

Zwischen Rom, Wittenberg und Genf: Religiöse Wurzeln des Europäischen Sozialmodells

1 Einführung

Fragt man nach normativen Triebkräften europäischer Identität, so kommen eine Reihe von Leitideen in den Blick. Die europäischen Länder können sich auf gemeinsame historische Wurzeln in antiker Philosophie, christlicher Religion und europäischer Aufklärung beziehen. (Huber 2002: 65-70). Sie können sich auf die Notwendigkeit berufen, nach Jahrhunderten erbitterter Kriege den europäischen Kontinent irreversibel als eine Sphäre des Friedens zu etablieren und zu erhalten. In ihrem gemeinsamen Selbstverständnis als Hort und Bollwerk der Freiheit können sie auf schmerzhaft wie beschämende Erfahrungen mit den totalitären Herrschaftssystemen des 20. Jahrhunderts und ihrer Überwindung rekurren (Offe 1998: 119-132). Die europäische Identität kann aber auch ihren Kristallisationspunkt in einem Gesellschaftsmodell finden, das Freiheit und bürgerliche Rechtsgleichheit wie nirgendwo sonst auf der Welt mit sozialer Gerechtigkeit, Solidarität und sozialem Ausgleich verbindet.

Die Frage nach der sozialen Idee als zentralem Bezugspunkt europäischer Identität und normativer Triebkraft europäischer Integration soll im Zentrum der folgenden Ausführungen stehen. Obwohl dies keineswegs unumstritten ist, werde ich zu zeigen versuchen, dass es ein spezifisches Europäisches Sozialmodell gibt (Ostner u.a. 2001; Aust u.a. 2002). Es besitzt – so möchte ich weiter verdeutlichen – seine normativen und ethischen Grundlagen in einer spezifischen Ausgestaltung der Idee der Menschenrechte, die dem gleichen Wert der bürgerlichen Freiheits- und politischen Partizipationsrechte für alle entscheidende Bedeutung beimisst. Will man das Europäische Sozialmodell und seine Variationen besser verstehen, muss man meines Erachtens mehr als dies bisher geschieht den religiösen Wurzeln des Europäischen Sozialmodells Beachtung schenken. Heute sieht sich das Europäische Sozialmodell und seine Variationen von Entwicklungen herausgefordert, die an den Kern seiner Existenz heranreichen. Für die Kirchen – so möchte ich argumentieren – wird es heute darum gehen, ihren Beitrag zum Erhalt und zur Weiterentwicklung der sozialen Idee in Europa und des Europäischen Sozialmodells zu leisten.

2 Menschenrechte als normative Grundlage sozialstaatlichen Ausgleichs in Europa

Auf der Ebene der Vereinten Nationen enthält die 1948 auf dem Hintergrund der Erfahrungen des Zweiten Weltkriegs entstandene Erklärung der Allgemeinen Menschenrechte das „Leitbild eines soziale Teilhaberechte gewährleistenden politischen Gemeinwesens“ (Kaufmann 2003:39). In den Artikeln 22 bis 27 der Erklärung sind soziale und kulturelle Teilhaberechte verankert. Es dauerte weitere 18 Jahre, bis 1966 nach langwierigen Auseinandersetzungen nicht nur der Bürgerrechtspakt über bürgerliche und politische Rechte, sondern auch der Sozialpakt über wirtschaftliche, soziale und kulturelle Rechte verabschiedet wurde (Senghaas 2002:127). Inzwischen haben 141 Staaten die Konvention ratifiziert, bis heute fehlt die Unterschrift der Vereinigten Staaten von Amerika.

Sozialethisch lassen sich Menschenrechte auf die Grundbedingungen des Mensch- bzw. Personseins beziehen (Anzenbacher 1997:188ff.). In ihnen kommt die Herausforderung für die Menschen zum Ausdruck, sich jene Rechte wirksam einzuräumen, die sie zur Realisierung ihres Menschseins benötigen. In ihrer modernen, am autonomen Individuum ansetzenden Form sind die Menschenrechte nicht älter als 250 Jahre. Sie sind nicht einfach vom Himmel gefallen. Auch im europäischen kulturellen Kontext mussten sie gegen Tendenzen in der eigenen Tradition mühsam erkämpft und durchgesetzt werden (Senghaas 2002:131). Ihrer inneren Logik nach umfassen sie bürgerliche Freiheitsrechte, politische Mitbestimmungsrechte und soziale Teilhaberechte (Marshall 1992; Kaufmann 2003:41f.).

Freiheits- und politische Partizipationsrechte können wirksam erst dann den menschenrechtlichen Status der Person sichern, wenn und insofern die Menschen die Rechte auch faktisch und konkret in Anspruch nehmen können. Sozialrechte sollen dies ermöglichen und zielen deshalb auf die konkrete Realisierbarkeit der Freiheits- und Bürgerrechte. Unabdingbar erscheint, dass die Menschen- und Grundrechte nicht nur Abwehr- und Teilhaberechte, sondern diese erst faktisch in Kraft setzende Leistungsrechte implizieren.

Angetrieben durch konkrete Unrechtserfahrungen sind die Menschenrechte in Europa schrittweise von den Freiheits- bis zu den Sozialrechten zur Durchsetzung gelangt. Ihrer inneren Logik nach zielen sie auf eine öffentliche Verantwortung und politische Intervention zu Gunsten der Teilhabe aller am gesellschaftlichen Leben. Die Erfahrung des Krieges, des rassistischen Unrechts und des zivilisatorischen Zusammenbruchs im Herzen Europas hat einen letzten Impuls gegeben, politisch-staatliche Strukturen der Teilhabe zu entwickeln und Ausschlusstendenzen jedweder Art entgegenzutreten.

3 Grundstrukturen des sozialstaatlichen Gesellschaftsmodells

Im Anschluss an Franz-Xaver Kaufmann lässt sich auf einer ersten Ebene das sozialstaatliche Gesellschaftsmodell, wie es in Westeuropa zur Durchsetzung gelangte, durch besondere Strukturentscheidungen in der Produktions-, Verteilungs- und Reproduktionssphäre kennzeichnen (Kaufmann 1997: 27-33): In hoher Verdichtung lässt sich folgende Skizze zeichnen:

(1.) In der Produktionssphäre bleibt das privat-kapitalistische Wirtschaftssystem mit dem Privateigentum an Produktionsmitteln und der unternehmerischen Dispositionsfreiheit prinzipiell bestehen. Beide werden allerdings einschränkenden Bedingungen unterworfen, um die strukturelle Machtdifferenz zwischen Arbeitnehmern und Arbeitgebern, zwischen Kapital und Arbeit auszugleichen und um die Externalisierung sozialer Kosten betrieblicher Arbeit entgegen zu wirken. Staatliche Regelungen der Betriebsverfassung und Mitbestimmung gehören in diese Sphäre, wie auch die Arbeiterschutzgesetzgebung. Die historisch gewachsenen Sozialstaaten lassen sich danach unterscheiden, welcher Typus der Einschränkungen jeweils dominiert.

(2.) In der Verteilungssphäre wird die primäre Einkommensverteilung, die sich ausschließlich am Entgelt für die Produktionsfaktoren Kapital und Arbeit orientiert, durch eine sekundäre Einkommensverteilung ergänzt bzw. korrigiert. Die zweite Einkommensverteilung soll auch den aktuell nicht Erwerbstätigen – Kindern, Älteren, Arbeitslosen, Behinderten etc. – und unvermögenden Bevölkerungsteilen ein Einkommen sichern. Nationale Wohlfahrtsstaaten unterscheiden sich in der Finanzierung der Transfereinkommen über Steuern oder Beiträge sowie in der Ausgestaltung der Transfersysteme nach den Prinzipien von Versicherung, Fürsorge und Versorgung.

(3.) In der Reproduktionssphäre erfahren die privaten Haushalte Ergänzung und Unterstützung ihrer Leistungen durch öffentliche Dienstleistungen des Sozial- Bildungs- und Gesundheitswesens. Nationale Wohlfahrtsstaaten unterscheiden sich nach dem Mix zwischen staatlichen, kommunalen, frei-gemeinnützigen und privatwirtschaftlichen Trägern der Dienstleistungen und nach Art und Umfang ihrer politisch-rechtlichen Steuerung.

Das sozialstaatliche Gesellschaftsmodell lässt sich nach zwei Seiten hin in seiner Identität abgrenzen. Es unterscheidet sich von einem libertären, rechtsstaatlich-marktwirtschaftlichen Typus auf der einen Seite und vom sozialistischen auf der anderen Seite (Kaufmann 2002:54-124). Vom rein marktwirtschaftlichen Typus der Vereinigten Staaten differiert das Modell vornehmlich durch das Faktum und das Ausmaß der Verpflichtung und Legitimation des Staates zur Intervention in die gesellschaftlichen Ver-

hältnisse und die Existenz und den Umfang der sekundären Einkommensverteilung. Vom sozialistischen Gesellschaftsmodell der Sowjetunion unterscheidet es sich in erster Linie durch den rechtlichen Schutz des Privateigentums an den Produktionsmitteln und die prinzipielle Unabhängigkeit der Unternehmerfunktion.

4 Die institutionelle Ausformung des Europäischen Sozialmodells

In den europäischen Sozialstaaten hat die Grundstruktur des sozialstaatlichen Gesellschaftsmodells eine spezifische Ausformung erfahren. Die Idee der Teilhabe bzw. der Inklusion aller durch die Gewährung von Freiheits-, Partizipations- und Sozialrechten durch politisch-staatliches Handeln hat in der Nachkriegsentwicklung der westeuropäischen Staaten zu einem in sich vielfältigen, aber durch ein gemeinsames Grundmuster gekennzeichneten Europäischen Sozialmodell geführt (Aust u.a. 2002; Kaufmann 2003:324). Vom liberal geprägten amerikanischen Modell unterscheidet es sich insbesondere durch zwei Kennzeichen: Strukturelle Vielfalt und sozialen Ausgleich (Aust u.a. 2002:274-284). Wenn man die europäischen Sozialstaaten als Varianten einer Familie betrachtet, so kommen unter den Stichworten gesellschaftliche Vielfalt und sozialer Ausgleich die folgenden Charakteristika in den Blick:

Die spezifische gesellschaftliche Vielfalt findet ihren Ausdruck in einer den Wettbewerb begrenzenden, koordinierten Marktökonomie, wie sie in den Begriffen von sozialem Kapitalismus oder sozialer Marktwirtschaft zur Sprache kommt. Der Konflikt zwischen Kapital und Arbeit ist durch vielfältige institutionelle Regelungen und korporatistische Absprachen gezügelt und eingehegt. Der Vielfalt der Konfliktregelungen entsprechen die Formen einer Verhandlungs- und Konsensdemokratie. Sie ist darauf ausgelegt, möglichst viele Interessen und Konfliktlinien zu integrieren. Dies schließt auch die in den einzelnen Ländern unterschiedlich ausgeprägte Konfliktlinie zwischen Staat und Kirche ein. In der Gestaltung der gesellschaftlichen Beziehungen spielt der Grundsatz der Subsidiarität eine prominente Rolle. Sie wird im Sinne der „unterstützten Selbstbestimmung gesellschaftlicher Gruppen und sozialer Einheiten“ interpretiert (Aust u.a. 2002: 278).

Die Institutionalisierung sozialen Ausgleichs findet ihre spezifisch Kristallisation in folgenden Ausprägungen: Die Verantwortung und der Eingriff des Staates gehen über ein residuales Maß hinaus und enthalten zumindest quasi-universalistische, am Bürgerstatus anknüpfende Elemente. Einen zweiten Aspekt macht die Regulierung der Märkte, insbesondere des Arbeitsmarktes aus. Der Staat interveniert zum Schutz der Arbeitnehmer und sucht das Machtgefälle zwischen Kapital und Arbeit am Arbeitsmarkt auszugleichen. Gleichzeitig räumt er verbandlich-autonomen Entscheidungen wie im Fall der Tarifautonomie einen breiten Spielraum

ein. Zum Europäischen Sozialmodell gehört drittens ein bestimmtes Ausmaß an Umverteilung durch den Ausgleich der marktbedingten Einkommensdifferenzen durch eine sekundäre, sozialpolitisch hergestellte Einkommensverteilung; und schließlich folgt viertens das Modell dem Leitbild sozialstaatlich vermittelter Solidarität (Aust u.a. 2002: 279-282). Wie Franz-Xaver Kaufmann betont, hat sich „das Leitbild eines Gemeinwesens, das auf Freiheit, rechtlicher Gleichheit und zugleich marktwirtschaftlich wie sozialstaatlich vermittelter Solidarität seiner Bürger beruht, „...ausschließlich im Horizont der kulturell von Christentum und Aufklärung geprägten westeuropäischen Gesellschaften herausgebildet“ (Kaufmann 1997:41). Damit sind die religiösen Wurzeln des Europäischen Sozialmodells angesprochen.

5 Die religiösen Wurzeln des Europäischen Sozialmodells

Nachdem das wissenschaftliche Interesse hinsichtlich der Frage nach den normativen Ideen und Triebkräften des modernen Sozialstaats sich lange Zeit auf den Beitrag der Arbeiterbewegung konzentrierte, kommen seine religiösen Wurzeln erst in jüngster Zeit stärker in den Blick. Nach wie vor spielt aber zum Beispiel in der am meisten beachteten Typologie europäischer Sozialstaaten von Esping-Andersen der religiöse Faktor nur eine sehr untergeordnete Rolle (Esping-Andersen 1990; 1998). Der Hauptgrund dafür ist wohl darin zu suchen, dass der indirekte, schwer zurechenbare Einfluss des Christentums auf die sozialstaatliche Entwicklung größer einzuschätzen ist als unmittelbare Wirkungszusammenhänge.

Auf einer ersten Ebene hat das Christentum den kulturellen Horizont und die Ideenwelt mitgeprägt, auf der es zu einer Wertdynamik in die Richtung von Inklusion und Teilhabe aller und der Fokussierung auf die staatliche Gemeinschaft als verantwortlicher Träger und Garant entsprechender Handlungsstrukturen gekommen ist. Im Horizont des Glaubens an einen Schöpfergott, der vor allen Differenzen die Menschen unterschiedslos als Gleiche geschaffen hat und an einen Erlösergott, der für alle Menschen in gleicher Weise gestorben ist, lagen kulturelle Muster der Problematisierung und des Protests gegen Exklusion und Missachtung Einzelner und Gruppen stets bereit. Dass sie in den 1500 Jahren, in denen das Christentum die europäische Kulturwelt dominierend prägte, häufiger von christlichen Dissidenten als von den offiziellen Trägern des Christentums in Anspruch genommen wurden, kann nicht weiter überraschen. Der christliche Einspruch gegenüber dem offiziellen Gebrauch des Christentums zur Legitimation politischer Herrschaft, Unterdrückung und Exklusion konnte aber nie gänzlich still gestellt werden. Davon zeugt der gelebte Protest von christlichen Dissidenten von Franz von Assisi bis Las Casas im Kampf gegen die religiös legitimierte koloniale Unterdrückung und Ausbeutung durch die spanischen Eroberer. Wie keine andere kulturelle Tradition wirkte die christliche Prägung in die Richtung einer exzeptionellen Stellung der individuellen Autonomie als Teil des westlichen Moderni-

sierungspfads (Rieger/Leibfried 1999). Darin ist wohl der Hauptgrund zu suchen, dass es nur im kulturellen Kontext des westlichen Christentums zu Entwicklungen in die Richtung eines sozialstaatlichen Gesellschaftsmodells gekommen ist.

Nimmt man die breiten Volksschichten in den Blick, so hat sich die eigentliche Christianisierung Europas zu einem erheblichen Teil als Konfessionalisierung durchgesetzt (Schilling 1988). Will man auf einer zweiten Ebene den religiösen Wurzeln des Europäischen Sozialmodells und seiner Varianten nachgehen, muss man deshalb die Aufmerksamkeit auf Wittenberg, Genf und Rom als Repräsentanten der konfessionellen Hauptströmungen des europäischen Christentums richten. Als der deutsch-amerikanische Soziologe Arnold Heidenheimer Anfang der achtziger Jahre als einer der ersten der Frage nach den religiösen Hintergründen der Sozialstaatsentwicklung nachging, kleidete er seine These in einen fiktiven Dialog zwischen Max Weber und Ernst Troeltsch anlässlich der Weltausstellung in St. Louis 1904, die beide auf ihrer gemeinsamen Amerikareise tatsächlich besuchten (Heidenheimer 1983; Kaufmann 1989: 89-92). Heidenheimer lässt Weber und Troeltsch fragen, ob nicht die erste Einrichtung eines staatlich regulierten Sicherungssystems weltweit in Deutschland und seine frühe Nachahmung in den skandinavischen Ländern etwas mit der dominierenden Prägung dieser Länder durch das lutherische Staatskirchentum zu tun habe. Umgekehrt sei es auffällig, dass – so Heidenheimer – in den Ländern, in denen der Calvinismus und freikirchliche Strömungen Dominanz besäßen, eine sozialstaatliche Verantwortung sich nicht – wie in den USA – oder nur verspätet und gebremst – so in England und Holland – durchgesetzt hätte.

Die neuere Forschung hat diese Perspektive Heidenheimers weiter vertieft und zur Kritik und Erweiterung der vergleichenden Sozialstaatsforschung genutzt (Kaufmann 1989; Kersbergen 1995; Manow 2002). Dabei wurde klar, dass nicht nur die jeweils dominierenden konfessionellen Traditionen in einem Land eine Rolle spielen, sondern gerade auch das jeweilige konfessionelle Mischungsverhältnis. Ebenso wurde deutlich, dass der konfessionelle Einfluss nicht nur den direkten Weg über die Programmatik konfessioneller Parteien nahm, sondern sich auch auf die jeweilige Arbeiterbewegungen und die Art, wie der Klassenkonflikt ausgetragen wurde, auswirkte. So trugen und tragen bis heute die anti-staatliche Programmatik der lange Zeit dominierenden reformierten und freikirchlichen Strömungen in den USA dazu bei, dass es bei einem liberalen System des reinen Kapitalismus weitgehend ohne sozialstaatliche Verantwortung geblieben ist. Von Bedeutung ist hier ein Staatsverständnis, das den Staat aus religiösen Gründen „auf die Stufe reiner menschlicher Zweckmäßigkeit“ (Troeltsch 1954:954) herabdrückt – so Troeltsch –, während Hilfe und Fürsorge in die Hand der gemeindlichen Selbsthilfe gelegt sind. Hemmend für die Sozialstaatsprogrammatik haben sich in der calvinistisch-freikirchlichen Tradition die strikte Trennung von Staat und Kirche, die Betonung der an die innerweltliche Askese anknüpfenden Selbstverant-

wortung des Einzelnen und die freiwillige Hilfe für die Notleidenden durch Wohltätigkeitsorganisationen ausgewirkt. Philip Manow hat zeigen können, dass im europäischen Kontext Länder mit einem starken Einflussbereich des reformierten bzw. freikirchlichen Protestantismus eine Reihe von Gemeinsamkeiten in der sozialstaatlichen Entwicklung aufweisen (Manow 2002: 206-216). So sind die Schweiz, die Niederlande und England Nachzügler in der Sozialstaatsentwicklung gewesen, haben ihn vergleichsweise spät fortentwickelt, weisen von Anfang an Elemente des Kapitaldeckungsverfahrens auf und kombinieren eine universalistisch ausgerichtete Versorgung auf basalem Niveau mit der Notwendigkeit eigenverantwortlicher Vorsorge. Manow spricht von „protestantisch gezügelten“ Wohlfahrtsstaaten“ (Manow 2002: 210) und ordnet sie einem eigenen Typus zu.

Im Einflussbereich des lutherischen Protestantismus erleichterte die Verbindung von Staatskirchentum mit einem individualistisch geprägten und verinnerlichten Glauben die frühe Übernahme staatlicher Verantwortung im sozialpolitischen Bereich. Der skandinavische Sozialstaat mit seiner universalistischen, an den Bürgerstatus gebundenen Ausrichtung und hohen Staatszentrierung steht in dieser Perspektive in der Tradition des lutherischen Staatskirchentums.

In Deutschland überschneiden und überlagern sich historisch wie in keinem anderen Land zwei gegensätzlich Einflusslinien. Zum einen ist es die für die lutherische Tradition kennzeichnende Staatsnähe, die es in den vom Luthertum geprägten Regionen nicht zum Ausbruch von Kulturkämpfen hat kommen lassen und die – zusammen mit einer starken Arbeiterbewegung und sozialdemokratischen Parteien – für die Ausbildung eines universalistisch ausgerichteten, starken Wohlfahrtsstaats weitgehend ohne staatsunabhängige, gesellschaftliche Kräfte in der Wohlfahrtspflege verantwortlich zeichnet. Modell steht hier – wie schon angesprochen – das nordeuropäische Modell eines universalistisch an der Staatsbürgerrolle orientierten Wohlfahrtsstaats weitgehend ohne korporativ oder intermediär ausgeprägte Wohlfahrtsverbände. Die zweite Einflusslinie ist die auf Überordnung bzw. Eigenständigkeit gegenüber dem modernen Staat bedachte religiös-kirchliche Tradition, die sowohl in der calvinistisch-reformierten und freikirchlichen Variante wie im Katholizismus des 19. Jahrhunderts vorzufinden ist. Der erbittert geführte Kulturkampf zwischen der katholischen Kirche und den Selbstorganisationsformen des katholischen Bevölkerungsteils mit dem preußisch-deutschen Staat und die Stilllegung bzw. Institutionalisierung dieser Konfliktlinie gehören deshalb zu den historischen Wurzeln des deutschen Sozialstaats mit seiner ausgeprägt dualen, von Gesellschaft und Staat getragenen Wohlfahrtspflege (Sachße 1995; Schmid 1996; Gabriel 2003). Zusammen mit der Konkurrenzsituation zwischen katholischer und sozialistischer Arbeiterbewegung und christ-demokratischen und sozialdemokratischen Parteien hat diese Konstellation zur Ausprägung eines quasi-universalistischen,

versicherungsstaatlich ausgeprägten Sozialstaats mit einer starken Stellung kirchlicher Wohlfahrtsverbände in Deutschland geführt.

Es lohnt sich, einen näheren Blick auf die katholische Tradition zu werfen. Wo der Katholizismus allein herrschend blieb, wie in den katholischen Ländern Südeuropas, hat er sich kaum als sozialstaatlich produktive Kraft erwiesen. Es waren gewerkschaftliche Kräfte mit antiklerikaler Stoßrichtung, die in Südeuropa erste Gesetze zum Schutz der Arbeiter auf den Weg brachten. Die Konkurrenzsituation mit dem lutherischen Staatskirchentum wie zur sozialistischen Arbeiterbewegung bildete die Voraussetzung für die sozialpolitische Produktivität des deutschen Katholizismus. Bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts war der caritative Aufbruch der Katholiken in Deutschland in eine Deutung der sozialen Frage als ausschließlich religiös-caritatives Problem (Görner 1987; Gabriel 2003; Stegmann 1999:685) eingebettet. Daran konnten auch die frühen Stimmen aus dem katholischen Raum wie die des Ritter von Buß wenig ändern, die auf gesellschaftsstrukturelle Ursachen der sozialen Frage hinwiesen (Buß 1976: 54-86). Allgemeingut war unter den Katholiken die Vorstellung, die neue Massenarmut habe ihre Ursache im sittlichen Verfall des Volkes und in seinem Abfall von Christentum und Kirche. Die religiöse Erneuerung und die Rückkehr des Volkes zum gelebten Christentum stelle das entscheidende Heilmittel zur Lösung der sozialen Frage dar. Die Kirche besitze deshalb allein den entscheidenden Schlüssel zur Bewältigung der die Gesellschaft bedrohenden Verwerfungen. Auf den ersten Katholikentagen verwies man einhellig auf den stürmischen Aufbruch des caritativen Engagements der Katholiken als angemessener und entscheidender Beitrag des Katholizismus zur Lösung der sozialen Frage. Noch 1859 verstieg man sich zum Beispiel auf dem Freiburger Katholikentag in die Vorstellung, die Kirche werde dem Spuk der Industrialisierung bald ein Ende bereiten (Stegmann 1969:342).

Auch Ketteler, die bischöfliche Leitfigur des katholischen Aufbruchs, sah zunächst in der verfehlten inneren Gesinnung den eigentlichen Kern des sozialen Elends, nicht in der äußeren Not. Entsprechend setzte er auf Gesinnungsänderung und Liebestätigkeit und ging an allen Orten seines Wirkens mit gutem Beispiel voran. Ketteler hat sich in der Folgezeit schrittweise von dieser Position gelöst. Zum caritativen Engagement, so seine Meinung in den 60er Jahren, müsse für die Arbeiter die Möglichkeit kommen, über Produktivassoziationen dem „ehernen Lohngesetz“ und dem stets drohenden Hunger entrinnen zu können. Erst Ende der 60er Jahre, am Vorabend des aufbrechenden Kulturkampfes, stieß Ketteler zu einem neuen Verständnis im Umgang mit der sozialen Frage vor: die Zähmung des Kapitalismus durch Zusammenschlüsse und Interessendurchsetzung der Arbeiter und durch gesetzliche Intervention des Staates in die Arbeitsverhältnisse. Das Todesjahr Kettelers 1877 ist gleichzeitig das Jahr des ersten sozialpolitischen Antrags im deutschen Reichstag, den der Zentrumsabgeordnete Graf von Galen – ein Neffe Kettelers – einbrachte (Iserloh 1975:21). Erst den Erben Kettelers nach den Wirren des

Kulturkampf gelang es, den caritativen wie den sozialpolitischen Katholizismus in ein einheitliches, gesellschaftspolitisch erfolgreiches Konzept einzubinden. Strategische Bedeutung kam dabei dem Verband Arbeiterwohl zu, von dem entscheidende Impulse sowohl zur Gründung des Volksvereins für das katholische Deutschland als der Kadenschmiede katholischer Sozialpolitik in Deutschland als auch zur Gründung des Deutschen Caritasverbands ausgingen. War die Zentrumsfraktion in den 80er Jahren über den Reichszuschuss zu den Sozialversicherungen noch so zerstritten, dass nur eine Minderheit dem Gesetz zur Invaliden- und Alterssicherung zustimmte und ihm damit erst zur Annahme verhalf (Aschoff, 1997:75), so wurde in den folgenden Jahren das Zentrum in unterschiedlichen Koalitionen zum kontinuierlichsten Befürworter einer sozialstaatlichen Lösung der sozialen Frage (Kaufmann, 1989:108-115). In deutlicher Revision seiner frühen Ideen eines Art „Stände-Sozialismus“ schrieb Hitze 1887: „Als von Gott gesetzter 'Träger der gesetzgebenden und richterlichen Gewalt' hat der Staat 'die persönliche Integrität des Arbeiters' zu schützen und seine 'wirtschaftliche Existenz' zu sichern. 'Der Schutz der Persönlichkeit ist die Aufgabe der sogenannten Arbeiterschutz-Gesetzgebung', die Sicherung der wirtschaftlichen Existenz ist das Ziel der Arbeiterversicherungs-Gesetzgebung“ (Stegmann 1994:34).

Fassen wir zusammen: In den europäischen Nationalstaaten hat die Mischung der christlichen Konfessionen von Luthertum, Calvinismus und Katholizismus zur Ausbildung sozialstaatlicher Strukturen beigetragen, die durch eine innere Vielfalt und durch die Verpflichtung zum sozialen Ausgleich gekennzeichnet sind. Der jeweilige spezifische Mix der Konfessionen spiegelt sich bis heute in unterschiedlichen Ausformungen der sozialstaatlichen Idee wider.

6 Herausforderungen und Gefährdungen des Europäischen Sozialmodells

Sechs Faktoren gesellschaftlicher Entwicklung lassen sich hervorheben, die heute an die konstitutiven Grundlagen des Europäischen Sozialmodells heranreichen und seine Zukunft akut gefährdet erscheinen lassen (Kaufmann 1997:49ff. ; Ostner u.a. 2001: 9ff.):

Zunächst ist ein Bedeutungsverlust der industriellen Produktion im Sinne von Massenproduktion, Massenkonsum und einheitlichen Formen von Beschäftigung zu konstatieren. An deren Stelle treten flexible Formen der Produktion, diversifizierte Konsumwünsche, Arbeitsformen, die den einzelnen zum ‚Unternehmer seiner eigenen Arbeitskraft‘ machen sollen. Entsprechend wächst in Europa die Zahl derer, die für flexiblere Formen sozialer Sicherung eintreten.

Mit dem Bedeutungsverlust der industriellen Produktion entstehen zweitens neue Interessen- und Konfliktslagen: Zwischen herkömmlicher Indust-

riearbeiterschaft einerseits und der wachsenden Zahl der Dienstleistungsbeschäftigten andererseits, zwischen kontinuierlich Vollzeitbeschäftigten einerseits und prekär Beschäftigten und Arbeitslosen andererseits. Nach wie vor sind die Geschlechter unterschiedlich von den Veränderungen betroffen. Sicherungssysteme, die Flexibilität und Sicherheit zugleich ermöglichen, erscheinen als das Gebot der Stunde.

Die ökonomische Globalisierung schwächt drittens den national begrenzten Sozialstaat und führt zu einem über Steuern und Sozialabgaben geführten Standortwettbewerb. Die internationale Verflechtung der Waren- und Dienstleistungsmärkte, insbesondere aber der Geld- und Kapitalmärkte schwächt die Fähigkeit der Nationalstaaten, eine eigenständige Wirtschafts- und Sozialpolitik zu betreiben. Erstarkte wirtschaftsliberale Strömungen drängen die Kräfte, die bisher den Sozialstaat getragen haben, in die Defensive. Wie sich in den letzten Jahren dramatisch gezeigt hat, droht die Steuerbasis des Sozialstaats ihre Grundlage zu verlieren.

Die demographische Entwicklung verändert viertens die Relation zwischen der Zahl der älteren, nichtbeschäftigten Personen und den Erwerbstätigen dramatisch. Was für Deutschland gilt, hat Parallelen in allen europäischen Staaten. In der Zeitspanne eines heutigen Lebensalters – zwischen 1960 und 2040 – wird sich nach den gegenwärtigen Prognosen der Anteil der Kinder und Jugendlichen um die Hälfte reduzieren und der Anteil der Älteren um das Doppelte steigen. Auch bei einer Abminderung des Prozesses durch Zuwanderung muss mit einer schrumpfenden Gesamtbevölkerung und mit einer erheblichen Verschiebung des zahlenmäßigen Verhältnisses der Jüngeren zu den Älteren und Alten gerechnet werden. In allen entwickelten Ländern des OECD-Bereichs geht man für den Zeitraum von 1960 bis 2030 von einer Verdoppelung bis zu einer Vervierfachung – so in Japan – des Anteils der Bevölkerung der über 60-Jährigen aus.

Der erfolgreiche Sozialstaat hat fünftens die Tendenz, durch Individualisierung, Schwächung der (familiären) Solidarität, Pluralisierung und Polarisierung der Lebensformen seine eigenen Grundlagen zu schwächen. In den letzten Jahren ist deutlicher in das öffentliche Bewusstsein getreten, dass die sozialstaatliche Wohlfahrtsproduktion von sozialen Voraussetzungen lebte und lebt, die künftig nur noch in einem schwindenden Ausmaß zur Verfügung stehen werden. Bis heute bilden die größtenteils unentgeltlichen Leistungen der Frauen im familiären Kontext die Basis, auf der die Wohlfahrtsproduktion gewissermaßen erst aufbaut. Im Zuge nachgeholter Modernisierungsprozesse der Frauenrolle haben wir es gegenwärtig mit dramatischen Veränderungen in den sozialen Voraussetzungen der Wohlfahrtsproduktion zu tun. Hinter der Fassade des Wohlfahrtsstaats werden die Umriss der Wohlfahrtsgesellschaft sichtbar und die Zuordnung beider werden zum entscheidenden Problem (Kaufmann 1997: 99ff).

Schließlich ist zu konstatieren, dass die ethisch-moralischen Voraussetzungen des Sozialstaats im Schwinden begriffen sind. Festmachen lässt sich dies an abnehmendem Sozialvertrauen, wachsender Trittbrettfahrermentalität, Phänomenen des Leistungsmissbrauchs und abnehmender Bereitschaft zu teilen. Im Kern geht es beim Sozialstaat immer auch um moralisch-ethische Fragen (Kersting 2000). Es stellt alles andere als eine Selbstverständlichkeit dar, wenn sich eine staatlich organisierte Gemeinschaft explizit darauf festlegt, für alle ihre Mitglieder menschenwürdige Lebensbedingungen herzustellen und sich zum „Ausgleich der sozialen Gegensätze“ und zur Herstellung „einer gerechten Sozialordnung“ verpflichtet (Zacher 1995:1045). Sozialer Ausgleich, Solidarität und Gerechtigkeit als moralische Grundlagen des Sozialstaats erscheinen im Alltagsethos wie in ethischen Orientierungen auf fundamentale Weise fraglich geworden zu sein. „Der sozialen Idee im Kapitalismus gegen den Kapitalismus“ – wie Eduard Heimann formulierte – Geltung zu verschaffen, ist offensichtlich schwerer geworden (Heimann 1980:167). Von sich aus ist der Sozialstaat nicht in der Lage, seine eigenen sozio-moralischen Grundlagen herzustellen und zu sichern. „Nur eine soziale Bewegung“ – so Franz-Xaver Kaufmann im Anschluss an Heimann – „die im Namen der ‚sozialen Idee‘ -(...)- mit politischen Mitteln die gesellschaftlichen Verhältnisse zu ändern sich anschickt, kann die sozialpolitische Potenzialität des Staates aktivieren“ (Kaufmann 1989:116).

7 Der Anfang vom Ende des Europäischen Sozialmodells?

Überall in Europa steht die Neujustierung der Sicherungssysteme als Antwort auf die angesprochenen Herausforderungen an vorderster Stelle der politischen Agenda. Mit Blick auf die deutschen Reformpläne lassen sich folgende Tendenzen hervorheben (Ostner u.a. 2001:44f.):

Deutlich zeigt sich eine stärkere Pluralisierung der Risikogemeinschaften und ein Auseinanderdriften der „guten“ und „schlechten“ Risiken. Wahlleistungen in der Gesetzlichen Krankenversicherung und die Notwendigkeit privater Zusatzversicherungen in der Gesetzlichen Rentenversicherung haben eine gemeinsame Konsequenz: Über lang oder kurz führen sie zu unterschiedlichen Versorgungskategorien und Versorgungsniveaus der Bürger.

Überall werden die Elemente einer „bedingten Leistungsgewährung“ gestärkt. Es ist eine wachsende Betonung der Pflichten der Leistungsempfänger gegenüber einem Rechtsanspruch auf Leistungen zu beobachten. In der Missbrauchsdiskussion und in der Frage, ob Leistungen gestrichen werden sollen, wenn keine aktive Mitarbeit der Leistungsempfänger erkennbar wird, kommt diese Tendenz deutlich zum Ausdruck.

Die Entwicklung tendiert hin zu Grundversorgungsmodellen bzw. der Minimalabsicherung in den gesetzlichen Sicherungssystemen, die durch

Eigenleistungen bzw. weitere Leistungen aufgestockt werden müssen. Unverkennbar sind die Verstärkung der Elemente der privaten Risikoabsicherung und des Einbaus von Marktsteuerung und privater Dienstleister in den „welfare-mix“ des Sozialstaats (Evers/Olk 1996).

Sicherlich erhalten die angesprochenen Veränderungen gegenwärtig vornehmlich durch die Wirtschaftskrise ihre bisher nicht gekannte Dynamik. Heute und in naher Zukunft kommt der Veränderungsdruck aber auch verstärkt aus einer neuen europäischen Sozial- und Integrationspolitik (Aust u.a. 2002:290ff.). Lässt sich an der europäischen Integrationspolitik unter der Kommissionspräsidentschaft Delors noch das Bemühen ablesen, den genannten Elementen des Europäischen Sozialmodells in der politischen Programmatik Rechnung zu tragen und sie ansatzweise auf europäischer Ebene als Gegengewicht zur Marktintegration zu realisieren, so ist seit den späten 90er Jahren eine Umstellung in der europäischen Integrationspolitik zu beobachten. Nun betrachtet man von Brüssel aus eine grundlegende Reform des Sozialstaats als unvermeidlich. Als entscheidende Handlungsebene dafür gelten die jeweiligen Nationalstaaten, die im Wettbewerb der europäischen Sozialstaaten untereinander zur Realisierung eines neuen Sozialmodells gewissermaßen gezwungen werden sollen. Das neue Modell rückt von den Dimensionen sozialen Ausgleichs im klassischen Europäischen Sozialmodell deutlich ab. Die wohlfahrtsstaatlichen Institutionen sollen „wettbewerbsorientierter, beschäftigungsfreundlicher und rationeller“ ausgestaltet werden (Aust u.a. 2002:290). Angezielt ist ein stärker residualer Sozialstaat, der seine Leistungen nur noch jenen anbietet, die auch *wirklich* Hilfe benötigen. Die sozialstaatlichen Interventionen in den Arbeitsmarkt sollen sukzessive zurückgenommen werden, um mit den Mitteln der Flexibilisierung des Arbeitsmarktes dem Ziel der Vollbeschäftigung näher zu kommen. Die Ungleichheit am Arbeitsmarkt gilt weniger als Belastung denn, als produktivitäts- und wettbewerbsfördernd. Dies findet insbesondere in der Bejahung einer stärkeren Lohnspreizung und der Ausbildung eines Niedriglohnsektors seinen Niederschlag. Die Elemente solidarischer Umverteilung werden auf die Gewährung von Chancengleichheit reduziert. Universalistisch orientierte Rechtsansprüche erhalten den Charakter bedingter Leistungen. Mit Blick auf das Europäische Sozialmodell und die neue europäische Integrationspolitik legt sich Schluss nahe, „dass das Zusammenwachsen der europäischen Gesellschaften auf eine bestimmte Form der Konvergenz hinausläuft, die der Ausdehnung spezifischer Merkmale des amerikanischen Modells entspricht“ (Aust u.a. 2002:296). Auf dem Hintergrund unserer Überlegungen drängt sich folgende Einsicht auf: Offensichtlich sind es die lange außer acht gelassenen Einflüsse der freikirchlichen Strömungen des Protestantismus und des Calvinismus auf den Sozialstaat, die sich in den Tendenzen des neuen Sozialmodells widerspiegeln (Manow 2002:204-225).

Die europäischen Nationalstaaten stehen heute vor der historischen Herausforderung, Konsequenzen aus ihren sozialen Traditionen zu ziehen und sie als bevorzugte Quelle differentieller Identität in der Welttriade von Europa, Asien und den Vereinigten Staaten zu nutzen. Was den europäischen Staatenverbund in der globalen Triade vom amerikanischen wie asiatischen Pfad der Modernisierung am nachhaltigsten unterscheidet, ist sein spezifischer gemeinsamer Weg eines sozial eingeebneten Kapitalismus (Albert 1998). Möglicherweise sind heute die Chancen gewachsen, dass die europäischen Staaten das Gemeinsame ihres Modells der Sozialstaatlichkeit erkennen und sich darüber in den globalen Verflechtungen zu identifizieren beginnen. Es gehört zu den zentralen ethischen Lernerfahrungen Europas im 20. Jahrhundert, die auch im 21. Jahrhundert ihre Gültigkeit behält: der „Zivilpakt“ bürgerlicher und wirtschaftlicher Freiheiten steht ohne einen „Sozialpakt“ auf tönernen Füßen. In den Wirbel großräumiger Marktvergesellschaftung hineingezogene Lebensformen lassen sich nur dann vor katastrophalen Regressionen schützen, wenn auch der Raum wechselseitiger Anerkennung elementarer Lebensrechte wächst (Gabriel 2000:87-89). Nachdem die nationalen Sozialstaaten dafür zu klein geworden sind, wird heute die Entwicklung einer europäischen Sozialstaatlichkeit zur unabdingbaren Notwendigkeit. Dabei darf es im Zuge der europäischen Integration nicht zu einem Prozess kommen, der Schritt für Schritt auf der Leiter zurückführt, auf der sich die europäischen Sozialstaaten aus einer inneren Dynamik heraus entwickelt haben: von der Sprosse der den Wert gleicher Freiheits- und Partizipationsrechte garantierenden sozialen Rechte zurück bis auf die alleinige Geltung abstrakter bürgerlicher und wirtschaftlicher Freiheitsrechte.

In der globalisierten Wirtschaftsgesellschaft hat aber auch eine europäische Sozialstaatlichkeit nur dann eine Chance, wenn sie die Kosten ihres eigenen sozialen Ausgleichs nicht länger auf andere Weltregionen zu externalisiert sucht. Die Exklusion von wachsenden Teilen der Weltbevölkerung aus allen Dimensionen gesellschaftlicher Teilhabe, Migrationsprozesse und Umweltzerstörung sind globale soziale Probleme, die von keiner Nation und Weltregion allein mehr lösbar erscheinen (Stiftung Entwicklung und Frieden 1999:77-120). Allen festungsartigen Abschottungsversuchen zum Trotz dringen die Folgewirkungen der globalen sozialen Probleme zunehmend in den lokalen Alltag auch der reichsten Länder ein. Die steigende Fremdenfeindlichkeit der um ihren prekär gewordenen Wohlstand Bangenden in den reichen Ländern macht unmissverständlich darauf aufmerksam, wo heute das Zentrum regressiver Gefährdungen zu suchen ist. Es gehört zu den konstitutiven Merkmalen des Globalisierungsprozesses, dass sich der Kreis der Gefährdungen weltweit unausweichlich schließt und die Differenz zwischen Innen und Außen sozialer Probleme ihre Anhaltspunkte verliert. Ohne zumindest elementare Formen wirksamer globaler Wohlfahrt - wie immer gestaltet - lässt sich ein

Ausweg aus den Risiken und Gefährdungen globalisierter Modernisierung nicht mehr finden.

Worin könnte der Beitrag der Kirchen in Deutschland bestehen? Für den Erhalt und die Weiterentwicklung des Europäischen Sozialmodells kommt den Kirchen in Deutschland sicherlich eine nicht zu unterschätzende Bedeutung zu. Mit dem Sozialwort beider Kirchen „Für eine Zukunft in Solidarität und Gerechtigkeit“ aus dem Jahr 1997 ist es den Kirchen bisher wohl am stärksten gelungen, einen öffentlichen Diskurs über Massenarbeitslosigkeit, Krise des Sozialstaats, die ökologische Krise und Fragen der globalen Herausforderungen in Gang zu bringen und Kriterien von Solidarität und der Gerechtigkeit als Recht der Schwachen ins Spiel zu bringen (Heimbach-Steins/Lienkamp 1997; Wolf 2002). Das weitgehende Scheitern der Folgeunternehmungen haben gezeigt, wie voraussetzungsvoll sich heute die Herstellung einer spürbaren öffentlichen Resonanz für Themen der Gerechtigkeit mit Wirkungen bis in die Politik hinein darstellt. Erfolg scheinen die Kirchen nur dann zu haben, wenn sie sich auf eine lebendige innerkirchliche Öffentlichkeit stützen können und in der gesellschaftlichen Öffentlichkeit schon eine gewisse Aufnahmebereitschaft für ihre Themen vorhanden ist. Auf längere Sicht wirksamer könnte sich das Handeln kirchlicher Akteure herausstellen, die sich in den letzten Jahren gewissermaßen als zivilgesellschaftliche Vorhut der Kirchen auf öffentliche Kampagnen im Interesse des Rechts der Schwachen spezialisiert haben und sich die notwendige Infrastruktur und das entsprechende „Know-how“ verschafft haben. Zu denken ist hier insbesondere an die kirchlichen Hilfswerke Misereor und Brot für die Welt im Bereich der Nord-Süd-Problematik und Diakonie und Caritas auf dem Feld der nationalen Armutspolitik (Angel 2002; Lehner/Manderscheid 2001). Wie die Erlassjahrkampagne aus dem Jahr 2000 exemplarisch verdeutlicht, kommt es hier entscheidend auf die Breite der Bündnisse an, die zu schmieden die kirchlichen Akteure in der Lage sind.

Die Kirchen und ihre zivilgesellschaftlichen Akteure benötigen Perspektiven einer den gegenwärtigen Herausforderungen gewachsenen wohlfahrtspolitischen Konzeption. Sie könnte sich meines Erachtens an folgenden Punkten orientieren (Gabriel 2003: 90-92):

(1.) Es bedarf einer engeren Kooperation und Bündnispolitik all jener gesellschaftlichen Kräfte und Gruppen – der historisch älteren wie der jüngeren –, die sich der „sozialen Idee“ verpflichtet wissen. Von den Bündnissen der gesellschaftlichen Kräfte und sozialen Bewegungen innerhalb Deutschlands und Europas wird es abhängen, ob die integrierende und legitimierende Kraft eines gerechten sozialen Ausgleichs im nationalstaatlichen Rahmen und darüber hinaus auch künftig noch eine Chance besitzt. Hier sind die Kirchen und ihre Bewegungsorganisationen im Bündnis mit anderen Kräften des sozialen Ausgleichs gefordert. Ohne eine europäische politische Öffentlichkeit, die dem Europäischen Sozial-

modell politischen Rückhalt verleiht, wird es wenig Überlebenschancen besitzen.

(2.) Die Machtüberlegenheit global agierender wirtschaftlicher Interessen über die Fähigkeit der weiterhin nationalstaatlich organisierten Politik und die daraus resultierende Unfähigkeit der Einzelstaaten, den Wirtschaftsakteuren einen ihrer Leistungsfähigkeit entsprechenden Beitrag zum Gemeinwohl abzuverlangen, muss als augenblicklich wohl größte strukturelle Ungerechtigkeit in einer gemeinsamen Anstrengung der Staaten in Europa und darüber hinaus überwunden werden. Ohne einigermaßen gleiche Augenhöhe von Wirtschaft und Politik ist schon auf mittlere Sicht kein Staat zu machen, weder ein sozialer noch ein demokratischer. Nur wenn viele soziale Gruppen und Akteure immer wieder dieses Grundproblem in der Gesellschaft wach halten, wird es sich einer Lösung zuführen lassen.

(3.) Der Sozialstaat muss gewissermaßen vom Kopf auf die Füße der Wohlfahrtsgesellschaft gestellt werden. Es wird darum gehen, dass im Wohlfahrtsmix den selbstorganisierten gesellschaftlichen Kräften jenseits der Dichotomie von Staat und Markt mehr Aufmerksamkeit und Raum gegeben wird. Von der Fähigkeit lebendiger und kompetenter intermediärer Akteure, der Wohlfahrtsproduktion an der Basis von Familie, Selbsthilfe und bürgerschaftlichem Engagement die nötige Unterstützung zu geben und gleichzeitig den schlecht organisierbaren Interessen und benachteiligten Gruppen in der Gesellschaft nach oben hin anwaltlich Gewicht zu verleihen, wird die Zukunft des sozialstaatlichen Gesellschaftsmodells entscheidend abhängen. Die Stärkung der wohlfahrtsgesellschaftlichen Perspektive stellt ein wichtiges Element einer wohlfahrtspolitischen Konzeption der Kirchen dar.

(4.) Die bornierte Enge des auf Erwerbsarbeit beschränkten Arbeitsverständnisses wird zu überwinden sein, wie auch die exklusive Bindung der sozialen Sicherungssysteme an die Erwerbsarbeit - ohne allerdings den Anspruch aller auf einkommenssichernde Erwerbsarbeit aufzugeben. Als ein wichtiger Akteur auf den sogenannten Übergangsmärkten zwischen ehrenamtlicher Arbeit und Erwerbsarbeit kommt den Kirchen als einer der größten Arbeitgeber in Europa eine nicht zu unterschätzende Bedeutung zu.

(5.) Das notwendige Maß sozialer Sicherheit angesichts wachsender wirtschaftlicher und sozialer Unsicherheiten wird sich nicht realisieren lassen, ohne die Stärkung der Elemente universalistisch orientierter Grundversicherung, zu deren Finanzierung alle solidarisch nach ihrer Leistungsfähigkeit beitragen und aus der alle ein Anrecht auf jene Mittel beziehen können, ohne die ein Leben in Anerkennung nicht möglich erscheint. Seit längerem gehört die Zielsetzung, die sozialen Sicherungssysteme armutsfest zu machen, zu den bevorzugten sozialpolitischen Optionen der Kirchen. Hier werden die kirchlichen Wohlfahrtsverbände ihre aus der sozia-

len Praxis gewonnene Kompetenz für Problemlösungen auch im europäischen Kontext noch stärker als bisher einzubringen haben.

Der Blick auf die konfessionellen Wurzeln der europäischen sozialstaatlichen Traditionen hat gezeigt, dass sie auf unterschiedliche Weise und nicht selten gegen die Intentionen von formeller kirchlicher Lehre und theologischer Reflexion an der Sozialstaatsbildung und -entwicklung mitgewirkt haben. Es gehört meines Erachtens zu einer wichtigen Aufgabe der Kirchen und der Theologie, diesen Prozess zu reflektieren und sich ihm verantwortlich zu stellen. An den Katholizismus ergeht zum Beispiel die Frage, inwieweit er bis heute die Tendenz hat, mit seiner sozialpolitischen Konzeption konservativen ständischen und patriarchalen Interessen Vorschub zu leisten und damit nicht selten sich selbst in seinen eigenen sozialpolitischen Intentionen im Wege steht. Gegenüber der lutherischen Tradition ist zu fragen, in welchen Nischen des Protestantismus bis heute eine Tendenz zum sozialen Paternalismus überlebt und einer am Subjekt orientierten sozialpolitischen Konzeption und praktischen Hilfe entgegensteht. Die reformierte Tradition ist angefragt, wie sie der Gefährdung, zur Legitimation eines durch neoliberale Ideologien gespeisten Entstaatlichungs- und Entsolidarisierungsprogramms nicht nur in Amerika, sondern auch in Europa, missbraucht zu werden, stärker entgegenwirken will.

Literatur

- Albert, M., Die Zukunft der Sozialmodelle des Europäischen Kontinents, in: W. Streeck (Hrsg.), Internationale Wirtschaft, Nationale Demokratie. Herausforderungen für die Demokratietheorie, Frankfurt a. M. 1998, 195-209.
- Angel, H.-G., Christliche Weltverantwortung. Zur Rolle des bischöflichen Hilfswerkes MISEREOR als Agent kirchlicher Sozialverkündigung, Münster 2002.
- Anzenbacher, A., Christliche Sozialethik. Einführung und Prinzipien, Paderborn u.a. 1997.
- Aust, A. / Leitner, S. / Lessenich, S., Konjunktur und Krise des Europäischen Sozialmodells. Ein Beitrag zur politischen Präexplantationsdiagnostik, Politische Vierteljahresschrift 43 (2002), 272-301.
- Buß, F. J. Ritter von, Wortlaut der Rede vom 25. April 1837 über das soziale Problem. In: Bundesverband der Katholischen Arbeitnehmer-Bewegung (KAB) (Hrsg.), Texte zur katholischen Soziallehre II 1. Halbband. Kevelaer 1976, 54-86.
- Cox, O. C., Caste, Class, and Race. A Study in Social Dynamics, New York 1948.
- Esping-Andersen, G., The Three Worlds of Welfare Capitalism, Cambridge 1990.
- Esping-Andersen, G., Die drei Welten des Wohlfahrtskapitalismus. Zur Politischen Ökonomie des Wohlfahrtsstaats, in: Lessenich, S./Ostne, I.r (Hrsg.), Wel-

ten des Wohlfahrtskapitalismus. Der Sozialstaat in vergleichender Perspektive, Frankfurt/Main/New York 1998, 19-56.

- Evers, A./Olk, Th. (Hrsg.), Wohlfahrtspluralismus. Vom Wohlfahrtsstaat zur Wohlfahrtsgesellschaft, Opladen 1996.
- Gabriel, K., Soziale Kohäsion im Globalisierungstest. Christliche Sozialethik vor den Herausforderungen der Globalisierung, in: ders. (Hrsg.), Globalisierung. (Jahrbuch für Christliche Sozialwissenschaften, 41. Band), Münster 2000, 87-104.
- Gabriel, K., Wohlfahrtsregime und Religion: Der Beitrag des Katholizismus zur dualen Wohlfahrtspflege in Deutschland, in: Bocker, M. u.a. (Hrsg.), Religion – Staat – Politik. Zur Rolle der Religion in der nationalen und internationalen Politik, Opladen 2003, 187-197.
- Görner, R., Die deutschen Katholiken und die soziale Frage im 19. Jahrhundert. In: Rütger, G. (Hrsg.), Geschichte der christlich-demokratischen und christlich-sozialen Bewegungen in Deutschland, 2. Aufl. Bonn 1987, 145-198.
- Habermas, J., Die postnationale Konstellation. Politische Essays, Frankfurt a. M. 1998.
- Heckmann, F., Ethnische Minderheiten, Volk und Nation. Soziologie interethnischer Beziehungen, Stuttgart 1992.
- Heidenheimer, A. J., 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 6(1983), 3-38.
- Heilmann, E., Soziale Theorie des Kapitalismus – Theorie der Sozialpolitik (1929), Frankfurt a. M. 1980.
- Heimbach-Steins, M./Lienkamp, A., Für eine Zukunft in Solidarität und Gerechtigkeit. Wort des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland und der Deutschen Bischofskonferenz zur wirtschaftlichen und sozialen Lage in Deutschland, eingeleitet und kommentiert von Heimbach-Steins/Lienkamp, München 1997.
- Huber, W., Europa als Wertegemeinschaft. Seine christlichen Grundlagen gestern heute und morgen, in: H. Münkler u.a. (Hrsg.), Der demokratische Nationalstaat in den Zeiten der Globalisierung. Politische Leitideen für das 21. Jahrhundert. FS Iring Fetscher, Berlin 2002, 57-70.
- Iserloh, E., Die soziale Aktivität der Katholiken im Übergang von caritativer Fürsorge zu Sozialreform und Sozialpolitik, dargestellt an den Schriften Wilhelm Emmanuel v. Kettlers, Mainz 1975.
- Kaufmann, F.-X., Religion und Modernität, Tübingen 1989.
- Kaufmann, F.-X., Herausforderungen des Sozialstaats, Frankfurt a. M. 1997.
- Kaufmann, F.-X., Sozialpolitik und Sozialstaat, Opladen 2002.
- Kaufmann, F.-X., Varianten des Wohlfahrtsstaats. Der deutsche Sozialstaat im internationalen Vergleich, Frankfurt a. M. 2003.
- Kersting, W., (Hrsg.), Politische Philosophie des Sozialstaats, Weilerswist 2000.
- Kersbergen, K. van, Social Capitalism. A Study of Christian Democracy and the Welfare State. London 1995.
- Lehner, M./Manderscheid, M. (Hrsg.), Anwaltschaft und Dienstleistung. Organisierte Caritas im Spannungsfeld, Freiburg i. Br. 2001.
- Leibfried, S./Rieger, E., Grundlagen der Globalisierung. Perspektiven des Wohlfahrtsstaates, Frankfurt a. M. 2001.
- Lessenich, S. / Ostner, I. (Hrsg.), Welten des Wohlfahrtskapitalismus. Der Sozialstaat in vergleichender Perspektive, Frankfurt a. M. 1998.

- Marshall, T. H., *Social Class and Citizenship* (1949), deutsch in: ders., *Bürgerrechte und soziale Klassen. Zur Soziologie des Wohlfahrtsstaates*, Frankfurt/New York 1992, 33-94.
- Manow, P., 'The Good, the Bad, and the Ugly'. Esping-Andersens Sozialstaats-Typologie und die konfessionellen Wurzeln des westlichen Wohlfahrtsstaats, in: *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie* 54 (2002), 204-225.
- Offe, C., *Demokratie und Wohlfahrtsstaat: Eine europäische Regimeform unter dem Streß der europäischen Integration*, in: W. Streeck (Hrsg.), *Internationale Wirtschaft, Nationale Demokratie. Herausforderungen für die Demokratietheorie*, Frankfurt a. M. 1998, 99-136.
- Ostner, I./ Leitner, S./Lessenich, S., *Sozialpolitische Herausforderungen*. Hans-Böckler-Stiftung Arbeitspapier 49, Düsseldorf 2001.
- Polanyi, K., *The Great Transformation. Politische und ökonomische Ursprünge von Gesellschaften und Wirtschaftssystemen* (1944), Frankfurt a. M. 1978.
- Rieger, E./ Leibfried, S., *Wohlfahrtsstaat und Sozialpolitik in Ostasien. Der Einfluss von Religion im Kulturvergleich*, in: Schmidt, G./Trinczek, R. (Hrsg.), *Globalisierung. Ökonomische und soziale Herausforderungen am Ende des zwanzigsten Jahrhunderts*, Baden-Baden 1999, 413-499.
- Sachße, C., *Verein, Verband und Wohlfahrtsstaat: Entstehung und Entwicklung der „dualen“ Wohlfahrtspflege*. In: Rauschenbach, T./Sachße, C./Olk, T. (Hrsg.), *Von der Wertgemeinschaft zum Dienstleistungsunternehmen. Jugend- und Wohlfahrtsverbände im Umbruch*, Frankfurt a. M. 1995, 123-149.
- Schilling, H., *Reformation und Konfessionalisierung in Deutschland und die neuere deutsche Geschichte*, in: Kaufmann, F.-X./Schäfers, B. (Hrsg.), *Religion, Kirchen und Gesellschaft in Deutschland. Gegenwartskunde Sonderheft 5*, Opladen 1988, 11-29.
- Schmid, J., *Wohlfahrtsverbände in modernen Wohlfahrtsstaaten. Soziale Dienste in historisch-vergleichender Perspektive*, Opladen 1996.
- Senghaas, D., *Der aufhaltssame Sieg der Menschenrechte*, in: H. Münkler u.a. (Hrsg.), *Der demokratische Nationalstaat in den Zeiten der Globalisierung. Politische Leitideen für das 21. Jahrhundert*. FS Iring Fetscher, Berlin 2002, 127-135.
- Stegmann, F. J., *Geschichte der sozialen Ideen im deutschen Katholizismus*. In: Grebing, H. (Hrsg.), *Geschichte der sozialen Ideen in Deutschland. Deutsches Handbuch der Politik* 3, München/Wien 1969, 325-560.
- Stegmann, F. -J., *Franz Hitze und die katholisch-soziale Bewegung. Gesellschaft im Test*. Zeitschrift des Sozialinstituts Kommende 34 (1994), 34-43.
- Stegmann, F. J., *Ansätze und Entwicklungen der modernen wirtschaftsethischen Fragestellung in den christlichen Kirchen. Wirtschaftsethische Ansätze im Kontext der Sozialen Frage*. Katholische Kirche, in: Korff, W. u.a. (Hrsg.), *Handbuch der Wirtschaftsethik Bd. 1. Verhältnisbestimmung von Wirtschaft und Ethik*. Gütersloh 1999, 683-712.
- *Stiftung Entwicklung und Frieden* (Hrsg.), *Globale Trends 2000. Fakten, Analyse, Prognosen*, Frankfurt a. M. 1999.
- Wolf, J., *Kirche im Dialog. Sozialethische Herausforderungen der Ekklesiologie im Spiegel des Konsultationsprozesses der Kirchen in Deutschland (1994-1997)*, Münster 2002.
- Zacher, H. F., *Das soziale Staatsziel*, in: *Handbuch des Staatsrechts der Bundesrepublik Deutschland*, hrsg. von Isensee, J./Kirchhof, P., Bd. 1, Heidelberg 1995, 1045-1111.