

Wohlfahrt und Freiheit

Gedanken zur Soziologie des Wohlfahrtsstaates

Die Soziologie des Wohlfahrtsstaates ist bisher noch nicht geschrieben worden. Da der Begriff Wohlfahrtsstaat noch relativ jung ist und definitorisch bisher keineswegs geklärt, wird sie wohl auch vorerst nicht geschrieben werden. Es gibt im Grunde auch keine Sozialgeschichte des Wohlfahrtsstaates (in der jene sozialpolitischen Etappen in einer Struktur gesehen werden), die eine gewisse abschließende Gestalt bekommen hat. Wohl aber gibt es eine Reihe von Auseinandersetzungen über den Wert der Entwicklung zum Wohlfahrtsstaat. Diese Auseinandersetzungen, deren Höhepunkt in den Jahren 1952 bis 1955 liegt, sollen mit den folgenden Gedankengängen nicht wieder aufgegriffen werden. Vielmehr sollen einige Gedanken entwickelt werden, die den Versuch unternehmen, von der wertenden Auseinandersetzung auf eine allgemeine soziologische Analyse überzuleiten. Die Bedeutung dieser Gedankengänge kann über den Rahmen des Hypothetischen vorerst nicht hinausgehen.

I.

Es ist nicht von ungefähr, daß die Diskussion über den Wert der wohlfahrtsstaatlichen Entwicklung zum Teil im Raum der Kirche stattfand. Die Frage nach dem Verhältnis von Diakonie und Wohlfahrtsstaat mußte an einen Lebensnerv der Kirchen rühren, die sich insbesondere in den letzten Jahrzehnten zunehmend bemühen, ihren institutionellen Ort in den gesellschaftlichen Umwälzungsprozessen, in denen wir stehen, zu bestimmen. In der evangelischen Kirche erreichte die Auseinandersetzung mit dem Phänomen des Wohlfahrtsstaates ihren Höhepunkt auf der Tagung des Lutherischen Weltbundes 1952, auf der der norwegische Bischof *Berggrav* erklärte: „Das Spezifikum des Wohlfahrtsstaates ist, daß er einerseits säkular ist, d. h. ohne jedwede ausgesprochene oder intendierte Anerkennung Gottes als des Herren des Lebens und der Geschichte, andererseits aber Vorsehung spielen will und sich dabei berechtigt meint, in alle Gebiete des Menschenlebens einzugreifen. Es liegt auf der Hand, daß die Kirche hierin eine fortschreitende

Tendenz auf die Ausrottung echter Diakonie sehen mußte. In der innerkirchlichen Diskussion dieser von Bischof Berggrav umrissenen Position wurde der Bereich des kirchlichen Denkens sogar gelegentlich überschritten und die Frage gestellt, ob die in den Statuten der Vereinten Nationen begründeten Menschenrechte (das Recht auf Sicherheit im Fall von Arbeitslosigkeit, Krankheit, Witwenschaft, Alter — außerhalb der eigenen Einflußmöglichkeit) nicht die naturrechtliche Anerkennung des gesellschaftlichen Tatbestandes bedeuteten, daß der Mensch gewissen gesellschaftlichen Phänomenen gegenüber machtlos, ihnen ausgeliefert sei. Bedeute dies, so wurde gefragt, im Grunde nicht die Selbstwiderlegung des abendländischen Menschenbildes, das auf dem Gedanken der Freiheit der Person begründet sei, und bedeute die Garantie des Rechtes auf Sicherheit nicht einen immanenten Widerspruch zu dem in der gleichen Deklaration der Menschenrechte verbrieften Grundsatz der Freiheit der Persönlichkeit?

In die Zeit dieser Diskussion fielen eine Fülle von soziologischen und quasisoziologischen Veröffentlichungen, deren mehr oder weniger exakte Analyse den Tatbestand ans Licht brachte, daß der Mensch in den unüberschaubar gewordenen organisatorischen Bezügen der Massengesellschaft die Chance, seine persönliche Freiheit zu wahren, weitgehend verloren hat. Die bis in die Gegenwart hineinreichenden Zeugnisse einer konformistischen Resignation und Skepsis sind uns aus diesen Jahren noch gut in Erinnerung, wengleich es den Anschein hat, als ob jene gern zur Schau getragene „Gebärde resignierender Sicherheit“ — „es läßt sich auch automatisiert leben“ (*Schelsky*) — in letzter Zeit an Wirkung verloren hat.

Um so erfreulicher war es, daß *Paul Collmer* 1954 im Evangelischen Soziallexikon unter dem Stichwort „Wohlfahrtsstaat“ feststellte, daß die Tendenz zum Wohlfahrtsstaat zunächst unter dem Gesichtspunkt beurteilt werden müsse, daß sie dem geschichtlichen Tatbestand der Auflösung der gewachsenen Haftungsverbände Rechnung trage. *V.A. Demant* erklärte in einem Memorandum (Ökumenische Zentrale) mit dem Thema „Christliche Hilfe und Wohlfahrtsstaat“, der Wohlfahrtsstaat sei im Grunde „Ausgleich und Heilung dessen, was der Industrialismus ans Licht gebracht habe“. Der Wohlfahrtsstaat habe die Zustände, die wir in der Gegenwart beklagen, nicht geschaffen, sondern sei ihre Konsequenz. *Karl Friedrich Weber* schließlich führt in seinem Aufsatz „Diakonie und Wohlfahrtsstaat“ aus, die Entwicklung zum Wohlfahrtsstaat sei unter den gegebenen gesellschaftlichen Bedingungen zwangsläufig, und der Staat habe, indem er die Lebensrisiken seiner Bürger auffange und mit den ihm zu Gebote stehenden Mitteln absichere, in hoher Verantwortung nichts anderes als seine Pflicht getan. Weber richtet an die Kirche die Frage, welche Beiträge sie selbst in der Vergangenheit geleistet habe, um dieser Entwicklung zu begegnen. Daß sie solche Beiträge leistete, sei sicher; es sei nur die Frage, ob sie hinreichend waren. Bevor die Kirche die Entwicklung zum Wohlfahrtsstaat kritisch beleuchte, müsse sie sich die Frage nach ihrer eigenen Position zu den Vorgängen, die auf den Wohlfahrtsstaat hinführten, gefallen lassen.

II.

Das Problem, um das es bei der Frage des Wohlfahrtsstaates letztlich geht, wird an diesem Beispiel der evangelischen Diskussion deutlich. Es könnte formuliert werden als das schrittweise Bewußtwerden der bereits seit Jahrzehnten in unserer Gesellschaftsstruktur schwellenden Diskrepanz zwischen den gesellschaftlichen Veränderungen der letzten 100 Jahre und den unveränderten Kategorien, aus denen sich unser Menschen- und Gesellschaftsbild zusammensetzt. Es wäre sinnlos, das Phänomen des Wohlfahrtsstaates unabhängig von diesem Hintergrund zu erörtern, wenn man mehr erzielen will als eine beschreibende Sozialgeschichte. Das, was uns an den Erscheinungsformen des Wohlfahrtsstaates beunruhigt, ist im Grunde nicht so sehr das Instrumentarium seiner konkreten Wirkungen, sondern jene hintergründige Diskrepanz, die es uns unmöglich macht, das Instrumentarium zu bewältigen.

Unter diesem Gesichtspunkt könnte man die verschiedenen Versuche, den Begriff Wohlfahrtsstaat definitorisch festzulegen, von vornherein infrage stellen. Im Grunde ist ja der Begriff Wohlfahrtsstaat nachträglich über eine lang andauernde Entwicklung gesetzt worden, die sich aus einer Fülle sozialer Einzelvorgänge zusammensetzt. Diese Vorgänge sind aus einer bestimmten gesellschaftlichen Situation heraus auf dem Wege über die sozialpolitischen Forderungen und die sozialpolitischen Aktionen im Lauf der letzten 100 Jahre zu gesellschaftlichen Organisationsformen herangewachsen, und sie stehen jetzt im Begriff, Institute zu werden. Daß sie als solche eng verknüpft werden müssen mit dem Institut Staat als dem Ordnungsrepräsentanten einer Gesellschaftsstruktur, ist unumgänglich. *Theodor Eschenburg* trägt diesem Tatbestand in seinem Buch „Staat und Gesellschaft in Deutschland“ insofern Rechnung, als er ohne weitere soziologische Diskussion die Wohlfahrt als Staatszweck neben dem Zweck der Sicherheit nach außen und der Ordnung nach innen anerkennt.

In dem eben skizzierten Vorgang stecken jedoch soziologisch bedeutsame Faktoren, die von den gängigen als Soziologie deklarierten Gesellschaftsanalysen mit resignierend-konformistischem Gehalt nicht berücksichtigt werden. Unsere Zeit ist stolz darauf, sich als realistisch zu bezeichnen. Wir stehen jedoch in der Gefahr, unseren Realismus zur Ideologie zu machen. Zum Realismus gehört auch die Einsicht in die stets gegebene immanente Antithetik einer Zeit, in ihre Gegenläufigkeit. *Ernst Bloch* definiert den Realismus mit den Worten: „Wir haben zu erläutern die Einheit von Prozeßerkenntnis und Hoffnung.“ Hoffnung aber steckt auch in unserer Situation; sie zu übersehen, wäre unrealistisch.

III.

Wenn man mit *Demant* das Institut des Wohlfahrtsstaates als den Ausgleich dessen versteht, was der Industrialismus ans Licht brachte, so bleibt für die Soziologie die Aufgabe, zu untersuchen, was denn im einzelnen der Industrialismus aufgedeckt hat. Diese Aufgabe kann sicherlich heute in der Form eines großen Wurfes noch nicht gelöst werden. Der Versuch von Einzelanalysen birgt jedoch ebenso wie der Versuch einer sich als „großer Wurf“ verstehenden Gesamtanalyse die Gefahr in sich, sich in Formulierungen zu erschöpfen und Schlagworte zu liefern, die die vielbeklagte Unüberschaubarkeit unserer gesellschaftlichen Situation nur potenzieren. Die Trennung zwischen sauberer Einzelanalyse und publizistischer Modeformulierung wird heute immer schwerer, und zuweilen gerät darüber in Vergessenheit, daß ein „Berufschinesisch“ nur für den unverständlich ist, der das „Chinesische“ nicht beherrscht, obgleich vermessen wäre anzunehmen, daß das „Chinesische“ in sich nicht eine höchst sinnvolle und durchaus wirklichkeitsnahe Angelegenheit sei. Hinzu kommt, daß die Diskussion des Wohlfahrtsstaates in Deutschland kaum vergleichbar ist etwa mit den Überlegungen zur social security (welfare-state) in England. Unsere soziologischen Analysen leiden weitgehend unter einer Konzentration auf die deutsche Situation, die in der Besonderheit ihrer Entwicklung vor allem seit 1930 unvergleichbar bleibt und erst in den letzten zehn Jahren einige Vergleichspunkte mit der amerikanischen aufweist. Schon die völlig andersartige Entwicklung in England seit der Aufstellung und Entwicklung des Beveridge-Plans sollte uns mehr als üblich zu denken geben. Die englische Konzeption der „radical social evolution“ ist sicherlich nicht auf unsere Verhältnisse übertragbar, enthält jedoch eine Fülle von Elementen, die uns zumindest als Bestandteil eines Leitbildes entscheidend weiterhelfen könnten. Dies gilt — neben gewissen sozialpolitischen Maßnahmen — vor allem für jene Faktoren des gesellschaftlichen Bewußtseins, die als „common sense“ und „social cooperation“ ohne gesetzliche Form das englische Sozialleben bestimmen und bei uns weitgehend fehlen, auch in unseren gesellschaftlichen Bildungsvorstellungen kaum wirksam angestrebt werden.

Unter dem Gesichtspunkt, daß „Wohlfahrtsstaat“ zunächst ein recht farbloser Begriff ist, der über das Zusammenwachsen einer Reihe von sozialen und sozial-politischen Vorgängen und Aktionen gestülpt worden ist, sollen im folgenden einige Gedanken zu den gesellschaftlichen Umwälzungen der jüngsten Geschichte entwickelt werden, die lediglich als Anregung und als Zusatz zum gesicherten Bestand der Soziologie in unserer Zeit gedacht sind. Dabei wird vor allem hinsichtlich der Möglichkeiten der Soziologie vorausgesetzt, daß sie keine exakte Wissenschaft im Sinne des klassischen Wissenschaftsverständnisses ist, sondern bis heute mehr oder weniger eine Modalität des Selbstverständnisses jener Gesellschaft, die wir als die industrielle zu bezeichnen gewohnt sind.

IV.

Die Entstehung des Wohlfahrtsstaates wird im allgemeinen begründet mit der spezifischen Lage in der *industriellen Massengesellschaft*. Dieser Begriff ist unglücklich, denn er ist eine unpassende Vermischung von Begriffen, die aus verschiedenen Begriffsbereichen kommen. Darüber hinaus aber trifft der Begriff industrielle Gesellschaft den Tatbestand der letzten 100 Jahre — und in diesem Sinne wird er ja meist verwendet, mit Aufgipfelung zwar in der Gegenwart — im Grunde nicht. Denn er ist zu eng. Er beschreibt allein eine soziologische Entwicklungsphase, in der ein volkswirtschaftlicher Prozeß, der der Industrialisierung, gewisse gesellschaftliche Konsequenzen gehabt hat. Doch wir haben es im ganzen mit einer viel großräumigeren Entwicklung zu tun, in der die Ständegesellschaft abgelöst wird von einer Gesellschaft, in der das Prinzip des Wirtschaftens im Vordergrund steht und nach und nach alle gesellschaftlichen Bereiche durchdringt. Innerhalb dieser Entwicklung könnten verschiedene Phasen unterschieden werden, von denen eine die industrielle ist.

Man spricht gelegentlich auch von der *Leistungsgesellschaft*. Das trifft nur zu, wenn man die entscheidende Wandlung des Leistungsgedankens seit dem beginnenden Zusammenbruch der Ständegesellschaft meint, also die Ökonomisierung des Leistungsprinzips. Diese Ökonomisierung des Leistungsprinzips enthält zwei wesentliche Elemente, die für die Einordnung des Menschen in die Gesellschaft von entscheidender Bedeutung geworden und bis heute geblieben sind, das industrielle und das kommerzielle Element. Es ist in unserer Gesellschaftsordnung nicht nur entscheidend, was jemand leistet, sondern es ist auch ausschlaggebend, was sich jemand leisten kann, das heißt: was er für seine Produktionsleistung eintauscht. Damit wird die Leistung, die im gesellschaftlichen Gefüge zu erbringen ist, außerordentlich variabel. Denn die Fähigkeit zu leisten, die in der Ständegesellschaft in bestimmten festumrissenen Maßstäben festgelegt war, muß sich jetzt der jeweiligen ökonomischen Entwicklung anpassen. Sie erfordert vom einzelnen Menschen die Entwicklung einer Technik der Anpassung; sie fordert, daß der Mensch jeweils im Griff hat, was zu leisten ist, damit ein entsprechender Tauschwert erzielt werden kann.

Unter diesem Gesichtspunkt könnte man sagen, daß die Wirtschaftsgesellschaft im wesentlichen bisher drei Phasen der Entwicklung durchlaufen hat. Sie hat sich zunächst in der Phase des Frühkapitalismus aus der gesellschaftlichen Bindung der Ständegesellschaft mit einem ethisch überhöhten Impuls befreit und eine Fülle von ökonomisch und gesellschaftlich bedeutsamen Initiativen freigesetzt. Das Risiko, das mit dieser einsetzenden Mobilisierung der Gesellschaft auftauchte, wurde durchaus schöpferisch in Kauf genommen. Die Gefahren der Risikobildung wurden zunächst durch eine Reihe von Haftungsverbänden aufgefangen. Dazu gehören unter anderem die Fortbildungen der mittelalterlichen Zünfte, Innungen und Gilden in den Anfängen des Frühkapitalismus, in den Anfängen der Manufakturwirtschaft. Die traditionellen und transzendental fundierten Haftungsverbände, die das Risiko der gesellschaftlichen und persönlichen Existenz des Menschen bis dahin abgesichert hatten (die Familie in erster Linie, aber auch die Kirche), treten in dem beginnenden Mobilisierungsprozeß ihren Leidensweg an von der sozialen Verbindlichkeit in die Subjektivität des Gefühls.

In der zweiten Phase der Entwicklung der Wirtschaftsgesellschaft vollzieht sich der Einbruch der Technik in die Produktion, das, was wir Industrialisierung nennen. Dies ist die eigentliche industrielle Phase der gesellschaftlichen Entwicklung des letzten Jahrhunderts. Es beginnt der Rausch der Machbarkeit der Welt, der Rausch des Perfektionismus, der sich an der immer fortschreitenden Technik entzündet und der für die Entwicklung wohlfahrtsstaatlicher Gedanken eine entscheidende geistige Dimension abgibt. Man lernt, Dinge und Verhältnisse zu konstruieren. Man lernt, Risiken, die im Leben des einzelnen und in der Entwicklung der Gesellschaft und der Wirtschaft enthalten sind, mit Hilfe gesellschaftlicher Techniken aufzufangen. Und man meint schließlich, eine Gesellschaftsordnung, eine staatliche Garantie konstruieren zu können, die das Existenzwerden des Risikos nicht nur für den einzelnen, sondern auch für die Gesellschaft verhindern kann.

Diese eigentümliche Gläubigkeit des 19. Jahrhunderts trifft jedoch bald auf ihre erste Grenze, auf die Steuerungsfeindlichkeit der industrialisierten Wirtschaft, ohne daß freilich die Gläubigkeit gleich daran zugrunde geht. Doch von diesem Augenblick an wird in sämtlichen sich dann entwickelnden sozialpolitischen Konzeptionen der Gedanke bedeutsam, man könne einen Steuerungsmechanismus entwickeln, der auf der einen Seite die Stetigkeit der wirtschaftlichen Entwicklung garantiert, also wirtschaftliche Krisen ausschließt, auf der anderen Seite die risikohaften Konsequenzen der wirtschaftlichen Entwicklung auf die gesellschaftliche Struktur auffange.

Während aus diesen gedanklichen Ansätzen sozialpolitische Folgerungen abgeleitet und schrittweise verwirklicht werden, setzt bereits zu Beginn des 20. Jahrhunderts jener Prozeß ein, den *Geiger* mit einem Buchtitel „Die Klassengesellschaft im Schmelztiegel“ umschrieben hat und dessen Ergebnis *Schelsky* mit dem Begriff der nivellierten Mittelschichtgesellschaft belegt hat. Am Beginn dieses Prozesses wird die Organisation als gesellschaftliches Ordnungsmittel entdeckt. Gesellschaftliche Gruppen organisieren sich, um teils ideologisch überhöhte gesellschaftliche Interessen durchzusetzen, und der langwierige Prozeß der Entfaltung gesellschaftlich organisierter Macht zur schrittweisen Absicherung der sozialen Existenz beginnt. Die Mobilität der Gesellschaft greift zunächst mehr und mehr um sich. Der mobile Totalitarismus der Ordnungsprinzipien wird ihr Begleiter.

Seine Rezessionen können jedoch nicht verhindern, daß sich eine gegenläufige Stabilisierung mehr und mehr durchsetzt, im gleichen Maße, in dem sich die mobilen Gesellschaftskräfte organisieren. Mir scheint, daß wir in unserer Gegenwart einen gesellschaftlichen Umschlag erleben, der eine neue Qualität gesellschaftlicher Struktur aus sich heraussetzt. Denn soziale Sicherheit ist heute nicht mehr in erster Linie ein Problem von einzelnen und Gruppen — (daß es dies nie letztlich war, hat der frühe Industrialismus erst in seinem Scheitern erlebt). Soziale Sicherheit ist auch kein nur soziales Problem (im Sinne des Karitativen) mehr. Soziale Sicherheit ist ein Problem gesellschaftlicher (und damit auch wirtschaftlicher und politischer) Ordnung überhaupt, ein Problem gesellschaftlichen Bestehens geworden. *Damit ist sie aber im Grunde nicht mehr legitime Aufgabe von Organisationen, die Interessen vertreten und soziale Existenz stellvertretend für viele mit sozialpolitischen Mitteln absichern wollen. Soziale Sicherheit ist erste Aufgabe des Staates, der eine gesellschaftliche Ordnung als Ganzes repräsentiert.* Die Einsicht in diesen Tatbestand ist heute im politischen Raum das Kriterium, an dem sich das Phänomen der Reaktion realisiert.

V.

Soziologisch gesehen vollzieht sich dieser Prozeß in der Form einer zunehmenden Institutionalisierung. Es wäre einer gründlichen Studie wert, die schrittweise Verwandlung gesellschaftlicher Organisationen in Institutionen zu untersuchen. Zweierlei scheint mir für diesen Prozeß charakteristisch zu sein:

1. der fortschreitende Abbau falscher ideologischer Überhöhungen, die für die gesellschaftlichen Organisationsformen des frühen Industrialismus kennzeichnend waren; die Hinwendung zur „Sache“, zur „Sachgebundenheit“ und „Sachverantwortung“, zu einem nüchternen Realismus ohne zu frühe ethische Akzentuierung.
2. die Herausbildung eines völlig neuen Prinzips der Mitwirkung der Betroffenen, derjenigen, deren Interessen vertreten werden. Im Prozeß der Institutionalisierung entwickeln sich Formen des freien Engagements, die von ganz anderen Ausgangspunkten her (etwa in der Jugendsoziologie) als typische einzelmenschliche Verhaltensweisen unserer Zeit analysiert worden sind. Hier werden korrespondierende soziologische Vorgänge deutlich.

Mit *Hegel* könnte man sagen, daß die „industrielle“ Gesellschaft im Prozeß der Institutionalisierung gleichsam bei sich selbst angelangt sei. Sie hat den Menschen zunächst in eine totale Mobilität seiner gesellschaftlichen Existenz geführt. Sie hat eine verwirrende Vielfalt von sozialen Existenzbezügen und -bedürfnissen entwickelt und damit zugleich einen mobilen Totalitarismus der Ordnungsprinzipien geschaffen. Sie hat aber zugleich — wiederum mit *Hegel* gesprochen — ihre eigene innere Antithetik mitgesetzt, die Antithese nämlich, daß der Mensch die Chance gewonnen hat, das Risiko dieser Mobilität auf die Institution zu übertragen, das Risiko der Daseinsvorsorge etwa auf das Institut des Wohlfahrtsstaates.

Mit dieser Feststellung ist man natürlich längst an der Grenze der Aussagemöglichkeit der Soziologie angelangt. Hier wird bereits eine Schlußfolgerung gezogen, die nicht mehr für sich in Anspruch nehmen kann, wissenschaftlich zu sein. Es können nur noch Chancen angedeutet werden, die Zwangsläufigkeiten haben aufgehört. Eine der wesentlichen Chancen des Institutionalisierungsprozesses scheint mir zu sein, daß der Mensch mehr und mehr aus dem typischen Totalanspruch gesellschaftlicher Organisationsformen entlassen wird — ein Prozeß, der mit gewissen wirtschaftlichen Vorgängen (etwa dem Nachlassen des unerhörten Leistungsdrucks des frühen Industrialismus) korrespondiert. Ich würde ganz vorläufig von der soziologischen Chance einer Distanzierung von Mensch und Welt sprechen, in der der personale Wert in einem neuen Verständnis wieder zum Vorschein kommt.

Chancen aber stellen Aufgaben. *Schelsky* hat das Stichwort von der skeptischen Generation fallen lassen. Man könnte vielleicht sagen, daß das Phänomen der Skepsis, das *Schelsky* bei der modernen Jugend zu entdecken meint, eine bestimmte Erscheinungsform jener Distanzierung ist, die ich eben versuchte anzudeuten, und daß in dieser Skepsis die Möglichkeit einer Gegenposition zu den Erscheinungsformen des Konformismus liegt, die wir zusammen mit dem Wohlfahrtsstaat gelegentlich negativ zu beurteilen neigen. Freilich ist die Täuschungsgefahr gegeben, daß sich die Skepsis als nichts anderes entpuppt als eine „noble Form der Anpassung“. Doch die Verwandlung der distanzierenden Skepsis zur bloßen Verhaltensskepsis bei zugleich konformistischem Bewußtsein wäre erst ein Ergebnis des Nichtaufnehmens der angelegten gegenläufigen Chancen. Erst wenn sich dieses Nichtaufnehmen vollzogen hat, könnte man mit *Martini* vom „Ende aller Sicherheit“ sprechen.

Wenn es uns gelingt, diese „Hoffnung“ (*Bloch*) nicht nur individuell, nicht im Sinne des klassischen Humanismus, sondern — unserer veränderten Welt entsprechend — gesellschaftlich-strukturell zu sehen, könnte die Antinomie von Wohlfahrt und Freiheit ausgehalten werden, ja, ein gesellschaftliches Ordnungsprinzip werden. Dies ist eine konkrete Aufgabe, die vor allem unserem Bildungswesen und unserer Sozialpolitik gestellt ist.