

Motive sozialer Arbeit

Von Dipl.-Volkswirt Dieter Schäfer

I. Einleitung. Eingrenzung des Themas

1) *Freiwillige und berufliche, individuelle und gesellschaftliche Sozialarbeit*

Wenn man mich gebeten hat, heute zur Einleitung Ihres Lehrgangs etwas über „Motive sozialer Arbeit“ zu sagen, so hat man damit eigentlich die Frontstellungen ausgewechselt, die dem Thema angemessenen Positionen zwischen Ihnen und mir vertauscht. Dies ist — Sie wissen es alle, und deshalb sind Sie ja hierher gekommen — ein Lehrgang für Praktikanten von Wohlfahrtsschulen. Sie haben sich also, indem Sie die Ausbildung von Sozialarbeitern absolvieren, dafür entschieden, die soziale Arbeit zu Ihrem Lebensberuf zu machen. Nichts läge daher näher, als das Thema, das mir für heute gestellt ist, an Sie zurückzugeben und Sie aufzufordern, mir und Ihren Kommilitonen zu berichten, welche Motive Sie denn bewogen haben, sich für die Sozialarbeit zu entscheiden. Dann hätten wir unser Thema gewissermaßen aufgrund empirischen Materials aus erster Hand untersucht. Vielleicht können wir eine solche Erforschung in der anschließenden Aussprache noch ein wenig angehen.

Ich habe allerdings den Verdacht, daß das gar nicht so ganz reibungslos zu klaren Aussagen führen wird. Ich vermute nämlich, daß Sie zunächst sich selbst erforschen müßten, ehe Sie Ihr jeweils eigenes Motiv mit ausreichender Präzision angeben könnten. Daß die Menschen in der Regel nur sehr vage und unbestimmt formulieren können, wie sie ausgerechnet zu dem Beruf, den sie ausüben, gekommen sind, daß die Motive und Umstände, die sie selbst nennen, wahrscheinlich gar nicht die entscheidenden sind, daß die Zufälligkeiten und vielleicht Fügungen, die im Spiele sind, den Betroffenen oft gar nicht bewußt sind, daß kurz gesagt die Beweggründe für menschliches Handeln allgemein und die Ursachenkette, die in einen bestimmten Beruf führt, im besonderen einen sehr verfilzten Komplex von bewußten — eigennützigen oder uneigennützigen — Motiven, unterbewußten Antrieben, gesellschaftlichen Zwängen und Bedingtheiten und rein zufälligen Äußerlichkeiten darstellen — das alles ist eine ganz generelle Beobachtung, die bei soziologischen Untersuchungen über soziale Schichtungen, die aus dem Beruf abgeleitet werden, allzu gerne vergessen wird.

Für unser Thema heute morgen ist daraus zweierlei zu folgern. Erstens, daß es nicht darum gehen kann, individualpsychologische Motive für die Wahl des Sozialarbeiterberufs zu beschreiben. Darauf will ich mich nicht einlassen, weil ich kein Psychologe bin, und auch nicht nur deshalb, weil ich Sie für viel kompetenter halte als mich,

darüber zu reden, sondern vor allem, weil solche Motivationslehre für einen kurzen Vortrag viel zu schwierig und vielleicht sogar überhaupt nur sehr punktuell möglich ist.

Ich will daher zweierlei heute versuchen: Einmal etwas über die gesellschaftlichen, die geistesgeschichtlichen Motive sozialer Arbeit zu sagen, also über in bestimmten historischen Zeitabschnitten dominierende Motivationen, und zum anderen etwas über Motive, die eigentlich gar nicht die Sozialarbeit zum Ziele hatten, sie aber trotzdem entscheidend beeinflußt haben. Beides zusammen ergibt so etwas wie eine Lehre von den Gründen für *organisierte* Sozialarbeit, und zwar einerseits als bewußtes gesellschaftliches Ziel und andererseits entweder als Mittel oder als Abfallprodukt.

Das zweite, was aus den Schwierigkeiten, berufliche Entscheidungen und Abläufe aus genau zu beschreibenden Antriebskräften herzuleiten, zu folgern wäre, ist die Notwendigkeit, zwischen beruflicher Sozialarbeit einerseits, freier und ehrenamtlicher andererseits zu unterscheiden. Um es sehr pointiert zu sagen: Ich verstehe mein Thema nicht als die Frage, warum man sich für einen bestimmten Beruf — hier speziell: den Beruf des Sozialarbeiters — entscheidet, sondern vielmehr als die Frage, warum Sozialarbeit betrieben wird, d. h. warum sich Menschen freiwillig, ohne berufliche Verpflichtung dazu bereit finden, soziale Hilfe zu leisten, und warum jede Gesellschaft es als notwendig befindet, solche Hilfe zu organisieren. Diese Entscheidung muß der Wahl des Sozialarbeiterberufs ja immer schon vorausgegangen sein; denn diesen Beruf kann man nur dann ergreifen, wenn die Gesellschaft bereits beschlossen hat, soziale Arbeit ausüben zu lassen, und dann nach Menschen sucht, die sie dafür einsetzen kann.

2) Die Verantwortung des Sozialarbeiters

Deshalb konnte ich — trotz meiner einführenden Hinweise auf Ihre größeren Erfahrungen und Ihre Zuständigkeit in der Frage nach der Wahl des Sozialarbeiterberufes — dieses Referat heute morgen übernehmen. Denn ich bin der Meinung, daß diese Wahl zunächst und vor allem eine *Berufswahl* ist wie jede andere auch. Das hören viele Sozialarbeiter gar nicht gerne, und das nehmen vor allem die sogenannten Träger der Sozialarbeit, also die organisatorischen Gebilde, in denen und durch die Sozialarbeit betrieben wird, gründlich übel, und zwar deshalb, weil sie es als Verfallserscheinung ansehen, daß eine anständige berufliche Stellung, vor allem ein anständiges Gehalt, heute nicht mehr durch moralische Sprüche ersetzt werden kann. Ich halte gar nichts davon, den Sozialarbeiter ständig zu einem besseren Menschen zu erklären, denn ich halte nicht viel davon, daß Sozialarbeiter eine besonders große und besonders schwere Verantwortung zu tragen hätten. Sie haben häufig eine besonders schwere Arbeit zu leisten. Aber die Verantwortung des Sozialarbeiters ist nicht etwas grundsätzlich anderes als die anderer Berufe. Sie ist berufliche Verantwortung, nicht freie Nächstenliebe. Für das Wohlergehen der Menschen ist nicht weniger entscheidend, daß jeder andere an seinem Platz der ihm zukommenden Verantwortung gerecht wird. Das war nicht immer so. Aber seit wir in einer komplizierten arbeitsteiligen Gesellschaft leben, wird unser Leben nur dadurch vor dem Chaos bewahrt, daß diese ineinander verzahnten Organisationsformen reibungslos funktionieren. Und das tun sie nur, solange jeder einzelne in diesem Gefüge seine Aufgabe ernst nimmt, solange er sie verantwortet.

Ich kann Ihnen jetzt nicht im einzelnen an konkreten Beispielen das Zusammenspiel zeigen, das hier abläuft und das den einzelnen, entgegen allem Augenschein, häufig um so wichtiger macht, je mehr er nur ein kleines Rädchen im großen Getriebe ist. Denken Sie nur einmal an die Zeilen, die aus dem für den Allgemeinen Deutschen Arbeiterverein 1863 gedichteten „Bruderlied“ von Georg Herwegh stammen und die zum stolzen Kampfruf der Arbeiterbewegung geworden sind: „Alle Räder stehen still, wenn dein starker Arm es will.“ Denken Sie daran, was ein Streik für Hunderttausende von Menschen bedeuten kann, auch eine ganz kleine und kurzfristige Arbeitsniederlegung, wenn sie nur in einem zentralen Bereich der Versorgung durchgeführt wird: etwa in der Großmarkthalle in Frankfurt oder München oder im Wasserwerk irgendeiner beliebigen Großstadt. Und denken Sie schließlich daran, wie wenig ein bißchen Hilfsbereitschaft und alle Sozialarbeiter etwa bei der Sturmflut an der deutschen Nordseeküste hätten ausrichten können ohne Polizei, Feuerwehr, technisches Hilfswerk und vor allem die Bundeswehr mit all ihren technischen Apparaturen, ihrem Fahrzeugpark und ihrem Nachrichtenwesen.

Ich will diese Beispiele nicht weiter ausbreiten und nicht vermehren. Ich wollte Ihnen nur sagen, daß wir auf die Verantwortung der Arbeiter, der Techniker und der Verwalter nicht weniger angewiesen sind als auf die der Sozialarbeiter, ja daß wir fast schon im Unterbewußtsein, jeden Tag und jede Stunde, ein grenzenloses Vertrauen in diese Leute beweisen. Und zwar nicht nur in das Zusammenspiel, in das Funktionieren der technischen und organisatorischen Vorkehrungen, sondern in jeden für uns anonymen Einzelnen. Bedenken Sie z. B., daß ein Arbeiter in einem Drahtwalzwerk an einem schweren Verkehrsunfall schuld sein kann und damit an dem Tod und der lebenslänglichen Verkrüppelung von Menschen, wenn er ein fehlerhaftes Produkt herstellt, das dann irgendwo in der Automobilfertigung verwendet wird. Das Beispiel zeigt Ihnen zugleich, wie verfilzt heute unsere moralischen Beziehungen liegen und wie wenig Verantwortung einem naiven, unreflektierten Verständnis noch zugänglich ist.

Vielleicht wird gerade daran die Besonderheit der Verantwortung des Sozialarbeiters deutlich. Sie ist wesentlich einfacher zu durchschauen. Sie bedarf nicht so angestrebter intellektueller Bemühungen, um überhaupt erkannt zu werden. Und sie ist doch auf der anderen Seite schwerer zu fassen, ist unwägbarer und unmeßbarer. In allen Berufen, die mit Sachen zu tun haben, ist die Verantwortung durch Institutionen und Reglemente abgesichert: Was richtig und falsch ist, läßt sich messen, in Gramm oder in Zentimetern, in Mengen oder in Geld. In Ihrem Beruf gibt es keine Maßstäbe für richtig und falsch. Wer seine Arbeit an Menschen verrichtet, kann den Erfolg nicht in einer Bilanz nachweisen. Wer es mit Menschen zu tun hat, der hat mit Gut und Böse zu tun. Das erleichtert die Einsicht in die Verantwortung, die einem aufgebürdet ist, aber macht es schwer, ihr gerecht zu werden.

Meine Damen und Herren, ich wollte mir nicht versagen, wenigstens diese wenigen Bemerkungen als Begründung dafür vorzuschicken, daß ich die Wahl des Sozialarbeiterberufes nicht — wie es heute noch vielfach geschieht — als Signum eines besonderen moralischen Hochstandes ansehe, sondern die sittlichen Qualitäten der Beweggründe für diese Berufswahl nicht anders einschätze als bei jeder anderen auch. Ich glaubte, Ihnen diese Klarstellung gerade bei meinem Thema und am Beginn dieses Lehrgangs schuldig zu sein.

II. Die dauerhaften Motive sozialer Arbeit

Damit lassen Sie mich aber beginnen mit den bereits angekündigten Überlegungen, die aus der Geistesgeschichte und der Sozialgeschichte herzuleiten sind, und dabei zunächst auf ein paar Motive hinweisen, die sich aus der *historischen* Erfahrung heraus als *unhistorisch*, als beständig und bleibend erwiesen haben.

1. Die Gesellung als menschliche Grundeigenschaft

Der einfachste und allgemeinste Ausgangspunkt ist vielleicht der aristotelische Terminus vom „zoon politikon“. Sie wissen sicher, daß damit die menschliche Grundeigenschaft der Gesellung bezeichnet ist, der Mensch als „geselliges Wesen“. Wir kennen menschliche Existenz *nur* in Gemeinsamkeit mit anderen Menschen, nirgends in einer vollkommenen Vereinzelung. Wo die Absonderung auftritt, ist sie nur temporär oder nur graduell, wie etwa bei einem Einsiedler, einem Eremiten. Das ist auch gar nicht verwunderlich, denn sollte es die radikale Isolierung eines einzelnen jemals gegeben haben, so könnten wir davon keine Kunde haben; denn sie könnte ja nur durch eine Wiederherstellung der Kommunikation zu uns gedrungen sein. Wollen wir also überhaupt von einer isolierten Einzelexistenz sprechen, so müssen wir auf das meines Wissens *einzig literarische* Vorbild zurückgreifen: den Robinson. Und auch bei ihm war der singuläre Status nur vorübergehend.

Sie kennen sicher alle jene Geschichte, die man von dem Staufenkaiser Friedrich II. (1212—50) erzählt: Er habe, um zu ergründen, welches die natürliche Sprache des Menschen sei (ob Lateinisch oder Griechisch), neugeborene Kinder unter den besten äußeren Bedingungen, aber bei striktem Verbot an die Pfleger, irgendein Wort zu diesen Kindern zu sagen, aufwachsen lassen. Alle Kinder seien daran zugrunde gegangen.

Ich erwähne diese sehr tiefsinnige Geschichte hier nur, um die generelle Erfahrung möglichst anschaulich zu illustrieren, daß menschliches Leben nur in Gemeinsamkeit möglich ist. Ist dem aber so, daß der Mensch als einzelner überhaupt nicht lebensfähig ist, so heißt das ja nichts anderes, als daß menschliches Leben und Handeln immer „sozial“, daß der Mensch ein „homo socialis“ ist (was etwa dasselbe aussagt wie der aristotelische Ausdruck „zoon politikon“). Der Mensch verhält sich also immer zu anderen Menschen.

Von daher erweist sich, daß die Hilfe, das Miteinander-Füreinander — um das Motto der Aktion Gemeinsinn aufzugreifen — „eine Urkategorie menschlichen Handelns überhaupt“ (Hans Scherpner, Theorie der Fürsorge, Göttingen 1962, S. 122) ist. Denn es gibt eigentlich nur drei Möglichkeiten, wie Menschen miteinander umgehen können: Sie können etwas füreinander tun (die Hilfe), sie können etwas miteinander tun (die Kooperation oder die gegenseitige Hilfe) und sie können etwas gegeneinander tun (der Kampf). Von daher sagt Scherpner in seiner „Theorie der Fürsorge“ wohl zu recht, daß „ohne Hilfe, ohne das positive Zusammenwirken von Menschen, die gegenseitige Hilfe, menschliches Zusammenleben überhaupt nicht denkbar“ sei und daß folglich Hilfe ein Begriff sei, „der nicht weiter zurückführbar ist außer auf den des gesellschaftlichen Handelns überhaupt“ (H. Scherpner, a.a.O., S. 122).

2. Die Sympathie

Ein wenig konkreter wird diese Überlegung vielleicht, wenn wir auf zwei mehr psychologische Begriffe zurückgreifen, die menschliches Verhalten beschreiben. Der eine Begriff ist die Sympathie. Adam Smith, meistens nur als Autor des „Wealth of Nations“ und Begründer der nationalökonomischen Wissenschaft bekannt, von Hause aus aber Philosoph und in seiner Zeit als Lehrer an den Universitäten Edinburgh und Glasgow viel mehr mit englischer Literatur, Theologie, Ethik, Jurisprudenz und Staatstheorie beschäftigt als mit Wirtschaftstheorie, hat in seiner „Theory of moral sentiments“ dargelegt, daß unsere moralische Urteilsfähigkeit, die Billigung oder Mißbilligung bestimmter Handlungen „nicht das Ergebnis einer vernünftigen Überlegung, einer Tätigkeit des Verstandes, sondern eine ursprüngliche Empfindung ist“. Diese entstamme „der Sympathie, d. h. der allen Menschen eigenen Fähigkeit und Neigung, sich in die Lage anderer zu versetzen und deren Gesinnung, Affekte, Leidenschaften gleichsam zu teilen und mitzuempfinden“. „So ist also die Sympathie das echte und allgemeine Prinzip aller Billigung, der Quell der Tugend, der Grundpfeiler der Sittlichkeit und damit das große Triebrad des gesellschaftlichen Lebens“. (Handwörterbuch der Staatswissenschaften, 4. Aufl., Bd. 7, Jena 1926, S. 497.) Das heißt offensichtlich nichts anderes, als daß die Urteile darüber, was gut und böse ist, und die Fähigkeit, sinnvoll etwas für andere Menschen oder mit anderen Menschen zusammen zu tun, darauf beruht, daß der Mensch sich in den anderen hineinversetzen, daß er fremde Schicksale nachempfinden kann.

Daß aus einem solcherart erläuterten Begriff der Sympathie ohne Schwierigkeiten eine gewissermaßen spontane Neigung des Menschen, anderen zu helfen, resultiert, werden Sie sicher ohne weiteres einsehen, wenn ich mich einmal der Gewohnheit von Nikita Chruschtschow, seine Reden mit Sprichwörtern zu würzen, anschließe. Bei uns sagt der Volksmund: „Was Du nicht willst, das man Dir tu, das füg' auch keinem andern zu.“ Diese Weisheit kommt ja wohl daher, daß man aufgrund der Fähigkeit zur Sympathie — was übersetzt ja nichts anderes als „Mitleiden“ heißt — nacherleben kann, wie einem anderen zumute ist. Sie beruht auf einer gewissen Identität der Menschen in ihrer Grundstruktur, d. h. in ihren Erlebensfähigkeiten und Empfindungen, auf der Fähigkeit der Identifikation mit anderen Menschen. So entsteht eine Art von Solidarität aller Menschen untereinander.

3. Die Angst

Die zitierte Volksweisheit enthält nämlich in sich bereits ihre Umkehrung ins Positive: „Was Du willst, das man Dir tu, das füge auch den andern zu“. Oder, wie es der römische Dichter Hesiod formuliert hat (um 700 v. Chr.): „Man muß die lieben, die uns lieben, denen geben, die uns geben“ (zitiert nach Adolf Weber, Armenwesen und Armenfürsorge, Leipzig 1907, S. 6). Mir scheint, daß damit das durchschlagendste, das allgemeinste Motiv aller Hilfe, die Menschen einander leisten, bezeichnet ist. Aus dem Bewußtsein heraus, daß man selbst sicher auch einmal Hilfe brauchen wird, gewährt man sie anderen, weil man nur das von anderen erwarten kann, was man ihnen nicht verweigert. Man will sich gewissermaßen die Hilfe, auf die man selbst einmal reflektiert, verdienen. So wird gewissermaßen das „do-ut-des“-Prinzip zum Motiv sozialen Handelns, die Hilfe, die man anderen leistet, zu einer Art Versicherung auf Gegenseitigkeit, die zunächst zwar noch nicht rechlich, sondern nur moralisch abgesichert ist.

Das mag Ihnen vielleicht als den hohen sittlichen Prinzipien der sozialen Arbeit, von denen man so gerne redet, unwürdig erscheinen, als ein Egoismus, der nirgends weniger angebracht sei als in der sozialen Arbeit. Ich würde solche Entrüstung als ersten Abwehrreflekt zwar verstehen, aber nicht als ganz ehrlich akzeptieren. Ich würde vielmehr meinen, daß — um mich noch einmal der Thesen von Adam Smith zu bedienen — das Eigeninteresse ein vollkommen legitimer Antrieb ist, ja daß die Selbstsucht häufig „eine Triebkraft zu tugendhaftem Handeln“ ist (Handwörterbuch der Sozialwissenschaften, Bd. 9, Stuttgart-Tübingen-Göttingen 1956, S. 291). Ich würde nur — um den zweiten angekündigten Begriff neben der Sympathie einzuführen — weniger von „Selbstsucht“ als von Angst sprechen. Heidegger hat bekanntlich die Angst als die Grundbefindlichkeit des menschlichen Daseins bezeichnet und dargelegt, daß dieses von der Angst geprägte Dasein in der Sorge existiert, die sich in der Beziehung zur Umwelt als Besorgen, in der Beziehung zu den Mitmenschen als Fürsorge erweist. In diesen Begriffen haben Sie sehr kompakt eine ganze philosophische Ableitung der Motivation sozialen Handelns: Daraus, daß das menschliche Dasein ein Dasein zum Tode ist, erwächst die Angst, aus der Angst die Sorge, die sich im Verhältnis zum anderen als Fürsorge betätigt.

Mir scheint, daß so die Angst sich wirklich als das Grund-, das Urmotiv aller sozialen Hilfe erweist. Wenn man den Begriff Angst nicht zu eng sieht, sondern — wie es Heidegger ausgedrückt hat — als „Gestimmtheit“ des Menschen, so kann man die Angst als das Agens nicht nur des sozialen Handelns im engeren Sinne, sondern menschlichen Handels überhaupt in einem sehr viel breiteren Bereich nachweisen, als man zunächst anzunehmen geneigt ist. Die Angst als Triebkraft der Hilfe für andere ist eigentlich nichts anderes als ein Gefühl für Gerechtigkeit, das Wissen darum, daß das, was man tut, und das, was einem getan wird, in den Waagschalen der iustitia gegeneinander abgewogen wird.

Eines der hübschesten literarischen Zeugnisse für diesen Zusammenhang ist die „Kindesdank und Undank“ betitelte Geschichte aus dem „Schatzkästlein des rheinischen Hausfreundes“ von Johann Peter Hebel (Pantheon-Ausgabe, Suhrkamp Verlag Berlin, S. 9–13). Dieses auch stilistisch meisterhafte kleine Stück möchte ich Ihnen gerne schnell einmal vorlesen.

Ich möchte Sie nur im voraus darauf aufmerksam machen, daß in der ersten Hälfte dieser Geschichte eine geradezu klassische Beschreibung des in vorindustriellen Zeiten praktizierten Ausgleichssystems gegeben ist, das wir heute als soziale Sicherung bezeichnen. Jede weitere Kommentierung ist aber — glaube ich — überflüssig.

Man findet gar oft, wenn man ein wenig aufmerksam ist, daß Menschen im Alter von ihren Kindern wieder ebenso behandelt werden, wie sie einst ihre alten und kraftlosen Eltern behandelt haben. Es geht auch begreiflich zu. Die Kinder lernen's von den Eltern; sie sehen's und hören's nicht anders und folgen dem Beispiel. So wird es auf die natürlichsten und sichersten Wege wahr, was gesagt wird und geschrieben ist, daß der Eltern Segen und Fluch auf den Kindern ruhe und sie nicht verfehle.

Man hat darüber unter anderem zwei Erzählungen, von denen die erste Nachahmung und die zweite große Beherzigung verdient.

Ein Fürst traf auf einem Spazierritt einen fleißigen und frohen Landmann an dem Ackergeschäft an und ließ sich mit ihm in ein Gespräch ein. Nach einigen Fragen erfuhr er, daß der Acker nicht sein Eigentum sei, sondern daß er als Tagelöhner täglich um 15 Kreuzer arbeite. Der Fürst, der für sein schweres Regierungsgeschäft freilich mehr Geld brauchte und zu verzehren hatte, konnte es in der Geschwindigkeit nicht ausrechnen, wie es möglich sei, täglich mit 15 Kreuzern auszureichen und noch so frohen Mutes dabei zu sein, und verwunderte sich darüber. Aber der brave Mann im Zwilchrock erwiderte ihm: „Es wäre mir übel gefehlt, wenn ich so viel brauchte. Mir muß ein Drittel davon genügen; mit einem Drittel zahle ich meine Schulden ab, und den übrigen Drittel lege ich auf Kapitalien an.“ Das war dem guten Fürsten ein neues Rätsel. Aber der fröhliche Landmann fuhr fort und sagte:

„Ich teile meinen Verdienst mit meinen alten Eltern, die nicht mehr arbeiten können, und mit meinen Kindern, die es erst lernen müssen; jenen vergelte ich die Liebe, die sie mir in meiner Kindheit erwiesen haben, und von diesen hoffe ich, daß sie mich einst in meinem müden Alter auch nicht verlassen werden.“ War das nicht artig gesagt und noch schöner und edler gedacht und gehandelt? Der Fürst belohnte die Rechtschaffenheit des wackeren Mannes, sorgte für seine Söhne, und der Segen, den ihm seine sterbenden Eltern gaben, wurde ihm im Alter von seinen dankbaren Kindern durch Liebe und Unterstützung redlich entrichtet.

Aber ein anderer ging mit seinem Vater, welcher durch Alter und Kränklichkeit freilich wunderlich geworden war, so übel um, daß dieser wünschte, in ein Armenspital gebracht zu werden, das im nämlichen Ort war. Dort hoffte er wenigstens bei dürftiger Pflege von den Vorwürfen frei zu werden, die ihm daheim die letzten Tage seines Lebens verbitterten. Das war dem undankbaren Sohn ein willkommenes Wort. Ehe die Sonne hinter den Bergen hinabging, war dem armen, alten Greis sein Wunsch erfüllt. Aber er fand im Spital auch nicht alles, wie er wünschte. Wenigstens ließ er seinen Sohn nach einiger Zeit bitten, ihm die letzte Wohltat zu erweisen und ihm ein paar Leintücher zu schicken, damit er nicht alle Nacht auf bloßem Stroh schlafen müßte. Der Sohn suchte die zwei schlechtesten, die er hatte, heraus und befahl seinem zehnjährigen Kind, sie dem alten Murrkopf ins Spital zu bringen. Aber mit Verwunderung bemerkte er, daß der kleine Knabe vor der Tür eines dieser Tücher in einem Winkel verbarg und folglich dem Großvater nur eines davon brachte. „Warum hast Du das getan?“ fragte er den Jungen bei seiner Zurückkunft. — „Zur Aushilfe für die Zukunft“, erwiderte dieser kalt und bösherzig, „wenn ich Euch, o Vater, auch einmal in das Spital schicken werde.“

Was lernen wir daraus? — Ehre Vater und Mutter, auf daß es dir wohlgehe!

Wie in vielen sozialen Leistungen und Einrichtungen eine Rechenhaftigkeit zu eigenem Nutzen, eine Art Rückversicherung steckt, die in ganz banaler Angst vor eigenen Nöten ihre Begründung findet, möchte ich Ihnen noch an ein paar ganz alten Beispielen demonstrieren.

Zu den frühesten organisierten sozialen Hilfsdiensten, die wir in unserem Kulturkreis kennen, gehören die der mittelalterlichen Städte und Zünfte. Das Bulletin der Internationalen Vereinigung für Soziale Sicherheit hat 1950 (Nr. 12, S. 21 ff.) einmal unter dem Titel „Aus verstaubten Archiven“ über die „confréries“, die Bruderschaften in Frankreich berichtet. Diese Vereinigungen waren in der Regel entstanden, um — wie es in den Satzungen immer wieder ziemlich ähnlich heißt — „armen Leuten bei Krankheit oder im Alter moralische und materielle Hilfe zu leisten“. Interessant bei diesen „confréries“ und ebenso bei entsprechenden Zusammenschlüssen in anderen Ländern ist, daß sie bereits eine Art von Hilfsverein auf Gegenseitigkeit waren, daß ihre Leistungen also in der Regel nur ihren Mitgliedern zugute kamen oder die Mitglieder jedenfalls bevorzugt wurden. Das ist am deutlichsten an der ersten großen sozialen Leistung zu sehen, die diese Gilden entweder alleine zustande brachten oder förderten: an der Errichtung von Spitälern.

In der Regel hatten sich die „confréries“ nämlich ausbedungen, daß in den von ihnen gebauten oder mit unterhaltenen Spitälern Betten für ihre Kranken reserviert wurden. So wird von den Wamsschneidern in Paris berichtet, daß sie zwei Betten im Katharinenspital stifteten, die bevorzugt für Angehörige der Zunft bereitzustellen waren. Unheilbar kranke Mitglieder der St.-Annen-Bruderschaft erhielten Plätze in Bicêtre und dazu ein monatliches Taschengeld von 10 Sous. An der Gründung des St.-Annen-Spitals in Rennes beteiligten sich, wie aus der Urkunde aus dem Jahre 1340 hervorgeht, elf Zünfte gemeinsam, nämlich die Fleischer, die Bäcker, die Wehrgehenkmacher, die Schuster, die Sattler, die Beutelmacher, die Hemdenmacher, die Tuchmacher, die Walker, die Krämer und die Weber.

In Lyon beteiligten sich die Mitglieder der „Trinité“ an der Errichtung des Seuchenspitals von Saint-Laurent-des-Vignes. Aber das war ihnen nicht sicher genug, und deshalb errichteten sie — so wird im Bulletin der IVSS berichtet — neben dem Gemeindespital „ein zweites Spital für pestkranke Mitglieder, das aus sechs schönen

Räumen bestand, in jedem Raum ein Ofen und 3 Betten, ein Tisch und ein Schrank aus Tannenholz“.

„Dieses Beispiel zeigt“, – so lautet die für unseren Zusammenhang wichtige Folgerung, die in dem Bulletin gezogen wird – „daß die Vereinigungen versuchten, ihren Mitgliedern besonders wirksame Hilfe durch den Bau eines eigenen Spitals, das nur für die Mitglieder bestimmt war, zu leisten.

Da die Kranken zur Zeit von Seuchen nicht die Gewißheit hatten, in den überfüllten Spitalern unterzukommen, ist es erklärlich, daß es zu solchen Spitalgründungen kam.

Die geringe Zahl von Ärzten (in Paris waren im Jahre 1550 nur 72 Ärzte bei einer Bevölkerung von rund 300 000 Einwohnern) und die hohen Honorare in dieser seuchengefährdeten Zeit waren ein weiterer Ansporn für die Vereinigungen, einen eigenen Krankendienst ins Leben zu rufen.

„In diesem Sinne“ – so heißt es dann weiter von einer anderen confrérie – „beschloß die Goldschmiedezunft von Paris, um kranken und siechen Zunftgenossen zu helfen, ihren armen Mitgliedern außer einer finanziellen Hilfe auch Pflege angedeihen zu lassen.

Bis dahin hatte die Goldschmiedezunft für die Unterbringung ihrer Mitglieder an das Spital zu jedem Osterfest bedeutende Beträge zu zahlen.

Durch einen Vertrag aus dem Jahre 1399 kaufte die Zunft in der Rue des Deux-Portes (jetzt Rue des Orfèvres, nahe dem Châtelet) das Haus eines Zunftgenossen, in dem sie einen Krankensaal, einen Versammlungssaal, eine dem heiligen Eiegus geweihte Kapelle sowie Wohnungen für die Angestellten der Zunft einrichtete.“

Ich habe Ihnen das so ausführlich vorgetragen, weil ich damit gleichzeitig eine Beschreibung einer der wichtigsten gesellschaftlichen Triebkräfte für *organisierte Sozialarbeit* vorwegnehmen konnte: die Solidarität bestimmter Gesellschaftsgruppen. Lassen Sie mich aber, bevor ich darauf eingehe, zunächst noch eine *kurze Zwischenbilanz* unserer bisherigen Überlegungen ziehen.

4. Zwischenbilanz

Menschliches Leben und Handeln – so hatten wir festgestellt – vollzieht sich immer in Gemeinsamkeit mit anderen Menschen. Und da die Hilfe eine der wenigen Grundformen ist, in denen Menschen miteinander umgehen können, gehört soziale Arbeit eigentlich zum Wesen des Menschen überhaupt. Da ohne Hilfe menschliches Zusammenleben nicht denkbar ist, gehört sie zu den Gesellschaft begründenden Verhältnissen. Gesellschaft ohne (gegenseitige) Hilfe ist nicht vorstellbar; der Mensch wiederum ist aber ohne Gesellschaft, als vollständig isolierter Einzelner, nicht existenzfähig. Folglich ist auch der Mensch ohne die Kategorie der Hilfe nicht möglich.

Das Prinzip, das diese Gemeinsamkeit begründet, hatten wir im Anschluß an Adam Smith die Sympathie genannt und sie interpretiert als die Identifikationsfähigkeit des Menschen mit anderen Menschen aufgrund einer Identität der Grundstruktur und Grundsubstanz alles Menschlichen. Daß diese Sympathie etwas anderes ist als Mitleid, aber in der Übersetzung Mitleiden heißt, zeigt bereits die Verknüpfung, die von hier aus zur sozialen Hilfe besteht.

Ist nun Heideggers These richtig, daß die Angst eine „Grundbefindlichkeit“ des Menschen ist, so ist die „sympathische“, d. h. die mitempfundene Angst sicher eine der wesentlichsten gemeinsamen Empfindungen. Daraus erwächst die Sorge für den anderen, die Für-Sorge zum Teil unmittelbar, zum Teil aus dem Gefühl heraus, selbst einmal hilflos ausgestoßen und allein gelassen zu sein, wenn man heute dem Bedürftigen Hilfe verweigert.

III. Geschichtliche Motive sozialer Arbeit

Die Sympathie und die Angst sind so gewissermaßen die *Grundmotive* sozialer Arbeit. Sie sind allerdings keineswegs immer die *bewußten* Motive sozialer Arbeit, sie sind selten die eingestanden, die zugegebenen, die propagierten Motive. Sie sind eingegangen in völlig andersartige Überlegungen, verflochten in philosophische Ideen, überdeckt oder aufgelöst durch religiöse Überzeugungen. Das hat zu einer Fülle sehr ungleichgewichtiger und sehr ungleichwertiger Argumente geführt, aus denen im geschichtlichen Ablauf eine nahezu unübersehbare Mannigfaltigkeit von Motiven sozialen Handelns bezogen wurde.

Ihnen einen historischen Überblick über solche sozialen Ideen zu geben, wäre selbst dann ein aussichtsloser Versuch, wenn man seine Lückenhaftigkeit von vornherein in Rechnung stellen würde. Ich kann Ihnen nur Hinweise auf einige der sozialen Vorstellungen geben, die ganze Epochen dominiert haben.

1. Religiöse Motive

a) Kulturen des Altertums

Zu den wesentlichsten Antrieben sozialer Handlungen zählen in der Geschichte immer wieder religiöse Überzeugungen. Um historisch einigermaßen zünftig anzusetzen, gestatten Sie mir den Hinweis, daß in der Blütezeit Babyloniens der König Hammurabi (um 1700 v. Chr.) sich bereits bemühte, „die Fürsorge in gesetzmäßige Form zu bringen. Von der durch ihn geordneten Verwaltung mit ausgedehnter sozialer Fürsorge gibt sein erhaltener Briefwechsel mit seinen Beamten Kunde.“ (Willy Eckelberg, Grundriß der öffentlichen Fürsorge, Berlin 1959, S. 2.) Das Interessante daran ist nicht nur, daß es sich hier um die älteste bekannte Gesetzessammlung der Welt überhaupt handelt, die jetzt im Louvre steht, sondern daß unmittelbar aus religiöser Motivation nicht nur private Wohltätigkeit, sondern auch organisierte öffentliche Fürsorge entsteht.

Das ist eine Eigenart, die sich in der ganzen Kultur des alten Orients findet und zunächst mit der Idee des Gottkönigs offensichtlich aufs Innigste zusammenhängt, also mit der Vergöttlichung des Herrschers bzw. der Vorstellung, daß die Gottheit sich im König inkarniere. So finden sich in den altägyptischen Reichen ganz ähnliche Verhältnisse wie in Babylon. Johannes von den Driesch hat in seiner Geschichte der Wohltätigkeit dargestellt, wie aus dem ägyptischen Götterglauben heraus „Gerechtigkeit und Wohlwollen die beiden Normen des Gemeinschaftslebens, also auch die ethischen und religiösen Grundlagen der Wohltätigkeit“ werden und wie gleichzeitig „in einem Staate, dem Gottkönigtum, Beamtenhierarchie und Frondienst das Gepräge geben, . . . die Wohltätigkeit hauptsächlich von oben nach unten“, also als staatliche Veranstaltung, geübt wird (Johannes von den Driesch, Geschichte der Wohltätigkeit, Band I: Die Wohltätigkeit im alten Ägypten, Paderborn 1959, S. 128).

Daß sich in den altägyptischen Schriften trotzdem Spruchweisheiten finden, die stark an biblische Texte, ja sogar an christliche Sentenzen erinnern, vermag nur den zu verwundern, der die enge Verbindung aller alten Kulturen des vorderen Orients nicht bedenkt und übersieht, daß die Geschichte Israels mit dem Auszug der Juden aus Ägypten unter Moses beginnt. „Die Tugend des recht Gesinnten wird von Gott lieber entgegengenommen als der Ochse des Unrecht Tuenden“

oder: „Wer Gutes tat sein Leben lang, braucht den Tod nicht zu fürchten“ oder: „Gott liebt den, der den Geringen erfreut, mehr als den, der den Vornehmen ehrt“. Das sind einige der altägyptischen Weisheiten und Ermahnungen, die in dem genannten Werk von den Driesch's (a. a. O. S. 134, 135 und 136) mitgeteilt werden. Nicht nur die moralischen Gebote der umliegenden älteren Kulturen, freilich in zugleich vergeistigter und vermenschlichter Form, finden sich im alten Judentum wieder, sondern auch das soziale Königtum. Jahwe, der einzige Gott, der Vater aller Menschen, der Inbegriff aller sittlichen Vollkommenheit, der Gott der Müh-seligen und Beladenen, der Armen und Verlassenen verlangt vom Menschen Liebe und Gerechtigkeit. Solche Gottesvorstellung, verbunden mit dem Gehorsam gegenüber dem göttlichen Gesetz, mußte zu einer sehr aktiven Fürsorge der jüdischen Gemeinde führen. Das Gebot: „Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst“ steht ja bereits bei Moses (3. Moses 19, 18), nicht erst – wie viele Christen meinen – in der Bergpredigt.

b) Das christliche Liebesgebot

Freilich ist *christliche* Nächstenliebe für Jahrhunderte zu *dem* beherrschenden Motiv der Wohltätigkeit geworden. Wir leben noch heute, gerade im Bereich der Sozialarbeit, so stark aus diesen Antrieben, daß ich Ihnen darüber nicht viel zu sagen brauche. Das reicht bis zu solchen Erscheinungen wie dem diakonischen Jahr in unserer Gegenwart. In unserer Kultur und Tradition, die so weitgehend christlich durchtränkt ist, daß auch der Antichrist ständig unter diesem Einfluß steht, wirkt vieles an christlichen Vorstellungen, was völlig unbewußt bleibt. Ich will Ihnen nur schnell den neutestamentlichen Text vorlesen, der vielleicht am deutlichsten die soziale Fürsorge beschreibt (Matth. 25, Vers 34–40):

Da wird dann der König sagen zu denen zu seiner Rechten:
Kommt her ihr Gesegneten meines Vaters, ererbt das Reich, das euch bereitet ist von
Anbeginn der Welt!
Denn ich bin hungrig gewesen und ihr habt mich getränkt. Ich bin ein Gast gewesen und
ihr habt mich beherbergt.
Ich bin nackt gewesen und ihr habt mich bekleidet. Ich bin krank gewesen und ihr habt
mich besucht. Ich bin gefangen gewesen, und ihr seid zu mir gekommen.
Dann werden ihm die Gerechten antworten und sagen: Herr, wann haben wir dich
hungrig gesehen und haben dich gespeiset? oder durstig, und haben dich getränkt?
Wann haben wir dich als einen Gast gesehen und beherbergt?
oder nackt, und haben dich bekleidet?
Wann haben wir dich krank oder gefangen gesehen und sind zu dir gekommen?
Und der König wird antworten und sagen zu ihnen: Wahrlich ich sage euch: Was ihr
getan habt einem unter diesen meinen geringsten Brüdern, das habt ihr mir getan.

Wenn Sie, wie es schon Papst Innozenz III. (1204) und etwas später Thomas von Aquin getan haben, die Bestattung der Toten hinzufügen, so haben sie hier die Liste der sogenannten „Sieben Werke der leiblichen Barmherzigkeit“ oder der sieben „defectus“, denen sie abhelfen sollten, beisammen: Hunger, Durst, Nacktheit, Obdachlosigkeit, Krankheit, Gefangenschaft, Unbeerdigtsein.

Sehen Sie sich den Anfang des eben gelesenen Textes noch einmal genau an, so entdecken Sie etwas, was für religiöse Motivierung sozialer Taten außerordentlich wichtig ist. Der Text beginnt nämlich mit einer Verheißung („Ererbt das Reich, das euch bereitet ist von Anbeginn der Welt“) und fügt dann die Wohltaten an („Denn ich bin hungrig gewesen . . .“) Das ist nun etwas, was bei allem religiös begründeten sozialen Handeln immer wieder auftaucht, was wir auch bei Hebel vorhin schon gehört haben, der ja nur auf das 5. Gebot zurückgreift: Verheißung und Drohung,

Lohn und Strafe sind mit dem religiösen Gebot immer irgendwie gekoppelt. Wieder ist schon bei den alten Ägyptern zu finden, daß man Gutes tun müsse, „daß es mir gut gehe bei dem großen Gott“ (J. v. d. Driesch, a. a. O., S. 135).

Am deutlichsten wird die Redeweise vielleicht bei Thomas v. Aquin, wenn er von der Verdienstlichkeit des Almosens handelt. Die scholastische Almosenlehre gehört ja mit in die Rechtfertigungslehre hinein. Das Almosen ist „verankert im Bußsakrament. Es ist eine der drei Möglichkeiten der ‚satisfactio‘, der Genugtuung für begangene Sünden, neben Beten und Fasten. Diese Genugtuung tritt nach der kirchlichen Lehre an die Stelle der zeitlichen Sündenstrafen. In der Tatsache, daß der mittelalterliche Mensch durch das Bußsakrament immer wieder auf die Notwendigkeit des Almosengebens hingewiesen wird, liegt der Antrieb zu der unerhörten Ausdehnung der Liebestätigkeit jener Zeit“. So hat Scherpner in seiner Theorie der Fürsorge (a. a. O., S. 26) den Zusammenhang beschrieben und darauf hingewiesen, daß Max Weber geradezu von einer „massiven psychologischen Prämierung (des Almosengebens) durch das Bußsakrament“ gesprochen hat. (Scherpner, a. a. O., S. 28.)

Sie wissen alle, daß solche Art von Werkgerechtigkeit durch Luthers Lehre von der „Rechtfertigung allein durch den Glauben“ zerbrochen worden ist, in der Gegenreformation auch innerhalb der katholischen Kirche. Im Calvinismus entsteht sogar eine in sozialen Fragen zunächst außerordentlich harte Doktrin, die freilich im Liebesgebot ebenso fordernd ist wie etwa in ihrem Arbeitsethos. Die eindeutige Gegenrechnung, daß gute Werke ihren Lohn finden, gilt seitdem nicht mehr, und doch bleibt die göttliche Verheißung, wo das Gebot der Nächstenliebe erfüllt wird.

2. Die Solidarität

a) Mittelalterliches Gildenwesen

Die gleichen Jahrhunderte, die durch die Namen Thomas v. Aquin und Luther, durch Scholastik am Beginn und Reformation am Ende bezeichnet sind, also grob gerechnet das 12. bis 15. Jahrhundert, sind die Blütezeit des Gildenwesens. Ich will Sie nur noch einmal daran erinnern, was ich vorhin schon über die Zünfte und Bruderschaften, vornehmlich am Beispiel französischer confréries, gesagt habe, ohne weitere Einzelheiten hinzufügen. „Die zahlreichen eng zusammengeschlossenen Verbände, in denen sich das städtische Leben (im späten Mittelalter) abspielte, Zünfte, Gilden, Bruderschaften, boten an und für sich schon allen wirtschaftlich schwachen Elementen in ihren Reihen einen festen Halt durch ihr Streben nach Ausgleich der Erwerbchancen . . . und bewahrten viele vor dem Absinken aus ihrem Stand. Sie erfüllten überdies aber auch in weitem Maße unmittelbar armenpflegerische Funktionen durch die gegenseitige Hilfe, die ihre Mitglieder in Notfällen sich untereinander leisteten, und durch genossenschaftlich organisierte Unterstützung, die sie den durch besondere Unglücksfälle — z. B. Todesfall, Krankheit, Feuers- oder Wassernot — Verarmten angedeihen ließen“. (Scherpner a. a. O., S. 40.)

b) Die Klassensolidarität des vierten Standes

Die genossenschaftliche Vorstellung, der Gedanke der Gegenseitigkeit, der „mutualité“, der hier auf der Basis einer berufsständischen Solidarität entwickelt worden ist, taucht im 19. Jahrhundert wieder auf. Wie viele uralte, aber zeitweilig vergessene Ideen als Neuentdeckung gepriesen, wird er in der Arbeiterbewegung

außerordentlich virulent. Ja, es gibt sogar eine Art von Schule des sozialen Denkens, die sogenannten Mutualisten, die in ihm das Mittel zur Lösung der Arbeiterfrage überhaupt gefunden zu haben glauben. Daß diese Meinung nicht einmal ganz verkehrt ist, erweist sich an der Tatsache, daß das gesamte Sozialversicherungssystem aus den vorangegangenen Hilfsvereinen auf Gegenseitigkeit abgeleitet ist. Auch Vokabeln wie die von der Arbeiter-Solidarität — häufig als *internationale* Arbeitersolidarität apostrophiert — deuten darauf hin, daß in der heroischen Kampfzeit des vierten Standes ähnliche Motive sich wieder durchsetzen wie im mittelalterlichen Zunftwesen, nur in viel größerem Maßstab. Freilich kommt noch ein soziales Denken hinzu, das Teil einer politischen Gesamtkonzeption ist. Beides zusammen, die Klassensolidarität — wie es jetzt anstatt berufsständische Solidarität heißt — und das revolutionäre politische Konzept, läßt sich etwa in der Entstehungsgeschichte der Arbeiterwohlfahrt nachweisen. Und auch die Gewerkschaften können ihre Verwandtschaft mit Zunftorganisationen auf sozialem Gebiet ebensowenig leugnen wie in wirtschaftlichen Praktiken wie z. B. dem „closed shop“, also der Sperrung von Arbeitsstellen für Nichtmitglieder.

3. *Humanitäre Motive*

Ein Verbindungsglied von mittelalterlichen Zunftgebilden zu neuzeitlichen humanitären Gedankengängen finden wir in zunächst sehr abseitig erscheinenden Gruppierungen, nämlich bei den Freimaurern. Aus den mittelalterlichen Bauhütten, einer Sonderform der Zünfte für die am Kirchenbau beteiligten Steinmetze, hervorgegangen und noch heute mit den Graden Lehrling, Geselle und Meister und mit Symbolen wie Winkelmaß, Hammer und Kelle operierend, haben sie sich der natürlichen Ethik des aufklärerischen Humanismus und dem „Ideal edlen Menschentums“ verschrieben, wie sie vielleicht am greifbarsten und anschaulichsten in der „Zauberflöte“ der beiden Freimaurer Schikaneder und Mozart dargestellt sind.

a) Die Herkunft aus dem Humanismus

Nun ist es allerdings ein weiter Weg, der zu den klassischen Formeln der Humanität führt, wie wir sie etwa in der Weisheit von Lessings Nathan oder in Goethes „Edel sei der Mensch, hilfreich und gut“ vor uns haben. Der Humanismus gehört ja neben Renaissance und Reformation zu den großen Geistesbewegungen, die die abendländische Neuzeit eingeleitet haben. Zunächst war er zwar ebensowenig wie die Reformation eine revolutionär gemeinte Bewegung, sondern beide beabsichtigten lediglich eine religiöse Erneuerung. Aber er ist doch, wiederum zusammen mit Renaissance und Reformation, der Ausgangspunkt gewesen, von dem jene „Umwertung aller Werte“ (Nietzsche) ihren Anfang genommen hat, die die Neuzeit als große historische Epoche kennzeichnet. Er ist jener neue Denkstil gewesen, in dem der Mensch sich selbst entdeckt, der Ursprung der Vorstellung von der Autonomie des Menschen, auch — was für unseren Zusammenhang entscheidend ist — seiner sittlichen Autonomie. Der neue Blickpunkt wird ganz konkret bildhaft wahrnehmbar in der Malerei der Renaissance: Sie ist es, die die Perspektive entdeckt hat. (Die zentralperspektivische Konstruktion wurde wahrscheinlich von Brunelleschi, um 1420, gefunden). Damit wird kunstgeschichtlich nachweisbar, von welchem Zeitpunkt an der Mensch sich selbst als Zentrum seiner Weltbetrachtung sieht.

b) Die Aufklärung

Ich kann Ihnen natürlich keine vollständige Geistesgeschichte der abendländischen Neuzeit im Rahmen eines kurzen Vortrags bieten. Ich kann Sie nur noch hinweisen auf den vorläufigen Endpunkt dieser Entwicklung in der Aufklärungsphilosophie, wie sie im 18. Jahrhundert entwickelt worden und noch heute für das allgemeine Bewußtsein und den Zeitgeist weitgehend bestimmend ist. Selbst so antirationalistische Einbrüche wie die Entdeckung des Unbewußten in der Psychoanalyse haben bisher nicht vermocht, die Dominanz aufklärerischen Denkens auszuzehren. Der Grundgedanke der Aufklärung war: Die Vernunft mache das eigentliche Wesen des Menschen aus und enthalte daher den allgemeingültigen Wertmaßstab für alle menschlichen Werke, Tätigkeiten und Lebensverhältnisse in sich. Nur was vernünftig, was menschlichem Begreifen einsichtig, was rational deduzierbar ist, nur das gilt von nun an. Dem Menschen vorgegebene Werte werden nicht länger akzeptiert. Der Mensch wird zum Maß aller Dinge. Was vernünftig ist, ist natürlich und umgekehrt. Das Naturrecht der Aufklärung ist daher auch – anders als das der mittelalterlichen Scholastik – ein Vernunftrecht. Der Begriff der Menschenrechte überhaupt, der Begriff der Menschenwürde, der Menschheit, der Begriff der Persönlichkeit, der Schlachtruf der französischen Revolution „liberté, égalité, fraternité“, das alles sind Vokabeln, die, wenn nicht sogar von der Aufklärung erfunden, so doch zumindest erst durch sie populär, Allgemeingut abendländischen Denkens geworden sind. Ich brauche Ihnen nicht erst zu sagen, daß wir uns gerade in unseren sozialetischen Vorstellungen nahezu einschränkungslos und ausschließlich in solchen aufklärerischen Begriffen bewegen. Sehen Sie sich nur an, mit welcher Heiligkeit der Begriff der Menschenwürde im Grundgesetz der BRD und im „Grundgesetz“ unserer Fürsorge, dem § 1 des BSHG ausgestattet ist. Denken Sie daran, wie fraglos jeder Fortschritt auf die Gleichheit hin als sozialer Fortschritt gilt, ja wie Gleichheit und Gerechtigkeit geradezu Synonyma geworden sind. Nur die Brüderlichkeit haben wir dabei allzu sehr in Vergessenheit geraten lassen.

c) Die Allmacht der Erziehung

Für die Motive fürsorgerischer Betätigung bleibt noch eine Vorstellung der Aufklärung anzufügen, die ebenfalls bis heute ungebrochene Vitalität bewahrt hat. In der Aufklärung wird radikal die Lehre von der Sündhaftigkeit des Menschen abgeschrieben. Daß der Mensch immer und unausweichlich von der Erbsünde behaftet sei, daß auch das doch so unschuldige neugeborene Kind in die Urschuld der Menschheit verstrickt sei, das ist offensichtlich eine These, die rationalem Denken schlechthin unvollziehbar und daher auch immer wieder eine der hinderlichsten intellektuellen Barrieren für das Eindringen in christliche Glaubensgehalte ist. So setzt dann die Aufklärung, logisch wie sie nun einmal ist, an ihre Stelle die These, daß der Mensch von Natur aus gut sei. Er kann allenfalls verdorben werden, aber die originale Güte der Menschennatur bleibt doch erhalten. Sie läßt sich, falls sie verschüttet ist, immer wieder hervorholen. Wenn der Mensch die ihm eigene, ihm eingeborene Güte verloren haben sollte, so ist er doch auf jeden Fall besserungsfähig. „Man muß den Menschen nur moralisch belehren, ihn ‚aufklären‘ darüber, was gut und böse ... ist ..., und er wird guten Willens danach handeln.“ (Scherpner, a. a. O., S. 110.)

Daß daraus ein nahezu uneingeschränkter Glaube an die Erziehung erwachsen mußte, versteht sich eigentlich von selbst. Wo die Bremse, die in der Überzeugung von der Sündhaftigkeit des Menschen lag, „beseitigt wird, wo man nicht mehr an die Verderbtheit des Menschen, sondern an seine Güte glaubt, muß der Erziehungsgedanke . . . ins Absolute gesteigert werden. Die Erziehung ist das Allheilmittel gegen alle Schäden, also auch gegen die Armut.“ (Scherpner a. a. O., S. 110.) Aus dieser aufklärerischen Wurzel kommt nicht nur unser ganzes allgemeinbildendes Schulwesen, insbesondere die Volksschule. Vor allem ist seitdem — was nicht erstaunlich ist, da Fürsorgeerziehung und Volksschule in Pestalozzi bekanntlich einen gemeinsamen Stammvater haben — die Fürsorge nie mehr richtig von der Vorstellung losgekommen, das eigentliche Geschäft, das sie zu betreiben habe, sei Erziehung. Dazu haben gut gemeinte, aber für mancherlei fürsorgerische Situationen — so z. B. für den gesamten Bereich der Pflege — ausgesprochen unpassende Sprüche wie der (ebenfalls aufklärerische), Fürsorge sei immer „Hilfe zur Selbsthilfe“, ihr Teil beigetragen.

4. Zusammenfassung

Meine Damen und Herren! Alle diese großen Leitideen, aus denen fürsorgerisches Handeln Impulse empfangen hat, sind in ihrem Einfluß auf die individual-ethischen Gebote, die soziale Betätigung auslösen, nicht schwer verständlich. Ich nenne noch einmal zusammenfassend:

1. Die religiösen Antriebe, von den alten Kulturen Babyloniens und Ägyptens über die Lehren von Recht und Gerechtigkeit im mosaischen Gesetz bis zum Gebot christlicher Nächstenliebe.
2. Die Solidarität bestimmter Gesellschaftsgruppen, von der gegenseitigen Hilfeleistung in den mittelalterlichen Gilden bis zur Klassensolidarität der Arbeiterbewegung, in die politische Gesamtkonzeptionen mit eingehen.
3. Die humanitären Vorstellungen von der Würde des Menschen und die aufklärerischen Erziehungs- und Besserungsideen.

IV. Die öffentliche Ordnung als Motiv staatlicher Sozialpolitik

Das alles hat selbstverständlich nicht nur den Bereich der individuellen Wohltätigkeit und der privaten sozialen Veranstaltungen berührt, sondern auch staatliche Fürsorge zumindest insoweit beeinflußt, als daraus Zielsetzungen und Gestaltungsformen für öffentliche Tätigkeit bezogen wurden. Damit ist aber nichts darüber ausgesagt, warum der Staat überhaupt sozial tätig geworden ist, was sein Motiv dafür war, das Wohltun nicht den einzelnen zu überlassen.

Befragen wir dieserhalb zunächst einmal die Staatslehre, so erfahren wir, daß als die beiden großen Zwecke und Aufgaben des Staates der „Rechts- und Machtzweck“ und der „Kultur- und Wohlfahrtszweck“ gelten, wie sich Adolph Wagner ausgedrückt hat. Es geht also einmal um die Aufrechterhaltung der öffentlichen Sicherheit und Ordnung (um den Grundbegriff des Polizeirechts zu zitieren) und zum anderen um die aktive Wohlfahrtsförderung des Staatsvolkes.

Was nun auch immer die Gründe dafür gewesen sein mögen, daß der Staat sich zu dem ihn konstituierenden Rechts- und Machtzweck auch noch den Kultur- und Wohl-

fahrtzweck zulegte, der zur Erfassung des Wesens des Staates an sich entbehrlich ist, eines ist jedenfalls geschichtlich durchgehend nachweisbar: Die Wohlfahrtspolitik im engeren Sinne, also die sozialen Leistungen des Staates, dient immer dem Zweck, bestimmte Ordnungen im Staate durchzusetzen, zu erhalten und abzusichern. Die Wohlfahrtsförderung ist historisch gesehen stets primär Mittel zur Ausübung der Ordnungsfunktion des Staates gewesen.

a) Alte Belege

Die Beweise dafür sind Legion. Wieder könnte ich damit beginnen, auf die ältesten Menschheitskulturen im vorderen Orient hinzuweisen, von denen berichtet wird, daß sich in ihnen die Fürsorge „zunächst aus Nützlichkeitsbestrebungen (entwickelt)“ (Eckelberg, a. a. O., S. 2). Über Ägypten heißt es bei von den Driesch (a. a. O. S. 128): „So wie sich die Gottheit den Ägyptern als gerecht und als gütig darstellt, so bilden Gerechtigkeit und Wohlwollen die beiden Normen des Gemeinschaftslebens . . . Sie sichern die staatliche Ordnung . . .“ Auch die römischen „panem et circenses“ gehören in diese Beweiskette, denn „alle Geschichtsschreiber sind sich einig darin, daß derartige Maßnahmen nicht ein Zeugnis ablegen für den Edelmut und das Mitleid der römischen Machthaber, sondern nur für ihre Furcht vor der ungeheuer großen Zahl der Armen“ (A. Weber, a. a. O., S. 6).

Näher liegen uns schon die mittelalterlichen Armenordnungen, die in ganz massiver Weise die „Bettelplage“ zu bekämpfen suchen. „Die älteste uns bekannte ausführliche städtische Bettelordnung ist die Nürnberger Ordnung von ca. 1370“ (Scherpner, a. a. O., S. 46); im 15. und 16. Jahrhundert, als die Bettelplage immer unangenehmere Formen annahm, häuften sich dann die städtischen Armenordnungen: 1522 in Augsburg und Nürnberg, 1523 in Straßburg und um die gleiche Zeit in vielen anderen Städten. Diese Ordnungen haben überwiegend negativen, polizeilichen Charakter. Daß die Bettler gleich Landstreichern und diese wieder gleich Verbrechern gesetzt wurden, ist aus den Zeitverhältnissen heraus zu erklären; die Vorstellung hat sich jedoch bis heute erhalten und ist im strafrechtlichen Tatbestand der Landstreicherei juristisch konserviert.

Aus dieser Zeit stammt die auch heute noch nicht überwundene Koppelung von fürsorglichen Hilfen, insbesondere Erziehungshilfen und Strafen. Die „Zucht“, in die die Armen genommen werden mußten, vor allem natürlich die arbeitsfähigen Bettler, ist den humanistischen Armentheoretikern, denen „Strafe und Besserung, Züchtigung und Erziehung . . . ein und dasselbe“ sind (Scherpner, a. a. O., S. 98), selbstverständlich. Zur Überwachung der Armen werden Armenvögte oder Bettelvögte eingesetzt. Um die vagabundierenden arbeitsfähigen Bettler zur Arbeit zu zwingen und ihnen dadurch zugleich dauerhaft zu helfen und sie zu bestrafen, werden im 16. Jahrhundert in England und in den Niederlanden die ersten Zwangsarbeitsanstalten errichtet, die Werk-, Arbeits- oder Zuchthäuser, aus denen unsere heutigen Strafanstalten hervorgegangen sind, die noch immer diesen Namen tragen.

„Das Überhandnehmen der Bettelplage (das schon mit den wirtschaftlichen Umwälzungen des Frühkapitalismus ursächlich zu tun hat) zwang . . . zu immer intensiverer und umfassenderer polizeilicher und strafrichterlicher Bekämpfung des Bettels fremder und arbeitsfähiger Armen und zur Regelung des Bettels der einheimischen Hilfebedürftigen. Die spätmittelalterlichen Bettelordnungen statuieren alle die Arbeitspflicht der arbeitsfähigen Armen und bedrohen daher die gesunden

kräftigen Bettler mit Verbannung und harten Leibesstrafen.“ (Scherpner, a. a. O., S. 45 f.) „So wissen wir z. B., daß Köln während des 15. Jahrhunderts ein Bettelverbot nach dem anderen erließ, Müßiggänger und Pflastertreter sollten ausgewiesen, auswärtige Bettler eingesperrt werden. Den auswärtigen Bettlern war für den Fall, daß man sie wiederholt in der Stadt ertappen sollte, Abschneiden der Ohren in Aussicht gestellt, ja für besonders hartnäckige Elemente sollte sogar die Todesstrafe Anwendung finden.“ (A. Weber, a. a. O., S. 12.)

b) Neuzeitliche Sozialpolitik

So blutrünstig war man in neueren Zeiten allerdings nicht mehr. Die im Verlaufe des Industriezeitalters immer mehr anschwellenden sozialen Aktionen des Staates wurden im Gegenteil meistens damit motiviert, daß Härten der bestehenden Armengesetzgebung ausgeschlossen oder gemildert werden sollten. Das gilt in ganz besonderem Maße von der weitreichendsten sozialen Erfindung des modernen Staates: der Sozialversicherung. Aber fast noch unverkennbarer ist auch hier das Bestreben, eine dauerhafte Ordnung des Staates zu gewährleisten. Beide Motive kommen in der Kaiserlichen Botschaft von 1881 zum Ausdruck, mit der die Bismarck'sche Sozialversicherungsgesetzgebung eingeleitet wurde. Es heißt dort:

„Schon im Februar dieses Jahres haben Wir Unsere Überzeugung aussprechen lassen, daß die Heilung der sozialen Schäden nicht ausschließlich im Wege der Repression sozialdemokratischer Ausschreitungen, sondern gleichmäßig auf dem der positiven Förderung des Wohles der Arbeiter zu suchen sein werde. Wir halten es für Unsere Kaiserliche Pflicht, dem Reichstage diese Aufgabe von neuem ans Herz zu legen, und würden wir mit um so größerer Befriedigung auf alle Erfolge, mit denen Gott Unsere Regierung sichtlich gesegnet hat, zurückblicken, wenn es Uns gelänge, dereinst das Bewußtsein mitzunehmen, dem Vaterlande neue und dauernde Bürgschaften seines inneren Friedens und den Hilfsbedürftigen größere Sicherheit und Ergiebigkeit des Beistandes, auf den sie Anspruch haben, zu hinterlassen.“

Die in diesem Text durchklingende Besorgnis wegen der revolutionären Bestrebungen der Arbeiterschaft war damals weit verbreitet. Es herrschte allgemein das Gefühl, daß die nationale Einheit des Volkes in Klassen zu zerfallen drohe, daß also — um mit einem Modewort unserer Tage zu sprechen — die Integration der Arbeiterklasse in das eine einige Staatsvolk zu bewerkstelligen sei. Man sprach davon, daß die „*membra disiecta*“, die zerstreuten Glieder wieder zusammengefügt werden müßten, ja sogar von „zwei Nationen“ war die Rede, die nebeneinander im gleichen Staate lebten und die nicht einmal voneinander wußten, wie es der anderen ergehe. Dem allem sollte die Sozialpolitik abhelfen. Es ist also eine sehr wichtige Ordnungsfunktion, die ihr hier zugemutet wurde.

Von daher erscheint es kaum noch eine einseitige Übertreibung, sondern eher eine nur pointiert formulierte, theoretische Zusammenfassung, wenn Gerhard Albrecht den Sinn aller sozialen Politik in der Abwendung von Gefahren „für Ruhe, Ordnung und inneren Frieden . . . , die aus ungesunden sozialen Verhältnissen . . . drohen“ sieht (Gerhard Albrecht, Sozialpolitik, Göttingen 1955, S. 30). „Ziel und Zweck der Sozialpolitik“, so sagt er, „ist also zuletzt Sicherung des Bestandes von Volk und Staat durch Sicherung des sozialen Friedens. Ihr Endzweck ist demnach nicht die Besserung der wirtschaftlich-sozialen Lage bestimmter Schichten der Bevölkerung, die etwa von bestimmten Nöten betroffen, wirtschaftlich benachteiligt

sind, deren wirtschaftliche Existenz gefährdet und deren Wohl infolge ihrer schlechten und unsicheren Lage bedroht ist. Vielmehr ist die Besserung der wirtschaftlich-sozialen Lage solcher Schichten, so wichtig sie auch an sich und vom Standpunkte dieser selbst und aus humanitären Gründen ist, nur Mittel zum Zweck, sofern nämlich ihre Nöte und Benachteiligungen, weil sie den Keim der Störung des sozialen Friedens in sich bergen, eine Gefahr für die Wohlfahrt der Gesellschaft als Ganzes, des Volkes, des Staates bedeutet.“

Lassen Sie mich, um auch einen aktuellen Beleg zu geben, noch auf den Bundesjugendplan hinweisen, der ja aus nichts anderem entstanden ist als aus der Angst, die Wirren der Nachkriegszeit müßten ohne Hilfe zu einer verwahrlosten, verwilderten, asozialen und aggressiven Jugend führen. Eine sehr hübsche Illustration ist auch die Zeitungsmeldung von Mitte dieses Jahres, in der es heißt: „Das Parlament von Somalia hat am Wochenende eine Gesetzesvorlage verabschiedet, die die öffentliche Ordnung sichern soll. Der Erlaß richtet sich gegen das Bettlerunwesen, gegen verfassungswidrige politische Parteien und gegen den Theater- und Kinobesuch von Minderjährigen“ (Frankfurter Allgemeine Zeitung Nr. 161, Di. 16. Juli 1963, S. 1). Diese Kombination von (nach europäischen Begriffen) uralten, mittelalterlichen und modernen Erscheinungen ist in ihrer Kuriosität ganz allgemein kennzeichnend für die Situation vieler Entwicklungsländer.

c) Die moralischen Qualitäten der staatlichen Ordnungsfunktion

Im übrigen will ich diesen Komplex damit abschließen, daß ich ein sehr naheliegendes Mißverständnis gleich ausräume. Wenn ich behauptet und — wenn auch nur andeutungsweise, wie das im Rahmen eines solchen Vortrages nicht anders möglich ist — nachgewiesen habe, daß soziale Taten des Staates immer die Sicherung der staatlichen Ordnung zum Ziele haben, so ist damit keineswegs gesagt, staatliches Handeln sei grundsätzlich amoralisch, sei nur als machiavellistischer Machthunger zu deuten. Denn eine dauerhafte öffentliche Ordnung ist nur als Rechtsordnung möglich, und diese wiederum ist ohne bestimmte Vorstellungen von Gerechtigkeit undenkbar. Insofern hängt der Bestand des Staates durchaus von den moralischen Gefühlen seiner Bürger ab. Denn wo vergessen wird, daß Recht mit Gerechtigkeit zu tun hat, wird das formale Recht zu materiellem Unrecht, das, wenn es ein bestimmtes Maß überschreitet, Rebellion provozieren wird. Daß Gerechtigkeit — wie ich vorhin schon sagte — seit der Aufklärung als nahezu identisch mit Gleichheit angesehen wird, erleichtert dem modernen Staat offensichtlich außerordentlich, das sittliche Empfinden seiner Bürger zufriedenzustellen.

V. Soziale Arbeit als Mittel und als zufälliges Betätigungsfeld

Meine Damen und Herren, ich glaube Ihnen damit zwar nur einige ganz wenige Motive für soziale Arbeit skizziert zu haben, aber vielleicht doch die wichtigsten, die allgemeinsten, die beständigsten, die immer wiederkehrenden, die am langfristigen wirkenden, die geschichtlich weitreichendsten Motive. Eine Schlußbemerkung kann ich mir allerdings nicht ganz versagen. Nämlich diese: Soziale Arbeit resultiert viel mehr, als ihre meist sehr ethischen Ideologen wahrhaben wollen, aus Motiven, die an sich gar nicht soziale Arbeit meinen. Das heißt, soziale Arbeit ist, von den Handlungsmotiven aus häufig — um nicht zu sagen: in aller Regel — entweder Mittel oder unbeabsichtigtes Abfallprodukt.

Wir haben von drei Motiven sozialer Arbeit, die eigentlich auf etwas ganz anderes gerichtet sind, schon gesprochen. Das waren:

1. Das Ordnungsdenken des Staates. Wie stark sich damit auch heute noch soziale Leistungen hervorlocken lassen, sehen Sie an den vielen Verbänden, die sogenannte soziale Anliegen vertreten, und daran, daß ihre Funktionäre immer von der um sich greifenden Unruhe (unter den Kriegsopfern oder den Rentnern oder den Bauern oder den Bergleuten) sprechen, wenn der Staat nicht schnell genug ein paar Millionen zulegt.
2. Die religiösen Lehren, die im Almosen für die Armen einen Grund der Rechtfertigung vor Gott sehen, also eine Art von Werkgerechtigkeit, die heutzutage vielleicht im „social gospel“ der Amerikaner noch am innigsten geglaubt wird und von deren Liebesgaben wir nach 1945 schließlich auch einiges profitiert haben.
3. Die Angst als ein Grundmotiv im menschlichen Leben, das durchaus nicht nur lähmend, sondern auch anspornend wirken kann. Wir stark man auf diese aktivierende Wirkung vertraut, sei durch den Hinweis verdeutlicht, daß man den Menschen gerne Angst macht, um sie für soziale Arbeit zu gewinnen. Nichts anderes ist es doch, wenn man unter dem Titel „Wer sorgt für uns, wenn wir alt sind?“ im Fernsehen über die deutschen Altersheime berichtet oder wenn Neubelt seine Anmerkungen zum Entwurf eines Landesaltenplans mit dem Satz beschließt: „Wir sollten uns bemühen, alte und formal erstarrte Denkschemen zu überwinden, und schnell helfen — denn morgen sind wir alt“ (DPWV-Nachrichten 9/1962, S. 126).

In der gleichen Kürze wie die drei oben repetierten will ich noch schnell drei andere Erscheinungen nennen, die offensichtlich ebensowenig ethische, primär und unmittelbar auf soziale Arbeit gerichtete Impulse sind. Die Auswahl dieser drei historischen Phänomene ist sicher ziemlich zufällig, aber sie scheinen mir nicht untypisch.

Eine ganze Reihe von Motiven läuft in dem zusammen, was man das (soziale) Mäzenatentum des 19. Jahrhunderts nennen könnte. Hier gibt es das schlechte Gewissen des schnell reich Gewordenen ebenso wie die noch aus vorindustriellen Zeiten überkommene patriarchalische Treuepflicht gegenüber dem Arbeiter. Der Lokalstolz, einer besonders sozialen Stadt zuzugehören, mischt sich mit dem Streben nach Prestige, nach öffentlicher Geltung, die dem Wohltäter zuteil werden. Der allgemeine Fortschrittsglaube verschwistert sich mit nationalem Ertüchtigungs- und Bildungsstreben. Damit hängt dann wiederum zusammen, daß die Förderer der sozialen Arbeit sich Kultur und Wissenschaft gegenüber in gleichem Maße aufgeschlossen und freigiebig erweisen. Vielleicht ist Frankfurt für diese Zeit ein besonders ergiebiges Beobachtungsfeld. Als Beispiel einer der großen Gründerpersönlichkeiten nenne ich Wilhelm Merton, der nicht nur die Metallgesellschaft gegründet hat, sondern an der Errichtung der Frankfurter Universität ebenso maßgeblich beteiligt war wie an der Gründung der Centrale für private Fürsorge, die — nebenbei bemerkt — mit dem Beginn dieses Jahrhunderts erstmals in Deutschland mit der systematischen Ausbildung von Sozialarbeitern begann.

Als zweites sei das Vereinswesen des 19. Jahrhunderts erwähnt. Dieses Jahrhundert, besonders seine zweite Hälfte, in der sich liberale Gesellschaftsauffassungen durchsetzten, ist so gründungsfreudig, nicht nur im wirtschaftlichen, sondern auch im sozialen Bereich, daß das Vereinsleben manchmal geradezu als Selbstzweck erscheint. Und sicher ist diese Vereinsmeierei als solche, die sich eben zuweilen auch ein soziales Betätigungsfeld schafft, ein recht starkes Motiv privater Wohlfahrtsarbeit. Sehr

hübsch ist die Bezeichnung solchen Tatendrangs, die Goethe Frau Rosette Städel, der Tochter des Geheimrats von Willemer, zugelegt hat; er nannte sie „eine tätige Verinerin“ (Nachzulesen in dem Bericht „Hundertjahrfeier des Frankfurter Frauenvereins von 1813“). Als Beispiel dafür, wie völlig anders motivierte Aktivität sich auf einmal der sozialen Arbeit zukehrt, sei genannt, daß schon aus den Befreiungskriegen patriotische, Pulswärmer und ähnliche die Wehrkraft stützende Materialien strik-kende Damenkränzchen (wie wir sie im letzten Weltkrieg ja auch wieder erlebt haben) übrig blieben, die sich aus Mangel an anderen Abnehmern für die Produkte ihres geliebten gemeinsamen Kaffeetrinkens sozialer Betätigung zuwandten. (Diese Entwicklung hat z. B. Wolfgang Schmidt-Scharf in der Festrede bei der 100-Jahr-Feier des Frankfurter Frauenvereins von 1813 beschrieben.) Überhaupt drückt sich die Entwicklung der Nationalstaaten in den zahlreichen „patriotischen Hilfsvereinen“ und „Vaterländischen Frauenvereinen“ aus, die seit dem aufgeklärten Absolutismus entstehen. Dieser Antrieb war so stark, daß Alice Salomon noch 1921 auf dem Fürsorgetag in Weimar das nationale als das vierte große Motiv (neben Religion, Humanität, und Solidarität) bezeichnete, aus dem Wohlfahrtspflege hervorgehe (Alice Salomon, die Begründerin des sozialen Frauenberufs in Deutschland. Schriften des Deutschen Vereins für öffentl. u. private Fürsorge, Köln-Berlin 1958, S. 191).

Aus ganz ähnlichen Zeitströmungen kommen die Gründungen der Turn-, Sänger- und Wandervereine, deren erste ungefähr 100 Jahre zurückliegen. Deutsche Romantik und nationale Einigungsbewegung sind wohl die wichtigsten Wurzeln. Um so witziger ist es, daß auch daraus soziale Arbeit hervorging. Solch kurioser Zusammenhang wird vielleicht verständlicher, wenn man weiß, daß in den Satzungen zahlreicher Wandervereine (so beim Taunusclub in Frankfurt, dem Rhönclub in Fulda, dem Erzgebirgsverein und dem Frankenwaldverein) ausgeführt war, daß man sich auch der sozialen Mißstände in den armen Gebirgsgegenden annehmen wollte.

Das vielleicht entscheidendste Ereignis für die heutige Gestalt unserer Sozialarbeit, vor allem unserer Sozialarbeiter, ist die Frauenbewegung. Daß für die Gleichstellung der Frau, für eine ganz andere soziale Geltung wirtschaftliche Unabhängigkeit und berufliche Selbständigkeit Voraussetzung seien, war sicher eine richtige Erkenntnis der Frauenbewegung. Daß daraus im Wesentlichen eine Propagierung der sogenannten sozialen Frauenberufe geworden ist, war jedoch eigentlich mehr ein Versehen; denn sie ist im Ideensystem der Frauenbewegung im Grunde unlogisch, weil sie der vollen Gleichstellung der Frau auf die Dauer hinderlich sein mußte. Wenn nämlich die Frau für soziale Tätigkeiten besonders prädestiniert ist, wenn sie eine spezifische Veranlagung und Begabung für sie hat, dann liegt der Schluß nahe, daß sie für andere Berufe eben weniger geeignet ist als der Mann, eine Folgerung, die nicht zuletzt aus den von der Frauenbewegung gelieferten Argumenten auch gezogen worden ist.

Aber die sozialen Frauenberufe lagen bereits ausgebildet vor, als die Frauenbewegung auftrat. Die Ordensschwwestern und die Diakonissen hatten wenigstens für die sozialen und die erzieherischen Berufe bewiesen, daß auch die Frau ihren Mann stehen könne. Daher war hier am leichtesten ein Einbruch zu erzielen, um die Frau vollwertig in berufliche Arbeit einzuschleusen. Um ihnen wieder ein Beispiel zu geben, wie aus der Emanzipationsbewegung, aus dem Gleichberechtigungsstreben der Frau soziale Arbeit entsteht (was zu diesem Zwecke keineswegs zwingend gewesen wäre): 1873 ruft Helene Lange zur Gründung eines Frauenvereins auf: „Die Arbeit ist das Recht, die Pflicht und die Ehre der deutschen Frau“ (Schwäbischer Frauenverein e. V., Ein Ausschnitt aus der Chronik des Vereins zur Einweihung des neuen Hauses. Stuttgart

1957, S. 3.). Auf diesen Aufruf hin entsteht der Schwäbische Frauenverein in Stuttgart, der nie etwas anderes getan hat und auch heute nichts anderes tut, als für soziale Frauenberufe auszubilden.

Wie sehr das Soziale als Domäne der Frau gilt, sehen Sie daran, daß bei allen Staatsbesuchen den mitreisenden Frauen soziale Einrichtungen vorgeführt werden. Sie sehen es auch an der Zusammensetzung dieses Lehrgangs.

Meine Damen und Herren, ich bin am Ende, an einem sehr willkürlichen Ende allerdings, das mir nicht der nahezu unerschöpfliche Stoff, sondern die bereits weit überschrittene Zeit setzt. Ich hoffe, Ihnen etwas von der Vielfalt vermittelt haben zu können, aus der lebendige soziale Arbeit hervorgehen kann, und Ihnen eine Vorstellung davon gegeben zu haben, wie die soziale Arbeit in die großen geistigen Bewegungen der Menschheit einbezogen ist. Ich hoffe, nicht desillusionierend auf Sie gewirkt zu haben, wenn ich mich bemüht habe, mehr nüchterne historische Tatsachen zu Rate zu ziehen als moralische Postulate einer sogenannten Berufsethik. Ganz ohne Illusionen ist soziale Arbeit wahrscheinlich gar nicht zu leisten, ebensowenig wie sie selbstverständlich ohne berufliches Ethos zu leisten ist. Ich wünsche Ihnen nur, daß *Ihre* Motive sich in Ihrer zukünftigen sozialen Arbeit nicht als Illusionen erweisen mögen.