

Gottvertrauen, Versicherungstechnik und soziale Sicherheit

Eine Spurensuche zur Semantik der Sicherheit im katholischen Denken

Hermann-Josef Große Kracht

Das Streben der Menschen nach einer verlässlichen, politisch-staatlich zu gewährleistenden sozialen Sicherung ihrer individuellen Existenzbedingungen zählt zu den zentralen Kennzeichen der europäischen Gesellschaften des 20. Jahrhunderts. Es war früheren Zeiten vergleichsweise unbekannt und dürfte vor allem aus den massiven Verunsicherungen resultieren, die diese Gesellschaften seit Weltkrieg und Weltwirtschaftskrise entscheidend kennzeichnen.¹ Dabei gehört die Kategorie der Sicherheit – anders als die Konzepte der Freiheit und Gleichheit, der Demokratie und Gerechtigkeit – nicht zu den klassischen Prinzipien der europäischen Moderne, und bis heute scheint sie zu unserem politisch-moralischen Wertehaushalt nicht recht zu passen, auch wenn die Bedürfnisse nach umfassender Sicherheit auf allen gesellschaftlichen Gebieten in den letzten Jahrzehnten rasant gewachsen sind.

Vor diesem Hintergrund geht es im Folgenden um die Frage, welche politisch-religiösen Aufladungen der Idee der Sicherheit seit der Antike zugewachsen sind und welche Rolle sie in den Debatten um das Aufgabenprofil und die Grenzen von Wohlfahrtsstaatlichkeit und Sozialpolitik in Deutschland spielte, wobei vor allem die Relevanz der Leitidee sozialer Sicherheit in der katholischen Sozialtradition zur Sprache kommen soll. Dabei wird sich zeigen, dass sich die Kategorie der Sicherheit hier bis heute kein echtes Heimatrecht erobern konnte, auch wenn sie durchaus breite Sympathie und Anerkennung findet.

¹ Vgl. dazu etwa Stefan Zweigs Roman *Die Welt von gestern. Erinnerungen eines Europäers* (1944), der die Zeit vor dem Ersten Weltkrieg als „das goldene Zeitalter der Sicherheit“ (ZWEIG 1944/1982: 14) beschreibt. Nicht zufällig bringt auch der Marburger Historiker Eckard Conze die Geschichte der Bundesrepublik auf die Formel der „Suche nach Sicherheit“ (CONZE 2009).

1. Weltliche Sekurität und göttliche Providenz in der Vormoderne

Der Begriff der *securitas* bildete schon in der römischen Antike einen Grundbegriff der politisch-sozialen Sprache. Personifiziert als Göttin mit Zepter, Lanze, Füllhorn und Palmzweig findet sich die *securitas* auf den Münzen römischer Kaiser bis in die nachkonstantinische Zeit hinein; und auch danach fungiert *securitas* im Sinne politischer Stabilität als zentrales Attribut kaiserlicher Herrschaft. Zudem findet sich der Terminus im römischen Recht in der bis heute geläufigen Bedeutung von Sicherheitsleistungen gegen mögliche Vermögensschäden, etwa als Pfand oder Bürgschaft. In nachkonstantinischer Zeit wurde dann in den Gebetstexten der kirchlichen Liturgie „der Grundgedanke wiederholt, daß aus schützendem Krieg und Sieg Sicherheit und Ruhe entstehe, daß zu Gott als dem *protector* des Reichs für die Herrscher und Heerführer um des Friedens und der Sicherheit willen zu beten sei“, wobei *securitas* oder *tranquillitas* hier das „Fernsein von Sorge aufgrund staatlicher Macht im großen Friedensraum des Reichs“ bedeutete (Conze 1984: 834, Herv. i. O.).

In den Traditionen epikuräischer und stoischer Philosophie bezeichnet *securitas* dagegen den philosophisch anzustrebenden Seelenzustand der Ataraxie bzw. der Apathie als Haltung emotionaler Gelassenheit gegenüber Krankheit und Schmerz, Leidenschaften und Begierden aller Art, die als eingeübte Tugend der Unerschütterlichkeit erst ein wirklich gelingendes Leben ermöglicht. *Securitas* in diesem Sinne „macht die Seele stark, auch Schicksalsschläge zu bewältigen“ (Schrimm-Heins 1991: 136), und nur selten tritt sie hier in negativer Bedeutung auf, etwa „als Fahrlässigkeit, Nachlässigkeit o. dgl.“ (Winkler 1939: 5). *Securus* und *securitas* fungieren dabei als „wesentlich subjektive Begriffe, sie meinen das Gefühl der Sorglosigkeit und der Sicherheit“ (ebd.). In den biblischen Texten scheint das Motiv der Sicherheit anthropologisch und moralisch keine nennenswerte Rolle zu spielen. Emil Winter zufolge kommen *securus* und *securitas* jedenfalls „auffallend selten vor, nirgends aber (soweit ich sehe), wenigstens im Alten Testament, im ethisch pejorativen Sinne“ (ebd.), und im Neuen Testament seien sie „noch spärlicher vertreten“ (a.a.O.: 6).²

Auch im christlichen Mittelalter wird der Begriff der Sicherheit zumeist ganz selbstverständlich mit positiver Konnotation verwendet, etwa im alltagssprachlichen Sinne von ‚geschützt sein vor Schaden und Gefahr‘. Zudem bildete sich seit dem Spätmittelalter die lehnsrechtliche Formel vom ‚Schutz und Schirm‘ heraus, die die auf persönlichen Herrschaftsverhältnissen beruhende Verant-

² In einer der wenigen Stellen (1 Thess 5,3) heißt es mit Blick auf die Naherwartung der Wiederkunft Christi: „Während die Menschen sagen: Friede und Sicherheit!, kommt plötzlich Verderben über sie wie die Wehen über eine schwangere Frau, und es gibt kein Entrinnen“. Dieser vorsichtig tadelnde Hinweis scheint aber, so Winkler, „in der christlichen Literatur zunächst vereinzelt dazustehen“ (WINKLER 1939: 6).

wortung der Herrschaftsträger gegenüber ihren Untertanen im Rahmen grundherrschaftlicher Sozialverhältnisse bezeichnet. „Ohne einen durch Eide garantierten, vertikal oder horizontal organisierten Schutz gab es keinen ‚Frieden‘, keine ‚Sicherheit‘, keine ‚Freiheit‘. ‚Sicherheit‘ war als Ziel in allen Schutzverträgen enthalten, auch wenn das Wort oft nicht ausdrücklich ausgesprochen und durch ‚pax‘ oder ‚libertas‘ abdeckt war“ (Conze 1984: 834).

In den christlichen Tugend- und Lasterkatalogen jener Zeit stand für die ‚Wurzelsünde‘ der ‚Trägheit des Herzens‘, der Nachlässigkeit, Gleichgültigkeit und Melancholie, der Begriff der *acedia* zur Verfügung, sodass die *securitas* auch religiös und moralisch „in der positiven Wertsphäre bleiben und sich dort festigen“ (Makropoulos 1995: 746) konnte.³ In diesem Sinne wendet sich etwa auch Thomas von Aquin in seiner *summa theologica* gegen die Vorstellung, dass „eine gewisse Sicherheit [...] zur Nachlässigkeit“ veranlasse⁴, sodass die innerweltliche *securitas* hier nicht in Konkurrenz zur christlich-religiösen Tugend der sicheren Glaubensgewissheit oder der sicheren Wahrheitserkenntnis in der abendländischen Metaphysik (*certitudo*) geriet.

Dies änderte sich erst in der Frühen Neuzeit, als die Reformatoren des 16. Jahrhunderts begannen, das Wort *securitas* für „den dem Christen gefährlichen Seelenzustand der Sorglosigkeit und Unbekümmertheit“ zu verwenden, der „dem echten Vertrauen in die Rechtfertigung“ scharf entgegenstehe (Winkler 1939: 11). Als die ‚Sicheren‘ galten nun vor allem die fahrlässig Sorglosen, die Gott nicht fürchten. Calvin stellt die *securitas* dabei der Lethargie und Untätigkeit gleich und bezeichnet sie als „verdammenswerte Selbstberuhigung und Unbekümmertheit der Seele“ (vgl. Makropoulos 1995: 746). Und Luther nennt sie „in einem Atemzuge mit der *malitia*“ (Winkler 1939: 12), der Bosheit, die bei Thomas von Aquin als eine der Töchter der *acedia* geführt wird. Insofern wird „die Sünde der Trägheit in den Werken, die *acedia* des katholischen Mittelalters, [...] in der Lehre der Reformatoren abgelöst von der *securitas*, der fahrlässigen Sorglosigkeit im Glauben“ (ebd.).

Im katholischen Denken scheint der Begriff der *securitas* eine ähnliche theologische Abwertung jedoch nicht erlebt zu haben. Hier konnte er mitunter sogar – gegenläufig zu den reformatorischen Theologien – in die Nähe fester Glaubensgewissheit rücken und durchaus auch die Sicherheit im Glauben meinen (vgl. a.a.O.: 13). Dennoch bleibt das Streben nach subjektiver innerweltlicher Sicherheit ein anthropologisches Phänomen, das in den christlich geprägten Lebenswelten der Vormoderne zutiefst ambivalent gewesen sein dürfte, stand ein

³ Vgl. auch WINKLER 1939: 6. Bei Augustinus finden sich allerdings einige Stellen, in denen *securitas* negativ mit Fahrlässigkeit und Sorglosigkeit assoziiert wird (vgl. SCHRIMMHEINS 1991: 136 f.).

⁴ Zwar schein „diese Sicherheit mehr der Furcht entgegengesetzt zu sein, wie daß sie zur Hoffnung gehörte. Und doch verursacht diese Sicherheit keine Nachlässigkeit[...]“ (*Summa theologica* I-II. 40.8).

solches Begehren doch durchgängig in dem Verdacht, das eigene irdische Leben allzu wichtig zu nehmen und sich der *providentia Dei*, den Fügungen des göttlichen Weltenlenkers und seinem unerforschlichen Ratschluss, entziehen zu wollen. Schließlich war man in den Lebenswelten der Vormoderne lange Zeit fest davon überzeugt, dass die Vorsehung Gottes „im Sinne einer Vorherbestimmung des individuell-biographischen Einzelgeschicks oder des überindividuellen Weltenlaufs“, auch wenn sie im Neuen Testament „keine große Rolle spielt“ (Schrage 2005: 12), nicht nur die Stunde der Geburt und des Todes, sondern auch „die Leibesbeschaffenheit“ und „die Wahl des Ehegatten“ bestimmt: Gott „schickt Krankheit und Läuseplage, Reichtum und Armut, guten und bösen Markt, Feuersbrunst, Frieden, gutes und böses Wetter; ja sogar Tugend, Fleiß, Kühnheit eines Menschen sind allein sein Werk“ (Ranke 1928, zit. n. Greyerz 1990: 42).

Eine deutlich wichtigere Rolle spielt das Konzept der Sicherheit in der europäischen Neuzeit jedoch im Blick auf die Garantie äußerer Ruhe und Sicherheit durch den weltlichen Herrscher, die nach den verheerenden Erfahrungen mit den Religionskriegen des 16. und 17. Jahrhunderts endgültig zur zentralen Staatsaufgabe der Territorialfürsten avancierte, so etwa in den modernen Staatstheorien eines Thomas Hobbes oder eines Jean Bodin. Sicherheit war nun nicht länger in einer vorgegebenen göttlichen Schöpfungsordnung gleichsam natürlich vorfindbar; sie musste vielmehr in einem bisher nicht gekannten Ausmaß künstlich, durch energisches Regierungshandeln, hergestellt und dauerhaft gewährleistet werden. Dieses konnte dabei viel größere Ausmaße erreichen als zuvor, da nun prinzipiell alle menschlichen Bedürfnisse zum Gegenstand staatlichen Sicherheitsmanagements werden konnten. So hatte schon Hobbes nicht nur die faktische Abwesenheit von Krieg und Gewalt, sondern auch die Entwicklungschancen einer sich entfaltenden Marktgesellschaft von freien Kleinrenten im Blick, für die unsichere Lebensbedingungen in hohem Maße abträglich sind. Immer dann nämlich, wenn „die Menschen keine andere Sicherheit als diejenige haben, die ihnen ihre eigene Stärke und Erfindungskraft bieten“, sei „für Fleiß kein Raum, da man sich seiner Früchte nicht sicher sein kann; und folglich gibt es keinen Ackerbau, keine Schifffahrt, keine Waren, die auf dem Seeweg eingeführt werden können, keine bequemen Gebäude, keine Geräte, um Dinge, deren Fortbewegung viel Kraft erfordert, hin- und herzubewegen, keine Kenntnis von der Erdoberfläche, keine Zeitrechnung, keine Künste, keine Literatur, keine gesellschaftlichen Beziehungen [...]“ (Hobbes 1651/1984: 96).

In diesem Sinne wurde die Kategorie der Sicherheit auch in den vielfach von lutherischen Motiven geprägten Kameralwissenschaften der deutschen Fürstentümer des 17. und 18. Jahrhunderts zu einem zentralen Leitbegriff politischer Herrschaft, mit dem sich ganz selbstverständlich zahlreiche Regulierungsaufgaben der Obrigkeit im umfassenden Sinne ‚guter Policey‘ verbanden, da das vollkommenste Gemeinwesen jenes sei, „wo die meisten Menschen glückselig“

lig nebeneinander leben“ (Wolff 1721/1736, zit. n. Conze 1984: 847). Hier ging es stets um „die Verbindung von Lebenssicherung mit Eigentum, Wohlfahrt, Ruhe, Zufriedenheit, Bequemlichkeit und ähnlichen Attributen für die Existenz wohlbehüteter Untertanen, denen der Selbstschutz abgenommen und denen es dank der Fürsorge der Obrigkeit ermöglicht worden ist, die Früchte ihrer Arbeit ungefährdet zu genießen“ (Conze 1984: 845). Und dies bedeutete selbstverständlich auch, „daß die von Unglücksfällen aller Art betroffenen Personen ‚versichert‘, d. h. unterstützungsgewärtig sein sollten“ (a.a.O.: 848), weshalb auf den fürstenstaatlichen Territorien allenthalben Assekuranz- und Versicherungsanstalten einzurichten seien; und falls die Untertanen den Vorteil solcher Einrichtungen nicht von sich aus einsähen, sollten sie von der Obrigkeit „auf alle Art zum Assecuriren aufgemuntert werden“ (Justi 1760, zit. n. Conze 1984:848)

Im Rahmen der freiheitsrechtlichen Aufbrüche der beginnenden Moderne entwickelte sich seit dem ausgehenden 18. Jahrhundert jedoch eine scharfe Entgegensetzung von Freiheit und Wohlfahrt, in deren Rahmen, wie Immanuel Kant 1793 formulierte, die „väterliche Regierung“ zugunsten einer „vaterländischen Regierung“ abzudanken habe, die sich nicht länger um die Glückseligkeit, sondern einzig noch um die Freiheitsrechte der Menschen kümmern solle (Kant 1793/1964: 145 f.). Die *salus publica* bestehe nämlich in einer Verfassung, die jedem seine Freiheit durch Gesetze sichert, wobei „ein jeder seine Glückseligkeit auf jedem Wege suchen [darf], welcher ihm selbst gut dünkt, wenn er nur der Freiheit anderer, einem ähnlichen Zwecke nachzustreben [...], nicht Abbruch tut“ (a.a.O.: 145).

Die christlichen Staatslehren, insbesondere die lutherischen Staatsauffassungen, haben diese Differenzierung jedoch nicht nachvollzogen, sodass es in der Formierungsphase des Bismarckschen Sozialversicherungsstaates vor allem Akteure aus dem lutherisch geprägten preußischen Universitäts- und Beamtenmilieu waren, die sich als entscheidende Protagonisten einer umfassenden und planvoll aufzubauenden staatlichen Arbeiterversicherung erweisen sollten. Dieses neuartige Versicherungswesen profitierte nicht zuletzt auch von der aufklärerischen Einsicht, dass sich die Geschichte der Menschheit mit Willen und Bewusstsein gestalten lässt. Denn mit der Entdeckung der Planbarkeit des gesellschaftlichen Lebens wurden Zugänge zu fundamental neuen, profan-rationalen Umgangsformen mit der Zukunft eröffnet, zu denen nicht zuletzt die Statistik und die Wahrscheinlichkeitsrechnung gehörten, ohne die sich das moderne Versicherungswesen, auf dessen Grundlage nun die soziale Sicherung der proletarisierten Massen aufgebaut werden sollte, nicht hätte ausbilden können.

2. Versicherungswesen ohne Versicherungszwang? Die Arbeiterversicherung im Katholizismus des Kaiserreichs

Der Begriff der ‚Sicherheit‘ gehört nicht zu den Grundbegriffen katholischer Weltanschauung und Theoriebildung. Weder in der Moralthologie noch in der Soziallehre kommt er in nennenswerter Weise zur Sprache; und so wird man kaum fündig, wenn man ihn in entsprechenden Lexika aufsuchen will. Auch in Handbüchern zur Religionsgeschichte des Christentums spielt er keine Rolle. Dennoch dürfte das Motiv von ‚Sicherheit und Versicherung‘ in seiner Spannung zum Glauben an die göttliche Vorsehung, der man nicht ins Handwerk pfuschen dürfe, in evangelischen wie katholischen Gebieten lange Zeit ein gleichermaßen wichtiges Thema gewesen sein, auch wenn etwa Feuerversicherungs-Sozietäten zunächst nahezu ausschließlich in lutherischen Territorialstaaten eingeführt wurden. Für weite Teile des 17. Jahrhunderts lässt sich jedenfalls feststellen, dass obrigkeitlich angeordnete Brandkassen „in den lutherischen Territorien“ weit verbreitet waren, „während Entsprechendes im katholischen und calvinistischen Europa fehlt“ (Zwierlein 2011: 257)⁵. In katholischen Regionen wurden seit Jahrhunderten die Heiligen um Schutz und Sicherheit angerufen, und die neue Konkurrenz zwischen St. Florian und der Feuerversicherung dürfte nicht ohne kognitive Dissonanzen in der überlieferten christlich-religiösen Weltwahrnehmung geblieben sein. Allerdings scheint in der Literatur wenig darüber bekannt zu sein, wie sehr und wie lange derartige Mentalitätsslagen die Alltagswahrnehmungen der katholischen Bevölkerungsteile geprägt haben und inwiefern sie durch Predigten und Katechesen noch zusätzlich stabilisiert wurden. Ludwig Arps und seiner großen Geschichte der deutschen Versicherungswirtschaft zufolge scheint aber „die Abneigung gegen Versicherung in jener Zeit im Bereich des Katholizismus geringer gewesen zu sein als in etlichen Bezirken protestantischer Orthodoxie“ (Arps 1965: 19). Und Cornel Zwierlein hält für die staatsrechtliche Literatur fest, dass „ab 1600 im gesamten nordeuropäischen Raum das Problem der Vereinbarkeit von göttlicher Provi-

⁵ Zwierlein betont in diesem Zusammenhang, dass „für die gleichen Probleme, für die im Norden in den Laboratorien der Versicherungskultur versicherungsförmige Lösungen gefunden worden waren“, in Südeuropa „größtenteils das karitative Kollektivenwesen“ zuständig blieb (Zwierlein 2011: 251). So waren die lutherisch geprägten Territorialstaaten führend bei der Einführung öffentlich-rechtlicher Feuerversicherungsanstalten, während „entsprechende Versicherungs-Einrichtungen in katholischen Gegenden erst später zu finden sind“ (Koch 1983/1995: 175). Ludwig Arps weist in diesem Zusammenhang darauf hin, dass in den 1840er Jahren „ein Teil der süddeutschen evangelischen Geistlichkeit gegen die Errichtung von Privatfeuerversicherungsgesellschaften“ wettete, „da sonst Gott die Menschen nicht mehr strafen könne“ (Arps 1965, 21). Vor allem in der Erweckungsbewegung habe zudem die Furcht bestanden, das neue Versicherungswesen „könne das Tätigwerden der christlichen Nächstenliebe entbehrllich machen und damit der christlichen Bewährung den Boden entziehen“ (a.a.O.: 22 f.).

denz und menschlichen Versicherungsaktivitäten keinerlei Rolle“ mehr spielte (Zwierlein 2011: 258).

So verwundert es nicht, dass der soziale Katholizismus in den Auseinandersetzungen um die Bismarcksche Arbeiterversicherung schon früh eine nüchtern-pragmatische Akzeptanz des Strebens nach profaner Sicherheit und sozialem Schutz zu erkennen gab, auch wenn frühere religiöse Vorbehalte gegenüber dem Versicherungswesen durchaus noch Erwähnung fanden. In diesem Sinne distanziert sich etwa der Moraltheologe August Lehmkuhl SJ, dem wir einen der wenigen systematischen Auseinandersetzungen mit diesem Thema von sozialkatholischer Seite verdanken (Lehmkuhl 1885),⁶ explizit von der Vorstellung, dass sich im Abschluss von Versicherungen „ein krankhaftes Suchen und Sichvertiefen in's Irdische zu erkennen gäbe, welches Umgang nimmt von der göttlichen Vorsehung und dem Vertrauen auf dieselbe“ (a.a.O.: 466). Es sei zwar „nicht zu läugnen, daß die Pläne der göttlichen Vorsehung in Bezug auf jeden Einzelnen sich durch die verschiedenartigsten Ereignisse verwirklichen, welche für uns ihrer nächsten Ursache nach den Charakter von Zufälligkeiten an sich tragen, durch welche aber Gott in seiner Weisheit die Lebenswege des Einzelnen lenkt, oftmals zum zeitlichen Unglück, aber zum ewigen Wohl“ (ebd.). Und auch wenn die „manchmal wohl gar krankhafte Neigung, gegen alle möglichen Unfälle sich und seine Habe sicherzustellen“ (a.a.O.: 465), ein Indiz dafür sein könnte, dass sich hier „eine des Christen unwürdige Besorgniß für das zeitliche Fortkommen“ artikuliert, die „sich den Händen der göttlichen Vorsehung gleichsam entziehen möchte“ (a.a.O.: 466), so sei grundsätzlich festzuhalten: „Eine vernünftige und mäßige Sorge für die Zukunft ist auch den christlichen Grundsätzen nicht zuwider“ (ebd.); und „so wie diese lobenswerthe Sorge sich nun im Sparen und in Erwerbung eines genügenden Besitzes bethätigen kann und muß, so kann sie auch zum Mittel der Versicherung greifen“ (a.a.O.: 467).

Das Versicherungswesen sei zwar lange Zeit „in der Form eines reinen Glücksvertrages wie in Windeln eingeschlossen“ (a.a.O.: 465) gewesen; mittlerweile sei es aber „durch die statistischen Beobachtungen und Sammlungen dem reinen Glücksspiel bedeutend entrückt, weil mit hoher Wahrscheinlichkeit der vermuthliche Gewinn und Verlust berechnet werden kann“ (ebd.). Deshalb werde heute von vielen Theoretikern und Praktikern der Sozialpolitik die Frage diskutiert, „ob nicht dieß der richtige Weg sei, auf welchem der in weiten Umfängen sporadisch auftretenden Noth von Tausenden begegnet werden müßte“ (ebd.).⁷ Und auch die katholische Gesellschaftslehre müsse sich heute die Frage

⁶ In der sozialkatholischen Textproduktion jener Zeit finden sich ansonsten kaum Beiträge, die sich explizit mit der neuen Technik der (Sozial-)versicherung beschäftigen. Die zentralen Beiträge zu diesem Thema stammen aus dem lutherisch geprägten Theoriemilieu der so genannten ‚Kathedersozialisten‘.

⁷ Man wird vermuten dürfen, dass Lehmkuhl hier vor allem Adolph Wagners Programmschrift „Der Staat und das Versicherungswesen. Principielle Erörterungen über die Frage

nach der Legitimität des Versicherungswesens im Allgemeinen und der staatlich verordneten Zwangsversicherung im Besonderen stellen.

Die freiwillige, auf Gegenseitigkeit beruhende Versicherung findet bei Lehmkuhl uneingeschränkte Anerkennung. In ihr dürfte sich, wie er notiert, sogar „der Keim wahrer christlicher Liebe und Brüderlichkeit finden, insofern der Beitritt zu einer solchen Verbindung nicht vorzugsweise vom Selbstinteresse getragen wird, sondern von dem Beweggrunde gegenseitiger Hülfeleistung für den Fall der Noth und des Elendes“ (a.a.O.: 467). Und auch wenn sich die christliche Nächstenliebe hier ein wenig „verdunkelt [...] durch das im Hintergrunde lauernde Recht einer gleichen Unterstützung für den Fall eintretender eigener Noth“, wird sie dadurch keineswegs „vernichtet“, denn: „Was nicht in jeder Richtung vollkommen ist, ist deßhalb noch nicht tadelnswerth“ (ebd.). Tadelnswert erscheinen ihm dagegen die privaten Versicherungsgesellschaften, die Versicherung „zu einem gewinnreichen Geschäfte“ (a.a.O.: 469) machen wollen. Hier sei bis heute „gesetzlich der Bereicherung keine Schranke gezogen“, und dies passe „zur Freiegebung wucherischer Ausbeutung und Bevorzugung des Kapitalismus: den christlichen und naturrechtlichen Grundsätzen jedoch entspricht eine solche schrankenlose Bereicherung nicht“ (ebd.).

So positiv Lehmkuhl dem auf Gegenseitigkeit beruhenden Versicherungswesen gegenübersteht, so skeptisch äußert er sich jedoch zur „Einführung eines Versicherungszwanges“ (a.a.O.: 470). Dieser bedeute nämlich „ein starkes Stück persönlicher Bevormundung, so daß unter gewöhnlichen Verhältnissen der obrigkeitlichen Gewalt ein solcher directer Eingriff in die persönliche Freiheit abgestritten werden muß“ (a.a.O.: 471). Deshalb seien „schwere Bedenken“ (a.a.O.: 473) zu erheben, wenn es, wie bei der geplanten Alters- und Invalidenversicherung, darum geht, allen Arbeitern obligatorische Versicherungsbeiträge abzufordern.⁸ Zu empfehlen sei dagegen der indirekte Weg einer Unterstützung bereits bestehender oder noch zu errichtender „Organisationen der Arbeit in Verbänden und Einigungen“ (a.a.O.: 476), wobei Lehmkuhl vor allem an die Tradition der Gilden, Zünfte und Knappschaften mit ihren zahlreichen Sterbe- und Krankenkassen denkt. Hier habe nämlich „das von selbst gegebene ge-

der gemeinwirthschaftlichen oder privatwirthschaftlichen Organisation dieses wirthschaftlichen Gebiets im Allgemeinen“ (WAGNER 1881) im Blick hatte. Wagner erklärt hier mit Nachdruck, es sei „eine entscheidende Hauptfrage volkswirthschaftlicher Organisation und wirtschaftspolitischer Gestaltung, ob nemlich auch das Versicherungswesen [...] gegenwärtig in einem Culturvolke wie dem deutschen passend aus der privatwirthschaftlichen in die gemeinwirthschaftliche Organisationsform“ hinübergeführt werden sollte (a.a.O.: 106).

⁸ Allerdings spreche, wie bei der 1885 eingeführten obligatorischen Unfallversicherung, nichts dagegen, „daß der Arbeitgeber zu Gunsten der Arbeiter belastet“ wird, wenn es darum geht, „diese gegen Gefahren und Schäden zu schützen, welche in der Arbeit und Betriebsweise begründet sind. Es ist dies die Abtragung einer Schuld an dem Arbeiter, welcher im Dienste und zu Gunsten des Herrn seine Kräfte aufreibt und gefährdet“ (LEHMKUHL 1885: 475).

meinsame Interesse und die solidarische Zusammengehörigkeit [...] von selbst zur Theilung von Gefahr und Leid“ (ebd.) geführt. Die Beiträge seien hier zwar auch „eine Art Zwang, und doch ein wenig empfundener Zwang“ (ebd.), welcher „nicht von Oben ausgeht, sondern wozu in natürlicher Entwicklung die Verhältnisse selbst heranwachsen“ (a.a.O.: 477).

Lehmkuhl plädiert deshalb für eine staatliche Strategie, die „durch Beförderung und ausgiebige Vergünstigungen die Bildung freier Innungen“ (ebd.) unterstützt und dabei „ohne Rechtsverletzung“ auskommt, weil hier „die Freiheit möglichst geschont bleibt“ (ebd.). Zudem sei eine solche Strategie weit eher als ein direkter staatlicher Versicherungszwang in der Lage, „das Interesse der Einzelnen“ (ebd.) an der Organisation und Verwaltung dieser Schutz- und Unterstützungskassen zu wecken. Grundsätzlich sei bei der Einrichtung von Arbeiterversicherungen nämlich „eine wenigstens theilweise Heranziehung des Arbeiters selbst“ (a.a.O.: 476) zu empfehlen: „Er fühlt dann die Versicherung und die ihm nachher etwa zufallende Summe weit mehr als sein Eigenthum: er selber hat es sich erworben und durch Arbeit hinterlegt. Überdieß kann ihm in diesem Falle auch persönliche Theilnahme an der Organisation der Versicherungsgesellschaft und in der Verwaltung der gemeinsamen Kasse nicht verweigert werden. Es weckt aber sein Interesse und spornt seine Thätigkeit, wenn er ein Wort mitzureden hat“ (ebd.).

Die sozialkatholischen Vorbehalte gegen einen ‚Versicherungszwang‘ durch die preußisch-protestantische Obrigkeit sollte in den langwierigen parlamentarischen Beratungen zur Bismarckschen Arbeiterversicherung immer wieder aufbrechen und erhebliche Widerstände insbesondere gegen die Gesetzesvorlagen zur Alters- und Invalidenversicherung mobilisieren. Dennoch wuchs in diesen Jahren die Einsicht, dass man unter den sozialstrukturellen Verhältnissen der Trennung von Arbeit und Kapital und im großformatigen Rahmen nationalstaatlicher Industriegesellschaften nicht mehr auf die kleinräumigen, agrarisch-handwerklichen Institutionen des Zeitalters der Gilden und Zünfte setzen konnte, wenn man den Notlagen der proletarisierten Bevölkerungsschichten der Gegenwart gerecht werden wollte. Und so entwickelte sich der soziale Katholizismus im späten Kaiserreich und in der Weimarer Republik zu einer tragenden Säule der deutschen Arbeiterversicherung, wobei er sich – gegen Bismarcks ursprüngliche Vorstellungen von obrigkeitlichen Reichszuschüssen und Reichsversicherungsamtern – vor allem für ihren korporatistisch-föderalen Aufbau und ihre auf Selbstverwaltung und Beitragsfinanzierung beruhende Organisationsstruktur stark machte.

So beschreibt denn auch der Zentrumsabgeordnete Franz Hitze in der 1889 erschienenen ersten Auflage des Staatslexikons der Görres-Gesellschaft die neu errichtete Arbeiterversicherung in ihrer technischen Struktur sehr ausführlich und wohlwollend, wobei er mit Nachdruck betont: „Die obligatorische Versicherung ist ohne Zweifel das sicherste Mittel, dem Arbeiter den Lebensunter-

halt für alle Lebenslagen zu garantieren. Und nur wenn die Versicherung obligatorisch ist, erfüllt sie thatsächlich ihren Zweck“ (Hitze 1889: 344; vgl. auch Hitze 1901).⁹ Besonderes Lob findet dabei die Tatsache, dass die Arbeiterversicherung in Deutschland, anders als etwa die Gewerksvereine in England oder Nordamerika, die ihm zufolge als „einseitige Kampforganisationen“ fungieren, in der Lage seien, „die Solidarität zwischen Arbeitgebern und Arbeitern sowohl in der Aufbringung der Beiträge wie auch in der Organisation und Verwaltung der Kassen“ (a.a.O.: 347) zu fördern und zu sichern, da hier „der neutrale Boden“ gegeben sei, „wo Arbeitgeber und Arbeiter zusammen rathen und thaten, sich die Hände reichen sollen in der Fürsorge für die Opfer der Industrie“ (a.a.O.: 347 f.).

Knapp fünfzehn Jahre später sollte Hitze – angesichts erstmals aufkommender Kritik am vermeintlichen ‚Veralten‘ der Bismarckschen Sozialgesetzgebung¹⁰ – die deutsche Arbeiterversicherung noch einmal mit deutlichen Worten würdigen (Hitze 1913). Man wird davon ausgehen können, dass er damit der breit verankerten Mehrheitsmeinung der katholischen Sozialbewegung im damaligen Kaiserreich entsprach, als er festhielt, sie sei „ein gewaltiger Fortschritt im Sinne der Humanität und sozialen Gerechtigkeit“ (a.a.O.: 102). Es sei nämlich „das hohe sittliche Verdienst der Arbeiterversicherung, daß sie das Selbst- und Ehrgefühl der Arbeiter geweckt und gestärkt hat. Der Arbeiter ist nicht mehr gezwungen, das entehrende Brot der Armenpflege zu essen. Er freut sich der neu gewonnenen Stellung. Er will sein Recht, nicht Almosen. Dieses gesteigerte Ehrgefühl gibt uns auch die Gewähr, daß unser Arbeiterstand aus sich die Kraft gewinnen wird, die Neigungen der Simulation und aller betrügerischen Versuche, sich auf Kosten der Mitarbeiter Vorteile zu verschaffen, immer mehr zu überwinden“ (a.a.O.: 103). Dies seien nämlich noch „Reste bettelhafter Gesinnung“, die sich „eines Betrugs gegen ihre eignen Kameraden schuldig machen, wenn sie sich durch Simulation Krankengeld oder Rente zu erschleichen suchen“ (ebd.). Derartige Nebenprobleme änderten aber nichts daran, dass mit der Arbeiterversicherung „aus dem gedrückten, verachteten oder bemitleideten ‚Proletariat‘ [...] der wirtschaftlich gehobene, selbstbewußte, emporstrebende, für ideale Ziele begeisterte Vollbürger geworden“ sei (a.a.O.: 122).

⁹ Die fünfte Auflage des Staatslexikons von 1931, die statt von Arbeiter- nun von Sozialversicherung spricht, bekennt sich ebenfalls nachdrücklich zum Versicherungszwang und betont u. a.: „Die gemeinsame Aufbringung der Mittel schafft eine Solidarität unter den Versicherten u. damit ein sitl. Hemmnis gegen gewissenlose Ausbeutung der SVers“ (SCHULZ 1931: 1734).

¹⁰ „Die Sozialpolitik altert. [...] Eine Zeit, in der diese Erfahrung auch den Massen fühlbar wird, [...] ist reif dafür, die Bedeutung der Selbständigkeit, der persönlichen Initiative wieder zu verstehen[...]“ (BERNHARD 1912: 116).

3. Social security? Das Leitbild sozialer Sicherheit im Katholizismus der Nachkriegszeit

Der Begriff der sozialen Sicherheit, wie wir ihn heute kennen, ist ein Kind des 20. Jahrhunderts. Er begann seinen internationalen Siegeszug – ohne nennenswerte katholische Einflüsse – im Kontext des *New Deal* des amerikanischen Präsidenten Franklin D. Roosevelt und erhielt mit dem im Sommer 1935 vom Kongress verabschiedeten *Social Security Act* regierungsamtliche Geltung. Mit ihm verbindet sich eine zuvor nicht gekannte politisch-normative Aufladung der Sozialpolitik, denn seitdem geht es um die Frage, ob diese auf individuell einklagbaren Rechten beruht und insofern mehr beinhalten muss als nur die Frage kluger oder auch notwendiger staatlicher Armutsbekämpfung und Politikgestaltung. Denn wenn es hier um echte Rechtsansprüche gehen soll, dann kann einzig der Staat selbst als Gewährleister dieser Rechte auftreten, ohne seine Verantwortung noch subsidiär an andere Wohlfahrts-Lieferanten, etwa Familien, Gemeinden oder Verbände, delegieren zu können. Das Konzept der sozialen Sicherheit zielt damit auf eine etatistische Neuformatierung der Sozialpolitik, die die eingelebten soziokatholischen Vorstellungen, in denen es stets zentral um die Zurückweisung obrigkeitlicher ‚Staatsomnipotenz‘ zugunsten der ‚kleineren Lebenskreise‘ ging, erheblich irritiert.

Als Reaktion auf die massiven Verunsicherungen, die die Weltwirtschaftskrise von 1929 ausgelöst hatte und die die Erfahrung von Schutzlosigkeit und Not, von Unüberschaubarkeit und Angst zu einer herrschenden Signatur der Zeit werden ließ – nicht zufällig sprach man schon früh von der *Great Depression* –, entwickelte die Roosevelt-Administration zu Beginn der 1930er Jahre die den amerikanischen Traditionen eigentlich zutiefst fremde Leitidee einer staatlicher Sorge um den sozialen Schutz des Einzelnen. So bekennt sich Roosevelt in seiner Botschaft an den Kongress, die den *Social Security Act* von 1935 ankündigt, zu „three great objectives – the security of the home, the security of the livelihood, and the security of the social insurance“. Die Einzelnen bräuchten nämlich „some safeguard against misfortunes which cannot be wholly eliminated in this man-made world of ours“. Und dies erscheine ihm, so Roosevelt, als „a minimum of the promise that we can offer to the American people“. Diese drei Sicherheiten konstituieren für Roosevelt „a right which belongs to every individual and every family willing to work“ (zit. n. Kaufmann 2003: 81). Von gegenleistungsfreien und universalistisch geltenden sozialen Menschenrechten ist hier noch nicht die Rede.

Der neue Leitbegriff der sozialen Sicherheit, der nun „eindeutig als Zielvorstellung, nicht als institutioneller Komplex“ (Kaufmann 2003: 84) gemeint war, sollte in den nächsten fünfzehn Jahren einen rasanten internationalen Siegeszug antreten. In diesem Rahmen konnte er sich auch – etwa in der *Atlantic Charter* von 1941 mit ihrem zentralen Versprechen der ‚Freiheit von Furcht

und Not‘ oder in der Philadelphia-Erklärung der Internationalen Arbeitsorganisation von 1944 – mit der Idee der sozialen Menschenrechte verbinden, mit der Vorstellung also, dass diese allen Menschen als solchen, also nicht nur qua politischer Setzung o.ä., zustehen; eine Entwicklung, die „in intellektueller Hinsicht im wesentlichen eine Leistung der vierziger Jahre des 20. Jahrhunderts“ (a.a.O.: 85 / Anm. 23) war. Vor diesem Hintergrund konnte dann die UN-Menschenrechtserklärung von 1948 – unter dem Zwischentitel: Soziale Sicherheit – einen umfangreichen Katalog wirtschaftlicher, sozialer und kultureller Grundrechte festschreiben, dessen einleitender Art. 22 apodiktisch erklärt: „Jeder hat als Mitglied der Gesellschaft das Recht auf soziale Sicherheit und Anspruch darauf, durch innerstaatliche Maßnahmen und internationale Zusammenarbeit sowie der Organisation und der Mittel jedes Staates in den Genuß der wirtschaftlichen, sozialen und kulturellen Rechte zu gelangen, die für seine Würde und die freie Entwicklung seiner Persönlichkeit unentbehrlich sind.“ Art. 25,1 formuliert dann konkretisierend: „Jeder hat das Recht auf einen Lebensstandard, der seine und seiner Familie Gesundheit und Wohl gewährleistet, einschließlich Nahrung, Kleidung, Wohnung, ärztliche Versorgung und notwendige soziale Leistungen, sowie das Recht auf Sicherheit im Falle von Arbeitslosigkeit, Krankheit, Invalidität oder Verwitwung, im Alter sowie bei anderweitigem Verlust seiner Unterhaltsmittel durch unverschuldete Umstände.“¹¹ Damit hat sich die Weltgemeinschaft, unter dem Schock der Katastrophe des Zweiten Weltkriegs, eine feierliche Selbstverpflichtung auferlegt, deren konkrete Einlösung in den Nationen der Welt seitdem jedoch nur schleppend und halbherzig erfolgt.

Für die Frage nach der Entwicklung und Bewertung der Institutionen der sozialen Sicherung im Deutschland der Nachkriegszeit war allerdings nicht die Menschenrechtserklärung, sondern der von dem liberalen Ökonomen Sir William Beveridge als Vorsitzendem einer 1941 eingesetzten britischen Regierungskommission verfasste *Report to the Parliament on Social Insurance and Allied Services* vom Dezember 1942 von besonderer Bedeutung. Dieser Report, der einen *Plan of Social Security* enthielt und ein einheitliches, beitrags- wie steuerfinanziertes und zentralstaatlich administriertes System sozialer Sicherung gegen die großen Normalrisiken des industriegesellschaftlichen Lebens vorschlug, hatte vor allem die Stärkung der Widerstandskraft der kriegsmüden Bevölkerung im Blick und wollte die ‚fünf großen Übel‘ der Gegenwart (Not, Krankheit, Unwissenheit, Elend und Untätigkeit) durch einen systematisch aufzubauenden *welfare state* bekämpfen.

In der frühen Bundesrepublik sollte sich vor diesem Hintergrund mit dem Begriff der sozialen Sicherheit vor allem die Assoziation mit der *social secu-*

¹¹ Resolution der Generalversammlung der Vereinten Nationen vom 10. Dezember 1948 (online unter <www.un.org/depts/german/menschenrechte/aemr.pdf>).

riety des universalistisch und etatistisch angelegten Beveridge-Plans verbinden, der sich zu den sozialpolitischen Traditionen Deutschlands, in denen es eher um ständische Gliederungen, soziale Statusunterschiede, föderal-korporative Selbstverwaltungsstrukturen und dezidierte Staatsferne ging, nicht wenig sperrig verhielt. Von daher verwundert es nicht, dass von einer freudigen Rezeption des neuen Programmbegriffs der Siegermächte keine Rede sein konnte. Vielmehr ist zu konstatieren, „daß der Terminus ‚soziale Sicherheit‘ – sofern man darunter ein bestimmtes Leitbild der Gestaltung der Sozialpolitik verstand – in der Bundesrepublik außerhalb der den sozialdemokratischen Kreisen nahestehenden Publizisten eine eher kühle Aufnahme fand, jedoch immerhin aufgenommen und diskutiert wurde“ (Kaufmann 1973: 110).¹²

In den sozialpolitischen Selbstverständigungsdebatten der Adenauer-Ära, in der die katholische Soziallehre von vielen gewissermaßen als quasi-offizielle Sozialphilosophie der Bundesrepublik betrachtet wurde, dominierten als programmatische Leitbegriffe die Semantiken der Sozialreform und der Existenzsicherung, während sich gegenüber egalitaristischen, am Staatsbürgerstatus festgemachten Grundsicherungsmodellen erhebliche Reserven artikulierten, die das Profil der bundesrepublikanischen Sozialpolitik bis heute kennzeichnen. Von daher lässt sich immer wieder die Tendenz beobachten, sich vom Begriff der sozialen Sicherheit negativ abzugrenzen und die bundesrepublikanische Sozialpolitik gerade in ihren nichtetatistischen, d. h. korporatistisch-föderalen, und ihren nichtuniversalistischen, d. h. am sozialen Status, an Berufsgruppen und Vorleistungen ansetzenden Dimensionen auszuzeichnen.

Allerdings verband sich dies im CDU-Milieu kaum mit politisch-publizistischen Angriffen auf das ganz selbstverständlich als legitim geltende Sicherheitsstreben der Bevölkerung. Im Gegenteil: Adenauer hatte sich im Rahmen seiner Überlegungen zu einer ‚großen Sozialreform‘, aus der schließlich die Rentenreform des Jahres 1957 hervorging, explizit zum „Ziel der Schaffung der sozialen Sicherheit“ bekannt;¹³ und Anfang 1956 hatte er seinem Kabinett, obwohl er durchaus vor gefährlichen Tendenzen zu einem überbordenden ‚Versorgungsstaat‘ warnte, sogar vorgeschlagen, alle Selbständigen bis zu einer gewissen Einkommenshöhe in die gesetzliche Sozialversicherung einzubeziehen, da er „keinen wesentlichen Unterschied zwischen Selbständigen und Unselbständigen hinsichtlich ihres Sicherungsbedürfnisses“ erkennen könne.¹⁴

¹² Aber auch SPD und Gewerkschaften haben diesen Begriff, wie Kaufmann notiert, „nur mit geringem Elan durchgehalten“ (KAUFMANN 1973: 110). Schon der Sozialplan der SPD von 1957 verzichtet auf diesen Leitbegriff; und im *Godesberger Programm* von 1959 fehlt er ebenfalls. Dafür findet sich das Versprechen ‚Sozialer Sicherheit für alle Generationen‘ im Inhaltsverzeichnis des aktuellen CDU-Grundsatzprogramms von 2007; und auch das SPD-Grundsatzprogramm aus demselben Jahr verwendet den Begriff am Rande, ohne ihn allerdings besonders auszuzeichnen.

¹³ So in einem Interview vom 5. August 1955, zit. nach HOCKERTS 1976: 473.

¹⁴ So in einer Kabinettsitzung vom 18. Januar 1956, zit. nach HOCKERTS 1976: 468.

Im eher protestantisch geprägten Theoriemilieu des deutschen Neo- bzw. Ordoliberalismus wurden dagegen deutlich andere Töne angeschlagen. So findet sich etwa in Ludwig Erhards Programmschrift ‚Wohlstand für alle‘ eine scharfe moralische Verurteilung des Sicherheitsstrebens, da der „Ruf nach kollektiver Sicherheit im sozialen Bereich“, der in den letzten Jahren „übermächtig“ geworden sei, dazu führe, dass „niemand mehr die Verantwortung für sich selbst zu übernehmen bereit“ sei (Erhard 1957: 259). Dieser Ruf sei „geeignet, die echten menschlichen Tugenden: Verantwortungsfreudigkeit, Nächsten- und Menschenliebe, das Verlangen nach Bewährung, die Bereitschaft zur Selbstvorsorge und noch vieles Gute mehr allmählich aber sicher absterben zu lassen“ (a.a.O.: 260). Denn wenn man „dem Menschen schon von der Stunde seiner Geburt an volle Sicherheit gegen alle Widrigkeiten des Lebens“ gewährleiste, dann könne man „von solchen Menschen einfach nicht mehr verlangen, daß sie das Maß an Kraft, Leistung, Initiative und anderen besten menschlichen Werten entfalten“ (a.a.O.: 257), zu dem sie fähig seien und das ihrer Würde entspreche. An Ende eines solchen Prozesses, der für Erhard mit der Rentenreform von 1957 irreversibel eingesetzt hatte, stehe dann „der soziale Untertan“ (a.a.O.: 263). Noch deutlicher werden hier Publizisten wie Wilhelm Röpke und Alexander Rüstow, die damals führenden Vertreter der neoliberalen Bewegung. Für Rüstow nämlich verliert das Leben des Menschen „seinen Reiz, sein Salz und seine Würze“, wenn dieser „von hoher Hand bevormundet und behütet, wenn er gegen jede Gefahr und jedes Risiko [...] staatlich zwangsversichert ist“ (Rüstow 1956: 366). Und für Röpke bedeuten Wohlfahrtsstaat und soziale Sicherheit ohnehin nichts anderes als „eine Art von ‚komfortabler Stallfütterung‘ der domestizierten Massen, womit er diejenige Form zu sein scheint, in der sich in der nichtkommunistischen Welt die Unterwerfung des Menschen unter den Staat vornehmlich vollzieht“ (Röpke 1955: 914 f.).

In der katholischen Soziallehre der frühen Bundesrepublik wird zwar die klare Ablehnung des *welfare state* nach britisch-skandinavischem Muster einhellig geteilt; allerdings findet sich kaum eine moralische Verurteilung des menschlichen Sicherheitsstrebens als solchem; und die anthropologisch-moralischen Entgegensetzungen von ängstlicher Sicherheitssucht und freudiger Zuversicht, von sklavischer Flucht ins Kollektiv und selbstbewusstem Aufbruch zu Freiheit und Eigenverantwortung, die die neoliberale Bewegung immer wieder mit Nachdruck propagierte, sind in der katholischen Publizistik in vergleichbarer Weise nicht zu finden.

Zu den wenigen Vertretern aus dem bundesdeutschen Sozialkatholizismus jener Zeit, die sich diesen Vorbehalten gegenüber der Idee der sozialen Sicherheit – zumindest zeitweise – anschlossen, gehört Joseph Höffner, der sich zu Beginn der 1950er Jahre scharf gegen die „neue Heilslehre der totalen, vom Staat zu garantierenden ‚sozialen Sicherheit‘“ (Höffner 1953/2006: 145) positionierte. Der Staat diene „der sozialen Sicherheit dadurch am meisten, daß er die persön-

liche Verantwortung seiner Bürger, das Sorgen und Vorsorgen der Familie und der anderen kleinen Lebenskreise sowie die genossenschaftliche Selbsthilfe anerkennt und sich entfalten lässt“ (a.a.O.: 151). Später hat Höffner sich von dieser Wahrnehmung jedoch deutlich distanziert und – wie schon der soziale Katholizismus des Kaiserreichs – anerkannt, dass es sich beim „System der Sozialen Sicherheit [...] weithin um eine Anpassung der Daseinsform und Lebensweise des modernen Menschen an die gewandelten gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Verhältnisse der industriellen Gesellschaft“ (Höffner 1962: 197) handelt, die heute eine schlichte Notwendigkeit darstelle. Deshalb sei es „unhaltbar, das System der Sozialen Sicherheit allgemein als eine Degenerationserscheinung und als ein Zeichen der Vermassung und fehlender Selbstverantwortung hinzustellen“ (ebd.).

Insgesamt wird man festhalten können, dass die Bundesrepublik entscheidende Impulse zur Profilierung und zum Wiederaufbau ihres Systems der sozialen Sicherung dem Theoriemilieu des sozialen Katholizismus verdankt, insbesondere im Blick auf die große Rentenreform des Jahres 1957, wobei hier vor allem der so genannte ‚Schreiber-Plan‘ zu nennen ist, an dem so unterschiedliche Proponenten der katholischen Soziallehre wie der gewerkschaftsnahe Frankfurter Jesuit Oswald von Nell-Breuning und der Bund katholischer Unternehmer intensiv beteiligt waren. Für Nell-Breuning ist denn auch „die 1957 erfolgte Neugestaltung der sozialen Rentenversicherung ein großer, ja bewundernswürdiger Fortschritt“ (Nell-Breuning 1977/1979: 72), denn in der modernen Industriegesellschaft bestehe „die zwingende Notwendigkeit“, die Existenzsicherheit nicht länger auf die Familie, sondern auf „künstlich zu schaffende gesellschaftliche Institutionen zu gründen“ (Nell-Breuning 1955/1979: 15). Und sie sei nur zu gewährleisten „durch eine als allgemeine Volksversicherung ausgestaltete Einrichtung“ (a.a.O.: 17).

Bis heute beschäftigt sich das sozialkatholische Schrifttum der Bundesrepublik mit dem Leitbild der sozialen Sicherheit jedoch nur am Rande. In vielen Lexika und Handwörterbüchern sucht man den Begriff vergebens.¹⁵ Dennoch

¹⁵ Eine Ausnahme bildet das Katholische Soziallexikon von 1964 (Neuaufgabe: 1980), das die Institutionen der sozialen Sicherheit ausdrücklich begrüßt. So sei „vom Standpunkt der Kath. Soziallehre“ aus festzuhalten, dass sie geeignet seien, „sowohl die soziale Gerechtigkeit am einzelnen zu realisieren als auch ein allgemeines Versorgungsvolumen zu garantieren, dessen Vorhandensein erst eine soziale Ordnung in Wohlfahrt und Freiheit garantiert“ (BURGHARDT 1964: 992). Auch die Neuaufgabe hält fest, dass die Maßnahmen der Sozialen Sicherheit „den elementaren Prinzipien der Kath. Soziallehre“ (BURGHARDT 1980: 2669) entsprechen. Die sechste Auflage des Staatslexikons enthält einen von Hans Achinger verfassten Eintrag zur Sozialen Sicherheit (ACHINGER 1962). Der protestantische Nationalökonom, der die Institutionen der sozialen Sicherung 1953 als eine „legitime Antwort“ auf die „schrittweise Auflösung des gesellschaftlichen Gefüges der vorangegangenen Zeit“ (ACHINGER 1953: 124) bezeichnet hatte, betont hier – ganz im Sinne der klassischen katholischen Entgegensetzung von ‚Staatsomnipotenz‘ und ‚kleineren Lebenskreisen‘ – u. a., dass sich mit der Politik der sozialen Sicherheit eine „Verlagerung der Verantwortung in die staatliche Spitze“ (ACHINGER

wird man festhalten können, dass das normative Programm und die institutionellen Ausformungen eines mit staatlich garantierten Rechtsansprüchen ausgestatteten Systems der sozialen Sicherheit im politischen und sozialen Katholizismus der Nachkriegszeit eine fraglose Akzeptanz fand, auch wenn durchgehend deutlich wird, dass sich das Motiv der *social security* nicht aus katholischen Traditionen und Überlieferungen speist, sondern semantisches Fremdgut darstellt;¹⁶ ein Fremdgut, an dem sich im Rahmen der massiven Sozialstaatskritik des letzten Jahrzehnts auch in katholischen Milieus wieder eine unerwartet deutliche Sozialstaatskritik entzünden konnte.¹⁷

Im katholischen Denken der Nachkriegszeit wird auch der mit dem Leitbild der sozialen Sicherheit eng verbundene Diskurs um Geltung und Legitimität universaler sozialer Menschenrechte systematisch nur wenig aufgegriffen und fortgeführt, obwohl es von Anfang an zur spezifischen Identität der katholischen Sozialbewegung gehörte, nicht primär die liberalen Schutz- und Abwehrrechte des politischen Liberalismus, sondern vor allem die von den industriegesellschaftlichen Umbrüchen bedrohten sozialen Grundrechte der Menschen in den Blick zu nehmen.¹⁸ Von daher ist abschließend zu fragen, ob das bis heute nachwirkende katholische ‚Fremdeln‘ mit Programm und Profil der modernen sozialen Sicherheit die Theorietraditionen der katholischen Soziallehre nicht vielleicht entscheidend daran gehindert hat, weiterführende Beiträge zur Begründung und Implementierung universalistischer sozialer Menschenrechte im nationalen wie im internationalen Bereich zu liefern.

1962: 266 f.) verbinde. In der siebten Auflage des Staatslexikons von 1988 artikuliert sich dann bereits die zu jener Zeit neu aufkommende Dominanz marktökonomischen Denkens, wenn es nun heißt, dass die Einrichtungen der sozialen Sicherheit auch danach zu beurteilen seien, „wieweit sie die Funktionsfähigkeit des allgemeinen Marktsystems beeinträchtigen“ (KÜLP 1988: 1280).

¹⁶ Auch in der lehramtlichen Sozialverkündigung der Päpste spielt die *social security* keine nennenswerte Rolle. In den Texten des II. Vatikanischen Konzils taucht sie nicht auf; und erst Johannes Paul II. spricht in seiner Sozialenzyklika *Centesimus annus* (1991) von einem „soliden System der sozialen und beruflichen Sicherheit“, das dazu beitragen solle, „der Arbeit den Charakter einer bloßen Ware zu nehmen und ihre Würde zu garantieren“ (CA 19,2).

¹⁷ Kennzeichnend dafür ist etwa das von der Kommission für gesellschaftliche und soziale Fragen der Deutschen Bischofskonferenz (DBK) im Dezember 2003 veröffentlichte Impulspapier „Das Soziale neu denken. Für eine langfristig angelegte Reformpolitik“, das sich deutlich vom gemeinsamen ‚Sozialwort‘ beider Kirchen aus dem Jahr 1997 distanziert und nicht mehr das vermeintlich veraltete und überforderte „System sozialer Sicherung“, sondern – gegenläufig zu den Einsichten des sozialen Katholizismus seit den Zeiten Franz Hitzes – nicht den Staat und die Sozialversicherungen, sondern erneut die „individuelle Eigenverantwortung“ und „die Solidarität in der Familie“ (ebd.) in die sozialpolitische Verantwortung ruft.

¹⁸ In diesem Sinne hatte bereits der ultramontane Mainzer Bischof Wilhelm von Ketteler – mit einer deutlichen Spitze gegen die liberale Bewegung seiner Zeit – im Jahr 1869 die Frage aufwerfen können: „Was helfen die sogenannten Menschenrechte in den Constitutionen, wovon der Arbeiter wenig Nutzen hat, solange die Geldmacht diese sozialen Menschenrechte mit Füßen treten kann?“ (KETTELER 1869/1978: 218, 418).

Literatur

- ACHINGER, HANS (1953): Soziale Sicherheit. Eine historisch-soziologische Untersuchung neuer Hilfsmethoden, Stuttgart.
- ACHINGER, HANS (1962): Art. Soziale Sicherheit, in: Staatslexikon, Bd. 7, 6. Aufl. Freiburg i.Br., 262–269.
- ARPS, LUDWIG (1965): Auf sicheren Pfeilern. Deutsche Versicherungswirtschaft vor 1914, Göttingen.
- BERNHARD, LUDWIG (1912): Unerwünschte Folgen der deutschen Sozialpolitik, Berlin.
- BURGHARDT, ANTON (1964): Art. Sicherheit, soziale, in: Katholisches Soziallexikon, Innsbruck, 990–992.
- BURGHARDT, ANTON (1980): Art. Soziale Sicherheit, in: Katholisches Soziallexikon, 2. Aufl. Innsbruck / Graz, 2665–2669.
- CENTESIMUS ANNUS (CA). Sozialenzyklika zum hundertsten Jahrestag von *Rerum novarum* (Johannes Paul II., 1991), in: Texte zur katholischen Soziallehre. Die sozialen Rundschreiben der Päpste und andere kirchliche Dokumente, 9., erw. Aufl. 2007, Köln / Kevelaer, 689–764.
- CONZE, ECKHARD (2009): Die Suche nach Sicherheit. Eine Geschichte der Bundesrepublik Deutschland von 1949 bis in die Gegenwart, München.
- CONZE, WERNER (1984): Art. Sicherheit, Schutz, in: Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland, Bd. 5, Stuttgart, 831–862.
- DBK (2003): Das Soziale neu denken. Für eine langfristig angelegte Reformpolitik. Impulspapier der Kommission für gesellschaftliche und soziale Fragen der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn.
- ERHARD, LUDWIG (1957): Wohlstand für alle, bearb. v. Wolfram Langer, Düsseldorf.
- GABRIEL, KARL / GROSSE KRACHT, HERMANN-JOSEF (Hg.) (2006): Joseph Höffner (1906–1987). Soziallehre und Sozialpolitik, Paderborn.
- GREYERZ, KASPAR VON (1990): Vorsehungsglaube und Kosmologie. Studien zu englischen Selbstzeugnissen des 17. Jahrhunderts, Göttingen.
- HITZE, FRANZ (1889): Art. Arbeiterfrage, Arbeiterschutzgesetzgebung, Arbeiterversicherung, in: Staatslexikon, Bd. 1, Freiburg i.Br.
- HITZE, FRANZ (1901): Art. Arbeiterversicherung, in: Staatslexikon, Bd. 1, 2. Aufl. Freiburg i.Br., 331–375.
- HITZE, FRANZ (1913): Zur Würdigung der deutschen Arbeiter-Sozialpolitik. Kritik der Bernhardschen Schrift: Unerwünschte Folgen der deutschen Sozialpolitik, Mönchen-Gladbach.
- HOBBS, THOMAS (1651/1984): *Leviathan* oder Stoff, Form und Gewalt eines kirchlichen und bürgerlichen Staates (1651), Frankfurt a.M.
- HOCKERTS, HANS GÜNTER (1976): Adenauer als Sozialpolitiker, in: Blumenwitz, Dieter u. a. (Hg.): Konrad Adenauer und seine Zeit. Politik und Persönlichkeit des ersten Bundeskanzlers, Bd. 2: Beiträge der Wissenschaft, Stuttgart, 466–487.
- HÖFFNER, JOSEPH (1953/2006): Soziale Sicherheit und Eigenverantwortung. Der personale Faktor in der Sozialpolitik, Paderborn o. J. (1953), in: Gabriel / Große Kracht: 139–155.
- HÖFFNER, JOSEPH (1962): Christliche Gesellschaftslehre, Kevelaer.

- JUSTI, JOHANNES HEINRICH GOTTLOB VON (1760): Die Grundfeste zu der Macht und Glückseligkeit der Staaten, Bd. 1, Königsberg / Leipzig.
- KANT, IMMANUEL (1793/1964): Über den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis (1793), in: Ders. (Hg.): Werke in sechs Bänden, hg. v. Wilhelm Weischedel, Wiesbaden 1964, 127–172.
- KAUFMANN, FRANZ-XAVER (1973): Sicherheit als soziologisches und sozialpolitisches Problem. Untersuchungen zu einer Wertidee hochdifferenzierter Gesellschaften, 2. Aufl. Stuttgart.
- KAUFMANN, FRANZ-XAVER (2003): Sicherheit. Das Leitbild beherrschbarer Komplexität, in: Lessenich, Stephan (Hg.): Wohlfahrtsstaatliche Grundbegriffe. Historische und aktuelle Diskurse, Frankfurt a. M., 73–104.
- KETTELER, WILHELM EMMANUEL VON (1869/1978): Die Arbeiterbewegung und ihr Streben im Verhältnis zu Religion und Sittlichkeit (1869), in: Ders. (Hg.): Sämtliche Werke und Briefe I/2, Mainz 1978, 406–428.
- KOCH, PETER (1983/1995): Der Einfluß der Reformation auf die Entwicklung des Versicherungswesens (1983), in: Müller-Lutz, Heinz L. / Rehnert, Karl-Heinz (Hg.): Beiträge zur Geschichte des deutschen Versicherungswesens. Aus Anlaß des 60. Geburtstags von Peter Koch, Bd. 1, Karlsruhe 1995, 171–181.
- KÜLP, BERNHARD (1988): Art. Soziale Sicherheit. II. Formen sozialer Sicherung und ihre Probleme, in: Staatslexikon, Bd. 4, 7. Aufl. Freiburg i. Br., 1276–1281.
- LEHMKUHL, AUGUST (1885): Versicherung und Versicherungszwang, in: Stimmen aus Maria-Laach 29, 465–477.
- MAKROPOULOS, MICHAEL (1995): Art. Sicherheit, in: Historisches Wörterbuch der Philosophie, Bd. 9, Basel, 746–750.
- NELL-BREUNING, OSWALD VON (1977/1979): Sozialpolitik in der Krise (1977), in: Ders. (Hg.): Soziale Sicherheit? Zu Grundfragen der Sozialordnung aus christlicher Verantwortung, Freiburg i. Br. 1979, 71–75.
- NELL-BREUNING, OSWALD VON (1955/1979): Sicherung der Existenz. Vorschläge des Bundes katholischer Unternehmer zur Reform der Sozialversicherung (1955), in: Ders. (Hg.): Soziale Sicherheit? Zu Grundfragen der Sozialordnung aus christlicher Verantwortung, Freiburg i. Br. 1979, 13–19.
- RANKE, ERMENTRUDE VON (1928): Der Interessenkreis des deutschen Bürgers im 16. Jahrhundert. Aufgrund von Selbstbiographien und Briefen, in: Vierteljahrsschrift für Sozial- und Wirtschaftsgeschichte 20, 474–490.
- RÖPKE, WILHELM (1955): Der Wohlfahrtsstaat im Kreuzfeuer der Kritik, in: Universitas. Zeitschrift für Wissenschaft, Kunst und Literatur 10, 903–915.
- RÜSTOW, ALEXANDER (1956): Wohlfahrtsstaat oder Selbstverantwortung?, in: Die Sammlung. Zeitschrift für Kultur und Erziehung 11, 364–370.
- SCHRAGE, WOLFGANG (2005): Vorsehung Gottes? Zur Rede von der providentia Dei in der Antike und im Neuen Testament, Neukirchen-Vluyn.
- SCHRIMM-HEINS, ANDREA (1991): Gewissheit und Sicherheit. Geschichte und Bedeutungswandel der Begriffe certitudo und securitas (Teil 1), in: Archiv für Begriffsgeschichte 34, 123–213.
- SCHULZ, HERMANN (1931): Art. Sozialversicherung, in: Staatslexikon, Bd. 4, 5. Aufl. Freiburg i. Br., 1733–1741.

- WAGNER, ADOLPH (1881): Der Staat und das Versicherungswesen. Principielle Erörterungen über die Frage der gemeinwirthschaftlichen oder privatwirthschaftlichen Organisation dieses wirthschaftlichen Gebiets im Allgemeinen, in: *Zeitschrift für die gesammte Staatswissenschaft* 37, 102–172.
- WINKLER, EMIL (1939): Sécurité, in: *Abhandlungen der Preußischen Akademie der Wissenschaften*. Jahrgang 1939 (Philosophisch-historische Klasse), H. 10, Berlin.
- WOLFF, CHRISTIAN (1721/1736): *Vernünfftige Gedancken von dem Gesellschafftlichen Leben der Menschen und insonderheit dem gemeinen Wesen* (1721), 4. Aufl. Frankfurt / Leipzig 1736.
- ZWEIG, STEFAN (1944/1982): *Die Welt von gestern. Erinnerungen eines Europäers* (1944), Frankfurt a. M. 1982.
- ZWIERLEIN, CORNEL (2011): *Der gezähmte Prometheus. Feuer und Sicherheit zwischen Früher Neuzeit und Moderne*, Göttingen.