AM ANFANG WAR DAS WORT

LUTHER 2017 500 JAHRE REFORMATION

REFORMATION HEUTE

TRANSFORMATION

Genossenschaften

MICHAEL KLEIN

DIE SOZIALETHISCHE SCHRIFTENREIHE ZUM 500. JUBILÄUM DER REFORMATION

ÜBER DEN AUTOR

Prof. Dr. Dr. Michael Klein ist evangelischer Pfarrer und Historiker. Er lehrt Kirchengeschichte an der Universität Heidelberg. Zahlreiche Veröffentlichungen beschäftigen sich mit der Geschichte des sozialen und politischen Protestantismus. Wichtigste Veröffentlichung: Anti-Parteien-Mentalität im parteipolitischen Engagement.
Historische Studien zum Verhältnis zwischen dem westdeutschen Protestantismus und den politischen Parteien von der ‚Stunde Null' 1945 bis zum Ende der ‚Ära Adenauer' 1963 und zu dessen Vorgeschichte, Tübingen 2005.

Michael Klein

Genossenschaften

REFORMATION HEUTE

Sozialwissenschaftliches Institut der EKD (SI)
Stiftung Sozialer Protestantismus

creo media

Genossenschaften
REFORMATION HEUTE
Herausgegeben vom Sozialwissenschaftlichen Institut der EKD.

Jede Vervielfältigung, Bearbeitung, Übersetzung, Verbreitung und jede Art der Verwertung sowie jegliche Speicherung und Verarbeitung in datenverarbeitenden Systemen außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechts bedürfen der schriftlichen Zustimmung des jeweiligen Urhebers. Es ist nicht gestattet, Abbildungen zu digitalisieren.

Umschlag und Frontispitz: istockphoto.com (franckreporter)
Weitere Bildquellen: istockphoto.com (Rawpixel Ltd, Yuri, Claudio Divizia, jpa1999, ZU_09, OcusFocus, Roel Smart, Dyna-Mike, pixelfusion3d), Deutscher Raiffeisenverband (DRV)

Schutzgebühr: 2,95 €
(10 Exemplare für 19,50 €)

Verlag © creo-media, Hannover . 1. Auflage (Juni 2016)

creo-media GmbH
Agentur · Druckerei · Verlag
Bischofsholer Damm 89
30173 Hannover
www.creo-media.de

Layout, Satz, Typographie, Bildrecherche, Bildeinkauf und Druckproduktion: creo-media GmbH
info@creo-media.de

Inhalt

Annäherungen 7

Formen der Genossenschaften 8

Historische Genossenschaftsformen: Die Bruderschaften 10

Reformatorische Kritik an den Genossenschaften (Luther) 14

Andere Reformatoren 24

Protestantische Neuansätze 27

Raiffeisen 30

Literatur 34

Michael Klein

Genossenschaften

Annäherungen[1]

> *„Solange Menschen die Erde bevölkern, haben sie sich, wenn es galt, wirtschaftliche oder andere Bedürfnisse zu befriedigen und dies die Kräfte des einzelnen überstieg, in Gruppen oder Gemeinschaften zusammengeschlossen.“(Faust 1965: 13)*

Mit diesem programmatischen Satz beginnt der Historiker Helmut Faust seine klassische „Geschichte der Genossenschaftsbewegung“. In der Tat sind genossenschaftliche Zusammenschlüsse ein Grundphänomen menschlichen Zusammenlebens. Helmut Faust spannt dabei einen weiten Bogen über das altorientalische Babylon, die jüdischen Rechabiten, die Essener, das griechische Altertum und die römischen Handwerkerkollegien bis in die Neuzeit. Zudem verweist Faust auf den Klassiker der deutschen Genossenschaftsgeschichtsschreibung Otto von Gierke, der besonders in der germanischen Kultur eine herausragende Affinität zum Genossenschaftsgedanken sehen wollte (ebd.: 16). Hier liegen auch die althochdeutschen Wurzeln des Begriffes „Genossenschaft“, die zunächst die gemeinsame Nutzung des Viehs bezeichnet.

Bedeutsam ist, dass genossenschaftliche Lebensformen seit jeher ein für das Christentum konstitutives Element waren. Schon Jesus hat *„mit den zwölf Jüngern eine Bruderschaft gegründet, um die herum ein weit größerer Kreis von Freunden und Förderern gedacht werden muß.“ (Siepmann 1987: 12)*

Diese Linie setzte sich in der Urgemeinde, von der die Apostelgeschichte (Apg 2) berichtet, fort. Wobei hier neben einer auf Freiwilligkeit basierenden Gütergemeinschaft das spirituelle Element (Brotbrechen und Gebet) trat, so dass von einer Koinoia, einer geistlichen Gemeinschaft, gesprochen werden kann.

> *„Für die frühe Christenheit war genossenschaftlicher Gemeinsinn so etwas wie ein Qualitätsmerkmal“ (ebd.: 23).*

Nach der Etablierung der Staatskirche waren es vor allem die Mönchsorden, die natürlich auch genossenschaftlich

1 Der hier vorliegende Aufsatz stellt eine überarbeitete Fassung des Beitrages Klein 2014 dar.

verstanden werden können. Sie durchzogen das Mittelalter ebenso wie die „ketzerischen“ Gruppen, etwa der Waldenser oder der „Armen der Lombardei“ sowie später die Gemeinschaften der Beginen und der Brüder vom gemeinsamen Leben.

Formen der Genossenschaften

Doch jenseits dieser kulturgeschichtlichen, sprachhistorischen und kirchengeschichtlichen Pfade verbindet sich mit dem Begriff der Genossenschaften allgemein ein Phänomen, das in einer solchen Fülle von Spielarten und Abstufungen existiert, dass eine klar umrissene Definition schwierig ist (vgl. dazu Engelhardt 2001: 562).

Genossenschaften bewegen sich in einem Koordinatensystem, das durch die Punkte

1. ökonomische Orientierung,
2. geistliche Gemeinschaft,
3. wirtschaftliche Verflechtung,
4. binnenzentrierte tendenzielle Abgeschlossenheit

markiert wird. Je nach Verschiebung der Schwerpunkte ändert sich auch der Charakter der Genossenschaft.

Grundsätzlich kann man unter Genossenschaften

> *„‚Gruppenwirtschaften‘ verstehen, die zumeist auf solidarischer Selbsthilfe sozial schwacher oder gefährdeter Personen beruhen. Für die Gruppenwirtschaften (…) trifft entweder zu, dass sie*

für die Haushalte oder die Betriebe ihrer Mitglieder in Anknüpfung an deren wirtschaftliche Bedürfnisse oder Interessen, aber auch unter Beachtung außerökonomischer Anliegen mehr oder weniger viele Aufgaben (Funktionen) übernehmen, welche die Mitglieder nicht je für sich wahrnehmen wollen oder können" (Engelhardt: 563).

Für das heute vorherrschende Verständnis des Begriffes Genossenschaften wird zudem am ehesten die im Genossenschaftsgesetz von 1889 verwandte Formulierung dienen können, wonach *„die Förderung des Erwerbs oder Wirtschaft ihrer Mitglieder mittels gemeinschaftlichen Geschäftsbetriebes" (zit. in ebd.)* gemeint ist.

Mit diesem Verständnis ist jedoch ein Genossenschaftsbegriff intendiert, der sich im Feld der eben genannten Koordinaten zwischen 1. (ökonomische Orientierung) und 3. (wirtschaftliche Verflechtung) bewegt. Auf der anderen Seite des Koordinatensystems wären dann binnenzentrierte, tendenziell abgeschlossene geistliche Genossenschaften anzusiedeln, unter welchen Kommunitäten und geistliche Orden zu verstehen sind. Diese müssten allerdings konstitutiv über gruppenwirtschaftliche Elemente verfügen, sonst wäre lediglich von geistlichen Gemeinschaften zu sprechen.

Mit dem heute gebräuchlichen Genossenschaftsbegriff ist ein für die folgenden Ausführungen markanter Unterschied zu den vorneuzeitlichen Genossenschaften genannt, da letztere *„den Menschen zumeist in allen seinen Beziehungen und Lebensbereichen" (Faust 1965: 14)* erfassten, wie Helmut Faust meint. Jedoch handelt es sich hier zunächst um ein idealtypisches Verständnis! Inwiefern etwa spirituelle und ökonomische Elemente sich komplementär zuordneten und durchdrangen oder dies trotz des erhobenen Anspruchs nicht geschah, war gerade in der Reformationszeit heftig umstritten.

Historische Genossenschaftsformen: Die Bruderschaften

Am deutlichsten erkennbar wird dies an den Bruderschaften[2], die die Verbindung von wirtschaftlicher und geistlicher Genossenschaft idealtypisch verwirklichen (wollten). Bruderschaften sind ein weitverbreitetes Phänomen der Religionsgeschichte (Stolz 1998: 1783 f.) und die hier in Rede stehenden Zusammenschlüsse ein typisches Merkmal des späten Mittelalters. Es handelt sich um eine eigene *„Ausformung christlich-kirchlich begründeter Gemeinschaft" (Stupperich 1981)*, die sich an weltlichen Gilden und Zünften orientierte.[3] In den Bruderschaften schlossen sich Laien zum Zweck der gemeinsamen Verehrung eines oder einer Heiligen zusammen. Weit verbreitet waren etwa Bruderschaften der St. Anna.[4] In diesen Gemeinschaften gingen *„ökonomische und soziale Funktion (...) unmittelbar ineinander über." (Fritze 1993: 39) Sie banden „so innig, wie heute nur Familie, Staat und Kirchengemeinde" (Uhlhorn 1959: 477)*. In den Bruderschaften war teilweise auch die Mitgliedschaft von Frauen möglich (Meister 2001: 92 ff.; vgl. auch Rahn 2009: 196-198). So waren etwa in der Altenburger Kalandbruderschaft 42 Prozent der Mitglieder Frauen. Ein gewisser Anteil davon waren Ehefrauen der Brüder (Meister: 99).

Die Bruderschaften boten auf Basis genossenschaftlicher Selbsthilfe Schutz vor den Unsicherheiten des Lebens, Gemeinschaft und eine offensichtlich attraktive Form, den christlichen Glauben zu leben. Praktische Alltagskooperation und spirituelle Kommunität, die Sorge für die zeitliche Wohlfahrt und um das ewige Seelenheil nahmen in Form einer vertikal organisierten Frömmigkeit Gestalt an.

Im späten Mittelalter stieg die Zahl dieser Bruderschaften weiter an. Sie verfügten über ein gemeinsames Vermögen, das sich im Wesentlichen aus Eintrittsgeldern, Stiftungen, Vermächtnissen und Beiträgen speiste.

2 Zu allgemein einführender Literatur über die Bruderschaften vgl. Stupperich und immer noch instruktiv Uhlhorn: 474-495.

3 Die Vielgestaltigkeit der verschiedensten Institutionen von Gilden, Zünften, Kalanden, Bruderschaften usw. und ihre teilweise überlappenden, teilweise auch speziellen Funktionen haben dazu geführt, dass bis „heute alle starren Klassifizierungsversuche für mittelalterliche genossenschaftliche Vereinigungen gescheitert sind." (Meister: 12.)

4 Zur Ausformung der Annenfrömmigkeit im späten Mittelalter vgl. Remling: 157 ff.

„Auf sie entfiel in den meisten deutschen Städten ein beträchtlicher, im Einzelnen jedoch nur schwer messbarer Teil der karitativen Maßnahmen.“ (Oehming 1988: 236)

Almosen wurden gespendet, Hospitäler unterstützt. Kirchliche Feiern und gesellige Festmähler wurden ausgerichtet und gemeinsame Gottesdienste gefeiert. Die sogenannten Elendenbruderschaften kümmerten sich um die Beherbergung und notfalls auch um die Beerdigung Fremder. Unter sich hatten die Brüder Anspruch auf Unterstützung in Not- und Krankheitsfällen und ein (je nach den finanziellen Möglichkeiten der Bruderschaft) prunkvolles Begräbnis. Es findet sich also eine breite „Palette des christlich-kirchlich inspirierten zivilgesellschaftlichen Engagements für die Armen“ (Pompey 2011: 53). Oft waren die Kassen der Bruderschaften auch Versicherungskassen und Vorschussbank. Die wohlhabenden Bruderschaften legten ihr Geld teilweise auf Zinsen an (Meister 2001: 93; 170).

Als im Spätmittelalter der Gesellenstand nicht mehr der regelmäßige Durchgang zum Meister war, entstanden zahlreiche Gesellenbruderschaften.

Diese wurden von den städtischen Behörden kritisch beobachtet, galten deren Kassen gegebenenfalls doch auch als Streikkassen (Uhlhorn 1959: 485) und die Gruppen grundsätzlich als potentiell oppositionelle Elemente. So waren auch die Tuchknappen um den Zwickauer Propheten Nikolaus Storch in einer Genossenschaft der Tuchknappen organisiert (Siepmann 1987: 89). Weiterhin gab es Aussätzigen- und Bettelbruderschaften.

Es zeigt sich ein gesellschaftlicher Mikrokosmos verschiedenster Bruderschaften in ihrerseits wieder unterschiedlichsten Bezügen. Der Diakoniehistoriker Gerhard Uhlhorn hat dieses Phänomen der Bruderschaften auf die Formel gebracht:

> *„Man kann sagen, es war damals nicht möglich, sozial zu existieren ohne Zusammenschluss mit einer Bruderschaft.“ (Uhlhorn 1959: 491)*

Diese These mag insgesamt zugespitzt sein. Sicherlich lässt sich aber feststellen, dass die mittelalterliche Welt eine Welt voller genossenschaftlicher Zusammenschlüsse war, die bei schwach ausgebildeten staatlichen Strukturen auf der vertikalen Ebene Hilfe bot. Rechnet man auch die Orden, deren weltlichen Appendixe (Tertiarier) und schließlich die religiösen Laiengemeinschaften, wie die Brüder vom Gemeinsamen Leben, die Beginen und Begharden hinzu, entsteht ein zutiefst genossenschaftlich durchwirktes Bild insbesondere der spätmittelalterlichen Gesellschaft, zu der eben auch die Bruderschaften gehören.

Tatsächlich scheint sich die Verbindlichkeit der Bruderschaften im Blick auf die Lebensvollzüge ihrer Mitglieder teilweise auch wieder gelockert zu haben, nicht zuletzt, weil es zunehmend möglich wurde,

Mitglied in mehreren Vereinigungen zu sein (Meister 2001: 22). So brachte es etwa der kursächsische Kammerherr Degenhart Pfeffinger auf eine Mitgliedschaft in mindestens 43 Bruderschaften (Klein 2004: 154). Offensichtlich konnte sich solch eine Zugehörigkeit nur auf die Ausrichtung von und die Teilhabe an gesellschaftlichen Ereignissen, insbesondere den öffentlichen Festmählern, beschränken. Ein Mißstand, den Luther dann später heftig anprangern sollte.

Ein Phänomen dieser bruderschaftlichen Zusammenschlüsse war auch die Kreditpraxis. In vielfältiger Weise ist belegt, wie die Mitglieder der Bruderschaften „aus der Kasse ihrer Vereinigung Darlehen zu günstigen Bedingungen“ (Fritze 1993: 39) erhielten (vgl. Simon-Muscheid 2009: 272). Ein besonderer Aspekt kommt hinzu: Da die Bruderschaften zudem nach eigenem Selbstverständnis einen spirituellen Charakter hatten, war hier ein genossenschaftlicher Gemeindeaufbau konkret geworden, der in unzähligen Fällen seine Bewährungsprobe bestanden hatte.

Wenn es später hieß, bei den Genossenschaften wirke sich

> *„ein alter sozialphilosophischer Gegensatz zwischen Staat und Gesamtgesellschaft so aus, dass sie im Grunde den Versuch unternahmen, möglichst viel Staat durch ‚mehr' oder ‚bessere' Gesellschaft zu ersetzen“ (Engelhardt 2001: 546),*

dann stehen wir am Anfang dieses Konfliktes, in dem zunächst einmal umgekehrt „der Staat“ versuchte, den Genossenschaften möglichst viele Möglichkeiten zu entreißen! Es zeigt sich, wie genossenschaftliche Zusammenschlüsse immer stärker unter repressiven staatlichen Druck gerieten, da ihre dezentral, gras-

wurzelhaft organisierten Strukturen durch immer mehr Staat überwunden werden sollten. Ein Dauerkonflikt zwischen genossenschaftlich-horizontaler Struktur und behördlich-vertikaler Organisation wird deutlich, der das Genossenschaftswesen ganz entscheidend schwächte. Die Reformation sollte daran einen bedeutenden Anteil haben.

Reformatorische Kritik an den Genossenschaften (Luther)

Auf reformatorischer Seite stießen die genossenschaftlichen Bruderschaften auf vehemente Ablehnung. Luther hatte diese Einrichtungen spätestens mit seinem Aufenthalt im Erfurter Augustiner-Eremiten-Kloster kennengelernt, da drei Erfurter Bruderschaften hier ihr geistliches Zentrum hatten (Brecht 1981: 64). Im Zusammenhang mit seiner Kritik an der Heiligen-Verehrung deutete Luther erstmals auch Vorbehalte gegenüber den Bruderschaften sowie Missbilligung der mit den Heiligenfesten verbundenen Tänzen und Gelagen an (Klein 2004: 152). Dezidiert äußerte er sich 1519 in der Schrift „Ein Sermon von dem hochwürdigen Sakrament des Heiligen wahren Leichnams Christi und von den Bruderschaften“ (zit. nach Strohm /Klein 2004 (Bd. 1): 233-236). Luther unterzog die Bruderschaften einer so ätzenden Kritik, dass sie fortan im evangelischen Raum delegitimiert waren. Dabei waren seine Ausführungen nicht in toto ablehnend: Der Ausgangspunkt seiner Überlegungen war zunächst die theologische Auseinandersetzung um das Altarsakrament. Luther betonte den stärkenden Gemeinschaftsaspekt, insbesondere für die Angefochtenen. Auf diesem Hintergrund kritisierte er nun allerlei „böse Übungen“ (ebd.: 233) der Bruderschaften.

> *„Denn die heiligen Tage soll man mit guten Werken feiern und heiligen, und die Bruderschaft sollte auch eine Versammlung guter Werke sein, nun ist ein Geldsammeln für Bier daraus geworden. Was soll der Name unserer lieben Frau, St. Annas, St. Sebastians oder anderer Heiligen bei deiner Bruderschaft tun, die nicht mehr ist als Fressen, unnütz Geld vertun. Plärren, Schreien, Schwätzen, Tanzen und Zeit verlieren.“ (ebd.) (…) „Wenn man eine Sau zur Schirmherrin einer solchen Bruderschaft setzte, sie würde es nicht ertragen.“ (ebd.)*

MARTINVS
LVTHERVS

Luther empfahl deshalb ein Zusammenwirken von Geistlichkeit und Magistrat, um das Bruderschaftswesen abzuschaffen. Wollte man doch an den Bruderschaften festhalten, sollte man sich darauf beschränken, *„an ein oder zwei Tischen arme Leute speisen und ihnen dienen zu lassen um Gottes Willen." (ebd.)* Luther ging noch weiter, wenn er vorschlug, gesammeltes Geld

> *„das man versaufen will, zusammen-[zu] legen und einen Gemeinschaftsschatz [zu] sammeln, ein jedes Handwerk für sich, damit man in der Not einem bedürftigen Handwerkesgenossen zulegen, helfen und leihen oder einem jungen Paar aus dem Volk dieses Handwerks aus diesem Gemeinschaftsschatz mit Ehren ein Aussteuer aussetzen könnte." (ebd.)*

Wenn schon dies nicht geschähe, sollte man doch wenigstens darauf verzichten, im Zusammenhang mit dem Heiligengedenken unwürdige Feste zu feiern.

Es ist offensichtlich, dass bei Luther Dinge als fehlend beschrieben wurden, die zum Wesen der Bruderschaften eigentlich dazugehörten, während die Festmähler nur einen Teilaspekt bildeten. Tatsächlich standen letztere aber für die „volkskulturelle" (Gutmann 1991: 155-157) Seite des Bruderschaftswesens, die also in einem erheblichen Maße für die Außenwirkung der Bruderschaften verantwortlich war. Es war nun einmal die Aufgabe der Bruderschaft, *„das Fest ihres Heiligen für die Stadt auszurichten." (ebd.: 157)* Dies war offensichtlich eine Frage, die gleichermaßen die Dignität des zu ehrenden Heiligen wie auch die Respektabilität der betreffenden Bruderschaft betraf. Dass es in diesem Zusammenhang immer wieder zu „Entgleisungen" kam, ist eine so oft vorkommende Klage, dass an der Faktizität der von Luther erhobenen Vorwürde wohl kaum gezweifelt werden kann.

Allerdings erschöpfte sich das bruderschaftliche Leben nicht darin. Die karitativen Aspekte scheint Luther kaum wahrgenommen zu haben. Dies lässt sich vielleicht so erklären, dass die in Wittenberg vorhandenen Bruderschaften in der Tat eher binnenzentriert waren. Jedenfalls finden sich hier keine Anhaltspunkte für eine ausgedehnte sozialkaritative Tätigkeit (vgl. Oehming 1988: 236 f., der solche Armenpflege jedoch

annimmt). Andererseits waren wiederum gerade die von Luther so stark kritisierten Festmähler traditionell auch mit Armenspeisungen verbunden (ebd.: 239). Offensichtlich verschlangen aber die Festlichkeiten der Bruderschaften erhebliche Finanzmittel (ebd.: 240 f.).

Damit zusammenhängen könnte auch ein weiterer Aspekt von Luthers Kritik an den Bruderschaften: Luther hielt die Bruderschaften weniger für eine an der Selbsthilfe orientierte Gruppenbildung als für eine Form von mehr oder minder offenem Gemeinschaftsegoismus:

> *„Es herrscht eine andere böse Gewohnheit in den Bruderschaften, und das ist eine geistliche Bosheit, eine falsche Meinung. Sie meinen nämlich, ihre Bruderschaft solle niemand anders zugutekommen, als ihnen selbst, die in*

ihren Registern verzeichnet sind oder ihrer Zahl vielleicht noch zugefügt werden. Diese verdammte böse Meinung ist noch ärger als die erste Bosheit.“ (Strohm/Klein 2004 (Bd. 1): 234)

In der Tat: Offensichtlich sorgten die Genossen der Bruderschaften zunächst einmal für sich selbst. In diesem Zusammenhang stellt sich allerdings auch die Frage der Mittelverwendung unter dem Aspekt, *„wer von den nicht unerschöpflichen Mitteln profitieren sollte.“ (Barzen 2008²: 412)*

Den vielfältigen und parteiischen „Werkbruderschaften“ stellte Luther nun die *„einzige, innerliche, geistliche, wesentliche, aller Heiligen gemeinsame Bruderschaft“ (Strohm/Klein 2004 (Bd. 1): 234)* in Christus und die in seinem Leiden begründete Bruderschaft aller Christenmenschen gegenüber, die in tätiger Nächstenliebe gegenüber dem Mitglaubenden tätig sei. Noch einmal hielt Luther fest, dass die üblichen Bruderschaften zwar eine Ordnung hätten, doch

„keine reicht so tief, dass sie einen Geist macht. Denn den macht Christi Bruderschaft allein. Je größer, allgemeiner und weiter sie ist, desto besser ist sie darum auch.“ (ebd.: 235)

Luthers Kritik verfehlte ihre Wirkung nicht. Während die Wittenberger St. Annen- und die Tuchmacherbruderschaft laut ihren Rechnungsbüchern auch 1521 noch Buchungen für ihre *„Zechgelage“* (so formulierte es Müller 1911: 6) vermerkte, war bei der Bruderschaft

„Unsrer lieben Frauen“ und bei der „Sebastianus-Bruderschaft“ im selben Jahr schon ein „Umschwung zum Besseren, ja ein völliger Bruch mit der Vergangenheit klar zu erkennen.“ (ebd.)

Letztlich war für die Bruderschaften dort, wo die Reformation eingeführt wurde, auf Dauer kein Platz mehr.

Mit diesen genuin lutherischen konzeptionellen Überlegungen für eine am Evangelium orientierte Gesellschaft arbeitete der Reformator den schon vorhandenen Absichten zu, auch das soziale Leben – und hier insbesondere die Armenpflege – unter die Aufsicht der Behörden zu bekommen. Mit den Stichworten Kommunalisierung, Rationalisierung und Bürokratisierung (vgl. Sachsse/Tennstedt 1998: 30-35) ist die besonders in den frühneuzeitlichen Städten zu findende Tendenz beschrieben worden. All diesen Entwicklungen stand

eine genossenschaftliche Kultur eher im Wege.

Mit der *Kommunalisierung* war die zunehmende Übertragung sozialer Wohlfahrtspflege weg von den bisherigen meist kirchlichen Trägern, hin auf eine spezielle Gebietskörperschaft – in der Regel die Stadt – gemeint. Hier mündeten nun alle Initiativen ein und wurden von dort her einheitlich gesteuert. Weiter ist mit der *Rationalisierung* die einhergehende Tendenz beschrieben, die Kriterien für Hilfsleistungen an klare Maßstäbe, insbesondere der Hilfswürdigkeit eines „fleißigen" Armen zu binden. Schließlich ging es aber auch *„um eine Vereinheitlichung der Finanzierung der zunehmend öffentlichen durchgeführten Armenfürsorge" (ebd.: 31)* durch die faktische Beschlagnahmung der Sondervermögen, etwa der Klöster, Kirchen und Bruderschaften, in den kommunalen Besitz.

Schlussendlich wurden nun in Form der *Bürokratisierung* behördliche Institutionen geschaffen, die die Durchführung und Überwachung des geregelten Ablaufes aller sozialpolitischen Maßnahmen garantieren sollten, wozu es bestimmter Ämter bedurfte. So sorgten nun die kommunalen hauptberuflichen Armenpfleger vor Ort für diese Aufgabe. In diesem bürokratischen Aspekt *„tritt die städtische Sozialverwaltung in ihrer frühesten und schlichtesten Form in Erscheinung." (ebd.: 33)*

Die verwirrende Vielfalt von unterschiedlichsten Initiativen und Trägern sozialer Arbeit, die aber durchaus auch subsidiär war, sollte so unter der Kontrolle staatlicher Träger effektiver werden. Dass in diesem Zusammenhang die altgläubige Kirche – auch als finanzieller Machtfaktor – sowie die (Gesellen-) Bruderschaften als oppositionelle Elemente im städtischen Machtgefüge entscheidend geschwächt wurden, kam noch hinzu.

Die gerade im Zusammenhang mit der Reformation stark zunehmenden Kirchen- und Kastenordnungen bieten ein beredetes Beispiel für die neue Politik. Als ein herausragendes Dokument reformatorisch inspirierter Sozialtätigkeit gilt die „Leisniger Kastenordnung" (hier zit. nach Strohm/Klein (Bd. 2): 20-41) von 1523, zu der Luther eine Vorrede beisteuerte, da er diese Ordnung als „allgemeines Vorbild" (ebd.: 24) wünschte. Mit dem Selbstverständnis

einer „Brüderlichen Vereinigung des Gemeinen Kastens der eingepfarrten Versammlung zu Leisnig“ hatte man sich hier Luthers Anregungen zu eigengemacht.

In seiner Vorrede zog Luther ausdrücklich die Verbindung zwischen der Leisniger Ordnung und dem Brauch in der Jerusalemer Urgemeinde. Hier wurde also offensichtlich evangeliumsgemäß gelebt! Alle kirchlichen Güter waren in Leisnig in einen „Gemeinen Kasten“ überführt worden, aus dem neben dem Unterhalt von Schulen und Gebäuden, der Bezahlung der Pfarrer die gesamten sozialen Tätigkeiten finanziert wurden. Besonders die bisherigen Einnahmen der Klöster aus Stiftungen wurden dafür herangezogen. Dies galt ebenso für die Bruderschaften:

> *„Was an Bargeld, Zinsen, Kleinodien, Silberwerk, Vorräten und beweglicher Habe von den berühmten Bruderschaften des Kaland, der heiligen Anna und der Schustergesellen bisher eingesammelt wurde und diesen zusteht, soll mit besiegelten Urkunden, Verzeichnissen und Registern alles in diese Gemeindekasse getan und verordnet werden und darinnen bleiben.“ (ebd.: 31)*

De facto waren die Güter der Bruderschaften konfisziert worden. Die Leisniger Kastenordung regelte und organisierte, wie die anderen Kastenordungen, die sozialen Aktivitäten der bisherigen Träger. Dazu gehörte die Unterstützung durch zinslose Darlehen, etwa für arme Lehrlinge. Ähnlich waren die Dinge in Wittenberg und weiteren Städten jetzt organisiert (ebd.: 16; 18; 72).

War damit die Bruderschaft im Sinne Luthers verwirklicht? Wohl kaum. Luther scheint dies geahnt zu haben, schloss er doch seine Vorrede schon im Vorhinein mit den resignierenden Worten:

> *„Wer aber diesem Rat nicht folgen will oder seine Habgier damit befriedigen will, den lasse ich dahinfahren. Ich weiß wohl, dass ihn nur wenige annehmen werden, es ist mir genug, wenn einer oder zwei mir folgen oder wenigstens doch gerne folgen wollen. Es muss die Welt Welt bleiben und der Satan Fürst der Welt. Ich habe getan, was ich kann und wozu ich verpflichtet bin.“ (ebd.: 25)*

Idealtypisch hätte es sehr wohl zu einer genossenschaftlichen Gemeindereform kommen können, wie sie

Luther möglicherweise in Leisnig zu erkennen glaubte. Dem standen faktisch die Magistrate als Obrigkeiten im Wege.[5] Das parochiale Element hat dank Luthers Mithilfe zweifelsohne gegenüber dem genossenschaftlichen den Sieg davon getragen (Müller-Gangloff 1960: 182-184). Umstritten bleibt die Frage, ob nicht auch die Parochie genossenschaftlich interpretiert werden konnte. Luther wollte dies gerne so sehen. Werner Elert hat in seiner „Morphologie des Luthertums“ im Blick auf die Einrichtung der „Gemeinen Kästen“ dann sogar die These aufgestellt:

> *„Das ist der genossenschaftliche Gedanke, auch wenn er rechtlich nicht realisiert wurde.“ (Elert 1958: 434; 439)*

Doch hinsichtlich der rechtlichen Konsequenz ist Otto Gierke zuzustimmen, der am Beispiel der „Gemeinen Kästen“ das Ende des genossenschaftlichen Elementes im Protestantismus fest macht (von Gierke 1881: 802-815). Gierke sieht die Gründe dafür darin, dass das wohl noch beabsichtigte genossenschaftliche Gemeindeprinzip – wie etwa in Leisnig – durch die zunehmende Integration der kirchlichen in die politische Gemeinde unterlaufen worden sei. Selbst dort, wo etwa in Almosenfragen eine gewisse kirchliche Unabhängigkeit verteidigt worden sei,

> *„erscheint fort und fort die obrigkeitliche Anordnung als Existenzgrund und als Schranke aller kirchlichen Persönlichkeit (…) als obrigkeitliche Delegation“ (ebd.: 811 f.).*

5 Prien (1992: 191) will hingegen in den Kastenordnungen auch eher gemeindliche Initiativen sehen, „an denen Ratsherren meist beteiligt waren“.

Ein innerkirchlicher Aspekt kommt noch hinzu: Der kirchengeschichtlich schon vor der Reformation entstandene tiefgreifende Konflikt zwischen genossenschaftlicher Communio – etwa in Form der Orden – und der Parochie. Schon auf dem IV. Laterankonzil 1215 war die kirchliche Gemeinde als lokaler beziehungsweise territorialer Raum bestimmt worden. Die Topographie konstituierte also die Gemeinschaft und nicht eine gemeinsame Spiritualität. Hinzu kamen nun die Aufsichtspflicht des Pfarrers über alle seine Gemeindeglieder in dieser Parochie und die Bestimmung, mindestens einmal im Jahr bei ihm zu beichten. Heinzfried Siepmann resümiert:

> *„Es wird ein flächendeckendes Kontrollsystem entwickelt, durch das Häresien möglichst im Keim erstickt werden können. Das Bußsakrament, die Beichte, wird obligatorisch der Kommunion vorangestellt. Der Beichtstuhl wird damit zum Herrschaftssymbol der Kirche. Die Eucharistie, das Sakrament, das Gemeinschaft symbolisiert, wird degradiert zu einem bloßen Sterbesakrament. Wer bruderschaftliche Gemeinschaft sucht, wird es schwer haben, sie in der Kirchengemeinde zu finden.“ (Siepmann 1987: 57)*

Mit der Bekämpfung des bruderschaftlich-genossenschaftlichen Elementes trat dann auch der Protestantismus ganz unmissverständlich für die kirchliche Parochie ein, um bald faktisch unter der kommunalen Gemeinde begraben zu werden.

Die Idee der Bruderschaften war im offiziellen Protestantismus fortan eine rein geistliche Angelegenheit geworden.[6] Das wirtschaftliche Element

6 Beide Aspekte bestreitet Stupperich gegen Müller-Gangolf/Schieder. Allerdings ist die Wirkungsgeschichte evident.

verschwand, sodass nun eigentlich von geistlichen Gemeinschaften gesprochen werden muss, die allerdings in ganz wenigen Ausnahmefällen noch über eine gruppenwirtschaftliche Dimension verfügten. Als eine solche mag das Fraterhaus der Brüder vom gemeinsamen Leben in Herford gelten. Die Brüder hatten sich der Reformation angeschlossen, wollten aber ihren kommunitären Lebensstil beibehalten. Damit stießen sie auf den Widerstand des Rates und auch der evangelischen Geistlichkeit. Die Brüder wandten sich schließlich direkt an Luther, der dem Anliegen der Brüder seine Zustimmung nicht versagen wollte (Brecht 1981: 430). Das Fraterhaus blieb dann bis 1841 bestehen.

Doch blieben dies Ausnahmen. Selbst wenn nun die Armenhilfe zentralisierter, effektiver und zielgerichteter vollzogen werden konnte, waren die Kirchen- und Kastenordungen selbstverständlich ein obrigkeitliches Unternehmen gegenüber den genossenschaftlich-„basisdemokratischen“ Bruderschaften. Natürlich boten sich immer noch Möglichkeiten: Theodor Strohm ist zuzustimmen, wenn er schreibt, diese Reformen hätten in

> *„einem gelungenen Modell zur Koordination freier kirchlicher Initiative mit öffentlichen Initiativen (…) zu höchster Effizienz führen [können]. Im ungünstigen Fall konnte es aber auch zur Reduktion des Gemeindeprinzips auf die reine Wortverkündigung einerseits und zur bürokratischen wohlfahrtspolizeilichen Regelung des sozialen Lebens andererseits führen.“*

So ist es gekommen. Schon Gerhard Uhlhorn hat die konkreten dies-

bezüglichen Folgen auf die einprägsame Formulierung gebracht:

> *„Luther erstrebte ein höhere Sittlichkeit als die römische, was heraus kam, war oft weniger.“ (Uhlhorn 1959: 584)*

In katholischen Städten und Territorien konnten sich die Bruderschaften und damit auch ihre karitative Tätigkeit (Pompey 2011: 65 ff., Schneider 2011) noch bis in die Zeit der Aufklärung hinein halten. Allerdings wurde auch hier die kommunale Aufsicht verstärkt, wenn etwa die Landesordnung für Oppeln und Ratibor 1652 verfügte, überschüssige Einnahmen dürften nicht von den Bruderschaften „verzehrt“ (zit. nach Gierke 1881: 815 A. 188) werden; stattdessen seien sie den Schulen zuzuwenden.

Andere Reformatoren

In den Städten der Reformation ist jedoch das Phänomen des Abbruchs genossenschaftlicher Strukturen zu beobachten. Für das thüringische Altenburg ist die Geschichte und das Ende der Bruderschaften sehr differenziert nachgezeichnet worden. Mit der Reformation war den genossenschaftlichen Bruderschaften die theologische Legitimation genommen, während andererseits die Konfiskation ihrer Finanzmittel theologisch legitim erschien. In Altenburg gingen innerhalb weniger Jahre die Bruderschaften zugrunde (vgl. Dissertation von Meister 2001).

Ähnlich sahen die Dinge in den Orten der oberdeutschen und Schweizer Reformation aus (Simon-Muscheid 2009: 257), etwa im Zürich Zwinglis. Mit der Einführung der Almosenordnung 1525 wurde zum Beispiel die Elendenbruderschaft im Quartier Kratz zu der *„mobile und einheimische Randständige sowie Anwohner des Quartiers“ (ebd.: 274)* gehörten, aufgelöst. Das eigene Bruderschaftshaus sowie die übrigen Besitztümer wurden konfisziert und dem Almosenamt zugeführt. Die Bruderschaft wehrte sich dabei vergeblich, indem sie mit den vorhandenen Urkunden auf den rechtmäßigen Besitz ihrer Güter hinwies.

In Straßburg gab es vor der Reformation ebenfalls ein reich entfaltetes Bruderschaftswesen.

> *„Nach der Reformation findet sich diese Solidaritätstradition in Straßburg nicht mehr.“ (Pompey 2011: 53)*

Hier hatte der Magistrat, unterstützt von den Reformatoren, das Armenwesen ebenfalls kommunalisiert. Auch den *„vielen kleinen, zivilgesellschaftlich getragenen Hospitälern versetzte die Reformation vollends den Todesstoß“ (ebd.: 64, mit Bezug auf den Straßburger Historiker Winkelmann).*

Offensichtlich gelang es nicht, das Verständnis einer allgemeinen christlichen Bruderschaft mit den sozialen Reformen zu verbinden. So wurde in einer Ratserklärung von 1530 bedauert, es sei

> *„spöttlich (…) zu hören, wie wir ein christlich gemein, alle Brüder sin in Christo und doch unser Beutel und Herzen gegen einander zuhielten.“ (ebd.: 61)*

In vielerlei Weise verfestigte sich insbesondere bei Martin Bucer der Eindruck, dass vom Magistrat die eigentlichen Anliegen der Reformation nicht verwirklicht würden. 1547 etablierte er – anders als Luther, der hier im Hypothetischen blieb – so genannte „Christliche Gemeinschaften“, in denen der Glaube von einer Art Kerngemeinde entschiedener und verbindlicher gelebt werden sollte, ohne dass sie sich von den kirchlichen Strukturen absondern durfte. Wenn in den „Christlichen Gemeinschaften“ der Akzent auf der in Glauben, Lehre und Seelsorge begründeten Kommunität lag, so war doch auch die diakonisch geprägte Gemeinschaft eindeutig mitgedacht. Dementsprechend stellt Gottfried Hammann fest:

> *„Als weiteres Ziel, das Bucer mit den Christlichen Gemeinschaften verfolgte, ist die Güterteilung zu nennen. Schließlich stellten sie den Ort dar, an dem die brüderliche Gemeinschaft derjenigen, die nichts anderes als ein Leib und eine Seele sind, in einem regen Austausch materieller Güter verwirklicht werden kann.“ (Hammann 1989: 305)*

Ein weiterer Aspekt war, dass die Mitglieder der Gemeinschaften

> *„nicht mit vnordentlichen gewinnen, wucher oder sonst jhrem nehsten schedlichen vnd verderblichen handtierungen vmgehen wölten.“ (Bucer 1981: 187)*

Es ist kein Zufall, dass Bucer diese Gruppen auch als Bruderschaft bezeichnen konnte. Durch innere Uneinigkeit, eine Hinhaltetaktik des Rates und die politischen Ereignisse

konnten Bucers Pläne nicht wirklich Gestalt gewinnen. Selbst nach seinem Gang ins englische Exil 1549 ließ Bucer von diesen Ansätzen nicht ab und formulierte sie in „De Regno Christi“ erneut, wenngleich ihm die Kraft für einen weiteren Anlauf fehlte.

In Genf entwickelten sich die Dinge ähnlich. Schon vor Calvins Ankunft waren Fakten geschaffen worden. Am 29. November 1535 wurde das Hopital Generale als gesamtstädtische Einrichtung der sozialen Hilfe begründet. Hier bildeten Vermögenswerte der kirchlichen Institutionen und der Bruderschaften den finanziellen Grundstock (Bieler 2005: 55). In Genf bestanden traditionell keine Zünfte (Bürgin 1960: 61; 66), was es den oft als Handwerker

tätigen Refugiants einfacher machte, Fuß zu fassen. Die allein in Bruderschaften organisierten einheimischen Handwerker galten als der katholischen Kirche stark verbunden (ebd.: 66 A. 8). Es kam wie in Luthers Wittenberg ebenfalls zur Kritik am Bruderschaftsleben. Der Anlass war ähnlich: In Genf gab es in den Bruderschaften die Sitte, die Aufnahme eines neuen Meisters durch ein Bankett zu feiern. Es handelte sich dabei um eine Veranstaltung, die oft in Gelage mündete. Der Rat der Stadt verbot 1537 kurzerhand diese Tradition. Neue Meister hatten sich nun beim Magistrat anzumelden (ebd.: 76). Die Bruderschaften verschwanden bald aus dem städtischen Leben (ebd.: 68)

Protestantische Neuansätze Radikaler Pietismus

Anders stellte sich jedoch die Lage im radialen Protestantismus dar. Dieser wurde von der Obrigkeit verfolgt und konnte sich keineswegs auf quasistaatliche Formen der Lebensgestaltung und Daseinsfürsorge verlassen. Selbst dort, wo diesen Gruppen eine mehr oder weniger ungestörte Entfaltung möglich war, wollten sie ohne staatliche Unterstützung leben. So mussten sich genossenschaftliche Formen geradezu als Alternative anbieten. Als Beispiel mag das zugleich bekannteste dienen, das der hutterischen Bruderhöfe. Ein Merkmal der Hutterer war und ist die Gütergemeinschaft. In den hutterischen Siedlungen in Mähren, den sogenannten Haushaben, den späteren Bruderhöfen, lebten zwischen 200 und 400 Personen. Schließlich gab es in Mähren etwa 100 solcher Gemeinschaften,

> *„von denen jeder einzelne eine funktionierende Lebens- und Arbeitsgemeinschaft von Mehrgenerationenfamilien darstellte, die ihre gesamte Kraft in den Auf- und Ausbau des Gemeinwesens investierten, ohne dass sie einen persönlichen Gewinn davon erzielten. (…)*
>
> *Jede dieser Kommunen war eine Konsum- und Produktionsgemeinschaft, die so effektiv funktionierte, weil die Arbeitskräfte kostenlos zur Verfügung standen. (…) Hier wurden bereits spätere Produktionsweisen der Manufaktur und der Hausindustrie vorweggenommen.“ (Brednich 1998: 35)*

Die Hutterer sind ein Beispiel dafür, wie „Sektierer“ (so Engelhardt 2001: 489) gezwungen waren, sich genossenschaftlicher Lebensmodelle zu bedienen, um sich den auf sie repressiv wirkenden obrigkeitlichen Maßnahmen von Kastenordnungen und dergleichen entziehen zu können.

In der weiteren Entwicklung des Protestantismus spielten Genossenschaften für lange Zeit keine explizite Rolle mehr. Im Pietismus sollten die „collegia pietatis“ Gruppenbildungen im Sinne einer „ecclesiola in ecclesia“ weitgehend geistliche Gemeinschaften ohne gruppenwirtschaftliche Dimension bleiben. Sicherlich gab es auch hier Ausnahmen. So gründeten sich Brüdergemeinschaften der Herrnhuter letztlich auf genossenschaftlicher Basis. Als ein Beispiel mag die Herrnhuter Gemeine in Neuwied am Rhein dienen. Im 19. Jahrhundert sind hier ein gutes Dutzend gemeindeeigener – meist handwerklicher – Betriebe belegt, in denen die Gemeindemitglieder arbeiteten und so ihren Lebensunterhalt finanzierten, während der Gewinn der Missionstätigkeit zugeführt wurde (Ströhm 1988: 115 ff.).

Wichern und Huber

Im 19. Jahrhundert begann die Innere Mission ihre Arbeit in der Rechtsform des Vereines. In zahlreichen Vereinen fanden sich jetzt wieder gruppenwirtschaftliche Elemente. Als ein Beispiel ist die Schwesternschaft der Diakonissen von Kaiserswerth zu nennen, deren geradezu weltumspannendes Werk jeweils vor Ort von einer „Lebens-, Arbeits- und Versorgungsgemeinschaft“ (Siepmann 1987: 195) geprägt und im gemeinsamen Dienst spirituell durchdrungen war, wobei auch die Verbindung mit dem „Mutterhaus“ in Kaiserswerth eine wichtige Rolle spielte. Trotzdem verstanden sich die Diakonissen und andere Gruppen nicht genuin als Genossenschaft, da das gruppenwirtschaftliche Element lediglich Mittel zum Zweck des eigentlichen geistlichen Dienstes war.

Doch auch die Genossenschaften als solche erlebten im Protestantismus eine Renaissance, die mit vielerlei Schwierigkeiten und Hemmungen einherging, während etwa in der sozialistischen Arbeiterbewegung der große Siegeszug der (Produktiv-) Genossenschaften begann.[7] Johann Hinrich Wicherns epochaler Ansatz

7 Zur Aufnahme der Genossenschaftsidee in der Inneren Mission vgl. Klein 1997.

der „Inneren Mission“ hätte zu einer großartigen Förderung des Genossenschaftsgedankens werden können, hatte dieser doch schließlich selbst in seiner programmatischen Denkschrift zur Inneren Mission von 1849 die „Assoziationen der Hilfsbedürftigen“ (Wichern 1962: 274) empfohlen. Tatsächlich blieb es bei bestenfalls paternalistisch organisierten Hilfsvereinen. Victor Aimeé Huber, der sich zur selben Zeit dem Genossenschaftsgedanken widmete, gelang es über ein Jahrzehnt nicht, Wichern für die Genossenschaften zu begeistern. Erst ab 1862, nachdem Huber eine Spezialkonferenz auf dem Kirchentag in Brandenburg geleitet hatte, die das Verhältnis von Innerer Mission und Genossenschaften erörterte, schien sich eine neue Entwicklung anzubahnen. In den „Fliegenden Blättern“ veröffentlichten sowohl Huber als auch Wichern programmatische Aufsätze zum Thema. Dabei wurde deutlich, dass die Genossenschaften als potentiell sozialistische Gefahr gesehen wurden, die es geschickt einzuhegen gelte. Huber forderte, *„dem Genossenschaftswesen das zu geben, was ihm fehlt: Die christliche Weihe in Zucht und Führung des Heiligen Geistes.“* (zit. nach Klein 1997: 151) Wichern wollte Genossenschaften im modernen Sinne des Wortes letztlich verhindern, wenn er von einer streng horizontalen Organisation absah und eine wohlmeinende quasi „patenschaftliche“ Führung wie in seinen Missionsvereinen für unabdingbar hielt.

Ein Kontakt zwischen Wichern und dem Genossenschaftspionier Raiffeisen kam nicht zustande und letztendlich sorgte die erbitterte Fehde, die sich der liberale Genossenschaftsgründer Hermann Schulze-Delitzsch mit Wichern auf einem völlig anderen Gebiet – der Gefängnisarbeit der Inneren Mission – lieferte, wohl endgültig dafür, dass Wichern und die Innere Mission für die nächsten Jahrzehnte von der Genossenschaftsarbeit Abstand nahmen (ebd.: 152-154).

Raiffeisen

Als einer der wenigen Protestanten, die versuchten, Genossenschaften im heutigen Sinne auch als geistliche Gemeinschaft zu begreifen, ist Friedrich Wilhelm Raiffeisen zu nennen. Er ist der Begründer des modernen ländlichen Genossenschaftswesens. Nach verschiedenen caritativ orientierten Vereinen gründete er ab 1862/64 sogenannte „Darlehnskassen-Vereine“. Nicht mehr Wohltätigkeit, sondern Selbsthilfe wurde das herausragende Kennzeichen. Die Darlehnskassen-Vereine arbeiteten fortan nach einigen feststehenden Grundprinzipien. Dazu gehörte die Begrenzung eines solchen Vereins auf die Größe eines Kirchspiels. Aus der relativ guten Bekanntschaft der einzelnen Mitglieder im Vereinsbezirk, die auch als Sozialkontrolle interpretiert werden kann, sollte sichergestellt werden, dass Kredite wirklich dem Vereinszweck entsprechend zu produktiven Zielen, nicht jedoch als Konsumkredit, ausgeben würden. Raiffeisen wünschte:

> *„Die Pfarreingesessenen sollen gleichsam eine erweiterte Familie bilden.“ (Raiffeisen 1951: 32)*

Nicht zuletzt auch deshalb legte er immer größten Wert darauf, dass die Ortsgeistlichen, gleich welcher Konfession, sich in den Genossenschaften engagierten. Die Vereine

wurden ehrenamtlich geführt. Nur der Rechner erhielt eine geringe Aufwandsentschädigung. So konnte kostengünstig gearbeitet werden. Ein weiteres Merkmal der Vereine war die gegenseitige unbeschränkte finanzielle Haftung aller Vereinsmitglieder, wie sie sich in dem Motto „Einer für alle – alle für einen“ ausdrückte. Durch diese Haftungsbedingungen waren die Genossenschaften von alleine gezwungen, finanziell vorsichtig zu agieren.

Kernstück seiner Vereine war der Stiftungs- oder Reservefonds. Dieser Fonds nahm sozusagen Luthers Forderungen nach einem Gemeinschaftsbesitz auf, aus dem finanzielle Unterstützung für Notleidende gewährt werden könne: Aus den Zinsgewinnen der Kreditgeschäfte sollte mit dem Raiffeisen'schen Stiftungsfonds mit der Zeit ein finanzieller Grundstock geschaffen werden, um etwaige Kreditausfälle aufzufangen. Darüber hinaus schwebte Raiffeisen vor, aus den Zinserträgen weitreichende soziale Aktivitäten zu verwirklichen. Er legte fest:

> *„Der alsdann zu erzielende Gewinn würde reichlich die Mittel bieten, Einrichtungen zur Hebung der Gesamtwohlfahrt der Bevölkerung, wie z.B. Kleinkinderverwahranstalten, Fortbildungsschulen für die aus der Schule entlassene Jugend, Hospitäler und Krankenhäuser, Asyle für Hilfsbedürftige, altersschwache Personen usw. ins Leben zu rufen.“ (Raiffeisen 1951: 116)*

Raiffeisens Genossenschaften fanden bald rasche Verbreitung. So ökonomisch fundiert jedoch die Genossenschaften arbeiteten, genügte Raiffeisen dies nicht. Sein Ziel war es, auf die

> *„moralische Hebung der Mitglieder hinzuwirken und dadurch die Armut, welche eine Quelle aller Laster ist, zu beseitigen.“ (ebd. 33)*

Letztlich sollten seine Darlehnskassen-Vereine zu einem genossenschaftlichen Gemeindeaufbau[8] beitragen.

Raiffeisen blieb deshalb mit seinem Werk produktiv unzufrieden, weil ihm die ganze Arbeit der Genossenschaften zu sehr auf ökonomische Aspekte beschränkt erschien. Er selbst sah die christliche Gesinnung als den entscheidenden Faktor seiner Tätigkeit an. Die Sorge für die „geringsten Brüder“ nach Mt. 25 betonte

8 Diese Formulierung wird – soweit ich sehen kann – im Blick auf Raiffeisen erstmals von Siepmann verwandt.

er ausdrücklich als das motivierende Grundprinzip seiner Genossenschaften (Klein 1997: 118). Er trachtete deshalb nach einer verstärkten geistlichen Grundierung der Arbeit. Als Vorbild diente ihm dafür unter anderem die schon erwähnte Herrnhuter Brüdergemeine von Neuwied. Gerade hier konnte Raiffeisen sehen, wie geistliche Gemeinschaft und gemeinsames Wirtschaften im Rahmen genossenschaftlichen Lebens zusammengingen, da die Brüdergemeinde über eine Vielzahl von Betrieben verfügte, deren Produkte teilweise weit über die Region hinaus geschätzt waren.

Raiffeisen entwarf nun selbst Statuten für eine Gemeinschaft „Charitatis" als Form kommunitären Lebens. Aus dieser Gemeinschaft sollte sich das Führungspersonal in der Genossenschaftsarbeit rekrutieren. Diese Pläne ließen sich aber nicht verwirklichen. Raiffeisen musste sich in der Folgezeit darauf beschränken, auf den Verbandstagen seiner zahlreichen Genossenschaften in zunehmend ostentativer Form auf den christlichen Grundlagen der Genossenschaftsarbeit zu beharren (vgl. die Zitatsammlung in: Arnold/ Lamparter 1985: 173-191).

Positive Aufnahme fanden seine Gedanken in der evangelischen Kirche, insbesondere in der Inneren Mission. Binnen weniger Jahre kam es zu einem „Siegeszug" der Raiffeisen-Idee durch die Innere Mission. 1895 stellte der Kongress für Innere Mission fest:

> *„In den Raiffeisen'schen Darlehnskassen-Vereinen nach Organisation Friedrich Wilhelm Raiffeisens begrüßen wir ein echt christliches Unternehmen, in welchem praktische Socialreform auf christlicher Grundlage zu That und Wahrheit wird. (…) Das Werk ‚Raiffeisens' hat Heimatrecht gefunden in dem viel gegliederten Bau der Inneren Mission." (zit. nach Klein 1997: 174)*

Der Pfarrer im Aufsichtsrat der Raiffeisen-Genossenschaften wurde mehr oder weniger zur Selbstverständlichkeit. Dauerhaft blieb die zeitweilig überaus enge Verbindung zwischen der Raiffeisen-Organisation und der evangelischen Kirche und ihrer Inneren Mission nicht bestehen. Kritik aus dem genossenschaftlichen Lager an der kirchlich privilegierten Stellung der Raiffeisen-Genossenschaften, ein Bankenskandal und später die reservierte Haltung der neuen Theologengene-

ration um Karl Barth ließen die Verbindung schwächer werden und letztlich abreißen.

Kirchliche Genossenschaften hatten und haben sich zwischenzeitlich aber (wieder) etabliert. Kirchliche Energiegenossenschaften und besonders die kirchlichen Genossenschaftsbanken sind zu nennen. Auf der anderen Seite gibt es evangelische Kommunitäten. Die Verwirklichung der Vision Luthers und Raiffeisens, wirtschaftliche und geistliche Existenz über eine Gruppenzentrierung hinaus zu verbinden, steht aber noch aus.

Literatur

Arnold, Walter / Lamparter, Fritz H. (1985): Friedrich Wilhelm Raiffeisen. Einer für alle – alle für einen. Neuhausen-Stuttgart.

Barzen, Rainer u.a. (2008²): Religiös motivierte Barmherzigkeit und karitatives Handeln. In: Gestrich, Andreas / Raphael, Lutz (Hg.): Inklusion/Exklusion. Studien zur Fremdheit und Armut von der Antike bis zur Gegenwart. Frankfurt a. M. u.ö., S. 397-422.

Bieler, Andre (2005): Calvins Economic and Social Thought. Genf.

Brednich, Rolf-Wilhelm (1998): Die Hutterer. Eine alternative Kultur in der modernen Welt. Freiburg.

Brecht, Martin (1981): Martin Luther (Bd. 1). Stuttgart.

Bucer, Martin (1981): Von der Kirchen mengel vnd fähl. In: Stupperich, Robert (Hg.), Martin Bucers Deutsche Schriften (Bd. 17). Gütersloh, S. 156-195.

Bürgin, Alfred (1960): Kapitalismus und Calvinismus. Versuch einer wirtschaftsgeschichtlichen und religionssoziologischen Untersuchung der Verhältnisse in Genf im 16. und beginnenden 17. Jahrhundert. Winterthur.

Elert, Werner (1958): Morphologie des Luthertums (Bd. 2). München.

Engelhardt, Werner-Wilhelm (2001): Art.: Genossenschaften. In: Evangelisches Soziallexikon, Stuttgart u.ö., S. 562-566.

Faust, Helmut (1965): Geschichte der Genossenschaftsbewegung. Frankfurt a. M.

Fritze, Konrad (1993): Kompanien und Bruderschaften im spätmittelalterlichen Stralsund. Quellen und Charakter der Korporationen. In: Johanek, Peter (Hg.): Einungen und Bruderschaften in der spätmittelalterlichen Stadt. Köln u.ö., S. 31-43.

v. Gierke, Otto (1881): Das deutsche Genossenschaftsrecht (Bd. 3). Berlin.

Gutmann, Hans M. (1991): Über Liebe und Herrschaft, Luthers Verständnis von Intimität und Autorität im Kontext des Zivilisationsprozesses. Göttingen.

Hammann, Gottfried (1989): Martin Bucer (1491-1551). Zwischen Volkskirche und Bekenntnisgemeinschaft. Stuttgart.

Klein, Michael (1997): Leben, Werk und Nachwirkung des Genossenschaftsgründers Friedrich Wilhelm Raiffeisen. Köln.

Klein, Michael (2004): Der Beitrag der protestantischen Theologie zur Wohlfahrtstätigkeit im 16. Jahrhundert. In: Strohm, Theodor / ders. (Hg.): Die Entstehung einer sozialen Ordnung Europas (Bd. 1). Heidelberg, S. 146-179.

Klein, Michael. (2014): „die Thaler … für die Armen schaffen zu lassen“. In: Evangelische Theologie 1, S. 40-56.

Meister, Bert (2001): Sie sollen bruderschaft halden. Religiöses Engagement in den genossen-

schaftlichen Vereinigungen (Bruderschaften, Zünfte, Gesellenvereinigungen) der Stadt Altenburg im Spätmittelalter. Beucha.

Müller, Nikolaus (1911): Die Wittenberger Bewegung 1521 und 1522. Leipzig.

Müller-Gangloff, Erich (1960): Art.: Bruderschaften, geistliche. In: Weltkirchenlexikon. Stuttgart, S. 182-184.

Oehming, Stefan (1988): Der Wittenberger Gemeine Kasten in den ersten zweieinhalb Jahrzehnten seines Bestehens. In: Jahrbuch für Geschichte des Feudalismus (12), S. 229-269.

Pompey, Heinrich (2011): Das Engagement für Arme im ausklingenden Mittelalter. In: Krimm, Konrad u.a. (Hg.): Armut und Fürsorge in der frühen Neuzeit. Ostfildern, S. 41- 69.

Prien, Hans-Jürgen (1992): Luthers Wirtschaftsethik, Göttingen.

Rahn, Kerstin (2009): Braunschweiger Bruderschaften in städtischen Konflikt- und Handlungsfeldern. In: Escher-Apsner, Monika (Hg.): Mittelalterliche Bruderschaften in europäischen Städten. Frankfurt a.M., S. 187-208.

Raiffeisen, Friedrich Wilhelm (1951[7]): Die Darlehnskassen-Vereine. Neuwied.

Remling, Ludwig (1993): Sozialgeschichtliche Aspekte des Bruderschaftswesens in Franken. In: Johanek, Peter (Hg.): Einungen und Bruderschaften in der spätmittelalterlichen Stadt. Köln u.ö., S. 149-169.

Sachsse, Christoph / Tennstedt, Florian (Hg.) (1998): Geschichte der Armenfürsorge (Bd. 1). Stuttgart.

Schneider, Bernhard (2011): Christliche Verbrüderung und tätige Nächstenliebe – Armenfürsorge und Bruderschaften im Horizont der katholischen Aufklärung. In: Krimm, Konrad u.a. (Hg.): Armut und Fürsorge in der frühen Neuzeit. Ostfildern, S. 237-257.

Siepmann, Heinzfried (1987): Brüder und Genossen. Ansätze zu einem genossenschaftlichen Gemeindeaufbau. Köln.

Simon-Muscheid, Katharina (2009): Spätmittelalterliche Bruderschaften und Königreiche. In: Escher-Apsner, Monika (Hg.): Mittelalterliche Bruderschaften in europäischen Städten, Frankfurt a. M., S. 255-291.

Stolz, Fritz (1998): Art.: Bruderschaften I. In: RGG 4 (Bd. 1), Tübingen, S. 1783-1784.

Ströhm, Wilfried (1988): Die Herrnhuter Brüdergemeine im städtischen Gefüge von Neuwied, Boppard.

Strohm, Theodor/ Klein Michael (Hg.) (2004): Die Entstehung einer sozialen Ordnung Europas (2 Bde.). Heidelberg.

Stupperich, Robert (1981): Art.: Bruderschaften. In: TRE (Bd. 7). Berlin/New York, S. 195-207.

Uhlhorn, Gerhard (1959): Die christliche Liebestätigkeit. Neudr. Neukirchen.

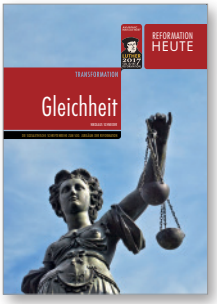
Wichern, Johann Hinrich (1962): Die innere Mission der deutschen evangelischen Kirche. In: ders., Sämtliche Werke (Bd. 1). Berlin/Hamburg.

Bestellung per e-Mail

Senden Sie uns eine e-Mail: *info@si-ekd.de*
und geben Sie bitte Name und Menge der Broschüren an, die Sie bestellen möchten.

Neu erschienen

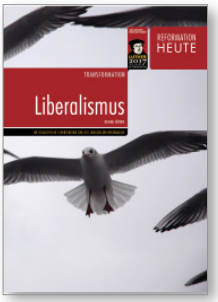
Revolution
Hans-Jürgen Goertz



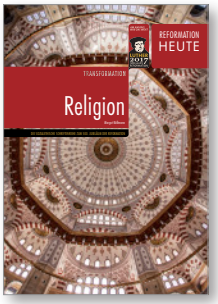
Gleichheit
Nikolaus Schneider

Soziale Marktwirtschaft
Traugott Jähnichen

Erhältlich sind weiterhin folgende Broschüren:

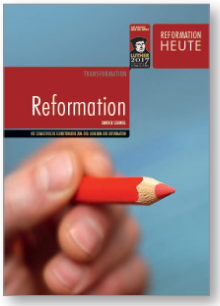


Liberalismus
Michael Hüther



Religion
Margot Käßmann

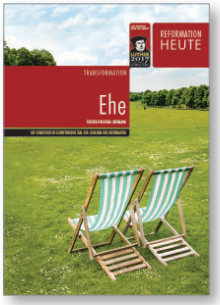
Für-Sorgen
Eva Senghaas-Knobloch



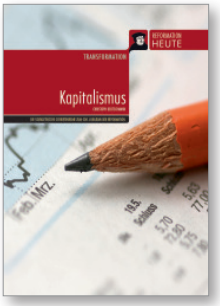
Reformation
Gunther Schendel

Beruf
Gerhard Wegner

Bildung
Jutta Allmendinger / Lisa Schulz



Ehe
Friedrich-Wilhelm Lindemann



Kapitalismus
Christoph Deutschmann

Diakonie
Johannes Eurich

Sie haben Fragen zur Bestellung? – Telefon: 0511-55474110

SOZIALWISSENSCHAFTLICHES
INSTITUT
der Evangelischen Kirche in Deutschland EKD

Sozialwissenschaftliches Institut der EKD (SI)
Arnswaldtstraße 6
30159 Hannover
Telefon: 0511/554741-0
e-mail: info@si-ekd.de
www.si-ekd.de

Stiftung
Sozialer Protestantismus

Stiftung Sozialer Protestantismus
Schlossstraße 2
57520 Friedewald
Telefon: 02743/9236-0
e-mail: info@ssp-friedewald.de
www.stiftung-sozialer-protestantismus.de