

Karl H. Metz

"SELBSTHILFE". ANMERKUNGEN ZU EINER VIKTORIANISCHEN IDEE

I. Die Apologie der Selbsthilfe

"I do not know any thing more dreadful than a state of mind which is, perhaps, the characteristic of this country and which the prosperity of this country so miserably fosters. I mean that ambitious spirit ... that low ambition which sets everyone on the lookout to succeed and to rise in life."

Was einer der großen Moralisten des viktorianischen Zeitalters, Henry Newman, in diesen Worten so bitter beklagte, war die Umkehrung des sozialen Wertemusters und seiner Begründung, wie sie sich im Zusammenhang des Industrialisierungsprozesses immer mehr durchzusetzen begann. In den Beziehungen zwischen Menschen ging man nun vom Wettbewerb als Maxime aus und wenn es sich dabei um Lebensziel und Lebensführung handelte, so sprach man vom Erfolg in der Welt, gemessen an Geld und sozialem Ansehen. Von einer "Seele" des Menschen war nicht mehr die Rede, was die Kritiker dazu veranlaßte, die Verfolgung der Ambition mit der Anti-Ethik Kains zu vergleichen, in der jeder nur noch Selbstzweck war und ein "Mitmensch" nicht mehr vorhanden zu sein schien. Sie alle, ein Henry Newman ebenso wie ein Charles Dickens, ein Samuel Coleridge wie ein Thomas Carlyle, fürchteten, daß eine ohne den "Mitmenschen" auskommende Gesellschaftsverfassung unfähig sein werde, ihre moralische Ordnungsaufgabe zu erfüllen. Aus der Idee der Mitmenschlichkeit, dem Altruismus, sahen sie gewissermaßen jenes moralische Surplus

hervorgehen, das als Gesamtgefühl eine Gesellschaft innerlich zusammenhielt und ihr über Krisen der Zweckmäßigkeitseinschätzungen hinweghalf. Die freigesetzte Ambition schien lediglich über solche Zweckmäßigkeitserwägungen integrieren zu können, was sie krisenunfähig machte. Das zumindest fürchteten die Kulturkritiker und nicht wenige der Freunde der neuen Gesellschaft stimmten ihnen insgeheim bei, auch wenn sie nicht recht zu sagen wußten, wie dieser Altruismus beschaffen sein sollte. Zu leicht verband sich für sie ein solcher Altruismus mit dem verabscheuten Paternalismus, wie denn auch die Kulturkritiker erklärten, eine derartige Verbindung sei natürlich, weil ursächlich begründet.

In der neuen Gesellschaft hatte die "ambition" als Ethik der Unzufriedenheit mit dem persönlichen status quo die Ethik statusbezogener Zufriedenheit abgelöst. Der Wettbewerb war damit zum regulativen Mechanismus einer flexiblen Sozialverfassung geworden. Hatten Philanthropen des 18. Jahrhunderts wie Hannah More oder Jonas Hanway in ihren Traktaten die Armen noch ermahnt, mit ihrem Los zufrieden zu sein, so ging es in der entstehenden neuen sozialen Pathosidee darum, sie zum Ergeiz im Wertgefüge der bürgerlichen Wettbewerbsgesellschaft zu bewegen und also zur Verinnerlichung von deren ambitionöser Psychologie. Hier begann also eine neuartige Moral Gestalt anzunehmen, individualistisch um den Ambitionskern herum angelegt, doch ohne eigentlich altruistische Idee, weshalb die Kritiker ihr den Namen einer "Moral" auch absprachen. Wo es Altruismus gab, blieb er in der älteren Form der Philanthropie, die freilich zunehmend ihre persönliche Färbung einbüßte, zum "cash nexus" wurde wie die andere Barzahlung auch, und die keine reflektierte Beziehung zur neuen Pathosidee besaß. Denn von dieser

Idee aus, dem Individualismus der Selbsthilfe, gab es keine eigentlich altruistische Wahrnehmungsmöglichkeit bezüglich der Armen. Armut wurde in ihr wesentlich als Bewußtseinszustand aufgefaßt, d.h. als mangelnder Wille zur ambitionösen Bewältigung der eigenen Lage, was sich im Fehlen bestimmter Tugenden - wie Sparsamkeit, Arbeitsamkeit oder Vorsorge - bemerkbar machte. Diese für die britische Gesellschaft des 19. Jahrhunderts kennzeichnende Charakterdefinition der Armut gründete in der Erfahrung wachsender Mobilitätschancen einerseits und eben der den Armen zugeschriebenen fehlenden Ambitionsbereitschaft andererseits. Die Armen entzogen sich weitgehend der moralischen Vergesellschaftung, daher das Auseinanderlaufen des Altruismus der Philanthropie und des Moralismus der Selbsthilfe. Von letzterer her war die Distanz zu den Armen erneut diskursfähig geworden, nicht freilich von der Philanthropie her. Diese Diskursfähigkeit der Distanz aber war bedeutsam für die "besseren Leute", wenn eine Mehrheit der Bevölkerung im zeitgenössischen Sinne als "arm" gelten mußte, weil sie nur von der Hand in den Mund lebte. Pädagogisch gedeutet brachte die Charakterdefinition der Armut die soziale Frage zum Verschwinden, indem sie jene als vorrangig individuellen Sachverhalt bestimmte; darin bestand dann auch ihre weltanschauliche Attraktivität für die besitzenden Klassen. Der Altruismus blieb abseits, eine Privatangelegenheit, versehen mit dem alten Glanz aristokratischer Gnade, doch ohne rechten Platz in der neuen individualistischen Ideologie.

Sozialphilosophisch gründete diese Ideologie auf zwei verwandten Denkansätzen, dem Menschenbild Jeremy Benthams und den Überlegungen Adam Smiths.² Im Mittelpunkt der utilitaristischen Menschenlehre stand das, was man

den "homo benthamiticus" nennen könnte, den Menschen nämlich des glatt ablaufenden "felicific calculus", mit dem asozialen Residuum des "homo panopticus" zur Erklärung und Behandlung nicht-funktionaler Störfälle. Rationalität bedeutet hier die Fähigkeit des individuellen Glücksrechnens, das vom Glückshandeln der anderen eingegrenzt wurde, über die "unsichtbare Hand" etwa, aber nicht durch den Altruismus der Menschenfreundlichkeit. Allerdings gab es Personen, die hartnäckig versuchten, ihr Glück unter Mißachtung der Mechanismen von Markt und Leistung zu erreichen und ihnen mußte eine Unglücksrechnung aufgemacht werden, in Form von züchtigenden Anstalten wie Gefängnis oder Arbeitshaus. Dort versuchte man, die Abwägung von Lust und Leid, "pleasure" und "pain", für den abweichenden Menschen, den "homo panopticus" also, so zu instrumentieren, daß künftige Abweichungen von den erwünschten sozialen Verhaltensregeln unterblieben. Die "schweigende Allgegenwart" des Wärters wurde dabei verinnerlicht, eine Aufgabe, die der Erziehung generell zugewiesen blieb. Aus dem christlichen "Gewissen" war hier das Respektabilitätsbewußtsein geworden, der psychische Mechanismus des "man within", der wie die unsichtbare Hand Optimierungszwecke erfüllte. "Ambition" und "propensity to trade and barter" bedingten sich demnach gegenseitig. Das dabei entstehende Sozialwesen wurde dann als "free individual agent" festgelegt, als Mensch, der seine Interessen selbständig, doch in Abstimmung mit der regulativen Wertidee verfolgte. Aus solchem Verhalten wuchs ihm soziales Ansehen, "respectability" zu, und um sie ging es da, wo Menschen mehr verlangten als schiere Subsistenz. "Ambition" war demnach kaum mehr als Streben nach Respektabilität, und all jene in dieses Streben einzubinden, die in der Lage waren, "mehr zu verlangen", mußte Ziel der neuen Sozialverfas-

sung sein. Geling ihr das, so konnte der Altruismus ohne Gefahr vernachlässigt werden, als Beschäftigung mit Personen außerhalb der die artikulationsfähigen Gruppen formierenden Selbsthilfe-Idee.

Kind und Pauper waren gleichermaßen die Gegenfiguren dieser Idee, wobei nicht zufällig ökonomische und soziale Eigenständigkeit fehlten. Ein Mensch besaß ökonomische Souveränität, wenn er nicht bloß von der Hand in den Mund lebte. In Bezug auf einen lohnabhängigen Arbeiter hieß das, daß er bei zeitweisem Lohnausfall infolge von Krankheit oder Erwerbslosigkeit über Reserven verfügen mußte, als Ersparnisse etwa oder als Unterstützung einer Hilfskasse. Über gesellschaftliche Souveränität verfügte er, wenn er als sein eigener Erzieher im sozial-konformistischen Sinne zu wirken vermochte und nicht unter äußerer Überwachung stand. Das "self-improvement" war Teil des "self-help"; es verkörperte sozusagen die bürgerliche Variante des "achievement" für den kleinen Mann. Für die neuen Mittelklassen ging es beim Ringen um die neue Orientierungsmoral um einen Kampf um soziale Macht und um die ideologische Absicherung ihrer sozio-ökonomischen Stellung gegen Adel wie Armenbevölkerung. Ausgehend von der Vorstellung eines "ganzen" Dritten Standes, in welcher der Unterschied hin zum unternehmerischen Bürgertum für die arbeitende Bevölkerung als Orientierungsdifferenz wirken sollte, war es Aufgabe der Leistungsethik, die Arbeiterschaft an die Mittelklassen heranzuführen und die wesentliche Einheit beider durch scharfe Abgrenzung von der Aristokratie darzustellen, für welche eine Ab- bzw. Ausgrenzungsdifferenz kennzeichnend war, die lediglich durch Gnade, nicht durch Erwerb und Leistung individuell überbrückt werden konnte. Diese Mittelklassen-Idee vom ganzen Dritten Stand

mündete folgerichtig in den Arbeiterliberalismus ein, in die Absage an Sozialismus und Arbeiterpartei und in die Verbindungsaufnahme der artikulationsfähigen oberen Arbeiterschicht mit dem liberalen Bürgertum. Nirgends in Europa war diese Verbindung wirksamer und dauerhafter gewesen als in Großbritannien.

Erinnert man sich kurz der Erfahrungen der anderen europäischen Länder so stellt man fest, daß ihr jeweils demokratisches Potential von der Rolle – oder der Schwäche – des Arbeiterliberalismus nachhaltig beeinflusst war, was wiederum davon abhing, ob der industriellen Umwälzung eine politische Modernisierung vorausgegangen war. Dabei wird im Falle Großbritanniens gleichfalls deutlich, daß die Moralisierung der Selbstständigkeit einerseits in Verbindung mit dem protestantischen Individualbezug stand, andererseits mit der Profanisierung dieses Bezuges zu tun hatte.³ Wie Thomas Carlyle es ausdrückte, hatte der Mißerfolg die Hölle als Ort des Schreckens abgelöst.⁴ Ernsthaftigkeit, die gemeinhin als Merkmal des viktorianischen Menschen gilt,⁵ wurzelte in einer derartigen Umdeutung der christlichen Moral der "salvation" in eine bürgerliche der "respectability". Ihr entsprach das demonstrative Tätigsein, die ernsthaft verrichtete Arbeit. Denn der respektable Mensch arbeitete nicht einfach, um sich am Leben zu halten bzw. er hörte nicht auf, zu arbeiten, wenn er auf andere Art leben konnte. Das wäre die Verächtlichkeit der Aristokraten oder des Pauper. Arbeit ist Voraussetzung wie Demonstration der Selbsthilfe, Nichtarbeit hingegen der Ausdruck innerer Zuchtlosigkeit und als "poorness of character" die hauptsächlichliche Ursache von "poverty" und "pauperism". Dabei dient die Ethisierung der Arbeit ganz entschieden der Einbeziehung der respektablen Arbeiter-

schaft in die bürgerliche Erwerbsgesellschaft. Denn jede Kollektivierung des Gleichheitsgedankens als Behauptung einer Klassenstruktur der Ungleichheit hätte die Universalgeltung des Erwerbsindividualismus in Frage stellen müssen und ihm somit als integrierende Sozialidee gesprengt.

Die wirkungsvollste Verteidigung dieser Idee kam von Samuel Smiles, der in seinem Buch "Self-Help" von 1859 anhand zahlreicher biographischer Beispiele die Vernetzung von Selbsthilfe und "elevation of character" darzustellen suchte. Nicht die quasi-aristokratische Ausnahmeerscheinung des Genies stand im Mittelpunkt, sondern Menschen mit "ordinary qualities", die sich gleichwohl durch Aneignung der Tugenden der Selbsthilfe zu Höchstleistungen befähigen konnten.⁶ "The spirit of self-help is the root of all genuine growth in the individual",⁷ woraus sich ergab, daß jede Hilfe von außen die Betroffenen längerfristig nur schwäche, weil sie den Antrieb zur Selbsthilfe nur abtöte. Der Charakter von Menschen werde im wesentlichen von diesen selber gestaltet, nicht von der Gesellschaft, wie das Robert Owen behauptet hatte. So zeigte sich Smiles tief beeindruckt von den genossenschaftlichen Selbsthilfeversuchen der Arbeiterschaft, die eine Verbesserung der individuellen Lage durch Zusammenarbeit zu erreichen suchten. Sein eigenes Buch war aus einem Vortrag in einem Arbeiterbildungsverein hervorgegangen. In solchen "Mutual Improvement Societies" und den ökonomischen Selbsthilfe-Vereinigungen glaubte er die Mittel für eine immer umfassendere Selbsthilfe unter den Arbeitern zu erblicken. Wie angenommen, erscheint die soziale Problematik bei formaler Rechtsgleichheit als auf innergesellschaftliche Weise lösbar und eben nicht (sozial)politisch über die Bezie-

hung des Staates. Dieser Nachweis aber galt dem klassischen Liberalismus als wesentlich. Smiles suchte ihn zu führen, indem er die Hoffnungen der Arbeiterschaft, genauer: ihres sozial aktiven, nach Aufstieg strebenden Teils, mit dem Aufstiegswillen der unteren Mittelklassen und dem Interesse der gehobenen Mittelklassen an einer Verallgemeinerung ihrer Moraleinstellung zusammenbrachte. Die Enttäuschung der Arbeiterschaft über das Versagen der charakteristischen Methode einer Klassenpolitik und die mit dem Boom der fünfziger und sechziger Jahre spürbar werdende Verbesserung der Lebensumstände insbesondere des oberen Arbeitersegments und der unteren Mittelschichten unterstützten ihn dabei. Das außerordentliche Wachstum der ökonomischen Selbsthilfe-Vereinigungen, der Hilfskassen⁸ und der Konsumvereine,⁹ wies in die gleiche Richtung. Doch blieb die Mehrzahl der arbeitenden Bevölkerung von Ideologie und Praxis der Selbsthilfe nahezu unberührt. Damit verschob sich die Respektabilitätslinie in die Arbeiterschaft hinein. Sie hielt die ihrer Artikulations- wie Organisationsfähigkeit wegen wichtigen höheren Schichten der Arbeiter im weiteren Zusammenhang der Mittelklassen und beförderte somit die Ausbildung des Arbeiterliberalismus ebenso wie sie die Entstehung scharfer Klassenlinien zu den Mittelklassen ideologisch überdeckte.¹⁰

II. Die Krise des Selbsthilfe-Gedankens

Gegen Ende des 19. Jahrhunderts schien die "bourgeoise Infektion" der britischen Arbeiterschaft allmählich an Wirksamkeit zu verlieren. Die Bewegung unter den bis dahin schweigenden Massen der un- und angelernten Arbeiter, die offenkundig werdende Abwanderung weiter Teile

der Mittelklassen zu den Konservativen waren Anzeichen eines sich umgestaltenden gesellschaftlich- politischen Verhältnisses. Das Vorhandensein ausgeprägter sozialökonomischer Ungleichheit unter dem Vorzeichen rechtlich-politischer Gleichheit wurde immer mehr als Herausforderung kollektiver Natur aufgefaßt, der nicht durch individuell geprägte Selbsthilfe begegnet werden könne, die vielmehr staatliche Anstrengungen erforderlich mache. Die Sozialpolitik begann ihre instrumentell-"emanzipatorische" Bedeutung einzubüßen und bekam immer mehr wohlfahrtspolitische Züge. Damit erhielten die "ordinary contingencies of life", insbesondere Krankheit, Arbeitslosigkeit und Altersgebrechlichkeit, politisches Gewicht. Dieser Vorgang lief offensichtlich den Voraussetzungen des Selbsthilfegedankens zuwider und mit ihm auch der Grundüberzeugung des klassischen Liberalismus, der die umfassende Ich-Zuständigkeit des Einzelnen zum Ausgangspunkt seiner Freiheitsidee gemacht hatte. Ohne eine derartige, grundsätzlich von jedermann ausübbare Freiheit galt ihm jede Freiheit im Politischen als sozial und ökonomisch in der Luft schwebend. Im Sozialen wie im Politischen blieb demnach die Freiheit etwas Formales, sie wurde inhaltserfüllt erst als Freiheit "für mich" in ihrer jeweils personengebundenen Ausgestaltung. So gesehen lebte freilich ein bedeutender Teil der Bevölkerung weiterhin im Zustand bloß formaler Freiheit und es schien einer wachsenden Zahl von Zeitgenossen zweifelhaft, ob sie sich je aus eigener Kraft in einen Zustand der materiell erfüllten Freiheit würden fortbewegen können. Sie verstanden das als Herausforderung an die Gesellschaft, der sie - wie einst die Kulturkritiker der industriellen Revolution - eine nicht nur funktionale, sondern ebenso eine altruistische Zweckbestimmung unterstellten. Die Armut wurde so erneut zur sozialen Provo-

kation, erörtert in einer öffentlichen Auseinandersetzung, die bald heftige Formen annahm.

Drei Argumentationsmuster bildeten sich dabei heraus, das armensoziologische, das eugenische und das neoliberalerale. Ihnen stand in Verteidigung des altliberalen Selbsthilfe-Gedankens der rationale Philanthropismus entgegen, der sich um die schwierige Verbindung von Selbsthilfe und Altruismus bemühte. So sehr sich die drei genannten Argumentationsmuster voneinander unterschieden, so waren sie sich doch in der Vorrangstellung des Gesellschaftsbezuges einig. Damit entsprachen sie dem eingetretenen Wandel der sozialen Verhältnisse im Fortgang von Industrialisierung und Verstädterung mit ihren anonymen, weil kollektiven Abhängigkeit von Strukturen. Der Einzelne wurde als winziger Kreuzungspunkt in solch riesigen, unüberschaubaren Beziehungsgeflechten aufgefaßt, in denen er eher zappelte denn agierte. Dabei stand die Frage nach den negativen Auswirkungen derart hilflosen Daseins eher im Blickpunkt als die Sorge um das Glück oder Unglück wirklicher Menschen. In der Armensoziologie, wie sie mit dem Namen von Charles Booth verbunden ist,¹¹ ging es vor allem um das "Residuum" asozialer Menschen und die von ihm ausgehenden Wirkungen auf nachbarschaftliche Gruppen. Die Eugenik variierte das Thema durch den Gedanken einer mangelnden biologischen Auslese in der modernen Gesellschaft.¹² Die Neoliberalen wiederum verinhaltenlichten den allgemeinen Freiheitsbegriff und schlossen sozialkritisch vom gesellschaftlichen Reichtum auf die fortbestehende Armut.¹³

Allenthalben erschien der Mensch mehr als das Ergebnis sozialer Verhältnisse denn als ich-bestimmtes, um Selbstbestimmung bemühtes Individuum. Hiergegen nun be-

zogen jene Liberalen immer entschiedener Stellung, die sich selbst in der Nachfolge des "klassischen" Liberalismus der Gladstone-Ära sahen, freilich nicht verhehlen konnten, daß die weltanschauliche Drift von ihnen wegführte und auch innerhalb des liberalen Lagers altmodisch zu werden begannen, wie Charles S. Loch es voll Mißmut zugestand. Dieser Loch war Sekretär der "Charity Organisation Society" (C.O.S.),¹⁴ die zum Sprachrohr des altliberalen Widerstandes gegen die zunehmende Vergesellschaftung der sog. sozialen Probleme wurde. Denn während die Kritiker des sozialpolitischen Individualismus diese Probleme als Erscheinungen eines einheitlichen, in der Gesellschaftsverfassung liegenden Mißstandes deutete, gingen seine Verteidiger davon aus, daß die Ursachen ebenso vielfältig seien wie die Probleme, weil sie eben wesentlich individueller Natur wären und damit dem Charakter wie der Lebensführung der betreffenden Personen zugeschrieben werden müßten. Damit war der Ansatz der Problembewältigung ein völlig verschiedener. Die Philanthropen setzten auf Sozialarbeit (case work)¹⁵ und sie bestanden darauf, daß die sog. gewöhnlichen Unsicherheiten des Lebens, die "ordinary contingencies" also, weiterhin in die volle Verantwortung des Einzelnen gehören sollten. Die Neuerer hingegen setzten auf staatliche Sozialpolitik und verlangten, diese Unsicherheiten in die Zuständigkeit des Staates zu überführen. Beiden ging es um die Gestaltung der Gesellschaft im weiteren Sinne und nicht bloß um die rechte Art, der Hilfsbedürftigkeit zu begegnen. Das macht die Auseinandersetzung um die Zukunft der sozialen Hilfeleistungen so bedeutsam, wie sie in dem Jahrzehnt vor und nach der Jahrhundertwende geführt wurde, weil es dabei zugleich um die Zukunft der Gesellschaftsordnung ging.

Charles S. Loch,¹⁶ der Philosophieprofessor Bernard Bosanquet¹⁷ und seine Frau Helen Bosanquet,¹⁸ sowie Octavia Hill,¹⁹ alles wichtige Mitglieder der C.O.S., waren die hauptsächlichsten Vertreter einer auf der altliberalen Freiheitsidee gegründeten rationalen Philanthropie, als deren Leitsatz die "Hilfe zur Selbsthilfe" galt. Weltanschaulich war sie demnach der überfällige Versuch, Selbsthilfe und Altruismus zusammenzubringen, d.h. dem Altruismus einen legitimen Platz im Gefüge der Selbsthilfe-Gesellschaft zuzuweisen. So ging sie zunächst davon aus, daß jede Hilfe Gefahr laufe, den die Hilfsbedürftigkeit verursachenden Charakterdefekt zu befestigen, schob dann aber ihre Methode der Sozialarbeit ein, die mit der alten sentimentalischen Philanthropie brach und darauf abzielte, mit der Hilfe zugleich einem Notstand wie einem Charakterdefekt abzuweichen. Das geschah über eine genaue Untersuchung des Einzelfalles. Die gründliche Kenntnis ihrer Lebensumstände ermöglichte es zum Beispiel, Arbeitsscheue abzuweisen, den Familien von Alkoholikern nur Lebensmittel, kein Geld zuzuweisen, oder einer Wäscherin mit abhängigen Kindern durch einen kleinen Kredit die Führung eines Geschäftes zu ermöglichen. Kurzum, auch die Wohltätigkeit mußte pädagogisch ausgerichtet, selbst im Altruismus sollten "habits of self-control" eingeübt werden.²⁰ Denn die eigentliche Ursache der Vorsorgeunfähigkeit der Armen sei deren mangelhafte Leistungsfähigkeit, was wiederum mit einem Fehlen solcher "habits" zu tun habe. "It is the man who must be changed if his 'circumstances' are to be avoided."²¹ Daher hatte die rationale Philanthropie vom Armen ebenso etwa zu verlangen, "moralische" Anstrengung eben, als ihm etwas zu geben.²² Der Arme brauchte nicht mehr seine demütige Dankbarkeit zu zeigen, wie in der gefühlsbetonten alten Philanthropie, er sollte sich schämen und über

die Scham den Weg zur Selbständigkeit finden. Eine Wohltätigkeit, die es nur sentimental gebe, erzeuge die hilfsbedürftigen Armen selbst und zwar im genauen Verhältnis zu ihrer Großzügigkeit.²³ Besonders heftig wandten sich die altliberalen Philanthropen dabei gegen das Verlangen nach aus Steuern bezahlten Altersrenten als dem populärsten sozialpolitischen Anliegen der Zeit.²⁴ Die Altersgebrechlichkeit sei eine erwartbare Lebensunsicherheit, ihr abzuhelpen müsse Sache der privaten Vorsorge und der Generationensolidarität innerhalb der Familie bleiben. Gerade letzteres bedeutete der Philanthropie viel, spielte doch die Festigung der Familienbeziehung eine große Rolle bei der Wiederherstellung der sozialen Eigenständigkeit eines hilfsbedürftig gewordenen Menschen.

Kaum sonstwo wird die Innenseite des weltanschaulichen Selbstverständnisses der neuen, rationalen Philanthropie so deutlich wie hier. Diese Innenseite entsprach dem Altruismus, dem Wunsch, mit den Armen in eine Art von "Wir-Beziehung" zu treten, um so die wachsende Anonymisierung der Wohltätigkeit in den Großstädten zu durchbrechen, die ein Ergebnis der Abwanderung der wohlhabenden Mittelklassen in die Vororte war. Dieser Impuls wird deutlich daran, daß die Methode der Sozialarbeit an die Tradition des "friendly visiting"²⁵ anknüpfte, an den persönlichen Kontakt zwischen Geber und Empfänger von wohltätigen Leistungen. Um so zu werden "wie wir", mußten die Armen zwar die Werte der bürgerlichen Gesellschaft anerkennen, sich sozusagen unter deren Respektabilitätsherrschaft beugen. Das war der Machteffekt der Selbsthilfe-Ideologie und zugleich das Entrée-Billet in diese Gesellschaft. Anders als etwa das Armengesetz vermochte die Wohltätigkeit aber ein derartiges Respektabi-

litäts-"Wir" nicht zu erzwingen. Das führte sie auf ihren eigentlich altruistischen Kern zurück: Sie mußte an ein "Wir" anknüpfen, das bereits menschlich vorhanden war, wo es gesellschaftlich noch fehlte. Man könnte dies das "Wir der Mitmenschlichkeit" nenne, eine Ebene der Consympathie, auf der der philanthropische Besucher den Armen als Vater, Bruder, Gatten, Sohn oder Tochter ansprach, Verhältnisse, die ihm selber "menschlich" nahe waren.²⁶ Die Sozialarbeit zielte auf die Wiederherstellung bzw. Festigung des Altruismus der Verwandtschaftsbeziehungen als der elementarsten Form innergesellschaftlicher Solidarität, sodann auf den Ausbau der genossenschaftlichen Selbsthilfe, kurz, sie zielte auf die Stärkung der gewissermaßen horizontal liegenden Quellen der Nächstenhilfe. Deren vertikale Einrichtungen, Philanthropie und Armenpflege, sollten hingegen marginal gehalten werden; sie durften die horizontale Solidarität allenfalls unterstützen, keinesfalls sie irgendwie ersetzen. Die Absage an den Gedanken einer Wohlfahrtspolitik war damit eindeutig und wurde so auch ausgesprochen, zuletzt noch einmal im Mehrheitsbericht der Royal Commission on the Poor Laws von 1909.

Diese Kommission hatte die Regierung an der Wende des Jahres 1905 eingesetzt, um sich über die Lage der Armenpflege in England und Wales berichten zu lassen. Die C.O.S. war in ihr insbesondere durch Helen Bosanquet und Charles Loch vertreten, die beide einen nachhaltigen Einfluß auf die Mehrheit der Kommissionsmitglieder ausübten. In Abgrenzung von der reformsocialistisch angelegten Minderheit und ihrem Gesellschaftsbezug betonten die Philanthropen erneut den Individualbezug für die Lösung der sozialen Probleme, dem zufolge ein "failure of social maintenance" bei einem Menschen die Vermutung auf

einen "defect in the citizen character" nahelege und eben nicht auf einen derartigen Defekt in der sozialen Organisation.²⁷ Daraus ergab sich, daß die Hilfsbeziehung moralisch und also zugleich ganzheitlich aufgebaut werden müsse. Bei jeder Hilfeleistung für einen einzelnen Menschen hatte man seine familiären Verhältnisse ebenso zu berücksichtigen wie seine Wohnsituation, seine Beschäftigung, sein Einkommen, seine Arbeitsbereitschaft, seinen Umgang mit Geld usw. Aber diese Ganzheitsauffassung bezog sich stets auf die Person, nicht auf eine soziale Lage. Das "Ganze" war das Individuum, nicht die Gesellschaft. Die Kritiker des sozialpolitischen Individualismus behaupteten gerade das Gegenteil und forderten demgemäß eine gegliederte Organisation der sozialen Dienstleistungen, finanziert und kontrolliert durch den Staat, die praktisch jedemann zur Verfügung stehen sollten. Das lehnten die Philanthropen mit Entschiedenheit ab; sie traten für eine Beibehaltung der bisherigen, marginalisierenden Dienste ein. Hierin kommt in der Tat ein entscheidender Unterschied zum Vorschein. Die Philanthropen banden das Staatsbürgertum an die stete Aufrechterhaltung der sozialen Eigenständigkeit des Einzelnen, an seine "social self-maintenance", während die Reformisten in Umkehrung dieses Gedankens von einem bereits gegebenen (politischen) Staatsbürgertum einen Anspruch auf soziale Absicherung ableiteten. Genau gesehen bestand der Struktur nach zwischen der Inanspruchnahme sozialpflegerischer Leistungen und dem Modus der Gefängnisstrafe Vergleichbarkeit, denn in beiden Fällen überlieferte jemand seine Eigenständigkeit an Institutionen, die sich "in loco parentis" um ihn kümmerten.²⁸ Das war die klassische liberale Begründung der Interpretation der sozialen Hilfe und sie war mit der Gestalt gewinnenden wohlfahrtspolitischen Begründungen nicht zu

vereinbaren, die - wie Winston S. Churchill es einmal nannte - die "Moral" durch "Mathematik" ersetzte, durch Sozialversicherung, die bilanzierte und im klassifizierten Versicherungsfalle zahlte, ohne sich um den "Charakter" der Betroffenen zu sorgen.

Nicht alle unter den Gegnern der C.O.S. wollten indes so weit in ihrer Ablehnung gehen. Darin aber waren sie sich einig, daß nämlich der Individualbezug zur Erklärung und Behandlung des "sozialen Problems" gänzlich unzureichend sei. Dabei nahmen sie alle "soziologisierend" von der Klassenlage der betroffenen Personen ihren Ausgang. Das alte Owensche Schlagwort vom Charakter als etwas von den Umständen, nicht dem individuellen Willen Geformten erhielt neuen Zuspruch. Beide Seiten waren sich des Grundsätzlichen in ihrer Auseinandersetzung wohl bewußt, weshalb sie trotz mancher Übereinstimmung in den Einzelheiten der sozialen Hilfe zu keiner Übereinstimmung kommen wollten. So stimmten die Philanthropen den Kritikern der bestehenden Armenpflege darin zu, daß die "Prinzipien von 1834" ihres "negativen", die Armen abwehrenden Charakters wegen unzeitgemäß seien, aber sie schlossen daraus lediglich auf deren "positive" Erweiterung, keineswegs jedoch auf ein Erfordernis, das Armengesetz ganz abzuschaffen und zu einem wohlfahrtspolitischen Neuansatz überzugehen. Die gesamte soziale Hilfe sollte auch weiterhin marginalisierend angelegt sein, d.h. auf Randgruppen und ungewöhnliche Notfälle beschränkt bleiben. Wo jedoch Hilfen gegeben wurden, da sollten sie ausreichend sein und in Verbindung mit "restaurativen" Diensten stehen, mit der Sozialarbeit also. Hierin bestand dann der positive Aspekt einer zeitgemäßen Fortbildung des Armenwesens. Von einer "Less Eligibility" der Armenpflege war nicht länger die Rede, wohl aber von der Auf-

rechterhaltung marginalisierender Mechanismen, wie eben der Einzelfalluntersuchung, der Reaktivierung der Familiensolidarität oder der fortbestehenden gesellschaftlichen Verächtlichkeit der Abhängigkeit.

Die Sozialarbeit war demnach die methodologische Folgerung aus der Überzeugung, alle Sozialreform sei im wesentlichen Charakterreform und die Tätigkeit zum Beispiel von Octavia Hill in den Slums von London sollte zeigen, daß es sich beim Bestreben nach Beseitigung der Elendsviertel um eine eher moralisch-regenerierende als um eine strikt städtebauliche Angelegenheit handelte.²⁹ Dennoch erweist gerade dieses Beispiel die Schwierigkeit des ganzen philanthropischen bzw. marginalisierenden Ansatzes. Durch seine Beschränkung auf die am Rande der Gesellschaft und an oder unterhalb der Armutslinie lebenden Gruppen erhielt die ganze Angelegenheit der sozialen Verbesserung einen pauperistischen Beigeschmack: sie erschien als Beschäftigung mit sozial minderwertigen Personen. Eine Politik der sozialen Sicherung der lohnabhängigen Bevölkerung insgesamt als Dienstleistung des Staates, der sich auf diese Weise in der entstehenden Massengesellschaft neue Legitimität erwarb, blieb damit ausgeschlossen, obgleich unverkennbar geworden war, daß die genossenschaftliche Selbsthilfe zur breiten Abdeckung der "ordinary contingencies" nicht ausreichte und andererseits der Gedanke einer derartigen Abdeckung von der Arbeiterschaft immer mehr als Bestandteil ihres - vorgängig vorhandenen - Staatsbürgertums aufgefaßt wurde. Octavia Hill etwa begab sich mit ihrer Ablehnung jeder Art von sozialem Wohnungsbau in eine Position der Wirklichkeitsverweigerung im Vertrauen auf die sozialphilosophische Wahrheit der eigenen Gesellschaftsidee, die lediglich Störfälle, keine inhaltlichen Korrekturen

zuließ. Daß das Wohnungsproblem in den Großstädten - und letztlich die Entstehung der Slums - mit einem ausgeprägten Mangel an Wohnraum in den unteren Mietklassen zu tun hatte, dem nur durch massiven - und bezuschußten - Neubau solcher Wohnungen begegnet werden konnte, wollte sie auf keinen Fall zugestehen,³⁰ weil dies nicht bloß ihre sozialarbeiterischen Bemühungen zu etwas Zweitrangigem gemacht hätte, sondern mehr noch einen Bruch mit dem Weltanschauungssatz von der umfassenden "self-maintenance" herbeigeführt haben würde. Zum anderen blieb selbst der Bezug auf die an oder unter der Armutslinie lebenden Menschen, wie Charles Booth sie 1889 erstmals definiert hatte,³¹ marginalisierend, eben auf die bloße Notfallhilfe ausgerichtet. Wenn Octavia Hill nach rund vier Jahrzehnten angestrebter Tätigkeit kaum 4.000 Menschen in ihren Häusern untergebracht hatte, so bedeutete dies für sie gewiß einen Erfolg; einen irgendwie nennenswerten Beitrag zur Linderung der bedrückenden Wohnungsnot der ärmeren Schichten in London kann man das aber kaum nennen.

Freilich lag hierin nicht der eigentliche Grund für die Krise des Philanthropismus, der nur die umfassendere Krise der viktorianischen Werte am Übergang zum 20. Jahrhundert nachvollzog. Ein Moment dieser Krise war die Ausweitung der sozialen Kluft und die damit einhergehende Beschädigung der Respektabilitätsvorstellung als Orientierungsideologie. Die rationale Philanthropie hatte auf die Überbrückung dieser Kluft durch Verbindung von Altruismus und Selbsthilfe ihr soziales Selbstverständnis gerichtet.³² Ihr soziales Problem war der "pauperism", nicht die "poverty", die Armut jener 31 Prozent an der Armutsgrenze lebenden "Bürger". Als "poverty amongst riches" aber war diese Armut zu Ende des Jahr-

hundreds provokativ geworden: Der außerordentliche Reichtum einer industrialisierten Gesellschaft ließ die Armut an sich zu einem Paradox werden. Es ging in den sozialpolitischen Erörterungen zunehmend um die Abschaffung der Armut und nicht - wie früher - um die Abschaffung der bloßen Hilfsbedürftigkeit.

Diesen Wandel vermochte die C.O.S. nie zu begreifen. Einige ihrer Mitglieder verließen deshalb die Gesellschaft, so Samuel Barnett, der Gründer der Bewegung zur Errichtung von Universitätssiedlungen in den städtischen Slums.³³ Was nottue, sei ein "practicable socialism", der staatlich gewährleistete Mindeststandards bei Verdienstauffällen oder zu geringem Verdienst sicherstelle. Solche Hilfen würden die Armen nicht demoralisieren, wie das behauptet werde. Eine derartige Demoralisierung ginge vielmehr von einem "abschreckend" gestalteten Armenwesen und einer inquisitorischen Philanthropie aus. Um die Gefühle der sozialen Zusammengehörigkeit zu stärken, mußte der Staat altruistische Aufgaben übernehmen, wobei Barnett an eine staatlich bezuschußte Arbeitslosenunterstützung, an freie Altersrenten, öffentliche Arbeiten in Zeiten größerer Arbeitslosigkeit sowie an die Abschaffung der Arbeitshäuser dachte,³⁴ alles Forderungen, die in völligem Gegensatz zu den Vorstellungen der C.O.S. standen. In einer wohlfahrtspolitisch gegründeten Gesellschaft hätte die freie Wohltätigkeit ihre Mittelpunktstellung verloren und was die besseren Kreise den Armen freiwillig und aus Gnade gaben, wäre dann zur stumpfen Steuerpflicht und zu einem Anspruch der Empfänger geworden. Wenn man weiß, daß in London etwa Ende der sechziger Jahre zwei Millionen Pfund jährlich von der gesetzlichen Armenpflege, hingegen sieben Millionen Pfund von der freien Wohltätigkeit ausgegeben wurden,

dann wird die Bedeutung dieses vorgeschlagenen Wandels klar,³⁵ auch wenn London als Hauptstadt natürlich mit wohltätigen Einrichtungen besonders reich ausgestattet war. Die Philanthropen buchstabierten eine derartige Veränderung als die Ersetzung von "self-help" durch "state help" und als Korrumpierung der Politik im Sinne eines "panem et circensis", bei dem die Freiheit für das Huhn im Topfe verhöckert werde. Loch, die Bosanquets und Octavia Hill sahen keinen dritten Weg zwischen der Alternative "Freiheit" oder "Abhängigkeit", wie ihn Samuel Barnett zu finden suchte. Die Ethik der Freiheit ergab sich für sie aus dem Stolz, des Staates nicht zu bedürfen. Anhängigkeit vom Staate führe in einen neuen "Feudalismus" oder einen "Staatssozialismus", der womöglich den Deutschen anstehe, nicht aber den freien Briten.

Mit ihrer unbedingten Abweisung eines sozialpolitischen Neuansatzes fanden die Philanthropen freilich bei den Liberalen, denen sie sich eigentlich verbunden fühlten, immer weniger, bei den Konservativen hingegen immer mehr Anklang. Seit Peels Zeiten hatte sich die konservative Partei nicht ohne Mühe, doch erfolgreich den Mittelklassen geöffnet und war nun dabei, die Erbschaft des Gladstoneschen Liberalismus in der Innenpolitik zu beanspruchen, und das zurecht, wie viele enttäuschte Altliberale glaubten, so Albert V. Dicey, der bittere Kritiker des heraufziehenden "Kollektivismus" im Schafspelz der sozialen Reform.³⁶ Für ihre Widersacher im liberalen Lager, die einem "New Liberalism" das Wort redeten, handelte es sich bei solchen Klagen freilich mehr um die letzten Zuckungen der individualistischen Selbsttäuschung, die davon ausging, daß, was einem oder einigen möglich sei, allen möglich wäre.

Für den vermutlich gewichtigsten unter den neoliberalen Intellektuellen, für John A. Hobson, bildete die Sprengung dieser allgegenwärtigen "individualist fallacy" die Voraussetzung für jede das Leben der arbeitenden Bevölkerung nachhaltig verbessernde Reformpolitik, sei es nun als wirtschaftswissenschaftliche Zerstörung der grundsätzlichen Hochschätzung des Sparens oder als Angriff auf die Selbsthilfe als Mittel zur Lösung der sozialen Frage. Demgemäß ersetzte auch Hobson den Individualismus durch den Gesellschaftsbezug indem er darauf bestand, daß die Armut zuerst und vor allem ein Ergebnis der sozialökonomischen Verhältnisse sei, innerhalb derer dann dem individuellen Charakter eine gewisse Bedeutung zukäme. So habe die Arbeitslosigkeit als soziales Problem einfach mit einem Überangebot an Arbeitskräften zu tun, aber wer im Einzelfall arbeitslos werde, hänge unter anderem davon ab, wie leistungsfähig und leistungswillig er sei. Beobachtungen dieser Art wurden von den Philanthropen gerne als Beweis ihrer Charakterthese angeführt, sie gingen jedoch - Hobson zufolge - an den eigentlichen Ursachen vorbei.³⁷ Alle Reform sei Reform sozialer Umstände und das soziale Problem sei daher ein Singularproblem, kein um Personendefekte angeordnetes Pluralproblem. Daraus folgerte er, daß "die Gesellschaft nie zuviel für das Individuum tun kann", da nur sie die individuelle Freiheit umfassend substantivieren könne.³⁸ Erst über eine neue Sozialpolitik wurde also aus der negativen Freiheit des Tun-Dürfens die positive Freiheit eines Tun-Könnens. Eine solche Politik sollte nach Hobsons Vorstellungen zum Jungbrunnen des britischen Liberalismus werden und ihn aus seiner gegenwärtigen Unsicherheit herausführen, die sich aus der einsetzenden Krise der viktorianischen Werte ergab.

Der individualistische Liberalismus war - das glaubten die Neuliberalen - in einer von den arbeitenden Massen zunehmend beeinflussten Gesellschaft reformunfähig geworden, d.h. er verfehlte - im Wettbewerb mit den Konservativen - seine funktionale Aufgabe, eine Partei der Bewegung zu sein.³⁹ Die neue, "bewegende" Politik deutete Hobson als Streben nach Verwirklichung einer umfassenden Gleichheit der Lebenschancen durch Abbau der krassen Ungleichheit der Vermögensunterschiede und möglichst weitgehende Demokratisierung. Die soziale Absicherung gehörte selbstverständlich dazu. Den Sozialismus im engeren Sinne lehnte er als der Idee der persönlichen Freiheit entgegenstehend ab,⁴⁰ denn das, was den Liberalismus - den alten wie den neuen - von einem derartigen Sozialismus trenne, sei das Verlangen nach individueller Selbstbestimmung und Freizügigkeit, das im Sozialismus zu kurz komme. Die Behauptung der Altliberalen, eine derartige Freiheit sei nur im Rahmen einer Ordnung der Selbsthilfe möglich, wiesen die Neuliberalen zurück. Der Reichtum der Industriewirtschaft erlaube die Abschaffung der Armut als Abschaffung der Ungleichheit der Lebenschancen⁴¹ und damit die Überwindung der in den Umständen liegenden Leistungsschwäche der Armen. Diese soziologisierende Deutung der Armut wurde von anderen Kritikern geteilt, so von Beatrice Webb, der Gegenspielerin Helen Bosanquets in der Armenkommission.⁴² Es war die Sichtweise des anbrechenden 20. Jahrhunderts, in dem die Philanthropen von Anfang an auf verlorenem Posten standen.

III. Schlußbemerkung

Die Ursache dieses Wandels ist unschwer zu erkennen. Sofern es die Funktion einer verschiedene Gruppen zu einem

Gesamtgefühl verbindenden Ideologie ist, die Werte der sozialökonomisch führenden Gruppe als allgemeinverbindlich erscheinen zu lassen, dann gerät diese Ideologie in eine Krise, wenn sie diese Funktion nicht mehr oder nur mehr unzureichend zu erfüllen vermag. Sie schrumpft zu dem, was sie einmal war, eine Fokus-Ideologie, geglaubt von einer entschiedenen Minderheit und damit dissensstatt konsensfähig. In ihrer Angriffsperiode hatte dieses Dissenspotential die Zukunftserwartung der Gesellschaft auszudrücken - und in Beschlag zu nehmen - gesucht; nun diente es der - nicht unkritischen - Verteidigung des Bestehenden "im Prinzip", so wie einst der Sozialkonservatismus die alte Ordnung gegen den Wirtschaftsliberalismus verteidigt hatte.⁴³

Wo eine Gruppenideologie den gesellschaftlichen Konsens strukturierte, wo sich also die sozialen Leitideen an ihr ausrichteten, da wuchs der entsprechenden Trägergruppe soziale Macht zu. Ihre Ideologie, die ihre bestimmte soziale wie wirtschaftliche Interessenlage ausdrückte, erhielt Verbindlichkeit auch für Gruppen mit anderen Interessenlagen, zumindest solange es keine eine solch abweichende Lage wirksam ideologisierende Dissens-
theorie gab. Je weiter damit eine Gruppe vom Interessenbezug der vorherrschenden Ideologie entfernt war, desto "defekter" mußte sie erscheinen. Von diesem Defekt vermochte sie sich als Ganzes nicht zu lösen, wohl aber konnten das einzelne ihrer Mitglieder. Daß die Beschreibung dieses Defektes moralisierend erfolgte, hatte mit dem Anspruch auf Allgeltung zu tun, ist es doch die Eigenheit jeder Moral, idealistisch-imperativisch zu verfahren, was macht, daß kaum einer ihr gerecht zu werden vermag, daß jedoch die Mehrheit der Angesprochenen ziemlich eindeutig an ihr scheitert.

Darin liegt gewissermaßen der Herrschaftseffekt der Moral, genutzt von jenen, die ihr eher entsprechen, und ihr verbreitetster Name ist "Sünde". Im liberalen Individualismus war es die "Self"-Zentrierung des ideologischen Diskurses, über die der Sündennachweis geführt wurde. "Self-help", "self-discipline", "self-denial" und die sie umkreisenden Begriffe buchstabierten Forderung wie Versagen. Die C.O.S. bekämpfte - nach eigenem Selbstverständnis - die "Sünde", nicht eigentlich die Armut. Die Abstraktheit ihres empirischen Redens über die Armen ergab sich aus diesem imperativischen Moralismus, der das Rechte doch so eindeutig benannte und über das Unrechte letztendlich nur verwundert sein konnte. Eine "Hermeneutik" des Unrechten konnte es nicht geben, wie denn auch die Auseinandersetzung mit den Kritikern durch ihr Bestehen auf Grundsätzlichem den Zweifel vermied, denn am Grundsätzlichen durfte man nicht zweifeln.

Die Entsprechung zur Erhebung einer Gruppenideologie zur Allgemeingültigkeit wäre die Aufblicksbeziehung der anderen Gruppen. Der Arbeiterliberalismus gehört hierher. Seine Vermeidung der "Sünde" wurde mit Respektabilität vergolten, während die Armen weiterhin im Zustand der sozialen Sündhaftigkeit verharren. Mit der Neudeutung des Emanzipationsgedankens vom Kollektivprinzip her und der sie einleitenden Soziologisierung der Armut schrumpfte die Sünde allmählich auf das eine Prozent der Asozialen, deren Verächtlichkeit von den Kritikern der Philanthropen kaum minder betont wurde wie von jenen selbst. Die dreißig Prozent der nach Booth an der Armutsschwelle lebenden Menschen zogen auf diese Weise in die soziale Normalität ein; die Gleichsetzung von Armut- und Respektabilitätslinie verlor ihre Selbstverständlichkeit. Damit wurde die positive Einbeziehung

dieser Bevölkerungsgruppierung in die Gesellschaft möglich, die aus politischen Gründen dringlich schien.

Die Machtlage in der Gesellschaft befand sich offenkundig im Wandel: Ein vager "Sozialismus" lag in der Luft, den zu einem - im Kontext der bestehenden Gesellschaft - "praktikablen" Sozialismus zu machen, die große weltanschauliche Herausforderung der Zeit zu sein schien. Die Ideologie der Selbsthilfe war dazu weder fähig noch in der Lage. Im Laufe des 19. Jahrhunderts hatte sie die wichtige integrative Aufgabe erfüllt, den Fokus der die industrielle Revolution tragenden Gruppe zu verallgemeinern und damit die kapitalistische Industrialisierung weltanschaulich abzusichern. Der Arbeiterliberalismus war ein wichtiges Ergebnis dieses Vorganges gewesen. Die durch ihn erleichterte Demokratisierung wiederum leitete über zur Entstehung einer proletarischen Wahlbürgerschaft und damit längerfristig zur Fortbildung der Sozialreform zur Sozialpolitik. Kurzum, die soziale Sicherheit wurde zu einer politischen Angelegenheit und die neue, auf die Gesamtgesellschaft zielende Ideologie betonte demgemäß die Interessenbeziehung gerade des lohnabhängigen Bürgers zum Staat, sofern dieser Staat nur Sozialstaat werde. Die Selbsthilfe-Idee trat zurück, wurde zu etwas Zweitrangigem im Bereich der sozialen Sicherheit, wie die freie Wohlfahrtspflege auch.

Inzwischen freilich ist der Wohlfahrtsstaat selbst in eine Krise geraten, die nicht allein eine Krise seiner Finanzen, sondern kaum minder eine solche seiner Ideologie ist. Anonymisierung, Bürokratisierung, eine oftmals geringe Leistungsbereitschaft der Sozialverwaltung, Medikalisation und anderes mehr beschädigten die Prachtfassade des Wohlfahrtsstaates merklich. Seine soziale

Teilung, ohnehin stets vorhanden, verstärkt sich eher, wie die Erfolge des privaten Versicherungswesens, der Zusatzversorgung und der privaten Sozialdienste zeigen. Diese Kritik des Wohlfahrtsstaates, in Schweden so gut wie den Vereinigten Staaten oder Großbritannien, nimmt Denkformen und Schlagworte des altliberalen Philanthropismus wieder auf, variiert sie und artikuliert Dissens in der Hoffnung auf Konsens. Eben weil die soziale Sicherung bei gleichbleibenden und hohen Standards, insbesondere durch die Wohlfahrtspolitik, zur Mentalität fast jeden Bürgers geworden ist, und weil mit der Veränderung der Arbeitswelt mehr Menschen denn je zuvor höherqualifizierte und gutbezahlte Tätigkeiten ausüben, erscheint heute vielen die wohlfahrtspolitische Methode einer Zwangs- und Allversicherung als fragwürdig. Die Debatte um staatliche Grundsicherung bei privater Selbsthilfe für alles, was Mindeststandards übersteigt, kehrt in gewisser Weise zu jenem Punkt zurück, an dem unsere historische Erörterung der Krise des Selbsthilfe-Gedankens endete, zur Debatte innerhalb und außerhalb der Royal Commission von 1905-1909 um Selbstständigkeit und sozialstaatliche Verantwortung, um Freiheit und um die Vereinbarkeit von Individualismus und Kollektivismus in der Sozialpolitik.

Anmerkungen

- 1 Henry Newman, Parochial and Plain Sermons 8, Nr. 1 (1836), zit. nach Walter E. Houghton, The Victorian Frame of Mind 1830-1970, New Haven 1986, S. 183.
- 2 Vgl. zu diesem Sachbereich meine demnächst in der Schriftenreihe des Deutschen Historischen Instituts zu London erscheinende Studie über "Industrialisierung und Sozialpolitik in Großbritannien 1795-1911".
- 3 Zit. nach Houghton, Victorian Frame, S. 51.
- 4 Thomas Carlyle, Past and Present (1843), Buch III, Kap. 2.
- 5 Houghton, Victorian Frame, S. 218.
- 6 Samuel Smiles, Self-Help, With Illustrations of Conduct and Perseverance (1859), London 1906, S. 111-14.
- 7 Ebd., S. 1.
- 8 P.H.J.H. Gosden, The Friendly Societies in England 1815-1875, Manchester 1961, S. 17, 90ff., passim.
- 9 G.D.H. Cole, A Century of Co-operation, Manchester 1945, S. 10, 79ff., 95, passim.
- 10 Vgl. Robert Gray, The Aristocracy of Labour in Nineteenth-Century Britain 1850-1914, London 1981, S. 35ff., passim.
- 11 Vgl. T.S. und M.B. Simey, Charles Booth. Social Scientist, Oxford 1960, bes. Kap. 8 u. 9.
- 12 Vgl. K.H. Metz, "The Survival of the Unfittest": Die sozialdarwinistische Interpretation der britischen Sozialpolitik vor 1914, in: Historische Zeitschrift 239 (1984), S. 565-601.
- 13 Vgl. Michael Freedon, The New Liberalism. An Ideology of Social Reform, Oxford 1978, Kap. 4.
- 14 Zur Geschichte der 1869 gegründeten C.O.S. vgl. Helen Bosanquet, Social Work in London. A History of the C.O.S., London 1914; Charles L. Mowat, The Charity Organisation Society 1869-1914, London 1961; Madeline

- Rooff, A Hundred Years of Family Welfare 1869-1914, London 1972.
- 15 Vgl. E.T. Ashton/A.F. Young, British Social Work in the Nineteenth Century, London 1956, bes. S. 98-111, passim; Kathleen Woodrooffe, From Charity to Social Work in England and the United States, London 1974, Kap. 2.
- 16 Charles S. Loch, Charity and Social Life, London 1910.
- 17 Bernard Bosanquet (Hg.), Aspects of the Social Problem, London 1895, bes. S. 4-16, 104-11, 294-318.
- 18 Helen Bosanquet, The Strength of the People. A Study in Social Economics, London (1902) 1903.
- 19 Vgl. Ashton/Young, Social Work, Kap. 7.
- 20 H. Bosanquet, Strength, S. 1f.
- 21 Ebd., S. 55, VIII, 120.
- 22 Ebd., S. 98.
- 23 Ebd., S. 163.
- 24 Ebd., S. 231-57; C.S. Loch, Pauperism and Old-Age Pensions, in: B. Bosanquet, Aspects, S. 127-65; vgl. auch G. Abbott et. al., Old-Age Pensions. The Case against Old-Age Pensions Schemes, London 1903.
- 25 Zur Vorgeschichte vgl. Bernd Weisbrod, "Visiting" and "Social Control", in: Christoph Sachße/Florian Tennstedt (Hg.), Soziale Sicherheit und soziale Disziplinierung, Frankfurt/M. 1986, S. 181-206.
- 26 Octavia Hill, District Visiting, London 1877, S. 6; B. Bosanquet, The Duties of Citizenship, in: ders., Aspects, S. 6.
- 27 Bernard Bosanquet, The Majority Report of the Poor Law Commission, in: Sociological Review 2 (1909), S. 114f; vgl. auch A.W. Vincent, The Poor Law Reports of 1909 and the Social Theory of the C.O.S., in: Victorian Studies 27 (1984), S. 343-63.
- 28 Ebd., S. 117.
- 29 Vgl. Antony S. Wohl, The Eternal Slum. Housing and Social Policy in Victorian London, London 1977,

- S. 183ff.
- 30 Ebd., S. 194ff.
- 31 Vgl. Simey, Charles Booth, S. 80-90; siehe auch Charles Booth, The Life and Labour of the People in London, London 1902-1903, Poverty Series, Bd. I, S. 33-36.
- 32 Wohl, Eternal Slum, S. 198; vgl. auch Gareth Stedman Jones, Outcast London. A Study in the Relationship between Classes in Victorian Society, Oxford 1971, S. 241-61.
- 33 Vgl. Ashton/Young, Social Work, S. 224-34.
- 34 Samuel A. und Henrietta Barnett, Towards Social Reform, London 1909, S. 63-85, 154, 176. Zur Haltung der C.O.S. vgl. Mowat, The C.O.S., S. 139-44, 145-57.
- 35 Stedman Jones, Outcast London, S. 244f.
- 36 Albert V. Dicey, Lectures on the Relationship between Law and Public Opinion in England during the Nineteenth Century, London 1909.
- 37 P.F. Clarke, Introduction, in: John A. Hobson, The Crisis of Liberalism (1909), New York 1974, S. XIIIf.
- 38 Zit. bei ebd., S. XIX.
- 39 Hobson, Crisis, S. IX, XI, 3, 92, 113-18.
- 40 Ebd., S. 95, 155, passim.
- 41 Ebd., S. 164-67, 216.
- 42 Vgl. Sidney Webb, The Minority Report of the Poor Law Commission, in: Sociological Review 2 (1909), S. 127-39; J.S. Clarke, The Break-up of the Poor Law, in: Margaret Cole (Hg.), The Webbs and their Work, Brighton 1974, S. 101-14.
- 43 K. H. Metz, The Social Chain of Respect. Zum Topos des sozialen Konservatismus, in: Archiv für Kulturgeschichte 68 (1986), S. 151-83.