

ZEITSCHRIFT FÜR *Sozialreform*

HERAUSGEBER
UND SCHRIFTFLEITUNG: PRÄSIDENT DES LANDESSOZIALGERICHTS BREMEN a. D.
PROF. DR. HARRY ROHWER-KAHLMANN, BREMEN/KIEL –
DR. WILHELM DOBBERNACK † - HORST HEINKE, WIESBADEN

ANSCHRIFT
DER SCHRIFTFLEITUNG: WILHELMSTR. 42, 6200 WIESBADEN

34. Jahrgang

Februar 1988

Heft 2

Christentum und Wohlfahrtsstaat*)

von Prof. Dr. Franz-Xaver Kaufmann, Universität Bielefeld
Gewidmet dem Andenken an meine Mutter, Luise Kaufmann,
geb. Hellweg (1888 – 1949) anlässlich ihres 100. Geburtstags

Zusammenfassung

Wenn die europäischen Gesellschaften auf dem Weg zur Modernisierung nicht an den Gegensätzen zwischen Liberalismus und Sozialismus zerbrochen sind, sondern über die Lösung sozialstaatlicher Politik zu einem neuen Integrationsniveau gefunden haben, so ist das der Wirksamkeit christlichen Gedankengutes und christlich motivierter Persönlichkeiten sowie sozialer Bewegungen in hohem Maße zu verdanken. Dies wird durch drei Gedankengänge belegt:

- (1) Ideengeschichtlich bildet der Grundgedanke der Gottebenbildlichkeit des Menschen in Verbindung mit der institutionellen Stabilisierung eines Gleichgewichts von Kaiser und Papst eine zentrale Voraussetzung der Menschenrechtsdoktrin, der modernen Gesellschaftsdifferenzierung und der sozialstaatlichen Inklusion.
- (2) Am Beispiel der englischen Entwicklung wird die sozialetische Wirksamkeit des religiösen Protestes verdeutlicht.
- (3) Am Beispiel Deutschland wird das Zusammenspiel von konservativ-protestantischer Staatsauffassung mit der katholisch geprägten christlich-sozialen Bewegung erläutert.

*) Diese Arbeit wurde durch ein Akademiestipendium der Stiftung Volkswagenwerk ermöglicht. Ich danke Prof. Florian Tennstedt (Kassel) und Dr. Lothar Machtan (Bremen) für wichtige Hinweise.

Wichtiger als die kirchlichen Doktrinen erwiesen sich dabei politische und pragmatische Überlegungen, die aus christlichen Motiven sowohl das atomistische Gesellschaftsverständnis des Liberalismus als auch den Klassenkampf ablehnten und auf staatsbezogene, sozialintegrative Strategien setzten.

1. Ein vergessenes Thema

Sieht man von den Chronisten der katholisch-sozialen Bewegung ab, so hat die Frage nach dem Stellenwert des Christentums für die Entstehung des Wohlfahrtsstaats im deutschen und ausländischen Schrifttum bemerkenswert wenig Beachtung gefunden. Im Kontext der theoretischen Bemühungen um das Verständnis des Wohlfahrtsstaats wurde sie zuerst 1983 von dem deutsch-amerikanischen Soziologen Arnold *Heidenheimer* in einem geistreichen Beitrag gestellt, nämlich einem imaginären Dialog zwischen *Max Weber* und *Ernst Troeltsch*, den beiden großen Religionssoziologen des deutschen Kulturprotestantismus. Dieser Beitrag hat eine größere Zahl von Kommentaren provoziert.¹⁾

Max Weber und *Ernst Troeltsch* unternahmen tatsächlich im Jahre 1904 eine gemeinsame Studienreise in die Vereinigten Staaten, um dort die Sozialformen des protestantischen Christentums zu studieren, zu deren Verständnis sie das Begriffspaar ‚Kirche‘ und ‚Sekte‘ entwickelten. Anlässlich dieser Reise besuchten sie u.a. auch die Weltausstellung in St. Louis, und dort läßt *Heidenheimer* den Dialog stattfinden, in dem es um die Frage geht, warum gerade Deutschland zuerst ein staatlich reguliertes soziales Sicherungssystem schuf, was heute beim internationalen Vergleich als wichtigster Indikator wohlfahrtsstaatlicher Entwicklung gilt. Die skandinavischen Länder schlossen sich noch um 1900 an, während die stärker industrialisierten Länder England, Frankreich, Niederlande und USA erst sehr allmählich (und im Falle der Vereinigten Staaten bis heute nur sehr lückenhaft) folgten. In Deutschland und Skandinavien dominierte ein lutherisches Staatskirchentum, während England, die Niederlande und die Vereinigten Staaten in ihrer Geschichte stark durch den Calvinismus geprägt wurden, der ein weit distanzierteres Verhältnis zur staatlichen Macht entwickelt hatte. Sollte dies – so diskutieren *Weber* und *Troeltsch* in *Heidenheimers* imaginärem Dialog – eine Erklärung für den unterschiedlichen Gang der wohlfahrtsstaatlichen Entwicklung sein?

Unabhängig von den möglichen Antworten verdient allein schon die Fragestellung unser Interesse: In den umfangreichen Forschungen zur Geschichte der Sozialpolitik und der Entstehung des Wohlfahrtsstaats, die sowohl auf nationaler wie auf international vergleichender Ebene seit etwa fünfzehn Jahren in Gang gekommen sind, wird der Einfluß religiöser Faktoren, von wenigen Ausnahmen abgesehen, kaum erwähnt. Die vorherrschende Auffassung geht davon aus, daß es vor allem sozialdemokratisches Gedankengut und sozialdemokratische Parteien gewesen seien,

¹⁾ A.J. *Heidenheimer*, *Secularization Patterns and the Westward Spread of The Welfare State, 1883–1983. Two dialogues about how and why Britain, the Netherlands, and the United States have differed.* In: *The Welfare State, 1883–1983. Comparative Social Research* vol. 6 (1983) S. 3–38. Mit Kommentaren von R.K. *Fenn*, J.T.S. *Madeley*, L.M. *Mead*, R.H. *Salisbury* und T.A. *Tilton*, ebda. S. 38–65.

die den Wohlfahrtsstaat vorangebracht haben. 1970 konnte beispielsweise eine viel zitierte „Ideengeschichte der sozialen Bewegung des 19. und 20. Jahrhunderts“ erscheinen, in der die christlich-soziale Bewegung nicht einmal erwähnt wird. „Höhe- und Angelpunkt der Denkgeschichte der Sozialbewegung ist . . . nach allgemeiner Überzeugung die Theorie von *Marx*, so daß schlechthin von einer vor – und nach – *Marx*schen Theorie zu sprechen ist“, begründete Werner *Hofmann* sein Vorgehen.²⁾ Aber selbst bei der vor-*Marx*schen Theorie wird Franz v. *Baader* ebenso wenig erwähnt wie Lorenz v. *Stein*, obwohl der ursprünglich pietistische und dann zum Katholizismus konvertierte *Baader* zu den profiliertesten Sozialkritikern der Romantik gehörte³⁾ und Lorenz v. *Stein* bereits vor Karl *Marx* den Gesellschaftsdiagnosen der französischen Sozialisten im deutschen Sprachraum Eingang verschaffte, daraus jedoch sozial-reformerische Schlußfolgerungen zog.⁴⁾ Das herrschende Bild der ‚sozialen Bewegung‘ verweist die Romantik und auch die spätere christlich-soziale Bewegung beider Konfessionen schlicht in den vor-aufklärerischen Bereich, oder – wo dies offensichtlich nicht geht – in den Bereich der ‚bürgerlichen Sozialreform‘, um sie aus der ‚sozialen Bewegung‘ hinauszudefinieren.

Nun ist allerdings schwer zu bestreiten, daß dem liberalen und dem sozialistischen Denken mit Bezug auf das Verständnis der neuen Zeit des Industrialismus im großen und ganzen mehr Originalität und diagnostische Treffsicherheit zu attestieren ist als dem christlich-sozialen Denken. Dagegen kommt der christlich-sozialen Bewegung für die praktische Entwicklung von Sozialpolitik und Wohlfahrtsstaatlichkeit gerade im Pionierland Deutschland zentrale Bedeutung zu: Während die Impulse zur Bismarckschen Sozialversicherung primär einem protestantisch geprägten Konservatismus entstammten, ist die Forderung nach einer staatlichen Regulierung der Fabrikarbeit im Sinne der Gleichberechtigung von Arbeit und Kapital ein durchgehendes Thema der katholischen christlich-sozialen Bewegung. Das beginnt mit der ‚Fabrikrede‘ von Franz *Buss* im badischen Landtag (1837), setzt sich in den Initiativen des Zentrums seit 1877 gegen die Bismarcksche Ablehnung des Arbeiterschutzes fort, manifestiert sich in den wirtschafts- und sozialpolitischen Grundlagen der Weimarer Reichsverfassung und führt bis zu den Mitbestimmungsgesetzen der Nachkriegszeit.

Selbst die vergleichsweise gründliche „Sozialgeschichte der Sozialpolitik in Deutschland“, die Florian *Tennstedt* im Jahre 1981 veröffentlicht hat, erwähnt jedoch die christlich-soziale Bewegung stets unter ‚ferner liefen‘. So wird beispielsweise der Bergarbeiterstreik von 1889 im Ruhrgebiet „als Schlüsselereignis“ angesehen, jedoch dazu bemerkt: „Beteiligt waren, politisch relativ farblos, vor allem katholische Bergleute, als ‚Ultramontane‘ im Bismarck-Reich auch nicht gerne gesehen. Die verfehnten Sozialdemokraten aber konnten nicht als ‚Aufhetzer‘ de-

²⁾ W. *Hofmann*, Ideengeschichte der sozialen Bewegung des 19. und 20. Jahrhunderts, Berlin 1970, S. 13.

³⁾ Vgl. J.F. *Stegmann*, Franz v. *Baader* (1765–1841) in: J. *Aretz*, R. *Morsey*, A. *Rauscher* (Hg.) Zeitgeschichte in Lebensbildern, Bd. 3, Mainz 1979, S. 11 ff.

⁴⁾ Die Gesellschaftsdiagnose stimmt dabei bis in die Diktion mit derjenigen von *Marx* überein. Vgl. L. v. *Stein*, Der Socialismus und Communismus des heutigen Frankreich (1842). In erweiterter Form 1850 u. d. T. Geschichte der sozialen Bewegung in Frankreich von 1789 bis auf unsere Tage. Neu hgg. v. G. *Salomon*, München 1921.

nunziert werden. Das Beeindruckende und Beängstigende an diesem Bergarbeiterstreik war gerade, daß gewaltig wirtschaftsstörende Arbeitseinstellung und Staats-treue zusammengingen . . .“⁵⁾. „Politisch farblos“ kann man die katholisch-soziale Bewegung nur einstufen, wenn man in Extremen denkt. Gerade dorthin gehört sie aber nicht; sie stand – wie schon der Name der ihr nächststehenden politischen Partei zeigt, im ‘Zentrum’, war damit koalitionsfähig nach verschiedenen Seiten hin und erwies sich als die nachhaltigste und kontinuierlichste Stütze der sich entwickelnden Sozialpolitik und Sozialstaatlichkeit.⁶⁾

Doch genug der Reminiszenzen. Die Frage, die uns beschäftigen soll, richtet sich auf das Gewicht und die Funktion christlich inspirierter Ideen und Handlungen für die Entstehung dessen, was wir heute als Sozial- oder Wohlfahrtsstaat bezeichnen. Morris Janowitz, einer der wenigen Autoren, die zu dieser Frage Stellung genommen haben, bezeichnet religiöse und altruistische Elemente zwar als wirksam, aber nur in zweiter Linie, und er verweist zur Begründung auf Zusammenhänge zwischen *Protestantismus* und Sozialismus. Die organisierte Religion habe ein *integratives Ethos* den sozialistischen Aspirationen hinzugefügt.⁷⁾ Dieser Gedanke ist zu präzisieren und zu vertiefen. Hierbei soll auch die von *Heidenheimer* in seinem imaginären Dialog entwickelte Vermutung Berücksichtigung finden, daß es keinen einheitlichen Einfluß des Christentums auf die wohlfahrtsstaatliche Entwicklung gebe, sondern daß ein je nach konfessionellem Bekenntnis und je nach dem Verhältnis von Staat und Kirche *unterschiedlicher Einfluß* zu vermuten sei.

2. Wohlfahrtsstaat

Zunächst einige Bemerkungen zu dem in der Bundesrepublik noch immer irritierenden Konzept des Wohlfahrtsstaats. Besser eingebürgert ist hier der Begriff des Sozialstaats oder der Sozialstaatlichkeit, und zwar in Anlehnung an die sogenannten Sozialstaatsklauseln des Grundgesetzes.

Es handelt sich hierbei um die Formulierungen „Die Bundesrepublik Deutschland ist ein demokratischer und sozialer Bundesstaat“ (Art. 20 I GG) und „Grundsätze(n) des republikanischen, demokratischen und sozialen Rechtsstaates“ (Art. 28 I GG). Die „soziale“ Qualität der Staatlichkeit steht hier also eindeutig im Kontext anderer Staatseigenschaften, ein Umstand, der bei der Erörterung gelegentlich vergessen wird. Diese sehr allgemeinen Hinweise ersetzen die wesentlich detaillierteren Regelungen der Weimarer Reichsverfassung unter dem Titel „Das Wirtschaftsleben“ (Art. 151 ff. WRV). Bekanntlich war es in der Weimarer Zeit nicht gelungen, alle dortigen Verfassungsnormen in die Wirklichkeit umzusetzen. Die Schöpfer des Grundgesetzes überantworteten daher – und natürlich auch aufgrund des inhaltlichen Dissenses über die zukünftige Wirtschafts- und Sozialordnung – die Ausformulierung sozialstaatlicher Grundsätze dem einfachen Gesetzgeber, der sich

⁵⁾ F. Tennstedt, Sozialgeschichte der Sozialpolitik in Deutschland. Göttingen 1981, S. 228.

⁶⁾ So auch die bei T. Wuttler, Sozialpolitik der Zentrumsfraktion zwischen 1877 und 1889 unter besonderer Berücksichtigung interner Auseinandersetzung und Entwicklungsprozesse, (Diss. Univ. Köln 1978), S. 304f., referierten Einschätzungen.

⁷⁾ M. Janowitz, Social Control of the Welfare State, New York 1976, S. 20ff.

dann nach der Wahl Konrad Adenauers zum ersten Bundeskanzler für das vor allem von Alfred Müller-Armack konzipierte Programm einer sozialen Marktwirtschaft entschieden hat.⁸⁾

Inhalt und Verbindlichkeit der Sozialstaatsklauseln bilden angesichts ihrer Allgemeinheit ein unerschöpfliches Thema der verfassungsrechtlichen und gesellschaftspolitischen Diskussion. Nicht zuletzt deshalb dürfte sich in der sozialwissenschaftlichen Literatur seit etwa 1980 der aus dem angelsächsischen „Welfare State“ rückübersetzte Begriff des Wohlfahrtsstaats und nicht derjenige des Sozialstaats durchgesetzt haben.⁹⁾ Das ist angesichts der heute vorherrschenden international vergleichenden Perspektive sinnvoll: Sozialstaatlichkeit ist dieser Terminologie nach die deutsche Variante wohlfahrtsstaatlicher *Programmatik*. Auf den kürzesten Begriff gebracht, wird unter „Wohlfahrtsstaat“ ein Staatstypus verstanden, der die Verantwortung der Gewährleistung menschenwürdiger Lebensbedingungen für alle ihm Angehörigen in expliziter Form übernimmt. Dies geschieht technisch durch die Einräumung sozialer Rechte, wie sie z.B. in den ersten Paragraphen des Sozialgesetzbuches (Allgemeiner Teil) oder auf internationaler Ebene im Sozialrechtspakt der UNO von 1966 sowie in der Europäischen Sozialcharta (1961) formuliert sind. Die neuere sozialwissenschaftliche Diskussion bezieht sich im wesentlichen auf die Bedingungen und Grenzen der Realisierbarkeit damit statuerter staatlicher Selbstbindungen.¹⁰⁾ Dies ist ein Thema, das die staatlichen Maßnahmen der Sozialpolitik einschließt, aber gleichzeitig über sie hinausführt. Die Geschichte der Sozialpolitik kann zwar als Entwicklungsgeschichte des Wohlfahrtsstaats interpretiert werden, aber die Fragestellung ist doch eine andere, je nachdem, ob man von Sozialpolitik oder von Wohlfahrtsstaat spricht.

Sozialpolitik entstand als Summe *punktuelier* Eingriffe des Staates in die gesellschaftlichen Verhältnisse, und zwar regelmäßig aufgrund der Diagnose konkreter sozialer Probleme einerseits und einer darüber hinaus weisenden Diagnose gesellschaftspolitischer Grundprobleme andererseits. In der Geschichte der deutschen Sozialpolitik wurde das gesellschaftspolitische Grundproblem bis zum Ende der Weimarer Republik als „Arbeiterfrage“ definiert. In der englischen Sozialpolitik dagegen als „Armutsfrage“¹¹⁾. In Frankreich endlich nahm die zunächst vorwiegend betriebliche Sozialpolitik ihren Ausgangspunkt von der Diagnose des christlichen Sozialreformers Frédéric Le Play, daß der Industrialismus die Familien gefährde,

⁸⁾ Vgl. ausführlich H.H. Hartwich, Sozialstaatspostulat und gesellschaftlicher Status quo, Opladen 1970. – Nur am Rande sei vermerkt, daß Müller-Armacks Konzept auf einem explizit christlich-protestantischen Hintergrund entwickelt wurde, und daß er selbst wissenschaftliche Beiträge zum Verhältnis von Religion und moderner Wirtschaftsentwicklung geleistet hat. Vgl. A. Müller-Armack, Religion und Wirtschaft, 2. A., Stuttgart 1968.

⁹⁾ Der deutsche Begriff war jedoch offenbar schon in der Weimarer Zeit geläufig. Er findet sich z.B. in den „Richtlinien der deutschen Zentrumspartei“ von 1922, wiedergegeben bei E. Ritter, Die katholisch-soziale Bewegung und der Volksverein. Köln 1954, S. 417. Vgl. auch J. Bachem, Vorgeschichte, Geschichte und Politik der deutschen Zentrumspartei, Bd. IV, Köln 1928 (Neudruck Aalen 1967) S. 118 ff.

¹⁰⁾ Vgl. hierzu zusammenfassend F.X. Kaufmann Steuerung wohlfahrtsstaatlicher Abläufe durch Recht. In: D. Grimm und W. Maihofer (Hg.) Gesetzgebungstheorie und Rechtspolitik. Jahrbuch für Rechtssoziologie und Rechtstheorie, Band 12. Opladen 1988 (i. Druck).

¹¹⁾ Vgl. P. Thane, The Foundations of the Welfare State, London/New York 1982.

und so wurde die *Gewährleistung stabiler Familien* und damit zusammenhängend die Bekämpfung des Geburtenrückgangs zum gesellschaftspolitischen Grundproblem¹²⁾.

Entsprechend den unterschiedlichen Auffassungen des gesellschaftspolitischen Grundproblems entwickelte sich auch die Sozialpolitik in unterschiedlichen nationalen Traditionen mit verschiedenen institutionellen Lösungen und Schwergewichten. Dennoch lassen sich in vergleichender Perspektive große Ähnlichkeiten des heute erreichten Zustandes feststellen, welche die westeuropäischen Staaten deutlich von den Vereinigten Staaten und Japan und erst recht von den Staaten des Ostblocks und der Dritten Welt unterscheiden.¹³⁾ In der gebotenen Kürze formuliert, erscheint der Wohlfahrtsstaat heute als eine bestimmte Form gesellschaftlicher Organisation, die gekennzeichnet ist durch die *Verbindung von demokratischer Staatsform und privatkapitalistischer Wirtschaftsform mit einem ausgebauten, zentralstaatlich regulierten Sozialsektor, auf dessen Leistungen ein staatlich verbürgter Anspruch nach rechtlich definierten Bedarfskriterien für jedermann besteht*. So formuliert erscheint der Wohlfahrtsstaat als eine bestimmte Form politisch veranstalteter Vergesellschaftung: Sie beruht auf dem Grundprinzip staatlich gewährleisteter Teilhabechancen für jedermann an allen für gesellschaftspolitisch relevant erachteten Funktionsbereichen: Familie, Bildung, Arbeit, Gesundheitswesen, soziale Sicherung, Kultur – um nur die wichtigsten zu nennen.

Diese *Inklusion*, wie die Gesellschaftstheorie den Sachverhalt kennzeichnet¹⁴⁾, wurde in früheren Gesellschaftsformen vorwiegend durch Sitte und Tradition, und zwar typischerweise nur innerhalb der engen Grenzen eines örtlich gebundenen und durch soziale Überschaubarkeit gekennzeichneten Sozialverbandes gewährleistet. Die im 12. Jahrhundert einsetzende Entwicklung, welche auf verschlungenen Wegen zu jener Gesellschaftsformation geführt hat, die wir heute als „modern“ kennzeichnen, ist in der jahrhundertlangen Übergangsphase gerade dadurch zu kennzeichnen, daß für große Bevölkerungsgruppen eine Inklusion *nicht* gewährleistet war. Während die christlich motivierte Armenfürsorge in den mittelalterlichen Städten auch den Bettlern noch einen sozialen Platz zwies, wurde seit der durch Pest, Kriege und Hungersnöte ausgelösten Krise des Spätmittelalters der Bettel mehr und mehr diskriminiert. So entstand ein wachsendes Heer heimatloser Vaganten in ganz Europa, das um so mehr answoll, je mehr die wirtschaftlichen und hygienischen Verhältnisse ein Überleben ermöglichten. Das war seit dem 18. Jahrhundert kontinuierlich der Fall, und so entstand bereits vor der Industrialisierung das Problem des *Pauperismus*, welches durch die Auflösung traditioneller Sozialbin-

¹²⁾ Vgl. F. Schultheis, Sozialgeschichte der französischen Familienpolitik, Frankfurt/New York 1988.

¹³⁾ Einen guten Überblick in vergleichender Perspektive gibt nunmehr das auf fünf Bände geplante Werk von Peter Flora (Hg.) *Growth to Limits. The Western European Welfare States since World War II*. Berlin 1986 ff.

¹⁴⁾ Der Begriff stammt von Talcott Parsons (vgl. etwa: *Das System moderner Gesellschaften*, München 1972, S. 32 ff) und wurde von Niklas Luhmann (*Politische Theorie im Wohlfahrtsstaat*, München 1981) zuerst für die Erklärung der wohlfahrtsstaatlichen Dynamik nutzbar gemacht. Vgl. auch F.X. Kaufmann, *Elemente einer soziologischen Theorie sozialpolitischer Intervention*. In: Ders. (Hg.) *Staatliche Sozialpolitik und Familie*, München-Wien 1982, S. 55 ff.

dungen wie z.B. die Bauernbefreiung und die Konkurrenzierung der Heimarbeit durch die entstehende Industrie noch verschärft wurde. So wird z.B. für Westfalen um 1825 der Anteil der verelendenden Bevölkerungsgruppen auf 80% geschätzt. Was uns heute aus Ländern der Dritten Welt bekannt wird, hatte hier durchaus seine Parallelen.

Aus inklusionstheoretischer Perspektive beginnt die Entwicklung zum Wohlfahrtsstaat dort, wo durch staatliche Maßnahmen der überörtliche Bettel nicht bloß unterdrückt, sondern *sozial integriert* werden soll. Marksteine sind hier die Armengesetzgebung der englischen Königin Elisabeth I. (1597–1601) und das Preußische Allgemeine Landrecht von 1794 mit der darauf aufbauenden Schaffung eines Unterstützungswohnsitzes in der Gesetzgebung von 1842. Auch die Fabrikgesetzgebung und die Schaffung der Sozialversicherung erscheinen aus dieser Perspektive als Maßnahmen, die dem Industriearbeiter innerhalb und außerhalb des Produktionsprozesses einen anerkannten sozialen Status sichern sollen. Und noch offensichtlicher ist das Inklusionsmoment im Falle der öffentlich regulierten Dienstleistungen, etwa des Bildungs-, Gesundheits- und Sozialwesens.

Die Universalisierung des Schutz- und Teilhabegedankens zu demjenigen allgemeiner Sozialrechte bahnte sich bereits in der Weimarer Reichsverfassung an, wurde aber vor allem durch die Atlantik-Charta von 1941 und den Beveridge-Plan von 1942 Allgemeingut der westlichen Welt und dementsprechend bereits 1948 in den Artikeln 22 bis 27 der Allgemeinen Menschenrechtserklärung festgeschrieben.¹⁵⁾

Die politische Gewährleistung von Partizipationsmöglichkeiten bringt selbstverständlich nicht nur Rechte, sondern auch Pflichten mit sich. Das Grundprinzip wird in Artikel 163 der Weimarer Reichsverfassung mit wünschenswerter Deutlichkeit erklärt:

- I. „Jeder Deutsche hat unbeschadet seiner persönlichen Freiheit die sittliche Pflicht, seine geistigen und körperlichen Kräfte so zu betätigen, wie es das Wohl der Gesamtheit erfordert“. Und erst dann folgt:
- II. „Jedem Deutschen soll die Möglichkeit geboten werden, durch wirtschaftliche Arbeit seinen Unterhalt zu erwerben. Soweit ihm angemessene Arbeitsgelegenheit nicht nachgewiesen werden kann, wird für seinen notwendigen Unterhalt gesorgt. Das Nähere wird durch besondere Reichsgesetze bestimmt.“

Dieser Artikel stellt die wohlfahrtsstaatliche Fassung eines wesentlich älteren armenrechtlichen Grundsatzes dar: Jeder Arbeitsfähige hat seinen Unterhalt durch Arbeit zu verdienen, und wo er solche nicht finden kann oder will, soll er dazu im Rahmen der Armenhilfe notfalls mit Zwang angehalten werden. Diese *soziale Disziplinierung der Armut*, welche bereits in den spätmittelalterlichen Städten einsetzte und durch die protestantische Diskriminierung des Bettels und das Verständnis der Arbeit als Heilsweg eine umfassende Legitimation erhielt, erreichte ihren Gipfel im

¹⁵⁾ Zur Institutionalisierung auf der Ebene der Vereinten Nationen vgl. P. A. Köhler, Sozialpolitische und sozialrechtliche Aktivitäten in den Vereinten Nationen. Baden-Baden 1987.

Merkantilismus des absolutistischen Staates. Erst allmählich setzte sich im 19. Jahrhundert die Einsicht von der Unproduktivität der Zwangsarbeit durch. Zweifellos hat jedoch die Drohung, im Falle der Verweigerung freier Arbeit zur Zwangsarbeit – meist in geschlossenen Arbeits- oder Zuchthäusern – verschickt zu werden, nachdrücklich zur allmählichen Gewöhnung der Unterschichten an die Kontinuität und Disziplin der Industriearbeit beigetragen.¹⁶⁾

Die Pflichten, die der Wohlfahrtsstaat auferlegt, sind einerseits rechtlicher, andererseits finanzieller Art. Insbesondere die Teilhabechancen sozial schwächerer Bevölkerungsgruppen sind unmittelbar von Rechtsnormen abhängig, die demzufolge andere (z.B. Arbeitgeber, Beamte oder Ärzte) zu bestimmten Handlungen oder Unterlassungen verpflichten. Unmittelbarer spürbar sind die finanziellen Verpflichtungen, in Form von Steuern oder Beiträgen die Finanzierung des Sozialsektors zu gewährleisten. Der Wohlfahrtsstaat kann kein Schlaraffenland sein, sondern ist in der Praxis der überaus mühselige Versuch, im Dreieck von Berechtigten, Verpflichteten und staatlicher Vermittlung bzw. Kontrolle praktikable Lösungen zu finden, die mit einem Minimum an unerwünschten Nebenwirkungen ihre sozialen Zwecke erreichen.

Seit etwa einem Jahrzehnt sind insbesondere die unerwünschten Nebenwirkungen sozialstaatlicher Regulierungen zum Gegenstand mehr oder weniger sachkundiger Erörterungen geworden, so daß mancherorts bereits von einer „Krise des Wohlfahrtsstaats“ die Rede ist. Die Krisendiagnosen sind vielfältig und können hier nicht erörtert werden. M.E. treffen alle ernstzunehmenden kritischen Argumente für *bestimmte* Aspekte des wohlfahrtsstaatlichen Zusammenhangs zu – und für andere nicht. Eine globale Desorganisationstendenz ist nicht zu erkennen.

Wie aber läßt sich die vergleichsweise hohe Stabilität einer wohlfahrtsstaatlich verfaßten Gesellschaftsformation erklären, in der ja gerade die wirtschaftlich Mächtigeren und sozial Einflußreicherer gezwungen werden, auf bestimmte Formen des Machtgebrauchs zu verzichten und den größeren Teil der finanziellen Aufwendungen zu tragen? Eine demokratietheoretische Erklärung, welche auf den größeren zahlenmäßigen politischen Einfluß der benachteiligten Bevölkerungsgruppen abhebt, reicht offensichtlich nicht aus. Vielmehr ist zu vermuten, daß die vergleichsweise großen wirtschaftlichen Erfolge und die hohe soziale Stabilität, von denen die begüterten und einflußreichen Bevölkerungsgruppen besonders profitieren, eine Konsequenz des wohlfahrtsstaatlichen Arrangements selbst sind. Der Wohlfahrtsstaat hat sich nicht nur hinsichtlich der Lösung des Inklusionsproblems bewährt, er hat auch sozialen Frieden bei einem Minimum an staatlicher Repression und nicht zuletzt die Entfaltung menschlicher Fähigkeiten innerhalb und außerhalb der Wirtschaft auf breiter Ebene ermöglicht, die heute das Fundament der Leistungsfähigkeit der entwickeltsten Staaten der Erde bilden.

¹⁶⁾ Vgl. hierzu C. Sachsse und F. Tennstedt (Hg.) Soziale Sicherheit und soziale Disziplinierung. Frankfurt am Main 1986.

3. Der Einfluß des Christentums

Aber was hat Religion – und zumal das Christentum – mit dem Entstehen dieser Vergesellschaftungsform zu tun? Folgt man der soziologischen Religionstheorie, so besteht die gesellschaftliche Hauptfunktion von Religion in der Gewährleistung sozialer Integration. Die skizzierten neuartigen Inklusionsmechanismen haben offensichtlich zur gesamtgesellschaftlichen Integration der „modernen Gesellschaft“ beigetragen; folglich steht zu vermuten, daß sie etwas mit Religion zu tun haben. Aber wie? Stellen vielleicht die Legitimationen des Wohlfahrtsstaats selbst eine neue Religion, eine sogenannte Zivilreligion dar, die ein obsolet gewordenes Christentum ablöst? Oder läßt sich zeigen, daß das Christentum selbst für die Genese und möglicherweise auch für den Fortbestand des Wohlfahrtsstaats ein wesentliches Moment darstellt?

Der Befund ist – wie bei so umfassenden Fragestellungen nicht anders zu erwarten – vielschichtig und keineswegs eindeutig. Ich muß mich bei der Beantwortung der gestellten Fragen auf die Skizze einiger zentraler Argumentationsketten beschränken.

3.1 Ideelle Faktoren

Da die wohlfahrtsstaatliche Vergesellschaftungsform nur in jenem Teil Europas und in von ihm aus besiedelten anderen Weltregionen zustande gekommen ist, in denen die abendländische Tradition ungebrochen blieb, und daher das Christentum sozusagen konkurrenzlos über 1500 Jahre als Religion fungierte, spricht a priori viel für einen Zusammenhang. Während Max Weber und Ernst Troeltsch die zur modernen Gesellschaft hinführenden Entwicklungsprozesse im wesentlichen mit der Reformation beginnen ließen, weist die neuere soziologische und sozialgeschichtliche Forschung auf Voraussetzungen hin, die bis ins 11. Jahrhundert zurückreichen. Der *dictatus papae* Gregors VII. (1075), die Auflehnung des Papstes gegen die Oberherrschaft des Kaisers, die in der kurz zuvor (1054) getrennten byzantinischen Ostkirche bis zum Ende des Reiches (1453) fortbestand, wurde schon von Eugen Rosenstock-Huessy als die erste abendländische Revolution bezeichnet.¹⁷⁾ Insbesondere die große rechtssoziologische Studie von Harold Berman¹⁸⁾, aber auch die Untersuchungen von Benjamin Nelson¹⁹⁾ machen nunmehr überzeugend den *ideellen und institutionellen Durchbruch* deutlich, der im 12. Jahrhundert durch die Stabilisierung des Gleichgewichts zwischen Kaiser und Papst, die Entstehung konkurrierender Rechtsschulen, der scholastischen Philosophie und der Universitäten sowie die Verselbständigung der mittelalterlichen Stadt und den damit verbundenen Fernhandel erfolgt ist. Hier wurden innerhalb weniger Jahrzehnte die Grundlagen für eine neue, differenziertere Gesellschaftsform gelegt, deren innere Dynamik jenen

¹⁷⁾ E. Rosenstock-Huessy, Die europäischen Revolutionen. Jena 1931.

¹⁸⁾ H. J. Berman, Law and Revolution. The Formation of the Western Legal Tradition. Cambridge, Mass./London 1983.

¹⁹⁾ B. Nelson, Der Ursprung der Moderne. Vergleichende Studien zum Zivilisationsprozeß. Frankfurt am Main 1977.

Rationalisierungs- und Modernisierungsprozeß hervorgebracht hat, den die Sozialwissenschaften seit ihren Anfängen in seinen verschiedenen Facetten zu begreifen versuchen.

Die spezifischen Wirkungen des Christentums im Rahmen dieses abendländischen Sonderweges lassen sich natürlich nur schwer isolieren, und zudem liefen christliche Ideen und kirchliche Handlungsweisen keineswegs immer parallel. Versteht man die abendländische Geschichte z.B. als Entfaltung zunehmender Freiheit, so wird man nicht nur die Idee, jeder Mensch habe eine unsterbliche Seele und ein Gewissen, sondern auch die Erringung der 'libertas ecclesiae' im Investiturstreit durchaus erwähnen dürfen. Doch in der Folge waren es dann vor allem diejenigen religiösen Bewegungen, die in einer gewissen *Spannung* zur hierarchischen Kirche standen, welche den Freiheitsgedanken weitertrugen, bis hin zur entscheidenden Emigration der puritanischen Dissenters in die Neue Welt, wo sich der Freiheitsaspekt moderner Verfassungen zuerst ausgebildet hat. „Mit der Überzeugung, daß es ein vom Staate unabhängiges Recht des Gewissens gebe, war der Punkt gefunden, von dem aus sich die unveräußerlichen Rechte des Individuums spezialisieren.“ Dieser Grundgedanke, daß das Individuum „durch Gott und Natur“ festgestellte „Rechte im Staat und an dem Staat (habe), die nicht vom Staate stammen“, stellen die Basis der amerikanischen 'Bills of Rights' und der davon abgeleiteten demokratischen Postulate dar.²⁰⁾ Und obwohl die katholische Kirche im 19. Jahrhundert die liberale Menschenrechtsdoktrin und indirekt auch die Modernisierung hartnäckig bekämpfte, hat sie durch ihren Widerstand gegen die absolutistischen Staatsansprüche de facto als eine *staatsbegrenzende* und damit der Entstehung einer differenzierten, liberalen Gesellschaftsform *förderliche* Kraft gewirkt.

Die Vorstellung allgemeiner Menschenrechte, die von den Naturrechtslehren der frühen Neuzeit ihren Ausgang nahm und heute zum normativen Allgemeingut wenigstens der westlichen Welt gehört, war deshalb revolutionär, weil sie solche Rechte *jedem* Menschen unabhängig von seiner sozialen und politischen Zugehörigkeit zuschreibt. Dieser umstürzende Gedanke einer grundsätzlichen Gleichheit aller Menschen geht über die an die Bedingung der Tugendhaftigkeit geknüpfte „Aequalitas“ der stoischen Philosophie hinaus und hat seinen Ursprung in der christlichen Lehre der Gleichheit aller Menschen aufgrund ihrer Gottesebenbildlichkeit und Erlöstheit durch Jesus Christus.²¹⁾ Auch wenn die kirchliche Theologie der nachkonstantinischen Zeit soziale Ungleichheit erneut zu legitimieren begann, hielt sich der Gedanke christlicher Gleichheit vor allem im Mönchstum und in den Armutsbewegungen des Spätmittelalters. Er wurde bei *Luther* wieder aufgenommen, allerdings nur im Sinne einer innerlichen, wesenhaften, noch nicht einer äußerlichen, sozialen

²⁰⁾ Vgl. G. Jellinek, Die Erklärung der Menschen- und Bürgerrechte. Ein Beitrag zur modernen Verfassungsgeschichte. 2. A. Leipzig 1904, Zitate S. 51–53.

²¹⁾ „Der Begriff der Gleichheit aller Menschen vor Gott . . . entfaltet in der sozialen Vorstellungswelt der frühen Christenheit eine große Wirksamkeit“ und wurde „in einen heilsgeschichtlichen Rahmen eingeordnet, in dem eine Gesellschaft von Gleichen den Ausgangs- und Endpunkt der Weltgeschichte bildete.“ (U. Dann, Art. Gleichheit. In: *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch sozialen Sprache in Deutschland*. Hg. O. Brunner, W. Conze, R. Koselleck, Stuttgart, Band 23, 1975, S. 1001).

Gleichberechtigung. Diese letzte Konsequenz wurde erst in der Aufklärung gezogen.²²⁾

Nur vom Grundgedanken einer gleichen Menschenwürde aller Menschen her läßt sich die Dynamik jenes Prozesses verstehen, der im vorangehenden mit dem Begriff *zunehmender Inklusion* angesprochen wurde. Bekanntlich sind sozialer Ausschluß, Ausbeutung, Verelendung oder gar absichtliche Liquidierung ganzer Menschengruppen in der bisherigen Geschichte der Menschheit eher die Regel als die Ausnahme gewesen. Erst vor diesem Hintergrund wird das historische Gewicht der fortgesetzten Ausdehnung von Mitwirkungs- und Teilhabechancen für jedermann im Prozeß der wohlfahrtsstaatlichen Entwicklung verständlich. Ein universalistisches, die Gruppen und Standesgrenzen sprengendes Ethos, wie es im Christentum von Anbeginn an angelegt war, hat sich auf diese Weise institutionell materialisiert, und auch heute scheint seine Wirkmächtigkeit noch nicht erlahmt, wenngleich sein christlicher Ursprung in breiten Kreisen vergessen ist. Die Religionssoziologie spricht in diesem Zusammenhang von einem *impliziten Christentum*, das sich in den Strukturen der Wohlfahrtsstaatlichkeit materialisiert habe. Indem nunmehr jedoch die ursprünglich moralischen Ansprüche den Charakter rechtlicher Verhältnisse angenommen haben, ist auch ihr christlicher Gehalt unsichtbar geworden. Mehr noch: Kirchliche Caritas und Diakonie sind durch die wohlfahrtsstaatliche Entwicklung von ihrem herkömmlichen Platz verdrängt worden und müssen ihren gesellschaftlichen Ort neu bestimmen.²³⁾ Die Entstehung des Wohlfahrtsstaats erscheint aus dieser Perspektive als Korrelat derjenigen Prozesse, die wir uns mit dem Begriff der Säkularisierung zu bezeichnen angewöhnt haben.

Jahrhunderte übergreifende Entwicklungslinien wie die im vorangehenden skizzierte stehen für den Soziologen, der ja keine Apologie des Christentums geben, sondern möglichst unvoreingenommen gesellschaftliche Entwicklungen begreifen will, unter einem hohen Interpretationsrisiko, das nur durch entsprechende sozial-, ideen- und begriffsgeschichtliche Studien gemindert werden kann. Der oben skizzierte Zusammenhang ist relativ gut abgesichert: Ein evolutionstheoretischer Überinterpretationen gewiß nicht verdächtiger Autor wie der Historiker Benjamin Nelson kommt z.B. in Fortführung der Weberschen Fragestellung zum Schluß, daß sich „in den unterschiedlichen Reaktionen des ‘Ostens’ und ‘Westens’ auf den Druck, der in Richtung auf eine *erweiterte Brüderlichkeit und Universalität* bestand“, ein „besonders wichtiger Schlüssel“ zum Verständnis des abendländischen Sonderweges findet.²⁴⁾

An eine zweite Argumentationslinie möchte ich hier nur erinnern, da sie bereits durch die berühmte Studie Max Webers „Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus“ bekannt geworden ist: Die *positive Bewertung körperlicher Ar-*

²²⁾ Vgl. ebda., S. 1002ff.

²³⁾ Vgl. z.B. C. Bourbeck und H.-D. Wendland (Hg.), *Diakonie zwischen Kirche und Welt*, Hamburg 1958. – K. Deufel, *Sozialstaat und christliche Diakonie*. In: *Christlicher Glaube in moderner Gesellschaft*, Teilband 15, Freiburg i. Br. 1982, S. 121ff. – B. J. Coughlin, *Church and State in Social Welfare*. New York/London 1965.

²⁴⁾ Nelson, a.a.O., S. IX, Hervorhebung v. mir.

beit durch das Christentum als Voraussetzung der frühneuzeitlichen Prozesse der Arbeitsdisziplinierung. Allerdings hat die neuere Forschung den Stellenwert der Reformation in diesem Zusammenhang stark relativiert: Die positive Bewertung von Arbeit und Beruf setzte sich bereits im späten Mittelalter durch²⁵⁾, und die rationale Methodik ist schon eine Frucht der Renaissance.²⁶⁾ Die puritanische Heilsgewisserung durch Arbeit erscheint heute eher als Sonderfall einer wesentlich breiteren Bewegung hin zu religiös legitimierter, in praxi aber herrschaftlich oder konkurrenzmäßig durchgesetzter sozialer Disziplinierung.²⁷⁾ Auf jeden Fall ist die Stabilisierung von regelmäßiger, disziplinierter Arbeitsbereitschaft eine wesentliche Erfolgsbedingung der Industrialisierung und des auf ihr aufbauenden Wachstums des Sozialsektors geworden. Und dessen Ausbau trägt seinerseits zur Stabilisierung von Arbeits- und – was im Laufe der Zeit immer wichtiger wurde – der Qualifikationsbereitschaft bei.

3.2 Staatsintervention als zentrales Problem

Diese recht allgemeinen Zusammenhänge treffen jedoch noch nicht ganz die Frage nach dem *spezifischen* Beitrag, den das Christentum für die Entstehung der wohlfahrtsstaatlichen Vergesellschaftung geleistet hat. Wie einleitend erwähnt, geht die herrschende Auffassung davon aus, daß es im wesentlichen der Druck der sozialistischen Arbeiterbewegung gewesen sei, welcher die sozialpolitischen Reformen in Gang gesetzt habe, auch dort, wo sie von bürgerlichen Regierungen durchgeführt wurden. Zweifellos trifft für die *Bismarcksche* Sozialversicherungsgesetzgebung zu, daß die Furcht vor dem Anschwellen der sozialistischen Bewegung eine wesentliche Bedingung ihrer politischen Durchsetzbarkeit gewesen ist. Und auch verallgemeinernd wird man festhalten müssen, daß Sozialreformen stets einen erheblichen Problemdruck voraussetzen, zu dessen Entstehung die bloße Existenz von Elend, sozialer Ungleichheit und Ausbeutung der sozial Schwachen nicht ausreicht. Erst dort, wo ungerechte soziale Verhältnisse als solche thematisiert werden *und* wenigstens organisierte Minderheiten bei den Herrschenden den Eindruck zu erwecken vermögen, daß der Status quo nicht mehr haltbar sei, kann mit Veränderungsbereitschaft gerechnet werden. In diesem Sinne ist nicht zu bestreiten, daß die Existenz eines revolutionären Flügels in der deutschen wie in der internationalen Arbeiterbewegung zur Erhöhung des politischen Problemdrucks und damit zu einem schwächeren Widerstand gegen Reformvorschläge als dem „geringeren Übel“ bei den etablierten politischen Gruppierungen beigetragen hat.

²⁵⁾ Vgl. W. Conze, Art. „Arbeit und „Beruf“. In: *Geschichtliche Grundbegriffe*, a.a.O., Bd. 1, S. 160ff., 491ff.; K. Wiedemann, *Arbeit und Bürgertum. Die Entwicklung des Arbeitsbegriffs in der Literatur Deutschlands an der Wende zur Neuzeit*. Heidelberg 1979.

²⁶⁾ Vgl. J. Delumeau, *Réinterprétation de la Renaissance: Les progrès de la capacité d'observer, d'organiser et d'abstraire*. In: *Revue d'Histoire moderne et contemporaine* XIV (1967) S. 296–314.

²⁷⁾ Zur herrschaftlichen Disziplinierung vgl. *Sachsse/Tennstedt*, a.a.O., passim. Zur Disziplinierung durch Konkurrenz vgl. N. Elias, *Die höfische Gesellschaft*. Neuwied und Berlin 1969. – Die damit angedeutete Verbreiterung der Perspektive lag im übrigen durchaus schon in der Intention Max Webers. Vgl. W. Schluchter, *Die Entwicklung des okzidentalen Rationalismus*. Tübingen 1979, S. 204ff.

Aber die westeuropäischen Wohlfahrtsstaaten sind bekanntlich kein Kind der Revolution, sondern das Ergebnis einer Vielzahl gesellschaftspolitischer *Reformen*, deren *kumulative* Effekte eine bestimmte Entwicklungsrichtung *im Rückblick* erkennen lassen, eine Entwicklungsrichtung, die zur Zeit des Kampfes um diese Reformen in der Regel nur von einer *Minderheit* der daran Beteiligten so überhaupt gewollt war. Und daß die historische Entwicklung diesen evolutionär erfolgreichen Weg genommen hat, ist keineswegs selbstverständlich. Ein rücksichtsloser Klassenkampf oder eine konsequente Unterdrückung, um nicht zu sagen Ausmerzung aller rebellischen Elemente und die Versklavung der übrigen wären aufgrund bisheriger menschheitsgeschichtlicher Erfahrungen kaum weniger wahrscheinlich gewesen.²⁸⁾

Die Ideologien des Liberalismus und des Sozialismus standen sich im 19. Jahrhundert in der zentralen Frage des Eigentums an den Produktionsmitteln und der Wirtschaftsfreiheit unversöhnbar gegenüber, wenngleich sie sich in einem Punkte auffallend ähnelten, nämlich in der Ablehnung staatlicher Intervention zur Lösung der sozialen Frage. Genau dieser Weg hat sich jedoch als evolutionär erfolgreich erwiesen.

*Wenn wir aufgrund dieses Befundes nach den Kräften fragen, welche die staatsinduzierte Lösung der sozialen Frage im 19. Jahrhundert vorangebracht haben, so stoßen wir vor allem auf Personen, Gruppen und Bewegungen, für die christliches Gedankengut mehr als die Legitimation von obrigkeitshörigem Gehorsam und reaktionärem Traditionalismus bedeutete.*²⁹⁾ Es wäre voreilig, sie mit der christlich-sozialen Bewegung zu identifizieren, denn bei vielen verband sich ihr christliches Engagement mit konservativen oder auch liberalen politischen Tendenzen. Auch wäre es zu einfach, wollte man diesen Christen insgesamt eine besondere Staatsgläubigkeit unterstellen oder behaupten, sie allein seien es gewesen, die jenen Maßnahmen, welche wir heute rückblickend als wesentliche Momente zu einer wohlfahrtsstaatlichen Entwicklung erkennen, zum Durchbruch verholfen haben. Die Verhältnisse waren auch von Land zu Land verschieden; insbesondere in Skandinavien scheint christlichen Motiven eine weit untergeordnetere Rolle für die wohlfahrtsstaatliche Entwicklung zuzukommen, als in England und in Westeuropa.³⁰⁾

²⁸⁾ Die Bürgerkriege in Rußland und Finnland und der nur knapp verhinderte Bürgerkrieg im Deutschen Reich am Ende des Ersten Weltkriegs zeigen, daß es sich hierbei nicht nur um abstrakte Erwägungen handelt.

²⁹⁾ Für Frankreich stellt *Schultheis* (a. a. O., S. 7) fest: „Nahezu alle familialen politischen Initiativen – von der Einführung des Kindergeldes, über die Wohnungseigentumsförderung, und das ‚Müttergehalt‘ bis hin zum arbeitsfreien ‚Familiensonntag‘ – gingen direkt von Repräsentanten des französischen Sozialkatholizismus aus.“ Dieser setzte jedoch in seinen dominierenden Strömungen nicht auf den Staat, sondern auf eine moralisch verantwortliche Unternehmerschaft. Das von F. *Le Play* und seiner Schule entwickelte Konzept der ‚Patronage‘ beruhte nicht auf dem Gedanken der freien Assoziation, sondern demjenigen der Wiederherstellung quasi feudaler Fürsorge und Treueverhältnisse im Rahmen einer Betriebsgemeinschaft.

³⁰⁾ Die Grundregeln der Armenpflege scheinen in Skandinavien bereits in die Zeit vor der Christianisierung zurückzureichen, vgl. G. *Ratzinger*, *Geschichte der kirchlichen Armenpflege*, 2. A. Freiburg 1884, S. 412ff. – Darüber hinaus scheint das Gewicht des Christentums für die Tradition und Kultur dieser Länder überhaupt geringer als im übrigen Europa. Vgl. M.N. *Ebertz*, F. *Schultheis* (Hg.) *Volksfrömmigkeit in Europa*, München 1976, S. 141ff. – Was die Entwicklung des Wohlfahrtsstaats betrifft, so scheint in Schweden und Norwegen der Einfluß der Sozialdemokraten dominant gewesen zu sein. In Dänemark kam den „Radical Liberals“ eine ähnliche Schlüsselfunktion zu wie dem Zentrum in Deutschland, vgl. hierzu P. *Flora* (Hg.), a. a. O., Bd. 1, S. 5ff., 120ff., 175ff., 297ff. – In den letzten Jahrzehnten scheint sich im übrigen auch in Skandinavien ein christlich motivierter Widerstand gegen den zunehmenden Säkularismus politisch zu formieren. Vgl. J. *Madeley*, *Scandinavian Christian Democracy: Throwback or Potent?* In: *European Journal of Political Research* 5 (1977), S. 267ff.

Ich beschränke die Veranschaulichung meiner These auf die „Pionierländer“ England und Deutschland, für welche auch die Forschungslage am besten ist.³¹⁾

3.3 England

In England war die politische Lage bis zum Ersten Weltkrieg durch den Gegensatz von Liberalen und Konservativen gekennzeichnet, ohne daß sich daraus eine klare sozialpolitische Frontstellung ergeben hätte. Vielmehr waren sozialpolitische Fortschritte, insbesondere in der Fabrikgesetzgebung, das Ergebnis von Koalitionen, die *quer* zu den Parteigrenzen standen und oft sehr unterschiedliche weltanschauliche Gruppierungen zusammenführten.³²⁾ Deutlich nachweisbar ist jedoch der durchgängige Einfluß religiöser Bewegungen, die allerdings überwiegend in kritischer Distanz zur hochkirchlichen Verbindung von Thron und Altar standen.³³⁾ Schon Anfang des 19. Jahrhunderts begannen anglikanische Kleriker gegen die Kinderarbeit Front zu machen, und in der Folge standen viele Sozialreformer dem evangelikalen Flügel der anglikanischen Kirche nahe, von dem zahlreiche Impulse zu sozialen und caritativen Aktionen ausgingen. Auch aus dem Bereich der Freikirchen rekrutierten sich zahlreiche Sozialreformer, wenngleich diese vorwiegend dem Unternehmertum nahe standen, das seinerseits überwiegend freikirchlich orientiert war.³⁴⁾ Es war zunächst im wesentlichen *moralische Empörung*, die sich gegen das wachsende Elend in den Fabriken wandte, und sie zog ihre Kraft primär aus religiösen Überzeugungen. Abgesehen von der Armengesetzgebung, in der sich die *Benthamsche* Vorstellung einer wissenschaftlich begründeten, sozial-technischen Gesetzgebung durchsetzte, blieb das Hauptargument für eine Verstärkung staatlicher Aktivität der Schutz der sozial Schwachen, insbesondere der Frauen und Kinder. Aus der Verbindung der konservativen Idee eines „paternal government“ und der Idee des „reforming state“ resultierten die Sozialreformen um die Mitte des 19.

³¹⁾ Soweit ich sehe, gibt es für eine breitere Beurteilung auf international vergleichender Grundlage erst wenige Vorarbeiten: hingewiesen sei auf J.N. *Moody*, *Church and Society. Catholic Social and Political Thoughts and Movements 1789–1950*, New York 1953; M.P. *Fogarty*, *Christian Democracy in Western Europe 1820–1953*, London 1957 (Repr. Westport 1974); S. *Herman Scholl* (Hg.) *Katholische Arbeiterbewegung in Westeuropa*. Bonn 1966; M. *Greschat*, *Das Zeitalter der Industriellen Revolution: Das Christentum vor der Moderne*. Stuttgart 1980; K.-E. *Lönne*, *Politischer Katholizismus im 19. und 20. Jahrhundert*. Frankfurt a. M. 1986. – Es genügt jedoch selbstverständlich nicht, auf die Existenz und die Aktivität christlicher Ideen und Bewegungen hinzuweisen, vielmehr muß versucht werden, ihr relatives Gewicht im Rahmens des nationalstaatlichen Politiken verschiedener Länder einzuschätzen. – Zur erheblichen Bedeutung des Verhältnisses von Kirche und Staat für die konfessionelle Parteibildung vgl. J. *Madeley*, *Politics and the Pulpit: The Case of Protestant Europe*. In: *West European Politics* 5 (1982), S. 149 ff.

³²⁾ D. *Frazer*, *The Evolution of the British Welfare State*, London, 2. A. 1984, S. 13.

³³⁾ Vgl. *Greschat* a.a.O., S. 11 ff.; D. *Baker* (Ed.), *Church, Society and Politics*, Oxford 1975. – Zur Geschichte der hochkirchlichen Stellungnahme zu sozialen Fragen vgl. E.R. *Norman*, *Church and Society in England 1770–1970*, Oxford 1976. Der Gesamteindruck, den dieses umfassende Werk hinterläßt, deutet auf eine starke Verschränkung der anglikanischen Hierarchie mit den jeweiligen Zeitströmungen hin. Eine entscheidende Stellungnahme für staatliche Lösungen der sozialen Probleme findet sich nicht einmal bei der führenden Figur der christlich-sozialen Bewegung, Erzbischof *Temple*, dem England die erstmalige Formulierung des Begriffes „Welfare State“ verdankt. Vgl. W. *Temple*, *Citizen and Churchman*, London 1941.

³⁴⁾ Von den fünfzehn „founders of the welfare state“, deren Biographien in dem gleichnamigen, von P. *Barker* herausgegebenen Buch (London 1984) vorgestellt werden, weisen acht einen eindeutig identifizierbaren religiösen Hintergrund auf. Daneben findet sich als weltanschauliche Motivation im wesentlichen eine utilitaristische Wissenschaftsgläubigkeit *Benthamscher* Provinienz; den *Marx*schen Ideen war trotz seines Aufenthaltes in England dort kaum Erfolg beschieden.

Jahrhunderts.³⁵⁾ Auch unter den späteren Sozialreformen läßt sich häufig ein spezifisch religiöser Einfluß nachweisen, so z. B. bei dem Liberalen Lloyd George, dessen Sozialgesetzgebung (1908–1920) als die eigentliche Begründung des englischen Wohlfahrtsstaats gilt³⁶⁾, oder dem in der Labour Party einflußreichen Historiker R. H. Tawney. Für die Sozialreformen im Gefolge des 2. Weltkriegs ist allerdings eine religiöse Motivation m. W. nicht nachweisbar.

3.4 Der deutsche Protestantismus

Für Deutschland existiert eine umfangreiche Literatur aus den beiden großen Konfessionen³⁷⁾, die jedoch oft allzu einseitig nur den eigenen Beitrag zur Lösung der sozialen Frage hervorhebt. Es finden sich nur wenige Arbeiten, die den Zusammenhängen zwischen Christentum und Sozialpolitik in konfessionsübergreifender Perspektive nachgehen.³⁸⁾ Und es fehlt an Studien, die das Gewicht der christlich inspirierten sozialreformerischen Ideen und der sich auf sie berufenden sozialen Bewegungen im Vergleich zu anderen Einflüssen herausarbeiten. Ich muß mich hier auf einige vorläufige Charakterisierungen beschränken.

Was den lutherischen Bereich betrifft, so ist ähnlich wie in England auf die Spannung zwischen dem etablierten Staatskirchentum und der pietistischen Erweckungsbewegung im 19. Jahrhundert hinzuweisen, welche ihrerseits auf älteren Vor-

³⁵⁾ Vgl. insb. B. Roberts, *Paternalism in Early Victorian England*, London 1979; A. Briggs, *The Age of Improvement 1783–1867*, London, 3. A. 1978, bes. S. 274ff., *Frazer a. a. O.*, bes. s. 15ff.

³⁶⁾ Der erdrutschartige Wahlsieg der Liberalen im Jahre 1906 kam u. a. durch ein Bündnis mit dem englischen Non-Konformismus zustande. Vgl. S. Koss, *Nonconformity in Modern British Politics*, London 1975.

³⁷⁾ Im katholischen Raum ist die Literatur fast unübersehbar, allerdings fällt auf, daß es an einer systematischen Studie über die Sozialpolitik des Zentrums bisher ebenso fehlt wie über diejenige der CDU/CSU. Übersichten geben C. Bauer, *Wandlungen der sozialpolitischen Ideenwelt im deutschen Katholizismus des 19. Jahrhunderts*. In: Veröffentlichungen der Görres-Gesellschaft zur Pflege der Wissenschaft im katholischen Deutschland/Sektion für Sozial- und Wirtschaftswissenschaft, 2. Jg. Paderborn 1931, S. 11–46; E. Ritter, *Die katholisch-soziale Bewegung Deutschlands im 19. Jahrhundert und der Volksverein*, Köln 1954; H. Heitzer, *Der Volksverein für das katholische Deutschland im Kaiserreich 1890–1918*, Mainz 1979; E. Alexander, *Church and Society in Germany. Social and Political Movements and Ideas in German and Austrian Catholicism 1789–1950*. In: J. N. Moody, a. a. O., S. 325–583; M. T. Loomé, *Liberal Catholicism, Reform Catholicism, Modernism, A contribution to a New Orientation in Modernism Research*, Mainz 1979; A. Rauscher (Hg.), *Der soziale und politische Katholizismus-Entwicklungslinien in Deutschland 1803–1963*. 2 Bde., München 1981/82; M. Schneider, *Kirche und soziale Frage im 19. und 20. Jahrhundert unter besonderer Berücksichtigung des Katholizismus*. In: *Archiv für Sozialgeschichte XXI* (1981) S. 533–553; zur neueren Entwicklung vgl. A. Langner (Hg.), *Katholizismus, Wirtschaftsordnung und Sozialpolitik 1945–1963*. Paderborn 1980. – Für den protestantischen Bereich vgl. insb. W. O. Shanahan, *Der deutsche Protestantismus vor der sozialen Frage 1815–1871*, München 1962; G. Brakelmann, *Kirche, soziale Frage und Sozialismus*. Gütersloh 1977. M. Schick, *Kulturprotestantismus und soziale Frage*, Tübingen 1970. D. Opitz, *Der christlich-soziale Volksdienst. Versuch einer protestantischen Partei in der Weimarer Republik*. Düsseldorf 1969; E. J. Kouri, *Der deutsche Protestantismus und die soziale Frage 1870–1919. Zur Sozialpolitik im Bildungsbürgertum*, Berlin 1984.

³⁸⁾ G. Brakelmann, *Die soziale Frage des 19. Jahrhunderts*, Witten, 4. A. 1971; M. Greschat, a. a. O., H. Lampert, *Sozialpolitik*. Berlin, Heidelberg 1980; S. 104ff.; D. Blackburn, *Class, Religion and Social Politics in Wilhelmine Germany*, London 1980; M. Schneider, *Die christlichen Gewerkschaften 1894–1933*, Bonn 1982; F. X. Kaufmann, *The Churches and the Emergent Welfare State in Germany*. In: *Acts of the 17th International Conference for the Sociology of Religion in London*. Paris 1983, S. 227–242.

aussetzungen, nämlich dem Halleschen Pietismus des 18. Jahrhunderts, aufbaut.³⁹⁾ Ein erheblicher Teil der preußischen Beamten stand unter pietistischem Einfluß und war zum Teil direkt in Halle geschult worden. Die frühe Einführung der allgemeinen Schulpflicht in Preussen ist eine Wirkung pietistischer Ideen.^{39a)} Die meisten profilierten Sozialreformer des 19. Jahrhunderts, beispielsweise der Reichsfreiherr Karl vom und zum Stein⁴⁰⁾ – der Initiator der Bauernbefreiung und der preußischen Kommunalverfassung, der rheinische Oberpräsident und preußische Innenminister Ernst von Bodelschwingh⁴¹⁾ – Initiator der ersten Kinderschutzgesetzgebung und des preußischen Fabrikgesetzes von 1845, oder der Ministerialbeamte Theodor Lohmann, der als der eigentliche „spiritus rector“ fast der gesamten Reichssozialgesetzgebung von 1880 bis 1906 angesehen werden muß, waren dem Pietismus nahestehende Protestanten von ausgeprägter Religiosität.⁴²⁾

Doch diese personenbezogene Betrachtungsweise, die leicht fortgesetzt werden könnte, kann den Einfluß des Protestantismus auf die entstehende Wohlfahrtsstaatlichkeit nur veranschaulichen, nicht erklären. Entscheidend war die grundsätzliche Identifikation des preußischen Staates mit dem überwiegend lutherisch geprägten Staatskirchentum.⁴³⁾ Das Konzept eines „christlichen Staates“, wie es von Friedrich Wilhelm IV. und dem einflußreichen konservativen Staatsphilosophen Friedrich Julius Stahl vertreten wurde, stellte nur die Spitze einer das ganze Jahrhundert prägenden Staatsauffassung mit deutlich antirevolutionärem und antiaufklärerischem Akzent dar, woraus sich auch die Animosität der sozialistischen Arbeiterbewegung gegen das Christentum erklärt. Bismarck selbst stand unter dem Einfluß der Stahlschen Staatsphilosophie, und für ihn war das Anliegen der Sozialgesetzgebung unmittelbarer Ausdruck eines „Staatssozialismus, der überhaupt nur eine Konsequenz der modernen christlichen Staatsidee sei“.⁴⁴⁾ In diesem Glauben an die soziale Verantwortung des „christlichen Staates“ unterschied sich der konservative Flügel des deutschen Protestantismus entscheidend vom liberalen, doch hat sich insgesamt auch innerhalb des konservativen Protestantismus ein nennenswertes Interesse an der sozialen Frage in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts kaum entwickelt. Es waren im wesentlichen einzelne Persönlichkeiten wie Theodor Fliedner, Johann

³⁹⁾ Vgl. C. Hinrichs, Der Hallesche Pietismus als politisch-soziale Reformbewegung des 18. Jahrhunderts. In: M. Greschat (Hg.) Zur neueren Pietismusforschung, Darmstadt 1977, S. 243 ff.; M. Schmidt, Pietismus. Stuttgart, 2. A. 1978.

^{39a)} Vgl. R. A. Dorwart, The Prussian Welfare State before 1740, Cambridge Mass. 1971, S. 164 ff.

⁴⁰⁾ Vgl. F. Schnabel, Deutsche Geschichte im 19. Jahrhundert: Die protestantischen Kirchen in Deutschland, Freiburg i. Breisgau 1965, S. 51 ff.

⁴¹⁾ Vgl. Shanahan a. a. O., S. 194 ff.

⁴²⁾ Vgl. H. Rothfels, Theodor Lohmann und die Kampfbahre der staatlichen Sozialpolitik 1871–1905. Berlin 1927.

⁴³⁾ Bereits in der Restaurationszeit waren unter Friedrich Wilhelm III. die lutherischen und reformierten Provinzialkirchentümer zur Preußischen Landeskirche zusammengeschlossen worden. Seitdem verstanden sich die preußischen Könige als „summus episcopus“. Vgl. Schnabel, a. a. O. passim. Hier bestand ein auffallender Gegensatz zu England, wo zwar die Hochkirche ebenfalls sich dem „Staat“ zugehörig verstand, jedoch gleichzeitig ihre Unabhängigkeit von der Krone betonte. Vgl. Norman a. a. O., S. 19 und passim.

⁴⁴⁾ So 1880 zu Theodor Lohmann; hier zit. nach F. Tennstedt, Vorgeschichte und Entstehung der kaiserlichen Botschaft vom 17. November 1881. In: Zeitschrift für Sozialreform 27 (1981), S. 668. Auch die von Rudolf Todt herausgegebene erste evangelisch-soziale Zeitschrift trug den Namen „Der Staatssozialist“.

Hinrich Wichern, Rudolf Todt, Adolf Stöcker und Friedrich Naumann, die durch ihre persönliche Bekanntschaft mit einflußreichen politischen Kreisen bewußtseinsbildend wirkten. Insgesamt blieb die christlich-soziale Bewegung im Protestantismus schwach und hat ihre bleibenden Verdienste zwar im Bereich der kirchlichen Diakonie, nicht jedoch der staatlichen Sozialpolitik.⁴⁵⁾ Einflußreicher wurde hier der *Verein für Socialpolitik*, unter dessen prominenten Mitgliedern sich zahlreiche engagierte Protestanten wie Adolph Wagner und Lujo Brentano befanden. Da die Konservative Partei *Bismarck* und später Kaiser *Wilhelm II.* folgte, bildete sie zusammen mit dem Zentrum das parlamentarische Schwergewicht für die Sozialgesetzgebung bis zum Ersten Weltkrieg. Dies geschah jedoch weniger aus sozialpolitischem Engagement denn aus 'Treue zu Kaiser und Reich', einer "als selbstverständlich angenommenen Schätzung des Staates, die einem kaum trennbaren Gemisch aus idealistischer Staatstheorie und lutherischer Lehre von der Obrigkeit entstammte.",⁴⁶⁾

3.5 Die katholisch-soziale Bewegung und das Zentrum

Im Gegensatz zum Protestantismus wurde die christlich-soziale Bewegung im deutschen Katholizismus zu einer zwar nicht dominanten, aber doch politisch mitbestimmenden Kraft. Kristallisationspunkt des sogenannten sozialen Katholizismus wurde der 1890 unter maßgeblichem Einfluß von Ludwig Windthorst gegründete *Volksverein für das katholische Deutschland*, der auf dem Höhepunkt seiner Entwicklung kurz vor dem Ersten Weltkrieg nicht weniger als 800.000 Mitglieder zählte.⁴⁷⁾ Der in Mönchengladbach domizilierte Verein verstand sich als „Propagandaverein der christlichen Sozialreform“⁴⁸⁾, verband programmatische Arbeit mit Volksbildung und wurde zur Kaderschmiede der katholisch-sozialen Bewegung. In soziologischer Perspektive kommt ihm eine Schlüsselstellung deshalb zu, weil er – wie übrigens auch das Zentrum – sich aus allen Bevölkerungskreisen rekrutierte, *also die sich seit den 60er Jahren des 19. Jahrhunderts vertiefende Kluft zwischen Bürgertum und Arbeiterschaft bis zum ersten Weltkrieg in effektiver Weise zu überwinden vermochte.* Der „Volksverein“ und die mit ihm verbundene katholisch-soziale Bewegung war also keine bloß bürgerliche Bewegung wie die christlich-soziale Bewegung um *Stöcker* und *Naumann*.⁴⁹⁾ Vielmehr gelang es im katholischen Raum, den bereits in vollem Gang befindlichen Klassenkampf zu neutralisieren und an seine Stelle das Pro-

⁴⁵⁾ Vgl. hierzu neben der in FN. 37 zit. Literatur G. Brakelmann, *Kirche und Sozialismus im 19. Jahrhundert*, Witten 1966; E. Beyreuther, *Geschichte der Diakonie und inneren Mission in der Neuzeit*, 2. A. Berlin 1962.

⁴⁶⁾ Schick, a.a.O., S. 121.

⁴⁷⁾ Zur Mitgliederstruktur vgl. Heitzer, a.a.O., S. 313ff. In den preußischen Gebieten war die Beteiligung der Katholiken am Volksverein am höchsten; in zahlreichen Provinzen waren mehr als 20% aller katholischen erwachsenen Männer in ihm organisiert, vgl. Ritter, a.a.O., S. 231.

⁴⁸⁾ Heitzer, a.a.O., S. 24.

⁴⁹⁾ Das kommt auch in dem hohen Organisationsgrad der Arbeiter zum Ausdruck: die unter geistlicher Führung stehenden katholischen Arbeitervereine hatten 1913 626.000, die überwiegend aus Katholiken bestehenden, jedoch überkonfessionellen christlichen Gewerkschaften 342.000 Mitglieder. Selbstverständlich überlappten sich die Mitgliedschaften in hohem Maße, und dies um so mehr, als die Deutsche Bischofskonferenz aufgrund des ‚Gewerkschaftsstreits‘ im Jahre 1910 forderte, daß jeder katholische Gewerkschafter auch einem Arbeiterverein anzugehören habe. Vgl. Ritter, a.a.O., S. 328.

gramm und die Praxis einer Sozialreform zu setzen, deren Ziel – mit den Worten Franz Hitzes – die „vollwertige Eingliederung des Arbeiterstandes in den Gesellschaftsorganismus“ war.⁵⁰⁾

Die Begriffe 'Stand' und 'Organismus' werden heute als Symptome eines voraufklärerischen Gesellschaftsverständnisses interpretiert, ebenso wie die 'berufsständische Ordnung' der päpstlichen Enzyklika „Quadragesimo Anno“. Diese Einschätzung unterschlägt jedoch den Bedeutungswandel, den die Begriffe im katholischen Denken durchgemacht haben.⁵¹⁾ Es trifft zwar zu, daß die Semantik auf die 'ständische Gesellschaft' des Ancien Régime verweist, und daß die frühen sozialreformerischen Ideen der Katholiken – etwa bei Adam Müller oder Franz von Baader, aber auch noch bei Kolping und beim jüngeren Ketteler – dem grundsätzlich neuartigen Charakter des Industrialismus nicht genügend Rechnung trugen. Sie erwarteten die Lösung der sozialen Frage nicht von staatlich induzierten institutionellen Reformen, sondern von einer *moralischen* Bekämpfung des liberalen Egoismus sowie der Wiederherstellung umfassender Schutz- und Sorgeverbände i.S. der altständischen Korporationen und der kirchlichen Fürsorge; insgesamt also ein recht restaurativ anmutendes Programm.⁵²⁾ Die Vorstellung, daß die *Kirche* und nicht der Staat zur Lösung der sozialen Frage aufgerufen und in der Lage sei, war unter Katholiken im 19. Jahrhundert weit verbreitet und bestimmte insbesondere das vorherrschende katholisch-soziale Denken in Frankreich und Belgien.⁵³⁾

Um so bemerkenswerter ist die Wendung zur *staatlichen* Sozialpolitik, welche für die Zentrumsparterie nicht etwa erst seit den *Bismarckschen* Initiativen, sondern seit ihrer Gründung charakteristisch war. Bereits das Essener Wahlprogramm von 1870 forderte „Beseitigung der sozialen Mißstände zur Abwehr moralischen und körperlichen Ruins unter den Arbeitern, sowie Förderung aller Interessen des Arbeiterstandes durch eine gesunde christliche Gesetzgebung“; und der Programmentwurf des Mainzer Bischofs von Ketteler von Anfang 1871 konkretisierte diese Forderung bereits in der Form eines umfangreichen sozialpolitischen Programms.⁵⁴⁾

⁵⁰⁾ F. Hitze, *Skizze der Arbeiterfrage und der deutschen Arbeitersozialpolitik*. Mönchengladbach 1911, S. 17; zit. nach H. Mockenhaupt, *Weg und Wirken des geistlichen Sozialpolitikers Heinrich Brauns*, Paderborn 1977, S. 175.

⁵¹⁾ Für die Loslösung von einem retrospektiven, an vorneuzeitlichen Strukturen orientierten Sozialmodell wurde das neuscholastische Naturrechtsdenken entscheidend, aus welchem die Ansprüche des Arbeiters abgeleitet wurden. An die Stelle des altständischen Gesellschaftsmodells trat nunmehr die Vorstellung einer staatlich veranstalteten korporatistischen Ordnung. Vgl. Bauer, a.a.O. Erst in dem II. Vatikanischen Konzil verschob sich das normative Fundament des sozialkatholischen Denkens explizit in die Tradition der Menschenrechte. Vgl. hierzu F.X. Kaufmann, *Wissenssoziologische Überlegungen zu Renaissance und Niedergang des katholischen Naturrechtsdenkens im 19. und 20. Jahrhundert*. In: E.W. Böckenförde, F. Böckle (Hg.), *Naturrecht in der Kritik*, Mainz 1973, S. 126–164.

⁵²⁾ Zur zusammenfassenden Charakterisierung dieser Geistesströmung vgl. F.J. Stegmann, *Von der ständischen Sozialreform zur staatlichen Sozialpolitik. Der Beitrag der historisch-politischen Blätter zur Lösung der sozialen Frage*. München–Wien 1965. Siehe auch Watter, a.a.O., S. 5 ff.

⁵³⁾ Vgl. Greschat, a.a.O., S. 113 ff., 178 ff. – G. Jarlot, *Régime corporatif et catholiques sociaux* (Paris 1938) weist auf Minderheitsströmungen im französischen Katholizismus hin, die sich schon früh für staatliche Lösungen der 'Arbeiterfrage' einsetzten. Siehe auch Lönne, a.a.O., bes. S. 192 ff.

⁵⁴⁾ „XII. Korporative Reorganisation des Arbeiterstandes und des Handwerkerstandes. Gesetzlicher Schutz der Arbeiterkinder und der Arbeiterfrauen gegen die Ausbeutung der Geldmacht. Schutz der Arbeiterkraft durch Gesetze über Arbeitszeit und die Sonntagsruhe. Gesetzlicher Schutz der Gesundheit und Sittlichkeit der Arbeiter bzgl. der Arbeitslokale. Anstellung von Inspektoren zur Kontrolle der zum Schutze des Ar-

Vor allem die Wendung Bischof v. *Kettlers*, der in früheren Schriften eine Lösung der sozialen Frage in erster Linie von kirchlicher Caritas und zunftähnlichen Vereinigungen, ja sogar den *Lasalleschen* Produktivassoziationen erwartete, ist für die ‚staatsfreundliche‘ Einstellung der katholisch-sozialen Bewegung in Deutschland entscheidend geworden.⁵⁵⁾ Allerdings gab es auch innerhalb der Bewegung charakteristische Unterschiede hinsichtlich des Ausmaßes eines wünschenswerten Staatseinflusses. Erster Kristallisationspunkt dieser Auseinandersetzungen wurde *Bismarcks* Plan eines Staatszuschusses zur geplanten Arbeiter-Renten-Versicherung.⁵⁶⁾ Er wurde von der Zentrumsmehrheit als Ausdruck eines ‚Staatssozialismus‘ abgelehnt und doch dank der Zustimmung einer Zentrumsminderheit vom Reichstag angenommen. Die Mehrheit war entsprechend dem ‚korporatistischen‘ Denken für eine ausschließliche Finanzierung durch Arbeitgeber- und Arbeitnehmerbeiträge im Rahmen einer dezentralisierten Selbstverwaltung. Für die Minderheit formulierte *Peter Reichensperger* bereits damals den Grundgedanken des Wohlfahrtsstaats: „Der Staat ist für uns der organisierte Verband des Volkes zur Pflege aller leiblichen und geistigen Güter, und das soll auch hier verwirklicht werden.“⁵⁷⁾ Im Bereich der theoretischen Auseinandersetzung standen sich vor allem *Georg von Hertling* als Vertreter einer restriktiven, bloß rechtsstaatlichen Linie und *Franz Hitze* als Vertreter des „Staatszwangs zur Durchführung einer gerechten gesellschaftlichen Ordnung“ gegenüber.⁵⁸⁾ Die ‚Mönchengladbacher Richtung‘ der katholischen Soziallehre stand im Gegensatz zur ständestaatlichen ‚Wiener Richtung‘ um *Carl v. Vogelsang* fest auf dem Boden des Parlamentarismus und später der Demokratie.⁵⁹⁾ Ihr ‚Korporatismus‘ beschränkte sich auf den wirtschaftlichen Bereich, wo eine Lösung der sozialen Frage von der Zusammenarbeit von Arbeitgebern und Arbeitnehmern auf verschiedenen Ebenen erwartet wurde. Dieser Gedanke fand im ‚Räte-system‘ der Weimarer Reichsverfassung und dem Betriebsrätegesetz von 1920 ebenso seine Konkretion⁶⁰⁾ wie in der Betriebsverfassungsgesetzgebung der Bundesrepublik.

Alles in allem wird man allerdings die Systematik der Leitideen der katholisch-sozialen Bewegung jener Zeit nicht überschätzen dürfen. Die Männer des Volksvereins und des Zentrums waren in erster Linie Praktiker – Politiker, Volksbildner und Agitatoren. Katholische Wissenschaftler gab es zu jener Zeit nur wenige, auch

beiterstandes erlassenen Gesetze.“ Beide Zitate nach *K. Bachem*, *Vorgeschichte, Geschichte und Politik der deutschen Zentrumspartei*, Band III, Köln 1927 (Neudruck Aalen 1967) S. 114 bzw. 117. – Es ist daher unzutreffend, wenn *U. Schmidt* (*Zentrum oder CDU, Politischer Katholizismus zwischen Anpassung und Widerstand*, Opladen 1987, S. 64) behauptet: „die Arbeiterfrage wird in allen Programmen generell unter bloß karitativem Aspekt betrachtet.“

⁵⁵⁾ Vgl. *Greschat*, a.a.O., S. 134 ff., sowie ausführlicher *P. Jostock*, *Wilhelm Emanuel von Ketteler. Der Arbeiterbischof*. In: *Portraits christlich-sozialer Persönlichkeiten*, Teil I, Osnabrück 1965, S. 41–60; *Wattler*, a.a.O., S. 18 ff.

⁵⁶⁾ Vgl. *Bachem*, a.a.O., Band IV (1929), S. 64 ff. und *Wattler*, a.a.O., S. 216 ff.

⁵⁷⁾ *Bachem*, ebda., S. 71.

⁵⁸⁾ *Bachem*, ebda. S. 118 ff., Zitat S. 120. – Vgl. auch *Wattler*, a.a.O., S. 61 ff.

⁵⁹⁾ Zu diesen Differenzen vgl. *Alexander*, a.a.O., *Bachem*, a.a.O., Band IV, S. 125 ff.; *Ritter*, a.a.O., S. 56 ff.

⁶⁰⁾ Zur Abgrenzung des Mönchengladbacher vom kommunistischen und sozialistischen Rätekonzept vgl. *H. Brauns*, *Der Rätegedanke*. In: *Katholische Sozialpolitik im 20. Jahrhundert. Ausgewählte Aufsätze und Reden von Heinrich Brauns*. Bearbeitet von *H. Mockenhaupt*, Mainz 1976, S. 58 ff.

nach dem Kulturkampf beherrschte der Kulturprotestantismus das akademische Feld.⁶¹⁾ Erst nach dem Ersten Weltkrieg gewann die wissenschaftliche Reflexion an Gewicht – und mit ihr auch der an den drängenden sozialpolitischen Problemen vorbeischießende akademische Streit.⁶²⁾ Abgesehen von dem monumentalen Werk einer ‚solidaristischen‘ Wirtschaftslehre von Heinrich Pesch, das in der Tat den theoretischen Gehalt des katholischen Korporatismus verdeutlicht⁶³⁾, verblieb jedoch die sich entwickelnde katholische Soziallehre in ihrem positiven Gehalt im wesentlichen eine Interpretationswissenschaft päpstlicher Lehrschreiben und fand nur selten den Weg zur empirischen Problemanalyse.⁶⁴⁾

Wie bereits einleitend erwähnt, wurde das Zentrum zu derjenigen Fraktion des Reichstags, die mit dem größten Nachdruck die Politik des Arbeitsschutzes und der politisch-sozialen Gleichberechtigung der Arbeiter im Rahmen der bestehenden politischen Ordnung verfolgte. Inhaltlich stimmte das sozialpolitische Programm des Zentrums weitgehend mit Forderungen überein, die auch von den Sozialdemokraten erhoben wurden, aber im Gegensatz zu den Sozialdemokraten verfolgte das Zentrum eine pragmatische – moderne Politikwissenschaftler würden sagen, eine inkrementalistische – Politik der Verbesserung der Situation der Arbeiter. Es war stets bereit, Kompromisse zu schließen, wenn weitergehende Forderungen nicht durchgesetzt werden konnten.⁶⁵⁾ Im Gegensatz dazu befolgten die Sozialdemokraten bis zum Ersten Weltkrieg eine radikale politische Linie, welche sie die meisten Sozialgesetze ablehnen ließ, nachdem sie mit ihren weitergehenden politischen Forderungen nicht durchdrangen. Das hat ihnen seinerzeit den Vorwurf eingetragen, sie interessierten sich mehr für die Revolution als für die Verbesserung der Lage der Arbeiter.

Nach *Bismarcks* Sturz begannen die Katholiken auch, im Rahmen der sozialpolitischen Abteilung des Innen- bzw. Handelsministeriums an Gewicht zu gewinnen.⁶⁶⁾

⁶¹⁾ Vgl. C. Bauer, A. Hollerbach, A. Laufs, Gestalten und Probleme katholischer Rechts- und Soziallehre, Paderborn 1977.

⁶²⁾ Einen guten Überblick über den damaligen Diskussionsstand gibt G. Briefs, Die wirtschaft- und sozialpolitischen Ideen des Katholizismus. In: Die Wirtschaftswissenschaft nach dem Kriege. Festgabe für Lujo Brentano zum 80. Geburtstag. Hg. N.J. Bonn und M. Palyi, München und Leipzig 1925, S. 195 ff.

⁶³⁾ H. Pesch, Lehrbuch der Nationalökonomie, 5 Bände, Freiburg i. Br. 1904 ff. Vgl. zusammenfassend A. Rauscher, Solidarismus, in: A. Rauscher (Hg.) a. a. O., Bd. I, S. 340 ff.

⁶⁴⁾ *Enttäuschend sind aus heutiger Sicht insbesondere die Arbeiten Gustav Gundlachs*, dessen Gesellschaftstheorie jegliche Auseinandersetzung mit den Folgen der Arbeitsteilung i. S. Durkheims vermissen läßt. Vgl. die Artikel ‚Stand; Ständewesen‘ und ‚Ständestaat‘, in: Staatslexikon, im Auftrag d. Görres-Gesellschaft hgg. v. H. Sacher, Bd. 5, 5. Aufl. Freiburg i. Br. 1932, S. 45 ff., 67 ff. – Auch jüngere Vertreter der katholischen Soziallehre wie z. B. L. Roos (Kapitalismus, Sozialreform, in: A. Rauscher (Hg.), a. a. O., Bd. II, S. 52 ff.) rekurrieren allzu unvermittelt auf ein naturrechtliches Denken zur Begründung einer eigenständigen Position. Für eine weiterführende Kritik vgl. F. Böckle und E. W. Böckenförde (Hg.), a. a. O.

⁶⁵⁾ Die Kompromißhaftigkeit der Sozialpolitik des Zentrums resultierte natürlich auch aus der inneren Interessenpluralität dieser Klasseninteressen überschreitenden Partei. Vgl. hierzu Bauer, a. a. O., S. 36 f., Schmidt, a. a. O., S. 74 ff.

⁶⁶⁾ Erwähnt seien (1) Dr. Dr. h. c. mult. Tonio Bödiker (1843–1907), von 1881 bis 1884 Regierungsrat in der sozialpolitischen Abteilung des Reichsamtes des Innern und in dieser Eigenschaft maßgeblicher Referent für die Gewerbeordnungsnovelle und die Unfallversicherungsgesetzgebung; von 1884 bis 1897 Erster Präsident des Reichsversicherungsamtes. (2) Dr. jur. Leopold Wilhelmi (1853–1904), von 1886 bis 1901 im Reichsamt des Innern, zuletzt Gemeiner Oberregierungsrat und vortragender Rat in der sozialpolitischen Abteilung; von 1901 bis 1904 Präsident des Kaiserlichen Statistischen Amtes, Schöpfer der Deutschen Arbeiterstatistik (3) Dr. Gustav Königs, von 1889 bis 1896 mit Wilhelmi und Theodor Lohmann für die Vorbereitung

Von 1906 an waren sie auch an der Regierung beteiligt, und nach dem Ersten Weltkrieg ging im Anschluß an eine kurze sozialdemokratische Zwischenphase auch die ministerielle Verantwortung für die Sozialpolitik an das Zentrum über, welches in der Person des früheren Direktors des Volksvereins, des Geistlichen Heinrich *Brauns*, von 1920 bis 1928 in zwölf Kabinetten den Reichsarbeitsminister stellte.⁶⁷⁾ Nach Ludwig *Preller* hielt sich die „Katholische Sozialreform . . . außerhalb des Kampfes um die geistige Grundlegung der Sozialreform“, doch „entfalteten Vertreter des Katholizismus . . . einen Einfluß auf die (scil. praktische) Gestaltung der Sozialpolitik, der nicht groß genug veranschlagt werden kann“. Der „evangelische Gedanke“ dagegen hinterließ „keinen spürbaren Eindruck auf die Sozialpolitik der Nachkriegszeit“.⁶⁸⁾

Zusammenfassend sei festgehalten, daß die Entwicklung der staatlichen deutschen Sozialpolitik im wesentlichen von zwei Kräften vorangetrieben wurde, nämlich dem Reichskanzler *Bismarck* und einem Teil der hinter ihm stehenden Konservativen sowie dem Zentrum. Die sozialpolitischen Anschauungen dieser beiden Kräfte waren jedoch nicht identisch: Während *Bismarck* aus christlichem Verantwortungsbeußtsein und politischer Leidenschaft zwar das Absinken der Arbeiter in Armut verhindern wollte und auch seine Sozialversicherungspolitik im wesentlichen als eine neue Form der paternalistischen Armenpolitik begriff, durch welche die Arbeiter befriedet und für das Reich gewonnen werden sollten, jedoch alle Initiativen zur Verstärkung des Arbeiterschutzes und der Gewährleistung betrieblicher Rechte der Arbeiter aus wirtschaftlichen Gründen blockierte, lag das Schwergewicht der Sozialpolitik des Zentrums gerade auf diesem zweiten Bereich. Hauptziel der katholischen Sozialpolitik war es, staatliche Einrichtungen zur Verbesserung des Verhältnisses zwischen Arbeitgebern und Arbeitnehmern zu schaffen und auf diese Weise eine Eskalierung des Klassenkampfes zu vermeiden. Des weiteren unterschied sich das Zentrum in seiner föderalistischen Grundhaltung von der zentralistischen Politik *Bismarcks*. Dies äußerte sich in der Sozialgesetzgebung vor allem als Dezentralisierung der Verwaltung: So sah *Bismarck* für die Unfallversicherung wie für die Altersversicherung eine zentralistische Reichsanstalt vor; auf Betreiben des Zentrums wurden dagegen die bis heute existierenden Berufsgenossenschaften und Landesversicherungsanstalten geschaffen.

Alles in allem zeigt sich, daß die gegenwärtige Gestalt des deutschen Sozialstaats in hohem Umfange den seinerzeitigen sozialpolitischen Vorstellungen des Zentrums

der Sozialpolitik des „Neuen Kurses“, unter *Wilhelm II.* und dem preußischen Handelsminister Hans von *Berlepsch* verantwortlich (Hinweise auf diese Personen verdanke ich brieflicher Mitteilung von Dr. Lothar *Machian*, Bremen). Ferner (4) Dr. Paul *Kaufmann* (1856–1945), 1886 bis 1896 im Reichsversicherungsamt, 1896 bis 1906 im Reichsministerium des Innern mit sozialpolitischen Aufgaben beschäftigt, von 1906 bis 1923 Präsident des Reichsversicherungsamtes. Zu *Kaufmann* und *Bödiker* vgl. F. *Tennstedt*, Das Reichsversicherungsamt und seine Mitglieder – einige biographische Hinweise. In: *Entwicklung des Sozialrechts, Aufgabe der Rechtsprechung*. Festgabe aus Anlaß des 100jährigen Bestehens der sozialgerichtlichen Rechtsprechung. Köln 1984, S. 49ff.

⁶⁷⁾ Zu Heinrich *Brauns* vgl. H. *Mockenhaupt*, a. a. O., (FN 50 und 60). Unter den Zentrumspolitikern mit zeitweiligem Kabinettsrang seien als profilierte Sozialpolitiker noch erwähnt: Georg von *Hertling*, Carl *Trimborn*, Johann *Giesberts* und Adam *Stegerwald*.

⁶⁸⁾ L. *Preller*, Sozialpolitik in der Weimarer Republik (1949). Nachdruck Kronberg und Düsseldorf 1978, S. 221 und 225.

entspricht: Einerseits eine starke zentralstaatliche Funktion im Bereich der Gesetzgebung, die sich auch vor Interventionen in den Wirtschaftsablauf nicht scheut; das ist die *antiliberal*e Komponente. Andererseits die Stabilisierung und Pazifizierung des Interessengegensatzes zwischen Arbeitgebern und Arbeitnehmern außerhalb des staatlichen Einflusses, was sich heute als Tarifautonomie und als Selbstverwaltung der Sozialversicherungsträger im wesentlichen niederschlägt; hierin liegt das korporatistische und *antisozialistische* Element dieser Politik. Endlich die Betonung des Föderalismus, des Rechts der Freien Wohlfahrtspflege, kurzum der dezentralen Problemlösung im Sinne dessen, was in der Folge in der katholischen Soziallehre als „Subsidiaritätsprinzip“ seinen Begriff fand;^{68a)} das ist die *antietatistische* Komponente, welche in den Anfängen vor allem dem preußisch-bismarckschen Zentralismus zuwiderlief. Dieses Prinzip der Pluralität und relativen Autonomie von Trägern der Sozialpolitik, das Zutrauen auf eine dezentrale Problemlösungsfähigkeit, unterscheidet im übrigen die Struktur des deutschen deutlich von derjenigen des englischen Wohlfahrtsstaats, doch kann dies hier nicht weiter verfolgt werden.

Erwähnt sei jedoch abschließend, daß es im wesentlichen auf die Politik und die Haltung des Zentrums (beispielsweise im sog. Septennatsstreits) zurückzuführen sein dürfte, daß sich die päpstliche Lehre unter dem Papst Leo XIII. zu einer positiveren Beurteilung des demokratischen Staates und der von der kirchlichen Hierarchie unabhängigen politischen Aktion der Katholiken veränderte.⁶⁹⁾ Auch die erste päpstliche Enzyklika zur sozialen Frage „*Rerum Novarum*“ (1891) wurde nachhaltig von den sozialpolitischen Erfahrungen im deutschen Katholizismus beeinflusst.⁷⁰⁾ *Der Übergang* von kirchlichen und ständischen zu staatlichen Problemlösungsformen war dabei weniger programmatisch als pragmatisch. Der Umstand, daß die Katholiken nach der ‚kleindeutschen Lösung‘ von 1866 in den Kulturkampf verwickelt wurden, ermöglichte die Formierung einer repräsentativen konfessionellen Partei, welche angesichts ihres nahezu totalen Einsatzes für die Belange der Kirche zunächst über jeden kirchlichen Zweifel erhaben blieb. In dem Maße allerdings, wie der äußere Druck nachließ und das Zentrum selbst zu einem politischen Machtfaktor wurde, manifestierten sich auch die Spannungen innerhalb des Katholizismus⁷¹⁾, doch war zu diesem Zeitpunkt die historische Entscheidung für das wohlfahrtsstaatliche Modell bereits gefallen.

4. Abschließende Überlegungen

Kehren wir abschließend zur Theorie des Wohlfahrtsstaats zurück. Sie hat ihre überzeugendste Grundlegung einerseits bereits um die Mitte des letzten Jahrhunderts bei Lorenz v. *Stein*⁷²⁾ und in den 20er Jahren bei Eduard *Heimann*⁷³⁾ gefunden. Während Lorenz v. *Stein* bereits die Notwendigkeit des staatlichen Eingreifens in

^{68a)} Vgl. J. Isensee, Subsidiaritätsprinzip und Verfassungsrecht, Berlin 1968.

⁶⁹⁾ Bachem, a. a. O., Band IV, S. 208. – Zur unterschiedlichen Einschätzung der Staatstätigkeit durch die Päpste vgl. R. L. Camp, The Papal Ideology of Social Reform. A Study in Historical Development 1878–1967. Leiden 1969, S. 138 ff. Zu Leo XIII vgl. P. Tischleder, Die Staatslehre Leos XIII., München-Gladbach 1925.

⁷⁰⁾ Bachem, a. a. O., Band IV, S. 125 ff.

⁷¹⁾ Vgl. Ritter, a. a. O. und R. Morsey, Die Zentrumspartei 1917–1923, Düsseldorf 1966.

die gesellschaftlichen Verhältnisse zur Regulierung des Klassengegensatzes deutlich herausgearbeitet hat, tritt bei *Heimann* ein neues Element hinzu: Man kann nicht davon ausgehen, daß der Staat von sich aus die Einsicht und die Kraft besitzt, die soziale Frage zu lösen. Nur eine *soziale Bewegung*, die im Namen der 'sozialen Idee' – und hierunter versteht *Heimann* die Verwirklichung der liberalen Freiheitsrechte und der Menschenwürde auch für die Arbeiter – mit politischen Mitteln die gesellschaftlichen Verhältnisse zu ändern anschickt, kann die sozialpolitische Potentialität des Staates aktivieren. Auch wenn Sozialpolitik in ihrer Reichweite durch die jeweiligen produktionspolitischen Möglichkeiten des Kapitalismus beschränkt bleibt, so wirkt die soziale Bewegung doch im Sinne einer allmählichen *Transformation des Kapitalismus*:

„Es gilt, die organisatorisch-technischen Schöpfungen des Kapitalismus auszubauen und in eine soziale Freiheitsordnung einzubauen. . . . Sozialpolitik ist der institutionelle Niederschlag der sozialen Idee im Kapitalismus. . . . Es ist die Verwirklichung der sozialen Idee im Kapitalismus gegen den Kapitalismus. In der Doppelstellung der Sozialpolitik als Fremdkörper und zugleich als Bestandteil im kapitalistischen System liegt ihre eigentümliche Bedeutung“⁷⁴⁾, ihr konservativ-revolutionäres Doppelwesen.

*Dieser Standpunkt stimmte jedoch meistens nicht mit den vorherrschenden kirchlichen Auffassungen derjenigen Religionsgemeinschaften überein, denen die sozialpolitischen Protagonisten angehörten. Darin kommt ein allgemeineres Merkmal der jüdisch-abendländischen Religionstradition zum Ausdruck: Ihre Vitalität und Wandlungsfähigkeit lebte von Anfang an aus der Spannung zwischen Institution und Person: Die Propheten standen gegen die Könige, Jesus gegen das jüdische Establishment, die Armutsbewegungen des Mittelalters und die Erweckungsbewegungen der Neuzeit gegen das herrschende Kirchtum. Auch die deutsche katholisch-soziale Bewegung konnte den von ihr gefundenen Weg nur in mitunter dramatischen Auseinandersetzungen mit Teilen des deutschen Episkopats und einem Höchstmaß an diplomatischem Geschick gegenüber Rom durchsetzen.*⁷⁵⁾

Die Transformation des sozial instabilen Früh- und Hochkapitalismus in die wohlfahrtsstaatliche Vergesellschaftungsform war also nicht ohne ideelle Fundamente möglich und diese resultierten aus einer *Synthese* konservativen, liberalen und sozialistischen Gedankenguts, einer gewiß instabilen und politisch variablen Synthese, die offensichtlich von einem Standpunkt christlichen Engagements her eher anzunähern war als von den sonstigen politisch-ideologischen Strömungen.

Im hier näher untersuchten deutschen Fall scheinen christlich motivierte Überlegungen, Vereinigungen und Handlungen zentrale Bedeutung für den 'Durchbruch

⁷²⁾ Vgl. hierzu E.W. Böckenförde, Lorenz v. Stein als Theoretiker der Bewegung von Staat und Gesellschaft zum Sozialstaat. In: *Alteuropa und die moderne Gesellschaft*, Festschrift für Otto Brunner, Göttingen 1963, S. 248 ff.

⁷³⁾ E. Heimann, *Soziale Theorie des Kapitalismus – Theorie der Sozialpolitik* (1929). Neuauflage Frankfurt a.M. 1980.

⁷⁴⁾ Ebda., S. 158, 167 f.

⁷⁵⁾ Vgl. hierzu M.L. Anderson, *Windthorst. A Political Biography*, Oxford 1981.

zum Wohlfahrtsstaat' gewonnen zu haben. Das schmälert weder die Bedeutung des Liberalismus für die entstehende, den erforderlichen Wohlstand erst produzierende Marktwirtschaft noch diejenige des Sozialismus als wirkmächtiger Protest gegen die Diktatur der Produktionsverhältnisse. Im Spannungsfeld dieser großen, in politischer Hinsicht mächtigeren Kräfte kann das Operationsfeld der verschiedenen christlich inspirierten Initiativen am ehesten mit der Funktion eines *Katalysators* verglichen werden, der einen Prozeß in Gang bringt, welcher von anderen Energien gesteuert wird.

Was heute als Wohlfahrtsstaat in massiver Institutionalität vor uns steht, läßt dessen ideelle Grundlagen oft nur noch schattenhaft erkennen. Die 'soziale Idee' die mit dem Begriff der Inklusion gekennzeichneten normativen Prämissen, scheinen hinter Wahlgewinnen und Finanzkrisen heute weitgehend verschwunden. Sie lassen sich erinnern, und sie können neue Virulenz entfalten – beispielsweise wenn es um die Integration ausländischer Arbeitskräfte oder Asylanten geht, aber im Regelfall regieren Recht und Geld, dominieren Plankennziffern und professionspolitische Querelen. Wir leben zwar in einer vergleichsweise gerechten, menschenwürdigen Gesellschaftsordnung, auch wenn im einzelnen immer wieder neue Disparitäten und Benachteiligungen entstehen. Die Selbstverständlichkeit stabiler Verhältnisse und eine historisch einmalige Wohlstandssteigerung haben in den letzten drei Jahrzehnten aber zu Einstellungsveränderungen und zu neuen Problemen, beispielsweise solchen zunehmender Anonymität und menschlicher Isolation, geführt, die mit den bisherigen sozialpolitischen Denkkategorien nicht mehr zu begreifen sind. Wir müssen uns mit dem Gedanken vertraut machen, daß die Entwicklung des Wohlfahrtsstaats selbst Folgeprobleme zeitigt, die seine bisherigen institutionellen Grundlagen in Frage stellen; neben der viel diskutierten Arbeitsmarktentwicklung sei hier insbesondere auf den Bereich von Familien- und Bevölkerungsentwicklung sowie der Rechtsentwicklung verwiesen.⁷⁶⁾

Die sogenannte Krise des Wohlfahrtsstaats, von der heute oft die Rede ist, scheint mir deshalb in erster Linie ein Bewußtseinsphänomen zu sein. Die in den Jahrzehnten nach dem Zweiten Weltkrieg gewachsene Hoffnung, der Wohlfahrtsstaat stelle eine dauerhafte Lösung *aller* Probleme menschlichen Zusammenlebens dar, ist brüchig geworden. Der Wohlfahrtsstaat ist keine Heilanstalt, sondern ein einigermaßen erfolgreiches institutionelles Arrangement, das seine eigene Reformierbarkeit erst noch unter Beweis stellen muß.

Werden hierbei erneut religiöse Motivationen hilfreich sein? Diese Frage führt in das weite Feld von Gegenwartsdiagnosen und Zukunftsperspektiven des Christentums, die hier nicht mehr anzusprechen sind.⁷⁷⁾ Nimmt man die hier zu vermittelnde Einsicht ernst, daß es meist religiöse Minderheiten waren, die soziale Anliegen vor-

⁷⁶⁾ Vgl. hierzu F.X. Kaufmann, Sozialpolitik und Bevölkerungsprozeß. In: H. Birg u.a. (Hg.), Demographische Wirkungen politischen Handelns, Frankfurt/New York 1988 (im Druck); ders., Rechtsgefühl, Verrechtlichung und Wandel des Rechts. In: E.-J. Lampe (Hg.) Das sogenannte Rechtsgefühl. Jahrbuch für Rechtssoziologie und Rechtstheorie 10 (1985), S. 185 ff.

⁷⁷⁾ Vgl. hierzu F.X. Kaufmann, Kirche begreifen, Analysen und Thesen zur gesellschaftlichen Verfassung des Christentums, Freiburg i. Br. 1979.

angebracht haben, und daß der Stellenwert des Christlichen für die Entstehung des Wohlfahrtsstaats eher in seinen katalytischen als in seinen interpretierenden oder gar weltverändernden Wirkungen zu suchen ist, scheint die gegenwärtige, sozialethische kaum mehr einholbare Komplexität der wohlfahrtsstaatlichen Verhältnisse keine prinzipielle Schranke zu bilden.

Die Lebenssituation von alleinerziehenden Müttern und Vätern

Bericht über eine empirische Studie in Schleswig-Holstein

von

Prof. Dr. Klaus-Peter Kruber, Kiel

1. Das Forschungsprojekt „Alleinerziehende“

Die Familie unterliegt heute einem bemerkenswerten Wandel, sowohl hinsichtlich ihrer Funktionen als auch ihrer Zusammensetzung. Eine auffallende Tendenz besteht in der Zunahme von „unvollständigen“ Familien mit Kindern. In der Bundesrepublik gab es 1984 7,2 Mio. Elternpaare mit mindestens einem Kind unter 18 Jahren; gleichzeitig gab es 0,9 Mio. alleinstehende Familienvorstände mit mindestens einem Kind unter 18 Jahren.¹⁾ Dabei handelt es sich um ledige Mütter, Geschiedene, getrennt Lebende und verwitwete Personen mit einem oder mehreren Kindern.

Aus der Situation des Alleinerziehens ergeben sich psychologische, pädagogische, soziale und ökonomische Probleme für die Alleinerziehenden selbst und für ihre Kinder. Solche Probleme (die übrigens nur zum Teil spezifisch für Alleinerziehende sind) lassen diese Personen in den Augen mancher Beobachter zu einer „Problemgruppe der Gesellschaft“ werden. Für andere bietet das Alleinerziehen dagegen die Chance zur Selbstverwirklichung und zu einer neuen Lebensform von Mutter und Kind.²⁾ Insgesamt liegen relativ wenige gesicherte Informationen über diesen Personenkreis vor. Auch die Landesregierung von Schleswig-Holstein hat bedauert, daß die Datenbasis für gezielte familien- und sozialpolitische Maßnahmen unzureichend sei. In Schleswig-Holstein lebten 1982 ca. 45.000 Alleinerziehende mit 66.500 Kindern unter 18 Jahren.³⁾

¹⁾ Vgl. Die Familie in der Bundesrepublik Deutschland. Informationen zur politischen Bildung Nr. 206, Bonn 1985, S. 2.

²⁾ Vgl. Chr. Swientek: Alleinerziehende – Familien wie andere auch? Zur Lebenssituation von Ein-Eltern-Familien, Bielefeld 1984.

³⁾ Landesregierung Schleswig-Holstein: Bericht zur Situation der Frauen in Schleswig-Holstein (Frauenbericht 1985), Drucksache 10/871, Kiel 1985, S. 74ff.