

ERNEST HENAU

geboren in Erwetegem (Belgien); 1956 Eintritt bei den Passionisten; 1963 Priesterweihe; promovierte 1967 zum Dr. theol. an der Katholischen Universität Löwen: lehrte ab 1969 an den theol. Fakultäten von Löwen, Tilburg und Heerlen; 1975-1976 Tätigkeit an der Universität Würzburg (mit einem Stipendium der «von Humboldtstiftung»,

Bonn); zur Zeit Leiter der flämischen katholischen Rundfunk- und Fernsehstation in Brüssel und Professor für Pastoraltheologie an der Katholischen Universität Nijmegen (Holland). Wichtige Veröffentlichungen: *Waarom Kerk?* (1974); *Inleiding tot de praktische Homiletiek* (1976); *Verscheidenheid in kerkbetrokkenheid* (1982); *Zaaien op asfalt?* (1991); *God op de buis* (1993). Anschrift: Mechelsesteenweg 82, B-1970 Wezembeek-Oppeem.

Norbert Mette

**Caritas und Sozialstaat –  
Identität kirchlicher  
Diakonie im Widerstreit**

*1. Leitbild(er) der Caritas – eine aktuelle  
Diskussion in Europa*

Was macht die (korporative) Identität (corporate identity) kirchlicher Caritas bzw. Diakonie aus? Diese Frage steht momentan auf der Tagesordnung der Caritasorganisationen in Europa obenan. Die Anlässe dazu sind unterschiedlich: In den Ländern Mittel- und Osteuropas, die bis 1989 dem Warschauer Pakt angehörten, kann erst seit der Erlangung ihrer Autonomie (wieder) mit einer bewußt organisierten Caritasarbeit begonnen werden. Hier steht die (katholische) Kirche vor dem Problem, welches Konzept und welche Strukturen sie dafür ins Auge fassen soll – wobei allerdings solche eher längerfristig angelegten konzeptionellen Überlegungen aufgrund der Dringlichkeit von unmittelbarer Hilfe angesichts des durch Kriege und Katastrophen verursachten Leidens der Bevölkerung nicht selten (verständlicherweise) hintangestellt werden müssen.<sup>1</sup> Demgegenüber sehen sich die

Caritasorganisationen in den westeuropäischen Ländern vor die Herausforderung gestellt, angemessen auf den voranschreitenden europäischen Einigungsprozeß zu reagieren. Welche Aufgaben kommen auf die Kirche(n) zu und wie können bzw. müssen sie wahrgenommen werden, so lautet die Frage; besondere Dringlichkeit gewinnt sie angesichts der Tatsache, daß die Dominanz der Wirtschaftspolitik die Frage nach der Festlegung und Sicherung gemeinsamer sozialpolitischer Rahmenbedingungen in einem künftig vereinigten Europa völlig ins Hintertreffen hat geraten lassen. Abgesehen von wenigen Ausnahmen werden sich die Caritasverbände in den betroffenen Ländern erst allmählich dieser neuen Herausforderung bewußt. Und sie tun sich mit einer gemeinsamen Antwort nicht zuletzt deswegen schwer, weil die Caritasarbeit in den verschiedenen Ländern unterschiedlich konzipiert und strukturiert ist.<sup>2</sup> Zudem verschärfen sich infolge von anhaltender wirtschaftlicher Rezession und dem von verschiedenen Regierungen, die immer rücksichtsloser einen neoliberalen Wirtschaftskurs verfolgen, betriebenen Rückzug des Staates aus seiner sozialpolitischen Verantwortung die sozialen Probleme in den einzelnen Ländern dermaßen, daß die Caritas «vor Ort» schon allein damit mehr als genug zu tun hat.

All dies bedingt, daß die Fragen, ob die Kirchen sich in ihrer caritativen bzw. diakonischen Arbeit nicht Prioritäten setzen müssen und, wenn ja, welche Kriterien sie dafür aufstellen können, immer unausweichlicher werden. Dabei wird aber auch deutlich, daß eine



solche Standort- und Aufgabenbestimmung kirchlicher Wohlfahrtspflege nicht abstrakt vorgenommen werden kann, sondern in den jeweiligen gesellschaftlichen und kirchlichen Bedingungen verortet werden muß. Insofern legt es sich nahe, anhand eines konkreten Fallbeispiels zu erörtern, wie die Identität der Caritas zu bestimmen versucht wird. Da die Debatte darüber im deutschen Caritasverband seit einiger Zeit besonders intensiv und kontrovers geführt wird, bietet es sich an, anhand dieses Beispiels die sich stellenden Probleme und die dazu möglichen unterschiedlichen Antworten mitsamt ihren Bedingungen und Konsequenzen aufzuzeigen.

2. Fallbeispiel: Die Profildebatte im Deutschen Caritasverband

a) Rahmenbedingungen der (kirchlichen) Wohlfahrtspflege in Deutschland

Der Deutsche Caritasverband - mit Sitz in Freiburg im Breisgau - ist ein Dachverband, zu dem sich die Caritasverbände der einzelnen Diözesen sowie neunzehn landesweit arbeitende Fachverbände zusammengeschlossen haben. Nach bürgerlichem Recht gilt er «als eingetragener Verein...», nach kanonischem Recht als «private Laienvereinigung ohne kirchliche Rechtspersönlichkeit» und aus staatskirchlicher Sicht als Teil der katholischen Kirche<sup>3</sup>. Die Diözesan- und Fachverbände ihrerseits sind weitgehend autonom und zum überwiegenden Teil auch rechtlich selbständig. Dabei sind sie nochmals in vielfältiger Weise untergliedert bis auf die Ebene der jeweiligen Basiseinheiten (institutionelle Einrichtungen wie Krankenhäuser, Kindergärten oder Beratungsstellen bzw. Caritasausschüsse in den Pfarrgemeinden), die die konkrete Verantwortung für die alltäglichen caritativen Dienstleistungen wahrnehmen. Neben einer Vielzahl von ehrenamtlichen Mitarbeitern sind dafür inzwischen (1990) mehr als 350.000 hauptamtliche Mitarbeiter angestellt. Insgesamt gehören zum Deutschen Caritasverband ca. 30.000 Einrichtungen im stationären, teilstationären und ambulanten Sektor mit mehr als 1 Million Plätzen. Die Zahl der insgesamt im Verlauf eines Jah-

res die Caritas in Anspruch nehmenden Klientel beläuft sich auf das Mehrfache.

Außer dem Deutschen Caritasverband sind in der Bundesrepublik Deutschland fünf weitere Spitzen- bzw. Dachverbände in der sog. «Freien Wohlfahrtspflege» tätig, unter ihnen das Diakonische Werk als «Parallelorganisation» der evangelischen Kirche<sup>4</sup>. Mit ihrer Quantität an personellen Ressourcen und Einrichtungsangeboten nimmt die Caritas allerdings unter ihnen mit Abstand den führenden Platz ein.

Wie es dazu gekommen ist, hängt mit verschiedenen Faktoren zusammen: Zum einen verfügt der Deutsche Caritasverband mittlerweile über eine fast 100jährige Tradition (1897 gegründet), wobei regionale Bewegungen oder die zahlreichen insbesondere von neu gegründeten katholischen Orden oder Kommunitäten eingerichteten caritativen Werke noch früher ins 19. Jahrhundert hinein zu datieren sind. Schon von den Anfängen ihrer Organisation her gibt es also in Deutschland eine Vielfalt an Initiativen und Einrichtungen caritativer Arbeit; und dies ist im Laufe der Zeit noch weiter ausgebaut worden. Zum anderen ist das breite Engagement der Kirche(n) im Bereich der Wohlfahrtspflege, wie es heutzutage anzutreffen ist, wesentlich dadurch möglich und begünstigt worden, daß die gesetzliche Regelung dieses Bereichs in der Bundesrepublik Deutschland - nicht zuletzt unter maßgeblichem Einfluß der katholischen Kirche - nach dem sog. «Subsidiaritätsprinzip» vorgenommen worden ist. Das bedeutet, daß der Staat einen großen Teil der (gesetzlich garantierten und weitgehend auch öffentlich finanzierten) Wohlfahrtspflege freien Trägern übertragen hat, die als Organisationen aus den verschiedenen weltanschaulichen Traditionen oder sozialmoralischen Milieus hervorgegangen sind und die sich in der Vergangenheit zweifelsohne für die Entstehung und den Ausbau des Sozialstaates in Deutschland verdient gemacht haben.

b) Chancen und Probleme der sozialstaatlichen Einbindung der Caritasarbeit

Die mit der rechtlichen Regelung der Wohlfahrtspflege zusammenhängende enge Ver-



flechtung der kirchlichen Hilfsdienste mit dem Sozialstaat ist vergleichsweise eine deutliche Besonderheit. Daraus ergibt sich ein wechselseitiges Verhältnis zwischen Kirche(n) bzw. Caritas/Diakonie und Staat, mit dem zugleich Chancen und Probleme verbunden sind: Auf der einen Seite werden die Voraussetzungen des caritativen bzw. diakonischen Handelns der Kirche(n) in hohem Maße staatlicherseits vorgegeben, womit finanzielle, administrative u.a. Abhängigkeiten verbunden sind. Auf der anderen Seite tragen die Kirchen Mitverantwortung für den Sozialstaat und seine Ausgestaltung; sie haben zudem die Möglichkeit, der von ihnen verantwortlich wahrgenommenen Wohlfahrtspflege von ihren geistig-geistlichen Grundlagen her ein bestimmtes Profil zu geben. Genau an dieser Profilfrage hat sich in letzter Zeit eine kontroverse Diskussion entzündet. Um sie nachvollziehen zu können, sind noch einige ergänzende Bemerkungen zu den mit der Verflechtung von Caritas und Sozialstaat verbundenen Folgen für die jeweils eine und andere Seite wichtig:

- Für die Kirche(n) bedeutet diese Verflechtung, daß sie - nicht zuletzt dank der finanziellen Unterstützung und der gesetzlichen Absicherung staatlicherseits - in einem Ausmaß diakonisch tätig sein kann (können), wie es sowohl historisch als auch im Vergleich zu anderen Ländern einmalig ist. Zutreffend hat J. Degen dies gewürdigt: «Im Blick auf die Diakonie hilft also der Sozialstaat ganz wesentlich dazu, daß die Kirche Kirche sein kann»<sup>5</sup>, insofern es sich dabei ja um eine ihrer grundlegenden Funktionen handelt.
- Umgekehrt ist damit eine Zunahme des Institutionalisierungsgrades der Caritas als eines eigenständigen kirchlichen Handlungsfeldes in einem Ausmaß verbunden, daß damit die Tendenz zur strukturellen Trennung der kirchlichen Hilfeleistung von der parochial organisierten Pastoral und damit zur Ausdifferenzierung (Ausgliederung) der Diakonie zur kirchlichen «Zweitstruktur» gefördert und festgeschrieben worden ist. Pastoral und Caritas driften in einer für beide verhängnisvollen Weise auseinander<sup>6</sup>.
- Aufgrund der zunehmenden Spezialisierung in der Wohlfahrtspflege sind die in diesem

Bereich tätigen Kirchen gehalten, in ihren caritativen Einrichtungen nicht hinter dem Standard an technischer Ausrüstung und Professionalität des Personals zurückzubleiben. Eine starke Verrechtlichung und Bürokratisierung des Sozialwesens kommen hinzu. Ehrenamtliche «Laien» haben es damit zunehmend schwerer, in der Caritas noch ein befriedigendes Tätigkeitsfeld zu finden.

- Umgekehrt trägt das relativ gute Image, das die Kirchen als «diakonische Dienstleistungsunternehmen» in der Öffentlichkeit besitzen, dazu bei, daß von einem beachtlichen Teil der Bevölkerung die Kirchenmitgliedschaft beibehalten wird, auch wenn ansonsten auf eine aktive Beteiligung am kirchlichen Leben verzichtet wird<sup>7</sup>.
- Für den Staat seinerseits ist es durchaus von Vorteil, auf das soziale Engagement der Kirchen (oder der anderen freien Wohlfahrts-träger) zurückgreifen zu können, weil er zum einen über keine eigenen Motivationsressourcen für solche Hilfeleistungen verfügt und zum anderen von der schwankenden Einstellung der Wählerschaft hinsichtlich des sozialpolitischen Einsatzes für gesellschaftliche Randgruppen in hohem Maße abhängig ist<sup>8</sup>.
- Gleichzeitig kann der Staat aufgrund dieser subsidiären Indienstnahme der Kirchen im Wohlfahrtsbereich mit ihrer grundsätzlichen Loyalität ihm gegenüber rechnen. Es gibt in der Tat immer wieder Anzeichen dafür, daß die Kirchen ihre programmatisch in Anspruch genommene Anwaltsfunktion für die Armen und Benachteiligten im Zweifelsfall politisch so dosieren, daß es zu keinem völligen Bruch mit der herrschenden Politik kommt.

Die aufgeführten Aspekte lassen dafür sprechen, daß die sozialstaatliche Einbindung der Kirchen in der Bundesrepublik Deutschland deswegen lange Zeit kaum problematisiert worden ist, weil sie in einem nicht unbeträchtlichen Ausmaß den Interessen beider Seiten entgegenkam. Für die Caritas bzw. Diakonie als Organisation bringt das zudem den Vorteil mit sich, daß sie eine relativ autonome Zwischenstellung zwischen Kirche(n) und Staat einnimmt, die ihr die Möglichkeit eröffnet, nach beiden Seiten hin kritisch und gestaltend



tätig zu werden. Es ist allerdings keineswegs garantiert, daß dieser Zustand von Dauer ist. Im Gegenteil, Anzeichen vermehren sich, daß Entwicklungen im Gange sind, die tiefgreifende Veränderungen im schieflich-friedlichen Zusammengehen von Kirche und Staat im Bereich der Wohlfahrtspflege zur Folge haben könnten. So sehen sich etwa die Kirchen angesichts der immer restriktiver verfahrenen Sozialpolitik – verbunden mit einem massiven Sozialabbau, der Armut zu einem nicht länger übersehbaren Faktum inmitten einer Wohlstandsgesellschaft werden läßt – immer stärker mit der Frage konfrontiert, wie glaubwürdig sie ihre prophetische Anwaltsfunktion für die davon Betroffenen wahrnehmen können, ohne ihre Loyalität zu der Regierung, die für diese (Un-)Sozialpolitik verantwortlich ist, aufkündigen zu wollen. Ein anderer Punkt ist, daß aufgrund gesetzlicher Vorgaben im Sozialwesen der Spielraum zur eigenständigen Profilierung etwa von vorhandenen Einrichtungen immer geringer und zunehmend auf periphere Bereiche abgeschoben wird; die ursprüngliche Verortung der freien Träger in ihren Traditionen und Milieus wird für die konkrete Organisation der Wohlfahrtspflege immer bedeutungsloser. Hinzu kommen weitere Veränderungen innerhalb der Diakonie bzw. der Caritas selbst, wie z.B. die Tatsache, daß die Orden oder Kommunitäten, die über Jahrzehnte hinweg sich für den Unterhalt sozialer Einrichtungen engagiert und sie getragen haben, vor Nachwuchsproblemen stehen. Dies ist der komplexe Hintergrund, vor dem die derzeitige Leitbild-Diskussion innerhalb des Deutschen Caritasverbandes geführt wird.

*c) Auf der Suche nach der Identität kirchlicher Caritas im (entfalteten) Sozialstaat*

Diese Suche ist schon allein angesichts der Disparatheit der Aufgabenfelder, die im Laufe der Zeit von der Caritas übernommen worden sind, alles andere als leicht. Darüber hinaus stehen sich grundlegend verschiedene theologische Auffassungen hinsichtlich der Bestimmung der Identität der Caritas gegenüber:

Die eine Position, wie sie besonders markant von H. Pompey vertreten wird<sup>9</sup>, geht von der

Beobachtung aus, daß der gesamtgesellschaftlich zu verzeichnende Entkirchlichungsprozeß sich auch im caritativen Bereich bemerkbar mache, insofern ein beträchtlicher Teil der hier Beschäftigten der Kirche distanziert gegenüberstehe und somit das «Proprium» der Caritas – im Vergleich zu der Zeit, als sie noch stark vom Engagement der Ordensangehörigen geprägt war – immer weniger identifizierbar sei. Notwendig sei darum eine Rückbesinnung auf die «Verbandsphilosophie» der Caritas, wie sie Pompey aus einigen dafür relevanten christologischen, anthropologischen und ekklesiologischen Vorgaben von seiten der Theologie ableiten zu können glaubt. Das Ergebnis ist, daß er die Caritas als Grundvollzug der kirchlichen Gemeinschaft bestimmt, für dessen konkrete Ausgestaltung er letztlich die Hierarchie für zuständig hält. Von der Bereitschaft, sich auf die so gewonnenen und entsprechend arbeitsrechtlich zu fixierenden Kriterien verbindlich einzulassen und sie aus eigener Überzeugung heraus mitzutragen, sei eine Mitarbeit in caritativen Einrichtungen abhängig zu machen; zu fördern sei das durch eine entsprechende spirituelle Begleitung, die der professionellen Kompetenz der Mitarbeiter zu einer vertieften Grundlage ver helfe. Sei es nicht länger möglich, unter diesen Bedingungen den bestehenden Personalbestand zu halten, müsse sich die Kirche von caritativen Handlungsfeldern trennen und dafür sorgen, daß diese in «allgemeine soziale Dienstleistungen» überführt würden, die unabhängig von kirchlichen Vorgaben konzipiert werden könnten. Umso stärker könne sie dann die Profilierung der wenigen ihr verbliebenen Einrichtungen nach Maßgabe ihres Auftrages vorantreiben.

Richtet sich also das Bestreben dieser Position darauf, die Identität der Caritas insbesondere durch die Selektion des Personals anhand bestimmter Kirchlichkeitskriterien und durch arbeitsrechtliche Regelungen zu steuern und zu gewährleisten, so wird von der anderen Position her – sie wird besonders von R. Zerfaß vertreten<sup>10</sup> – der Einwand geltend gemacht, auf diese Weise käme es unweigerlich zu einer Gesetzlichkeit, die dem Evangelium nicht entspreche. Was die Kirchlichkeit – bzw. besser: die Christlichkeit – des caritativen



Handelns ausmache, habe sich glaubwürdig an diesem selbst und in den davon geprägten Institutionen zu erweisen und könne nicht von bestimmten Instanzen her ein für allemal verordnet werden. Die Suche nach der Identität der Caritas sei als Prozeß zu gestalten, an dem alle Betroffenen zu beteiligen seien. «Es geht um die Arbeit an der gemeinsamen Vision von dem, was Christen, die hauptberuflich oder ehrenamtlich der Not ihrer Mitmenschen zu begegnen entschlossen sind, miteinander und mit allen anderen Menschen guten Willens tun wollen. Es geht darum, Kirchlichkeitskriterien zu entwickeln, die der Caritas ihren einladenden, evangelisatorischen Charakter zurückgeben, indem sie sie als ein Milieu begreifen, in dem man zusammen mit anderen das Evangelium entdecken kann – nicht als ein kirchlich ausgeschildertes Gelände, in dem nur Vollblutkatholiken zugelassen werden.»<sup>11</sup> Die Bestimmung der Identität der Caritas wird so zu einer Suchbewegung nach einer gemeinsamen Vision, die je nach Kontext und Tradition unterschiedliche Konkretionen erfahren kann. Und im übrigen gilt: Wo Diakonie so geschieht, daß durch sie das Zeugnis von Jesus Christus erfahrbar werden kann, ereignet sich bereits Kirche und wird sie ihrerseits für die übrige Kirche zur Herausforderung, sich vom Evangelium bekehren zu lassen.

Im Vergleich zu der zuerst skizzierten Position fällt auf, daß diese zweite bei ihrer Suche nach der Identität der Caritas komplexer verfährt: Sie bestimmt nämlich nicht nur – organisationssoziologisch gesprochen – das «Personal» zur Variablen, während das «Programm» und die «Organisation» zu unveränderlichen Vorgaben erklärt werden, wie es die erste Position tut; sondern sie setzt diese verschiedenen Aspekte der (organisierten) Caritas untereinander in eine dynamische Beziehung und bringt obendrein noch die historische Dimension ins Spiel. Theologisch operiert sie zudem mit Kategorien (wie z.B. universaler Heilswille Gottes, Nachfolge Jesu, Kirche als Volk Gottes), die ihrerseits einem dynamischen Verständnis von Identität Vorschub leisten; es geht dabei näherhin um die Identifikation von Merkmalen, die für eine christlich inspirierte Wohlfahrtspflege als typisch ange-

führt werden können, ohne damit für sie einen Exklusivitätsanspruch erheben zu wollen<sup>12</sup>. Kirchenrechtlich scheint auf den ersten Blick die Identitätsbestimmung der Caritas gemäß der ersten Position einfacher normierbar zu sein, da danach ihr verantwortliches Subjekt eindeutig das hierarchische Amt ist. Demgegenüber kann jedoch die zweite Position sich auf das kirchliche Vereinsrecht berufen, das freie Vereinigungen von Gläubigen, wie es die Caritasverbände von ihrem Ursprung her sind, zuläßt und gerade so der «Autorität des Charismas» den ihm gemäßen Raum zur Wahrnehmung seiner Verantwortung – in Ergänzung und Korrektur zum institutionellen Amt – überträgt<sup>13</sup>.

Kennzeichnend für beide Positionen ist allerdings, daß sie ihre jeweilige Identitätsbestimmung von Caritas von einer – wenn auch unterschiedlich akzentuierten – theologisch-innerkirchlichen Sichtweise her vornehmen. Angesichts der herkömmlichen Vernachlässigung dieses kirchlichen Handlungsfeldes in Theologie und Pastoral stellt das zwar eine wichtige Korrektur dar. Gleichwohl ist zu fragen, ob dabei nicht der gesellschaftliche Stellenwert kirchlicher Diakonie vernachlässigt wird. Im Vordergrund steht die Frage nach der Glaubwürdigkeit des eigenen Handelns; das Problem, welche spezifischen Möglichkeiten durch kirchlich-caritatives Handeln unter den Bedingungen der spezifischen sozialstaatlichen Vergesellschaftungsform wahrgenommen werden können und wahrzunehmen sind, bleibt nachgeordnet.

Genau hiervon nehmen die fünf Optionen verbandlicher Caritasarbeit ihren Ausgang, die K. Gabriel zur Diskussion gestellt hat; mit ihren unterschiedlichen Akzentuierungen zielen sie darauf, den entfalteten Sozialstaat an seine Herkunft auch aus der christlichen Tradition und das darin enthaltene bleibende Erbe kritisch zu erinnern<sup>14</sup>. Im einzelnen handelt es sich um die Option

- für eine «Kultur der Teilhabe», die auf eine solidarische Beteiligung und Verantwortung aller gerichtet ist und sich damit gegen den Ausschluß vorab der Schwachen in der Gesellschaft wendet,
- für eine anwaltliche Politik der Teilhabe aller am gesellschaftlichen Leben, die partei-



- lich gegen die Verdrängung der Armut aus der Öffentlichkeit angeht,
- für die Vermittlung zwischen formellen Hilfesystemen und lebensweltlicher Hilfe, die gegen die zunehmende Anbindung der Wohlfahrtspflege an die «Logik des Systems» und eine damit einhergehende Kolonisierung der Lebenswelt vorgeht,
  - für die subsidiäre Förderung und Entwicklung gemeindlicher Diakonie, die auf den Nahbereich hin orientiert und damit prinzipiell für neue Notlagen besonders sensibel ist, die jedoch durch die großflächig agierenden Wohlfahrtspflege-Organisationen vereinnahmt zu werden droht,
  - und für die Öffnung der deutschen Wohlfahrtsgesellschaft für ihre weltweite soziale Verantwortung, womit dem vermehrt auftretenden Egoismus des nationalen Sozialstaats eine klare Absage erteilt wird.

Nach Gabriels Dafürhalten bietet also die besondere Verflechtung der Kirche(n) in die öffentliche Wohlfahrtspflege, wie sie für Deutschland charakteristisch geworden ist, durchaus die Möglichkeit und zugleich die Verpflichtung, sich zum Anwalt des Sozialstaatsgebots zu machen und sich mit Nachdruck allen Bestrebungen, es auszuhöhlen, zu widersetzen. Auf diese Weise würde auch die scharfe Trennlinie zwischen dem «Einrichtungsansatz» und dem «Animationsansatz» der Caritasarbeit, wie sie nicht selten im internationalen Vergleich unterschiedlicher Profile der organisierten Caritas gezogen wird, verwischt werden<sup>15</sup>. Denn dann wäre der Unterhalt von eigenen Einrichtungen keineswegs ein prinzipielles Hindernis für die Caritas, sondern böte ihr vielmehr eine spezifische Chance, sich nicht nur als Samariter um die Opfer der Räuberei zu kümmern, sondern auch die strukturellen Ursachen der Räuberei aufzudecken und gegen sie anzugehen<sup>16</sup>. In der Realität zeigt sich jedoch immer wieder, daß es offensichtlich doch schwer fällt, diese Chance zu riskieren, zumal wenn damit eine Gefährdung des Bestands an Einrichtungen verbunden sein könnte. Lediglich im Streitfall der Abtreibung hat die katholische Kirche in Deutschland bislang das Exempel statuiert, sich unabhängig von staatlichen Einflüssen zu machen (etwa bei der Finanzierung von Bera-

tungsstellen), um ihre eigene Position konsequent in der Öffentlichkeit vertreten und so weit wie möglich durchsetzen zu können.

Welchen Bestand das hergebrachte subsidiär organisierte Wohlfahrtssystem in Deutschland haben wird, kann nicht prognostiziert werden. Wie angedeutet, zeichnen sich einige mehr oder weniger tiefgreifende Veränderungen ab. Zu den Restriktionen, denen die Wohlfahrtsverbände aufgrund der (rechtlichen, finanziellen etc.) Veränderungen, wenn nicht des Umbaus des Sozialstaates gegenwärtig ausgeliefert sind, kommt hinzu, daß sie vermehrt Konkurrenz bekommen durch freie Dienstleistungsunternehmen, die ihr Hilfsangebot nach Marktkriterien organisieren und insbesondere von denen in Anspruch genommen werden (können), die sich die hohen finanziellen Aufwendungen leisten können. Darin manifestiert sich auch in diesem Bereich eine Tendenz zu einer gesellschaftlichen Segregation, die immer nachhaltiger voranschreitet; verstärkt wird das durch den Individualisierungsschub, der «Solidarität» immer mehr zu einem gesellschaftlichen Fremdwort werden läßt.

Gerade der Deutsche Caritasverband wird damit - ähnlich wie das Diakonische Werk - immer nachhaltiger angefragt werden, welchen Interessen er mit seinen Einrichtungen dient bzw. dienen will. Es spricht einiges dafür, daß die Kirchen über kurz oder lang nicht umhin kommen zu entscheiden, ob sie weiterhin mit ihrer Caritas bzw. Diakonie gewissermaßen zwischen (Sozial-) Staat und hilfsbedürftiger Klientel mittlerisch tätig sein wollen oder ob sie sich - im Sinne der «Option für die Armen und Anderen» - parteilich auf die Seite derer schlagen, die immer stärker an den gesellschaftlichen Rand gedrängt oder ganz ausgestoßen werden. Die Anlässe, aufgrund derer die Kirchen um der Barmherzigkeit willen zu Einspruch und Widerspruch gegenüber staatlichen Maßnahmen herausgefordert sind, dürften jedenfalls eher mehr als weniger werden.

<sup>1</sup> Vgl. dazu die informativen Beiträge zur Situation und Entwicklung der Caritas in einigen osteuropäischen Ländern in: Deutscher Caritasverband (Hg.), caritas '94. Jahrbuch des Deutschen Caritasverbandes, Freiburg 1993, 52-65.



<sup>2</sup> Vgl. E. Gillen, Caritas-Leitbilder in Europa, in: caritas 94 (1993) 304-314 sowie die übrigen Beiträge dieses Heftes.

<sup>3</sup> M.N. Ebertz, Caritas im gesellschaftlichen Wandel - Expansion in die Krise?, in: M. Lehner/W. Zauner (Hg.), Grundkurs Caritas, Linz 1993, 83-114, hier: 91; vgl. zum folgenden auch aaO. 86-92.

<sup>4</sup> Darüber informiert J. Degen, Diakonie als Agentur im Wohlfahrtsstaat, in: Concilium 24 (1988) 319-323, bes. 319f.

<sup>5</sup> AaO. 322.

<sup>6</sup> Vgl. H. Steinkamp, Diakonie in der Kirche der Reichen und in der Kirche der Armen, in: Concilium 24 (1988) 295-301, hier: 295f.

<sup>7</sup> Vgl. K. Gabriel, Optionen verbandlicher Caritas im Wandel der sozialstaatlich organisierten Gesellschaft, in: caritas 93 (1992) 250-258, hier: 253.

<sup>8</sup> Vgl. aaO. 254.

<sup>9</sup> Vgl. H. Pompey, Das Profil der Caritas und die Identität ihrer Mitarbeiter/-innen, in: caritas '93, Freiburg 1992, 11-26; ders., Entlastung für die Mitarbeiter, in: Herderkorrespondenz 47 (1993) 317-319.

<sup>10</sup> Vgl. R. Zerfaß, Das Proprium der Caritas als Herausforderung an die Träger, in: caritas '93, aaO. 27-40; ders., Lebensnerv Caritas, Freiburg 1992.

<sup>11</sup> R. Zerfaß, Das Proprium der Caritas, aaO. 29.

<sup>12</sup> Vgl. E. Gillen, aaO. 310.

<sup>13</sup> Vgl. hierzu ausführlicher W. Fürst, Pastorale Diako-

nie - Diakonische Pastoral, in: N. Feldhoff/A. Dünner (Hg.), Die verbandliche Caritas, Freiburg 1991, 52-80, bes. 70-72.

<sup>14</sup> Vgl. zum folgenden K. Gabriel, aaO. 255ff.

<sup>15</sup> Vgl. hierzu E. Gillen, aaO. 304f. 308f.

<sup>16</sup> Vgl. das Schreiben von Bischof Franz Kamphaus an die MitarbeiterInnen in den sozial-caritativen Einrichtungen im Bistum Limburg vom 24. 2. 1993, 2.

## NORBERT METTE

1946 in Barkhausen (BRD) geboren; Studium der Theologie und Sozialwissenschaften; Dr. theol.; seit 1984 Professor für Praktische Theologie an der Universität-Gesamthochschule Paderborn; verheiratet; 3 Kinder; Mitglied des Direktionskomitees von CONCILIUM; zahlreiche Veröffentlichungen zu pastoraltheologischen und religionspädagogischen Themen; u.a.: Voraussetzungen christlicher Elementarerziehung (Düsseldorf 1983); Kirche auf dem Weg ins Jahr 2000 (gem. mit M. Blasberg-Kuhnke, Düsseldorf 1986); Gemeindepraxis in Grundbegriffen (hg. mit Chr. Bäumler, München/Düsseldorf 1987); Auf der Seite der Unterdrückten? Theologie der Befreiung im Kontext Europas (hg. mit P. Eicher, Düsseldorf 1989); Der Pastorale Notstand (gem. mit O. Fuchs u.a., Düsseldorf 1992). Anschrift: Liebigweg 11a, D-48165 Münster.

John P. Beal

## Katholische Krankenhäuser - Wie katholisch werden sie bleiben?

Die katholische Kirche hat eine lange Geschichte der Fürsorge für Kranke und Sterbende in medizinischen Einrichtungen. Im Jahre 1990 gab es weltweit 5.946 Einrichtungen für akute medizinische Versorgung, 14.300 Arznei-

ausgabestellen, 732 Spezialkliniken für Leprakranke und 11.018 Einrichtungen für langfristige medizinische Versorgung unter katholischem Vorzeichen<sup>1</sup>. Auch wenn die Form der Trägerschaft von Land zu Land unterschiedlich ist, ist die institutionalisierte medizinische Versorgung unter katholischem Vorzeichen eine sichtbare Vergegenwärtigung der Kirche in Gesellschaften weltweit. Sowohl äußere als auch kircheninterne Einflüsse bestimmen das Klima, in dem katholische medizinische Einrichtungen arbeiten, und stellen eine Herausforderung für deren katholische Identität dar. Auch wenn sich dieser Artikel vor allem mit der katholischen Gesundheitsfürsorge der Vereinigten Staaten befaßt, haben doch medizinische Einrichtungen in anderen Ländern mit ähnlichen Problemen zu tun.