

Konfessionelle Wurzeln des Sozialstaates: der Beitrag des Sozialkatholizismus von Markus Vogt

Einleitung

Es ist kein Zufall, dass der Sozialstaat primär in christlichen Kontexten entstanden ist. Man kann seine Entwicklung als institutionelle Ausprägung des biblischen Verständnisses von Gerechtigkeit verstehen. Dabei ist jedoch eine Vielfalt von Interpretationen sowie eine teilweise erheblich verzögerte Reaktion auf jeweils neue historische Herausforderungen zu erkennen.

Die besondere Stärke des Sozialstaates in Deutschland hat sich – neben dem Einfluss von Sozialdemokratie und Gewerkschaftsbewegung – insbesondere in einer produktiven Konkurrenz zwischen den unterschiedlichen Konfessionen herausgebildet. Die verbandlich „von unten“ entstandenen Formen der sozialen Hilfe in katholischen Regionen steht auf der einen Seite, die eher obrigkeitstaatlich orientierte und recht früh rechtlich kodifizierte Form des Sozialstaates im lutherisch geprägten Preußen steht auf der anderen Seite. Beide haben von einander gelernt. Zu erweitern ist diese Perspektive durch Erfahrungen in anderen Ländern. Insbesondere die calvinistische Tradition, die harten Wettbewerb und philanthropische Maßnahmen verknüpft, ist hier eine häufig unterschätzte und – man denke etwa an die Bill-und-Melinda-Gates-Stiftung – gegenwärtig im Aufwind befindliche Variation der christlichen Zugänge zum Sozialstaatsdenken.

Angesichts der abnehmenden Plausibilität von Wachstumskonzepten, die aus dem Überfluss steigende Sozialausgaben finanzieren konnten, wird heute die Debatte um die Grenzen und damit auch um die normativen Grundlagen des Sozialstaates aktuell. Auch in den Kirchen gibt es intensive Diskussionen über die Grenzen des Sozialstaates. Für viele ist dies irritierend, da doch die christliche Ethik die solidarische Hilfe für die schwächsten Mitglieder der Gesellschaft in den Mittelpunkt stellt und die Kirchen über Caritas und Diakonie zu den führenden Akteuren im Sozialbereich gehören. Um diese Kontroversen zu verstehen ist es hilfreich, in die Geschichte zu schauen: Anti-etatistische Perspektiven, die die Zuständigkeit des Staates in Grenzen weisen, gehören zu den Ursprungsmotiven des Sozialkatholizismus; die Betonung wirtschaftlicher Eigenverantwortung ist eine starke Tradition evangelischer Ethik. Die mit der Bürokratisierung, Ökonomisierung und Professionalisierung verbundene Umgestaltung des Wohlfahrtswesens als eine Facette der Kolonialisierung der Lebenswelt (Habermas) stößt auch in kirchlichen Kreisen auf Skepsis.

Der verstärkte Rückgriff auf marktwirtschaftliche Elemente innerhalb der Sozialpolitik mit dem Ziel, Effizienz zu steigern und Allokationen zu verbessern, bringt neue Paradigmen ins Spiel. In der ethischen Grundlagendebatte kommen auch religiöse bzw. konfessionelle Komponenten, die in der Geschichte eine nicht unbedeutende Rolle gespielt haben, in den Blick. Frühe katholische Modelle der sozialen Sicherung knüpften an den im 19. Jahrhundert sehr erfolgreichen „Milieukatholizismus“ an, der heute in dieser Form nicht mehr vorhanden und als Basis für soziale Sicherung kaum noch zu reaktivieren ist, der aber – so etwa die Reflexionen im Kommunitarismus – durchaus exemplarische Funktionen haben könnte für neue Denkmodelle des Sozialen, die die Zivilgesellschaft in den Mittelpunkt stellen.

Die Frage nach dem religiösen Faktor in der Sozialstaatsentwicklung ist in den 1990er Jahren in die Forschung zurückgekehrt. Kultur und Religion haben in den Sozialwissenschaften gegenüber der Beschränkung auf reine Strukturfaktoren wieder an Bedeutung gewonnen.¹ Ähnlich wie in der Wirtschaftstheorie lässt sich auch in der Sozialstaatstheorie eine „kulturalistische Wende“ beobachten, die neue Perspektiven erschließt.² Hierzu soll die folgende Untersuchung der konfessionellen Wurzeln des Sozialstaates einen Beitrag leisten.

1. Der Sozialkatholizismus: eine wichtige konfessionelle Wurzel des Sozialstaates

1.1 Der Sozialkatholizismus als Wegbereiter des Sozialstaates

Die Reaktionen der katholischen Akteure auf die Industrialisierung und den damit verbundenen grundlegenden sozialen Wandel im 19. und frühen 20. Jahrhundert waren vielfältig und z. T. widersprüchlich. Wie andere gesellschaftliche Akteure auch mussten sie erst erhebliche Lernprozesse durchlaufen.³ So wurde lange Zeit eine Rückkehr zur Ständeordnung empfohlen, bevor die Modernisierung als Faktum anerkannt wurde. In gleicher Weise wurde zunächst die gesellschaftliche Transformation in ihrem strukturellen Charakter verkannt und lediglich als Folge eines Glaubens- und Moralmangels gedeutet. Dementsprechend wurde die Lösung in katechetischen und karitativen Maßnahmen gesehen, während eine organisierte Selbsthilfe durch die Arbeiterschaft (Gewerkschaften) ebenso abgelehnt wurde wie eine umfassende staatliche Wirtschafts- und Sozialpolitik.

Gleichwohl war auf allen Ebenen der Kirche die Sensibilität für die sozialen Verwerfungen schon früh hoch ausgebildet. Auf dieser Basis entstand ein breites und wirksames Geflecht karitativen Engagements von „Caritaskreisen“, Vinzenz- und Elisabethenvereinen, lokalen Vereinigungen für Krankenpflege und Kinderbetreuung, Hospitäler, Hospize und Altersheime, oft von weiblichen Orden und Kongregationen getragen, die die Pflege mit großer Hingabe übernahmen.⁴ Durch die starke Präsenz von Ordensschwwestern als zentralen Knotenpunkten im karitativen Netzwerk des 19. Jahrhunderts konnten die betreuungsintensiven Einrichtungen gut und günstig sowie in eigener kirchlicher Trägerschaft geführt werden.⁵ Insbesondere in Rheinland und Westfalen pochte die Bewegung auf die Unabhängigkeit und Freiheit des kirchlichen Engagements gegenüber staatlichem Einfluss.⁶ So wurde das karitative Engagement „bevorzugter Ausdruck katholischer Selbstvergewisserung und Selbstbewusstseins gegenüber dem protestantisch geprägten preußischen Staat“.⁷ Es war Kristallisationspunkt des katholischen Aufbruchs in den Wirren der postrevolutionären Gesellschaft des 19. Jahrhunderts.

Entscheidend für die Wirkmächtigkeit und die Eigenständigkeit, aber auch für die qualitative Weiterentwicklung des katholischen Sozialengagements war neben einer stark wachsenden publizistischen und andragogischen Tätigkeit die zunehmende Vernetzung

¹ Esping-Andersen 1990 und 2002; Gabriel 2006 und 2011; Manow 2008; Graf 2009 und 2011; Homann/Enste/Koppel 2009.

² Vgl. Graf 2009, S. 567-780. Wissenschaftstheoretisch schließt dies an die kulturalistische Perspektive in der Wirtschaftstheorie an, die sich bereits in der Religionssoziologie des 19. und frühen 20. Jahrhunderts etablierte. Anlass für solche Reflexionen war damals unter anderem der deutlich größere Wohlstand vieler protestantischer Regionen im Vergleich zu katholischen Gebieten in Deutschland.

³ Vgl. Grebing 2005, S. 617ff., Baumgartner 2005.

⁴ Aschoff 1997, S. 71-90.

⁵ Schaffer/Gatz 1997, S. 91-110.

⁶ Gatz 1971.

⁷ Gabriel 2006, S. 12.

der einzelnen Aktivitäten und Assoziationen, die schließlich zur Gründung der Pius- und Kolping-Vereine, des Verbands Arbeiterwohl und christlicher Gewerkschaften sowie schließlich des Volksvereins für das katholische Deutschland sowie der Zentrumsparterie führte. „Die Achse des katholischen Modells bildet nicht der Staat, sondern starke, weltanschaulich geprägte intermediäre Akteure und Institutionen.“⁸

In dieser gewiss nicht einheitlichen Entwicklung wurden die Grundlagen des sozialen Katholizismus gebildet, die nicht nur die Ausbildung des deutschen Sozialstaats stark beeinflussten, sondern bis heute die katholische Soziallehre und Sozialethik bestimmen.

1.2 Die vier „Anti-Haltungen“ des Sozialkatholizismus

Man kann den Weg von der primär religiösen und karitativen Reaktion auf die soziale Frage hin zu Konzepten und Initiativen einer Versöhnung von Arbeitgebern und Arbeitnehmern bzw. Arbeit und Kapital als „sozialen Kapitalismus“ bezeichnen.⁹ Der Staat wird dabei zunächst nur zögernd als Akteur für die Zählung der Marktdynamik und zum Ausgleich der Interessen in die Pflicht genommen. Im historischen Bewusstsein des Faches Christliche Sozialethik ist die Relevanz dieser „kleinen Soziallehre“ vor Ort, mit dessen Hilfe die politisch handelnden Christen sich zu orientieren suchten¹⁰, gegenüber der Bezugnahmen auf die „große Tradition“ der Sozialenzykliken bisher viel zu sehr in den Hintergrund geraten.

Idealtypisch kann man den sozialen Katholizismus durch fünf Merkmale kennzeichnen¹¹: (1) Der Kapitalismus wird als Ursache der Armut angesehen, jedoch dennoch prinzipiell bejaht und für reformfähig gehalten. (2) Die primäre Verantwortung wird der Gesellschaft und nicht dem Staat zugeschrieben. (3) Statt Klassenkampf wird eine Versöhnung der Klassen angestrebt unter der Annahme, dass diese wechselseitig als organisches Ganzes aufeinander angewiesen sind. (4) Normatives Leitbild ist eine Idee der Gerechtigkeit, die nicht Statusdifferenzen aufbrechen, sondern jedem Menschen das ihm Zukommende gewähren will. (5) Privateigentum wird ethisch befürwortet und – etwa im Modell des Familienlohns – auch sozialpolitisch eingefordert und eingebettet.

Diesen positiven Merkmalen des katholischen Sozialstaatsdenkens des 19. Jahrhunderts korrespondieren vier charakteristische „Anti-Haltungen“¹²:

- *anti-liberal*: Aus der Überzeugung, dass der Markt alleine nicht zur Lösung der sozialen Frage führen könne, werden staatliche Gesetze und kollektiv ausgehandelte Lohnverträge gefordert, die sich an der Sozialpflichtigkeit des Eigentums orientieren.
- *anti-individualistisch*: Leitendes Konzept zur Überwindung der Not ist der Gemeinschaftsgedanke in der Form solidarischer Hilfe über Verbände, Vereine und karitative Einrichtungen sowie staatlicher Sicherungssysteme.
- *anti-sozialistisch*: Klassenkampfmoralität wird abgelehnt und stattdessen eine Partnerschaft zwischen Arbeitgebern und Arbeitnehmern angestrebt, wobei Eigentum als ethisch legitim anerkannt, aber eine Beteiligung der Arbeitnehmer gefordert wird.
- *anti-etatistisch*: In Opposition zum „Staatssozialismus“ der Bismarck'schen Sozialgesetze betonen katholische Vertreter das Recht und die Eigenständigkeit der freien Wohlfahrtspflege.

⁸ Gabriel 2006, S. 22.

⁹ Kees van Kersbergen 1995.

¹⁰ Vgl. Gabriel 2006, 14.

¹¹ Aschoff 1997, S. 186-191.

¹² Kaufmann, 1989, S. 114. Kaufmann beschränkt sich auf drei Elemente; Gabriel ergänzt die Ausführungen um den Aspekt des Anti-Individualismus; vgl. Gabriel 2006, S. 14ff.

Diesen vier Anti-Haltungen liegt das stark auf die Sozialnatur abhebende Menschenbild des Sozialkatholizismus zugrunde. Daraus werden ein Recht jedes Mensch auf die zu seiner personalen Entfaltung nötige Infrastruktur abgeleitet und zugleich eine Pflicht jedes Einzelnen, das Seine dazu beizutragen. Der Staat gilt als Hüter des Gemeinwohls und hat folglich die materielle und geistige Wohlfahrt zu sichern. Dazu gehört auch ein sozialstaatliches Sicherungssystem, „das den Schutz der Person gegen die aus Krankheit, Arbeitslosigkeit und Alter erwachsenden Einkommensrisiken und die Fürsorge für in Not geratene Hilfsbedürftige ebenso einschließt, wie den über Steuern und Subventionen angestrebten Ausgleich allzu großer sozialer Differenzen.“¹³

Statt Klassenkampf hoffen die katholischen Reformen auf einen Interessensausgleich zwischen Kapital und Arbeit durch partnerschaftliche Betriebsverfassungen und paritätische Selbstverwaltung der Sozialversicherung. Gegen ein Monopol staatlicher Sozialpolitik setzt das katholische Modell die Pluralität und relative Autonomie von dezentralen, freien Trägern vor Ort¹⁴. Bei der Vermittlung von zivilgesellschaftlichen, staatlichen und wirtschaftlich-unternehmerischen Akteuren der Wohlfahrtsproduktion übernahm die soziale Arbeit der Kirchen, z.B. durch Kolping und Wichern, eine wichtige Impulsfunktion und breitete sich bald in ganz Deutschland aus¹⁵. Das Engagement religiöser Gemeinschaften zielte auf ein „Empowerment“ marginalisierter Gruppen durch personale Zuwendung und soziale Integration. Aus diesen karitativen und pädagogischen Aktivitäten entwickelte sich schrittweise eine Auseinandersetzung mit den Ursachen der Not.

1.3 Das konfessionelle Mischungsverhältnis westlichen Sozialstaatsentwicklung

Man kann charakteristische Unterschiede der europäischen Sozialstaatsmodelle und ihrer historischen Entwicklung in signifikanter Weise mit der konfessionellen Ausrichtung der jeweiligen Länder in Verbindung bringen.¹⁶ Der historische Ausgang des Staat-Kirche-Konfliktes hat die wohlfahrtsstaatlichen Modelle maßgeblich geprägt.¹⁷ Entscheidend war insbesondere der Kompetenzstreit zwischen aufstrebendem Nationalstaat und Kirche in den Bereichen von Bildung und Wohlfahrtspflege gewesen. In Frankreich kam es zu einer massiven Zurückdrängung der Kirchen. In skandinavischen Ländern entwickelten sich unter dem Einfluss des lutherischen, staatskirchlich ausgerichteten Protestantismus etatistische Konzepte mit einer universalistischen, an den Bürgerstatus gebundenen Ausrichtung.¹⁸ In Frankreich und Italien hat die frühe Sozialgesetzgebung antiklerikale Züge.¹⁹ Die vom reformierten oder freikirchlichen Protestantismus geprägten Länder wie die Schweiz und die Niederlande, Großbritannien oder die USA und Australien waren Nachzügler in der Sozialstaatsentwicklung²⁰ und bildeten auf der Grundlage calvinistische Leistungsethik früh Elemente des Kapitaldeckungsverfahrens sowie eine Kombination staatlicher Grundversorgung mit eigenverantwortlicher Vorsorge aus.

¹³ Spieker 1988, S. 68.

¹⁴ Vgl. Gabriel 2006, 16; vgl. auch Grebing 2005.

¹⁵ Vgl. Vogt/ Schübel 2010.

¹⁶ „Es ist eine erstaunliche Übereinstimmung zwischen der konfessionellen Prägungen der unterschiedlichen Nationen und ihren Sozialstaatsmodellen in Europa festzustellen“ (Manow 2008, S. 12). Er sieht in seiner ausführlichen Analyse der „konfessionellen Landkarte europäischer Sozialstaatmodelle“ (S. 27-52) eine empirische Bestätigung des hohen konfessionellen Einflusses. Seine Analyse ist eine substantielle Erweiterung des Ansatzes von Esping-Andersen 1990.

¹⁷ Manow 2008, S. 13.

¹⁸ Tanner 1995, S. 151-162.

¹⁹ Manow 2008, S. 20.

²⁰ Manow 2008, S. 31.

Die Entwicklung in Deutschland ist vor allem durch die Überlagerung von lutherischer und katholischer Tradition sowie durch die Auseinandersetzung zwischen der von Bismarck geführten Regierung, Sozialdemokratie und Liberalismus geprägt. Für Bismarck war die Sozialgesetzgebung ein Mittel der Nationenbildung, gegen die rote und die schwarze Internationale²¹. Die neuen wohlfahrtsstaatlichen Institutionen stellen dem katholischen Lager ein Betätigungsfeld und organisatorische Ressourcen zur Verfügung, durch die sie ruhig gestellt werden sollten.²² „Der deutsche Sozialstaat ist ein Produkt der Revolutionsangst von Staat und Kirchen.“²³

Die Entstehung des deutschen korporatistischen Sozialstaates ist eine durchaus erstaunliche Versöhnungsleistung in dem Kulturkampf zwischen dem preußisch-deutschen Staat und den eher in Süd- und Westdeutschland konzentrierten katholische Verbänden, Einrichtungen und Bevölkerungsgruppen, die auf Selbstorganisation von unten und Staatsunabhängigkeit bedacht waren. „Zusammen mit der Konkurrenzsituation zwischen katholischer und sozialistischer Arbeiterbewegung und christdemokratischen und sozialdemokratischen Parteien hat diese Konstellation zur Ausprägung eines quasi-universalistischen, versicherungsstaatlich ausgeprägten Sozialstaats mit einer starken Stellung kirchlicher Wohlfahrtsverbände in Deutschland geführt.“²⁴

Eine neue Qualitätsstufe der Verschmelzung unterschiedlicher konfessioneller Traditionen wurde mit dem Konzept der Sozialen Marktwirtschaft erreicht. Manow betont, dessen Ursprünge im Freiburger Ordoliberalismus, der eher autoritär auf den Staat als sittliche Ordnungsmacht ausgerichtet als liberal sei und nicht ohne das skeptische Menschenbild des Luthertums verstanden werden könne.²⁵ Die „politische Ökonomie Nachkriegsdeutschlands“ muss „im Wesentlichen als interkonfessioneller Kompromiss verstanden werden.“²⁶ Der Sozialstaat sei eine säkularisierte Version unterschiedlicher konfessioneller Sozialdoktrinen mit stark religiös gefärbten Normorientierungen im Hintergrund.²⁷ In den 1960er und 70er Jahren fand zwar eine Säkularisierung der Gesellschaft, nicht jedoch der Sozialkultur statt.²⁸

Die kontinentaleuropäische Entstehung und Ausprägung des Sozialstaates liegt auch darin begründet, dass hier die christlichen Konfessionen von Luthertum, Calvinismus und Katholizismus nicht nur nebeneinander existierten, sondern miteinander um Einfluss rangen und im Blick auf die Sozialpolitik voneinander lernten und zu einer Synthese fanden: Der Katholizismus hat universalistische und strukturelle Elemente integriert, die lutherische Tradition hat sich der Integration verbandlicher Elemente geöffnet (über Wichern und die Innere Mission aber auch einen eigenen Zugang zum Verbändewesen erschlossen²⁹); in einem dann eher international ausgerichteten, bis heute nicht abgeschlossenen Lernprozess werden eher wettbewerbsorientierte, auf Effizienz ausgerichtete Elemente der calvi-

²¹ Manow 2008, S. 20.

²² Manow nennt dies in Anlehnung an Dieter Groh „negative Einschließung“ als Lager; Manow 2008, S. 25.

²³ Graf 2011, S. 164.

²⁴ Gabriel 2006, 17-19; Gabriel charakterisiert die Einflusslinien anschaulich auch lokal: „*Zwischen Rom, Wittenberg und Genf*“.

²⁵ Manow 2008, 109-134; anschaulich spricht er von der „protestantischen Tiefengrammatik des Ordoliberalismus (ebd. 120).

²⁶ Manow 2008, S. 7 und S. 110.

²⁷ Vgl. Manow 2008, S. 12.

²⁸ Gabriel 2011, S.75-77.

²⁹ Vogt/Schübel 2010.

nistischen Tradition integriert. So entstand in Deutschland und in Europa eine durch Vielfalt und einen je spezifisch geprägten Mix unterschiedlicher Akzente geprägte Tradition des Sozialstaates, der bis heute ein wesentliches Profil der Politik und Kultur des Kontinents ausmacht.

1.4 „Das Soziale neu denken“ oder „Das Neue Sozial denken“?

2003 hat die Deutsche Bischofskonferenz die Schrift „Das Soziale neu denken. Für eine langfristig angelegte Reformpolitik“ veröffentlicht. Der Text hat heftige Diskussionen ausgelöst: Die einen sehen darin einen Verrat an der biblischen und sozialetischen Tradition der katholischen Kirche in ihrem Eintreten für die sozial Schwachen, die anderen erkennen darin die notwendige Bereitschaft, sich auf die veränderten Bedingungen sozialstaatlichen Handelns einzustellen und angesichts globalen Wettbewerbs, demographischen Wandels, Finanzkrisen, Massenarbeitslosigkeit und veränderter „Mentalitäten“ ein neues Denken zum langfristigen Wohl aller zu wagen. „Solidarität“ heißt das Schlagwort der einen Seite, „Eigenverantwortung“ das der anderen. Teilabschnitte des Impulspapiers lassen erkennen, dass es „auch in der katholischen Kirche Kräfte (gibt), die der katholischen Tradition des Sozialstaatsdenkens nicht mehr trauen und die Notwendigkeit sehen, sich dem liberalen Modell anzunähern.“³⁰ Für die christliche Sozialethik ist die Spannung zwischen dem gemeinsamen Wort der Kirchen „Für eine Zukunft in Solidarität und Gerechtigkeit“ (1997) und der DBK-Schrift „Das Soziale Neu denken“ (2003) eine tiefe Zerreißprobe.³¹

Man kann die Kontroverse in der Frage zusammenfassen: Müssen wir das Soziale neu oder das Neue sozial denken? Brauchen wir eine Anwendung sozialer Denkmuster und Verständnisweisen, etwa von Solidarität, Gerechtigkeit, staatlicher Verantwortung auf neue Handlungsfelder und Herausforderungen, oder brauchen wir eine Revision dieser Denkmuster selbst? Die schwierigen Zerreißproben einer zukunftsfähigen und finanzierbaren Gestaltung des Sozialstaates sind nicht Einzelfragen der Organisation oder Kontrolldefizite gesellschaftlicher Transferleitungen, sondern eine tiefer liegende Anfrage an unser Verständnis des höchst schillernden und vielschichtigen Begriffs „sozial“ und eine Aufforderung, zwischen Sozialstaat und Sozialhilfestaat zu unterscheiden. Das wirkt – gerade von kirchlicher Seite her – zunächst befreiend, macht neugierig.

Der Text will in Zeiten des Umbruchs neues Denken wagen und weist eine normativ untermauerte Besitzstandswahrung zurück. Die soziale Unterstützung sei für viele zu einem selbstverständlichen Anspruch geworden. Die Analyse greift Wahrnehmungsmuster der neokonservativen Sozialstaatskritik³² sowie die ökonomische Demokratietheorie von J. Buchanan (Anreizanalysen) auf und flankiert den Appell an „Eigenverantwortung“ durch eine einseitige Darstellung des Begriffs „Subsidiarität“ (die primär auf die negative Komponente der Zurückhaltung bei staatlichen Eingriffen fokussiert und kaum auf die aktive Pflicht, kleinere Einheiten zu unterstützen). Der Text fällt in seinem Verdacht, dass das soziale Sicherungsnetz des Staates die familiären Systeme untergrabe in ein tugendethisches Deutungsmuster zurück, das sich fast wortgleich bereits vor über 100 Jahren bei Herbert Spencer, dem Hauptautor des Sozialdarwinismus, findet³³.

³⁰ Gabriel/ Große Kracht 2004, S. 227-233.

³¹ EKD/DBK 1997; DBK 2003a; zur Diskussion vgl. Gabriel/Große-Kracht 2004; Schramm/Große-Kracht/Koska 2006; Kleinschwärzer-Meister/Rose/Becker 2007.

³² Gabriel/Große Kracht 2004, S. 237.

³³ Vogt 1997, S. 145-191; zur Würdigung des Kritik 307-350.

Hinter dem berechtigten Hinweis auf Reformbedarf, damit sozialstaatliche Fürsorge unter veränderten Bedingungen nicht die Bereitschaft zu Selbstverantwortung demotiviert, verbirgt sich auch ein Paradigmenwechsel, der im Folgenden anhand einiger ausgewählter Aspekte diskutiert werden soll.

2. Konsequenzen und Positionen in aktuellen Kontroversen

2.1 Risiken im Wandel: eine Risikoethik für den Sozialstaat

Der erhebliche Zuwachs an neuen Risiken in der globalisierten und durch die Dominanz des Finanzsektors erheblichen Schwankungen unterworfenen Wirtschaft erfordert einen starken Sozialstaat und eine in alle Politikfelder integrierte vorsorgende und investive Armutsbekämpfung. Wer den Sozialstaat auf suffizienzorientierte Daseinsfürsorge reduziert, macht ihn zum nachsorgenden Reparaturbetrieb, der den Herausforderungen aus strukturellen Gründen nicht gewachsen und auf Dauer teurer ist als ein investiver Sozialstaat.³⁴ Dabei ist zu beachten, dass die Weichen für soziale Integration oder Desintegration zunehmend außerhalb der klassischen sozialpolitischen Handlungsfelder gestellt werden, insbesondere im Bereich der Arbeitsmarkt-, Familien- und Bildungspolitik.³⁵ Die konzeptuelle Herausforderung, zu der das ZdK-Papier auch erste Ansätze vorlegt, ist die Entwicklung einer Risikoethik auch für den Bereich des Sozialen im Unterschied zur bisher oft üblichen Rundumversicherung.

Eine solche Risikoethik kann als kritisch-konstruktive Begleitung der aktuellen Reformvorhaben aufgefasst werden. Sie reagiert auf den Wandel des Sozialstaats von einem Versorgungs- zu einem Vorsorgestaat; sie klärt das in diesem Zusammenhang neu problematisierte Verhältnis von Solidarität und Eigenverantwortung; sie analysiert die Bedeutung von Teilhabe und Beteiligungsgerechtigkeit.

2.2 Solidarität durch Eigenverantwortung

Die konzeptionellen Debatten christlicher Sozialethik und kirchlicher Verbände zu den normativen Grundlagen und konkreten Ausgestaltungen des Sozialstaates kreisen um die Verknüpfung von Solidarität und Eigenverantwortung. Die Idee der Sozialen Marktwirtschaft verlangt, dass staatliche Ordnungspolitik, Markt und soziale Sicherheit sich so zusammenfügen sollen, dass die Menschen gegen Grundrisiken solidarisch gesichert sind und auf dieser Basis zur Übernahme von Risiken ermutigt werden. Auch nach den Vorstellungen christlicher Anthropologie und Ethik darf sie nicht zulassen, dass die Bürger ihre Erst- und Eigenverantwortung für die Entfaltung ihrer Kräfte und ihrer Gesundheit, für ihr Alter und für ihre Angehörigen auf die Gesellschaft abschieben. Staatliche Ordnungspolitik muss dafür geeignete Anreize und Hilfen bieten sowie das notwendige Maß an gesamtgesellschaftlicher Solidarität auch rechtlich sichern. Die Kunst des Gesetzgebers und die positive Leistung der öffentlichen Institutionen bestehen darin, möglichst viel vom Eigeninteresse der Menschen zugleich für das Gemeinwohl wirksam werden zu lassen. Das verdeutlicht das Zueinander der beiden Sozialprinzipien Solidarität und Subsidiarität. Ein freiheitlicher Sozialstaat muss also Solidarität subsidiär organisieren.

³⁴ Zur kontroversen Diskussion dieser These vgl. Schramm u.a. 2006; Vogt 2008; Lesssenich 2008; Graf 2011, 159-163.

³⁵ Vgl. ZdK 2007.

Das Landeskomitee der Katholiken in Bayern hat diesbezüglich bereits 2000 als Vorschlag das Konzept des „subsidiären Sozialstaates“ vorgelegt³⁶. Diesem zufolge muss die Selbstverwaltung der Versicherungseinrichtungen erheblich stärker werden und mehr Verantwortung übernehmen. Zudem sind Sozialversicherungsbeiträge und Arbeitskosten stärker zu entkoppeln. Fördermaßnahmen im Sinne von Chancengerechtigkeit in der Familien-, Bildungs- und Arbeitsmarktpolitik sind nach diesem Ansatz als gesamtgesellschaftliche Aufgaben aus Steuermitteln zu finanzieren. Problematisch sind im Rückblick viele Vorschläge auch aus kirchlichen Kreisen, Eigenverantwortung und Vorsorge durch die Investition in kapitalgedeckte Versicherungs- und Pensionsfonds zu verknüpfen. Das hat sich häufig als Fehlinvestition erwiesen.

Subsidiarität ist keine „Lückenbüßer- und Antistaats-Maxime“, sondern zunächst ein Unterstützungsgebot und eine nähere Bestimmung für die Art und Weise, wie Solidarität ausgeübt werden soll. Subsidiarität zielt auf die „Nähe zum Menschen“.³⁷ Die Fähigkeit zu Eigenverantwortung kann nicht einfach vorausgesetzt werden, sondern ist hinsichtlich ihrer „Voraussetzungen an Bildung und Wissen, Selbstkompetenz, unterstützenden Strukturen und finanziellen Mitteln und sozialen Beziehungen zu sichern und zu stärken“.³⁸ Zugleich ist Eigenverantwortung eine unverzichtbare Grundlage und Dimension der Solidarität, wie beispielsweise im Gesundheitssystem, das gegenwärtig nicht zuletzt durch einen Mangel an Eigenverantwortung im Bereich von Lebensstilen finanziell überlastet wird.³⁹

Eigenverantwortung erscheint in diesem Argumentationszusammenhang nicht als Eigenwert im Sinne eines liberalen Freiheitsrechtes, sondern als individuelles Risikomanagement, das die Gesellschaft vor sozialen Ansprüchen des Individuums schützt und zur Wohlfahrtsproduktion beiträgt. Sie wird entsprechend moralisch aufgeladen und in den Dienst der Sozialverantwortung gestellt.⁴⁰ Deshalb bezeichnet Stephan Lessenich dieses normative Programm nicht als neoliberal, sondern als „neosozial“⁴¹. Diese quasi sozialpädagogische Absicht ist konzeptionell die moralische Grundlage für die unverkennbare Verstärkung von Elementen einer „bedingten Leistungsgewährung“ beispielsweise im Gesundheitsbereich und damit eines neuen „welfare-mix“ aus Marktsteuerung und sozialer Sicherung.

2.3 Teilhabe

Politisch gesehen ist das Sozialstaatsgebot nach der inzwischen weitgehend ökumenisch geteilten Mehrheitsposition christlicher Sozialethik keineswegs nur in Form von Anspruchsrechten auszulegen, sondern ebenso in Form von aktiven Teilhabe- und Beteiligungsrechten der Bürger (z. B. durch Zugang zu öffentlichen Gütern wie Schwimmbädern, Bibliotheken oder Naherholung, durch Förderung von Bildung, Fortbildung und Integration für Migranten, durch frühzeitige Information bei kommunalen Planungen

³⁶ Landeskomitee der Katholiken in Bayern 2000; insgesamt gab es in den Kirchen seit Ende der 1990er Jahre eine intensive Debatte über die Grenzen des Sozialstaates und eine Suche nach Alternativen zu der jahrzehntelangen Phase einer schleichenden Expansion der Sozialpolitik und der Versuch einer Abgrenzung gegen „Wohlfahrtspaternalismus“ sowie die Staatsnähe kirchlich-sozialer Dienstleistungen; vgl. DBK 2003a und DBK 2003b; Graf 2011, 155-183.

³⁷ Vgl. Nell-Breuning 1990, S. 358.

³⁸ Ostheimer 2011.

³⁹ DBK 2003b, 9.

⁴⁰ Ostheimer 2011. Es geht keineswegs nur um organisatorische Fragen, sondern um einen neuen sozialphilosophischen Hintergrund; häufig wird dafür der Kommunitarismus zitiert; vgl. Etzioni 1998.

⁴¹ Vgl. Lessenich 2008.

sozialer und ökologischer Belange oder durch Unterstützung von ehrenamtlichem Engagement). Das Ziel der gesellschaftlichen Teilhabe kann dabei auf der sozialkatholischen Tradition der Befähigung (Empowerment) aufbauen.⁴²

Ein sozial- und wirtschaftspolitisch wichtiger Aspekt ist die Verknüpfung von Beteiligungsrechten mit einer entsprechenden Mitverantwortung für die Folgen der Entscheidungen, zum Beispiel mittels einer Beteiligung am Produktivvermögen.

Ein Faktor, der heute die notwendige Risikobereitschaft der Menschen massiv unterhöhlt, ist das Problem, dass eine zunehmende Zahl von Menschen von ihrem Lohn kaum leben und ihre Familie ernähren können. Ihre Teilhabe an der gesellschaftlichen Entwicklung ist finanziell nicht gewährleistet. In der Folge dauert es oft nicht lange, bis sie auch sozial ausgegrenzt werden und einen Teil ihrer Selbstachtung verlieren. Es braucht wirksame Maßnahmen gegen das Lohndumping im unteren Einkommenssegment, damit Millionen von leistungswilligen Menschen in Deutschland nicht finanziell abgehängt werden. Insofern gesellschaftliche Teilhabe maßgeblich von der Integration in den Arbeitsmarkt abhängt, gefährdet das Phänomen der prekären Arbeit die Grundlage der Gesellschaft. Dieses Problem kann mit dem herkömmlichen Instrumentarium der Sozialpolitik kaum angemessen gelöst werden.

2.4 Fazit: Sozialpolitik als Querschnittsaufgabe

Moderne Sozialpolitik ist stets als „Querschnittsaufgabe“ zu verstehen. Dies wird am stärksten in der Familienpolitik deutlich. Der Sozialstaat ist zunehmend mit Folgeproblemen unzureichender Familienpolitik überlastet. Diese geht als bereichsübergreifende Aufgabe weit über Sozialpolitik hinaus, sie gewinnt aber besondere Dringlichkeit als notwendiges Vorfeld für die Reform des Sozialstaates. Nach Esping-Andersen ist hier das katholische Modell höchst ambivalent, weil es den jungen Müttern gerade nicht eine wirkliche Wahlmöglichkeit zwischen Familien- und Erwerbsarbeit offen halte, sondern auf ein überkommenes male breadwinner-Modell fixiert sei und so die mehrheitlich gewollte Integration der Frauen in die Erwerbsgesellschaft behindere.⁴³

Ein möglicher Ausweg aus diesem Dilemma wäre eine Reform des Familienleistungsausgleichs in Richtung auf ein „Familiengehalt“ bzw. „Familiengeld“⁴⁴. In den Sozialversicherungen müssen die durch Familien bedingten Benachteiligungen abgebaut werden (z. B. hinsichtlich des Rentenanspruchs). Nach Maßgabe des Subsidiaritätsprinzips beginnt eine familienorientierte Einkommens- und Vermögenspolitik mit Steuergerechtigkeit. Diese bedeutet nicht, dass der Staat großzügig den Familien soziale Wohltaten gewährt, sondern vielmehr, dass er entsprechend dem Grundsatz der Leistungsfähigkeit die Einkommen der Familien, soweit sie für Unterhalt, Betreuung und Erziehung der Kinder erforderlich sind, nicht besteuert. Das aus Steuermitteln zu finanzierende Kindergeld hat eine flankierende Funktion überall dort, wo die Steuerfreibeträge nicht ausreichen. Bei all dem sind Familien nicht nur als Fürsorgeobjekte der Sozialpolitik zu denken, sondern vor allem als Leistungsträger anzuerkennen.

⁴² Kersbergen 1995, Grebing 2005; Baumgartner 2005; Vogt 2009; Vogt/Schübel 2010.

⁴³ Esping-Andersen 2002, 68-78. Insbesondere in Südeuropa sei das Wohlfahrtsmodell als institutionelle Verwirklichung eines antiquierten Familienmodells mit männlichem Alleinverdiener Ursache dafür, dass eine attraktive Gestaltung der Vereinbarkeit von Familie und Beruf lange blockiert worden sei und dementsprechend die Geburtenraten ausgerechnet in den katholischen Ländern, die von ihrer Mentalität her eigentlich sehr familienfreundlich eingestellt sind, so niedrig sei.

⁴⁴ Krebs 2002, 195-217.

Ein wichtiger Aspekt der Familienpolitik ist die Verhinderung von Kinderarmut. Dies wird in den letzten Jahren auch immer als vorrangiges Bewährungsfeld staatlicher Sozialpolitik gesehen. Sowohl in Teilen der Sozialstaatsforschung als auch in der Politik, insbesondere auf EU-Ebene, wird dabei als ein entscheidender Lösungsweg die Verbindung von verbesserter außerhäuslicher Kinderbetreuung und einer Erhöhung weiblicher Berufstätigkeit vorgeschlagen, was dem klassischen katholischen Familien- und Beschäftigungsmodell widerspricht. Kindererziehung wird damit zu einem zentralen Bezugspunkt der staatlichen Investitionsmaßnahmen, als „child-centred social investment strategy“⁴⁵, die den Familiarismus der herkömmlichen Wohlfahrtsausrichtung zumindest ergänzt, wenn nicht gar ablöst. Als Vorbild gelten dabei die skandinavischen Länder und Frankreich, die zugleich eine vergleichsweise gute Geburtenrate und eine hohe Integration von Frauen in den Arbeitsmarkt erreicht haben.⁴⁶

Daneben erweist sich die soziale Absicherung des Alters als sozialpolitische Querschnittsaufgabe. Die katholischen Verbände haben ein Rentenmodell ausgearbeitet, das in wissenschaftlichen Analysen sehr gut bewertet wurde, sich bisher aber nicht politisch durchsetzen konnte: das Drei-Säulen-Modell.⁴⁷ Ohne solche tief greifenden Reformen wird es nicht gelingen, die Ausbreitung von Altersarmut zu verhindern und die zunehmenden Gerechtigkeitslücken in der Rentenversicherung zu schließen. Das Modell ermöglicht eine bessere Anerkennung von Erziehungszeiten für Eltern sowie einen Schutz für die vielen Menschen mit unterbrochenen Erwerbsbiografien, auf die das traditionelle Rentensystem nicht ausgelegt ist.

Ein weiterer Akzent kirchlicher Stellungnahmen ist das Postulat „Bildung für alle“ als Weichenstellung für eine langfristige Sicherung von Wohlstand und sozialer Integration. Eine umfassende Bildungspolitik, die auch Schwache von Anfang an ermutigt statt ausgrenzt und individuelle Begabungen sowie soziale und kreative Kompetenzen fördert, ist die Basis eines subsidiären Sozialstaates, der zu Selbstverantwortung befähigt. Da Menschen ohne Bildung in unserer Gesellschaft zunehmend abgehängt werden, gewinnt der Anspruch auf Bildungszugang den Charakter eines Menschenrechtes.⁴⁸

Schluss: Relevanz des sozial-katholischen Modells

Der Sozialstaat gehörte und gehört zu den wichtigsten Standortvorteilen Deutschlands. Das katholische Modell des Sozialstaates hat vor allem im Rheinischen Kapitalismus seine politisch prägende Ausdrucksform und Weiterentwicklung erfahren. So entstand das Konzept eines „sozialen Kapitalismus“⁴⁹, das auf dem Weg der strukturellen Verankerung von sozialer Hilfe, Schutzmaßnahmen und Dialogprozessen einen Ausgleich der Interessen zwischen Kapital und Arbeit anstrebt. Seine anthropologischen und normativen Leitideen unterscheiden sich im Blick auf soziale Absicherung deutlich von einer

⁴⁵ Esping-Andersen, 2002; vgl. Ostner 2009, S. 320-327.

⁴⁶ Vgl. Esping-Andersen 2002, 71-78. Dabei muss aber zum einen der soziokulturelle Hintergrund berücksichtigt werden, wonach in Skandinavien die Erwerbstätigkeit von Frauen wie auch außerhäusliche Betreuung von Kleinkindern schon früher selbstverständlich waren als in Deutschland. Zum zweiten darf nicht übersehen werden, dass es eine recht scharfe Trennung zwischen männlichen Arbeitsplätzen (in der freien Wirtschaft) und weiblichen (im öffentlichen Sektor) gibt.

⁴⁷ „Drei Säulen meint (1) steuerfinanzierte Sockelrente, (2) Beträge aus dem Arbeitsverhältnis; (3) private, staatlich gefördertes Vorsorge; vgl. www.buendnis-sockelrente.de; Werding/Hofmann/Reinhard 2007.

⁴⁸ Heimbach-Steins/Kruip/Kunze 2009.

⁴⁹ Zum Begriff „Social Capitalism“ vgl. Kersbergen 1995 sowie Graf 2011, 167.

selektiv ausgerichteten Leistungsethik, die darauf setzt, dass die Angst vor dem sozialen Absturz alle individuellen Kräfte mobilisiert.

Die solidarische Ausrichtung des Rheinischen Kapitalismus ist keineswegs leistungsfeindlich, sondern fördert durch Sicherung in Notlagen, Ermutigung und Hilfe, Integration und Beteiligung die Fähigkeit und Bereitschaft zu individueller Leistung und Verantwortungsübernahme. Ökonomisch gesehen setzt er auf die Bewahrung und Entwicklung des Sozialkapitals. Er zielt auf aktivierende Hilfe für die Marginalisierten, ohne dabei die Dynamik der Marktprozesse auszuhebeln. Man kann dieses Konzept unter den heutigen Bedingungen durchaus treffend als „solidarische Leistungsgesellschaft“⁵⁰ charakterisieren. Sie unterscheidet sich ebenso von einem paternalistischen Betreuungsstaat, der entmündigt und abhängig macht, wie von einer individualistischen Anreizethik, die allein in Kategorien der Konkurrenz und abstrakter Funktionalität denkt, ohne die Wertschöpfungspotentiale von sozialen Netzwerken und Vertrauensbildung in den Blick zu nehmen. Die Chancen der Sozialpolitik hängen davon ab, ob sie künftig stärker als Teil der Wirtschaftspolitik gedacht und gestaltet wird. Kluge Sozialpolitik ist eine der besten Investitionen in die Zukunft von Wirtschaft und Gesellschaft. Sie ist notweniger Bestandteil einer gerechten Wirtschaftspolitik. Denn wirtschaftlicher Gewinn ist nie die Leistung einzelner, sondern immer Abschöpfung von Gewinn aus einer durch das soziale Gefüge insgesamt ermöglichten Produktivität. Dies gestattet die Schlussfolgerung, dass Sozialpolitik nicht nur Umverteilung erzeugt, sondern ein Teil der Verteilung durch gesellschaftliche Institutionen ist.⁵¹

Der Einfluss des katholischen Modells schwindet gegenwärtig unter der Dominanz von eher calvinistisch geprägten Ideen, die vor allem über die Europäische Union eine wettbewerbsorientierte Ausgestaltung der wohlfahrtsstaatlichen Institutionen einfordern.⁵² Die Elemente solidarischer Umverteilung werden auf die Gewährung von Chancengleichheit reduziert. Universalistisch orientierte Rechtsansprüche erhalten den Charakter bedingter Leistungen. Ein Beispiel dafür ist das Urteil des Europäischen Gerichtshofes vom 03.04.08, das die deutsche Mindestlohnvorgabe bei der Vergabe öffentlicher Aufträge verwirft⁵³. Unter dem Druck von demografischem Wandel und internationalem Wettbewerb ist die katholische Variante des „sozialen Kapitalismus“ am stärksten in die Defensive gedrängt und der Kritik ausgesetzt.

Auf den ersten Blick legt sich ein nüchternes Urteil nahe: der von „katholischen Grundlagen“ inspirierte soziale Kapitalismus scheint an sein Ende gekommen zu sein. Auf europäischer Ebene scheint es „zwischen sozialdemokratischem und liberalem Modell [...] immer weniger Platz für einen konsistenten, überzeugenden dritten Typus zu geben.“⁵⁴ In der deutschen Politik sind „die dem sozialen Kapitalismus nahe stehenden politischen Akteure in den Unionsparteien [...] entmachtet, die Sozialausschüsse in der CDU margi-

⁵⁰ Glück 2006.

⁵¹ Vgl. hierzu die fundamentale Auseinandersetzung mit der Theorie des Marktes: Thielemann 2011, bes. 25-142.

⁵² Gabriel, 2006, S. 19f.

⁵³ Das calvinistische Modell unterscheidet strikt zwischen hartem Wettbewerb auf der einen und großzügigen privaten Spenden auf der anderen Seite. In den USA haben z. B. Rockefeller und Carnegie dieses Modell praktiziert; aktuell führender Protagonist hierfür ist *Bill Gates*, dessen Stiftung ca. 30 Milliarden US-Dollar (!) umfasst und allein für die Gesundheitsfürsorge mehr Geld investiert als die WHO. *Bill Clinton*, der Milliarden an Spendern sammelt, versucht derzeit als „Ein-Mann-Weltrettungsunternehmen“ die reichen Wohltäter auf innovative Weise zu einem politischen Faktor zu verbinden; vgl. SZ vom 20./21.12.2008, S. 2.

⁵⁴ Gabriel 2006, 19; vgl. auch Esping-Andersen 2002.

nalisiert und orientierungslos und unter den jüngeren Politikern in den Unionsparteien sind die Grundintentionen des Sozialkatholizismus nicht einmal mehr bekannt, geschweige denn, dass sie eine orientierende Kraft besäßen.“⁵⁵ In der Praxis sind die Kirchen jedoch trotz der nachhaltigen Veränderungen im religiösen und politischen Bereich „nach wie vor ein zentraler Kristallisationspunkt einer Sozialkultur, die das soziale Engagement stützt und fördert und ihm überdurchschnittlich gute Chancen der Realisierung und Stabilisierung bietet.“⁵⁶

Perspektiven

Ein besonderer Akzent katholischer Initiativen bleibt das vielfältige konkrete Engagement für die Notleidenden, ohne das Sozialpolitik niemals gelingen kann. Dies darf aber nicht dazu führen, dass der Anspruch der Gerechtigkeit privatisiert wird, wie ich anhand von aktuellen Fehlinterpretationen des Subsidiaritätsprinzips verdeutlicht habe. Letztlich ist die neue Armut in unserer Gesellschaft für die Kirche eine Herausforderung, wieder politischer zu sein. Denn der christliche Glaube ist nicht Privatsache der individuellen Beziehung zu Gott, sondern Auftrag und Befähigung zur Mitgestaltung des öffentlichen Lebens.

Eine neue Variante des katholisch geprägten Sozialkapitalismus kann man in dem Modell des von gemeinwohlorientierten, sozialen und ökologischen Ziele geprägten Unternehmertums entdecken, wie es in der Sozialenzyklika *Caritas in veritate* in Anlehnung an das vor allem in Italien und in Frankreich verbreitete Modell der „Zivilökonomie“ entworfen wird.⁵⁷

Für sich alleine hat die katholische Tradition keine hinreichenden Antworten auf die neuen Herausforderungen des Sozialstaates, sondern nur in Verbindung mit anderen Traditionen, die sich wechselseitig befruchten können. Die Stärke des katholischen Modells ist die Förderung einer Solidarität von unten, die in den kirchlichen Verbänden und Gemeinden immer noch ein beachtliches Potential hat und für die heute insbesondere im Kontext von Bürgergesellschaft und Kommunitarismus neue Impulse diskutiert werden. Die Stärke des lutherischen Modells ist die klare ordnungspolitische Verankerung. Die Stärke des calvinistischen Modells liegt im Blick für den indirekten sozialen Nutzen des Wettbewerbs. Die Zukunft des europäischen Sozialstaates hängt von der Balance zwischen diesen drei Modellen ab.

Literatur

Aschoff, Hans-Georg (1997): Von der Armen- zur Wohlfahrtspflege. Anfänge staatlicher Sozialgesetzgebung. Die Kirche im Kontext unterschiedlicher Sozialhelfer, in: Erwin Gatz (Hrsg.), *Caritas und soziale Dienste*, Band V., Freiburg, S. 71-90.

Baumgartner, Alois (2005): Entwicklungslinien des deutschen (Sozial-)Katholizismus, in: Heimbach-Steins, M. (Hrsg.), *Christliche Sozialethik. Ein Lehrbuch*, Band I, Regensburg, S. 187-199.

Benedikt XVI. (2009): Enzyklika *Caritas in veritate*, Vatikan.

Die deutschen Bischöfe [DBK] - Kommission für gesellschaftliche und soziale Fragen (2003a): *Das Soziale neu denken. Für eine langfristig angelegte Reformpolitik*, Kommissionsschriften 28, Bonn.

⁵⁵ Gabriel 2006.

⁵⁶ Gabriel 2011, S. 82.

⁵⁷ Benedikt XVI, 2009, Nr. 40f.

- Die deutschen Bischöfe [DBK]- Kommission für gesellschaftliche und soziale Fragen/Kommission für caritative Fragen (2003b): Solidarität braucht Eigenverantwortung. Orientierungen für ein zukunftsfähiges Gesundheitssystem, Bonn.
- Die deutschen Bischöfe [DBK] - Kommission für gesellschaftliche und soziale Fragen (2011): Chancengerechte Gesellschaft. Leitbild für eine freiheitliche Ordnung, Bonn.
- Esping-Andersen, Gøsta (1990): *The Three Worlds of Welfare Capitalism*, Cambridge.
- Esping-Andersen, Gøsta u.a. (2002): *Why we need a new welfare state*, Oxford.
- Etzioni, Amitai (1998): *Die Entdeckung des Gemeinwesens. Das Programm des Kommunitarismus*, Frankfurt.
- Evangelische Kirche in Deutschland/Deutsche Bischofskonferenz [EKD/DBK](1997): *Für eine Zukunft in Solidarität und Gerechtigkeit*, Hannover/Bonn.
- Gabriel, Karl (2006): Die ‚katholischen‘ Grundlagen des Sozialstaates – und ihre Relevanz für die aktuelle Diskussion um sein Profil und Programm, in: Schramm, M./Große-Kracht, H.-J./Koska, U. (Hrsg.), *Der fraglich gewordene Sozialstaat. Aktuelle Streitfelder – ethische Grundlagenprobleme*, Paderborn, S. 9-25.
- Gabriel, Karl/Große-Kracht, Hermann-Josef (2004): Abschied vom deutschen Sozialstaatsmodell?, in: *Stimmen der Zeit* 222 (2004), S. 227-233.
- Gabriel, Karl (2011): Der Beitrag der Kirchen zur Sozialkultur der Bundesrepublik, in: Hilpert, Konrad/Schroth, Ulrich (Hrsg.): *Politik – Recht – Ethik. Vergewisserungen aus der Vergangenheit und Perspektiven für die Zukunft*, München, Seiten Stuttgart, S. 68-86.
- Gatz, Erwin (1971): *Kirche und Krankenpflege im 19. Jahrhundert. Katholische Bewegung und karitativer Aufbruch in den preußischen Provinzen Rheinland und Westfalen*, Paderborn.
- Glück, Alois (2006): *Die Idee der solidarischen Leistungsgesellschaft. Leitidee und Vision der Christlichen Demokratie?*, St. Augustin.
- Graf, Friedrich W. (2009): Interdependenzen von Religion und Wirtschaft, in: *Handbuch der Wirtschaftsethik*, hrsg. v. W. Korff u. a., Gütersloh, Band 2-1, S. 567-780.
- Graf, Friedrich W. (2011): *Kirchendämmerung. Wie die Kirchen unser Vertrauen verspielen*, München.
- Grebing, Helga (Hg.)(2005): *Geschichte der sozialen Ideen in Deutschland. Sozialismus – Katholische Soziallehre – Protestantische Sozialethik. Ein Handbuch*, Wiesbaden.
- Heimbach-Steins, Marianne/Kruip, Gerhard/ Kunze, Axel (Hg.)(2009): *Menschenrecht auf Bildung: Maßstab für die Bildungspolitik in Deutschland?* (Forum Bildungsethik; 6), Bielefeld.
- Homann, K./Enste, D./Koppel, O. (2009): *Ökonomik und Theologie. Der Einfluss christlicher Gebote auf Wirtschaft und Gesellschaft* (Schriften des Roman-Herzog-Instituts 8), München.
- Kaufmann, Franz-Xaver (1989): *Religion und Modernität*, Tübingen.
- Kersbergen, Kees van (1995): *Social Capitalism. A study of Christian Democracy and the welfare state*, London.
- Kleinschwärzer-Meister, Brigitta/Rose, Miriam/Becker, Patrcik (Hrsg.) (2007): *Das Soziale wie denken? Die Zukunft des Sozialstaates in der interdisziplinären Diskussion, Beiträge aus dem Zentrum der ökumenischen Forschung Münchens, Nr. 4*, Berlin.
- Krebs, Angelika (2002): *Arbeit und Liebe. Die philosophischen Grundlagen sozialer Gerechtigkeit*, Frankfurt.
- Landeskomitee der Katholiken in Bayern (2000): *Solidarität und Eigenverantwortung stärken: Grundzüge eines subsidiären Sozialstaates*, München.
- Landeskomitee der Katholiken in Bayern (2009): *Für eine Kultur der Gesundheit: Ethische Orientierungen für die Gesundheitspolitik* (Zeitansagen 13), München.
- Lessenich, Stephan (2008): *Die Neuerfindung des Sozialen. Der Sozialstaat im flexiblen Kapitalismus*, Bielefeld.
- Manow, Philip (2008): *Religion und Sozialstaat. Die konfessionellen Grundlagen europäischer Wohlfahrtsregime*, Frankfurt/New York.
- Nell-Breuning, Oswald v. (1990): Subsidiarität – ein katholisches Prinzip?, in: ders.: *Den Kapitalismus umbiegen. Schriften zu Kirche, Wirtschaft und Gesellschaft. Ein Lesebuch*, Düsseldorf, S. 349-370.
- Ostheimer, J: *Neoliberal – neosozial: Der Wandel des Sozialstaats. Sozialethische Anfragen und Impulse* (im Druck).

- Ostner, Ilona (2009): Abschied vom Maternalismus? Zur sozialpolitischen Neujustierung des Verhältnisses zwischen Familie und Gesellschaft im „konservativen“ deutschen Wohlfahrtsstaat, in: Obinger, Herbert/Rieger, Elmar (Hg.): Wohlfahrtsstaatlichkeit in entwickelten Demokratien. Herausforderungen, Reformen und Perspektiven, Frankfurt/New York, S. 319-346.
- Schaffer, Wolfgang/Gatz, Erwin (1997): Sozial-caritativ tätige Orden, in: Erwin Gatz (Hrsg.), Caritas und soziale Dienste. Geschichte des kirchlichen Lebens in den deutschsprachigen Ländern seit dem Ende des 18. Jahrhunderts Bd. V. Freiburg, S. 91-110.
- Schramm, Michael/Große-Kracht, Hermann-Josef/Koska, Ulrike (Hrsg.) (2006): Der fraglich gewordene Sozialstaat. Aktuelle Streitfelder – ethische Grundlagenprobleme, Paderborn.
- Spieker, Manfred (1988): Das Gemeinwohl im Spannungsfeld zwischen Staat, Verbänden und Einzelinteressen, in: J. Thesing/K. Weigelt (Hrsg.), Leitlinien politischer Ethik, Melle, 60-81.
- Tanner, Klaus (1995): Der Staat des christlichen Gemeinwohls? Protestantische Staatsutopien und die Krise der sozialstaatlichen Institutionen, in: Zeitschrift für Evangelische Ethik 39 (1995), S. 151-162.
- Thielemann, Ulrich (2011): Wettbewerb als Gerechtigkeitskonzept. Kritik des Neoliberalismus, Marburg.
- Vogt, Markus (1997): Sozialdarwinismus. Wissenschaftstheoretische, ethische und politische Aspekte der Evolutionstheorie, Freiburg.
- Vogt, Markus (2008): Sozialstaatsgebot, Subsidiarität und Selbstverantwortung, in: vbw/VBM/BayME (Hrsg.), Einsichten schaffen Aussichten. Die Zukunft der Sozialen Marktwirtschaft, Köln 2008, S. 74-83.
- Vogt, Markus (2009): Die Stärke der Schwachen. Vorstudien zu einem sozialetischen Programm, in: MThZ 1/2009, S. 2-17.
- Vogt, Markus/Schübel, Reiner (2010): Pioniere kirchlicher Sozialarbeit. Adolph Kolping und Johann Hinrich Wichern, in: Idee & Tat 2/2010, 15-17 (http://www.kolping-bayern.de/verband/_download/wichernundkolpingthesen.pdf).
- Werdning, Martin/Hofmann, Herbert/Reinhard, Hans-Joachim (2007): Das Rentenmodell der katholischen Verbände, ifo Forschungsberichte Nr. 34, München.
- ZdK – Zentralkomitee der deutschen Katholiken (2007): Mut zur Zukunft – Verantwortung des Einzelnen und des Sozialstaates angesichts neuer Risiken, Bonn.