakter.⁹ Eine Predigt des „sozialen Pastors“ Friedrich Naumann aus seiner der Inneren Mission verpflichteten Entwicklungsphase aus dem Jahr 1888 weist bereits entwickelte und entwicklungsfähige Züge eines Predigtgenus auf und bietet damit der Untersuchung wichtige Ansatzpunkte für weiterführende Fragestellungen.¹⁰ Die interessantesten Materialien aber finden sich in der von Friedrich Julius Winter herausgegebenen Predigtsammlung. Diese eröffnet den Blick auf die Entwicklung eines etablierten Predigtgenus im Kontext der in dieser Zeit weitgehend von Ludwig Weber geprägten Evangelischen Arbeitervereine.¹¹ Die Distanzierung dieser Predigten von der Entwicklung der Arbeit des Evangelisch-Sozialen Kongresses¹² macht die Abgrenzung dieses Genus nach dieser Seite hin und auch schließlich sein Auslaufen in den Jahren vor 1910 auf deutschem Boden verständlich.

Den Amtsbiografien der Prediger, die sich an dieses Genus heranwagen, geht, soweit diese für die Predigten relevant ist, eine kurze Übersicht am Ende der Untersuchung nach. Ob die Motivation der Prediger von ihrem Wirkungsort, ihrem Seelsorgebereich oder von einem ausgeprägten christlich-sozialen Anliegen her zu verstehen ist, lässt sich aus den Predigten kaum ersehen. Die Untersuchung geht von einem je nach Prediger, Ort und Kontext unterschiedlichen Mischungsverhältnis aller dieser Momente aus.

„Arbeiterpredigten“ der „Religiösen Sozialisten“ stellen einen in der zeitlichen Einordnung und in der Zielsetzung und den theologischen und politischen Verortungen davon deutlich zu

⁹ Vgl. Wichern, Predigt vor Fabrikarbeitern, s. o. Anm. 2.

¹⁰ Vgl. Naumann, Arbeiterpredigt; GöggeImann, Christliche Weltverantwortung, 65 ff.

¹¹ Vgl. Winter, AP.

¹² Vgl. u. Abschnitt I.

unterscheidenden Neuansatz dar. Ein Vergleich damit müsste Gegenstand einer eigenen Untersuchung sein.

I. Eine Zeit des Umbruchs in Staat, Gesellschaft und Kirche

Die Gründung des Deutschen Reiches 1871 und die französischen Reparationszahlungen nach dem deutsch-französischen Krieg lösen in vielen Regionen Deutschlands, auch im Königreich Württemberg mit seinem diesbezüglichen Aufholbedarf, einen kräftigen neuen Industrialisierungsschub aus. Die „Soziale Frage“ im Gefolge dieser Industrialisierungswelle gibt sich nun in aller Deutlichkeit schwerpunktmäßig als Industriearbeiterfrage zu erkennen.¹³

Ein erster Abschnitt soll nun an die relevanten staats- und gesellschaftspolitischen Daten erinnern und damit ein grobes zeitgeschichtliches Gerüst vorgeben.

1. Der „soziale Frühling“

Mit dem Gothaer Programm besiegeln 1876 die verschiedenen Strömungen „des Sozialismus“ ihren Zusammenschluss zur „Sozialdemokratischen Arbeiterpartei Deutschlands.“ Das „Sozialistengesetz“ von 1878 markiert nur die defensive Seite der Reaktion des Bismarck-Reichs. Mit der im Jahr 1881 beginnenden Sozialgesetzgebung und ihren Ansätzen für Schutz- und Versorgungsrechte der Arbeiter geht das neue Reich in die Offensive, die von kirchlicher Seite durchgängig als „Staatsgesetz“ gewordene Nächstenliebe wahrgenommen wird.¹⁴ Kaum zwei Jahre nach seiner Thronbesteigung entlässt Wilhelm II. seinen Kanzler Bismarck, hebt das Sozialistengesetz auf und ruft mit seinen „Februarerlassen“ 1890 einen „sozialen Frühling“ aus. Auf die Verdoppelung der sozialdemokratischen Mandate bei den Reichstagswahlen im selben Jahr reagiert der Kaiser postwendend mit einem deutlichen Signal: Er lädt zu einer ersten Internationalen Konferenz für Arbeitsschutz nach Berlin ein.¹⁵ Bereits 1891 dämpft jedoch der Monarch durch sein Einschwenken auf die Linie des nach dem ultrakonservativen „Schlotbaron“ von der Saar Karl Ferdinand Freiherr von Stumm-Halberg (1836–1901) benannte Ära im Reichstag alle entsprechenden Erwartungen. Im Jahr 1895 gibt der Kaiser schließlich den anhaltenden Angriffen des Freiherrn im Reichstag nach und dokumentiert mit seinem Telegramm an Geheimrat Hinzpeter: „Stöcker hat geendet. Christlich-sozial ist Unfug.

¹³ Vgl. Gert Lewek, *Kirche und soziale Frage um die Jahrhundertwende*, dargestellt am Wirken Ludwig Webers, Neukirchen-Vluyn 1963, 9.

¹⁴ Vgl. als Beispiel die Predigt von Hermann Mosapp in Stuttgart zum Reformationsfest 1893, in: Winter, AP, 66.

¹⁵ Vgl. Jürgen Stein, *Zwischen Thron und Arbeitswelt. Die evangelische Kirche und der Arbeitsschutz 1895–1905*, in: Theodor Strohm/Jörg Thierfelder (Hg.), *Diakonie im deutschen Kaiserreich* (VDWI 7), Heidelberg 1995, 60. Vgl. weiter: Traugott Jähnichen, *Vom Industriearbeiter zum Industriebürger*, Berlin 1993, 105.

Soziale Pastoren sind ein Unding. Wer christlich ist, ist auch sozial“, sein endgültiges Einschwenken auf den sozialreaktionären Kurs.¹⁶

Damit ist der sozialpolitische Rahmen grob umschrieben, der auch den diakonischen Initiativen der Christlich-sozialen Bewegung¹⁷ an den Rändern der landesherrlich regierten Kirchen Spielräume und Grenzen absteckt. Die Christlich-soziale Bewegung begrüßt 1890 zwar einmütig die kaiserlichen Initiativen, kann und will aber dem sozialreaktionären Kurs des Kaisers jetzt nicht mehr folgen.

Die „Arbeiterpredigten“ sind zwar zum großen Teil Gewächse der Folgezeit des „sozialen Frühlings“. Ihr Auslaufen nach dem Jahr 1905 aber hat seinen Grund vorwiegend in internen Abgrenzungen der Christlich-sozialen Bewegung selbst. Die von ganz oben vorgegebene Veränderung des sozialen Klimas im Deutschen Reich mag dabei in zweiter Linie eine Rolle spielen.

2. „Christlich-sozial“ – Zwischen Kirche, innerer Mission und Sozialpolitik

Die durch diesen Kontext vorgezeichneten diakonischen Rahmenbedingungen sollen Gegenstand des nächsten Abschnitts sein.

Eine wenig differenzierte Ablehnung gegenüber dem „revolutionären und atheistischen Sozialismus“ gehört nach 1848 zu den Geburtsmerkmalen aller im „Centralkomitee für innere Mission“ nach dem Wittenberger Kirchentag organisierten diakonischen Initiativen. Die meisten von ihnen sind dem Frömmigkeitshintergrund der Erweckungsbewegung und einem sozialkonservativen Gesellschaftsbild mit ordnungstheologischen Begründungen verpflichtet.

Wichtige Differenzierungen im Verhältnis zum „Sozialismus“ verdankt die Christlich-soziale Bewegung 1877 – ein Jahr nach der Verabschiedung des Gothaer Programms der Sozialdemokratischen Arbeiterpartei Deutschlands – dem märkischen Pfarrer Rudolf Todt (1839–1887). In seinem Buch „Der deutsche radikale Sozialismus und die christliche Gesellschaft“ hält er das biblische Liebesgebot neben die Forderungen „der Sozialisten“ und entdeckt dabei zahlreiche Forderungen, die auf diesem Hintergrund ihre Berechtigung haben. Gegen das Ziel der Revolution und den Atheismus der Sozialisten grenzt er sich in aller Form ab. Das Liebesgebot der Bibel – so Todt – erzwingt geradezu eine kritische Stellung gegenüber den bestehenden gesellschaftlichen Verhältnissen, die große Teile der deutschen Bevölkerung in bitterer Armut festhalten, und gegen deren Sanktionierung als Gottesordnungen. Angesichts der Verhältnisse

¹⁶ Vgl. Klaus Erich Pollmann, *Landesherrliches Kirchenregiment und soziale Frage*, Berlin 1973, 160 f.; 261 f.

¹⁷ Zur Christlich-sozialen Bewegung vgl. o. Anm. 4.

in den Fabriken fordert Todt eine theologische und anthropologische Neubewertung der Arbeit.¹⁸

Sein Pfarrerskollege, der Hofprediger Adolf Stöcker (1835–1909), stürzt sich, um die Arbeiter der Sozialdemokratie zu entreißen und sie zurück zu holen zu Kaiser und Kirche, in die öffentliche Auseinandersetzung und gründet 1878 bei der „Eiskellerversammlung“ in Berlin die „Christlich-soziale Arbeiterpartei“, um der „Partei der Verführung“ eine „Partei der Rettung“ mit sozialpolitischen Zielen entgegen zu setzen.¹⁹

Ab 1882 werden im Ruhrgebiet die ersten „Evangelischen Arbeitervereine“ gegründet. Als Gegenströmung gegen den Ultramontanismus in der katholischen Kirche haben sie Arbeiterbildung, sittliche Hebung, Kaisertreue und soziale Harmonie als Ziele in ihren Statuten. Stark bürgerlich-kleinbürgerlich dominiert, bekommen sie nie ein proletarisches Gepräge. Eine sozialpolitische Vertretung der Interessen der Arbeiter liegt ihrer Zielsetzung fern.²⁰

1884 verfasst Theodor Lohmann (1831–1905), zuvor Ministerialrat und Bismarck-Berater bei der Sozialgesetzgebung, im Auftrag des Centralausschusses für innere Mission eine Denkschrift: „Die Aufgabe der Kirche und ihrer inneren Mission gegenüber den wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Kämpfen der Gegenwart“. Mit der darin enthaltenen Entlarvung des ökonomischen Liberalismus als Materialismus und einer differenzierteren Einschätzung der Sozialdemokratie skizziert er konkrete Forderungen an Staat und Kirche sowie an Arbeitgeber und Arbeitnehmer und andere in der Gesellschaft wirkende Kräfte. Mit dieser Verbindung von sozialpolitischen Grundsatzüberlegungen und konkreten Handlungsoptionen geht die innere Mission einen ersten wichtigen Schritt auf dem Weg zu einer Stellungnahme zu sozialpolitischen Fragen.²¹

Friedrich Naumanns (1860–1919), des „sozialen Pastors“, noch ganz aus dem Kontext der inneren Mission herausgewachsene „Arbeiterpredigt“ ist insofern ein kirchlicher Meilenstein, als sie „hinausgeht“ und eine kirchliche Verpflichtung für Arbeiter in einem Industriegebiet als Zielgruppe wahrnimmt. Damit setzt sie im Namen der inneren Mission der deutschen evangelischen Kirche ein sozialpolitisches Zeichen. Dieses Zeichen wird unterstrichen durch ein eigenständiges klar konturiertes Predigtgenus und einen festen „Sitz im Leben“ beim Jahresfest eines Arbeitervereins.²²

¹⁸ Vgl. Rudolf Todt, *Der deutsche radikale Sozialismus und die christliche Gesellschaft*, Wittenberg 1877, 44, 377, 381. Vgl. weiter Jähnichen, *Vom Industrieuntertan*, 85 ff.

¹⁹ Vgl. Jähnichen, *Vom Industrieuntertan*, 88 f.; Walter Frank, *Hofprediger Stöcker und die christlich-soziale Bewegung*, Hamburg 1935, 38, 50; Lewek, *Kirche und soziale Frage*, 20.

²⁰ Vgl. Brakelmann, *Soziale Frage*, 186 ff. Dort finden sich auch Statuten und Statistiken aus den Jahren 1883–1890. Vgl. weiter Stein, *Zwischen Thron und Arbeitswelt*, 57. Vgl. auch die *Predigten* von G.W. Winter 1901 in Dresden und von A. von Colditz 1900 in Chemnitz in: Winter, *AP*, 98 f., 119 ff.

²¹ Vgl. Renate Zitt, *Theodor Lohmanns Bedeutung für die Positionsbestimmung der inneren Mission*, in: Theodor Strohm/Jörg Thierfelder (Hg.), *Diakonie im deutschen Kaiserreich (VDWI 7)*, Heidelberg 1995, 75, 97 ff.

²² Vgl. Naumann, *Arbeiterpredigt*, 56 ff.

Der durch die kaiserlichen „Februarerlasse“ des Jahres 1890 auserufene „soziale Frühling“ scheint erstmals den aus der inneren Mission herauswachsenden christlich-sozialen Kräften am Rand der Kirche Gelegenheit zu einer Bündelung zu geben: Der erste „Evangelisch-soziale Kongress“ 1890 schafft einem Spektrum von Sozialkonservativen über Kathedersozialisten bis hin zu Freikonservativen und sozial aufgeschlossenen Nationalliberalen, von erweckten Lutheranern bis zu theologisch Liberalen eine gemeinsame öffentliche Diskussions- und Wirkungsebene. Der von Hofprediger Adolf Stöcker einberufene Kongress stellt sich laut Satzung die Aufgabe, „die sozialen Zustände unseres Volkes vorurteilslos zu untersuchen, sie an den Maßstäben der sittlichen und religiösen Forderungen des Evangeliums zu messen und diese für das heutige Wirtschaftsleben fruchtbarer und wirksamer zu machen als bisher“.²³ Das Ziel der Zusammenführung von Theologie und Nationalökonomie auf einer kirchenpolitisch neutralen Ebene greift Rudolf Todts Impulse auf, um sie sozialetisch wie sozialpolitisch bis zur Konkretion weiterzuentwickeln. Ein stolzes Ziel! Nun kann sogar der Preußische Oberkirchenrat die Pastoren zu sozialer Aktivität ermutigen. Der vom obersten preußischen Kirchenherrn Wilhelm II. auserufene „soziale Frühling“ macht’s möglich!

Im selben Jahr können sich in Erfurt die Evangelischen Arbeitervereine zu einem Gesamtverband zusammenschließen. Pfarrer Ludwig Weber fängt als Schriftführer an, um ab 1898 dem immer mächtiger werdenden Gesamtverband sein Gepräge zu geben. Dass sich an seinem sozialharmonistischen Kurs innerhalb des Gesamtverbandes die Geister scheiden und dass besonders am Verhältnis zu den Gewerkschaften und zur Sozialdemokratie in den Fragen der Interessenvertretung der Arbeiter und des Arbeitskampfes heftige Diskussionen entstehen und die verschiedenen Kräfte des Verbandes in Flügelskämpfe verwickeln werden, ist bald absehbar.²⁴

In dieser Zeit konzentrieren sich in der Entwicklung des „sozialen Pastors“ und Vereinsgeistlichen für innere Mission in Frankfurt, Friedrich Naumann, geradezu die vorwärts drängenden Kräfte des Evangelisch-sozialen Kongresses: Das Evangelium des Friedens verlangt um des Liebesgebots willen in dieser Kampfgesellschaft die Parteinahme: Die soziale Perspektive „von unten her“ als Präzisierung des Programms „christlich-sozial“ muss – so Naumann – den gebündelten Kräften der Christlich-sozialen Bewegung die sozialetische und sozialpolitische Marschrichtung vorgeben.²⁵ Die Entlastung der Erde von „Weh und Leid“ ist

²³ Zitiert nach Paul Göhre, *Die Evangelisch-soziale Bewegung*, Leipzig 1896, 146. Vgl. Lewek, *Kirche und soziale Frage*, 83; Pollmann, *Landesherrliches Kirchenregiment*, 107; 110 f.; Gottfried Kretschmar, *Der Evangelisch-Soziale Kongress. Der deutsche Protestantismus und die Soziale Frage*, Stuttgart 1972, 18 f.; 22 f.

²⁴ Vgl. Lewek, *Kirche und soziale Frage*, 28 f.

²⁵ Vgl. dazu GöggeImann, *Christliche Weltverantwortung*, 69, 101, bes. 76 ff. Dort finden sich auch die entsprechenden Belegstellen.

„unmittelbare Religion“, die nicht mehr durch ein individualistisches Persönlichkeitsideal zu vermitteln ist.²⁶

So ist die vom Theologen Paul Göhre (1864–1928) und dem Nationalökonom Max Weber (1864–1920) auf dem Evangelisch-sozialen Kongress 1894 vorgetragene Auswertung der Landarbeiterenquête, einer die Lebensverhältnisse der Landarbeiter in den ostelbischen Gebieten mit Mitteln der frühen Sozialstatistik erkundende Befragung, nur der zündende Funke. Sie legt vor der Öffentlichkeit des Kongresses schonungslos die Mängel eines politischen und sozialen Systems offen und zeigt Adolf Stöckers und Ludwig Webers auf dem Kongress immer noch verbreiteter sozialharmonistischer Grundeinstellung die Grenzen auf. Das durch das sozialdemokratische Stichwort „Klassenkampf“ signalisierte Problem trennt von nun an auf dem Kongress diese „älteren“ von den durch Friedrich Naumann und Paul Göhre angeführten „jüngeren“ Christlich-Sozialen.²⁷ So ist es nur konsequent, dass im selben Jahr 1894 auf der Delegiertenkonferenz der Evangelischen Arbeitervereine in Essen und mit dem „Gewerkverein christlicher Bergarbeiter“ in Dortmund die ersten christlichen Gewerkschaften entstehen. 1899 gibt es bereits einen Zusammenschluss mit dem Namen „Gesamtverband christlicher Gewerkschaften“.²⁸

Seiner obrigkeitlichen Einbindung und seiner obrigkeitsorientierten Tradition entsprechend rudert der Preußische Oberkirchenrat bereits 1895 von seinen Aufforderungen an die Geistlichen zu sozialer Tätigkeit zurück: Die Sorge um der „Seelen Seligkeit“, nicht soziale Aktivität, sei Aufgabe der Geistlichen.²⁹ Mit dem Austritt Adolf Stöckers aus dem Evangelisch-Sozialen Kongress und der Distanzierung der Arbeitervereine von den Entwicklungen dort hat sich die Bündelung der christlich-sozialen Kräfte bis zu deren Spaltung entwickelt. Und 1897 gehen Adolf Stöcker und Ludwig Weber mit der Gründung der „Kirchlich-Sozialen Konferenz“ offen in Konkurrenz zum Kongress.³⁰ Als 1904 ein erster „Christlich-Nationaler Arbeiterkongress“ „Waffenbrüderschaft“ schließt „zwischen den Evangelischen Arbeitervereinen und der christlichen Gewerkschaft“ und als mit dem Bergarbeiterstreik im Ruhrgebiet 1905 diese Verbände zur Stellungnahme aufgefordert sind, ist deutlich: Auf monarchisch-sozialkonservativem Boden ist eine Stellungnahme überhaupt nicht zu erreichen. Die „schonungslose Härte der sozialen Wirklichkeit“ hat dieser Zeit die Grenzen eines „friedlichen Ausgleichs der sozialen Gegensätze“ endgültig aufgezeigt.³¹

²⁶ Vgl. Naumanns Debattenrede zu „Christentum und Wirtschaftsordnung“ auf dem Evangelisch-sozialen Kongress 1893, Werke I, 337. Vgl. weiter Jähnichen, *Vom Industrieuntertan*, 125.

²⁷ Vgl. Hermann Wahlhäuser, *Adolf Stöckers Wirken auf dem Evangelisch-sozialen Kongress* in: Theodor Strohm/Jörg Thierfelder (Hg.), *Diakonie im deutschen Kaiserreich* (VDWI 7), Heidelberg 1995, 362 f.

²⁸ Vgl. Jähnichen, *Vom Industrieuntertan*, 120. Vgl. zur Gesamtthematik M. Schneider, *Die christlichen Gewerkschaften 1894–1933*, Bonn 1982.

²⁹ Vgl. Stein, *Zwischen Thron*, 67.

³⁰ Vgl. Kretschmar, *Der Evangelisch-Soziale Kongress*, 27, 31; Lewek, *Kirche und Soziale Frage*, 84.

³¹ So Lewek, *Kirche und Soziale Frage*, 77 f.

Kann es da Zufall sein, dass die Stimmen derer, die bisher Johann Hinrich Wicherns Auftrag gemäß³² zu „den Arbeitern“ „hinausgegangen“ sind, um „dem Arbeiterstand“ das Evangelium zu predigen und ihm in einer christlichen Ständegesellschaft zu Selbstbewusstsein zu verhelfen, fürs Erste einmal zum Schweigen kommen? Eine Theologie der Gottesordnungen, und sei sie auch noch so offen für die „Neuen“ in der Gesellschaft, die die Industrialisierung im Kaiserreich in Massen neu hervorbringt, ist ebenso unfähig zur Erfassung und Einordnung des Phänomens selbst wie zur Wahrnehmung des Arbeits- und Familienalltags der betroffenen Menschen und erst recht nicht zur Solidarität des Evangeliums mit denen „da unten“.

Damit sind für die „Arbeiterpredigten“ einige wichtige Orientierungspunkte einer homiletischen Topografie benannt. In diesem Kontext werden sie also als Versuch diakonischer Predigten ihren Ort finden müssen.

II. Arbeiterpredigten als diakonische Predigten

1. Ihr „Sitz im Leben“

Arbeiterpredigten als „für Arbeiter bestimmte und an sie gerichtete Predigten“ sind also durch diese Zielgruppe klar definierte Kasualpredigten. Doch sie sind auch Predigten, die man „unserer Zeit schuldig ist“.³³ Damit ist ihre diakonische Zielsetzung umschrieben, wenn auch noch nicht näher definiert. Johann Hinrich Wicherns entsprechendem Versuch aus dem Jahr 1870³⁴ ist deutlich die Unsicherheit des Predigers abzuspüren, der noch ohne diese Definition und ohne ihren an der Predigtpraxis gewachsenen „Sitz im Leben“ auskommen muss. Dieser „Sitz im Leben“, der ab Friedrich Naumanns „Arbeiterpredigt“ aus dem Jahr 1888 als klare homiletische Vorgabe vorauszusetzen ist, soll nun an diesem Beispiel sowie an den Beispielen der von Friedrich Julius Winter herausgegebenen Sammlung auf seine Chancen, Spielräume und Grenzen hin betrachtet werden.³⁵

Friedrich Naumanns „Arbeiterpredigt“ ist gehalten am 13.5.1888 beim ersten Jahresfest des Evangelischen Arbeitervereins Wilkau/Niederhaßlau im Chemnitzer Industriegebiet.³⁶ Die Stiftungsfeste der Evangelischen Arbeitervereine in der Nähe von Chemnitz, aber dann auch in Stuttgart und Nürnberg sind der Winterschen Sammlung zufolge der feste Sitz im Leben dieser

³² Vgl. oben Anm. 1.

³³ So die Definition von F.J. Winter, dem Herausgeber der Sammlung „Arbeiterpredigten“ (vgl. oben Anm. 5) Einleitung, V–VI.

³⁴ Vgl. Wichern, Predigt vor Fabrikarbeitern, s. o. Anm. 2.

³⁵ Vgl. zu den Texten Naumann, Werke I, 56 ff. und die Sammlung von F.J. Winter vgl. oben Anm. 5 und 33.

³⁶ Vgl. Naumann, Arbeiterpredigt 56 ff

an eine Zielgruppe gerichteten Kasual- und Zeitpredigten zwischen 1892 und 1905.³⁷ Somit sind ihre inhaltlichen Spielräume durch die Ziele

- Vergewisserung einer evangelischen Arbeiterschaft in ihrem Selbstbewusstsein als neuer „Stand“,
- Bildung eines evangelischen Arbeiterbewusstseins in Abgrenzung zu verbandskatholischen Initiativen und
- ein dem organistischen Verständnis von Gesellschaft verpflichteter Sozialharmonismus, der besonders am Verhältnis von Arbeitgebern und Arbeitnehmern in Fabriken zu bewähren ist,³⁸ vorgegeben.

Zwar stilisiert zum Beispiel Hermann Mosapp in Stuttgart am Reformationsfest 1892 und auch in seiner Predigt bei einem entsprechenden Stiftungsfest die Evangelischen Arbeitervereine zum Beweis dafür, dass die evangelische Kirche „die schwierigen und verwickelten Fragen“ der gesellschaftlichen Umbrüche der Zeit zu lösen im Stande sei.³⁹ Doch ist hier wirklich verfasste evangelische Kirche im Sinne eines landesherrlich regierten Kirchentums am Werk oder eher ein sich als freies Vereinswesen unter dem großen Dach oder zumindest im Ausfallgebiet der Inneren Mission am Rand der Landeskirchen entwickelnder Verbandsprotestantismus, der auf eine detaillierte Verhältnisbestimmung zur „offiziellen Kirche“ bewusst und aus guten Gründen verzichtet?

Ebenso sind die in dieser Weise aus der Inneren Mission heraus gewachsenen und meist von Pastoren gegründeten Evangelischen Arbeitervereine in einem Maß bürgerlich dominiert, dass Paul Göhres spitze Feder sie 1896 – sicher in bewusster Übertreibung! – als „Anhängselvereine der Konservativen Partei“ bezeichnen kann.⁴⁰ Pfarrer Ludwig Weber als langjähriger Vorsitzender des Gesamtverbandes indessen versteht sich stets als Vermittler zwischen einer in sozialer Harmonie fest gefügten Ständegesellschaft, ihrer Kirche und dem mit berechtigten Forderungen an dieses Gefüge herantretenden Arbeiterstand.⁴¹

So viel ist deutlich: Die Kirche mit ihrem institutionellen Predigtamt geht nicht „hinaus“ an den Ort der Arbeiter, allenfalls einzelne ihrer Pastoren. Ob die Evangelischen Arbeitervereine wirklich *Arbeitervereine* sind oder für Arbeiter bestimmte Vereine und ob sie an dieser Stelle die Aktionsräume von Kirche und die Aktionsräume von Arbeitern in der Kirche wirklich erweitern, ist zu fragen. Denn eben an dieser Schnittstelle kommen die brennenden gesellschaftlichen Zeitfragen zu liegen.

³⁷ Vgl. als Beispiele die Predigten von Friedrich Meyer in Zwickau (Winter, AP, 13 f.), von Hermann Mosapp in Stuttgart (a.a.O., 49 ff.; 58 ff.), von Franz Költzsch in Chemnitz (a.a.O., 76 ff.).

³⁸ Vgl. zu den Statuten des Gesamtverbandes der Evangelischen Arbeitervereine Jähnichen, Vom Industrieuntertan, 89 ff.; Brakelmann, Evangelische Kirche, 186.

³⁹ Vgl. Mosapp (Stuttgart 1892), in: Winter, AP, 60.

⁴⁰ So Göhre, Evangelisch-soziale Bewegung, 118. Zur bürgerlichen Dominanz in den Arbeitervereinen vgl. Brakelmann, Soziale Frage, 186 f.

⁴¹ Vgl. ebd.

2. Zeitfrage(n) und Zeitansagen

Doch wie verstehen sich die Arbeiterpredigten selbst in ihrer Zeit? Wo und wie wollen sie sich verstanden und verortet wissen? In welchen Kontext hinein platzieren sie ihre *Zeitansagen*? Die meisten dieser Predigten bewegen sich in einem bildungsbürgerlichen und durch erweckt-lutherische Kirchenfrömmigkeit geprägten Umfeld. Die Variationsbreite ihrer Zeitansagen reicht von der unspezifischen hilflosen Klage über „tiefste Dunkelheit“ der Zeit bis zur offensiven Formulierung der Aufgabe, diesem Zustand nicht mit quietistischer Herzensfrömmigkeit zu begegnen, sondern „die besonderen Verhältnisse“ dieser kritischen Zeit „auf die Kanzel“ zu bringen. Für diese „kritische Zeit“ sind folgende Rahmenziele und -mittel formuliert:

- Nicht der Politiker, sondern der Seelsorger muss das letzte Wort haben.⁴²
- Der religiöse und der soziale Boden dürfen in der Zeit nach Charles Darwin nicht mehr als Gegensätze gesehen werden. Das ist ein zentrales Zeiterfordernis.⁴³
- Die Erfolge der Industrie sind doch nur „Blendwerk“, durch das man sich nicht täuschen lassen darf.

Die Hauptkennzeichen der Zeit seien – so die Predigten durchgängig – letztlich die durch die Industrie entstehenden moralischen Schäden. Eben die Industrie sei es, die von ganz oben bis ganz unten in der Gesellschaft der Selbstsucht zur Dominanz ver helfe. Und Atheismus und Sozialdemokratie – fast schon ein festes Begriffspaar – sind für viele Prediger nur die offenkundigsten Beispiele dieses großen Schadens. „Mächtig ist der Feind, den’s gilt zu dämpfen“⁴⁴, ist der Grundtenor vieler Predigten.

Die sozialkonservative Angst vor allem, was das hergebrachte Ordnungsgefüge in Frage stellt, prägt die meisten Zeitansagen, allerdings ohne dass auch nur eine Predigt zu apokalyptischen Ausdrucksmitteln greift. „Irdisch, menschlich, teuflisch“ markiert in der Ausdrucksweise die äußersten Grenzen.⁴⁵ Das ist sicher eine bemerkenswerte Entwicklung im Verhältnis zu der Generation um 1848.

Lichtblicke sehen die Arbeiterpredigten in der Sozialgesetzgebung als der Antwort des christlichen Deutschland auf die sozialen und auch die sozialdemokratischen Herausforderungen. Viele Zeitpredigten begrüßen sie geradezu als eine Wendemarke.⁴⁶

Der Rückgriff auf die heiligen Güter der Reformation, die in den verordneten Kampf für „evangelischen Glauben und treue Vaterlands liebe“ die Tugenden des Kampfesmutes und der Tüchtigkeit einbringen, klingt dagegen allerdings eher wie eine Durchhalteparole.⁴⁷

⁴² Vgl. Christian Karl Kudwig Geyer (Nürnberg o.J.), in: Winter, AP, 42, 44; Ernst Schubert, Die Evangelischen Arbeitervereine im Revolutionsjahr 1848, Gießen 1913, unter: „Grundsätze für die Gegenwart“, 167, 170.

⁴³ So Mosapp (Stuttgart 1893), in: Winter, AP, 63; Meyer (Zwickau), in: Winter, AP, 22.

⁴⁴ Meyer (Zwickau o. J.), in: Winter AP, 14; vgl. 16; 22. Vgl. weiter Mosapp (Stuttgart 1892), in: Winter AP, 53.

⁴⁵ So Mosapp (Stuttgart 1892), in: Winter, AP, 63.

⁴⁶ Vgl. als – sicher repräsentatives – Beispiel Mosapp (Stuttgart 1893), in: Winter, AP, 66.

Der prophetische und kämpferische Optimismus des Chemnitzer Predigers Franz Költzsch im Jahr 1900 wirkt auf diesem Hintergrund wie ein ermutigender Lichtblick in der von den Arbeiterpredigten insgesamt recht düster gezeichneten Landschaft.

Doch daneben ist auch das Gewissheit: „Wir stehen auf der Höhe der Zeiten ... Wir in den Evangelischen Arbeitervereinen sind gewiss moderne Menschen durch und durch. Wir sind in der Lage zu sichten zwischen brauchbarem Altem und notwendigem Neuem.“ Erstmals werden den Evangelischen Arbeitervereinen in diesem Zusammenhang sogar ekklesiologische Prädikate wie die Teilhabe am dreifachen Amt des Christus, dem Propheten-, dem Priester- und dem Königsamt, zugesprochen. Damit sind die Evangelischen Arbeitervereine theologisch nicht randständig, sondern in der Mitte der Kirche angesiedelt. Denn ihre diakonische Aufgabe an der Zeit ist – Költzsch zufolge – wie die der Kirche insgesamt mitten in der Christologie verankert.⁴⁸ Damit befindet sich der Prediger durchaus auf der Höhe des diakonischen Reflexionstandes der Zeit.⁴⁹

Doch als einziger Prediger erkennt Friedrich Naumann die Arbeiter als Neuerscheinung in ihrer gesamtgesellschaftlichen Bedeutung. Sie selbst sind *das* Zeichen der neuen Zeit. Mit einem Ja zum technischen Fortschritt bis an die Grenze des Industrieoptimismus versucht seine Predigt bereits 1888, die Arbeiter zu einem entsprechenden Selbstbewusstsein und zur Solidarität unter einander zu ermutigen: „Ein neues Weltalter beginnt heraufzuziehen, die Zeit der Massenarbeit. Der aber, der die neue Zeit bauen hilft, ist der Arbeiter. Diese Ehre soll und wird ihm niemand nehmen.“⁵⁰ Ob der Gemeindepfarrer in einem Industriegebiet diese soziale Prophetie samt ihrem optimistischen Unterton seinen Arbeitern in Wilkau-Niederhaßlau bei Chemnitz auch wird vermitteln können? Zweifel sind erlaubt!

Viel auffälliger an dieser Predigt aber ist, dass sich ihre Zeitanzeige an der gesellschaftlichen Erscheinung der Arbeiter, mithin primär an der sozialen Empirie und nicht am heilsgeschichtlich gedeuteten Ablauf der Reich-Gottes-Geschichte festmacht. Vielmehr erscheint in diesem Zusammenhang die Reich-Gottes-Hoffnung eher – im kulturprotestantischen Sinne – als christlich-ethischer Lösungsansatz ins Spiel zu kommen.⁵¹

⁴⁷ Vgl. ders. (Stuttgart 1893), ebd. .66.

⁴⁸ So Franz Költzsch (Chemnitz 1900), in: Winter, AP, 80 f., vgl. 79, 83, 86.

⁴⁹ Vgl. zur Diskussion um Diakonie als Teilhabe am triplex munus Christi auch Walter Göggelmann, Dem Reich Gottes Raum schaffen (VDWI 31), Heidelberg 2007, 139 ff.

⁵⁰ So Naumann, Werke I, 58.

⁵¹ Vgl. zum Gesamtzusammenhang Göggelmann, Christliche Weltverantwortung, 99 ff.

3. Die Predigthörer als Zielgruppe

a. Die Arbeiter und der Sozialismus

Welche Spielräume in der Betrachtung und der Einschätzung „der Arbeiter“ selbst als Predigthörer und welches Maß an Differenzierungen finden sich in den Arbeiterpredigten?

Dass in den Arbeiterpredigten nach Wichern der Gesichtspunkt der individuellen oder familiären Bedürftigkeit und der der einem patriarchalischen Gesellschaftsbild entstammenden sozialen Unmündigkeit beim Bild der Zielgruppe Arbeiter überwunden scheint, markiert einen deutlichen Fortschritt zum Versuch des „Vaters der Inneren Mission.“⁵² Durch die Evangelischen Arbeitervereine und den „Sitz im Leben“ dieser Predigten werden die Arbeiter als „Berufsstand“ und somit als gesellschaftliche Größe wahrgenommen – allerdings mit dem Ziel der Einordnung dieser Größe in eine – gegenüber der vorindustriellen Zeit ergänzungsbedürftige – Ständegesellschaft. Als Zeichen einer neuen Zeit und einer neuen Industriegesellschaft, die die agrarisch-handwerkliche Gesellschaft Zug um Zug ablösen wird, erkennt sie allerdings nur Friedrich Naumann: Die Arbeiter sind aktive Gestaltungskraft der „Zeit der Massennarbeit“.⁵³

Einerseits wenden sich die Arbeiterpredigten also an eine durchaus als neu erkannte Zielgruppe, andererseits sind die Konsequenzen aus dieser Erkenntnis, von der genannten Ausnahme abgesehen, begrenzt durch die konservativen ständegesellschaftlichen Muster.

Und dass der gewohnte Grundsatz „Geld regiert die Welt“, extreme soziale Ungleichheiten und dass moderne Industriearbeit „Sklavenketten“ schaffen, ist für Hermann Mosapp in Stuttgart 1892 nicht eine Frage einer neuen Sozialordnung, sondern eine Frage des Glaubens und der Moral. Als Prediger hält er deshalb mit aller Entschiedenheit dagegen mit der höheren Wertigkeit der Gleichheit aller vor Gott im Verhältnis zur Ungleichheit „in der sozialen Stellung.“⁵⁴ Diese Merkmale sind typisch für das Genus „Arbeiterpredigt“.

Die weitaus größere Sorge aber bereitet allen Predigern die Anfälligkeit der Arbeiter und die Gefährdung des noch in der Entwicklung begriffenen „Arbeiterstandes“ durch die sozialistische und atheistische Propaganda. Wenn „der Socialismus“ die Autorität Gottes in Frage stellt, gefährdet er eine auf dem Vaterprinzip aufgebaute Ständegesellschaft und damit eine Gottesordnung. Dies aber hat negative Rückwirkungen auf die Standwerdung der Arbeiter selbst. Dem Sozialismusbild der Arbeiterpredigten muss deshalb ein eigener Abschnitt gewidmet werden.⁵⁵

⁵² Vgl. Wichern, Predigt vor Fabrikarbeitern.s. o. Anm. 2.

⁵³ So Naumann, Werke I, 58.

⁵⁴ Vgl. Mosapp (Stuttgart 1892), in: Winter, AP, 61.

⁵⁵ Vgl. u. II, 3 b.

Nicht an gläubigen Seelen mit einer „ewigen Bestimmung“ oder auch an Zweiflern sind die Predigten adressiert, sondern an Männern, die „eintreten für die Güter evangelischen Glaubens und treuer Vaterlandsliebe.“⁵⁶ Und diese Männer sind angesprochen als Angehörige eines Berufsstandes, mit dem zusammen oder dem gegenüber ein entschiedenes Bekenntnis zu Gott und der gewachsenen Sozialordnung angesagt ist.

Friedrich Julius Winter versteht die Ausgabe dieser Predigten durchaus vom Zweck einer Apologie her gegen die fatalistische Propaganda, „der Arbeiterstand als solcher habe der Kirche den Rücken gekehrt“ und sei „in seiner Gesamtheit oder doch in seiner großen Masse für sie, ihr Wort und ihren Dienst unerreichbar, verschlossen.“⁵⁷ Oder geht es da auch noch um die Erhaltung einer kirchlichen Einflussphäre, also eines kirchlichen Besitzstandes, der durch gesellschaftliche Umwälzungen, „durch „Sozialismus“ und „Atheismus“ in Gefahr erscheint? Eine solche Zielsetzung würde sich ja nahtlos in das Zielfeld „innerer Mission“ einfügen.

Doch wie viel von den Belastungen der Arbeiter in ihrer Arbeitswelt und ihrer Familien in ihrer Lebenswelt können sich die Prediger selbst überhaupt vorstellen? Jesus würde heute – dessen sind sich die Prediger gewiss – Arbeiter in ihrer Lebenswelt aufsuchen und zu ihnen in ihrer Sprache reden wie einst zu den Fischern am See Genezareth.⁵⁸ Doch was heißt das konkret im Jetzt und Hier? Denn Sprache ist ja kein in Bezug auf Fragen der Empathie des Predigers neutrales Übermittlungsinstrument!

Nur eine einzige Predigt in Winters Sammlung geht weit über solche gut gemeinten Zielprojektionen hinaus: In Cainsdorf in der Nähe von Zwickau wird 1896 in einem Gottesdienst für Arbeiter eine Kreuzigungsgruppe in Holzplastik eingeweiht. Und der Prediger Moritz Schenkel verbindet mit der Betrachtung dieser Plastik ein bis in die Mitte des Glaubens reichendes Verständnis der sozialen Frage: Die zwei Arbeiter links und rechts vom Kreuz sehen zum Gekreuzigten auf, der sie aus weit geöffneten Augen anblickt: „Arbeiter rechts, Arbeiter links und der gekreuzigte Arbeiter mitten inne.“⁵⁹ Ein solches Arbeiterbild mit einer christologischen Entsprechung als Identifikationsangebot! Ob sich der Prediger wohl der Bandbreite der Impulse, ob er sich gar des möglichen Sprengstoffs bewusst ist, die sich mit dieser Interpretation verbinden könnten?

b. Zum Sozialismusbild der Arbeiterpredigten

Im Grund bleibt aber doch in den meisten dieser Arbeiterpredigten das Bild der Zielgruppe durchsichtig für die kirchlichen Ängste vor der sozialdemokratischen Verführung und noch viel

⁵⁶ Vgl. Hermann Mosapp, *Auf, Christenmensch, auf, auf zum Streit. Predigt zum Reformationsfest und Stiftungsfest des Evangelischen Arbeitervereins 1893*, in: Winter, AP, 50.

⁵⁷ So Winter, AP, Einleitung, V.

⁵⁸ A.a.O., XI.

⁵⁹ So Winter, AP, 1, 5 ff.

mehr vor der Verführbarkeit auch der evangelischen Arbeiter durch atheistische Propaganda – gerade weil die Angst, die Situation der Arbeiter selbst biete dieser Propaganda genügend Nährboden, nirgends bewusst gemacht wird.

Dabei bietet die christlich-soziale Tradition im Sozialismusbild längst vor der Jahrhundertwende genügend differenzierte Ergebnisse einer an der Auseinandersetzung mit „dem Sozialismus“ geschulten Entwicklung an. Sie reicht von Johann Hinrich Wicherns Vorwehen der Apokalypse über Rudolf Todts versachlichende Unterscheidung zwischen berechtigten von den Sozialisten erhobenen Arbeiterforderungen und dem sozialistischen Atheismus; von Adolf Stöckers Bild des Sozialismus als eines kirchen- und staatspolitischen Gegners bis zu Friedrich Naumanns Bild des Sozialismus als einer häretischen säkularen Eschatologie mit daran anknüpfenden sozialpolitischen Forderungen: Vom „letzten Feind“ bis zum notwendigen Gesprächspartner kann „der Sozialismus“ buchstäblich alles sein⁶⁰ – für die homiletische Reflexion der Prediger ein breites Angebot an Anknüpfungspunkten.

Natürlich spiegelt sich in den Arbeiterpredigten auch das ganze Spektrum an Schlagworten eines in kirchlichen Kreisen umgehenden undifferenzierten Sozialismus- und Arbeiterbildes: Partei der Unzufriedenen, aus der Unkultur der Selbstsucht geboren und „an den Fehlern und Mängeln der bürgerlichen Gesellschaft ... groß geworden“; Partei des Hasses; eine Saat des Hasses und der materialistischen Verführung; Verführung zum Fatalismus: „Lasset uns essen und trinken, denn morgen sind wir tot!“⁶¹

Das vorgegaukelte Paradies auf Erden, die zum säkularen Materialismus pervertierte Eschatologie mit ihren eindimensionalen Hoffnungen ist den Predigern ein besonderer Dorn im Auge: Hoffnungen auf allerletzte Dinge, die allein Gott vorbehalten sind, werden in ein von menschlichen Allmachtsphantasien herzustellendes Diesseits gezogen. Die heiligsten christlichen Hoffnungen liegen da im materialistischen Schmutz! Und wo alle Hoffnungen mit dem Ziel der Gleichheit in der „sozialen Stellung“ verbunden werden, droht daraus eine „Zwanganstalt für gefesselte Geister“, gar „ein geistiges Siechtum für die Menschheit“ zu werden, von den dadurch freigesetzten Gewaltpotentialen ganz zu schweigen!

Die heiligsten Güter, die „Freiheit unseres evangelischen Glaubens“, „Haus und Herd“ stehen bei dieser „Weltanschauung des Unglaubens, der Gottesleugnung“ auf dem Spiel: „Umsturz der gesamten Gesellschaft, Abschaffung des Privateigentums, Zukunftsstaat, gewaltsame Revolution“ sind dabei nur einige Beispiele aus der breiten Palette der Reizworte. Fazit: „Wo uralte gottgeheilte Ordnungen gewaltsam umgestürzt werden sollen, wo die

⁶⁰ Vgl. zu der entsprechenden Entwicklung Lewek, *Kirche und soziale Frage*, 21 f.; Naumann, *Werke I*, 112 ff.; Brakelmann, *Die soziale Frage*, 188. Vgl. in den „Arbeiterpredigten“: A. Colditz (Chemnitz 1900), in: Winter AP, 123; G.W. Winter (Coswig 1901), in: Winter AP, 99; D. Meyer (Zwickau o.J.) in: Winter AP, 20; F. Koeltzsch (Chemnitz 1900), in: Winter AP, 79 ff.

⁶¹ Vgl. Mosapp (Stuttgart 1893), in: Winter, AP, 70, 74; Koeltzsch (Chemnitz 1900), in: Winter, AP, 80; Meyer (Zwickau o.J.), in: Winter AP, 14, 22.

gottgesetzte Obrigkeit verdrängt werden soll, wo über Religion und Christentum gespottet und gelacht wird, da kann ein Christ nicht dabei sein.“⁶²

Wäre die Sozialdemokratie nur eine Bewegung für „eine andere Verteilung von Arbeit und Besitz“, so wäre sie mit den der Obrigkeit zur Verfügung stehenden politischen Mitteln zu bekämpfen.⁶³ Doch hier ist „der Fürst dieser Welt“ am Werk. Und wo in den „entscheidenden Zeiten im Reiche Gottes“ der Satan zum letzten Kampf antritt, ist der heilige Krieg dagegen höchste Christenpflicht.⁶⁴ Ohne diese letzte Spitze kommt offensichtlich sozialkonservative Arbeiterpredigt einfach nicht aus!

Ganz zu Recht sieht der christliche Sozialkonservatismus in der sozialistischen Herausforderung eine Systemfrage an das Bündnis von Kirche und Obrigkeitsstaat, von patriarchalischer Ordnung und Ständegesellschaft, eine Infragestellung aller Theologie der Gottesordnungen.⁶⁵ Das Ganze einer gewachsenen Ordnung der vorindustriellen Zeit samt der darin fest integrierten Kirche, nicht nur kirchliche Besitzstände, stehen da auf dem Spiel. Nur eine einzige an der Lektüre von Rudolf Todts Buch über den Radikalen Sozialismus und die christliche Gesellschaft orientierte Predigt, die wenigstens zu differenzieren weiß zwischen berechtigten sozialpolitischen Forderungen und Atheismus, zwischen Bemühungen um soziale Gerechtigkeit und einer mit geistig-geistlichen Mitteln zu bekämpfenden atheistischen Weltanschauung, 1892 von Friedrich Dibelius in Dresden⁶⁶ gehalten, fällt da geradezu aus dem Rahmen der von der Winterschen Sammlung umfassten Predigten heraus. Insgesamt aber ist es, von dieser Ausnahme abgesehen, die sozialkonservative Front, an der die Arbeiterpredigten in den Evangelischen Arbeitervereinen ihre homiletischen Potentiale konzentrieren.

Wie viel Spielraum aber lässt diese Kampffront solchen Predigten überhaupt noch für die Arbeits- und Lebenswirklichkeit der Predigthörer – soweit sie überhaupt Arbeiter sind!?

c. ... und die Welt der Arbeiter selbst?

Wie viel davon kennen die Prediger überhaupt; wie viel aus eigener Anschauung, wie viel vom Hörensagen, wie viel auch nur aus den in sozialkonservativen Kirchenkreisen bekannten, oft durchaus ambivalenten Bildern und Klischees, wie viel nur aus der in eben diesen Kreisen überall präsenten Sozialismuskritik? In welche Nähe zu dieser „Welt der Arbeit“ wagen sich die Predigten, falls sie zu einer solchen Nähe überhaupt in der Lage sind? Denn sie wäre ja Voraussetzung für allererste Schritte auf dem Weg der Solidarität oder gar einer Anwaltschaft! Wie viel von Johann Hinrich Wicherns Aufgabenzuschreibung für alle Predigt der Zeit:

⁶² Vgl. Mosapp (Stuttgart 1892), in: Winter, AP, 52, 61 f., 63 ff.

⁶³ A.a.O., 54.

⁶⁴ Vgl. a.a.O., 53.

⁶⁵ Vgl. dazu auch Lewek, Kirche und soziale Frage, 47.

⁶⁶ Vgl. Dibelius (Dresden 1892), in: Winter, AP, 93 ff.

„Angelegenheiten der Arbeiter auf die Kanzel“, und „den Armen das Evangelium“, können die Arbeiterpredigten von ihren Voraussetzungen her selbst realisieren?⁶⁷ In Wicherns „Predigt vor Arbeitern“ selbst findet sein Anliegen – zweiundzwanzig Jahre nach dem Wittenberger Kirchentag! – keinen Niederschlag. Und in Friedrich Naumanns „Arbeiterpredigt“ rückt der Arbeitsalltag der Arbeiter ins Licht eines „Segens der Arbeit“⁶⁸, einer Begeisterung für den technischen Fortschritt und insgesamt eines – kulturprotestantischen? – Fortschritts-optimismus, an der Schwelle eines neuen Zeitalters zu stehen.⁶⁹

Am auffälligsten ist für die Prediger – da wohl am augenfälligsten! – die Beobachtung: Die Welt der Arbeit der Männer in den Fabriken und Zechen und an den Hochöfen ist von der Gesetzgebung immer noch viel zu wenig geschützt. Die Arbeitswelt der Frauen der Arbeiter, die als Fabrikarbeiterinnen, Wäscherinnen und Dienstmädchen für Hungerlöhne arbeiten, sucht der Leser/Hörer in den Arbeiterpredigten vergebens. Arbeiter als Predigthörer werden in den für sie bestimmten Predigten wohl auch die matteste Andeutung einer Kenntnis ihrer Arbeits- und Lebenswelt durch den eigenen Augenschein des Predigers vermissen. Der Kontext der Kohle-, Stahl- und Textilindustrie ist ihre Arbeitswelt. Die Arbeitswelt der Pastoren ist, wiewohl räumlich nur ein paar Steinwürfe davon getrennt, die Kirche und die Gemeinde.

Und die Viel-Kinder-Familien in viel zu kleinen Wohnungen in Massenwohnquartieren der Industriereviere, meist zusätzlich belastet durch überlange Arbeitszeiten und nicht ausreichende Entlohnungen, sind mit der Idyllisierung eines christlichen Hausstandes in Biedermaiermanier, mit dem „Gottesegen der christlichen Familien“ und den Kindern als „Stolz“ und „Vergnügen“ der „Arbeiterschaft“⁷⁰ meilenweit entfernt von der erlebten Lebenswirklichkeit der Arbeiter.

Wo doch – so Friedrich Naumann – gerade auf der Arbeit der Arbeiter ein vielfacher Segen liegt! Das Erleben von Arbeit als Segen, nicht als Fluch, als Freude, nicht als Last, ist für die Arbeiter Pastorenpostulat, das ihnen den Zugang zu der Verheißung, die der Schöpfer auf die Arbeit gelegt hat, eher versperren als öffnen dürfte!⁷¹

Die Prediger indessen begegnen einem entsprechenden Problemempfinden mit vielfältigen Moralismen: Gemessen am Arbeitsalltag in den Fabriken und Zechen zerdehnen sie das Verständnis von Arbeit als „Beruf“ im Sinne von Luthers Katechismen.⁷² Sie wettern zwar gegen die Einschätzung der Arbeit als „rein dingliche, von der menschlichen Persönlichkeit und ihrem welterhabenen ewigen Wert abgelöste“ Funktionalität.⁷³ Doch sind die Arbeiter wohl

⁶⁷ Zu Wicherns Forderungen vgl. o. Anm. 1.

⁶⁸ Vgl. Wichern, Predigt vor Fabrikarbeitern, s.o. Anm. 9.

⁶⁹ Vgl. Naumann, Werke I, 64 f.

⁷⁰ So Naumann, „Arbeiterpredigt“, in: ders., Werke I, 64 ff.

⁷¹ A.a.O., 59.

⁷² So zum Beispiel Winter, AP, Einleitung, VIII f.

⁷³ A.a.O., VII.

nicht die rechten Adressaten, die dieses Verständnis von Arbeit und die dahinter stehende Wirklichkeit zu verantworten haben.

Die Arbeiter werden ihre Not haben mit den Mustern einer geistlichen Überhöhung ihrer Arbeit durch Identifikationsangebote mit der Arbeit des Schöpfers oder gar des Christus – sein Leiden am Kreuz ist „Blutarbeit“⁷⁴ –, nicht weniger auch mit der Deutung von Arbeit als einer durch göttliche Pädagogik vorgesehenen Disziplinierung oder auch – mit ekklesiologischen Anleihen – ihrer Bedeutung für die Gemeinschaft.⁷⁵ In einem sind sich die Prediger einig: Arbeit ist Christenpflicht. Sie dient dem Fortschritt, insbesondere auch dem Fortschreiten des Reiches Gottes.⁷⁶ So trägt sie „in die tiefste Dunkelheit Licht“.⁷⁷

Selbst wo die auf dem Boden der Industrie wachsende „Selbstsucht“ geißelt wird, „die den für Gott geschaffenen Menschen nur als Arbeitskraft benutzte und schätzte“⁷⁸, ist die Ebene der moralisierenden Spiritualisierungen nicht verlassen, auch wenn die Vorwürfe einmal ausnahmsweise den Blick auf die Fabrikherren lenken.

Für das Erleben der betroffenen Industriearbeiter dürften alle diese um Sinnggebung bemühten Kontexte durch den Zweckkontext ihrer Arbeit einfach zugedeckt und daher unzugänglich sein: Arbeit als Beruf im Sinne Luthers, erlebt an dem Ort, an den einen Gott gestellt hat, ist von den Arbeitern in den Kohle- und Stahlrevieren so einfach nicht erlebbar. Ihre Arbeit wird gehandelt als Marktware unter den Bedingungen der Trennung von Kapital und Arbeit. Und die sozialen Folgen dieser industriegesellschaftlichen Grundstruktur treffen ihre Familien.

Sind da die Blicke der „christlich-sozialen“, in einem bürgerlich-christlichen Milieu sozialisierten Prediger verengt durch einfaches Nichtwissen, oder ist die mangelnde soziale Empirie auch eine Folge der Blickverengung durch Gesellschaftsbilder und Wertvorstellungen einer vorindustriellen Zeit? Wie und wo soll da Kirche und ihre Predigt, wie soll da Innere Mission eine neue Schicht in der Gesellschaft verstehen, die selbst der deutlichste Indikator dieser gesamtgesellschaftlich wirksamen Zeitenwende ist? Traugott Jähnichen stellt allen diesen Predigern, insbesondere Friedrich Naumann, der dieses Stichwort in die diakonische und sozialetische Diskussion gebracht hat, die Frage nach der Perspektive „von unten her“ und mahnt auch für alle diakonische Predigt die Betrachtung vom „Standpunkt der Bedrängten“ her als alternativenlos ein.⁷⁹

Darin wäre dann aber auch ein Auswahlprinzip für biblisch-theologische Anknüpfungspunkte enthalten.

⁷⁴ Vgl. Moritz Schenkel (Cainsdorf 1896), in: Winter, AP, 2, 4 ff.

⁷⁵ Vgl. Winters Erntedankpredigt in: Winter, AP, 112.

⁷⁶ Vgl. a.a.O., 113 f.

⁷⁷ So Geyer (Nürnberg o.J.), in: Winter, AP, 45.

⁷⁸ So Meyer (Zwickau o.J.), in: Winter, AP, 22.

⁷⁹ Jähnichen, Vom Industrieuntertan, 126; vgl. zum Gesamtproblem Göggelmann, Christliche Weltverantwortung, 76 ff.

4. Biblisch-theologische „Lösungsansätze“

Welcher theologischen Tradition die Prediger mit ihren Deutungs- und Lösungsmustern auch zuneigen – als protestantische Prediger fühlen sie sich auf biblischem Ur-Boden am sichersten. Ob sie dabei einer schöpfungstheologisch oder christologisch begründeten Ordnungstheologie verpflichtet sind oder in der Tradition des Kulturprotestantismus der Gesellschaft zu ihrem Fortschritt verhelfen wollen durch Zuführung christlicher Humanitäts- oder Kulturpotentiale – die biblischen Anknüpfungspunkte und Analogien sind sich erstaunlich ähnlich: Wer – wie Friedrich Naumann – Arbeit als Teilhabe an Gottes Schöpferhandeln versteht oder für die biblische Achtung von Arbeit die Gestalt Esaus aus den biblischen Vätergeschichten⁸⁰ bemüht – die protestantische Tradition von Luthers Katechismen und das seither jedem Konfirmanden ansozialisierte Arbeitsethos hat er allemal auf seiner Seite.⁸¹

Die Gleichheit der Menschen vor Gott und der unendliche Wert der Einzelseele/Persönlichkeit, ungeachtet aller gesellschaftlich bedingten Ungleichheiten, gründet sich ebenso auf biblischem Boden und hat dazu noch das Persönlichkeitsideal der Kulturprotestanten auf ihrer Seite.⁸²

Der Dienst an der Menschheit und die Akzentuierung der sozialen Bedeutung von Arbeit wirken ebenfalls wie – manchmal fast aus Begründungsnot entstandene – Traditionsstücke.⁸³

Dieser Zug erfährt eine ekklesiologische Konzentration im eucharistisch abgetönten Bild der Tischgemeinschaft von Arbeitern und mit Arbeitern und soll durch solche Aufwertung wohl der Abwertung der Industriearbeiter als Personen durch den Arbeitsmarkt entgegenwirken.⁸⁴

Am wenigsten werden Industriearbeiter als Predighörer sich in der christologisch-soteriologischen Spiritualisierung des Arbeitsbegriffs wiederfinden. Nicht nur, dass da dem Gekreuzigten der Satz in den Mund gelegt werden kann: „Ich habe mit die große Blutarbeit auf den Schlachtfeldern von Sedan verrichtet.“! Er, der Gekreuzigte, der „Blutarbeiter“⁸⁵, der „gekreuzigte Arbeiter“, ist der, der „am meisten für die „Arbeiter gearbeitet“ hat. Er, dem sie „Arbeit“ gemacht haben „mit ihren Sünden“⁸⁵, hat sie, seine besonderen Arbeiter-Brüder, mit seinem Rettungswerk an erster Stelle gemeint. „Aufschauen“ auf Jesus, das „Urbild“ des Arbeiters, in allen Lebenslagen, ist somit Trost und Pflicht eines jeden evangelischen Arbeiters. Darin besteht der wichtigste Teil seines „Lohns“, der mehr ist als alle irdische Entlohnung.⁸⁶

Doch kann man damit einem System, das die Arbeit der Arbeiter zur reinen Marktware macht, wie der Propaganda der Sozialdemokraten, die diesen „Arbeitsverhältnissen“ den Ruf

⁸⁰ Vgl. zum biblischen Kontext Gen 24, 19 ff.; 25, 25.

⁸¹ Vgl. Naumann, Werke I, 58 f.

⁸² Vgl. Jähnichen, Vom Industrieuntertan, 144 f.

⁸³ Vgl. Schenkel (Cainsdorf 1896), in: Winter, AP, 9 f.

⁸⁴ Vgl. Mosapp (Stuttgart 1893), in: Winter, AP, 66; Naumann, Werke I, 60 f.

⁸⁵ Vgl. den Anklang an Jesaja 43, 24.

⁸⁶ Vgl. Schenkel (Cainsdorf 1896), in: Winter, AP, 2 ff., 8 ff., 12 ff.

nach Revolution entgegensetzen, Begriff und soziale Praxis der Industriearbeit entwinden – durch spiritualisierende Überhöhung?!

Nicht auf dieser unerlösten Welt! Johann Hinrich Wicherns Predigt „vor Arbeitern“ kann nur auf die Pfingstgeschichte und die in ihr liegende Verheißung verweisen. Gott allein wird es vorbehalten sein, sein Reich vom Himmel zu bringen und damit die von einer seufzenden Menschheit so sehnlich erwartete „Umwälzung aller Zustände“ endgültig herbeizuführen.⁸⁷

Welche politischen Konsequenzen aus einer solchen „Umwälzung der Welt durch Gott“ gezogen werden können, will man den „sozialen Sinn der Botschaft Jesu“ und „die Revolution der Welt durch Gott“ wirklich ernst nehmen, das mag im Vorausblick auf Leonhard Ragaz und die „Religiösen Sozialisten“ nur angedeutet sein.⁸⁸

Sollten wirklich Industriearbeiter unter den Hörern der Predigten sein, so wird sie sicher die Armenorientiertheit der Botschaft Jesu, soweit sie in den Predigten überhaupt angedeutet ist, am meisten zum Aufhorchen bringen.⁸⁹ Alle wohlgemeinte Spiritualisierung wird bei ihnen angesichts ihres Arbeitsalltags wohl eher auf Unverständnis treffen.

Sicher sind nicht alle genannten Impulse aus der biblischen und der christlichen Tradition insgesamt als gezielte Moralismen zu verstehen, die der sozialdemokratischen Propaganda im öffentlichen Kampf um die Arbeiter entgegen geworfen werden sollen. Dass sie allerdings vielfach entsprechende Missverständnisse geradezu nahelegen, ist nicht zu bestreiten.

Eine Grundsatzfrage an alle solche biblisch-theologisch begründeten Lösungsversuche bleibt: Kann solche Predigt biblisch-theologische Motive überhaupt fruchtbar machen, wenn sie sie nicht auf Schritt und Tritt an der Alltagswirklichkeit der Hörer bewährt? Dazu müsste sie diese aber wenigstens ansatzweise durch eigenen Augenschein kennen und nicht „den Arbeiter“ und seine soziale Wirklichkeit nur durch die Brille bürgerlich-konservativer oder die bürgerlich-liberaler Gesellschaftsbilder sehen. Führt da – auch im Hinblick auf die Wirkungskraft der biblischen Botschaft selbst – überhaupt ein Weg vorbei am Realismus der Not, am Wechseln der Seite und am Lesen der Bibel aus der Perspektive „von unten her“?⁹⁰

5. Predigtziele

Vom Umgang mit eben dieser Frage hängen unter anderem auch die Ziele der jeweiligen Predigt ab. Welche Kräfte zur Lösung der drängenden sozialen Probleme werden vom christlichen Glauben erwartet? Welche Rolle kann Gemeinde und Kirche spielen? Und vor

⁸⁷ Vgl. Wichern, Predigt vor Fabrikarbeitern (s.o. Anm. 9).

⁸⁸ Vgl. als Beispiele Leonhard Ragaz, Die Gleichnisse Jesu, Bern 1944, 8 f.; ders., Die Bergpredigt, Bern 1945, 9.

⁸⁹ Vgl. Jähnichen, Vom Industrieuntertan, 144 f.

⁹⁰ A.a.O., 126. Zum Stichwort „von unten her“ vgl. Göggelmann, Christliche Weltverantwortung 76 ff.

allein: Welche Bilder von Elementen des sozialen Ordnungsgefüges werden als normativ, welche als entwicklungsfähig betrachtet?

Die Ebenen, die die Ziele der Arbeiterpredigten miteinander verbinden müssen, sind ihren Ansätzen und Höhenlagen nach recht unterschiedlich. Jede einzelne davon hat ihre Schwierigkeiten, mit den Problemen der Zeit Schritt zu halten. Werden da die Arbeiterpredigten homiletische Vermittlungsebenen erreichen können, die sie als Predigtgenus auszeichnen und/oder die mit ihrem „Sitz im Leben“ in unmittelbarer Verbindung stehen? Das soll nun an einzelnen Predigtzielen exemplarisch erörtert werden.

a. Bestehen im weltanschaulichen Kampf

Der Kampf, der uns verordnet ist, ist ein Glaubens- und Weltanschauungskampf. Die „heiligen Güter der Reformation“ gilt es zu verteidigen: „die Freiheit unseres evangelischen Glaubens.“ Darwinismus und Ultramontanismus⁹¹ stehen gegen Glauben, Kirche und Vaterland. Ob diese bildungsbürgerliche Höhenlage wohl zielführend sein kann im Sinne eines arbeitgerechten Predigtziels?

Auch Friedrich Naumanns Beteuerung: „Eure beste Altersversorgung ist der christliche Glaube“⁹², lässt angesichts der konkreten Not in den Arbeiterfamilien alle notwendige Konkretion vermissen und ist an dieser Stelle mehr als missverständlich. Und Friedrich Dibelius' Bekenntnis der Arbeiter zu Christus, der „uns auch durch die Wirren unserer Zeit hindurch zu einer heilsamen Neugestaltung des sozialen Lebens helfen“ werde⁹³, ist mindestens so wenig griffig wie die These, dass „wahrer Fortschritt, wahre Freiheit nur möglich ist auf dem Boden des Evangeliums“⁹⁴ und dass „sittliche Freiheit“, „angeregt vom Geiste praktischen Christentums“, der einzige Weg ist zum Ziel „einer religiösen und sittlichen Erhebung unseres Volkes von innen heraus.“

Haben da Rousseau und Voltaire das Philosophengewand abgestreift und den Talar des kulturprotestantischen Predigers übergezogen?⁹⁵

b. Sittliche Gesichtspunkte im Arbeitsleben

Dass solche gerade im Arbeitsleben eine bestimmende Rolle spielen müssen, soll dieses nicht allein in wirtschaftsliberaler Manier gerechtfertigter Gewinnsucht ausgeliefert sein, ist seit den

⁹¹ So Mosapp (Stuttgart 1893), in: Winter, AP, 50 f.; 53 f.

⁹² So Naumann, Werke I, 87.

⁹³ Dibelius (Dresden 1895) in: Winter, AP, 88.

⁹⁴ So Mosapp (Stuttgart 1892), in: Winter, AP, 66.

⁹⁵ Vgl. Colditz (Chemnitz um 1900), in: Winter, AP, 121 f.

Kathedersozialisten auch christlich-sozialer Konsens.⁹⁶ Ob diese Forderung in ihrer Allgemeinheit für einen Arbeiter als Predigthörer auch nur ein für ihn nachvollziehbares Zielfeld eingrenzen kann, bleibt so lange eine Frage, als er von der Kanzel auch die moralische Mahnung vernimmt, die „evangelischen Arbeiter sollen von allen die fleißigsten, treuesten und geschicktesten sein.“⁹⁷ Das Gewand ihrer evangelischen Identität sei das „schlichte Magdgewand alltäglicher Pflichterfüllung.“⁹⁸ Haben sie dann überhaupt etwas gehört, was über das als fordernder Arbeitsalltag Erlebte und Erlittene hinausreicht?

c. Kirche und Arbeiter

„Die evangelische Kirche ist allein imstande, die soziale Frage zu lösen“, bleibt so lange eine vollmundige Beteuerung eines Predigers, als er als einzigen Beweis dafür die bloße Existenz der Evangelischen Arbeitervereine ins Feld führen kann.⁹⁹ Ist so dem Ziel, die evangelischen Arbeiter mit sozialem Selbstbewusstsein auszurüsten, auch nur einen Schritt näher zu kommen? Vollends wird Franz Koeltzsch` Beteuerung, die Chemnitzer Arbeiter seien durch ihren Evangelischen Arbeiterverein nun schon ein Jahrzehnt am prophetischen, am priesterlichen und königlichen Mittleramt Christi beteiligt,¹⁰⁰ weit über den Horizont der Arbeiter unter den Hörern hinaus reichen. Natürlich dürfen „der religiöse und der soziale Boden keine sich ausschließenden Gegensätze sein“, doch das Mahl der Arbeiter, selbst als gemeinsames Abendmahl in der Gemeinde gefeiert, ist wohl kaum in der Lage, die Tragfähigkeit dieses Anspruchs zu vermitteln.¹⁰¹ Wenn nur die evangelischen Arbeiter treu zu ihrer Kirche halten! Ist da der Dienst der Predigt an Arbeitern oder kirchlicher Selbstanspruch dominantes Predigtziel?

Zu Recht warnt Friedrich Julius Winter, der Herausgeber der Arbeiterpredigten, in der Einleitung seiner Sammlung vor einer Selbstüberschätzung der Kirche in der Zielrichtung ihrer Predigt: Die Kirche kann „die sogenannte Arbeiterfrage nicht von sich aus lösen.“

Denn längst ist diese ja – weit über den Horizont der „Arbeiterpredigten hinaus – keine moralische Einzelfrage mehr. Sie ist tief verflochten in das in rascher Entwicklung befindliche technische und wirtschaftliche Leben. Wenn Kirche nicht an dieser Stelle anzusetzen und ihre Botschaft in die Konkretionen dieser Zeit hinein zu buchstabieren vermag, verhallt ihr „Zeugnis von der jenseitigen Welt und ... von dem einzigartigen Wert der Menschenseele“

⁹⁶ Vgl. Lewek, Kirche und Soziale Frage, 53.

⁹⁷ Vgl. Koeltzsch (Chemnitz 1901), in: Winter, AP, 85.

⁹⁸ So Winter (Dresden 1901), in: Winter, AP, 102 f.

⁹⁹ Vgl. Mosapp (Stuttgart 1892), in: Winter, AP, 60.

¹⁰⁰ Vgl. Koeltzsch (Chemnitz 1901), in: Winter, AP, 79 ff. Vgl. zu dieser christologischen Denkfigur im Zusammenhang diakonischer Predigt Göggelmann, Reich Gottes, 139–142.

¹⁰¹ Vgl. Mosapp (Stuttgart 1892), in: Winter, AP, 61; a.a.O. (Stuttgart 1893) 66.

ungehört.¹⁰² Es muss hinzugesetzt werden: Und wenn „brüderliche Liebe“ nicht das Gewand patriarchalischer Hilfe abstreifen und das Gewand einer neuen Teilhabe an den Gütern der Gesellschaft anlegen kann, droht ihre Predigt, das Ziel zu verfehlen.

d. Soziale Muster

Das – auch durch Umfang und Intensität der homiletischen Anstrengungen und die Differenziertheit der Argumentation hervorgehobene – dominante Ziel der Arbeiterpredigten scheint die Vergewisserung der Hörer in den sozialen Bildern und Mustern zu sein. Oft will es erscheinen, als sei die Angst vor Umsturz und Revolution, vielleicht vor sozialen Systemveränderungen überhaupt, repräsentiert durch die Sozialdemokratie als die „Partei des Umsturzes“, die deutlichste Triebkraft der Arbeiterpredigten.

Das Ziel, das Johann Hinrich Wichern 1848 aller Inneren Mission vorgegeben hat, die desintegrierten „Massen“ den „jedemaligen christlichen Ämtern“ wieder erreichbar zu machen, das heißt: sie für Obrigkeit und Kirche zurück zu gewinnen,¹⁰³ zieht sich auch noch ein halbes Jahrhundert nach Wittenberg wie ein roter Faden durch alle Arbeiterpredigten hindurch. „So sollen denn Christen eine heilige Scheu haben, alte Ordnungen ohne weiteres aufzulösen, die ihren Vätern heilig waren; es muss vielmehr der Christen Aufgabe sein, die alten Ordnungen mit neuem Geist und Leben zu erfüllen“, das heißt: bei Wort und Sakrament und täglicher Arbeit dem „König und Kaiser und aller Obrigkeit, die er uns zu seiner Stellvertretung gesetzt hat“, mit Wort und Wandel „rechten Zeugenmut zu beweisen.“¹⁰⁴ Also: „Deutsches evangelisches Volk, bleib deinem Gott, deinem Glauben und deiner Kirche treu“, traue ihnen die Kraft zu, die Zustände dieser Welt zu bessern.¹⁰⁵ Lass dir damit die Aufgabe angelegen sein, „die Säulen der Kultur: Vaterland, staatliche Ordnung, Familie, Glauben und Sitte zu stützen und zu wahren.“¹⁰⁶

Dass bei dieser Zielsetzung die soziale Besitzstandswahrung von Staat und Kirche im Mittelpunkt steht, nicht zuerst das Wohl der Arbeiter und ihrer Familien, ist als Verdacht mehr als naheliegend. Wo aber hat da die Frage nach sozialer Gerechtigkeit ihren Platz?

Gerechtigkeit für alle – das muss sein! Das ist durch alle Arbeiterpredigten hindurch Konsens. Aber „was ist das“? Reicht dafür die Beteuerung der kirchlichen Predigt, vor Gott seien alle Menschen gleich, und das Wissen darum sei allemal das höhere Gut im Verhältnis zu allen Formen der sozialen Ungleichheit? Reicht da von staatlicher Seite her die Entwicklung

¹⁰² Vgl. F. J. Winter, Arbeiterpredigten II, Leipzig und Dresden 1905, Einleitung, XIII.

¹⁰³ Vgl. Wichern, Sämtliche Werke I, 180.

¹⁰⁴ Franz Dibelius (Dresden 1895), in: Winter, AP, 93, 96. Vgl. weiter Mosapp (Stuttgart 1892), in: Winter AP, 61.

¹⁰⁵ So Mosapp (Stuttgart 1893), in: Winter, AP, 64 f.

¹⁰⁶ So Meyer (Zwickau o. J.), in: Winter, AP, 21 f.

erster Schutz- und Versorgungsrechte durch die Bismarcksche Sozialgesetzgebung? Zwar betont Ludwig Weber in aller Form, damit solle nicht allen gewachsenen Rechtsverhältnissen in der Gesellschaft Rechts- und Moralschutz gegeben werden. Vielmehr sollen auf dem Boden des bestehenden christlichen Staates und im Sinne des biblischen Menschenbildes Persönlichkeitsrechte auch der Angehörigen schutzbedürftiger gesellschaftlicher Gruppen tatsächlich auch unter den Schutz des Rechts gestellt werden. Und damit soll die dringend nötige gesellschaftliche Aufwärtsentwicklung vorangetrieben werden.¹⁰⁷

Dem durch die Reformation und ihre Wirkungsgeschichte kulturell qualifizierten Deutschland – auch das ist durch alle Arbeiterpredigten hindurch Konsens – ist es zuzutrauen, dass darin Gottes Gnade und Vaterlandsliebe auch in der sozialen Frage den entscheidenden „Fortschritt in der Veredelung menschlicher Verhältnisse“ bewirken.¹⁰⁸ Ob ein Prediger selbst wohl zwei Jahrzehnte nach der Erfindung des Elektromotors durch Robert Bosch samt dem darauf folgenden Industrialisierungsschub an diese Verbindung von patriarchalischem Sozialbild und kulturprotestantischem Optimismus glauben kann?¹⁰⁹

Denn bei dem allem ist ja festzuhalten: „Die Ungleichheit der Welt kommt von Gott.“ In der Mannigfaltigkeit der Gaben und dem „Unterschied der Güter“ liegt ja der „Reiz des Daseins“, der erst den Fortschritt ermöglicht. Eine seiner Wurzeln ist ja die „Gegenseitigkeit ...“, die in jedem Organismus herrschen muss.“ „Ungleichheit ist auf der Welt, und sie ist von Gott geordnet.“ Nur die „Abgründe der Ungleichheit“ sind zu bekämpfen.¹¹⁰ Durch den „Unterschied der Stände“ nimmt Gott Arme und Reiche in seine „harte, aber auch heilsame Schule.“ Also: Weg mit dem Neid, weg mit dem Stolz!¹¹¹

Müssen solche Gesellschaftsbilder nicht angesichts der Massennot in den Industriequartieren um Zwickau und Chemnitz und auch teilweise im Neckartal um Stuttgart wie sozialkonservative Leitfossilien wirken, ausgegraben, um bröckelnde Sozialstrukturen zu unterfangen und sie gar mit der Weihe kirchlicher Predigt zu versehen?

e. Die christliche Familie und der Evangelische Arbeiterverein

Die Beschwörung der Familie als des durch die Schöpfung vorgegebenen Grundbausteins aller Sozialität gehört zum Grundbestand eines sozialkonservativen Gesellschaftsbildes. Die Beschreibung eines Betriebs der „Großindustrie“ in der Struktur eines „Familien-Betriebs“ mit dem Fabrik-Patriarchen als fürsorglichem Vater und den Arbeitern als seinen gehorsamen Kindern bleibt nach Johann Hinrich Wicherns „Predigt vor Arbeitern“ dann doch glücklicher-

¹⁰⁷ Vgl. Ludwig Weber, *Sozialer Führer*, Barmen 1912.

¹⁰⁸ So Meyer (Zwickau o. J.), in: Winter, AP, 24.

¹⁰⁹ Vgl. auch Lewek, *Kirche und soziale Frage*, 476.

¹¹⁰ So Mosapp (Stuttgart 1893), in: Winter, AP, 70 f.

¹¹¹ So Dibelius (Dresden 1895), in: Winter, AP, 91 f.

weise aus den gedruckten Arbeiterpredigten verschwunden.¹¹² Doch weiter beschworen wird die Förderung der christlichen Arbeiterfamilie als Lösungsansatz der Sozialen Frage. Als einer Mischung aus Luthers *status oeconomicus* und biedermeierlicher Idylle kommt ihr dabei geradezu eine Schlüsselrolle zu. Friedrich Naumanns „Arbeiterpredigt“ lässt wirklich keinen Zug dieser idealtypisierenden patriarchalischen Familienidylle aus und versucht obendrein noch, den Evangelischen Arbeitervereinen die „Erhaltung“ solchen „rechten gottwohlgefälligen Familienlebens“ als besondere Aufgabe ans Herz zu legen.¹¹³

„Haus und Herd“ als „heilige Güter“¹¹⁴ sind doch aber längst durch die Arbeitsverhältnisse, unter denen alle Glieder der Arbeiterfamilien um das Überleben kämpfen, überholt! Und doch kann Friedrich Naumann titeln: „Der Segen des Arbeiterstandes ist die Familie.“¹¹⁵ Auf diesem christlichen Ur-Boden wird sich „der unchristlichen Arbeiterbewegung ... eine christliche entgegenstellen.“¹¹⁶ Gestützt auf das religiöse Leben in der Familie, das die Evangelischen Arbeitervereine „heben“ sollen, können sich die Arbeiter in einer Ständegesellschaft zur Sozialreife als „Stand“ entwickeln.¹¹⁷ Und wenn sie sich an der Basis der Ständepyramide fest etabliert haben, wird auch die wirtschaftliche „Hebung“ nicht auf sich warten lassen.¹¹⁸ Und die überkommene – nicht etwa die überfällige – Ständegesellschaft hätte damit ihre Integrations- und ihre Entwicklungsfähigkeit als christliche Sozialform unter Beweis gestellt.

Das und nicht weniger erwarten sich neben Friedrich Naumanns „Arbeiterpredigt“ von 1888 auch die Predigten der Winterschen Sammlung von den Evangelischen Arbeitervereinen. Daran sind ihre Predigtziele ausgerichtet. Um dieser Bewegung immer neuen Schub zu geben, sind deren Jahresfeste Gelegenheiten für homiletisch-diakonische Anstrengungen, im Arbeiter-Volk diese Sozialmuster zu befestigen.

Dabei könnten die Evangelischen Arbeitervereine ja durchaus auch Modelle genossenschaftlicher Selbsthilfe in sich aufnehmen. Solche Netzwerke innerer Stabilität könnten durchaus als Meilensteine auf dem Weg der Standwerdung dienen. Dabei würden sie – darin sind sich Friedrich Naumann und Ludwig Weber durchaus einig – nicht nur die „Gleichberechtigung“ der Stände voran bringen, sondern auf dem Weg dahin einem Verbandskatholizismus nach Kolpingschem und Kettelerschem Muster einen selbstbewussten Verbandsprotestantismus entgegensetzen.¹¹⁹

Um jedes einzelnen dieser Ziele willen würde sich – will man in den Denkmustern dieser Predigten bleiben – Arbeiter-Predigt durchaus lohnen!

¹¹² Vgl. Wichern, Predigt vor Fabrikarbeitern s. o. Anm. 2.

¹¹³ Vgl. Naumann, Arbeiterpredigt, 56 ff., bes. 64 f.

¹¹⁴ Vgl. Mosapp (Stuttgart 1892), in: Winter AP, 51 f.

¹¹⁵ Naumann, Werke I, 62.

¹¹⁶ A.a.O., 56.

¹¹⁷ Vgl. Meyer (Zwickau o. J.), in: Winter, AP, 23.

¹¹⁸ Vgl. auch Naumann, Arbeiterpredigt, 57.

¹¹⁹ Vgl. a.a.O., 64; Lewek, Kirche und soziale Frage, 104 f.

f. Soziale Harmonie

Das wichtigste und dominanteste Ziel aller Arbeiterpredigten aber ist das der Harmonie zwischen Arbeitgebern und Arbeitern. Es ist fast schon unverwechselbares Charakteristikum dieses Predigtgenus.

Weil alle auch in ihrem Miteinander – also auch Arbeitgeber und Arbeiter – „für die Ewigkeit bestimmt“ sind, pilgern sie – des die Geschichte tragenden Fortschritts gewiss – durch die Zeit „vorwärts, aufwärts“, haben sie Verständnis für die Anliegen der jeweils anderen Seite: die Fabrikherren für die berechtigten Forderungen der Arbeiter und die Arbeiter für den Druck des Marktes und der Konkurrenz.¹²⁰ So kann Arwin Ottokar von Colditz beim Evangelischen Arbeiterverein in Zwickau um Verständnis für die Leistung deutscher Unternehmer werben, die deutsche Arbeit und deutsche Produkte auf dem Weltmarkt konkurrenzfähig gemacht haben. Daraus leitet er sogar auf direktem Weg „ein friedliches Verhältnis zwischen Arbeitgebern und Arbeitnehmern“ als Vereinszweck der Evangelischen Arbeitervereine ab. Eine „sozialnormierte Liebe“ soll „in echt evangelischer und echt deutscher Gesinnung“ den Ausgleich schaffen, mit dem die praktische Caritas der Inneren Mission überfordert ist.¹²¹ Und Friedrich Meyer in Zwickau bemüht aus der Ekklesiologie gespeiste Gemeindemuster für das Konfliktfeld der Industrie: „Nach Gottes Willen gehören Arbeiter und Arbeitgeber zusammen, einander verbunden zu gegenseitigem Dienste als Glieder eines Ganzen.“¹²²

6. Fragen

a. Zum Ort der Arbeiterpredigten

Wie weit reichen aber solche ekklesiologisch motivierten Idealprojektionen? Sollen sie etwa das sozialpolitische und das kirchenpolitische Konzept der Evangelischen Arbeitervereine tragen? Selbst wenn man sich die Vereine als eine Art von „Fachgenossenschaften“ vorstellt,¹²³ so haben sie doch über moralische Postulate hinaus keinerlei Durchsetzungskraft. Denn was können solche an sozialkonservativen Organismusvorstellungen orientierte Zielprojektionen einer durch Konkurrenz und Gewinnstreben auf der einen und Armut und Machtlosigkeit auf

¹²⁰ Meyer (Zwickau o. J.), in: Winter, AP, 2) scheint Rudolf Todts, Rad. Sozialismus 371; 381, Unterscheidung zwischen berechtigten Arbeiterforderungen und Revolution in der Beurteilung der Sozialdemokratie zu kennen.

¹²¹ So Colditz (Chemnitz o.J.) in: Winter, AP, 124 f.

¹²² Meyer (Zwickau o.J.), in: Winter, AP, 23. Zu den biblischen Bezügen vgl. Röm 12; 1 Kor 12.

¹²³ So Colditz (Chemnitz um 1900), in: Winter, AP, 24.

der anderen Seite gespaltenen Gesellschaft an Konfliktlösungspotentialen und -mustern zuführen? Durch das Eigentum an den Produktionsmitteln sind die Machtverhältnisse zugunsten der Betriebs- oder der Kapitaleigner geklärt, während das Arbeitsrecht zugunsten der Arbeiter durch die Bismarcksche Sozialgesetzgebung noch auf geringe Ansätze von Schutz- und Versorgungsrechten beschränkt ist. Und selbst als eine Art von Fachgenossenschaften vorgestellte Evangelische Arbeitervereine tragen allenfalls die vorausgesetzte soziale Harmonie, niemals aber Kampf- und Konfliktsituationen. Und selbst als „Fachgenossenschaften“ müssten sie sich nach ihrer Legitimation fragen lassen. Von ihrer Entstehungsgeschichte her haftet ihnen jedenfalls der Geruch von Konstrukten an, die ihre Muster aus der Ekklesiologie entliehen haben und die von ihrem Charakter her niemals zu Interessenverbänden weiter zu entwickeln sind. Und Interessenverbände sind vollends nicht in einer von diesem Sozialbild vorausgesetzten Ständegesellschaft vorgesehen.¹²⁴

Die Bewegung der Evangelischen Arbeitervereine hat sich im Kontext der Christlich-Sozialen Bewegung¹²⁵ das diakonische Ziel gesetzt, die Industriearbeiter bei ihrem Bemühen um soziale Identität in der Entwicklung der Industriegesellschaft zu unterstützen. Die in diesem Zusammenhang entstandenen Arbeiterpredigten sind der homiletische Versuch einer geistlichen Initiierung und Begleitung von notwendigen Veränderungen innerhalb der bestehenden Gesellschaft. Doch so lange nicht nur die evangelischen Kirchen selbst, sondern auch ihre der gesellschaftlichen Entwicklung zugekehrte Christlich-Soziale Bewegung nicht über das notwendige sozialanalytische Instrumentarium verfügen, das diese Entwicklung zur Industriegesellschaft als nicht umkehrbare Systemveränderung mit noch nicht absehbarem Ausgang erkennt; solange Kirche und Diakonie die sozialen Aufgabenstellungen auf die Reintegration in ein vorindustrielles Gesellschaftssystem und allenfalls dessen Weiterentwicklung beschränken, sind sie noch nicht einmal an den Rändern der Sozialen Frage gelangt. Denn mit den Bildern eines gegliederten und harmonisch ineinander wirkenden Organismus ist weder die Quantität der in Gang befindlichen Veränderungen zu erkennen noch die kreative Kraft zu entwickeln, die auf diese Veränderungen mit innovativen Modellen reagieren kann.

Schließlich geht es dabei auch um nicht weniger als um eine Neudefinition von Gerechtigkeit und Teilhabe in diesem neuen industriegesellschaftlichen Kontext. An dieser Stelle wäre die sozialetische Kompetenz von Diakonie in einer die hergebrachten Sozialbilder hinter sich lassenden Qualität gefragt. Dazu aber kann weder die Theologie Reflexionsmuster noch die Kirche Sozialmuster beitragen.

Das aber stellt auch ganz neue Anforderungen an diakonische Predigt bezüglich ihrer Ziele, ihrer Ausdrucksmittel und besonders ihrer kontextuellen Neuorientierung: Zu wie viel

¹²⁴ Vgl. Wahlhäuser, Adolf Stöckers Wirken, 374.

¹²⁵ Vgl. zur Thematik GöggeImann, Christlich-Soziale Bewegung, in: RGG4, Bd. II, Tübingen 1999, Sp. 269–272.

Solidarität mit den Adressaten ihrer Predigt wird sie fähig sein? Wo werden die Prediger selbst ihren Standort wählen im Verhältnis zu ihrer Zielgruppe Arbeiter – falls sie überhaupt eine Wahl haben!?

b. Zum Prediger und seinem Ort

Auf Grund der spärlichen gedruckten Zeugnisse lässt sich wohl vermuten, dass sich nur wenige Pastoren zum Predigtendienst in den Arbeitervereinen bereit finden. Als „Sozialer Pastor“ zu gelten, ist schließlich nicht ganz ohne Beigeschmack, auch wenn im „Sozialen Frühling“ 1890 von allerhöchster Stelle aus dazu ermutigt wird. Die Vermutung, manche dieser Pastoren seien nur deshalb gerne „ein bisschen christlich-sozial“, greift sicher zu kurz. Viel näher liegt die Vermutung, dass ihr Engagement für die Besserstellung der Arbeiter und die Erhaltung der Arbeiter für ihre Kirche ehrlich ist und dass die Evangelischen Arbeitervereine für sie mit ihren sozialkonservativ geprägten Reformanliegen als einziger Zugang zu den kirchlich ansprechbaren Arbeitern empfunden werden. Denn auf welcher Ebene sonst wären Sozialreform und Sozialharmonie zu verbinden und den Arbeitern selbst mitzuteilen?

Diese Aufgabenstellung der Arbeiterpredigt im festen Kontext der Evangelischen Arbeitervereine definiert aber auch weitgehend den Ort der Prediger, die solche Predigt vollziehen. Ob sie, die diese Predigt wagen, nun die Arbeiter ins Kirchengebäude einladen oder ihre Predigt an einen Ort „außerhalb“ tragen – ihre Rolle müssen sie finden im Spannungsfeld zwischen der biblischen Botschaft und der notvollen sozialen Wirklichkeit ihrer Hörer. Als Prediger sind sie zuerst einmal Gegenüber. Zu wie viel Nähe zu ihren Arbeiter-Hörern aber lassen sie sich von der biblischen Botschaft ermutigen oder gar nötigen?

Mit der Botschaft von dem vom Himmel gekommenen Gottesreich, mit dem Gott durch die Menschwerdung Jesu Christi die Welt erobert, und mit der Mahnung, „aus dem Schlaf“ zu erwachen und „auf Gott zu hören“, versucht Wichern, eine Botschaft aus einer anderen Welt in die Lebenswelt der Arbeiter zu tragen, jedoch ohne seinen Hörern Hilfestellung bei der Vermittlung beider „Welten“ geben zu können.¹²⁶ Und die Wiederholung der zum Axiom gewordenen Forderung nach sozialer Harmonie als einziger christlicher Möglichkeit macht die Hörer zu einer Zielgruppe, die ein Lehrer von seinem Sozialbild überzeugen will ohne jede Möglichkeit zu einem partnerschaftlichen Austausch. Vielleicht wäre eine solche Bereitschaft von Predigern, wenigstens für einen Augenblick die Perspektive zu wechseln und hinaus und hinüber zu gehen zu „ihren“ Arbeitern, insgesamt eine überzogene Erwartung an das pastorale Rollenverständnis im zu Ende gehenden 19. Jahrhundert.

¹²⁶ Vgl. Wichern, Predigt vor Fabrikarbeitern s. o. Anm. 2.

So werden die Arbeiterpredigten zu dem Ort, an dem der Rollenkonflikt der „Sozialen Pastoren“ in der Christlich-Sozialen Bewegung Berufswirklichkeit wird. Sie wollen/sollen

- den Arbeiterstand von der atheistischen und revolutionären Sozialdemokratie fernhalten und
- die Arbeiter in der Treue zu Kaiser und Kirche erhalten.
- Das soll gefördert werden durch die Predigt von
- der Gleichheit aller Menschen vor Gott, ungeachtet aller sozialen Ungleichheiten, und von
- der sozialen Harmonie auf dem Hintergrund eines organistischen Gesellschaftsbildes und von einer
- gottgegebenen hierarchisch in Stände gegliederten Gesellschaft.

Wie aber soll dies vermittelt werden an eine um ihre soziale Besserstellung, um Gerechtigkeit und Teilhabe und insgesamt um ihre soziale Identität ringende neue Schicht am Boden der gesellschaftlichen Pyramide?

Sind da die Pastoren die Apologeten eines vorindustriellen Gesellschaftsbildes oder die Seelsorger und die Prediger für Benachteiligte? Die Entwicklung auf dem Evangelisch-Sozialen Kongress zwischen 1890 und 1894 wirkt unter anderem auch wie eine einzige Diskussion um die gesellschaftspolitische Verallgemeinerung dieses Rollenkonflikts.¹²⁷ Oder – mit anderen Worten – wie muss sich ein Prediger fühlen, wenn er die totale Unvollziehbarkeit seiner Predigtinhalte bei den Hörern voraussetzen muss – falls er dafür überhaupt eine Grundsensibilität besitzt! Flüchtet er, falls seine bürgerlich-kirchliche Brille diese Perspektive nicht sowieso ausblendet, in moralistische Mahnungen und Beteuerungen allgemeiner Art?

Am aussagekräftigsten in Bezug auf den Ort des Predigers im Verhältnis zu seinen Hörern und auf seine eigene Verortung als Person dürften seine *Sprache* und die von ihm eingesetzten Bildmaterialien sein. Bewegt er sich mit ihnen ganz in seiner eigenen Lebenswelt oder ist da wenigstens ein Stück Offenheit zu der seiner Hörer?

Wenn Arbeit als „treue Mitarbeit an Gottes Schöpfung“, gar als „Angeld der ewigen Seligkeit“¹²⁸ Sinngebung und Hoffnung vermitteln soll, könnte das nicht als bloße Vertröstung auf den Himmel missverstanden werden – wie es im Übrigen die „glaubenslosen Sozialdemokraten“ behaupten? Auch wenn Friedrich Naumann auf dem Boden bleibt und der christlichen Arbeiterfamilie dreifachen Segen und der Arbeit eine Verheißung „für Zeit und Ewigkeit“ zuspricht¹²⁹, zielt er damit nicht direkt vorbei an der Wirklichkeit der Arbeiterfamilien, die immer noch nicht durchgängig vor den unmenschlichen Arbeitszeiten aller Familienmitglieder, auch der Kinder, geschützt sind?

Die Sprache ist es, die die Bilder transportiert. Und die Bilder identifizieren den Prediger bei seinen Arbeiter-Hörern als einer anderen Lebenswelt zugehörig.

¹²⁷ Vgl. dazu Jähnichen, Vom Industrieuntertan, 126 f., 130 f., 162.

¹²⁸ Vgl. Mosapp (Stuttgart 1893), in: Winter, AP, 72 f.

¹²⁹ Naumann, Arbeiterpredigt, 61 f., 64.

Vollends sind Johann Hinrich Wicherns Bilder und Gleichnisse für die Rettung der Seelen: vom armen Vater, der zum Wohltäter wird; vom verirrtten Wanderer, dem ein Licht in der Finsternis Rettung verheißt; von einer vom Feuer eingeschlossenen Familie, die ein „Wagemutiger“ rettet; von einem beherzten Schwimmer, der Schiffbrüchige rettet, eher Anleihen bei der bürgerlichen Erweckungspredigt, als dass sie bei der Zielgruppe Arbeiter auf irgendeine Art und Weise eine Hoffnung auf „Rettung“ transportieren könnten.¹³⁰ Wie sollen schließlich die biblischen Bilder von den aufeinander angewiesenen Brüdern Esau und Jakob als Gleichnis für die Untrennbarkeit des Segens von Gottes Wort, von Berufsarbeit und Lebensgütern,¹³¹ der Verweis auf die Hilfe durch den Priester, Propheten und König Christus,¹³² der Einsatz der geistlichen Waffen in der Schlacht um göttliche Güter und Ordnungen durch die Evangelischen Arbeitervereine in Orientierungshilfen in der sozialen Wirklichkeit der Arbeiter umsetzbar sein?

Ja, „es steht geschrieben“ - alles!¹³³ Aber damit ist zum Beispiel Hermann Mosapps, des Stuttgarter Predigers, christlich-soziale Vision, wie sich Fabrikherren mit Arbeitern an einen Tisch setzen¹³⁴ – eucharistische Assoziationen sind durchaus beabsichtigt! – noch nicht einmal in die Nähe des für Arbeiter Denkbaren gekommen.

Biblische Predigtsprache, salbungsvoll-bilderreiche Kirchensprache – das kann bei Arbeiter-Hörern ja nur Fremdheitserlebnisse hervorrufen! Aber die Prediger mit dieser ihrer kirchlich-bildungsbürgerlichen Sprache, die ja ein Teil ihrer selbst ist, bringen sich und eine Sprach- und Lebenswelt mit, aus der sie sich nicht lösen können. Werden sie selbst nicht für die Arbeiter unter den Hörern Fremde bleiben, die in ihre Welt zu kommen suchen – mit guten Ratschlägen und Versprechungen aus ihrer Welt – und wieder gehen?

Was aber hilft?

Ein eigener Abschnitt soll nun die verschiedenen „Hilfen“ – eine Art Entwürfe für Brücken zur sozialen Wirklichkeit –, wie sie die Christlich-Soziale Bewegung auch durch die Arbeiterpredigten, teilweise auch zwischen deren Zeilen, der sozialen Welt der Arbeiter zuführen will, kurz beleuchten.

III. Teilhabe und Gerechtigkeit

Jeder Schritt zu mehr Teilhabe, der der flächigen Not Territorium abringt: Gotteshilfe, Staatshilfe, Selbsthilfe – was steht an erster Stelle? –; jede Lösung, wo und wie auch immer,

¹³⁰ Vgl. Wichern, Predigt vor Fabrikarbeitern s. o. Anm. 2.

¹³¹ Vgl. Naumann, Arbeiterpredigt, 58.

¹³² Vgl. Franz Koeltzsch (Chemnitz 1900), in: Winter, AP, 83 f., 86.

¹³³ Vgl. Mosapp (Stuttgart 1892), in: Winter, AP, 55 ff.

¹³⁴ Vgl. a.a.O., 66.

wird sozialpolitisch relevante Dimensionen einschließen müssen. Das heißt zu allererst: Gotteshilfe allein darf nicht zu einem – im Übrigen leeren! – Versprechen werden!

Nun aber ist eine Arbeiterpredigt kein sozialpolitisches Programm, nicht einmal eine Agitationsrede, sondern eine Rede im gottesdienstlich-liturgischen Kontext.

Was aber lässt dann eine Arbeiterpredigt zwischen biblischer Botschaft, Hoffnung und Ermutigung an Raum zur Umsetzung in hilfreiche Konkretionen zu? Sie kann die Adressaten kennen, ihre Nöte verstehen, offen sein für die darin enthaltenen Lücken an sozialer Gerechtigkeit und Teilhabe. Vor allem kann sie diese Lücken in aller Deutlichkeit benennen. Und sie kann Mut machen und Wege aufzeigen zur Hilfe. So könnte sie ein prophetisches Wächteramt in Solidarität mit den Betroffenen wahrnehmen. Wie könnte sie sonst den Anspruch erheben, *diakonische* Predigt zu sein?¹³⁵

Längst ist ja die Soziale Frage – zumindest in ihrem allergrößten Teil – als Industriearbeiterfrage erkannt. Somit ist sie also die Frage nach der Teilhabe einer ganzen sozialen Schicht am gesellschaftlichen Leben; sie ist damit zur elementaren Frage nach Gerechtigkeit geworden. Das heißt: Das, was Industriearbeiter durch ihre Arbeit zum Leben und Funktionieren von Gesellschaft beitragen, kann nicht durch die Schutz- und Versorgungsrechte aufgewogen sein, zu denen Bismarcks Sozialgesetzgebung die ersten Schritte macht. Das Umfeld und die Bedingungen von Industriearbeit bedürfen einer rechtlichen Regelung, damit Arbeiter nicht rechtlose Objekte des Arbeitsprozesses und ihre Arbeit ausschließlich fremddefinierte Marktware sind.

Das heißt für Staat und Gesellschaft: Das Zusammenspiel ihrer Kräfte ist nicht mehr nur durch Ergänzung vorindustrieller Sozialstrukturen zu regeln. Auch nicht eine Revolution ist angezeigt, sondern eine Reform, die Rechte und Pflichten aller am gesellschaftlichen Leben Beteiligten umfasst, eine Reform der Gesellschaft am Haupt und an allen Gliedern.

Sind die „Sozialen Pastoren“ und die ihrer Kollegen, die „Arbeiterpredigten“ wagen, also fähig, die Aufgabe der Neugestaltung, die ja alle und somit auch sie selbst betrifft, an ihrem Teil selbst zu erkennen, sie zu benennen und sie an dem ihnen möglichen Teil mitzutragen? Oder binden sie sich gerade mit ihrer Arbeiterpredigt an das Gesellschaftsbild der Restauration und entfernen sich damit immer weiter von der sozialen Wirklichkeit gerade derer, die sie erreichen wollen?¹³⁶

Die nächsten Abschnitte möchten diesen Aspekt in den Arbeiterpredigten unter den Problemstellungen Teilhabe, Selbsthilfe, Interessenvertretung, Parteilichkeit und Anwaltschaft beleuchten.

¹³⁵ Zu diesen Kriterien vgl. Schäfer, Menschenfreundlichkeit Gottes, Einleitung, 11, 20, 24, 28.

¹³⁶ Vgl. als besonders plakatives Beispiel die Arbeiterpredigt von Colditz, (Chemnitz 1900), in: Winter, AP, 124, 126 f.

1. Teilhabe

So viel steht für alle Arbeiterpredigten selbst außer jeder Diskussion: Das Streben nach Ausgleich der Härten zwischen Reich und Arm ist berechtigt und daher keinesfalls zu ignorieren. Auch ist die über alle nationalen Grenzen hinweg reichende „Weltverbrüderung aller Unzufriedenen“ – das soll wohl eine Umschreibung des Internationalismus der Sozialdemokratie sein! – in sich selbst noch nicht gefährlich, soweit sie nicht Religionsersatz oder Ersatzreligion sein will.¹³⁷ Dieser Fortschritt in der Frage berechtigter Forderungen wie in der Beurteilung „des Sozialismus“ insgesamt ist für sozialkonservative Prediger beachtlich. Und auch das Identifikationsangebot einer einzigen Predigt mit dem leidenden Christus könnte sogar manchen Arbeiter aufhorchen lassen.¹³⁸ Aber es geht eben auch um Lohn, Arbeitszeit und Arbeitsschutz. Und es geht um die soziale Anerkennung und Identität als Arbeiter in einem gesellschaftlichen Gefüge, sollen sie nicht nur an dem teilhaben, was in der Gesellschaft an Mühen und Lasten aufgegeben ist. Spiritualisierungen reichen dazu ebenso wenig aus wie die Vermeidung der größten Härten. Denn der Teilhabeproblematik einer ganzen Gesellschaftsschicht ist nicht mit Härtefallregelungen beizukommen. Und patriarchalisches Rettungshandeln, wie es sich Johann Hinrich Wicherns Predigt noch als „Hilfe“ vorstellt, bleibt dann unter den um 1900 gegebenen gesellschaftlichen Verhältnissen, auch wenn sie mit der Würde eines Gleichnisses für Gottes Rettungshandeln bekleidet ist, einfach weit hinter der Problemstellung zurück.¹³⁹ Sie weicht – wie überhaupt jede Verbindung von Caritas und Spiritualisierung – der unausweichlichen sozialpolitischen Konkretion aus.

Im Kontext der Geschichte der Christlich-Sozialen Bewegung heißt das: Sogar der Zuspruch der Teilhabe an Gottes Schöpferhandeln durch Industriearbeit – Friedrich Naumanns homiletisches Wagnis von 1888¹⁴⁰ – ist noch in einer solchen Spiritualisierung gefangen und meidet jede sozialpolitische Konsequenz. Wenn die Arbeiterpredigten und vor allem die Pastoren, die sie halten, nicht ab dem Evangelisch-Sozialen Kongress 1894¹⁴¹ mit Naumann den Weg der „jüngeren Christlich-Sozialen“ zu den sozialpolitischen Forderungen nach uneingeschränkter Koalitionsfreiheit der Arbeiter, christlichen Gewerkschaften, Schiedsgerichten auf paritätischer Grundlage und Arbeitsgerichten mitgehen können, laufen sie Gefahr, dem sozial progressiven Teil der evangelischen Arbeiterbewegung und denen, die sie vorantreiben, hinterher zu schauen.¹⁴²

Ob sich in diesem Fall Arbeiterpredigt von ihrem Ansatz und von ihrem Sitz im Leben her selber falsifiziert, bleibt als Frage stehen. Ob die entsprechenden Beispiele nicht mit ihren

¹³⁷ So Dibelius (Dresden 1895), in: Winter, AP, 94.

¹³⁸ Vgl. Schenkel (Cainsdorf 1896), in: Winter, AP, 1 ff.

¹³⁹ Vgl. Wichern, Predigt vor Fabrikarbeitern s. o. Anm. 2.

¹⁴⁰ Vgl. Naumann, Arbeiterpredigt, 59.

¹⁴¹ Vgl. oben, 7; vgl. unten 31 und Anm. 154.

¹⁴² Vgl. zu dieser Entwicklung Lewek, Kirche und soziale Frage, 53, 61.

vielfach moralistischen und ihren an kirchlicher Bestandswahrung orientierten Akzentuierungen zu homiletischen Relikten eines sozialkonservativen Diakonieverständnisses werden, das die moderne Erscheinung des Arbeiters nach einem sozialkonservativen Bild gestalten will, statt mit ihm zusammen Industriegesellschaft zu gestalten, ist die weitergehende Frage.

2. Selbsthilfe

„Gotteshilfe, Staatshilfe, Selbsthilfe“ haben sich die Evangelischen Arbeitervereine bei der Gründung ihres Gesamtverbandes 1900 auf die Fahnen geschrieben.¹⁴³ Also: Selbst sind die Arbeiter! Zur Gründung von „Assoziationen evangelischer Arbeiter“ fordert Friedrich Naumanns „Arbeiterkatechismus“, eine Art von sozialpolitischem Handbuch für evangelische Arbeiter, im Jahr 1889 auf.¹⁴⁴ Doch was können die Evangelischen Arbeitervereine, der Kommunikationsrahmen der Arbeiterpredigten, zur Selbsthilfe der Arbeiter beitragen? Was sind sie in dieser Hinsicht ihrem Selbstverständnis schuldig? Woher beziehen sie strukturelle Anregungen und Muster, die auch sozialpolitisch relevant werden können? Kirchen und Kirchengemeinden haben keine strukturellen Modelle als Hilfen anzubieten. Sind sie doch in der Zeit des landesherrlichen Kirchenregiments als hierarchisch strukturierte Sektionen eines kleinstaatlichen Ordnungsgefüges konzipiert.

„Nicht alles darf der Arbeiter vom Staat erhoffen“, mahnt Georg Wilhelm Winters Arbeiterpredigt 1901 in Dresden. Zusammen stark sein – beispielsweise gegen Wohnungsnot und Arbeitslosigkeit – dazu können Evangelische Arbeitervereine Baugenossenschaften, Unterstützungskassen und Versicherungen gründen. Es ist gut, wenn sich wenigstens eine Arbeiterpredigt so in die Konkretionen wagt.¹⁴⁵ Insgesamt aber bleiben solche Andeutungen Raritäten. Bei Victor Aimé Huber (1800–1898) und bei Friedrich Wilhelm Raiffeisen (1818–1888) wäre ja das Wesen genossenschaftlicher Selbsthilfe vom Zentralverband bis zur kleinen Genossenschaft vor Ort zu erlernen. Auch wenn die Modelle für Besitzende offen bleiben – hier ist christliche Liebe in die kleine Münze alltäglicher Selbsthilfe für Nichtbesitzende übersetzt und auf sozialpolitisch effektive Weise zum Rechts- und Strukturmodell auf Gegenseitigkeit entwickelt.¹⁴⁶

¹⁴³ Vgl. Colditz, (Chemnitz 1900), in: Winter, AP, 118 f.

¹⁴⁴ Der „Arbeiterkatechismus“ ist als 1. Band eines Pendants zur sozialdemokratischen „Berliner Arbeiterbibliothek“ konzipiert, abgedruckte Werke V, Schriften zur Tagespolitik (hg. v. Theodor Schieder, Köln/Opladen 1964). Vgl. zu Details GöggeImann, Christliche Weltverantwortung, 69.

¹⁴⁵ Vgl. Georg Wilhelm Winter (Dresden 1901), in: Winter, AP, 104 f.

¹⁴⁶ Vgl. Thomas Nipperdey, Deutsche Geschichte 1800–1866, München ³1995, 245 ff.; Michael Klein, Leben, Wirken und Nachwirkung des Genossenschaftsgründers Friedrich Wilhelm Raiffeisen, Schriftenreihe des Vereins für Rheinische Kirchengeschichte 122, Köln 1997.

Doch solange sich Evangelische Arbeitervereine auch als eine Art von *religiösen* „Fachgenossenschaften“ gegen die Flut des Materialismus¹⁴⁷ oder als Horte und Fördervereine für „gottwohlgefälliges Familienleben“¹⁴⁸ verstehen sollen, sind die von Huber und Raiffeisen entwickelten Potentiale genossenschaftlicher Selbsthilfe für Arbeiter kaum im Blick. Nicht einmal in die Nähe des vom Vater des Gesamtverbandes der Evangelischen Arbeitervereine Ludwig Weber vorgegebenen Ziels, „den Arbeiterstand in seinem Streben nach Hebung des ganzen Standes gegenüber den anderen Ständen und seiner Selbstachtung, aber auch seines Verantwortungsgefühls durch unsere Mitarbeit“ zu unterstützen, wagen sich die Arbeiterpredigten.¹⁴⁹ Wahrscheinlich wäre ihnen das schon ein homiletisches Zuviel an sozialpolitischer Konkretion!

Doch ohne gesetzlich verbrieftene uneingeschränkte Koalitionsfreiheit als sozialpolitische Grundlage bleiben alle Versuche zur Selbsthilfe leicht im vorpolitischen Stadium des guten Willens stecken.

Was sind also Evangelische Arbeitervereine, der Lebenszusammenhang der Arbeiterpredigten, unter dem Gesichtspunkt der Selbsthilfe? Wer ergreift die Initiativen zu ihrer Gründung, und wer trägt ihre Organisation? Wirklich die Arbeiter selbst? Sonst sind sie ja in der Gefahr, eher der kirchlichen Besitzstandswahrung als der Selbstorganisation und der Selbsthilfe der Arbeiter zu dienen.

Wenn diese Vereine sich aber nicht auch zu Plattformen der Selbsthilfe und zu Übungsfeldern der Selbstorganisation der Arbeiter entwickeln können, sind sie dann nicht selbst eher sozialkonservative Relikte, im Grunde spätgeborene Kinder einer vorindustriellen Gesellschaft? Können die Predigten bei den Stiftungsfesten der Evangelischen Arbeitervereine überhaupt in der Lage sein, sich den Fragen, den Nöten und den Interessen der Arbeiter im Angesicht des Evangeliums zu stellen? Ist ihr durchgängiger Akzent auf sozialer Harmonie dann nicht eher eine Entwicklungsblockade als ein Impuls zur Selbsthilfe?

3. Auf dem Weg zur Interessenvertretung

Wer aber vertritt die Interessen der Arbeiter in der staatlichen und gesellschaftlichen Öffentlichkeit? Können dabei die Evangelischen Arbeitervereine und die bei ihren Stiftungsfesten gehaltenen Predigten überhaupt eine Rolle spielen?

Während Ludwig Webers Freunde weiterhin von sozialem Frieden und Harmonie predigen und der Preußische Oberkirchenrat im Klima der „Ära Stumm“ 1895 die „Sozialen Pastoren“

¹⁴⁷ So Colditz (Chemnitz 1900), in: Winter, AP, 124.

¹⁴⁸ Vgl. Naumann, Arbeiterpredigt, 62 ff.

¹⁴⁹ Zitiert nach Lewek, Kirche und soziale Frage, 50.

anweist, sich um „Seelenseligkeit“, nicht um Sozialpolitik zu kümmern,¹⁵⁰ ist die Entwicklung in raschen Schritten weitergeëilt – den Evangelischen Arbeitervereinen davon? Und was 1893 von Theodor Lohmann als eine Art von Sozialprogramm in die Verhandlungen des Evangelisch-Sozialen Kongresses eingebracht wird, wird dort zum Kompromissprogramm weichdiskutiert – „als Anhalt für Vorträge und Diskussionen“! Über wirtschaftliche Probleme wie die Kapitalkonzentration aufzuklären, ist ein wichtiges Anliegen. Doch die „welterneuenden Kräfte des Christentums“ für „das Wirtschaftsleben der Gegenwart“ wirksam werden zu lassen¹⁵¹ – was heißt das? In welche Richtung weist in diesem Zusammenhang die von Friedrich Naumann vorgegebene Perspektive „von unten her“?¹⁵²

Die Ereignisse des Jahres 1894 lassen Entscheidungen unausweichlich werden: In Essen wird als sozialpolitische Kampforganisation der „Gewerkverein christlicher Bergarbeiter“ gegründet, und das auf der Delegiertenkonferenz der Evangelischen Arbeitervereine! Ihm folgt dann Anfang 1899 in Mainz die Gründung des Gesamtverbandes christlicher Gewerkschaften.¹⁵³ Und die Vorstellung der Ergebnisse der „Landarbeiterenquete“ durch Max Weber und Paul Göhre auf dem Evangelisch-Sozialen Kongress 1894 beginnt die Christlich-Soziale Bewegung zu spalten in „ältere“ und „jüngere“ um Adolf Stöcker und Ludwig Weber auf der einen und Friedrich Naumann und Paul Göhre auf der anderen Seite. Unter Naumanns Führung sehen sich „die Jüngeren“ gezwungen zur offenen Parteinahme – und zwar für die Seite der Not! Christliche Sozialethik kann sich ihren sozialpolitischen Konsequenzen nicht mehr entziehen: Um sozialen Frieden beten und zwischen den Fronten stehen wollen wie die Arbeiterpredigten, ist unter diesen Voraussetzungen keine Möglichkeit mehr!¹⁵⁴

1899 tritt dann Christoph Blumhardt, um sich mit der Arbeiterbewegung zu solidarisieren, in die Sozialdemokratische Partei ein und gewinnt 1900 sogar ein Landtagsmandat im Königreich Württemberg. Er, dessen Reich-Gottes-Erwartung Diesseits und Jenseits umspannt, findet im sozialpolitischen Vorwärtsdrang der Sozialdemokratie die gesellschaftliche Entsprechung zur Dynamik des Reiches Gottes: Die Verwirklichung gesellschaftlicher Gleichheit, die Überwindung der Alleinherrschaft des Kapitals, die Neuordnung der Arbeitsverhältnisse entsprechen Jesu Kritik des Mammons und seinem Gebot der Feindesliebe. Weil die evangelischen Kirchen den Kontakt zur Arbeiterschaft verloren haben, wagen in der Schweiz die Theologen Hermann Kutter (1863–1931) und Leonhard Ragaz (1868–1945) eine Neuinterpretation der Sozialdemokratie: Auch durch die atheistische Sozialdemokratie kann Gott sein Gericht an der bürgerlich-kirchlichen Welt vollziehen und sein Reich voranbringen. Ragaz ruft 1903 in Bern gar öffentlich zur Solidarisierung mit den streikenden Bauarbeitern auf:

¹⁵⁰ Vgl. zum Gesamtzusammenhang Stein, *Zwischen Thron und Arbeitswelt*, 67.

¹⁵¹ Vgl. Brakelmann, *Evangelische Kirche und soziale Frage*, 189.

¹⁵² Vgl. zum Gesamtzusammenhang GöggeImann, *Christliche Weltverantwortung*, 73, 76 ff.

¹⁵³ Vgl. Brakelmann, *Die soziale Frage*, 186 f.

¹⁵⁴ Vgl. Jähnichen, *Vom Industrieuntertan*, 120; vgl. weiter Michael Schneider, *Die christlichen Gewerkschaften 1894–1933*, Bonn 1982, 72.

Genossenschaftliches Eigentum an Produktionsmitteln, Miteigentum der Arbeitnehmer an Betrieben, Demokratisierung des Arbeitsbetriebs ... – die „Religiösen Sozialisten“ wissen als Prediger, warum und wo sie kämpferisch Position zu beziehen haben. Wo Gott selbst die Welt revolutioniert, ist auch das Verhältnis von Revolution und Sozialreform neu zu bestimmen!¹⁵⁵

Wo das Kapital und pures Gewinnstreben allein die Arbeits- und Machtverhältnisse bestimmen, ist eine Sozialstruktur vorgegeben, die ein eindimensionales Verständnis des „Evangeliums des Friedens“ zu einem für die betroffenen Arbeiter höchst destruktiven Moralkonzept verkommen lässt. Idealtypisierende Spiritualisierungen ohne sozialpolitische Konsequenzen laufen sich unter diesen Umständen an der sozialen Wirklichkeit tot.

Will Predigt überhaupt – insbesondere bei der Zielgruppe der Arbeiter – ihrer diakonischen Aufgabenstellung gerecht werden, so ist sie gefragt: Mit wessen Augen sieht sie, wessen Stimme erhebt sie? Wie nimmt sie Arme und Bedürftige wahr: als Subjekte oder als bloße Objekte im gesellschaftlichen Prozess? Wie nimmt sie selbst ihr prophetisches Wächteramt, wie nimmt sie Stellvertretung und Anwaltschaft wahr, wie ihr das als Wagnis vom „Evangelium des Friedens“ her aufgegeben ist?¹⁵⁶

Die „Arbeiterpredigten“ bewegen sich nicht einmal im Vorfeld dieser Fragestellungen.

4. Soziale Gerechtigkeit

Die Frage: Was ist soziale Gerechtigkeit, die den Arbeitern gerecht wird, die ihr Auskommen sichert und die sie auf eine ihrer Arbeitsleistung angemessene Weise an der Gesellschaft teilhaben lässt, ist den Arbeiterpredigten und den Evangelischen Arbeitervereinen, die sich zu den „älteren“ Christlich-Sozialen in der Christlich-Sozialen Bewegung zählen, durch die gesellschaftliche Entwicklung davongeeilt. Die Fragen nach Gerechtigkeit, die eine dergestalt in Fronten aufgespaltene Arbeitswelt aufgibt, lassen sich beim besten Willen nicht mehr mit Predigtbeispielen aus der Vorstellungswelt eines sozialen Organismus und dem Gebot zum harmonischen Zusammenwirken zwischen Arbeitgebern und Arbeitnehmern beantworten.

Nicht dass die Arbeiterpredigten die Frage der sozialen Gerechtigkeit für ihre Zielgruppe ausklammern würden! Doch in welcher Gestalt ist sie gestellt und in welchen Kontext ist sie eingelassen? Die Antwort darauf entscheidet ihrerseits wieder über Stellenwert, Zielrichtung und sozialpolitische Wirkungsmöglichkeiten.

Mit den Evangelischen Arbeitervereinen verstehen sich die Arbeiterpredigten

– als „unerschrockene ... Verfechter wohlbegründeter Ansprüche“,

¹⁵⁵ Vgl. Jähnichen, *Vom Industrieuntertan*, 159 ff. Vgl. bes. Ragaz, *Gleichnisse Jesu*, 10; ders., *Bergpredigt Jesu*, Bern 1945, 9 ff.

¹⁵⁶ Zu diesen Kriterien vgl. Schäfer, *Diakonische Predigt*, in: *Menschenfreundlichkeit Gottes*, Einleitung, 20, 28, 34.

- als „unermüdliche Warner vor Hass- und Umsturzgelüsten“,
- als „Vertreter des Evangeliums, auch im gesellschaftlichen Leben“, kurzum
- als „Beweis . . . , dass wahrer Fortschritt, wahre Freiheit nur möglich ist auf dem Boden des Evangeliums.“¹⁵⁷

Das heißt von den sozialpolitischen Konsequenzen her zum Beispiel:

Volles Organisations- und Koalitionsrecht der Lohnarbeiter, Tarifgemeinschaften, gleichberechtigtes Zusammenwirken der beiderseitigen Organisationen (sc. von Arbeitgebern und Arbeitnehmern) bei Lohn- und Arbeitsverträgen.¹⁵⁸ Doch wie ist das gedacht?

Dazu müsste man „die alten Ordnungen mit neuem Geist erfüllen“, zum Beispiel den veralteten Innungen „eine neue zeitgemäße Bedeutung geben.“¹⁵⁹

Alle diese spärlichen Ansätze bewegen sich noch im Rahmen des den Arbeiterpredigten vorgegebenen Gesellschaftsbildes. Gedacht aber ist in hergebrachten Ordnungsstrukturen einer vorindustriellen Gesellschaft, in denen zum Beispiel Arbeit und Familie noch nicht unterschiedlichen Orten zuzuordnen sind; in denen Innungen die Belange von einzelnen Handwerkern vertreten und Stände die gesellschaftliche Balance und damit Gerechtigkeit garantieren.¹⁶⁰ Gerechtigkeit ist demzufolge eine faktisch „von oben“ gewährte – zum Beispiel auch durch weitere Schutz- und Versorgungsrechte. Unter diesen Voraussetzungen lassen sich zwar kleinere gesellschaftliche Gewichtsverschiebungen ausgleichen, Veränderungen der gesellschaftlichen Gesamtstruktur aber, wie sie der in vollem Gang befindliche Veränderungsprozess den Arbeitern täglich abverlangt, sind durch die den Arbeiterpredigten eigene Axiomatik weitgehend ausgeklammert: Besitzstände und Machtverhältnisse stehen im Grundsatz nicht zur Diskussion.

Durchaus intendierte Weiterentwicklungen innerhalb der gegebenen Strukturen aber setzen gegenseitiges Verständnis aller am Arbeitsprozess Beteiligten, die christlichen Tugenden von Verständnis und Nächstenliebe, Loyalität und ein allen Seiten gemeinsames Bedürfnis nach sozialer Harmonie voraus. Das alles fügt sich auch durchaus in die Struktur und Logik des durch den Obrigkeitsstaat gesetzten Rahmens ein. Kein Wunder, dass alle Ansätze genossenschaftlicher Selbsthilfe, die auch nur den leisen Verdacht einer Entwicklungsfähigkeit in die Richtung einer kämpferischen Interessenvertretung aufkommen lassen, ganz offensichtlich einem homiletischen Generalverdacht unterliegen: Sie könnten wohl nach Sozialdemokratie riechen!

Gerechtigkeit in der sozialpolitischen Form eines Ausgleichs von Besitzständen kann also nur eine „von oben“ gewährte, niemals aber eine „von unten“ erstrittene sein.¹⁶¹ An dieser

¹⁵⁷ So Mosapp (Stuttgart 1892), in: Winter, AP, 66.

¹⁵⁸ Vgl. Ludwig Weber, Soziale Praxis 1905, Sp. 1000.

¹⁵⁹ So Dibelius (Dresden 1895), in: Winter, AP, 93.

¹⁶⁰ Vgl. ebd. Vgl. weiter Naumann, Arbeiterpredigt, 56 ff.

¹⁶¹ Vgl. Winter, AP, Einleitung, 13; Colditz, (Chemnitz 1901), in: Winter, AP, 12 f.

Stelle lassen sämtliche Arbeiterpredigten ihre Arbeiter-Hörer mit diesem im Arbeits- und Familienalltag existentiell erlebten Widerspruch allein.

Dass Arbeiter durch Kampforganisationen neue Rechte erstreiten könnten; dass sich in diesem Zusammenhang Gewichte, Machtverhältnisse und Strukturen verändern ließen oder gar müssten, ist an keiner Stelle im Blick. Dass Arbeiterpredigt gefragt sein könnte nicht nur nach Sozialmoral innerhalb der bestehenden Stände- und Besitzordnungen, sondern nach einer Diakonie als anwaltschaftlicher Parteinahme auf der Seite der Benachteiligten, weil sich Gesellschaft beim besten Willen nicht mehr als zusammenwirkender Organismus darstellen lässt, offenbart die Systemgrenzen einer Zielgruppenpredigt, die solche Axiome voraussetzt.

IV. Arbeiterpredigt – Diakonische Predigt?

Die Schrift an der Wand der Gesellschaft und der Kirchen ihrer Zeit sehen die „Sozialen Pastoren“ und die „Arbeiterpredigten“ sehr wohl: Großindustrie – Arbeiter – Sozialdemokratie – Atheismus – Umsturz – Revolution ... Die Arbeiterpredigten nehmen die Stichworte auf, und sie deuten die ihnen entsprechenden Erscheinungen als Menetekel. Dabei machen sie die sozialen Veränderungen durchaus am eigenständigen Phänomen der Industriearbeiter fest. Die Wahl dieser Zielgruppe für ihre Predigt verdient Beachtung in der Geschichte der Predigt als diakonischer Anstrengung.

Dabei stehen die Arbeiterpredigten in einer doppelten Front: Die Abgrenzung gegen Atheismus und Umsturz in Form eines eindeutigen christlichen Zeugnisses versteht sich für die Arbeiterpredigten von selbst als zentrales Predigtziel. Nach der anderen Seite hinnehmen sie Profil an als Teil der christlichen Bewegung zur Sozialreform, die vorindustrielle Sozialromantik wie alles, was nach „Reaktion“ riecht, deutlich hinter sich lassen will.¹⁶² Auf dem Boden der bestehenden Ordnung wollen sie stehen, um diese Ordnung zum menschenmöglichen Maß an Gerechtigkeit und Menschlichkeit weiter zu entwickeln.

Wo es um die Arbeitswelt in der Großindustrie und die Nöte der Arbeiterfamilien geht, sind sie – im Rahmen ihres Gesellschaftsbildes – durchaus offen für soziale Empirie und auch für notwendige Veränderungen der Perspektive. In der Beurteilung „des Sozialismus“ sind sie durchgängig der Differenzierung Rudolf Todts zwischen berechtigten Forderungen und Atheismus verpflichtet.¹⁶³ *Sozialreform* ist ihr sozialpolitisches Zielfeld: Teilhabe der Industriearbeiter an den durch die Gesellschaft produzierten Erträgen und ein der Arbeitsleistung angemessener sozialer Einfluss.

¹⁶² Vgl. Weber, Sozialer Führer, 57.

¹⁶³ S.o. Anm. 18.

Doch wie weit ist der für die Arbeiterpredigten vorstellbare Spielraum? Wie weit reichen ihre Zielvorstellungen über die Vermeidung von Härten und über einzelne Schutz- und Versorgungsrechte der Bismarckschen Sozialgesetzgebung hinaus?

Auf dem Boden des „christlichen Staates“ wollen sie stehen. Dem menschenverachtenden Arbeitsalltag der Großindustrie wollen sie das christliche Menschenbild und den himmel-schreienden Besitzunterschieden die Gleichheit der Menschen vor Gott entgegensetzen. *Konservative Sozialreformer* wollen sie sein – die Sozialen Pastoren und die Prediger der „Arbeiterpredigten“.

Der Boden, auf dem sie theologisch stehen, reicht vom erweckten Luthertum bis zum Kulturprotestantismus.¹⁶⁴ Von ihrer sozialen Orientierung her sind sie bildungsbürgerlich, kirchlich, ständestaatlich, sozialharmonistisch. Kathedersozialistische Schutz- und Versorgungsrechte für Industriearbeiter markieren ihre sozialpolitischen Grenzen nach der einen, die Beanspruchung ständestaatlich organisierter Vertretungen für die Arbeiter die Grenzen nach der anderen Seite.¹⁶⁵ Das alles muss bei ihnen für die Hoffnung auf eine soziale und kulturelle Aufwärtsentwicklung des „Arbeiterstandes“ und der gesamten Gesellschaft ausreichen.¹⁶⁶

Die Arbeiterpredigten haben also vollen Anteil an den großen Fragestellungen nach der Belastbarkeit des ständischen Gesellschaftsbildes der Sozialkonservativen mit der Wirklichkeit der frühindustriellen Zeit in Deutschland und eines sozialharmonistischen Ansatzes mit der Wirklichkeit der Zielgruppe der Arbeiter.¹⁶⁷

Von den Arbeitern selbst jedoch, die unter den Kanzeln sitzen – oder sind das in den Evangelischen Arbeitervereinen vielfach doch sozial engagierte Pastoren, Lehrer und kleine Beamte? –, werden diese Predigten wohl eher als Apologien christlich-konservativer Sozialideale wahrgenommen werden. Und die sozialreformerischen Einzelzüge werden – zumal von ihrem Gewicht in den Predigten her – daneben eher blass erscheinen.

Ob Predigt so überhaupt bei ihrer Zielgruppe ankommt, also als Versuch diakonischer Homiletik wahrgenommen wird, bleibt eine ernstliche Frage, auch wenn die Wahrnehmung der Arbeiter als Ansprechpartner und Zielgruppe durch diese Predigten gebührend zu würdigen ist. Gedacht sind sie sicher als Hilfe für die Arbeiter zur Integration in Ständestaat und bürgerliche Kirche. Doch ob die Industriearbeiter sich mit diesem Ziel ernstlich identifizieren oder wenigstens auseinandersetzen wollen?

An dieser Stelle stehen diese Predigten an einem Scheideweg.

Als *Arbeiterpredigten* stellen sie Grundsatzfragen für die Orientierung diakonischer Predigt in einem gesellschaftlichen Umfeld der raschen strukturellen Veränderungen.

¹⁶⁴ Vgl. als Beispiele Meyer (Dresden o.J.), in Winter, AP, 19 ff. auf der einen und Naumanns „Arbeiterpredigt“ (56 ff) auf der anderen Seite.

¹⁶⁵ Vgl. oben Anm. 158.

¹⁶⁶ Vgl. oben Anm. 162.

¹⁶⁷ Vgl. dazu auch GöggeImann, Christliche Weltverantwortung, 58 ff.

So soll in einem Schlussabschnitt an Hand von einigen Stichworten nach Chancen, besonders aber nach dem Dilemma der Arbeiterpredigten als eines Versuchs diakonischer Homiletik gefragt werden:

1. Wollen sie die Arbeiter hereinholen in eine *bestehende Ordnung* aus Kirche und Staat, oder wollen sie hinausgehen in die Welt der Arbeiter und sich mit diesen zusammen auf den Weg machen zu einer Gesellschaft, in der Industriearbeiter ihre Identität finden: Wer sind, wo stehen, was brauchen die Arbeiter?

Das aber würde eine gänzlich neue Ortsbestimmung der Predigt selbst bedeuten. Sie könnte sich nicht mehr auf dem festen Boden eines gegebenen gesellschaftlichen Ordnungsgefüges bewegen, sondern müsste das Risiko eines gemeinsamen Weges mit ihrer Zielgruppe eingehen, als verstehende Begleiterin, vielleicht auch als Anwältin, solidarisch neue Ziele entwickeln, die von ihren Stoßrichtungen und von ihren Mitteln her von selbst das Risiko einer Einmischung in die Sozialpolitik beinhalten würden.

2. Die Arbeiterpredigten wollen unter den Feldbedingungen der durch die Industrialisierung vorgegebenen Systemveränderungen dem gesellschaftlichen Prozess das *Evangelium des Friedens* zuführen. Und sie bemühen sich, auf der Seite der Benachteiligten anzusetzen.

Doch ermessen sie die volle Tragweite der Systemveränderungen gerade in Bezug auf die Zielgruppe der Predigt? Sind sie sich im Klaren darüber, dass die Massen der Industriearbeiter selbst die Zeichen einer neuen Zeit und einer neuen Gesellschaft sind, deren Konturen sich noch nicht in ihrer vollen Schärfe abzeichnen?

In welchem Maß verfügen die Predigten und die Prediger selbst über die dazu notwendigen empirischen Erkenntnismittel? Und in welchem Maß stellt ihnen die Exegese des Neuen Testaments die Mittel zu einem entsprechenden Verständnis des Evangeliums zur Verfügung? Was fordert dann aber das „Evangelium des Friedens“ in diesem gesellschaftlichen Kontext?

3. So bedeutet bereits der „Sitz im Leben“ der Arbeiterpredigten, die Zuordnung zu den Evangelischen Arbeitervereinen und ihren Festen, die Begrenzung der homiletischen Wirkungsmöglichkeiten: Die Vereine selbst mit ihrem Ziel der Einordnung eines *Arbeiterstandes* in eine neue Ständegesellschaft und in eine bürgerlich geprägte Kirche und der sozialen *Harmonie* sind die Vorgaben für alle übrigen Predigtziele. Diese Vorgaben aber schränken den Blick für die Tragweite der gesellschaftlichen Entwicklungen ebenso wie für die Bedürfnisse und die Anliegen der Zielgruppe in einem Maß ein, dass bereits das Projekt „Arbeiterpredigt“ selbst von ihrem Ansatz her eben diesem Grunddilemma unterliegt: Man kann nicht die Arbeiter in Schutz nehmen wollen gegen das System eines von der Person abgelösten Verständnisses von Arbeit und sie dabei gleichzeitig integrieren wollen in eine Ständegesellschaft, deren Profitanten eben damit ihre Gewinne machen. Und vor allem kann man unter diesen Voraussetzungen nicht auch noch den Arbeitern soziale Harmonie predigen!

4. So nehmen die Prediger ihre Zuflucht zu – teilweise der Wirkungsgeschichte von Luthers Katechismen entliehenen – idealtypisierenden *Spiritualisierungen*: Arbeit als Teilhabe an Gottes Schöpferhandeln; der Arbeitsplatz als der von Gott verordnete Ort; Gott als Arbeiter; Jesus als Arbeiterkind und als leidender Arbeiter; die christlich-patriarchalische Familie als unverbrüchliche Gottesordnung ... Die Zuordnung der Arbeiter innerhalb des Gemeinwesens ist alten Mustern meist ekklesiologischer Provenienz verpflichtet.

Diese die Konkretionen der Industriearbeit und die Belastungen der Arbeiterfamilien mit ihrer weitgehenden Recht- und Schutzlosigkeit nicht aushaltenden Spiritualisierungen tragen keine Botschaften des Evangeliums mehr zur Zielgruppe der Arbeiter. Auf der anderen Seite würde jede diese Spiritualisierungen überwindende Konkretion in den Predigten diese der Gefahr einer Parteinahme aussetzen, die der „Sitz im Leben“ der Arbeiterpredigten ja gerade der vorgegebenen sozialharmonistischen Zielsetzung wegen vermeiden muss.

5. Eine weitere Grundsatzentscheidung im Zusammenhang mit dem Sitz im Leben der Predigten, die diese zu vermeiden suchen, betrifft ihr Bild von Kirche: Ist ihr primäres Predigtziel die (Wieder-) *Gewinnung der Arbeiter* für eine in einem christlichen Ständestaat etablierte bürgerliche Kirche, oder wollen sie die Arbeiter ermutigen, in einer für sie offenen Kirche ihren Platz zu finden? Mit anderen Worten: Kirchliche Eigeninteressen stehen gegen die Interessen einer Zielgruppe – für diakonische Predigt ein herber Konflikt!

6. *Caritas*, Rettung und soziale Harmonie auf der einen und die Frage nach wirtschaftlicher und sozialer *Gerechtigkeit* und Humanität in der Arbeitswelt auf der anderen Seite lassen den Zielkonflikt zur Zerreißprobe für die Arbeiterpredigten werden angesichts einer „Welt des rücksichtslosen wirtschaftlichen Interessenkampfes“.¹⁶⁸ Die Botschaft: Alle sind auf einander angewiesen bei aller wirtschaftlichen und sozialen Unterschiedlichkeit, transponiert aus der Ekklesiologie entlehene Maßstäbe und Bilder¹⁶⁹ in ein vielfach durch Klassenkämpfe gekennzeichnetes gesellschaftliches Umfeld. So ist Predigt nach ihrer Position gefragt: Die Außenposition des Wissenden einzunehmen wie betend und ausgleichend dazwischen zu stehen, falsifiziert sich als Positionsbestimmung bereits vom Ansatz her: Wäre damit doch automatisch die Entscheidung für eine Parteinahme für die Seite der wirtschaftlich Stärkeren getroffen!

7. Nochmals: *Hinausgeben* oder *hereinholen*? Solidarität als Parteinahme für die Schwächeren oder eine nicht mehr realisierbare Schiedsrichterfunktion? Alle vorgegebenen Ortsbestimmungen in einem im raschen Wandel befindlichen gesellschaftlichen Umfeld, aber auch die Suche nach einer neuen Positions- und Aufgabenbestimmung von Predigt in der Solidarität mit einer Zielgruppe von gesellschaftlich Benachteiligten stellen diakonische Predigt vor diese unbarmherzigen Alternativen.

¹⁶⁸ Vgl. Lewek, Kirche und soziale Frage, 28.

¹⁶⁹ Vgl. etwa die biblischen Bilder von Röm 12 und 1 Kor 12.

Den Anspruch auf wegweisende homiletische Grundsatzentscheidungen werden die Arbeiterpredigten wohl weder erheben können noch wollen. Die Botschaft des Evangeliums unter den Voraussetzungen eines raschen gesellschaftlichen Wandels zur Geltung zu bringen – das machen sie sich zur Aufgabe. Doch weder ihre theologischen Voraussetzungen noch ihre Zugänge zur sozialen Empirie stellen für sie adäquate methodische Mittel bereit, ihren homiletischen Ort zwischen seelsorgerlicher Begleitung und Wegweisung und sozialpolitischer Anwaltschaftlichkeit zu finden.

Das macht die Tragik dieser Episode der Predigtgeschichte aus.

Die grundsätzlichen Gesichtspunkte jedoch, die sie zur Problemfindung diakonischer Homiletik beisteuern, sind nicht zu unterschätzen.

Liste der Prediger

Sammlung: Georg Wilhelm Winter: Arbeiterpredigten

Colditz, Arwin Ottokar von

geb. 1856 in Treuen

1891 Pfarrer in Chemnitz, Markuskirche

1901 Superintendent in Oschatz

Predigt zu 1. Mose 37,15: Ich suche meine Brüder, Chemnitz o.J.¹⁷⁰

Dibelius, Dr. theol. et phil. Franz Wilhelm

geb. 1847 in Brenzlau

1874 Pfarrer an der Bartholomäuskirche in Dresden

1884 Pfarrer und Superintendent an der Kreuzkirche in Dresden

1900 Pfarrer an der Dreikönigskirche in Dresden

Predigt zu Matthäus 10,16: Arbeiter, seid klar und wahr

Jahresfest des Evangelischen Arbeitervereins am 17.2.1895 in der St. Annenkirche in Dresden¹⁷¹

Geyer, Dr. Christian Karl Ludwig

geb. 1862 in Manau/Unterfranken

Hauptprediger in Nürnberg

1902 Pfarrer in St. Sebald in Nürnberg

Predigt zu Epheser 5,16: Vom rechten Gebrauch der Zeit

Nürnberg o.J.¹⁷²

¹⁷⁰ Vgl. Reinhold Grünberg, Sächsisches Pfarrerbuch, Freiberg 1939, 85; 493.

¹⁷¹ Vgl. Grünberg, Sächsisches Pfarrerbuch, 130; 138 f. Deutsche Biographie, Zentralregister, Bd. 6, Pullach 2004, 871.

Koeltzsch, Dr. Franz Heinrich

geb. 1861 in Plauen

Oberpfarrer in Chemnitz

1887 Domdekan in Freiberg

1889 Diaconus an der Kreuzkirche in Dresden

1893 Pfarrer an der Kreuzkirche in Dresden

1902 Pfarrer an der St. Jacobikirche in Chemnitz

1911 Superintendent und Oberkonsistorialrat in Dresden

1919 Abgeordneter der Deutschen Nationalen Volkspartei in der Weimarer Nationalversammlung

Predigt zu Jeremia 29,11: Der Stadt Bestes

Festpredigt zum 10. Jahresfest des Evangelischen Arbeitervereins Dresden und Umgebung in der Kreuzkirche in Dresden o.J.¹⁷³**Meyer, Dr. Friedrich**

geb. 1840 in Annaberg/Sachsen

1870 Pfarrer in Dohna

1876 Pfarrer an St. Pauli in Chemnitz

1893 Superintendent in Zwickau

1902 D. theol.

1908 Geheimer Kirchenrat

Predigt zu 2. Korinther 12,9 zur

Jahresfeier des Evangelischen Arbeitervereins zu Dresden o.J.¹⁷⁴**Mosapp, Dr. Hermann**

geb. 1863 in Mainhardt/Württemberg

1892 Pfarrer in Stuttgart

1903 Oberschulrat in Stuttgart

Vorsitzender des Evangelischen Bundes in Württemberg

Predigt zu Lukas 10, 16–24: Die evangelischen Kirche und die soziale Frage

Reformationsfest und Stiftungsfest des Evangelischen Arbeitervereins Stuttgart 1892

Predigt zu Epheser 6, 10–20: Auf, Christenmensch, auf, auf zum Streit

Reformationsfest und Stiftungsfest des Evangelischen Arbeitervereins in Stuttgart 1893.

¹⁷² Vgl. Historische Kommission der Bayrischen Akademie der Wissenschaften (Hg.), Neue Deutsche Biographie (NDB), Bd. 6, Berlin 1964, 355.

¹⁷³ Vgl. Grünberg, Sächsisches Pfarrerbuch, 130; 134; 137. Deutsche Biographie (DB), Index, 2. Ausgabe, München 1998, 1851.

¹⁷⁴ Vgl. Grünberg, Sächsisches Pfarrerbuch, 720; NDB, Bd. 17, Berlin 1994, 338.

Predigt zu Matthäus 25, 14–30: Treue Arbeit findet ihren Lohn
Stiftungsfest des Evangelischen Arbeitervereins Stuttgart o. J.¹⁷⁵

Schenkel, Dr. Moritz

Geboren 1834 in Borna

1869 Pfarrer und Lehrer in Cainsdorf/Sachsen

Predigt zu Jesaia 43,24 und Jesaia 53,11: Arbeiter rechts und Arbeiter links, der gekreuzigte Arbeiter mitten inne

Weihe einer Kreuzigungsgruppe (Holzrelief) in der Kirche in Cainsdorf 1896.¹⁷⁶

Winter, Lic. theol. Friedrich Julius

geboren 1844 in Chemnitz

1898 1. Pfarrer in Bockwa

1902 Superintendent in Zwickau

Predigt zu 1. Mose 3,19: Im Schweiß deines Angesichts sollst du dein Brot essen

Predigt zum Erntedankfest o.J.¹⁷⁷

Winter, Georg Wilhelm

geboren 1866 in Dresden

1900 Pfarrer an der Dreikönigskirche in Dresden

Predigt: Eure Liebe sei nicht falsch

1. Jahresfest des Coswiger Evangelischen Arbeitervereins in Coswig, 1901.¹⁷⁸

Friedrich Naumann und Johann Hinrich Wichern

Naumann, Friedrich

1860–1919

1883 Oberhelfer im Rauhen Haus in Hamburg bei Johannes Wichern

1886 Pfarrer in Langenberg/Sachsen

1890 Vereinsgeistlicher für Innere Mission in Frankfurt a.M.

Ab 1890 Mitarbeit im Evangelisch-Sozialen Kongress

Ab 1894 Anführer der „jüngeren“ Christlich-Sozialen

1896 Gründer des Nationalsozialen Vereins

¹⁷⁵ Vgl. DB München 1998, 2397.

¹⁷⁶ Vgl. Grünberg, Sächsisches Pfarrerbuch, 75; DB, Index 2. Ausgabe München 1998, 1097.

¹⁷⁷ Vgl. Grünberg, Sächsisches Pfarrerbuch, 54.

¹⁷⁸ Vgl. a.a.O., 138.

1903 Mitglied der Freisinnigen Vereinigung, Mitglied des Reichstags

1919 Mitglied der Verfassunggebenden Versammlung in Weimar

Predigt: Arbeiterpredigt zum Jahresfest des Evangelischen Arbeitervereins Wilkau/-Niederhaßlau 1888.¹⁷⁹

Wichern, Johann Hinrich

(1808–1881)

1833 Gründer des „Rauhen Hauses“ in Hamburg

1848 Gründervater der Inneren Mission auf dem Wittenberger Kirchentag

Predigt zu Apostelgeschichte 4,12 „Vor Fabrikarbeitern“ in Buckau bei Magdeburg.¹⁸⁰

Dr. Walter GöggeImann war Pfarrer der Württembergischen Landeskirche und ist freier Mitarbeiter und Lehrbeauftragter des Diakoniewissenschaftlichen Instituts der Universität Heidelberg.

¹⁷⁹ Überblick nach Theodor Heuß: Friedrich Naumann. Der Mann, das Werk, die Zeit, Stuttgart und Tübingen 21949. Zur Predigt vgl. Friedrich Naumann, Werke I (Hg. v. Walter Uhsadel), Köln 1964, 56–67.

¹⁸⁰ Zur Biographie vgl. die Zeittafel von Gerhard Wehr, in: Volker Herrmann u.a. (Hg.): Johann Hinrich Wichern. Erbe und Auftrag (VDWI 30), Heidelberg 2007, 353 f. Zur Predigt s.o. Anm. 9.