

# FEHLANZEIGE ÖFFENTLICHE GESUNDHEIT?

## EINE HISTORISCH-KRITISCHE STUDIE ZUM BEVÖLKERUNGS- UND GESCHLECHTERPOLITISCHEN PROFIL DES WOHLFAHRTSSTAATS UND DER DEUTSCH-LUTHERISCHEN ›SOZIALETHIK‹

*Sabine Plonz*

Das Thema *Public Health* – die politisch verantwortete, staatlich und zivilgesellschaftlich praktizierte Sorge um die Gesundheit der Bevölkerung – ist eng verwoben mit den normativen Grundlagen des Gemeinwesens und dem Profil des Wohlfahrtsstaats. Als ethisches Thema hat es mindestens mit bio- und medizin-, rechts-, politik- und sozial-ethischen Fragen zu tun. Obwohl all diese Bereiche von der wissenschaftlich-theologischen Ethik intensiv bearbeitet werden und kirchliche Stellungnahmen zum Gesundheitswesen vorliegen, steht eine evangelische Ethik, die öffentliche Gesundheitspflege gesellschaftlich-politisch und sozialkritisch thematisiert, erst am Anfang.<sup>1</sup> In diesem Beitrag wird den geschichtlichen Gründen dafür nachgegangen.

Sie liegen einerseits im spezifischen Profil des deutschen Sozial- oder Wohlfahrtsstaats, der im 19. Jahrhundert entstand und der Ausbildung einer umfassenden, die Lebensumstände der Gesamtbevölkerung anvisierenden Sozial- und Gesundheitspolitik eher abträglich war, ja phasenweise menschenrechtsfeindliche Wege einschlug, die hinter sich zu lassen vieldimensionale kritische Aufarbeitungen erfordert.<sup>2</sup> An der wohlfahrtsstaatlichen Entwicklung waren protestantische Akteure praktisch und im öffentlichen Diskursgeschehen beteiligt und förderten die Durchsetzung problematischer Tendenzen. Um das zu zeigen, werden zunächst in einem Längsschnitt aus hegemonie-, sozial- und geschlechterkritischer Perspektive Kennzeichen dieser Wohlfahrtsstaats-Geschichte skizziert.

Der Nachholbedarf lässt sich andererseits aus der historisch-kritischen Auseinandersetzung mit der Sozialethik im 19. und 20. Jahrhundert<sup>3</sup> erheben,

---

<sup>1</sup> Vgl. die Beiträge zum ersten Punkt den Beitrag von Jähnichen, zum zweiten den Entwurf von Moos in diesem Band.

<sup>2</sup> Zu Geschichte und Spezifik von ›Sozialer Medizin‹ und Gesundheitsversorgungspolitik in Deutschland vgl. den Beitrag von Sabine Schleiermacher in diesem Band.

<sup>3</sup> Der Begriff der ›Sozialethik‹ ist nicht eindeutig und seit Jahrzehnten umstritten (z. B. wegen des mitgedachten Gegensatzes zur ›Individuethik‹). Er wird hier mit dem al-

die lange keinen Zugang zu demokratischen Bestrebungen im modernen, zwischen Emanzipationsbewegungen und kapitalistisch geprägten neuen Herrschaftsformen eingespannten Gemeinwesen fand. Der Sozialprotestantismus war weit davon entfernt, den jesuanischen Auftrag »jede Krankheit und jede Art von Leiden zu heilen« (Mt 10,1) als Kritik sozialer Ungleichheit aufzunehmen, die (bedürftigen) Menschen als gleichberechtigte, handelnde Subjekte zu verstehen und für menschenrechtlich begründete, sozialreformerische Gesundheitspolitik einzutreten. Diese Problematik wird in einer Detailaufnahme des frühen Sozialethikers *Alexander von Oettingen* vertieft, der zugleich wirklichkeitsbezogen arbeitete und realitätsfern dachte. Dazu wird seine Arbeit ideologiegeschichtlich und gesellschaftsanalytisch kontextualisiert.

Diese ethikgeschichtliche Studie sucht auf dem Weg der Kritik überwiegend unsichtbar Gebliebenes hervorzuheben, voraussetzend, dass es konstruktiv und konzeptionell bedeutsam ist, in diesem Fall für die sozialanalytische und ethische Reflexion *Öffentlicher Gesundheit*. Die Rekonstruktion folgt methodisch-inhaltlich dem Grundsatz, Geschichte zu schreiben, »welche die De-Konstruktion der führenden Geschichtsauffassungen mit der Profilierung ungeschriebener Geschichte verknüpft« (Plonz, 2018: 187). Längsschnitt, Detailaufnahme und normenkritische Geschichtsschreibung machen in der Summe ethische Theoriebildungsgeschichte nachvollziehbar, damit kritisierbar und veränderbar.

## I. LÄNGSSCHNITTPERSPEKTIVE: DAS ERWERBS-, BEVÖLKERUNGS- UND GESCHLECHTERPOLITISCHE PROFIL DES WOHLFAHRTSSTAATS UND DIE PROTESTANTISCHE ETHIK

In der Geschichte der Wohlfahrtsstaaten zeichnen sich ländertypische Muster oder Profile ab, die sich über die politischen Systemwechsel hinweg durchhalten, auch wenn sie modifiziert wurden. Dabei spielen auch kulturelle Faktoren, normative Prägungen und religiöse Akteure eine Rolle (Gabriel & Reuter, 2013 und 2017). Das deutsche Modell wurde in sozialwissenschaftlichen Vergleichsstudien als konservativ-korporatistisch charakterisiert. Es wurde obrigkeitstaatlich verordnet und war fokussiert auf die notdürftige Sicherung und politi-

---

lerdings auch schwer abgrenzbaren Feld des Sozialprotestantismus im 19. und 20. Jh. zusammengedacht. Ob es sinnvoll ist, die Bezeichnung auf andere, frühere theologische Ethiken auszudehnen, die gesellschaftstheoretische Reflexionen enthalten oder wie am Ende der hier vorgelegten kritischen Revision vorgeschlagen, nicht mehr als Anknüpfungspunkt aktueller evangelischer Ethik zu verwenden, sollte eigens diskutiert werden: z. B. im Schwerpunkt des für 2023 geplanten Jahrbuchs und Workshops.

sche Integration der Arbeiterschaft.<sup>4</sup> In der Phase der raschen Industrialisierung nach 1870 wurden zuerst deren Verdienstauffälle durch Krankheit und Unfallschäden in der Fabrik angegangen. Mit der Etablierung von verpflichtenden, anteilig von Arbeitern und Arbeitgebern finanzierten Krankenversicherungen wurden ständegesellschaftliche Traditionen fortgeschrieben. Diese schrittweise erweiterte Sozialkassenstruktur schuf eine wichtige finanzielle Grundlage für die Entwicklung des Gesundheitswesens (Flügel, 2012: 129–139). Krankheit und Alter blieben jedoch für die besitzlosen Klassen bis weit ins 20. Jh. hinein bedrohliche Lebenslagen.

Der Wohlfahrtsstaat hatte von Anfang an auch eine geschlechterpolitische Schlagseite. Versicherungsleistungen im Krankheitsfall erhielten zunächst nur Lohnarbeiter in Gewerbetrieben, die als Familienernährer adressiert wurden, wodurch die mehrheitlich ebenfalls arbeitenden Frauen ausgespart blieben.<sup>5</sup> Frauen wurden zudem in der Industrie durch branchen- und betriebsbezogene Segregationsbestrebungen diskriminiert und Beschränkungen wie dem Nachtarbeitsverbot aus sittlichen Erwägungen unterworfen (Hausen, 2012 [1993 u. 1997]; Kulawik, 1999). Bedürfnisse aufgrund von Schwangerschaft, Entbindung und Säuglingsversorgung wurden 1878 mit dem mehrwöchigen Arbeitsverbot für Wöchnerinnen (Reichsgewerbeordnung § 137) beantwortet. Versorgungsleistungen an diese wurden 1883 gegen Widerstände der im Reichstag vertretenen Parteien und der Arbeiterschaft sozialstaatlich an die Krankenkassen und ihre einseitig männliche, berufsständische Logik gekoppelt. Infolgedessen blieben sie auf dort versicherte erwerbstätige Wöchnerinnen beschränkt und sachfremden Prinzipien unterworfen. Wie die Politikwissenschaftlerin Teresa Kulawik in ihrer Analyse der zeitgenössischen Debatten zeigt, wurden generative Reproduktion und Erziehungsarbeit dem »öffentlichen Diskurs über *soziale Gerechtigkeit* tendenziell entzogen«; stattdessen dominierten die »naturalisierenden medizinische Begründungsmuster« und »Sittlichkeitsdiskurs« die Verhandlungen über Frauen und Mutterschaft (1999: 145).<sup>6</sup> Versorgung und Erziehung von Kindern in der Arbeiterschaft waren un-

<sup>4</sup> Kaufmann, 2006: 248–272. Zur Rekonstruktion aus evangelischer Sicht auch: Meieris, 2013.

<sup>5</sup> Viele erwerbstätige Frauen waren in Landwirtschaft, Heimindustrie, Kleinbetrieben oder als Hausangestellte tätig und wurden daher von der Krankenversicherung nicht erfasst. Die große Gruppe der als »Dienstmädchen« tätigen unterlag dem feudal-paternalistischen Gesinde- und nicht dem bürgerlich-vertragsbasierten Arbeitsrecht (vgl. HAUSEN, 1997; PLONZ, 2016).

<sup>6</sup> Der oft als Vorreiter des Sozialprotestantismus gelobte Ministerialbeamte Theodor Lohmann argumentierte z. B.: Gesetzlicher Wöchnerinnenschutz müsste die Interessen der Industrie und der Arbeiter berücksichtigen und solle ledige Mütter ausschlie-

geachtet der langen Arbeitszeiten, des materiellen Mangels und fehlender Infrastruktur den proletarischen Familien und dort primär Frauen und Geschwistern überlassen. Frühe Kindheit war bis weit ins 20. Jh. eine gefährliche Lebensphase.<sup>7</sup>

Zu diesem Profil des frühen erwerbsarbeitsorientierten und geschlechterkonstruktivistisch wirkenden Wohlfahrtsstaats und der begrenzten Reichweite seiner Leistungen trugen die politischen Rahmenbedingungen erheblich bei: Die bürgerlichen Rechte der breiten Bevölkerungsmehrheit waren eingeschränkt und im Fall armutsbedingter Hilfsbedürftigkeit nochmals reduziert.<sup>8</sup> Das Dreiklassenwahlrecht für Männer, die Ausgrenzung und Verfolgung der Sozialdemokratie sowie der Ausschluss von Frauen vom Wahlrecht und politischen Betätigungen, von höherer Bildung und qualifizierter Erwerbsarbeit zementierten Patriarchat und Paternalismus langfristig. Diese Konstellation von Vertikalismus und Exklusion prägte auch die neuen Berufsfelder der Fürsorge, Bildungswesen und Gesundheitssektor. Sie wurden im Einklang mit Vorstellungen über das geschlechterspezifische, genauer: »weibliche Arbeitsvermögen« entsprechend hierarchisierter Arbeitsteilung organisiert. Letztere verfestigte sich in den genannten Professionen und Organisationen, mit problematischen Folgen für Qualität und Arbeitsbedingungen, die in Pflege- und Gesundheitssektor, Bildung und Erziehung heute krisenverschärfend wirken.<sup>9</sup>

Konfessionelle Akteure waren in die Gründungs- und Aufbaugeschichte des Wohlfahrtsstaats vielfältig involviert, zwar heterogen, aber einig in der obrigkeitsstaatlichen, ständegesellschaftlichen und patriarchalischen Grundhaltung. Sie bauten eigene Strukturen der Fürsorge und Gesundheitspflege auf. Protestantische Juristen und Ökonomen konzipierten sozialstaatliche Regulierungen und warben für die Lösung der »Sozialen Frage«. Theologen debattierten diese Themen mit ihnen im Evangelisch-Sozialen Kongress oder suchten gezielt Arbeiter und Frauen unter ihrer Führung zu organisieren. Für diese Akteure und ihre Diskurse hat sich in der historisch arbeitenden Sozialethik der

---

Ben; deren uneheliche und damit aus moralisch verwerflichem Handeln resultierende Niederkunft sollte nicht versichert werden (1885).

<sup>7</sup> Die Kindersterblichkeit war im deutschen Reich extrem hoch. Z.B. HERING/MÜNCHMEYER, 2014: 47.

<sup>8</sup> So hatten sie vor 1918 kein Wahlrecht. Vgl. HERING/MÜNCHMEYER, a. a. O., 28 ff; FLÜGEL betont daher (mit Ritter), dass die Einführung der Krankenversicherung Fortschritte gegenüber der Armenversorgung brachte, da sie einen Rechtsanspruch auf Leistungen gewährte und die männlichen Arbeiter als Bürger gestärkt habe (2012: 130 f). Umgekehrt hat sich Bismarck immer gegen Eingriffe in die Unternehmensfreiheit und Stärkung der Arbeiterschaft gewendet (KULAWIK, 1999: 91 ff, 132 ff).

<sup>9</sup> Vgl. SACHSSE, 2003; vgl. in diesem Band die Beiträge von NOWAK und STÄDTLER-MACH.

Titel »Sozialprotestantismus« etabliert (Brakelmann & Jähnichen, 1994; Jähnichen & Friedrich, 2000). In dieser Abhandlung werden sie als Indikatoren und Faktoren im Moralregime verstanden, die Entwicklungen des Erwerbs-, Wohlfahrts und Geschlechterregimes (kurz: Realregime) diskursiv mitgestalten und politisch zur Hegemonie verhelfen.<sup>10</sup>

Der Wohlfahrtsstaat entwickelte aber auch ein *bevölkerungspolitisches Profil*, das zunächst auf quantitatives Wachstum im internationalen Konkurrenzkampf und später auch auf qualitative »biologische« Verbesserungen abhob. Die Diskussion der öffentlichen Gesundheitspflege hatte sich im letzten Drittel des 19. Jh. von sozialraumbezogenen Reformansätzen auf volkshygienische Vorstellungen verlagert. Der Kollektivbegriff des »Volkes« war im 19. Jahrhundert zunehmend nationalistisch und völkisch aufgeladen worden. An der Ausformulierung und Popularisierung dieses Konstrukts waren protestantische Akteure beteiligt, die sich der inneren und äußeren »Volksmision« und dem Ideal der »Volkskirche« verschrieben hatten. Um den bevölkerungspolitischen Ambitionen gerecht zu werden, rückten Überwachung, Steuerung und Kontrolle der Fortpflanzung (biologische Reproduktion oder Generativität) und die Förderung einer nationalistischen Mentalität in den Fokus staatlicher und zivilgesellschaftlicher Bestrebungen. Dafür wurden besonders Frauen in Dienst genommen, die in politischen und moralischen Diskursen zunehmend als »Mutter« künftiger Geschlechter adressiert worden waren – und eben nicht als gegenwärtig lebende Staatsbürgerin, wie sie im Kontext der Revolutionen von 1789 und 1848 durch Frauenrechtlerinnen wie *Olympe de Gouges* und *Louise Otto-Peters* oder zur Kaiserzeit von *Hedwig Dohm* avisiert worden war. Trotz emanzipatorischer Trends und autonomeren Lebensentwürfen zum Ende des Wilhelminismus (»Neue Frau«) lebte das Weiblichkeitsideal des Berufs der Frau zur Mutterschaft in der Weimarer Republik weiter und wurde dort von protestantischen Akteuren kräftig gefördert.

Die im Kaiserreich begonnene Moralisierung und Regulierung von Schwangerschaft (-verhütung) und Schwangerschaftsabbruch wurden in der Weimarer Republik zum umkämpften Politikum. Fortpflanzungsbereitschaft und -fähigkeit wurden (von Sozialhygienikern, Politikern, Funktionsträgern der Wohlfahrtsarbeit) verantwortungsethisch als »vorsorgender« Dienst am »Volk« interpretiert. Der so sichergestellte Nachwuchs sollte biologisch wertvoll und gesund sein. Biologistisch aufgeladene Sozialtheorien und Philosophien, die im 19. Jh. entstanden waren, gewannen an Einfluss (Flügel, 2012: 112–128, 140 ff.). »Eugenische Aufklärung« wurde zum Bestandteil der Eheberatung (Hausen, 1997: 731). In Zeiten finanzieller Engpässe richtete sich Fürsorge zu-

---

<sup>10</sup> Zu diesem Ansatz und seiner Durchführung vgl. PLONZ, 2018: 96–101, 180–189, 460–467 u. pass.

nehmend an Wirtschaftlichkeitskriterien aus. Das förderte die Diskussion der abgestuften Versorgung Hilfsbedürftiger bis hin zur Tötung aussichtslos kranker, als wirtschaftliche Belastung eingestufte Fälle (Sachße & Tennstedt, 1992: 18–54, Schleiermacher, 1990). Der volkshygienisch-biologische Ansatz bekam (unter sozialdarwinistischem Einfluss) eine rassistische Grundierung, zu der auch sozialreformerische Mediziner wie *Alfred Grotjahn* (1869–1931) und (ärztliche) Protagonistinnen der Frauenbewegung beitrugen.<sup>11</sup> Kurz gesagt: seit dem Ende des 19., besonders aber im ersten Drittel des 20. Jh., wurde »Körperpolitik« als Kontrolle über »Frauen- und Volkskörper« zu einem Kernthema des Wohlfahrtsstaats (Usborne, 1994).

Protestantische Akteure trieben die bevölkerungspolitische Profilierung des Wohlfahrtsstaats mit dem Interesse an der kollektiven ›Volksgesundheit‹ und der Unterordnung individueller Rechte (auf Gesundheit) von Beginn an mit (Plonz, 2018: 338–380). Führungsleute der *Inneren Mission und der Frauenorganisationen*, Vereine der *Sittlichkeitsbewegung* und andere nationalistische Netzwerke suchten auf das reproduktive Verhalten – die Förderung der Bereitschaft zum Kind – Einfluss zu nehmen. Zwar hatten sie infolge der stark erweiterten wohlfahrtsstaatlichen Aktivitäten und der neuen Beteiligungsmöglichkeiten in der Demokratie zu einer Art »Vernunftrepublikanismus« gefunden. Ihre republikfeindliche nationalkonservative Haltung, Patriarchalismus und Antisozialismus des 19. Jahrhunderts hatten sie ebenso wie den Antisemitismus überwiegend nicht abgelegt. Diese ›vier großen Anti-Haltungen‹ mischten sich an den Schnittstellen der Zusammenarbeit zwischen staatlichen und konfessionellen Akteuren in Fürsorge- und Gesundheitswesen mit der volkshygienisch-biologischen Politik des Wohlfahrtsstaats (Kaiser, Nowak u. Schwartz, 1992). Während der Theologieprofessor *Reinhold Seeberg* (1859–1935) von früh an das imperialistisch motivierte Ziel des Bevölkerungswachstums verfolgte (vgl. Dietzel, 2013), traten andere Ethiker und Praktische Theologen aus dem Umfeld des Evangelisch-Sozialen Kongress wie *Dedo Müller* (1890–1972) in Debatten über Eugenik ein. Elternschaft, Generativität und Gesundheit wurden mithin mit biomedizinischen und bevölkerungspolitischen Vorzeichen diskutiert und blieben im erwerbsbezogenen Sozialversicherungsstaat subsidiäre und moralisch diskutierte Größen. Hingegen kamen soziale Bedingtheit und Relevanz von Gesundheit und Familie sozialpolitisch und -ethisch nicht eigenständig oder gar auf demokratisch-menschenrechtlicher Grundlage in den Blick.<sup>12</sup>

<sup>11</sup> Zu ihm: FERDINAND 2006. Zur Karriere von Grotjahns Schüler *Hans Harmsen* (1899–1989) als Arzt und Ökonom der *Innern Mission* im Übergang zur NS-Volksgesundheitspolitik: vgl. Schleiermacher 1998.

<sup>12</sup> Zur Alternative des gesellschaftlich inklusiven, bürgerorientierten und (geschlechter-)egalitären Wohlfahrtsmodells in Schweden vgl. KAUFMANN, 2016: 161–205 sowie KU-

An die staatliche Macht gelangt, ordneten die Nationalsozialisten die Gesetzgebung den völkischen Auslesevorstellungen unter und setzten sie rücksichtslos um: rassistisch-antisemitische Ehe- und Familiengesetze, Zwangssterilisationen zur »Verhütung erbkranken Nachwuchses«, Bestrafung, aber auch Erzwingen von Schwangerschaftsabbrüchen bis zum Massenmord an Menschen jeden Alters, die krank, behindert, in sozialer oder geschlechtlicher Hinsicht »nicht normal« waren. Ihr völkisches Projekt ging einher mit der Betonung des männlichen Führungsanspruchs (»Maskulinismus«). Es implizierte den Vorrang der Geburtenverhinderung unerwünschter Menschen gegenüber der Geburtenförderung (Bock, 1995) und somit – aus christlicher Sicht – einen Bruch mit den überkommenen patriarchalischen Auffassungen von Familie, Geschlechtermoral und Mütterlichkeit (Plonz, 2018: 338–359). Dem Massenmord im Inland korrespondierten auf internationaler Ebene der Vernichtungskrieg in der SU und der Genozid an den europäischen Juden, Sinti und Roma.

Bekanntlich haben viele Protestanten das NS-Regime begrüßt und gingen seinen Weg bis ans Ende mit. Sie waren individuell und institutionell an den genannten Zwangs- und Gewaltmaßnahmen beteiligt und ethisch nicht für eine widerständige und lebensschützende Praxis zugunsten der Opfer des Rassismus gewappnet.<sup>13</sup> Die Ablehnung dieses Irrwegs fällt heute leicht. Aufwändiger ist herauszuarbeiten, wie sie auf der Ebene der gesellschaftlichen Konsensbildung zur Durchsetzung des nationalsozialistischen Projekts und seinen dramatischen Folgen für Leben und Gesundheit der Bürger/innen beitrugen. Hier ist zum einen die eben skizzierte angepasste Beteiligung der *Inneren Mission* an die bevölkerungspolitische Profilierung des Wohlfahrtsstaats zu nennen, über die kirchen- und diakoniegeschichtlich schon viel geforscht wurde. Zum anderen ist die autoritäre, vom Herrschaftsanspruch deutscher Kultur und des Mannes geprägte Haltung zu beachten, die im Protestantismus sehr ausgeprägt war und bei beiden Geschlechtern je auf ihre Weise das zivilgesellschaftliche Einverständnis mit der Herrschaftsmacht förderte (Ethos der Unterwerfung und Anpassung). Diese Kultur der *hegemonialen Männlichkeit* schloss die Kontrolle und Hierarchisierung von »Frauen- und Volkskörper« (Usborne), respektive als nicht-deutsch definierter Völker/Gruppen ein. Rückwärtsgewandter Patriarchalismus und modernisierender Maskulinismus (der radikalen Rechten) hatten die Weimarer Republik untergraben und die Ausgrenzung der (kranken,

---

LAWIK, 1999. Zur Interaktion zwischen wohlfahrtsstaatlichem Profil und Protestantismus und deren Relevanz für die Wirklichkeit der Familie vgl. PLONZ, 2018: Kapitel 5 u. 6.

<sup>13</sup> Die wenigen widerständigen, konkrete Hilfe leistenden Evangelischen sollen damit nicht übergangen werden. Es stellt sich aber die Frage, ob und wie ihre Motive und Taten sich überhaupt mit der veröffentlichten evangelischen Ethik berühren.

weiblichen, ethnisch) ›Anderen‹ forciert. Außerdem hat sich das Ethos der Nächstenliebe als leere und exklusive Formel erwiesen, als es darauf ankam, es konkret zu fassen. Eine evangelische, also biblisch rückgebundene Ethik hätte seinerzeit reflektieren müssen, warum Nächstenliebe nicht in Form der gesetzlichen Fixierung des Rassegedankens und seiner Anwendung auf alle Lebensbereiche geübt werden kann.<sup>14</sup> Dem aber stand die Ablehnung des ›alttestamentlichen Gesetzes‹ in Verkündigung und Wissenschaft entgegen, aus dem das Gebot der Nächstenliebe stammt.

Ferner ist zu fragen, inwiefern dieser Komplex nach 1945 aufgearbeitet wurde, wo sich Neuansätze entwickelten.<sup>15</sup> Das passierte aber so nicht. Denn nach dem Ende der Diktatur und des Zweiten Weltkriegs waren *Bevölkerungswissenschaften und -politik* diskreditiert, und das Stichwort verschwand weitgehend von der öffentlichen Agenda. An ihre Stelle trat in Wissenschaft, Politik und Moraldiskurs der BRD die Familie. Als wohlfahrtsstaatliche Aufgabe stand Familienpolitik weiterhin hinter dem lohnarbeitsbezogenen patriarchalischen Ansatz zurück, in dem Frauen vom »starken Ernährer« abhängig blieben, so dass Ehescheidung ein hohes Armutsrisiko bedeute. Dieses sozialstaatliche Modell wurde gestützt durch das Ehe- und Familienrecht, das Frauen primär auf die unentgeltliche Hausarbeit verpflichtete und ihre Freiheit einschränkte, Erwerbsarbeitsverträge zu schließen.<sup>16</sup> Die Kirchen profitierten als zivilgesellschaftliche Akteure in der Bundesrepublik von der familienrhetorischen Wende, welche die (völkisch-)bevölkerungspolitische Ära ohne weitere Auseinandersetzung abzulösen half. In der Diskussion über die rechtlichen Folgen der Gleichberechtigung nach Art. 3 GG, besonders im Ehe- und Familienrecht, engagierten sich protestantische Theologen und Juristen für die Restaurierung der männlich dominierten Geschlechterverhältnisse unter demokratischen Be-

---

<sup>14</sup> Das Desiderat wurde – nach meinen bisherigen Untersuchungen – seinerzeit zugleich empfunden und verdrängt. Staatsgläubigkeit, Abstraktheit und gleichzeitige Exklusivität des Nächstenliebe-Ethos sowie die Unerfahrenheit damit, Verantwortung aus dem Alltagshandeln heraus, unangepasst oder widerständig, zu denken, verhinderten eine Aktualisierung des rechtlich gefassten biblischen Denkens. Zudem wurden zeitgenössische Diskussionen über Nächstenliebe und soziale Verantwortung im Judentum mit hoher Wahrscheinlichkeit nicht wahrgenommen (vgl. zu letzterem CONRADI, 2018).

<sup>15</sup> Der jüngste Zweig der Ethikgeschichtsschreibung sucht flächendeckend alles zu erfassen, was im ›protestantischen Mentalitätsraum‹ in der BRD vor sich ging. Doch geht er nicht auf die ›Vorgeschichte‹ und ihre Bedeutung für Weichenstellungen und Theoriebildung der Ethik nach 1945 ein (Albrecht & Anselm, 2015, und die Dissertationen ihrer Schüler/innen).

<sup>16</sup> Dazu einschlägig: BGB § 1356, in Verbindung mit dem Schuldprinzip im Scheidungsrecht und dem Fehlen eigener, vom erwerbstätigen Mann unabhängiger Sozialversicherungsansprüche.

dingungen und in Abgrenzung vom DDR-Modell.<sup>17</sup> In sozialstaatlicher Hinsicht blieben die Theoreme von Geschlechterdifferenz und entsprechender Arbeitsteilung leitend. Die Ethiker schrieben die geschlechterdualistische und geschlechterhierarchische Anthropologie des 19. Jh. fort.<sup>18</sup> Ihr entsprach in der angewandten Ethik die getrennte Reflexion auf die Themen »Arbeit« und »Familie«. Während erstere als Beruf oder sozialetische Herausforderung diskutiert wurde, ohne ihr Pendant in der Familie zu diskutieren, stand die zweite im Schatten der theologischen Begründung der Ehe.<sup>19</sup> Sozialetisch wurde die Ehe als »Partnerschaft« unter männlicher Führung und Familie als »Geburtsstätte der Autorität« definiert (EKD, 1955: 21).<sup>20</sup> Hingegen blieb familiäre Praxis im sozialstaatlich unterfütterten »Rheinischen Kapitalismus« ein Randthema, bei dem man sich an die antike, neutestamentliche Haustafelethik anlehnte. Generativität, Geschlechterverhältnisse und Reproduktionsarbeit blieben dem Diskurs über soziale Gerechtigkeit im Wohlfahrtsstaat weiter entzogen – und (das Recht auf) öffentliche Gesundheit konnte nicht zum eigenständigen wohlfahrtspolitisch-sozialetischen Thema werden.<sup>21</sup>

In der Rückschau ist festzuhalten: Die Einbettung des Patriarchats in die Familien- und Partnerschaftsrhetorik, der sich Sozialetiker und kirchliche Akteure sukzessive anschlossen, mag die Integration des Protestantismus in das demokratische westdeutsche System gefördert haben. Es hat aber auch die Vertagung der historischen Aufarbeitung der Bevölkerungspolitik und der protestantischen Rolle darin unterstützt. Dazu hätte zwingend die Auseinandersetzung mit der selbstverständlichen männlichen Dominanz als Identitätsmerkmal der eigenen Konfession, Leitmotiv der verkündeten Moral und der wohlfahrtsstaatlichen Optionen gehört, anstatt gerade in der Ethik und in kirchlichen Kommissionen an ihrer Restauration zu arbeiten und angesichts der Erschütterung traditionell-patriarchalischer Vorstellungen durch Diktatur und Krieg theologisch die Väterlichkeit Gottes zu betonen, deren irdischer Kern die Göttlichkeit des Vaters und die Tabuisierung des überkommenen wie auch des nazistisch umgeformten Männlichkeitsverständnisses war. Als ethiktheore-

---

<sup>17</sup> parallele Entwicklungen im Katholizismus können hier nicht behandelt werden.

<sup>18</sup> Grundlegend hierzu: PRÄTORIUS, 1994; zur Ethik der Nachkriegsepoche jetzt auch JÄGER, 2018: 271–310.

<sup>19</sup> So bildete die theologische Ethik die im Grundgesetz angelegte Spannung zwischen Gleichberechtigungsgebot, Schutz einer Geschlechterordnung und der Familien ab.

<sup>20</sup> Vgl. ferner Werke der Theologen Begemann, Thielicke und Wendland sowie zur Phase nach 1945 PLONZ, 2018: 412–459.

<sup>21</sup> Dieses Modell geriet mit zunehmender Erwerbsbeteiligung von Frauen an Grenzen – und löste im Protestantismus eine gewisse Pluralisierung der Debatte aus (s. zur fortschrittstheoretischen Deutung der Nachkriegsepoche: JÄGER, 2018), erodierte aber erst nach 1989 wirklich.

tisches Desiderat folgt also, bei der Aufarbeitung der protestantischen Anteile an der Gewaltpolitik des NS im Gesundheits- und Fürsorgewesen auch die in ihren Motiven und Praktiken eingelagerte Geschlechterdimension freizulegen.<sup>22</sup>

In der späteren theologischen Ethik wurde dann vor allem der Einspruch Dietrich Bonhoeffers (1906–1945) gegen die NS-Rassenpolitik durch Ehegesetze, Sterilisation, Abtreibung und »Euthanasie«-Programm notiert.<sup>23</sup> Mit seiner »Ethik des natürlichen Lebens« schlug er erstmals die Brücke zu einer menschenrechtsbejahenden Argumentation.<sup>24</sup> Ethikgeschichtlich steht sein umständehalber fragmentarischer und implizit formulierender Entwurf für den Versuch eines Umbruchs innerhalb der nationalkonservativ und patriarchalisch geprägten Tradition des deutsch-lutherischen Protestantismus, die sowohl zur sozialstaatlichen Bewältigung der Arbeiterfrage als auch zur bevölkerungspolitischen Steuerung von Fortpflanzung und Krankenversorgung beigetragen hatte. Bonhoeffers Versuch blieb nicht nur wegen seiner Ermordung ein Intermezzo, sondern auch, weil er mit sozial-politisch-ethischen Themen nicht befasst war und seine Schüler wie er selbst am Patriarchalismus festhielten.<sup>25</sup>

Auf dem Hintergrund dieser kurzen Skizze zum deutschen Wohlfahrtsstaatsprofil und der protestantischen Rolle darin wird die bisher herrschende weitgehende Fehlanzeige in Sachen *Öffentlicher Gesundheit* nachvollziehbar.<sup>26</sup> Eine aktuelle, menschenrechtlich argumentierende evangelische Ethik muss das sozial- wie geschlechterhierarchische, erwerbs- und bevölkerungspolitische historische Profil des Wohlfahrtsstaats hinterfragen und die Hintergründe beleuchten, die auch ethisch in die Sackgasse geführt haben. Dazu ist analog zur historischen Erforschung der sozialprotestantischen Positionierungen zur kapitalistischen Industrialisierung und ihren sozialen Folgen ein Rückblick ins

---

<sup>22</sup> Für die Epoche nach 1945 wäre zu untersuchen: Wie sind Männlichkeit und Väterlichkeit in der Ethik des Nachkriegsprotestantismus verhandelt worden? Welche »innerprotestantischen« Auseinandersetzungen mit Analysen zu Faschismus und autoritärem Charakter sind wann und wie erkennbar? Wo und wie sind die diakoniegeschichtlichen Erkenntnisse zur NS-Zeit in die ethische Theoriebildung eingegangen? Inwieweit wurde die Bedeutung der herrschenden Geschlechterordnung z. B. für die Praxis der Zwangssterilisation und des Wandels der Haltung zur Abtreibung reflektiert? ...

<sup>23</sup> Der Theologe Uwe Gerrens (1996) beleuchtet ferner, wie er in der Diskussion mit dem seinem Vater, dem fachlich involvierten Psychiater *Karl Bonhoeffer* (1868–1948), seine Positionen erarbeitet.

<sup>24</sup> So die Herausgeber in: Bonhoeffer, 1992: 217, FN 150.

<sup>25</sup> PLONZ, 2018: 380–385.

<sup>26</sup> Für die medizingeschichtliche Rekonstruktion vgl. den Aufsatz von Schleiermacher in diesem Band.

19. Jahrhundert nötig, von dem das bevölkerungspolitische Paradigma seinen Ausgang nahm, wohlfahrtsstaatlich einflussreich und ethisch (wenngleich auf paradoxe Weise) relevant wurde. Ich wende mich zu diesem Zweck nicht dem schon erwähnten Reinhold Seeberg, Doktorvater Bonhoeffers, langjähriger Multifunktionär der *Inneren Mission* und deutschnationaler Sittlichkeitskampagnen sowie Autor einer mit dem NS affinen theologischen Ethik zu.<sup>27</sup> Sondern ich untersuche im folgenden Abschnitt das Werk von dessen erstem Lehrer, den als Pionier und Namensgeber der Sozialethik geltenden baltischen Theologen *Alexander von Oettingen* (1827–1905).

## 2. DETAILAUFNAHME: KONSERVATIVISMUS, BIOMACHT UND GESCHLECHTERHERRSCHAFT IN DER SOZIALETHIK DES ALEXANDER VON OETTINGEN

### 2.1 Hermeneutischer Referenzrahmen

Diese ethikgeschichtliche Aufarbeitung lässt sich sinnvollerweise in einem *historisch-hermeneutischen Referenzrahmen* leisten, der ihre Deutung unterstützt und über den Weg der Kritik alternative Perspektiven der Wahrnehmung öffentlicher Gesundheit durch die Ethik eröffnet. Im vorliegenden Fall sind das

- (1) die Analyse des *konservativen Denkens* im Anschluss an Karl Mannheim,
- (2) die Deutung der Moderne als Epoche der *Biomacht* nach Michel Foucault,
- (3) die Darlegung des männlichen Herrschaftsanspruchs.

(1) Der ungarische Soziologe *Karl Mannheim* (1893–1947) verortete das Aufkommen des konservativen Denkens in der Epoche der Restauration im 19. Jh. (1970, 2015). Im Unterschied zum individuellen, aus persönlichen Gefühlen gespeisten Traditionalismus sei der Konservativismus eine reflektierte Reaktion auf den gesellschaftlichen Fortschritt im revolutionären Zeitalter und mithin eine intellektuelle Gegenbewegung zur Moderne. Er stemme sich dem Umbruch entgegen und denke gegen die liberalen Utopien an. Der Konservative wähnt sich am Ende einer Epoche, die er zu bewahren sucht. Er verteidigt die Ständegesellschaft, die zentrale Metapher dafür ist eine biologische Kategorie, die auf das Soziale angewendet wird: das Organische. Sein Interesse gilt dem

---

<sup>27</sup> Zu Seeberg: DIETZEL, 2013; zum Vergleich zwischen ihm und Bonhoeffer: PLONZ, 2018: 390–408.

geschichtlich Gewordenen und dem Konkreten, aber nicht der Theorie. Wenn er wie die frühen Soziologen die ›alten Lebensformen‹ untersucht, wie z.B. der Pionier der Volkskunde und Familienforschung *Wilhelm-Heinrich Riehl* (1823–1897), so aus einem starken Affront gegenüber der Frauenemanzipation.

(2) Michel Foucaults (1926–1984) vielzitiertes Begriff ›Biomacht‹ geht auf seine historische Untersuchung der (Wissenschaftsgeschichte der) Moderne zurück. Seit dem 18. Jh. wuchs das Interesse am physischen Leben der Gattung als »steigerbare Ressource« (Gehring, 2006: 10, s. a. Lemke, 2007). Die Förderung von Gesundheit, Wohlstand und Sicherheit wurden zum Politikfeld (Biopolitik). Auch die Bevölkerung wurde dafür in Verantwortung genommen und neuen Formen der Disziplinierung (des Körpers) unterworfen. Der Bürger soll »sich um Gesundheit, Normalität und biomedizinische Produktivität seiner Sexualität kümmern« (Gehring, 2020: 93). Denn: »Im Einzelnen verschlechtert oder verbessert sich das Ganze« (Gehring, 2006: 13). Ökonomie, Biologie und Medizin wurden zu Leitdisziplinen; die statistikbasierte, empirische Erforschung menschlichen Verhaltens der frühen Soziologen florierte. Tituliert als »Sozialphysik« oder »Moralstatistik« suchten sie die Geltung der Naturgesetze in der Gesellschaft aufzuzeigen, wobei Fortpflanzung und Bevölkerungswachstum von besonderem Interesse waren.<sup>28</sup>

(3) Die Relevanz der *Geschlechterperspektive* ergibt sich aus den beiden vorigen Punkten. Das konservative Denken richtete sich gegen die (Frauen-)Emanzipation und trat für einen idealisierten patriarchalischen Haushaltstypus ein. Doch infolge der kapitalistischen Modernisierung entstanden die bürgerlichen und proletarischen neuen Familienformen, und es formierte sich das Neo-Patriarchat. Biopolitik sucht das Leben von der Fortpflanzung über die Gesunderhaltung bis zum Tod zu kontrollieren. ›Normale (gesunde) Heterosexualität‹ und ›verantwortliches Reproduktionsverhalten‹ sind hierfür wichtig. Unter den Bedingungen androzentrischer Wissenschaft und Politik besteht aber ein Ungleichgewicht: Frauen sollen unter männlicher Kontrolle mit ihren Körpern biologisch-reproduktive Verantwortung tragen. Die wohlfahrtstaatlichen Regelungen rund um Generativität und Gesundheit entwickeln sich als Instrumente der Geschlechterherrschaft (vgl. Teil I).

---

<sup>28</sup> Die Philosophin Petra Gehring bezeichnet die Moralstatistik als Teilgebiet der im 19. Jh. aufkommenden Sexualwissenschaften (2020: 90f), die wiederum ein interdisziplinäres Feld und kein klar begrenztes Fachgebiet waren.

## 2.2 Der Sozialethiker und sein Werk im Licht seiner Rezeptionsgeschichte

Alexander von Oettingen war von 1856 bis 1890 Professor für Systematische Theologie / Ethik an der deutsch-theologischen Fakultät in Dorpat/Tartu Estland. Die Fakultät galt als kultureller Mittelpunkt der baltischen Deutschen und von Oettingen wiederum als dessen zentrale Figur. Er war prägend für das theologisch-kirchliche Leben (Pöder, 2016: 52–68, bes. 65 ff). Der Theologe war zunächst Verfasser von Schriften zur Literatur und zur biblischen Theologie sowie in seinem Spätwerk einer mehrbändigen lutherischen Dogmatik (1897–1902). Der sehr auf sein eigenes »modern-positives« Profil bedachte, ungleich einflussreichere Seeberg hat die Arbeit seines Lehrers in die schon überholte Orthodoxie eingeordnet (1909).<sup>29</sup> Gegen dieses Urteil stellte sich kürzlich der estnisch-lutherische Theologe Thomas-Andreas Pöder mit einer umfangreichen Gesamtdarstellung, die von Oettingen als Autor einer innovativen, von »Toleranz und Solidarität« geprägten *theologia crucis* würdigt (2016).<sup>30</sup> Doch das singular dastehende Hauptwerk des Theologen ist seine »Moralstatistik«, die als Beginn der deutsch-lutherischen Sozialethik gilt.<sup>31</sup> Wenngleich das Werk der Moralstatistik vereinzelt untersucht wurde (s. u.), ist sein Autor im sozial-ethischen Fach der letzten Jahrzehnte dennoch nicht präsent.<sup>32</sup>

Diese Paradoxie ist insofern nachvollziehbar, als die heutige Ethikgeschichtsschreibung und sein Ansatz thematisch weit auseinanderklaffen: Die Tradition des Sozialprotestantismus wurde jahrzehntelang hinsichtlich ihrer Auseinandersetzung mit der industrie-kapitalistischen Produktion und Wirtschaftsordnung gewürdigt (Brakelmann, Jähnichen, 1994 u. pass.). Sodann wurde die Bedeutung konfessioneller Diskurse und Akteure für das jeweilige

<sup>29</sup> SEEBERG: »der letzte orthodoxe Lutheraner« (1909: 37).

<sup>30</sup> Pöder betont allerdings die theologische Bedeutung auf Kosten der Ethik (s. u.). Seine Einschätzung, dass Seeberg sich dem Lehrer gegenüber intellektuell überlegen gerierte, kann an dessen Würdigungsschrift gut nachvollzogen werden. Seeberg strebte nach Deutschland und suchte sich der baltischen Enge zu entziehen. Vgl. außer DIETZEL, 2013, a. KAUFMANN, 2005.

<sup>31</sup> Von Oettingen wird die Einführung des Terminus zugeschrieben. Das ist aber nicht völlig zutreffend, da es österreichische und englische Vorläufer gibt (vgl. PÖDER, 2016: 237–240). Für die Rekonstruktion sozialprotestantischen Denkens in der spätmonarchischen Zivilgesellschaft sind auch Aufsätze wie die Abhandlung *Was heißt christlich-social?* (1886) aufschlussreich, dem ein Doppelvortrag aus seiner wichtigsten Schaffenszeit zugrunde liegt. Dort interveniert er in weitem, zeit- und kirchengeschichtlichen Bogen und wortgewaltig in die sozialprotestantischen Richtungskämpfe.

<sup>32</sup> In Standardwerken wie Brakelmann & Jähnichen (1994), Jähnichen & Friedrich (2000) oder Gabriel & Reuter (2013, 2017) kommt er gar nicht vor.

nationale Profil der europäischen Wohlfahrtsstaaten untersucht (Gabriel, Reuter, 2013, 2017). Es trifft zu, dass beide sachlich zusammenhängende Themen bei von Oettingen eine nachgeordnete Rolle spielen – was zum Teil seiner Arbeits- und Lebensbezüge im ländlichen, politisch von Russland abhängigen Baltikum geschuldet sein mag – aber das bedeutet nicht, dass er sie völlig übergang.<sup>33</sup> In der Moralstatistik bilden vielmehr zwei Hauptteile über die »Lebenserzeugung« und über den »Tod« in seinen mannigfachen Erscheinungsformen den Rahmen, in den die Produktionsverhältnisse eingebettet sind. Letztere kommen im mittleren Hauptteil als Bereiche der »Lebensbethätigung in der bürgerlichen Rechtssphäre« zur Sprache, der außerdem Bildungssphäre und Religionsausübung zugeordnet sind (vgl. bes. §§ 33–35).

Mit seinem reproduktionsbasierten Aufriss schlägt der Balte also einen Weg ein, der in der produktionszentrierten Erforschung des historischen Sozialprotestantismus und in der wohlfahrtsstaatlich orientierten Ethikgeschichtsschreibung nicht begangen wird. Dort fristen die von ihm untersuchten Themen der Bevölkerungsentwicklung, die zwangsläufig Generativität und Geschlechterverhältnisse einschließen, ein Schattendasein. Das ist einer der Gründe für von Oettingens Randstellung in der heutigen Sozialethik. Zugleich haben die oben in Teil I skizzierten Interaktionen zwischen bevölkerungspolitischer Schlagseite des Wohlfahrtsstaats und protestantischen Diskursen/Akteuren kritische Fragen nach Fehlentwicklungen in der Ethik aufgeworfen, die noch auf Bearbeitung warten. Wenn heutige Ethik eine Grundlage für das Thema Public Health entwickeln soll, muss sie die Wirkung theologischer Diskurse begleitend als Faktoren im Moralregime reflektieren, historisch wie zeitgenössisch, also kontextuell arbeiten. In diesem Sinn ist von Oettingens Werk ungeachtet der von ihm traktierten sozialgeschichtlich relevanten Themen und der ausführlichen Befassung mit dem »Leben selbst« kritisch zu lesen,<sup>34</sup> nicht aber als tragfähige Grundlage einer *Ethik des Sozialen* (Meireis, 2015) im Allgemeinen und der *Öffentlichen Gesundheit* im Besonderen, wie sich im Weiteren zeigen wird.

---

<sup>33</sup> Pöder will den wissenschaftlichen Wert der Sozialethik gerade dadurch hervorheben, dass er sie nicht als Reaktion auf die ›Soziale Frage‹ des 19. Jh. liest (2016: 254, FN 9). Allerdings verhält sich jede Theologie und Ethik seinerzeit zu diesen gesellschaftlichen Umbrüchen und ist eine Stimme im gesellschaftlichen Moralregime, auch wenn sie keinen Gedanken darauf verwendet, was auf von Oettingen so pauschal nicht zutrifft. Schon Linnenbrink hob zurecht das Element seiner »Kapitalismuskritik« hervor (1961: 112–116). S. u.

<sup>34</sup> Mit der hier geübten Kritik kann also Raum für Neues geschaffen werden, dessen Ausbau anderswo passieren muss. Vgl. zu letzterem den Beitrag von Thorsten Moos in diesem Band.

Die letzte Fassung seiner in drei Auflagen erschienenen *Moralstatistik* (MS) von 1882 soll im nachfolgenden Abschnitt (3) beleuchtet werden. In dieser Neuausgabe seines zugleich originellen wie aus der Zeit gefallen Hauptwerkes verarbeitet der Autor aktuellste Fachliteratur und statistisches Material zu generativen, sozialen und gesundheitlichen Entwicklungen. Hingegen überarbeitete er den Fortsetzungsband, die *Christliche Sittenlehre* (SL) von 1873 nicht nochmals. Sie ist eine von ihm selbst »deduktiv« genannte ethische Entfaltung der »induktiv« gewonnenen Einsichten, die in Aufbau und Inhalt nah an den Themen der moralstatistischen Untersuchungen bleibt, sich meist auf biblische Referenzen bezieht, sonst aber, abgesehen von der einleitenden Diskussion seiner bisherigen Rezeption, weitgehend ohne Literaturbezüge und ihre wissenschaftliche Diskussion auskommt. Auch die *Schlusserörterung* der Moralstatistik blieb in allen drei Auflagen gleich. Dort rekapituliert der Autor seine sozialdemographischen Untersuchungen und arbeitet sie in eine Art fundamentalethisches Raster ein, in dem er seine Deutungen gegenüber abgelehnten wissenschaftlichen und politischen Strömungen profiliert (was etwa der Funktion von Polemik und Apologetik in den dogmatischen Prolegomena entspricht) und schließlich biblisch unterfüttert. Sie ist also bereits ein ethisches Kompendium, das gegenüber der sich dynamisch entwickelnden sozialdemographischen Forschung bleibende Gültigkeit beansprucht.

Neben den statistisch erhobenen Inhalten wurde in der zeitgenössischen Rezeption der Moralstatistik durch Theologen vor allem das Verhältnis zwischen empirischen Diagnosen und spekulativer Deutung der Lebensverhältnisse kontrovers diskutiert. Das veranlasste von Oettingen, den Titel umzuformulieren: Statt einer »Social-Ethik auf empirischer Grundlage« (1868) präsentierte er seit der zweiten Ausgabe »Die Moralstatistik in ihrer Bedeutung für eine Sociaethik« (1874, 1882).<sup>35</sup> Im 20. Jahrhundert hat der Schweizer *Emil Brunner* deren Bedeutung für die theologische Ethik hervorgehoben (1932: 91 f. u. 94 u. a.). Auch *Hans-Joachim Iwand* hat sie in seiner Theologiegeschichtsvorlesung von 1948/49 kommentiert (2001). Doch erst Jahrzehnte später wurden Analysen zur Interdisziplinarität, Methode und Inhalt der Moralstatistik vorgelegt.

So betonte *Günter Linnbenbrink* in seiner Dissertation (1961), dass von Oettingen das »Theologie-Welt-Verhältnis« oder die »soziale Wirklichkeit« zum Thema der evangelischen Ethik gemacht habe. Damit entsprach er einem Anliegen der in Münster neu entstehenden »Christlichen Gesellschaftswissen-

---

<sup>35</sup> Mit dieser Wendung hat er sich implizit aber auch von der Aufgabe des Weiterdenkens der Sittenlehre dispensiert, die, so darf man Seeberg aus heutiger Sicht Recht geben, schon zu seinen Lebzeiten überholt war und die sozialdemographisch gewonnenen Impulse nicht produktiv aufgriff.

schaften« in der westdeutschen Nachkriegsepoche. Linnenbrink zeigte exemplarisch, wie der Balte die Daten nutzte, um die Bedeutung der gesellschaftlichen Umstände für das individuelle Verhalten zu würdigen, monierte aber auch, dass er die Sozialforschung seinem theologisch aufgeladenen Geschichtsverständnis unterordnete. Die Soziologin *Monika Böhme* (1972) nahm den Theologen als hervorragenden Verfechter einer moralisch argumentierenden Sozialstatistik deutscher Prägung wahr, der sich gegen den naturwissenschaftlich geprägten Ansatz des belgischen Soziologen *Adolph Quetelet* (1796–1874) abgrenzte, ohne dessen Einsichten zu ignorieren. Böhme konzentriert sich in ihrer Dissertation auf den Vergleich zwischen Quetelets und von Oettingens sozialempirischer Forschung. Während sie zwar anerkennt, dass letzterer einen Schritt weiter ging auf dem Weg zu einer soziologischen Idee der Gesellschaft als der Vorläufer, findet auch sie seine theologischen Deutungen des statistischen Materials eher hinderlich, spekulativ oder auch handwerklich-methodisch kontraproduktiv. In beiden Dissertationen wird die gesellschaftlich konservative Grundausrichtung des Autors klar benannt.

Der Greifswalder Doktorand und baltische Theologiedozent Thomas-Andreas Pöder (2016) deutet das Nebeneinander der induktiven und der deduktiven Abhandlung als Ausdruck der Qualität der theologischen Aussagen von Oettingens. Denn diese ließen sich nicht aus der Reflexion der Realia ableiten. Pöder geht in seinem ansonsten auf Vollständigkeit bedachten Referat und Kommentaren nicht auf das reichhaltige, sozialgeschichtlich relevante Material der Moralstatistik ein. Er nimmt also das darin enthaltene Angebot nicht an, die gesellschaftlichen Zusammenhänge der sozialetischen Abhandlung in sozial-, ideologie- und wissenschaftsgeschichtlicher Hinsicht zu erhellen und deren Reflexion in den theologischen Aussagen seines Autors herauszuarbeiten.<sup>36</sup> Damit entfällt die Möglichkeit, die theologische Ethik auch in umgekehrter Richtung zu befragen, sie also in ihrem zeitgenössischen Kontext zu erkunden, als Stimme, die im gesellschaftlichen Diskurs konsens- oder konfliktfördernd wirkt, die als Faktor im Moralregime oder als »öffentliche Theologie« firmiert. Dieser Kontextualisierungsschritte bedürfte es aber, wenn sich evangelische Ethik zu sozialpolitischen Fragen und gesellschaftlicher Gerechtigkeit, im Fall dieses Jahrbuchs zu Public Health, diskursfähig in öffentliche Debatten einbringen möchte.

Die unterschiedlichen Akzente der Oettingen-Forschung betreffen ein Grundproblem ethischer Theoriebildung, das sich nicht theologie-immanent lö-

---

<sup>36</sup> Das statistisch-demographische Material darf nicht als Eins-zu-Eins-Abbild der Wirklichkeit gewertet werden, sondern wäre im Licht anderer zeitgenössischer Analysen sozialgeschichtlich zu gewichten, und zwar in einem Spektrum, das über die Sozialwissenschaftler/Ökonomen der bürgerlichen Welt hinausgeht. Der Vorschlag dieser Studie ist, es auch wissenschafts- bzw. ideologiegeschichtlich einzuordnen. S. u.

sen lässt. Es geht bei der Vermittlung zwischen Empirie und Theologie um eine profan-wissenschaftlich wie theologisch nachvollziehbare Argumentation, ohne die jeweils andere zu düpieren. Wie von Oettingen seinem Anspruch genügt, beide Seiten zu vermitteln, wird gleich erörtert werden. In diesem Sinn seien Grundzüge seiner Sozialethik anhand ihrer Schlüsselbegriffe skizziert und im Rückgriff auf den oben skizzierten hermeneutischen Referenzrahmen sozial- und ideologiegeschichtlich kontextualisiert.<sup>37</sup> Sie bilden das organisierende und dominierende Zentrum seiner Gedankenwelt, von dem aus er in den genannten drei Hauptteilen das empirische Material auf über 800 Seiten und in einem 135-seitigen tabellarischen Anhangs zusammenträgt und kommentiert. Konkrete Themen werden vor allem bezogen auf die Frage nach (öffentlicher) Gesundheit aufgegriffen, die er in der Regel über Phänomene von Krankheit und Tod fasst.<sup>38</sup>

## 2.3 Schlüsselbegriffe und wissenschaftliche Referenzen

### Moralstatistik und Sozialethik

Die im 18. Jh. aufkommende und im 19. Jh. sich rasch ausweitende Demographie oder Moralstatistik verstand sich als Mittel und Weg der Erkenntnis des sozialen Charakters des Menschen und des Funktionierens der Gesellschaft. Doch während die frühen Soziologen, vor allem im französischsprachigen Raum, das menschliche Handeln (statistisch) als Befolgen der Natur-Gesetze erfassten, weshalb die Ausdrücke Moral- und Sozialphysik praktisch identisch gebraucht werden konnten (Böhme, 1971: 10), folgte Oettingen deutschen Denktraditionen, indem er die Freiheit zu eigenverantwortlichen Willensentscheidungen im Rahmen der gesetzlichen Ordnung betonte, also das Morali-sche gegenüber der Physik abgrenzte. Er wollte aber der kausalgesetzlichen Moraltheorie nicht einseitig eine personaethische entgegensetzen, sondern eine dritte Perspektive eröffnen. Diese nannte er »sozialethisch«.<sup>39</sup> Sozialethik verstand er aber auch als eine übergeordnete Perspektive, der sowohl Moralstatistik als auch Sittenlehre zuarbeiteten.

Als Wissenschaft sei *Moralstatistik* die »Anwendung der numerischen Massenbeobachtung auf das Gebiet der Moral oder der sittlich bedeutsamen menschlichen Handlung« (11). Aus den umfangreichen Zählungen resultiert

<sup>37</sup> Meine Ausführungen beziehen sich vorwiegend auf die *Moralstatistik*, doch prägen die skizzierten Grundgedanken auch die *Sittenlehre* und die Abhandlung *Was heisst christlich-social?*

<sup>38</sup> Eine Diskussion der bearbeiteten Einzelthemen ist jedoch nicht beabsichtigt. Sie wäre nur im interdisziplinären Gespräch zu führen, etwa um Foucaults historische Studien über Biomacht anzureichern.

<sup>39</sup> So sehen und formulieren es auch LINNENBRINK und BÖHME.

eine spezifisch motivierte Erzählung: Der Theologe will keine mathematische Theorie (41) treiben, sondern er hofft, »auf dem Wege der soliden statistischen Untersuchung die wahrhaft moralische Weltansicht bestätigt zu finden« (40). Den Schlussstein auf diese Gebäude setzt er mit Worten des Mathematikers *Carl-Friedrich Gauß* (1777–1855): »Gott zählt« (832).

Von Oettingen sucht der »Lebensbeschreibung des Volks« (9) naturwissenschaftlicher Provenienz ein eigenes Profil als Quelle des Wissens über Verhaltensweisen und Nachweis von gesellschaftlichen Bewegungsgesetzen zu geben. Er greift auf Arbeiten von angesehenen Statistikern wie *Ernst Engel* (1821–1896), dem Geographen *Johann Eduard Wappäus* (1812–1879) und dem Ökonomen *Adolph Wagner* (1835–1917) zurück, seinem zeitweilig in Dorpat lehrenden Kollegen, der selbst eher sozialphysikalischen Vorstellungen anhing. Er übernimmt Quetelets These, dass sich das »Gesetz der großen Zahl« auf allen Gebieten durchsetze und sucht das für zahlreiche Themen nachzuweisen. Aber er interessiert sich auch für Abweichungen auf dem Weg zu dieser Normalität, die er im Vergleich verschiedener Regionen, Provinzen und Staaten im Licht politischer wie klimatischer, sozialer wie konfessioneller oder kultureller Gesichtspunkte deutet.<sup>40</sup>

So kommen viele sozialgeschichtlich interessante Beobachtungen zu den Lebensverhältnissen der Massen zur Sprache, die für eine Sozialethik, die sich in die öffentliche Debatte begibt, bedeutsam wären (s.u.).<sup>41</sup> Doch wird die Erschließung der sozialen Wirklichkeit von den theologischen Prämissen in Fesseln gelegt. Die sozialempirischen Erhebungen führen von Oettingen nicht zur theoretischen Durchdringung der zeitgenössischen Wirklichkeit, sondern sie dienen der Bestätigung der teleologisch aufgefassten göttlichen Weltordnung, die er in den sehr strukturierten rekapitulierenden Schlusserörterungen (808 u. ö.) und seiner Sittenlehre vorträgt. Ihr war schon sein Vorläufer, der Initiator der Demographie und Epidemie-Forschung Pfarrer *Johann Peter Süßmlich* (1707–1767) verpflichtet, auf den sich von Oettingen ebenfalls beruft (vgl. 20 ff.). Somit degradiert er von vornherein seine erstaunliche Leistung der vergleichenden Auswertung sozialempirischer/demographischer Untersuchungen

<sup>40</sup> In diesen Erörterungen kann er unversehens nicht nur in Klischees (vgl. Linnenbrink, 1961: 101), sondern auch in nationalistisch-rassistische Zuschreibungen verfallen oder konfessions-polemisch werden: er spricht von sanguinischen Belgiern (116) und Franzosen (238), berechnenden (116), respektive cholerischen Engländern (238), attestiert Franzosen eine »welsche Natur, mit römischer Frömmigkeit amalgirt« (332); findet Gewissenhaftigkeit und Gemühtiefe bei protestantischen Deutschen, leichtlebige Romanen (761) usw.

<sup>41</sup> Die Kluft zwischen empirisch gestützter Wirklichkeitserhellung (z.B. zur Landarbeiterfrage) und sittlichem Anspruch prägte auch die Debatten im Evangelisch-Sozialen Kongress.

zur Illustration der religiösen Weltanschauung. Sozial-Physik muss der Meta-Physik zuarbeiten. Das ist die »induktive« Funktion der empirischen Arbeit, der die »deduktive« Argumentation der theologischen Sittenlehre ergänzend und daher eigentlich ebenfalls illustrierend gegenübersteht. Zwischen beiden Teilen des Doppelwerks seiner Sozialethik unternimmt er keine theoretisch überzeugende Vermittlung.<sup>42</sup> Sie stehen nebeneinander in einem metaphysisch gerahmten Dualismus (mit Linnenbrink), mit dem auch Sozial- oder Gesellschaftsethik nach 1945 noch rang.<sup>43</sup>

Die Sackgasse, in der er endete, hat auch mit den Entwicklungen seiner Bezugswissenschaften zu tun gehabt. Böhme weist darauf hin, dass er in einem sozialwissenschaftlichen Umfeld schrieb, das kurz vor erheblichen Umbrüchen und Weggabelungen stand. Die Moralstatistik als Wissenschaft vom Handeln kam im Zuge der Kontroversen um Werturteilsfreiheit und Legitimität empirisch-historischer Methoden in Ökonomie und Sozialwissenschaften Anfang des 20. Jh. zum Erliegen.<sup>44</sup>

Doch um den theoretischen Status des vorliegenden sozialetischen Werkes für seine eigene Epoche einzuschätzen, ist mehr erforderlich als ihm werkimmanent theologische Schwächen (Lessing, 2000: 242–244) oder Stärken zu bescheinigen (Pöder, 2016). Wenn von Oettingen über das Sichten und Sammeln des Konkreten das »geschichtlich Gewordene« untersucht, doch keine gesellschaftliche Theorie oder Zukunftsvorstellung (Utopie) skizziert, ist er typisch für das konservative Denken, das Karl Mannheim bei Autoren der deutschen Romantik und der älteren *Historischen Schule* aufzeigte. Deren Vorstellungen hatten, vermittelt durch Juristen wie *Carl Savigny* (1779–1861), auch in Theologie und (sozial-) protestantischen Moraldiskurs Einzug gehalten.

---

<sup>42</sup> Sie klaffen auch im Stil weit auseinander, da die Sittenlehre dozierend bis verkündigend verfasst ist und sich nicht in theologische Debatten begibt. Andererseits ist *Eckard Lessing* zuzustimmen, der sie kunstvoll gebaut findet (2000: 243). Von Oettingen zeigt in seinen Werken viel Sinn für systematisch ausgefeilte Gliederungen und Textstruktur.

<sup>43</sup> Ein Ausweg, der seinerzeit wohl nur in der religionskritisch fundierten Wendung zu den »irdischen Verhältnissen« und dem emanzipatorisch gefassten kategorischen Imperativ durch Marx angelegt war, wäre eine nach-metaphysische dialektische Ethik, die normative Vorstellungen der Normenkritik abgewinnt. Der von mir vorgeschlagene moralregimekritische Ansatz soll diese Überlegung auch theologisch fruchtbar machen.

<sup>44</sup> Als ihr letzter Vertreter gilt der Soziologe Friedrich Tönnies, der die moralstatistische Forschung aber ebenfalls von der theoretischen Soziologie trennte und damit aushöhlte (so BOEHME, 1971: 173–177). Tönnies wiederum wurde bis weit ins 20. Jh. von protestantischen Ethikern als Zeuge des Gemeinschaftsdenkens zitiert. Vgl. dazu JÄHNICHEN (2007); s. unten zu Solidarität.

Vertreter der jüngeren *Historischen Schule der Ökonomie*, bei denen sich Konservatismus mit Gedanken zur Sozialreform verbanden, zitiert von Oettingen vielfach zu Einzelfragen.<sup>45</sup> Am häufigsten rekurriert er auf Wagner. An Schlüsselstellen bezieht er sich allgemeiner auf Gewährsleute für »deutsche Geistesarbeit« (33f). Mit ihnen weiß er sich einig darin, dass die Moralstatistik in einen sittlichen Gesamtansatz eingebettet ist (31–40 u.ö.). So zitiert er *Gustav Schmoller* (1838–1917):

»Auf dem Standpunkt, der alles menschliche Handeln als bedingt sieht durch die Arbeit der Vergangenheit..., da ahnen wir in Demuth die Ziele einer göttlichen Weltordnung ... die *Stetigkeit der Resultate* [moralstatistischer Erhebungen, SP] erklärt sich nur aus der *Stetigkeit der geistig sittlichen Ursachen* ...«<sup>46</sup>

Als Epigone des älteren konservativen Denkens und der lutherischen Neo-Orthodoxie ist er auf zeitgenössische Gewährsleute anderer Fachrichtungen angewiesen, mit denen er seine sittliche Perspektive beglaubigen kann.

Der Begriff *Sozialethik*, den er im Deutschen etablierte, resümiert eine sit-  
tengeschichtliche Erzählung oder sittliche Erzählung der Geschichte, an deren Endpunkt der Autor steht. Insofern sind Sozialethik und Geschichte annähernd Synonyme. Sie bilden die Klammer, innerhalb derer der »Organismus der Menschheit« untersucht wird. Der Theologe versteht die Geschichte dieses Organismus als Heils- und Unheils-Geschichte. Das Unheil wird in der moralstatistischen Begutachtung der Zustände in der Bevölkerung in seinen Einzelheiten nachgewiesen und als Objekt der göttlichen Steuerung behauptet (vgl. 794–99). Das Heil der durch den »zweiten Adam« Wiedergeborenen im »Reich Gottes« ist Gegenstand von Sittenlehre und Dogmatik. Die Reich-Gottes-Idee ist nicht mit der Sozialanalyse der Moralstatistik vermittelt und hat auch noch nicht den Charakter einer gesellschaftsbezogenen Vision oder Utopie religiöser oder biblischer Provenienz (wie kurz darauf bei den *Religiösen Sozialisten*), die er anderen Strömungen der Zeit (Liberalismus/Sozialismus) zur Seite oder entgegenstellen würde. Das Reich-Gottes-Leben wird vielmehr wage in die Kirchlichkeit verlegt, die Spiegel und Vorbild der irdischen Verhältnisse ist und tugendethisch skizziert (z.B. 824f, vgl. SL, 515–747). Legt man Mannheims Maßstäbe an, zeigt sich hierin das Fehlen eigenständig entwickelter Utopien im Konservatismus.

<sup>45</sup> Etwa *Wilhelm Roscher* zum Thema Bevölkerungsvermehrung und der sittlichen Ausdeutung ihrer Hindernisse.

<sup>46</sup> Über die Resultate der Bevölkerungs- und Moralstatistik, Berlin 1871, hier: 38, Hervorh. SP.

## Organismus und Hierarchie

Der Moralstatistiker hält sich an das geschichtlich Konkrete. Er untersucht die Voraussetzungen und Einflüsse bei der Entstehung, *Betätigung und Beendigung des Lebens* im »Organismus der Menschheit« (IX ff, pass.). Der »*Organismus der Menschheit*«, seine Geschichte, ist ein anderer Name für das »Leben der Gattung«. In von Oettingens Werk ist die organologische Metaphorik ubiquitär und in charakteristischer Weise mit den seinerzeit aufkommenden Lebenswissenschaften verkoppelt. Der Organismus ist »organisierter Leib«, »Gesamt-« bzw. ein »Riesenleib« (19, 74, 799 u. pass.). In dessen Untersuchung baut er wissenschaftliche Diskussionen und Einschätzungen von Fachleuten zu Teilgebieten ein, die aus heutiger Sicht zum Feld der *Öffentlichen Gesundheit und Sozialpolitik* gehören – soweit sie seinem weltanschaulichen Interesse an der sittlichen Lebensbewegung zupasskommen.

Die Organismus-Metapher im Gebrauch der Konservativen richtet sich reflexiv gegen Aufklärung und Revolution im Namen der Menschenrechte, wie Mannheim herausstellt.<sup>47</sup> Von Oettingen wendet sie gegen die sozialen Bewegungen des Liberalismus, Sozialismus und der »Weiberemancipation« (285) sowie gegen deren Intellektuelle und Theorien. Ferner liefert er Belege für die standardisierten anti-semitischen Vorurteile im wissenschaftlichen und öffentlichen Raum, wenn er auf exotische Kriminalitätsformen wie dem »zigeunerisch-jüdischem Typus« verweist (424) oder den »satanischen Geist« der »verjudeten Presse« beschwört (1886: 223)<sup>48</sup>. So bündelt seine organologische Erklärung der menschlichen Gattung die vier Anti-Haltungen, die in weiten Teilen des deutschen Protestantismus der Moderne (19./20. Jh.) prägend waren.<sup>49</sup>

Ein wichtiges Motiv in der bio-sozialen Organismus-Rhetorik ist bei von Oettingen die »größtmögliche Verschiedenheit der Glieder« (799) im Gesamtleib. Jedes Glied nimmt in der hierarchischen Ordnung des Organismus einen vorgegebenen Platz ein, der unbedingt einzubehalten ist. Die Metapher hat politisch die Funktion, im öffentlichen Diskurs die (stände-)gesellschaftlichen Ungleichheiten abzubilden und normativ festzuschreiben. Sie steht für eine Ethik der Differenz, nicht der Gleichheit. Im Organismus der Menschheit herrscht das »Gesetz der Auctorität« der normativen Ordnung, der gegenüber das »Ge-

<sup>47</sup> Das Revolutionsjahr 1848 firmiert als Referenzjahr für den statistisch erhobenen und wortgewaltig beklagten gesellschaftlichen Verfall (MS, 240, 311, 698, u. a.). Es ist ihm eine Chiffre des Unglücks.

<sup>48</sup> Vgl. a. seine konfessionsdifferenzierenden Aufstellungen zur Kriminalität in § 52, 652 f, FN 2, die einen Antisemitismus in wissenschaftlichem Gewand dokumentieren.

<sup>49</sup> Auch bei liberaleren Theologen des sozialprotestantischen Milieus oder den kurz nach ihm auftretenden sehr wenigen »sozialdemokratisch« Gesonnenen stößt man auf anti-feministische Haltungen und antijudaistische Denkmuster.

setz der Pietät« die gebietende Norm ist (801 u.ö.). Anders gesagt: gefordert ist ein Ethos von Unterwerfung und Anpassung an die gesellschaftlichen Strukturen und Herrschaftsausübung.<sup>50</sup>

## Ehe und Geschlechterverhältnisse

In von Oettingens sozialem Beschreibung und Deutung von Leben und Tod im hierarchisch differenzierten »Organismus der Menschheit« stehen der Nachweis von Regelmäßigkeiten und Abweichungen der Geschlechterdifferenz und Generativität an erster Stelle (50–346). Einerseits sind sie biologisch-sozialer Ausgangspunkt und Sicherstellung der Gattungsgeschichte in ihren De- und Regenerationsprozessen. Andererseits sind sie politisch-ökonomisch strukturiert als patriarchalisch geordnete Haushaltsökonomie und als solche Grundlage des Gemeinwesens. Die legitime und normative Ordnung, in der Geschlechterdifferenz und Generativität gelebt werden, ist die Ehe:

»Die auf monogamischer Ehe ruhende Familie bildet die Grundlage für alle social-ethische Bewegung« (53). »Die Ehe erscheint als der Quellpunkt, um den sich wie um ein pulsirendes Herz alle Venen und Arterien des colossalen Organismus sammeln, um lebenerzeugend immer wieder neues und doch dasselbe Blut in warmhaltender Bewegung durch alle Gliedmaassen strömen zu lassen« (75).

Wenn Natur und Sitte übereinkommen, gewährleistet die Ehe Bevölkerungswachstum und Volksgesundheit; wo sie auseinanderdriften, gefährdet das die gesunde Generativität.<sup>51</sup>

»Generation – welche selbstverständlich auch die Degeneration als Möglichkeit in sich schliesst – käme aber nicht auf geordnetem Wege zu Stande, ohne ein Gesetz der Polarität und Attraction, welches in der Geschlechtsdifferenz und Geschlechtsgemeinschaft sich auswirkt und dessen fortwährende Verwirklichung durch jenes wunderbare empirische Gesetz der numerischen Compensation beider Geschlechter bedingt ist« (799).

Sittengesetz und eheliche Geschlechtsgemeinschaft bezeichnen dieselbe normative Idee (vgl. 800f). Die eheliche Geschlechtsgemeinschaft ist zentrales Institut der Sittlichkeit und steht sowohl für die »immanenten Gesetze der Ge-

<sup>50</sup> Linnenbrink verweist in seiner Untersuchung des Herrschaftskonzepts von Oettingens auf die Pietätsbeziehungen und verortet sie mit Max Webers Typologie in der traditionellen Herrschaftsform des patriarchalischen Familienzusammenhangs (1961: 109).

<sup>51</sup> Gefährdung: in Form von Morbidität, Mortalität, Kriminalität, Prostitution, s.u.

meinschaftsbewegung« als auch für das Befolgen dieser Gesetze, die das Leben (des Menschheitsorganismus) normieren.<sup>52</sup> Somit vollzieht er eine zirkuläre Denkbewegung, in der das »geschichtlich Gewordene« der ehelichen Gemeinschaft, wie er sie sieht (oder auch der vielgelesene Riehl), also eine partikulare und idealisierte Lebensform, mit dem Sittengesetz identifiziert und als sittlich verbindlich gesetzt wird.

»Der Geist des Hauses, die Heilighaltung der Ehe und die geregelte Ordnung des Berufs, getragen von der Macht einer traditionellen Sitte, wird als der Haupthebel ge-  
deihlicher und gesunder Fortentwicklung anerkannt werden müssen« (830).

Wenn Gattung, Organismus, universelles Gesetz, Gemeinschaft, Leben und auch das (in der Sittenlehre traktierte) Reich Gottes eigentlich gleichbedeutend sind und das christliche Haus, Ehe, Familie(nsitte) die fundamentale Ordnung des Gattungslebens ist, so ist mit Fug und Recht zu sagen: die zu konservierende Hausordnung ist die soziale und moralische Grundlage der Sozialethik von Oettingens. Ihre Entstehung, Gesundheit (Leben), gesellschaftliche Geltung, Verfall (Tod) ist das Kernthema der Moralstatistik.<sup>53</sup>

Der Nachweis der Normalität und Normativität der Ehe ist Ausgangspunkt dieser Urschrift protestantischer Sozialethik.<sup>54</sup> Es geht bei der empirischen Untersuchung von Generativität, Bevölkerungswachstum und Tod nicht um die sozialen Praxen in unterschiedlichen Haushaltsgemeinschaften oder »Familien«

---

<sup>52</sup> »Denn Sitte ist nichts anderes, als die gewohnheitsmässige Ausgestaltung der immanenten Gesetze der Gemeinschaftsbewegung in normative und imperative Formen, wodurch eben das sich ergibt, was wir im weitesten Sinne Sittengesetz nennen« (810).

<sup>53</sup> In den bisherigen Forschungsarbeiten zu von Oettingen wird das so nicht herausgestellt oder völlig übergangen und damit das materiale Zentrum seiner Ethik verfehlt. Linnenbrink sieht immerhin, dass hier seine grundlegende Herrschaftsauffassung beheimatet ist (1961: 109–112). Dietzel weist in seiner Dissertation über Seeberg auf den Zusammenhang zwischen dem Interesse an Geschlechtsgemeinschaft und Rassebiologie im soziologisch-theologischen Gewand (bei von Oettingen, 2013: 30–34), behandelt aber Ehe und Familie als *Beispiel*, nicht als Schlüsselthema von Seebergs Ethik (a. a. O., 159–161). Demgegenüber betone ich den historischen und diskursiven Zusammenhang von »Frauenfrage« und »sozialer Frage«, von Kapitalismus und Geschlechterverhältnissen, und sehe die Verteidigung der männlichen Vorherrschaft als Kernanliegen des modernen Protestantismus (2018: 216–316).

<sup>54</sup> »Das eheliche und häusliche Leben ist und bleibt das Fundament für alle socialen Tugenden im Staate, in der Schule, in der Kirche« (839). Auch der Vortrag zur Frage »Was heisst christlich-social?« vollzieht diese Zirkelbewegung: er stützt sich auf diese Grundlage und läuft darauf zu (1886, 240).

oder um eine ethische (oder pastorale) Würdigung der alltäglichen Lebensvollzüge in den bereits etablierten modernen Familienformen in Bürgertum und Proletariat.<sup>55</sup> Der Fokus richtet sich auf die »Continuität, Motivität, Tenacität und Sensibilität sittlicher Lebensbewegung« (795 u. ö.), auf die Gattungsgeschichte in der Geschlechtsgemeinschaft, der ein Ethos der Anpassung und Gehorsam entspricht (vgl. a. §§ 64–66).

Beim näheren Hinsehen zeigt sich, dass von Oettingen das Ziel der Weitergabe gesunden Lebens an die Beschränkung der Frauen auf ihren Beruf im Haushalt und ihren Ausschluss von politischer Beteiligung und Bildung knüpft. Er sieht es als erwiesen an, dass »Überreizung der Verstandestätigkeit und Vernachlässigung häuslicher Fähigkeiten«... »das Weib dem ihr vorgezeichneten Beruf, Mutter eines künftigen Geschlechts zu sein entfremden« (271).<sup>56</sup>

»Mit der Emancipation des Weibes, namentlich auch mit der Befürwortung respect. Einführung des Wahlrechts (...) hört der Familienverband auf, die Grundlage des social-politischen Lebens zu sein, und an seine Stelle tritt das erschreckende Gespenst des absoluten Individualismus oder Atomismus« (271).

Individualismus und Atomismus stehen bei ihm für illegitimes Freiheitsstreben und die Idee des Gesellschaftsvertrages, die er als Bedrohungen des gesunden Gattungs-Organismus auffasst.<sup>57</sup> Das konnten neben der Frauenbewegung bürgerlich-liberale und sozialistische Bewegungen sein (787–807). Die protestantischen Juristen der älteren *Historischen Schule* hatten daher auch das aufklärerisch geprägte preußische Ehe- und Familienrecht bekämpft, den Vertragscharakter der Ehe bestritten und sie zum metaphysisch begründeten sittlichen Institut erklärt.<sup>58</sup>

<sup>55</sup> Vgl. dazu die klassische familiengeschichtliche Untersuchung von Rosenbaum (1982) und die Fabrikarbeiterstudie von Pastor Paul Göhre (1891).

<sup>56</sup> Die »moderne Bildung und Emancipationstendenz« gefährden »namentlich auf weiblicher Seite« die Fruchtbarkeit. »Das überreizte Nervensystem schädigt die gesunde Progenitur« (271). Er sieht »*Weiberemancipation*« und *Prostitution* als Ursachen abnehmender Bevölkerungsvermehrung, die wichtiger als Kriege oder Epidemien (Pest) seien (285f).

<sup>57</sup> Diese Auseinandersetzung erklärt auch das *Historische Wörterbuch der Philosophie* als Ursprung des Aufkommens der Organismus-Metapher in der Moderne (Scheerer, 2021). Von Oettingens Ablehnung der bürgerlichen Vertragsidee äußert er oft aggressiv (»hirnverbrannt«, 1886: 219). Sie reicht so weit, dass er auch im sozialchristlichen Vereinswesen bei zugestandenem gutem Willen eine gefährliche Tendenz erblickt (1886: 231 ff). Er verachtet sodann das selbstgefällige »Salonchristentum« (1886: 233).

<sup>58</sup> Vgl. GERHARD, 1978: pass., PLONZ, 2018: 287 ff.

## Morbidität und Mortalität

Die Ehe ist der Ort gesunder Generativität und als solche zu schützen. Doch biologische Reproduktion, Sexualität und Lebensführung stehen immer in der Gefahr, zu degenerieren und bis zur verbrecherischen Praxis zu verkommen. Diese Abweichungen sucht der Autor schonungslos offenzulegen: uneheliche Geburten, Lebensverhältnisse der kindlichen Nachkommen und das Findelwesen, Krankheiten (auch: Epidemien) und Irrsinn, Mord und Selbstmord werden moralstatistisch untersucht.

*Morbidität und Mortalität* sind ein wichtiges Sujet des passionierten Statistikers, der auf eine dynamisch wachsende Wissensproduktion durch »Zählen und Berechnen« zurückgreift, die nach Foucaults Diagnose als Formationsphase der Biomacht zu interpretieren ist.<sup>59</sup> Als lutherischer Unheils-Theologe war er fasziniert von der Mortalität als Folge der Sünde:

»Die allgemeine Herrschaft des Todes wirft ihre dunklen Schatten zurück auf den adamitischen Generationsprocess ...« (656).

»Ideal betrachtet ist der Tod nicht Ordnung, sondern Unordnung, nicht Entwicklung, sondern Zerstörung, nicht Organisation, sondern Desorganisation; wengleich unter der Aegide des Gottes, der selbst in seinem richterlichen Zorn ein Gott heiliger Ordnung ist, auch der gigantische Verwesungsprocess einem dem Tode und der Sünde unterworfenen Menschheit nicht ohne sittlich und physisch gearteten Causalzusammenhang gedacht werden kann« (658).

Der dritte Hauptteil der Moralstatistik ist Siechthum und Sterblichkeit, Mord und Selbstmord<sup>60</sup> gewidmet (656–785). Er verfolgt die »naturhafte Abspiegelung der sündlichen Corruption und Propagation« (660). Die naturwissenschaftliche Perspektive der Sozialphysiker und Bevölkerungsstatistiker auf die gesellschaftliche Wirklichkeit ist durch die pessimistische lutherische Anthropologie grundiert. Das Ethos des Christen besteht in der Resignation angesichts der Allgegenwart von Sünde und Tod und dem Sich-Fügen in die gesellschaftlichen Hierarchien. Es kultiviert eine Moral im Einverständnis mit der eigenen Ohnmacht und erfahrener Herrschaftsmacht in allen Sphären der Gesellschaft, kurz: ein Ethos der Anpassung und Unterwerfung.

»Nur auf der Folie der grauenhaften Thatpredigten von der zerstörenden Macht der Sünde und des Todes vermag die ahnungsvolle Sehnsucht nach jenem Ideal der Liebe und des Lebens in uns geweckt zu werden« (812).

<sup>59</sup> »Die statistischen Büreaus sind in der That zu »Menschenwarten«, zu Observatorien im colossalen Maasstabe geworden« (17).

<sup>60</sup> Der Selbstmord wurde seinerzeit stark thematisiert, wie Literaturdiskussion und das umfangliche sozialdemographische Material in der *Moralstatistik* zeigen. Vgl. S. 738–742. Die einschlägige Studie des Soziologen *Emile Durkheim* erschien erst 1897.

Unglücklicherweise muss es aber bei der Ahnung bleiben, denn die Liebe kann sich nicht durchsetzen, wird nirgends – »sozialethisch« – konkret gewendet, rechtlich gefasst und in politische Interventionen im Gemeinwesen übersetzt. Dieser Einschluss in den theologisch begründeten Unheilszusammenhang zeigt sich dort, wo es um die *Solidarität* geht, die im 20. Jahrhundert als zeitgenössisches Wort für die biblische Nächstenliebe erkannt wurde.<sup>61</sup>

## Solidarität und Solidarismus

Die Moralstatistik legt in ihrer Gesamtheit ein »gewaltiges Zeugnis« ab vom »großen Gesetz der Solidarität« (827). In der Solidaritätsrhetorik des Autors vereinen sich wiederum in einer Zirkelbewegung Diagnose und Therapie.<sup>62</sup> *Solidarität* ist bei ihm eine juridisch-theologisch gefasste Kategorie mit normativer Bedeutung: Sie steht für die »Gesammthaftbarkeit«, »Schuld« oder auch »Stellvertretung« Aller für Alle gegenüber dem biologisch-sozialem Organismus der Menschheit (»moralische Collectivperson«) und für seinen sittlichen Zustand.<sup>63</sup>

Mit der Solidaritätsfigur verbindet er anti-moderne Geschichtstheologie und biowissenschaftliche Modernisierung, in der das Leben zur »steigerbaren Ressource« der Gattungs- Entwicklung wird. Aus der Zugehörigkeit zur Haftungsgemeinschaft ergebe sich die Verpflichtung zur Bevölkerungsvermehrung (285). Deshalb müsse der Geschlechtstrieb unter die »Macht der sittlichen Idee« gestellt werden, so dass der Gesellschaftskörper nicht verfault (255). Das Solidaritätsgesetz wirke als Vererbung oder Tradierung von Sünde und Todesherrschaft generationenübergreifend<sup>64</sup> in »Corruption« oder »Degeneration«.<sup>65</sup> In diesem Generationszusammenhang sterbe daher jeder für die anderen. Das gilt gleichsam für den ganzen Lebenszyklus: So lässt sich die Kleinkindersterblichkeit mit dem gesamtschuldnerischen Stellvertretungszusammenhang deuten, wie er mit einem anderen Theologen konstatiert (sie sind »die kleinen Mär-

<sup>61</sup> JÄHNICHEN in bez. auf Gollwitzer 2007.

<sup>62</sup> Seine Grundbegriffe sind gleichbedeutend, sie erklären sich gegenseitig, ohne Neues hervorzubringen und wirken daher als eine groß angelegte Tautologie.

<sup>63</sup> Moralstatistik, pass., s. 19, 786 ff, zusammenfassende Def. 800. Vgl. a. pass. in der Sittenlehre. Während Pöder im Solidaritätsdiskurs die Originalität von Oettingens ausmacht, wird er von Jähnichen (2007) übergangen. Nähe und Distanz zum französischen, katholisch geprägten Solidarismus wären in einer breiten angelegten Quellenforschung zu untersuchen, die auch die protestantisch geprägten Elemente dieser Strömung beleuchtet.

<sup>64</sup> »Heredität« (49) »gesunder Traducianismus« (87).

<sup>65</sup> Der religiös und biologisch gefärbte Ausdruck der »Degeneration« war seinerzeit wissenschaftlich populär, vor allem in den neu entstehenden Sexualwissenschaften.

tyrer des Todes«, 659). Und auch die Todesstrafe sei nicht aufgebbar; denn sie ist ihm ein individuell verabreichtes reinigendes Sühnmittel der Gemeinschaft (»scharfrichterliche Selbstkritik des gesetzlich geordneten Staatsorganismus«, 718) und diene der Sicherung der staatlichen Autorität.<sup>66</sup>

Der Gedanke der Gesamthaftbarkeit wird in die Einzelbereiche sozialer Nöte und gesundheitlicher Beeinträchtigungen hineinverfolgt. Überall, in Kriminalität und Krankheit bis zum seinerzeit, besonders nach 1848 und unter dem Einfluss der Wohlstandszivilisation wachsenden »Irrsinn«<sup>67</sup> sowie in Varianten des individuellen und kollektiven Selbstmordes zeige sich die Solidarität der Schuld.<sup>68</sup> Die statistisch festgestellten Entwicklungen werden in einer Mischung aus *medizinisch, sozialhygienisch und sittenpolizeilich* anmutenden Metaphorik entfaltet. Die Prostitution wirkt als schleichende Pest (vgl. 181), das kriminelle Proletariat (422–440) und Bettel als chronisches Übel am sozialen Körper (426). Und auch den »Selbstmordkeim trägt eben jeder Sünder in sich, sofern das Böse der Weg zur Selbstentzweiung, Selbstzerstörung und Selbstverstümmelung ist« (767). Das Professionsethos des Sozialethikers ist hier, analog zu dem des Mediziners aufgefasst, der, um der genauen Diagnose willen, den Ekel vor Eiterherden zu überwinden habe (182).<sup>69</sup>

Insgesamt, und das ist frappierend angesichts der Fülle der nach Anteilnahme und Engagement der Christenheit verlangenden dargestellten »sozialen Tatsachen« (die wenig später von Sozialwissenschaftlern wie Emile Durkheim und Max Weber systematisch reflektiert werden), fallen die von einem solchen »Arzt« zu erwartenden Therapieansätze, oder die Erörterung sozial- und gesundheitspolitischer Handlungsansätze fast vollständig der Beschwörung des Übels zum Opfer. Diese ergeht sich in drastischen Bildern (»Menschen, die täglich geopfert werden auf der Schlachtbank der öffentlichen Corruption«, 181) und teils irritierend Empathie-freien Schilderungen beispielweise des Elends

<sup>66</sup> Beachtlich ist die Umsicht, mit der er das Thema erörtert – um dann der unheils-theologischen Sicht nachzugeben. Vgl. 717–726.

<sup>67</sup> Der »Irrsinn« nahm der Moralstatistik zufolge in der Neuzeit zu und sei Ausdruck einer »Collectivschuld der civilisirten Gesellschaft«, 670, s. a. 697. Abweichungen vom Normalen, Gesunden werden Gegenstand staatlicher Sorge: So nehmen die »offiziellen »Gemütsuntersuchungen« zu (682).

<sup>68</sup> Selbstmord sei eine »Ausgeburt einer bis zur Manie gesteigerten zuchtlosen Willensentartung« (737). Da Linnenbrink vor allem darauf abhebt, dass Oettingen äußere Umstände regional unterschiedlicher Selbstmordfälle berücksichtige, kommt er auf solche Zuspitzungen nicht zu sprechen (1961: 105f).

<sup>69</sup> Der Gesellschaftskörper drohe zu verfaulen und daher brauche es eine »bonne hygiène sociale«, um ihn zu regenerieren oder zu heilen und z. B. die Prostitution einzudämmen (254f). »Pathologie« oder das Verfaulen des Gesellschaftskörpers konstatiert er aber auch im § 37 zu Sozialismus und kriminellem Proletariat, bes. 422 ff.

unehelicher Kinder oder ausgesetzter Säuglinge (326–346, auch zum folgenden).<sup>70</sup> Der Sozialethiker erkennt zwar, dass die sehr hohe Kindersterblichkeit in deutschen Provinzen an den jeweiligen Lebensumständen hängt, beklagt aber auch die Last für das Gemeinwesen, die durch Wohltätigkeit noch vermehrt werde, zumal unehelich Geborene meist wiederum unsittlich bzw. verbrecherisch leben – sofern sie überhaupt überleben. Doch überlebten sie mehrheitlich nicht, was letztlich auch das bessere Los für sie sei.<sup>71</sup> Das Verständnis von Solidarität als Sühneverpflichtung schlägt gegenüber der Beschreibung sozialer Gründe immer wieder durch und lässt Erwägungen, wie sozialem Elend durch Fürsorge oder Sozialpolitik gesellschaftlich zu begegnen sei, z. B. angesichts von Zwangsprostitution und Menschenhandel mit Kindern auf dem Londoner Wochenmarkt (211 f), wenig Raum.

Hier artikuliert sich die menschenfeindliche Wirkung einer Stellvertretungs- oder Solidaritätsethik lutherischer Provenienz. Sie wird der sozialen Wirklichkeit deutend und normierend übergestülpt, um (angesichts statistisch beglaubigter Fäulnis und Krankheit des Organismus) die überkommene, vermeintlich gesunde Gesellschaftsform zu konservieren, während das »Ideal von Liebe und Leben« (812) im Diesseits und sozialetischer Praxis in der Luft hängt. Sie spart die Erörterung praktischer Maßnahmen aus, weil diese nicht in die Wissenschaft gehörten oder erklärt sie angesichts der »Pathologie des sozialen Körpers« (291), dem verfaulenden und sterbenden Organismus, als aussichtslos. Das Alte wird gegen die soziale Realität ins Heute transportiert, ohne andere Kräfte zu entfalten als die *Pietät* gegenüber dem patriarchalischen Haushalt. Mannheim hatte 1929 (vgl. ders., 2015) den zu Ideologen werdenden Konservativen attestiert, emanzipatorische Utopien abwehren zu wollen, aber keine eigenständigen Entwürfe zu entfalten und eher quietistisch werden, als politisch eingreifend zu denken oder – mit dessen Zeitgenossen Ernst Bloch: realutopisch. Von Oettingen bietet ein Beispiel dafür, wie utopische Leere angesichts empirischer Fülle aussehen kann.

Der Pionier der lutherischen Sozialethik ist weit davon entfernt, den Solidaritätsgedanken wie im französischen Solidarismus in genossenschaftlichen Versicherungen auf Gegenseitigkeit praktisch-politisch werden zu lassen oder wie in der (deutschen) Arbeiterbewegung zur Grundlage einer politischen Interessensvertretung, einer sozialistischen Partei zu machen. In der Sicht des Konservativen stehen beide Konkretisierungen unter dem Verdikt des »Indivi-

<sup>70</sup> Dass »die Appellation an das Gefühl der Barmherzigkeit eine üble angebrachte« (721) ist, gilt deshalb nicht nur im Fall der Todesstrafe, sondern für alle Phänomene der sittlichen Verunreinigung der Menschheit.

<sup>71</sup> U. a. mit Verweisen auf den Mediziner Oesterlen, 292 und den Ökonomen Roscher, 328.

dualismus« (»Atomismus«) und »Kollektivismus« in Liberalismus und Sozialismus, gegen die er ja insgesamt anschreibt (vgl. 370–372, 390–92).

Während nicht zu bestreiten ist, dass er sie als juridisch-normative, bio-soziale Kategorie zeitlich kurz vor dem Auftritt des katholischen Solidarismus in Deutschland stark macht, kann er nicht als Autor oder Urheber einer sozial- oder gesellschaftsethisch heute noch relevanten Strömung reklamiert werden, die mit Solidarität wechselseitiges Füreinander-Eintreten als ethische Verpflichtung oder als säkulare (sozial)politische Leitlinie versteht. Als Rezipient internationaler, gerade auch französischsprachiger Literatur, bewegte er sich in einem diskursiven Umfeld, in dem die Vokabel ›Solidarität‹ bereits eingebürgert war (Wildt, 2007). Die solidaristische Idee im katholischen Frankreich trug aufklärerische *und* konservative Züge und war dort teils auch erbsünden-theologisch grundiert, was dem post-orthodoxen Lutheraner im ausgehenden Konfessionalismus, wie gesehen, sehr entgegenkam.<sup>73</sup>

Die ›Solidarität‹ der Gemeinschaft ist von Oettingens Gegenmodell zur egalitären Vorstellung des Gesellschaftsvertrags freier Bürger. Der Solidarität von Freiheit und Gerechtigkeit setzt er »Pietät« und »Gehorsam« gegenüber der »lebendigen Autorität« im patriarchalisch-ständisch gegliederten Organismus oder eben Solidarzusammenhang entgegen.<sup>74</sup> Dieses moralische Ideal überträgt er vom Haushalt auf die »social-ethische Lebensbethätigung in der bürgerlichen Rechtssphäre« (347–529). Deshalb sympathisiert er mit der obrigkeitsstaatlich verordneten korporativen Krankenversicherung für Arbeiter in Deutschland, als Alternative zum Sozialismus und zur ›Sclaverei‹ im Kapitalis-

<sup>72</sup> WILDT 2007, Stand: 26.02.2022; vgl. zum Thema auch FLIEGE, 2007, GROSSE-KRACHT, 2007 und 2020.

Ein Grundgedanke des französischen Solidarismus des Leon Bourgeois war: »créer des hommes libres et égaux«. Zit. bei FLIEGE, 2007: 66. Wo von Oettingen auf Versicherungsgesellschaften verweist, geht es um mathematische Voraussetzungen und soziale Wirkungen auf die »Absterbeordnung« (657f, FN 1).

<sup>73</sup> WILDT (2017) weist den Neologismus ›Solidarität‹ erstmals im Jahr 1765 nach. Die wichtige Schrift von Leon Bourgeois erschien 1896.

Der kurz *nach* von Oettingen auftretende Pionier des deutschen katholischen Solidarismus, der Volkswirt und Theologe *Heinrich Pesch*, S.J. (1854–1926) dachte organologisch – und naturrechtlich. Beeinflusst von der französischen Bewegung, hatte er bei den Protestanten Wagner und Schmoller promoviert. – Die weitere vergleichende Auswertung beider konfessioneller Linien des Solidarismus muss auf andere Beiträge verlagert werden. Es sollte jedenfalls vermieden werden, die ein oder andere Seite zu idealisieren oder zu ignorieren. Ferner wäre es wichtig, die jeweiligen Interaktionen mit den zeitgenössischen soziologischen Diskursen zu beachten (Durkheim, Tönnies). Jähnichs Referat des Solidaritätsgedankens im Protestantismus (2007) ist zu ergänzen.

<sup>74</sup> A. a. O., pass. z. B. aus der »Familie als natürlicher Urgemeinschaft« abgeleitet: 351.

mus. Er weiß sich mit den »Kathedersozialisten« der *Historischen Schule* weitgehend einig in den sittlich-organologischen Vorstellungen, die sie dem »Rationalismus« der Aufklärung, der ökonomischen Theorie des *Adam Smith* und »übertriebene[m] Gleichheitsstreben« (Wagner, zit.: 393, FN 4) entgegenhalten. Die Bewältigung der Nöte der Arbeiterschaft erwartet er sich aus der Beachtung des »ächt germanischen Princip der Familienhaftigkeit« und von ständischen Organisationsformen (391).

In der Abhandlung *Was heisst christlich-social?* (1886) zur innerprotestantischen Auseinandersetzung um das Moral-Politik-Verhältnis argumentiert er, vielfach aggressiv-polemisch, analog. Er votiert gegen die Vorstellung eines »politischen Christentums« (a. a. O., 228) in der Agitation des preußischen sozialprotestantischen, klerikal-nationalistischen Agitators *Adolph Stoecker* (1835–1909). Von Oettingen spürt offensichtlich, dass Stoecker trotz seines strammen Monarchismus und Konservativismus auch für Modernisierung stand, nämlich insofern dieser sich in die sozialen Bewegungen der Arbeiterschaft begab und den protestantischen Einfluss im Ringen um deren Zustimmung zum Kapitalismus u. a. dadurch zu stärken suchte, dass er auf Massenkommunikation setzte. Analog zu seiner Kritik an Rousseau und den Sozialisten in der *Moralstatistik* warnt von Oettingen vor dem »individualistischen«, »atomistischen« Zug des freiprotestantischen Vereinswesens. Konstruktiver Sinn seiner Kritik ist (neben der richtig beobachteten Gefahr der Selbstüberschätzung Stoeckers über seine Wirksamkeit), auf der Bewahrung der göttlichen Ordnungen und ihrer Ausfüllung im täglichen Beruf zu beharren. Der Theologieprofessor will die Leute nicht aus dem hierarchisch-autoritär aufgebautem Organismus entlassen, dessen Grundform, wie gesehen, Ehe und christliches Haus mit ihrer Pädagogik sind und aus der sich auch die (Volks-)Kirche bildet.

Trotz des Gegensatzes in den Handlungsfeldern und Strategien teilten beide Theologen die vierfache Anti-Haltung, die sich gerade im Sozialprotestantismus, bei leitend tätigen Theologen und Wissenschaftlern sowie der evangelischen Frauenbewegung ihrer Epoche zu einer menschenrechtskritischen Grundeinstellung aufsummierten. Sie argumentieren anti-demokratisch, anti-sozialistisch, anti-feministisch und anti-semitisch.<sup>75</sup> Sie folgten sozialpolitisch

---

<sup>75</sup> Der Einschätzung von Pöder, Nationalismus und Antisemitismus seien »dem Denken von Oettingens ganz fern« (S. 466, s. a. S. 105 f, FN 5), muss widersprochen werden. Abgesehen von den Passagen, die das Gegenteil belegen, rührt Pöders Urteil auch daher, dass bei ihm die Darstellung theologischer Wahrheiten vor Diskurskritik rangiert, so dass »Solidarität und Toleranz« gesellschaftlich de-kontextualisierte theologische Kategorien, aber keine sozialanalytisch geklärten Begriffe sind. Ferner müsste die christliche Judenfeindschaft in den theologischen Disziplinen selbst, also der fach-

obrigkeitsstaatlichen Ansätzen und stimmten später, wie Stoeckers Anhänger und Oettingens Schüler, in nationalistisch bis völkisch grundierte bevölkerungspolitische Trends ein, welche die Weimarer Republik zerstörten und öffentliche Gesundheit allenfalls in ihrem sozialdarwinistisch pervertierten Zerrbild avisierten.<sup>76</sup> zum Ethos von Anpassung und Restauration die emanzipatorischen, menschenrechtlichen Bewegungen konstruktiv aufgenommen hätte, waren sie nicht bereit.

### 3. AUSWERTUNG

Bei von Oettingen entspricht der sündentheologisch, gattungsgeschichtlich, sozial-traditionell gefassten ›Solidarität‹ ein Ethos von Anpassung und Unterwerfung unter die vom patriarchalischen Haushalt aus entwickelten gesellschaftlichen Hierarchien – in Abwehr von Demokratisierung und Sozialismus. Seine Sozialethik verteidigt eine repressive Moralordnung in der wirklichkeitswissenschaftlich reichhaltigen Moralstatistik und ihrem Pendant der theologischen Sittenlehre im öffentlichen Diskurs.<sup>77</sup> Allerdings ist der Versuch, ein Moralregime zu stabilisieren, das gleichzeitig das konservative Denken rettet und es wissenschaftlich modernisiert, gescheitert, da seine sozialwissenschaftlichen Bezugswissenschaften abhanden kamen, seine sozialökonomische Basis durch die gesellschaftlichen Dynamiken erodierte und neue, ideologisch tonangebende Kräfte (des deutschen Bürgertums) führend wurden. So steht sein Projekt einer lutherischen Sozialethik für die Stagnation von Sozialprotestantismus und Ethik im Moment ihres Take Off in die Moderne. Das heißt aber nicht, dass sie folgenlos blieb.

Der Blick in von Oettingens Werk offenbart ein Laboratorium der Formierung von Biomacht. Ohne es politisch zu nennen, macht der Autor das »Leben selbst« zum Gegenstand seines unter der Flagge der Solidarität segelnden Moraldiskurses: Seine gattungsgeschichtlich angelegte Auseinandersetzung mit

---

spezifische kulturelle Antisemitismus stärker reflektiert werden, der sich auch bei Oettingen (1886) zeigt und auf dessen Basis z. B. Seeberg zur Weimarer und beginnenden NS-Epoche in die bevölkerungspolitische Profilierung des Wohlfahrtsstaat eingegriffen hat (vgl. DIETZEL, 2013; PLONZ, 2018: 338 ff, 390–399).

<sup>76</sup> Erst mit dem *Religiösen Sozialismus* kam hier mehr in Bewegung, wenngleich der aus dieser Bewegung kommende erste deutsche Sozialethikprofessor *Georg Wünsch* ebenfalls lutherisch-patriarchalisch und nationalistisch bis zur Sympathie mit dem NS dachte.

<sup>77</sup> Das universelle bzw. Sittengesetz gibt die Ordnung vor und erlaubt gewisse (Willens-) Freiheiten, hat aber auch oder sogar primär die Macht und Aufgabe zur Sühne: »Wir können dasselbe als das Gesetz der Repression bezeichnen« (796).

Generativität, Krankheit und Tod, die zwischen den Polen von Normalität und Abweichung eingespannt ist, bietet ungeachtet ihrer unhaltbaren verfalls-theologischen Rahmung Einblicke in die *Archäologie des Wissens* der westlichen Moderne und in die *Genealogie der Biopolitik*. In den Ausführungen (zur »ungeordneten Geschlechtsgemeinschaft« und unehelichen Geburten: 181–346, sowie zu Mord und Selbstmord: 700–786) zeichnet sich die Wendung zur bevölkerungspolitisch und ökonomisch orientierten Sozialhygiene im aufkommenden Wohlfahrtsstaat ab. Der kranke Kollektivkörper der Gattung sollte sittlich gesund, wie bleibt allerdings weitgehend offen. Frauen, Arbeiter, Kinder, Kranke wurden als Objekte paternalistischer, bevormundender und repressiver Moral gesehen, nicht als Subjekte, und ihre Körper zum Symptomträger der Degeneration des Kollektivs gemacht, gegen die letztlich nur Strafe und Sühne »Heilung« boten. Auch das vorausgesetzte ethische Subjekt, der Mann, der wissenschaftlich schreibt und die Geschichte treibt (vgl. 805 u. a.), ist dem Regime von Repression, Strafe und Anpassung unterworfen (vgl. §§ 64–66).

Bevor sich sozialreformerische Gesundheitsdiskurse der revolutionären 1848er Zeit, die für von Oettingen Individualismus und Atomismus, wachsendem Irrsinn und Kriminalität forcierte, in der klassen- und geschlechterhierarchischen deutschen Sozialpolitik etablieren konnten, wurden Rechte und Wohl der Einzelnen dem ideologischen Konstrukt des Kollektivs »Volk« und dessen gewünschter Herrschafts-Moral untergeordnet. Im Verlauf der bevölkerungspolitischen Profilierung des Wohlfahrtsstaats gewann die biomedizinische Sicht an Einfluss. Der Volkskörper sollte schließlich in der völkischen Gesundheitspolitik des NS mit aller Gewalt und unter Einsatz medizinischer Expertise »gereinigt« oder und Krankheitssymptome »ausgemerzt« und ihre Überträger »vernichtet« werden.

Von Oettingens Schüler Seeberg hat dessen Aufschlag aufgenommen und weiterentwickelt und ihn in der Weimarer Republik als Hochschullehrer und Autor, Akteur der Sittlichkeitsbewegung und der Inneren Mission wirksam gemacht. Dessen Doktorand Bonhoeffer wiederum erkannte, dass der gewalttätige biopolitische Umgang mit dem »natürlichen Leben« ethisch unhaltbar war und suchte die bislang im konservativen Protestantismus verachtete menschenrechtliche Perspektive christologisch begründet zu aktivieren, ohne jedoch das Geschlechterkonzept hegemonialer Männlichkeit abzuschütteln (wie seine Diskussion des Schwangerschaftsabbruchs und seine patriarchalische Attitüde im erweiterten Familienkreis zeigen).

Die Studie hat also auf zwei Wegen historische Gründe für die »Fehlanzeige *Öffentliche Gesundheit*« in Wohlfahrtsstaat und evangelischer Ethik beleuchtet, die bei der weiteren ethischen Theoriebildung zusammengehalten werden müssen. Gesundheitspolitik war in das Kampffeld der Regulierung von Erwerbsarbeit eingelassen und von bevölkerungspolitischen Vorstellungen beeinflusst. Das weite Feld von Reproduktion, Gesundheitspflege blieb wie »Familie«

systematisch eher disparat und ort-los (utopisch) und diene immer auch zur Stabilisierung von asymmetrischen Geschlechterverhältnissen. Protestantische Akteure haben dieses wohlfahrtsstaatliche Profil an verschiedenen Stellen mitgestaltet. Ethik und öffentliche Interventionen in Gestalt von Sittlichkeitsdiskursen förderten Tendenzen, die einer egalitären, nicht-exklusiven Perspektive auf Gesundheit abträglich waren, ja in menschenfeindliche Praktiken umschlugen. In der sozialprotestantischen Ethik passierte das einerseits durch Ausblendung des reproduktiven und generativen Feldes (zugunsten der Schwerpunkte Arbeiterfrage und Wirtschaftsordnung) und andererseits durch seine Einbettung in ein konservativ-restauratives Konzept der (männlichen) Selbst- und Fremdkontrolle über die Körper (Volk – Nicht-Volk, Frauen – Nicht-Lebensmäße).

Von diesen Hypothesen muss sich evangelische Ethik befreien: Zum einen – kritisch – durch Sichtbarmachung der die politischen Systemwechsel und ethischen Schulrichtungen übergreifenden Linien, die nach 1945 nicht einfach verschwunden waren (wie fortschrittsoptimistische Ethikgeschichtsschreibung zur Bundesrepublik suggeriert). Eine menschenrechtlich fundierte Argumentation zu Wohlfahrtsstaat und Öffentlicher Gesundheit kann erst wirkungsvoll werden in einer theologischen Ethik, die

- ihre Verankerung im *konservativen Denken des 19. Jahrhunderts* und seiner Fortsetzung in der Theologie (mit ihren bevorzugten sozialwissenschaftlichen Referenzen) im 20. Jh. hinter sich gelassen hat,
- sich mit *Aufstieg und Entwicklungen biopolitischen Denkens* in wohlfahrtsstaatlichen Regulierungen und ihren Umsetzungen befasst und gegenüber neu-nationalen, xenophoben und frauenfeindlichen Trends in Sozial- und Gesundheitspolitik einschließlich bevölkerungspolitischen Ansätzen (»Generativität«) wachsam ist,
- sich den *Metamorphosen männlichen Herrschaftsanspruchs* in Protestantismus, Staat und Zivilgesellschaft (Geschlechterordnung, inkl. Arbeits- und Wohlfahrtsregime) stellt und davon emanzipiert.

Damit entfällt auch die Grundlage dafür, sich noch auf den Terminus »Sozialethik« zu berufen. Zum anderen – die normenkritische Rekonstruktion konstruktiv wendend – sollte Ethik Public Health als eine soziale und politische Herausforderung annehmen, die ohne Restriktionen von Nation, Geschlecht und Klasse, in universal-egalitärer Haltung anzugehen ist. Die globalen ökologischen Krisen und die Covid-Pandemie zeigen, dass menschenrechtlich und im weiten Sinn ökumenisch gedacht werden muss.

## Literatur

- Albrecht, Christian & Reiner Anselm (Hrsg.): *Teilnehmende Zeitgenossenschaft. Studien zum Protestantismus in den ethischen Debatten der Bundesrepublik 1949–1989*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2015.
- Baumgartner, Hans-Michael, Krafft, Fritz & Herbert M. Nobis: *Gattung, Genus*, in: Ritter, Joachim, Gründer, Karlfried, Gabriel, Gottfried (Hrsg.), *Historisches Wörterbuch der Philosophie* 12 Bände. Basel: Schwabe Verlag, 2017. Online verfügbar unter DOI: 10.24894/HWPh.5138, zuletzt geprüft am 22.01.2022.
- Baumgartner, Isidor (Hrsg.): *Solidarität (Jahrbuch für christliche Sozialwissenschaften, 48)*. Münster: Aschendorff 2007.
- Bock, Gisela: *Nationalsozialistische Geschlechterpolitik und die Geschichte der Frauen*, in: Duby, Georges, Perrot, Michelle & Françoise Thébaud (Hrsg.), *Geschichte der Frauen*. Bd. 5, 20. Jahrhundert. Frankfurt/Main, New York: Campus Verlag, 1995, 173–204.
- Böhme, Monika: *Die Moralstatistik. Ein Beitrag zur Quantifizierung in der Soziologie, dargestellt an den Werken Adolphe Quetelets und Alexander von Oettingens (Neue Wirtschaftsgeschichte, Bd. 5)*. Köln: Böhlau-Verlag, 1971.
- Bonhoeffer, Dietrich: *Ethik (Dietrich Bonhoeffer Werke, 6)*. Gütersloh: Kaiser 1992.
- Brakelmann, Günter & Traugott Jähnichen (Hrsg.): *Die protestantischen Wurzeln der sozialen Marktwirtschaft. Ein Quellenband*. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 1994.
- Brunner, Emil: *Das Gebot und die Ordnungen Entwurf einer protestantisch-theologischen Ethik*. Tübingen: Mohr, 1932.
- Central-Ausschuss der Inneren Mission der deutschen evangelischen Kirche: *Die Aufgabe der Kirche und ihrer Inneren Mission gegenüber den wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Kämpfen der Gegenwart. Eine Denkschrift (1884)*, in: Brakelmann, Günter, Jähnichen, Traugott (Hrsg.), *Die protestantischen Wurzeln der sozialen Marktwirtschaft*. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus 1994, 124–138.
- Conradi, Elisabeth: *Forgotten Approaches to Care: The Human Being as Neighbour in the German-Jewish Tradition of the Nineteenth Century*, in: Krause, Franziska, Boldt, Joachim (Hrsg.), *Care in Healthcare Reflections on Theory and Practice*. Palgrave: Macmillan, 2018, 13–36.
- Dietzel, Stefan: *Reinhold Seeberg als Ethiker des Sozialprotestantismus*. Göttingen: Univ.-Verl. Göttingen, 2013.
- Dombois, Hans Adolf (Hrsg.): *Familienrechtsreform. Dokumente und Abhandlungen*. Unter Mitarbeit von Friedrich Karl Schumann (*Glaube und Forschung*, 8). Witten: Luther-Verlag, 1955.
- Ehmer, Josef (Hrsg.): *Bevölkerungsgeschichte und historische Demographie 1800–2010 (Enzyklopädie deutscher Geschichte, Band 71)*. 2., um einen Nachtrag erw. Auflage. München: Oldenbourg Verlag, 2013.
- Ferdinand, Ursula: *Disziplinare Grenzen am Rande der Medizin: Soziale Hygiene, Demographie, Rassenhygiene*, in: Mackensen, Rainer (Hrsg.), *Bevölkerungsforschung und Politik in Deutschland im 20. Jahrhundert*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissen-

- schaften, 2006, 251–284.
- Fiegle, Thomas: Ist Solidarität eine soziale Schuld? Zur Kritik des französischen Solidaris-  
mus aus kantianischer Sicht, in: Baumgartner, Isidor (Hrsg.), *Solidarität*. Münster:  
Aschendorff, 2007, 61–80.
- Flügel, Axel: *Public Health und Geschichte. Historischer Kontext, politische und soziale Im-  
plikationen der öffentlichen Gesundheitspflege im 19. Jahrhundert*. Weinheim, Basel:  
Beltz Juventa 2012.
- Gabriel, Karl, Reuter, Hans-Richard et al. (Hrsg.): *Religion und Wohlfahrtsstaatlichkeit in  
Deutschland. Konfessionen – Semantiken – Diskurse*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2017.
- Gabriel, Karl & Hans-Richard Reuter: *Religion und Wohlfahrtsstaatlichkeit in Deutschland.  
Korporatistischer Sozialversicherungsstaat mit konfessioneller Prägung*, in: Gabriel,  
Karl, Reuter, Hans-Richard et al. (Hrsg.), *Religion und Wohlfahrtsstaatlichkeit in  
Europa. Konstellationen – Kulturen – Konflikte*. Tübingen: Mohr-Siebeck, 2013, 90–140.
- Gehring, Petra: *Was ist Biomacht? Vom zweifelhaften Mehrwert des Lebens*. Frankfurt am  
Main: Campus Verlag, 2006.
- Gehring, Petra: *Bio-Politik/Bio-Macht*, in: Kammler, Clemens u. a. (Hrsg.), *Foucault-Hand-  
buch. Leben – Werk – Wirkung*. Stuttgart: J. B. Metzler, 2., aktualisierte und erw. Auf-  
lage, 2020, 266–267.
- Gehring, Petra: *Der Wille zum Wissen*, in: Kammler, Clemens u. a. (Hrsg.), *Foucault-Hand-  
buch. Leben – Werk – Wirkung*. Stuttgart: J. B. Metzler, 2., aktualisierte und erw. Auf-  
lage, 2020, 88–94.
- Gerhard, Ute: *Verhältnisse und Verhinderungen. Frauenarbeit, Familie und Rechte der  
Frauen im 19. Jahrhundert. Mit Dokumenten*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1978.
- Göhre, Paul: *Drei Monate Fabrikarbeiter und Handwerksbursche. Eine praktische Studie*.  
Leipzig: Fr. Wilh. Grunow, 1891.
- Graf, Friedrich Wilhelm: *Protestantische Theologie in der Gesellschaft des Kaiserreichs*, in:  
Graf, Friedrich Wilhelm (Hrsg.), *Profile des neuzeitlichen Protestantismus*. Gütersloh:  
Gütersloher Verl.-Haus Mohn, 1993, 12–118.
- Grebing, Helga & Walter Euchner (Hrsg.): *Geschichte der sozialen Ideen in Deutschland. So-  
zialismus – katholische Soziallehre – protestantische Sozialethik. Ein Handbuch*. Essen:  
Klartext-Verlag, 2000.
- Große-Kracht, Hermann-Josef: *Jenseits von Mitleid und Barmherzigkeit. Zur Karriere  
solidaristischen Denkens im 19. und 20. Jahrhundert*, in: Baumgartner, Isidor (Hrsg.),  
*Solidarität*. Münster: Aschendorff, 2007, 13–38.
- Große-Kracht, Hermann-Josef: *›Organische‹ oder ›solidaristische‹ Solidarität als Alternative  
zu kollektiver Identität?*, in: *ethik und gesellschaft* (2020) 1.  
<https://dx.doi.org/10.18156/eug-1-2020-art-9>, zuletzt geprüft am 05.05.2022.
- Hausen, Karin: *Arbeiterinnenschutz und gesetzliche Krankenversicherung im Deutschen  
Kaiserreich und der Weimarer Republik. Zur Funktion von Arbeits- und Sozialrecht für  
die Normierung und Stabilisierung der Geschlechterverhältnisse*, in: Hausen, Karin,  
*Geschlechtergeschichte als Gesellschaftsgeschichte (Kritische Studien zur Geschichts-  
wissenschaft, 202)*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2012, 210–237.

- Hausen, Karin: Wirtschaften mit der Geschlechterordnung. Ein Essay, in: Karin Hausen: Geschlechtergeschichte als Gesellschaftsgeschichte. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2012, 189–209.
- Hering, Sabine & Richard Münchmeier: Geschichte der sozialen Arbeit. Eine Einführung. Weinheim, Basel: Beltz Juventa, 5. überarb. Aufl., 2014.
- Huber, Wolfgang, Meireis, Torsten & Hans-Richard Reuter (Hrsg.): Handbuch der Evangelischen Ethik. München: Verlag C.H.Beck, 2015.
- Iwand, Hans Joachim: Theologiegeschichte des 19. u. 20. Jahrhunderts. Väter und Söhne. Hgg. v. Gerard C. den Hertog: Gütersloher Verlagshaus, 2001.
- Jäger, Sarah: Bundesdeutscher Protestantismus und Geschlechterdiskurse 1949–1971. Eine Revolution auf leisen Sohlen (Religion in der Bundesrepublik Deutschland, 6). Tübingen: Mohr Siebeck, 2019
- Jähnichen, Traugott: Solidarität als Begriff der evangelischen Theologie und Sozialethik, in: Baumgartner, Isidor (Hrsg.), Jahrbuch für Christliche Sozialwissenschaften 48 (2007). Solidarität, 81–104.
- Jähnichen, Traugott & Norbert Friedrich: Geschichte der sozialen Ideen im deutschen Protestantismus, in: Grebing, Helga, Euchner, Walter (Hrsg.), Geschichte der sozialen Ideen in Deutschland. Essen: Klartext-Verlag, 2000, 867–1103.
- Kaiser, Jochen-Christoph, Nowak, Kurt & Michael Schwartz (Hrsg.): Eugenik, Sterilisation, »Euthanasie«. Politische Biologie in Deutschland 1895–1945: eine Dokumentation. [Berlin]: Buchverlag Union, 1992.
- Kammler, Clemens, Parr, Rolf, Schneider & Ulrich Johannes (Hrsg.): Foucault-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung. Stuttgart: J.-B.-Metzlersche Verlagsbuchhandlung/Carl-Ernst-Poeschel-Verlag, 2., aktualisierte und erw. Auflage, 2020.
- Kaufmann, Franz-Xaver: Varianten des Wohlfahrtsstaats. Der deutsche Sozialstaat im internationalen Vergleich. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2016 [2003].
- Kaufmann, Thomas: Die Harnacks und die Seebergs. »Nationalprotestantische Mentalitäten« im Spiegel zweier Theologenfamilien, in: Gailus, Manfred, Lehmann, Hartmut (Hrsg.), Nationalprotestantische Mentalitäten. Konturen, Entwicklungslinien und Umbrüche eines Weltbildes. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2005, 165–22.
- Kaupen-Haas, Heidrun (Hrsg.): Der Griff nach der Bevölkerung. Aktualität und Kontinuität nazistischer Bevölkerungspolitik. Nördlingen: Delphi, 1986.
- Kulawik, Teresa: Wohlfahrtsstaat und Mutterschaft. Schweden und Deutschland 1870–1912 (Politik der Geschlechterverhältnisse, 13). Frankfurt a. M./New York: Campus Verlag, 1999.
- Lemke, Thomas: Biopolitik zur Einführung. Hamburg: Junius, 2007.
- Lessing, Eckhard: Geschichte der deutschsprachigen evangelischen Theologie von Albrecht Ritschl bis zur Gegenwart. 1870–1918. Band 1. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 2000.
- Linnenbrink, Günter: Die Sozialethik Alexander von Oettingens. Die Moralstatistik und ihre Bedeutung für den Entwurf einer christlichen Soziallehre. Inaugural-Dissertation. Westfälische Wilhelms-Universität Münster. Evangelisch-Theologische Fakultät, 1961.

- Lohmann, Theodor: Die Frauenarbeit als Gegenstand der Fabrikgesetzgebung. Von einem Sachverständigen, in: Gustav Schmoller (Hrsg.), Jahrbuch für Gesetzgebung, Verwaltung und Volkswirtschaft im Deutschen Reich. N.F., Bd. 9. Leipzig: Duncker & Humblot, 1885, 455–473.
- Mannheim, Karl: Wissenssoziologie. Auswahl aus dem Werk eingeleitet und herausgegeben von Kurt Wolff. Neuwied: Luchterhand, 2. Aufl., 1970.
- Mannheim, Karl: Ideologie und Utopie. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 9. Aufl., 2015.
- Oettingen, Alexander von: Die Moralstatistik in ihrer Bedeutung für eine Sozialethik. Mit tabellarischem Anhang. Erlangen: Andreas Deichert, 3. vollst. umgearb. Aufl., 1882.
- Oettingen, Alexander von: Christliche Sittenlehre. Deductive Entwicklung der Gesetze christlichen Heilslebens im Organismus der Menschheit. Erlangen: Andreas Deichert, 1873.
- Oettingen, Alexander von: Die Moralstatistik in ihrer Bedeutung für eine christliche Sozialethik. Erlangen: Andreas Deichert, 2., neu bearbeitete Aufl., 1874.
- Oettingen, Alexander von: Was heißt christlich-social?, in: Baltische Monatsschrift (1886) 33, 151–175; 204–241.
- Plonz, Sabine: Wirklichkeit der Familie und protestantischer Diskurs. Ethik im Kontext von Re-Produktionsverhältnissen, Geschlechterkultur und Moralregime (Ethik und Gesellschaft, 5). Baden-Baden: Nomos Verlagsgesellschaft, 2018.
- Plonz, Sabine: Menschenwürdige Arbeit für Hausangestellte? Eine Fallstudie zur Aktualisierung der protestantischen Ethik, in: ethik und gesellschaft (2017) 2, URL: <https://www.ethik-und-gesellschaft.de/ojs/index.php/eug/article/view/eug-2-2017-art-6/509> (zuletzt geprüft: 10.06.2022).
- Pöder, Thomas-Andreas: Solidarische Toleranz. Systematische Erstgestalt einer Kreuzestheologie und Sozialethik in der Postaufklärung – das Werk Alexander von Oettingens (Forschungen zur systematischen und ökumenischen Theologie, Band 156). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2016.
- Praetorius, Ina: Anthropologie und Frauenbild in der deutschsprachigen protestantischen Ethik seit 1949. Gütersloh: Gütersloher Verl.-Haus Gerd Mohn, 2., durchges. und korrigierte Aufl., 1994.
- Rat der EKD: Stellungnahme des Rats der EKD zu den Fragen der Revision des Ehe- und Familienrechts (22.03.1952), in: Dombois, Hans Adolf (Hrsg.), Familienrechtsreform. Witten: Luther-Verlag, 9–15.
- Rosenbaum, Heidi: Formen der Familie. Untersuchungen zum Zusammenhang von Familienverhältnissen, Sozialstruktur und sozialem Wandel in der deutschen Gesellschaft des 19. Jahrhunderts. Frankfurt am Main: Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft, 1982.
- Sachße, Christoph: Mütterlichkeit als Beruf. Sozialarbeit, Sozialreform und Frauenbewegung 1821–1929. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 3. Aufl., 2003.
- Sachße, Christoph & Florian Tennstedt: Der Wohlfahrtsstaat im Nationalsozialismus.

- Geschichte der Armenfürsorge in Deutschland (Band 3). Stuttgart: Kohlhammer, 1992.
- Scheerer, Eckart: Organismus II. Kosmologie, Soziologie und Psychologie, in: Ritter, Joachim u. a. (Hrsg.), *Historisches Wörterbuch der Philosophie*. Basel: Schwabe Verlag, 2017. Online verfügbar unter DOI: 10.24894/HWPh.5324, zuletzt geprüft am 22.01.2022.
- Schleiermacher, Sabine: Die Innere Mission und ihr bevölkerungspolitisches Programm, in: Heidrun Kaupen-Haas (Hrsg.), *Der Griff nach der Bevölkerung*. Nördlingen: Delphi, 1986, 73–89.
- Schleiermacher, Sabine: Der Centralausschuss für die Innere Mission und die Eugenik am Vorabend des »Dritten Reichs«, in: Strohm, Theodor, Thierfelder, Jörg u. a. (Hrsg.), *Diakonie im »Dritten Reich«*. Neuere Ergebnisse zeitgeschichtlicher Forschung (Veröffentlichungen des Diakoniewissenschaftlichen Instituts an der Universität Heidelberg, 3). Heidelberg: Heidelberger Verl.-Anst., 1990, 60–77.
- Schleiermacher, Sabine: Sozialethik im Spannungsfeld von Sozial- und Rassenhygiene. Der Mediziner Hans Harmsen im Centralausschuss für die Innere Mission (Abhandlungen zur Geschichte der Medizin und der Naturwissenschaften, 85). Husum: Matthiesen, 1998.
- Seeberg, Reinhold: Alexander von Oettingen, ein baltischer Theologe (gest. 1905), in: Reinhold Seeberg: *Zur Systematischen Theologie*. Abhandlungen und Vorträge. Leipzig: A. Deichert, 1909, 34–58.
- Usborne, Cornelia: *Frauenkörper – Volkskörper*. Geburtenkontrolle und Bevölkerungspolitik in der Weimarer Republik (Theorie und Geschichte der bürgerlichen Gesellschaft, 7). Münster: Westfälisches Dampfboot, 1994.
- Wildt, Andreas: Solidarität als Strukturbegriff politisch-sozialer Gerechtigkeit, in: Baumgartner, Isidor (Hrsg.), *Solidarität*, Münster: Aschendorff, 2007, 39–60.
- Wildt, Andreas: Solidarität, in: Ritter, Joachim et al. (Hrsg.), *Historisches Wörterbuch der Philosophie*. Basel: Schwabe Verlag, 2017. Online unter: DOI: 10.24894/HWPh.3928, zuletzt geprüft am 22.01.2022.