Zeitschrift: Schweizerische Zeitschrift für Religions- und Kulturgeschichte = Revue suisse d'histoire religieuse et culturelle = Rivista svizzera di storia religiosa e culturale

Herausgeber: Vereinigung für Schweizerische Kirchengeschichte

Band: 104 (2010)

Artikel: Caritas im Abseits? : Die Würzburger Synode und die Suche nach einer Neuausrichtung der sozial-caritativen Arbeit

Autor: Henkelmann, Andreas

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-327764

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 14.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

Caritas im Abseits? Die Würzburger Synode und die Suche nach einer Neuausrichtung der sozial-caritativen Arbeit

Andreas Henkelmann

Einleitung

Unabhängig von der Frage, ob man die Auflösung des katholischen Milieus im ‹Dritten Reich› anfangen lässt oder erst in den 1950er Jahren:[1] Weitgehender Forschungskonsens ist, dass sich das Milieu in den 1960er Jahren endgültig auflöste.[2] Allerdings reicht es nicht aus, den Katholizismus dieser Phase als Restmilieu zu verstehen.[3] Auch wenn die Forschung hier erst in den Anfängen steht, liegen doch einige erste Explorationen vor, die einen tief greifenden Wandlungsprozess erkennen lassen.[4] Über die Frage, wie man diesen veränderten Katholizismus verstehen kann, ist allerdings noch kein Konsens in Sicht. Bereits

[1] Siehe etwa für eine Frühdatierung: Benjamin Ziemann, Das Ende der Milieukoalition. Differenzierung und Fragmentierung des katholischen Sozialmilieus nach 1945, in: Comparativ, 9 (1999), 89–101; anders: Karl Gabriel, Christentum zwischen Tradition und Postmoderne, Freiburg i.Br. [5]1996, 111f., 117f.

[2] Als exemplarische Studien zum Untergang des katholischen Milieus siehe Wilhelm Damberg, Abschied vom Milieu? Katholizismus im Bistum Münster und in den Niederlanden 1945–1980, Paderborn u.a. 1997; sowie: Mark Edward Ruff, The Wayward Flock: Catholic Youth in postwar West Germany 1945–1965, Chapel Hill (NC) 2005.

[3] Siehe etwa: Mark Edward Ruff, A Religious Vacuum? The Post-Catholic Milieu in the Federal Republic of Germany, in: Michael Geyer/Lucian Hölscher (Hg.), Die Gegenwart Gottes in der modernen Gesellschaft. Transzendenz und religiöse Vergemeinschaftung in Deutschland, Göttingen 2006, 351–380.

[4] Siehe an aktuellen Forschungsüberblicken: Christoph Kösters/Claudio Kullmann/Antonius Liedhegener/Wolfgang Tischner, Was kommt nach dem katholischen Milieu? Forschungsbericht zur Geschichte des Katholizismus in Deutschland in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts, in: Archiv für Sozialgeschichte, 49 (2009), 485–527; Mark Edward Ruff, Integrating Religion into the Historical Mainstream: Recent Publications on Religion in the Federal Republic of Germany, in: Central European History, 42 (2009), 307–337; siehe an aktuellen Beiträgen aus europäischer Perspektive: Patrick Pasture, Religion in Contemporary Europe. Contrasting Perceptions and Dynamics, in: Archiv für Sozialgeschichte, 49 (2009), 319–350; sowie: Urs Altermatt, Ungleichzeitigkeiten zwischen radikalem Christentum, Restauration und Pluralisierung – zeitgenössische Betrachtungen zum Katholizismus, in: Schweizer Zeitschrift für Religions- und Kulturgeschichte [im Folgenden: SZRKG], 103 (2009), 249–264.

SZRKG, 104 (2010), 155–179

der angesprochene Wandlungsprozess der Kirche wird mit äusserst unterschiedlicher Akzentsetzung als «Selbstmodernisierung» oder bewusst offen als «Transformation» bezeichnet, oder aber unterschiedliche Teilprozesse wie «Politisierung» und «Verwissenschaftlichung» rücken in den Vordergrund.[5] Ähnlich uneinheitlich sind die Antworten auf die Frage, in was sich das katholische Milieu umformte. Auch hier finden sich unterschiedliche Ansätze. Einige Forscher erkennen neue Fixpunkte: So wird der Katholizismus zum Beispiel als zivilgesellschaftlicher Akteur hervorgehoben oder die Entwicklung «vom Milieu zur Kommunikation» in den Mittelpunkt gerückt.[6] Ein anderer Zugang eröffnet sich, wenn man die Pluralisierung in verschiedene «Hauptströmungen» als zentrales Merkmal ansieht.[7] Unabhängig von dem Problem, dass es Pluralität bereits im katholischen Milieu gab und die Prozesshaftigkeit insofern missverständlich ist, stellt sich so die Frage, ob der Katholizismus nach dem Milieu bereits in den 1960er und 1970er Jahren ein neues Koordinatensystem finden konnte und sich daher mit *einem* Prozess oder *einer* Leitperspektive überhaupt das Spektrum des Katholischen fassen lässt.

Diese Frage soll im Folgenden für den Prozess der Politisierung untersucht werden. Jüngst hat Pascal Eitler den Begriff in den Mittelpunkt seiner Studie gestellt, und vor allem am christlich-marxistischen Dialog und dem Essener Katholikentag von 1969 herausgearbeitet, wie «die Religion, die Kirche und die Theologie zwischen Mitte der sechziger und Mitte der siebziger Jahre offensichtlich politischer» wurden.[8] In Anschluss daran soll gefragt werden, wie sich diese Entwicklung im kirchlichen Leben auswirkte. Diese Frage wird für den Bereich der Caritas gestellt. Gerade ihn in den Blick zu nehmen ist nahe liegend, wenn man mit Eitler den ‹Dienst› an und in der Welt als ein Kennzeichen dieser Ent-

[5] Selbstmodernisierung: Karl Gabriel, Die Interpretation des II. Vatikanums als interdisziplinäre Forschungsaufgabe, in: Peter Hünermann (Hg.), Das II. Vatikanum: christlicher Glaube im Horizont globaler Modernisierung: Einleitungsfragen, Paderborn u.a. 1998, 35–49 sowie die wichtige Kritik von Friedrich Wilhelm Graf, Die nachholende Selbstmodernisierung des Katholizismus? Kritische Anmerkungen zu Karl Gabriels Vorschlag einer interdisziplinären Hermeneutik des II. Vatikanums, in: ebd., 49–67. Transformation: Staf Hellemans, Transformation der Religion und der Grosskirchen in der zweiten Moderne, in: SZRKG, 99 (2005), 11–35; Verwissenschaftlichung: Benjamin Ziemann, Katholische Kirche und Sozialwissenschaften 1945–1975, Göttingen 2007; Politisierung: Pascal Eitler, «Gott ist tot – Gott ist rot»: Max Horkheimer und die Politisierung der Religion um 1968, Frankfurt a. M. 2009.

[6] Zivilgesellschaftlicher Akteur: Christoph Kösters/Antonius Liedhegener/Wolfgang Tischner, Religion, Politik und Demokratie. Deutscher Katholizismus und Bürgergesellschaft in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts, in: Historisches Jahrbuch, 127 (2007), 353–392; Kommunikation: Christian Schmidtmann, Vom Milieu zur Kommunikation. Katholische Kirche und Katholiken in den 1960er Jahren, in: Bernd Hey/Volkmar Wittmütz (Hg.), 1968 und die Kirchen, Bielefeld 2008, 269–283.

[7] Michael N. Ebertz, Transformation und Pluralisierung des Katholizismus. Anmerkungen und Thesen aus soziologischer Sicht, in: Karl-Joseph Hummel (Hg.), Zeitgeschichtliche Katholizismusforschung. Tatsachen, Deutungen, Fragen. Eine Zwischenbilanz, Paderborn u.a. 2004, 151–167.

[8] Eitler, «Gott ist tot – Gott ist rot» (wie Anm. 5), 359. Wie beim Begriff der «Pluralisierung» stellt sich auch bei der «Politisierung» das Problem der Prozesshaftigkeit, auf das Eitler nicht eingeht, da der Katholizismus vor der Politischen Theologie selbstverständlich nicht unpolitisch war.

wicklung ansieht.[9] Denn gerade die Caritas, so ist zu vermuten, müsste einer der Felder – wenn nicht sogar das Feld – sein, in der der immer wieder postulierte Dienst praktisch umgesetzt wurde.[10] Für einen solchen Blick spricht auch ihre grundsätzliche Bedeutung. Diese wird häufig mit den imponierenden Mitarbeiter- und Bettenzahlen illustriert, die vor allem nach dem Bundessozialhilfegesetz 1961 deutlich gesteigert werden konnten.[11] Allerdings ist die Leistungsfähigkeit der professionellen Caritas nur die eine Seite. Die andere Seite ist ein zutiefst mit dem katholischen Milieu verbundener Normen- und Wertekomplex – beide stützten sich gegenseitig.[12] Ob und wie sich dieser Wert- und Normenkomplex nach der Erosion des Milieus entwickelte, wird im Folgendem genauer zu untersuchen sein.[13]

Allein aufgrund des Forschungsstandes kann die Frage nach einer Politisierung der Caritas hier nicht erschöpfend behandelt werden. Vielmehr soll sie an der These untersucht werden, dass sich innerhalb der Caritas das Koordinatensystem änderte und der Leitbegriff der Gerechtigkeit den der Barmherzigkeit verdrängte. Diese These soll in einem ersten Schritt in ihren Grundzügen erläutert werden. In einem zweiten Schritt geht es dann um eine Konkretisierung am Beispiel der «Gemeinsamen Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland» (1971–1975), besser bekannt als «Würzburger Synode». Steht die Synode

[9] Siehe Eitler, «Gott ist tot – Gott ist rot» (wie Anm. 5), 356ff.

[10] Als Forschungsüberblick immer noch grundlegend ist Andreas Wollasch, Wohlfahrtspflege und Sozialstaat zwischen Kaiserreich und Bundesrepublik, in: Caritas'95. Jahrbuch des Deutschen Caritasverbandes (1994), 411–429.

[11] Siehe die Statistik bei Franz Held/Manfred Speckert, Statistik, in: Erwin Gatz (Hg.), Caritas und soziale Dienste, Bd. V: Caritas und soziale Dienste, Freiburg i.Br. 1997, 495–509, v.a. 505–507 sowie zu den Mitarbeitenden neuerdings Markus Lehner, Der Wandel im Selbstverständnis und in der Mitarbeitendenstruktur im Bereich der Caritas, in: Traugott Jähnichen/Andreas Henkelmann/Uwe Kaminsky/Katharina Kunter (Hg.), Caritas und Diakonie im «goldenen Zeitalter» des Sozialstaates – Auf- und Umbrüche in den konfessionellen Wohlfahrtsverbänden in den 1960er Jahren, Stuttgart 2011 (im Erscheinen), 126–136.

[12] Siehe dazu ausführlich Andreas Henkelmann, Caritasgeschichte zwischen katholischem Milieu und Wohlfahrtsstaat. Das Seraphische Liebeswerk (1889-1971), Paderborn u.a. 2008.

[13] Es liegen insgesamt nur sehr wenige Untersuchungen vor, die den Wandel der Caritas in den 1960er und 1970er Jahren in den Blick nehmen; siehe Petra von der Osten, Jugend- und Gefährdetenfürsorge im Sozialstaat. Auf dem Weg zum Sozialdienst katholischer Frauen 1945–1968, Paderborn u.a. 2003; Andreas Henkelmann, «Der Dienst am Nächsten in Gefahr»? Transformationsprozesse im Selbstverständnis der Caritas während der fünfziger Jahre, in: Traugott Jähnichen/Norbert Friedrich/André Witte-Karp (Hg.), Auf dem Weg in «dynamische Zeiten»? – Transformationen des sozialen Protestantismus im Übergang von den 1950er zu den 1960er Jahren, Münster 2007, 127–173; Ewald Frie, Caritativer Katholizismus im expandierenden Wohlfahrtsstaat. Abschied von der Fürsorgeeinheit Gemeinde, in: Jähnichen/Henkelmann/Kaminsky/Kunter (Hg.), Caritas und Diakonie im «goldenen Zeitalter» des Sozialstaates (wie Anm. 11), 41–58; Karl Gabriel, Von der Caritas zum sozial-caritativen Handeln der Kirche. Transformationen im Selbstverständnis der Caritas in den 60er Jahren, in: ebd., 58–67. Die genannten Arbeiten fokussieren allerdings v.a. das Ende der Milieucaritas – speziell bei Frie bleibt undeutlich, in was sich die Caritas in den 1960er und 1970er Jahre transformierte.

für eine entsprechende Verlagerung der Gewichte? Folgt man den Beobachtungen von Hans Jürgen Brandt, der sich auf die Perspektive von Paul Nordhues[14] stützt, lässt sich ein entsprechender Wandel beobachten:

> «Die damalige Tendenz bezüglich der Einschätzung von Caritas allgemein zeigte der auf der Synode abschätzige Begriff ‹Caritätspolitik› als Gegensatz zu ‹Sozialpolitik›. Nicht mildtätige Caritas, sondern soziale Gerechtigkeit sollte hiernach die Richtung der Synode weisen.»[15]

Oder aber lässt sich entsprechend der These einer Pluralisierung ein solcher Prozess als gemeinsames Kennzeichen aller Gruppen nicht beobachten? Ist der Verlauf der Würzburger Synode als Ausdruck einer Fragmentarisierung des Katholizismus zu bewerten? Diese Fragen sollen an der Entstehung und Entwicklung des Arbeitspapiers «Die Not der Gegenwart und der Dienst der Kirche», das im November 1975 vom Präsidium der Synode angenommen wurde, untersucht werden.[16] Heute weitgehend in Vergessenheit geraten, beschäftigt es sich ausgehend von den gesellschaftlichen Notlagen mit den sozial-caritativen Diensten. Damit führt der Text direkt in die Komplexität des caritativen Katholizismus.

Dabei ist zu unterstreichen, dass der Aufsatz nicht beansprucht, die Geschichte des Arbeitspapiers, geschweige denn der verantwortlichen Sachkommission erschöpfend zu behandeln. Dies ist aufgrund der Komplexität der Zusammenhänge, das Arbeitspapier umfasste ursprünglich 90 Seiten, nicht möglich, die sich schon an einigen Eckpunkten ansatzweise erkennen lässt. Insgesamt erstreckte sich der Entstehungsprozess des Papiers einschliesslich der thematischen Vorbereitung der Synode über einen Zeitraum von sechs Jahren. Geht man ausserdem von der Zahl der Personen aus, die direkt an der Entstehung des Papiers beteiligt waren, stösst man auf drei verschiedene Verfasserteams.[17] Diese Fülle an Perspektiven kann hier nicht eingefangen werden. Im Mittelpunkt steht die Endfassung des Dokuments. Ausserdem wird ausschliesslich auf Archivalien aus dem Synodenarchiv der Deutschen Bischofskonferenz und veröffentlichtem Material zurückgegriffen.[18] Eine weitere Schwierigkeit besteht darin, dass die Würzburger Synode bislang kaum Aufmerksamkeit aus historischer Perspektive erfahren hat. Zutreffend hat Wolfgang Weiss festgehalten: «Eine kirchenhistorische

[14] Paul Nordhues (1915–2004), Weihbischof und einflussreicher Synodaler, wurde 1961 Vorsitzender des Paderborner Diözesancaritasverbandes; siehe zu seiner Biographie: Hans Jürgen Brandt/Karl Hengst, Die Weihbischöfe in Paderborn, Paderborn 1986, 189–193.

[15] Hans Jürgen Brandt, Chronik des Paderborner Diözesan-Caritasverbandes mit Berücksichtigung des Bischöflichen Amtes Magdeburg, in: ders. (Hg.), Der Caritasverband für das Erzbistum Paderborn, Paderborn ²1994, 17–169, hier 119.

[16] Das Papier (im Folgenden zitiert als «Not der Gegenwart») ist abgedruckt in: Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland. Ergänzungsband: Arbeitspapiere der Sachkommission, Offizielle Gesamtausgabe: Bd. II, Freiburg i.Br. ²1977, 103–159.

[17] Die Textgenese wird später ausführlicher erläutert; siehe als Überblick: Hans Hirschmann, Bericht zur Entstehung des Entwurfes «Reflexion über die Not der Gegenwart und den Dienst der Kirche», 3.3.1975, in: Historisches Archiv des Erzbistums Köln, WS 405.

[18] Der Bestand befindet sich im Historischen Archiv des Erzbistums Köln [im Folgenden abgekürzt: HAEK, WS].

Erschliessung der Synode [...] hat [...] noch nicht begonnen.»[19] Der Aufsatz betritt daher weitgehend Neuland.[20] Aus diesen Gründen sind die Ausführungen primär auf die Auseinandersetzung mit der im Folgenden genauer zu skizzierenden These einer Entwicklung von der Barmherzigkeit zur Gerechtigkeit bedacht, um so einen Diskussionsbeitrag zu liefern, der im Zuge einer hoffentlich bald einsetzenden Erforschung der Synode weiter auszudifferenzieren sein wird.

Gerechtigkeit statt Barmherzigkeit? Caritas im Transformationsprozess der 1960er und 1970er Jahre

Mag man über den Zeitpunkt der Milieuerosion streiten: Unverkennbar für die Caritas ist, dass das traditionelle Caritasverständnis bis in die 1950er Jahre fortwirkte.[21] Ein schönes Beispiel dafür ist eine Kleinschrift von Ludwig Wolker aus dem Jahr 1946.[22] Schon im Titel «Die Barmherzigkeit und das Almosen» wird der wichtigste Zusammenhang genannt. Wolker forderte darin seine Leser auf, caritativ zu handeln und Almosen zu geben. Dieses Handeln für andere deutete er auch als Handeln für die Spender. In dem Abschnitt «Gross sind die Wirkungen der Barmherzigkeit für uns selbst» kommt er so auf die Themen «Barmherzigkeit wirkt Sündenvergebung» und «Barmherzigkeit wirkt ein gnädiges Gericht und ewigen Lohn» zu sprechen.[23]

[19] Wolfgang Weiss, Die Würzburger Synode – Ende statt Anfang?, in: Rottenburger Jahrbuch für Kirchengeschichte, 25 (2007), 93–106, hier 102; von daher ist als Überblick weiterhin wichtig: Manfred Plate, Das deutsche Konzil – Die Würzburger Synode. Bericht und Deutung, Freiburg i.Br. 1975. Unverzichtbare Informationen geben zudem die Einführungen von Karl Lehmann in die beiden offiziellen Synodenbände: Karl Lehmann, Allgemeine Einleitung, in: Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland. Beschlüsse der Vollversammlung, Offizielle Gesamtausgabe: Bd. I, Freiburg i.Br. ^{2}1976, 21–71 sowie ders., Allgemeine Einleitung, in: Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland. Ergänzungsband (wie Anm. 16), 7–31. Ebenfalls unverzichtbar ist der Sammelband Dieter Emeis/Burkhard Sauermost (Hg.), Synode – Ende oder Anfang, Düsseldorf 1976. Der Band stellt alle Arbeitspapiere und Beschlüsse nach Sachkommissionen geordnet vor.

[20] Siehe aber zum Beschluss «Ziele und Aufgaben kirchlicher Jugendarbeit»: Hartmut Heidenreich, Personales Angebot als Kernkonzept praktisch-theologischen Handelns: zu seiner Rekonstruktion, Rezeption und Interpretation nach dem Würzburger Synodenbeschluss, Münster 2004. Die pastoraltheologische Dissertation analysiert ausführlich die Entstehung des Papiers und gibt so auch wichtige historische Einblicke in die Synode.

[21] Siehe ausführlich zu den folgenden Ausführungen: Henkelmann, «Der Dienst am Nächsten in Gefahr»? (wie Anm. 13). Spricht also dieser Befund gegen eine Erosion des Milieus vor den 1960er Jahren, bleibt zu betonen, dass sich im gleichen Zeitraum allerdings auch für die Caritastheologie eine gegenläufige Entwicklung anbahnte. Damit gemeint ist die Rezeption der «Nouvelle Théologie», und dabei v.a. der «Théologie des réalités terrestres» des Belgiers Gustave Thils (1909–2000), die die theologischen Grundlagen für einen Katholizismus ohne Milieu lieferte und die die ‹Entdeckung› der Welt im katholischen Denken einläutete. Es wäre genauer zu erforschen, welche kognitiven Dissonanzen junge Theologen wie Alfons Auer (1915–2005) dazu brachten, sich sowohl von der Theologie der Liturgischen Bewegung als auch von der neuscholastischen Schultheologie entfremdet zu fühlen und sich für eine neue theologische Bewegung zu öffnen; siehe zum folgenden Henkelmann, Caritasgeschichte zwischen katholischem Milieu und Wohlfahrtsstaat (wie Anm. 12), 422–427.

[22] Ludwig Wolker, Die Barmherzigkeit und das Almosen, Freiburg i.Br. 1946.

[23] Wolker, Die Barmherzigkeit und das Almosen (wie Anm. 22), 38–44.

Das Beispiel führt damit in einen für das katholische Milieu zentralen Wert- und Normenkomplex ein. Der offen angesprochene Tun-Ergehen Zusammenhang, also das Versprechen auf den Austausch eines materiellen gegen ein immaterielles Gut, deutet die komplexe Beziehung zwischen Weltanschauung und alltäglichem Leben an, finanzierte sich das breite Spektrum an caritativen Vereinen zunächst ausschliesslich über Spenden.[24] Dieser Zusammenhang lockerte sich allerdings mit dem Auf- und Ausbau des Wohlfahrtsstaates im ausgehenden Kaiserreich. So wie der caritative Katholizismus zunehmend an staatlichen Zuwendungen partizipierte und die Erbringung sozialer Dienstleistungen in den 1950er Jahren in einigen Bereichen erstmals kostendeckend vergütet wurde, verlor das Almosen im katholischen Bewusstsein an Bedeutung.[25] Dieser Bedeutungsverlust ist auch auf den Ausbau des Sozialstaates zurückzuführen. Mit dem Bundessozialhilfegesetz von 1961 wurde ein Rechtsanspruch auf Sozialhilfe eingeführt. Die dahinter liegende grundlegend neue Zielsetzung des Sozialstaates nach 1945 hat Gabriele Metzler prägnant zusammengefasst:

> «Sozialstaatlichkeit hatte demnach nicht mehr die alleinige Funktion der Daseinsvorsorge bzw. der Fürsorge für jene, die nicht mehr selbst für ihren Lebensunterhalt aufkommen konnten; vielmehr wurde ihr die Aufgabe zugeschrieben, den Bürgern die aktive Teilhabe am politischen Leben zu ermöglichen.»[26]

Dieser Mentalitätswandel schlug auch in kurzer Zeit im katholischen Milieu durch und liess das Verständnis von Hilfe aus barmherzigen Motiven obsolet werden. Hatten sich noch in den 1950er Jahren eine Vielzahl von Stimmen für die Almosentheologie ausgesprochen, war davon nach 1960 nichts mehr zu sehen – der Begriff klang nach vergangenen Zeiten und galt als Inbegriff einer bevormundenden patriarchalischen Caritas.[27] Aus dem Schweigen wurde dann offene Kritik. 1977 startete der Deutsche Caritasverband eine Plakatkampagne zur Unterstützung von Nichtsesshaften mit folgendem Werbespruch: «Almosen sind keine Lösung.»[28]

[24] Siehe exemplarisch: Henkelmann, Caritasgeschichte zwischen katholischem Milieu und Wohlfahrtsstaat (wie Anm. 12).

[25] Grundlegend zu den nur schwer zu erforschenden Finanzströmen: Peter Hammerschmidt, Finanzierung und Management von Wohlfahrtsanstalten 1920 bis 1936, Stuttgart 2003; ders., Wohlfahrtsverbände in der Nachkriegszeit. Reorganisation und Finanzierung der Spitzenverbände der freien Wohlfahrtspflege 1945 bis 1961, Weinheim u.a. 2005; siehe zur Einführung kostendeckender Pflegesätze in der Kinder- und Jugendfürsorge in den 1950er Jahren: Andreas Henkelmann/Uwe Kaminsky, Die Geschichte der öffentlichen Ersatzerziehung im Rheinland (1945–1972), in: dies./Sarah Banach/Judith Pierlings/Thomas Swiderek, Verspätete Modernisierung: Öffentliche Erziehung im Rheinland – Geschichte der Heimerziehung in Verantwortung des Landesjugendamtes (1945–1972), Essen 2010, 43–153, hier 69–71.

[26] Gabriele Metzler, Der deutsche Sozialstaat. Vom bismarckschen Erfolgsmodell zum Pflegefall, Stuttgart u.a. ²2003, 170f.

[27] Siehe Henkelmann, «Der Dienst am Nächsten in Gefahr»? (wie Anm. 13), 147–150 sowie Oliver Müller, Vom Almosen zum Spendenmarkt. Sozialethische Aspekte christlicher Spendenkultur, Freiburg i.Br. 2005, 281–303.

[28] Archiv des Deutschen Caritasverbandes, Bestand 068 – Fasz. 03 – 1979–1980.

Dieser Richtungswechsel ist auch in Verbindung mit einer Politisierung des Katholizismus zu verstehen, wie ihn Pascal Eitler aus der Entstehung der Politischen Theologie erklärt hat.[29] Dahinter steht ein Umbruch im Werte- und Normensystem. Wenn, wie oben skizziert, sozialstaatliche Hilfe als Anspruch definiert wurde, dann erfolgte dies aus Gründen der Gerechtigkeit, nicht der Barmherzigkeit, die genauso wie das Almosen als altmodisch erschien. Folgt man Annelies van Heijst in ihrer Forschung über eine holländische Frauenkongregation, setzte daher in den späten 1960er und in den 1970er Jahren das «embarrassment of charity» ein:

> «The sisters began to feel embarrassed about their political naivety in the past. In the early days and heyday of the congregation, neighbourly love and charitable care had been their ‹core business›. Suddenly charitable caring was denied socio-political importance. The right thing for a sister to do was to campaign against war and economic oppression, demonstrate against nuclear weapons or for refugees, and give shelter to prostitutes, refugees and drug addicts.»[30]

Van Heijst fügt hinzu, dass allerdings nur eine Minderheit der Schwestern diesem neuen Erwartungshorizont folgte und relativiert damit zugleich den Umbruch von der Barmherzigkeit zur Gerechtigkeit. Geht man aber von der ‹progressiven› Minderheit aus, waren es, wie van Heijst zeigt, Autoren der Politischen Theologie und der Befreiungstheologie, die einen entscheidenden Einfluss nahmen.[31] Für Deutschland ist bislang nach einem solchen Rezeptionsprozess noch nicht gefragt worden. Erkennbar ist aber eine Beeinflussung aus dem protestantischen Bereich. Hier hatten sich bereits in den 1950er Jahren Theologen für einen entsprechenden Perspektivwechsel ausgesprochen und den Begriff der «politischen» oder «gesellschaftlichen Diakonie» eingeführt.[32] Diese theologische Entwicklung wurde auch im katholischen Raum seit dem Ende der 1960er Jahren aufgenommen.[33] Auffallend ist vor allem die Übernahme der Semantik. Vereinzelt wird so von einer «politischen Diakonie» gesprochen.[34] Häufig allerdings wird zwischen Caritas und Diakonie nicht klar unterschieden.[35] Oftmals werden beide Begriffe als «caritative Diakonie» zusammen benutzt.[36]

[29] Siehe Eitler, «Gott ist tot – Gott ist rot» (wie Anm. 5), 239–310.

[30] Annelies van Heijst, Models of Charitable Care. Catholic Nuns and Children in their Care in Amsterdam, 1852–2002, Leiden 2008, 360f.

[31] Van Heijst, Models of Charitable Care (wie Anm. 30), 360.

[32] Siehe dazu grundlegend: Olaf Meyer, «Politische» und «Gesellschaftliche Diakonie» in der neueren theologischen Diskussion, Göttingen 1974.

[33] Siehe Benno Schlindwein, Die Diakonia der Kirche. Ekklesiologische und pastoraltheologische Grundlagen einer Theologie der Diakonie im Zeitraum der Vatikanischen Konzile, Freiburg i.Br. Diss. theol. 1969.

[34] Siehe Heinrich Missalla, Politische Diakonie, in: Ferdinand Klostermann/Rudolf Zerfass (Hg.), Praktische Theologie heute, München u.a. 1974, 512–524.

[35] Siehe Herbert Haslinger, Diakonie zwischen Menschen, Kirche und Gesellschaft. Eine praktisch-theologische Untersuchung der diakonischen Praxis unter dem Kriterium des Subjektseins des Menschen, Würzburg 1996, 117. Der Caritaswissenschaftler plädiert zugunsten des Diakoniebegriffs und für die Aufgabe des Caritasbegriffs; siehe zum Bedeutungsgewinn des Diakoniebegriffs im Katholizismus der 1960er und 1970er Jahre: Markus Lehner, Caritas – die Soziale Arbeit der Kirche. Eine Theoriegeschichte, Freiburg i.Br. 1997, 299.

[36] Siehe etwa: Richard Völkl, Caritative Diakonie als Auftrag der Kirche, in: ders. (Hg.), Caritative Diakonie der Kirche, Aschaffenburg 1976, 19–38.

Auch auf der Würzburger Synode verschwimmen die Begriffe. Erkennbar ist aber, dass die Diakonie in der Regel für ein weites Verständnis der Verwirklichung von sozialer Gerechtigkeit steht. Es mag daher überraschen, dass im Folgenden nicht der wesentlich bekanntere Beschluss der Synode «Kirche und Arbeiterschaft» untersucht wird, wird er doch sehr viel eher mit einer diakonischen Perspektive der Synode in Verbindung gebracht.[37] Für das Arbeitspapier spricht allerdings der hier skizzierte Umbruch. Wie wurde dieser Umbruch im caritativen Katholizismus, auf der Synode wird auch vereinzelt von der Diakonie im engeren Sinn gesprochen, rezipiert? Konnte sich ein von einer gesellschaftlichen Diakonie geprägtes Caritasverständnis durchsetzen und eine neue Klammer für den caritativen Katholizismus nach dem Milieu bilden?

Die Würzburger Synode und das Arbeitspaper «Die Kirche und die Not der Gegenwart»: Die Vorgeschichte

Die Würzburger Synode hat bislang in der historischen Forschung wenig Aufmerksamkeit gefunden. Vielleicht hängt dies auch damit zusammen, dass die Synode ein auf den ersten Blick nur schwer zu überschauendes Geschehen darstellt. Insgesamt 18 Vorlagen und sechs Arbeitspapiere wurden erstellt, die sich mit so unterschiedlichen Themen wie den Schiedsstellen und Verwaltungsgerichten der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland oder Kirche und gesellschaftliche Kommunikation befassten. Die sich aufdrängende Frage nach einem roten Faden wurde bereits auf der Synode intensiv und kontrovers diskutiert. Eine Antwort liegt in einem Bündel von Leitlinien, deren Entwicklung schon während der Vorbereitung der Synode 1969 und 1970 einsetzte.[38] Die Leitlinien sollten in allen Papieren eingespeist werden, auch wenn diese natürlich jeweils eigene Schwerpunkte abbildeten. Zu einer dieser Leitlinien gehört die «Diakonie» oder der «Heils- und Weltdienst» – die genaue Formulierung variierte im Laufe der Jahre.[39]

Darüber hinaus war beabsichtigt, das Themenfeld direkt in mehreren Beschlüssen zu behandeln. Dabei kam es bei der Vorbereitung zu einer bemerkenswerten Entwicklung. Zunächst entwickelte die Vorbereitungsgruppe den Vorschlag, es in seiner ganzen Vielfalt von einer Arbeitsgruppe behandeln zu las-

[37] Siehe dazu einführend: Oswald von Nell-Breuning/Georg Ruhmöller, Kirche und Arbeiterschaft, in: Emeis/Sauermost (Hg.), Synode – Ende oder Anfang (wie Anm. 19), 177–204.

[38] Auf die Entstehungsgeschichte der Würzburger Synode kann hier nicht eingegangen werden; siehe als kurzen Überblick: Lehmann, Allgemeine Einleitung. Beschlüsse der Vollversammlung (wie Anm. 19), 32–48. Anzumerken bleibt lediglich, dass Vertreter der Deutschen Bischofskonferenz und des Zentralkomitees deutscher Katholiken am Ende des Essener Katholikentags im November 1969 entschieden, eine Studiengruppe einzusetzen. Diese Studiengruppe sprach sich für eine gemeinsame Synode aus. Die Bischofskonferenz folgte dem Vorschlag und beauftragte im Februar 1969 die personell erweiterte Studiengruppe, die im September 1969 von einer Vorbereitungskommission ersetzt wurde, das Grossereignis vorzubereiten. Vom 3. bis 5.1.1971 tagte die konstituierende Vollversammlung. Mit der Entwicklung der Beschlussvorlagen wurden insgesamt zehn Sachkommissionen beauftragt, denen sich die Synodalen zuordneten, und die kurz darauf mit der Arbeit einsetzten.

[39] Siehe Lehmann, Allgemeine Einleitung. Beschlüsse der Vollversammlung (wie Anm. 19), 63f.

sen.[40] Durchsetzen konnte sich schliesslich ein anderer Plan. Die Verhandlungspunkte zum Thema Diakonie wurden primär zwischen zwei Sachkommissionen, und zwar in Sachkommission III «Christliche Diakonie» und V «Gesellschaftliche Aufgaben der Kirche», aufgeteilt. Beabsichtigt war, auf diese Weise das diakonische Profil der Synode zu schärfen.[41] Faktisch erschwerte es aber die Arbeit, da die Sachkommission III den Auftrag, sich mit der «Diakonie im engeren Sinn» zu beschäftigen, auch gesellschaftspolitisch interpretierte, wie die Kompetenzstreitigkeiten zwischen Sachkommission III und V um das Papier «Kirche und Arbeiterschaft» zeigen sollten.[42]

Die Bezeichnung «Diakonie im engeren Sinn» ist insofern irreführend, wenn man damit ausschliesslich die sozial-caritativen Dienste in Verbindung bringt. Stattdessen ging es um eine breite Themenpalette. Auf diese Weise sollte verdeutlicht werden, dass diakonisches Handeln umfassender ausgerichtet sein muss als die traditionelle Caritas und gleichzeitig auch in die Seelsorge der Kirche einzubinden ist.[43] So standen vier Themen im Mittelpunkt der Beratungen der Sachkommission III: Kirchliche Jugendarbeit, Ausländische Arbeitnehmer, Arbeitnehmer- und Betriebsseelsorge und die caritativen Dienste der Kirche.[44] Diese Fülle führte dazu, dass, wie auch in den anderen Sachkommissionen, vier Unterkommissionen gebildet wurden. In der Konsequenz verlor damit die Arbeit in der Sachkommission an Bedeutung, da die mit grosser Vollmacht ausgestatteten Unterkommissionen selbständig arbeiteten und in der Sachkommission lediglich über die erstellten Papiere abgestimmt wurde, bevor die Vorlagen dann der Zentralkommission und der Vollversammlung übergeben wurden. Die Frage nach einer Integration der einzelnen Dokumente aus den Unterkommissionen in eine Gesamtperspektive verlor dagegen im Laufe der Jahre in der Sachkommission an Bedeutung.[45]

[40] Das Papier (HAEK, WS 446) ist undatiert, doch aus einem anderen Schreiben lässt sich vermuten, dass der Entwurf für die Vollversammlung der DBK am 11.11.1969 geschrieben wurde, siehe S. 13: «VIII. Themenkreis: Diakonie (Dienst der Kirche an der Gesellschaft) A. Die Aufgabe der Kirche und die Aufgabe der Christen in der Gesellschaft. B. Die caritativen Dienste C. Aktuelle kirchliche Aufgaben im Bereich der Bildung D. Kommunikationsmittel E. Entwicklungshilfe und kirchlicher Dienst am Frieden».

[41] Siehe Hans Hirschmann, Referat zum Themenkreis der Würzburger Synode (Synoden-Nachrichten 4.1.1971, in: HAEK, WS 459): «Die Christliche Diakonie tritt in der Gesamtheit der Sachkommissionen an die 3. Stelle, damit die Zuordnung von Diakonie zu Verkündigung und Gottesdienst klarer hervortritt, andererseits erscheinen Dienst in Ehe und Familie, Gesellschaft und Bildungswelt (SK IV bis VI) als besondere Wirkungsfelder der kirchlichen Diakonie.»

[42] Siehe einführend zu den Schwierigkeiten: Wilhelm Wöste, Einleitung zu «Kirche und Arbeiterschaft», in: Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland. Beschlüsse der Vollversammlung (wie Anm. 19), 313–321.

[43] Siehe Klaus Hemmerle, Referat zur Themenbildung der Würzburger Synode (in: HAEK, WS 459), 8: «Christliche Diakonie umfasst, in der Konzeption des III. Themenkreises, pastorale und caritative Dienste. Der Dienst am selben Menschen, der Dienst aus dem einen Auftrag Christi heraus muss seine verschiedenen Dimensionen in eine innere Zusammengehörigkeit bringen, um den Begriff der Liebe, der Caritas in dem umfassenden Sinn zu realisieren, der ihm vom Evangelium und von Anspruch und Notwendigkeit des Menschseins heute zuwächst.»

[44] Siehe Protokoll, Sachkommission III 15. bis 16.2.1971, in: HAEK, WS 126.

[45] Die Unterkommission I entschied, Hans Hirschmann und Richard Völkl ein Papier ausarbeiten zu lassen, «das als Basis der Arbeit der Sachkommission III und jeder ihrer Unterkom-

Die hier im Mittelpunkte stehende Unterkommission I, die sich mit den sozial-caritativen Diensten auseinandersetzte, nahm ihre Arbeit am 16.2.1971 auf.[46] Sie entschied sich, ihre Anstrengungen auf zwei Themenkomplexe zu lenken. Zum einen sollte ein Grundsatzpapier «den Gestaltswandel der Not und der Hilfe» in den Blick nehmen. Der Arbeitsauftrag deutet an, dass sich die Kommissionsmitglieder bewusst waren, in einer Umbruchsphase zu leben. Die Schwierigkeiten, diesen Umbruch theologisch zu deuten, sollten dann die Diskussionen um das zweite Papier der Unterkommission aufzeigen. Dieses zweite Dokument hatte den Auftrag, «die Integration der Caritas in das kirchliche Leben auf allen Ebenen» zu reflektieren. Niemand anders als Georg Hüssler, damaliger Präsident des Deutschen Caritasverbands, übernahm die Federführung.[47] Damit deutet sich auch an, mit welchem Problemkomplex sich der Verfasserstab beschäftigen wollte. Der caritative Katholizismus verfügte zwar mit dem Deutschen Caritasverband über einen Dachverband, hatte aber trotzdem ein Strukturproblem, da es immer wieder zu Spannungen zwischen ihm und den anderen Machtblöcken im caritativen Katholizismus, also den mit der Amtskirche eng verbundenen Diözesancaritasverbänden, den Fachverbänden und den Orden, kam.[48] Vor allem die Integration der Caritas in das Gesamt der Kirche gehörte seit den 1920er Jahren zu den regelmässig diskutierten Problemen.[49] Ausserdem stand das Verfasserteam des Papiers vor einem neuen Strukturproblem, das in den anschliessenden Diskussionen eine Schlüsselstellung einnehmen sollte. Dabei ging es um das Verhältnis von organisierter Caritas zu seiner Wahrnehmung nach nicht- oder unterorganisierten Kreisen, wie etwa Selbsthilfegruppen.[50] Das Papier sprach sich eindeutig zugunsten der Grossorganisation aus:

---

missionen dient; nach der Diskussion in der Sachkommission III könnte es als Grundlage eines Papiers zur durchlaufenden Perspektive dienen, das den anderen Sachkommissionen zur Stellungnahme und anschliessend der Zentralkommission zugeleitet werden sollte» (Protokoll, Unterkommission I 1. bis 2.4.1971, 5., in: HAEK, WS 126). Das Papier wurde erstellt und im Mitteilungsblatt der Synode veröffentlicht (Synode 1972/73, 45–48). Anschliessend wurde daran nicht weitergearbeitet.

46 Siehe das Protokoll, in: HAEK, WS 126.

47 Protokoll, Unterkommission I 16.2.1971, 5.2., in: HAEK, WS 126. Prälat Georg Hüssler (*1921) war von 1969 bis 1991 Präsident des Deutschen Caritasverbandes; siehe Deutscher Caritasverband (Hg.), Menschlichkeit als Spiritualität. Georg Hüssler zum 85. Geburtstg, Freiburg i.Br. 2006, und darin v.a. folgende Beiträge: Karl Lehmann, Das Charisma Georg Hüsslers, 220–225; Georg Hüssler, Auf den Schultern meiner Vorgänger, 231–240 sowie Biographische Daten, 246–249.

48 Dieses Strukturproblem ist historisch bislang nicht systematisch aufgearbeitet worden; siehe für die Gründungsphase des Deutschen Caritasverbandes: Hans-Josef Wollasch, Der Deutsche Caritasverband – «eine imperialistische Scheinmacht»? Geschichtliche Zeugnisse zum Verhältnis zwischen Caritasverband und caritativen Fachverbänden, in: Caritas'90. Jahrbuch des Deutschen Caritasverbandes (1989), 365–383; ders., «Der an sich schöne Gedanke der Charitas» und die Geburtswehen des Caritasverbandes 1897, in: ders., «Sociale Gerechtigkeit und christliche Charitas». Leitfiguren und Wegmarkierungen aus 100 Jahren Caritasgeschichte, Freiburg i.Br. 1996, 13–34; siehe dazu ferner: Henkelmann, Caritasgeschichte zwischen katholischem Milieu und Wohlfahrtsstaat (wie Anm. 12), 210–217, 234–242.

49 Diese Diskussionen haben bislang wenig Aufmerksamkeit gefunden; siehe Henkelmann, «Der Dienst am Nächsten in Gefahr»? (wie Anm. 13), 141–145.

50 Siehe zu den Diskussionen nach der Synode folgenden Sammelband aus dem Hausverlag des

> «Es ist zum Schaden der gesamten Caritasarbeit der Kirche, wenn die caritativen Organisationen von manchen Christen abgelehnt werden oder wenn caritative Einrichtungen und Organisationen kirchlicher Träger ohne Abstimmung mit den in den Caritasverbänden zusammengefassten Caritas-Organisationen der Kirche geschaffen werden.»[51]

Dieses klare Bekenntnis stiess auf eine ebenso klare Ablehnung einzelner Kommissionsmitglieder. Ein Kritiker hielt so in aller Schärfe fest: «Hinter diesen Formulierungen verbirgt sich ein Absolutheitsanspruch.»[52] Ähnlich lautete auch die Anfrage an einen anderen Vorschlag des Entwurfes:

> «Die Caritas der Gemeinde muss sich notwendig in enger Verbindung mit dem Caritasverband und den ihm angeschlossenen Fachverbänden vollziehen. [...]. Deswegen müssen die Gemeinden ihre caritative Sorge in die Arbeit der Caritas-Organisationen [...] einbringen, in dem sie die Sachausschüsse für soziale und caritative Fragen und ihre Helfergruppen in Zuordnung zu den Orts- und Kreis-Caritasverbänden bzw. den caritativen Fachverbänden sehen, ihre Arbeit mit deren Arbeit abstimmen und in ein gemeinsames Ganzes integrieren.»[53]

Der Kritiker hielt dagegen fest: «Das ist zu bestreiten, organisierte Caritas ist *eine* Form caritativer Tätigkeit. Was heisst hier Caritas? Auch an dieser Stelle klingt wieder ein Totalitätsanspruch an.»[54] Angesichts dieser Äusserungen lässt sich eine Bemerkung von Paul Nordhues, dem Vorsitzenden der Sachkommission, in einem Schreiben an Kardinal Döpfner aus dem Jahr 1972 gut nachvollziehen: «Von vornherein war eine bestimmte Abneigung gegen Caritas und Caritasverband vorhanden [...].»[55]

Auch wenn sich nicht rekonstruieren lässt, welche Personen gemeint waren und wohl auch die zitierte Kritik an dem Entwurf vorbrachten, ist doch ihre Stossrichtung erkennbar.[56] Denn die Antipathien gegen die starke Organisation waren ja auch mit einer Sympathie für neue Gruppen verbunden, die sich diakonisch betätigten. Berücksichtigt man, in welchen Feldern diese Gruppen in der

---

Deutschen Caritasverbandes: Fritz Boll/Thomas Olk (Hg.), Selbsthilfe und Wohlfahrtsverbände, Freiburg i.Br. 1987.

[51] Zusammenstellung der bis zum 12.1.1972 eingegangenen Modi zum Integrationspapier, Teil III, 4.23ff., undatiert, 1, in: HAEK, WS 406.

[52] Zusammenstellung der bis zum 12.1.1972 eingegangenen Modi (wie Anm. 51), 2.

[53] Zusammenstellung der bis zum 12.1.1972 eingegangenen Modi (wie Anm. 51), 4.

[54] Zusammenstellung der bis zum 12.1.1972 eingegangenen Modi (wie Anm. 51), 5.

[55] Nordhues an Döpfner, 8.5.1972, in: HAEK, WS 126.

[56] Eine wichtige Forschungsaufgabe wird darin bestehen, die Netzwerke, in denen sich die Synodalen bewegten und organisierten, zu rekonstruieren. Edmund Erlemann, der 1973 den Vorsitz der Sachkommission III übernahm, gehörte beispielsweise der als ‹progressiv› eingestuften «Arbeitsgemeinschaft Synode» an, die später durch den «Kontaktkreis Synode» abgelöst wurde. Dieser Arbeitsgemeinschaft ordneten sich wiederum unterschiedliche Gruppierungen wie der Freckenhorster Kreis zu; siehe zu dessen Tätigkeit in der Arbeitsgemeinschaft: Thomas Grossbölting, «Wie ist Christsein heute möglich?» Suchbewegungen des nachkonziliaren Katholizismus im Spiegel des Freckenhorster Kreises, Altenberge 1997, 106–124; siehe zu der Gruppenbildung auf der Synode Plate, Das deutsche Konzil – Die Würzburger Synode (wie Anm. 19), 60–62, der passend von «vier Fraktionen, die keine ‹Fraktionen› waren» spricht.

Darstellung von späteren Entwürfen eines anderen Papiers der Unterkommission I agierten, wird deutlich, dass es dabei nicht nur um eine Strukturfrage ging. Vielmehr stand auch das Problem im Raum, inwieweit sich die Caritas für die sogenannten ‹Randgruppen› öffnete, um den Begriff zu benutzen, der die Endfassung des Arbeitspapiers «Die Not der Gegenwart und der Dienst der Kirche» prägte.[57] Darauf wird später noch genauer einzugehen sein.

Zunächst bleibt aber festzuhalten, dass die Kritiker am Integrationspapier einen Erfolg feiern konnten, da es ihnen gelang, die Weiterarbeit erst einmal zu stoppen – der Entwurf wurde schliesslich ein Fall für die Akten.[58] Allerdings liess sich das Thema nicht völlig ausklammern. Das andere Arbeitsprojekt, das Papier zum Wandel der Not, musste es in irgendeiner Weise aufgreifen – die Konflikte um die Rolle des Deutschen Caritasverbandes flammten so einige Jahre später wieder auf und wurden in den Diskussionen um die Endfassung des Arbeitspapiers fortgeführt.

Zuvor allerdings sah sich die Unterkommission mit einem herben Rückschlag konfrontiert. Hatten das Präsidium und die Vollversammlung 1970 eine kaum zu überblickende Fülle von Aufgaben an die Sachkommissionen verteilt, machten sich die verantwortlichen Gremien, vor allem die Zentralkommission, bereits zwei Jahre später Gedanken über eine Themenreduzierung.[59] Es zeichnete sich nämlich ab, dass in der veranschlagten Zeit die Vollversammlung die Fülle an projektierten Vorlagen nicht bearbeiten konnte. Die Lösung, die nach einem langen Suchprozess gefunden wurde, bestand in der Unterscheidung zwischen offiziellen Beschlüssen der Synode und sogenannten Arbeitspapieren.[60] Dabei handelte es sich um Dokumente, die nicht den Status eines Synodenbeschlusses besassen. Damit mussten sie aber auch nicht von der Vollversammlung angenommen werden, sondern es genügte, dass sich sowohl die Sachkommission als auch die Zentralkommmission und das Präsidium für die Annahme aussprachen. Salopp kann man von einem Synodenpapier zweiter Klasse sprechen. Zunächst musste die Sachkommission den Entwurf annehmen, dann folgte ein Prüfverfahren durch die Zentralkommission, deren Empfehlungen das Präsidium in der Regel folgte. Das Präsidium konnte Nachbesserungen einfordern und war nicht zur Annahme verpflichtet.

Der komplexe Prozess der Themenreduzierung wurde während der dritten Vollversammlung im Jahr 1973 zu Ende gebracht.[61] Die Entscheidungskompetenz lag beim Präsidium, das aber beabsichtigte, die Wünsche der Synodalen

[57] Bezeichnend dafür ist auch, dass die Sachkommission die Unterkommission beauftragte, bei der Erstellung des Papiers darauf zu achten, sich nicht nur mit der «Integration ins Leben der Kirche» zu beschäftigen, sondern auch «die Integration in die Gesellschaft», also «die gesellschaftliche Verflechtung der Caritas», zu beachten; siehe Protokoll, Unterkommission I 1. bis 2.4.1971, 6., in: HAEK, WS 126.

[58] Siehe als letzte Erwähnung Protokoll, Unterkommission 28.2.1972, in: HAEK, WS 397.

[59] Siehe dazu als beste Einführung: Lehmann, Allgemeine Einleitung. Beschlüsse der Vollversammlung (wie Anm. 19), 60ff.

[60] Siehe zur Genese und zum Status der Arbeitspapiere ausführlich: Lehmann, Allgemeine Einleitung. Ergänzungsband (wie Anm. 19), 12–19.

[61] Die Vorgeschichte kann hier nicht weiter entfaltet werden. Die Zentralkommission hatte sich auf einer Sitzung vom 8.9.1972 in einer ersten Vorlage dafür ausgesprochen, zwei Dokumente aus der Sachkommission III als Arbeitspapiere einzustufen, darunter das Papier zur

möglichst zu berücksichtigen. Vor seiner Sitzung hatte daher eine Generaldiskussion stattgefunden, die kontrovers verlief. Dabei hatte die Sachkommission III, so wie fast alle anderen Kommissionen, auf der Notwendigkeit aller vier Papiere als Beschlüsse bestanden und keinen eigenständigen Vorschlag zur Prioritätenbildung unterbreitet.[62] Erst als ein Antrag gestellt wurde, dass jede Sachkommission ihr wichtigstes Papier benennen sollte, wurde eine interne Präferenz erkennbar. Die Sachkommission III entschied sich nämlich für das Thema «Ausländische Arbeitnehmer».[63] Die internen vorhergegangenen Diskussionsabläufe sind nicht bekannt. Erkennbar ist allerdings, dass eine Minderheit darauf beharrte, alle Papiere als Beschlussvorlagen zu behandeln, ohne allerdings damit Erfolg zu haben. Das Präsidium folgte nämlich dem Mehrheitsvotum der Sachkommission III und entschied gegen die Vorlage der Zentralkommission, das projektierte Papier zur Not der Gegenwart nicht als Vorlage für einen Beschluss, sondern als Arbeitspapier einzustufen. Auch wenn sich über die Intention des Präsidiums mangels eines Protokolls nichts sagen lässt, wird damit doch erkennbar, dass es die Bedeutung von gesellschaftlich-diakonischen Themen höher bewertete als von caritativen Fragen im engeren Sinn. Dieser Entschluss erregte die Gemüter. Der Vorsitzende der Sachkommission III, Paul Nordhues, hatte intensiv gegen die Abstufung des projektierten Dokuments zu einem Arbeitspapier gekämpft und nahm seinen Ärger über die Entscheidung zum Anlass, den Vorsitz abzutreten.[64] Nachfolger wurde ein junger damals noch recht unbekannter Pfarrer aus Mönchengladbach namens Edmund Erlemann.

Die Würzburger Synode und das Arbeitspaper «Die Kirche und die Not der Gegenwart»: Das Ringen um die Endfassung

Nach dem Rücktritt von Nordhues ging die Arbeit am Entwurf weiter, ohne allerdings entscheidende Fortschritte in der Fertigstellung zu erzielen.[65] Dies gelang erst, als Ursula Adams, Professorin an der Katholischen Fachhochschule in Münster, den Vorsitz der Unterkommission Ende 1973 übernahm.[66] Sie begann umgehend mit einer Überarbeitung des Entwurfes, und gab mit Hilfe eines Journalisten dem Papier einen neuen Charakter.[67] Diese veränderte Denkrichtung

---

Not. Gegen diesen Vorschlag protestierte die Sachkommission mit einem Schreiben vom 14.9.1972 (siehe HAEK, WS 126). Wohl auch aufgrund des grossen Widerstands änderte die Zentralkommission daher ihre Position und nahm das Papier in ihren Vorschlag für das Präsidium als Vorlage auf.

[62] Siehe Protokoll der dritten Vollversammlung, Beitrag Edmund Erlemann, 645, in: HAEK, WS 17.

[63] Siehe Protokoll der dritten Vollversammlung, Beitrag Edmund Erlemann, 744 (wie Anm. 62).

[64] Siehe Brandt, Chronik des Paderborner Diözesan-Caritasverbandes mit Berücksichtigung des Bischöflichen Amtes Magdeburg (wie Anm. 15), 119.

[65] Siehe die Protokolle der Unterkommission in HAEK, WS 397. Eine Fassung wurde auch teilweise veröffentlicht: Else Mues/Maria Reichmann, Gestaltwandel der Not und der helfenden Dienste, in: Lebendiges Zeugnis, 25 (1972), 30–45.

[66] Adams (1931–2009) war keine Synodale, sondern Beraterin der Sachkommission III.

[67] Protokoll Unterkommission I 14.12.1973, in: HAEK, WS 406. Adams verschickte im März 1974 einen ersten Entwurf an einige Mitglieder der Unterkommission. Das Papier erlebte so

deutete sich bereits in einer Bemerkung aus einer Diskussion in der Unterkommission im Juni 1974 an. Intern wurde dort trotz des eindeutigen Votums des Präsidiums diskutiert, das Papier doch als Vorlage für einen Beschluss zu schreiben. Die Mitglieder entschieden sich dagegen. «Dadurch handeln wir uns wesentlich mehr Freiheit für die Gestaltung des Papiers ein.»[68] Ausserdem wurde eine besondere «Möglichkeit der Profilierung der Aussagen» hervorgehoben. Die erst genannten Anspielungen dürften sich auf die Auseinandersetzungen um das Papier zum Thema Kirche und Arbeiterschaft beziehen, da sich gerade konservative Synodale aus der Vollversammlung dagegen ausgesprochen hatten. Diese Hürde sollte, so die Hoffnung der Kommission, über die Form des Arbeitspapiers vermieden werden. Allerdings verschätzte sich das Verfasserteam, weil es die Kritik so nicht zu umgehen vermochte. Gleichzeitig deutet aber der Hinweis auf die «Freiheit» in der «Gestaltung» auch darauf, dass das Papier bewusst eine andere Form erhalten sollte als die bisherigen Fassungen.

Der neue Entwurf nahm somit bewusst Abstand von der bisherigen Argumentationslogik. Statt die beobachteten Nöte in eine Systematik zu fassen und daraus Forderungen abzuleiten, nahmen die Verfasser vor allem eine suchende Haltung mit einer Reihe von selbstkritischen Fragen ein, auf die sich nicht immer im Text eine Antwort finden lässt.[69] Im Mittelpunkt stand vor allem das Bemühen um Empathie mit den Hilfsbedürftigen. Der Tonfall sollte nicht belehrend, sondern mitfühlend sein, um die mehrfach im Papier genannte Solidarität auch auf diese Weise zu demonstrieren.[70] Diese Haltung wird treffend von Johannes Hirschmann in einer Einführung in den Text beschrieben:

> «Die Darstellung sollte ausgehen [...] von der Darstellung der Situation: sowohl der quälenden, wechselvollen, nie ganz fassbaren, immer neue Dimensionen zeigenden Not samt der Not des Helfens selbst – sowie der Verwicklungen und Verflechtungen des Helfens. Die Sprache sollte lebendiger sein, der Sprache der Not und des Helfens selbst näher, bewegter und bewegender: ebenso die Erfahrungen des Lebens einbringend wie die des lebendigen Glaubens; ebenso wenig die Ratlosigkeiten auch des christlichen Dienstes verharmlosend, seine allzu menschlichen Seiten beschönigend wie das Wunder des Glaubens übersehend. Nicht alles, was die neue Fassung einbringt, ist unumstritten fertig durchdacht oder gar gesichert. Aber sie bleibt ganz nah an der Not, am Leid und am guten Willen zur Hilfe. [...] Gerade so gibt sich der Text als ‹Anstoss und Beitrag zur Diskussion›.»[71]

---

einen intensiven Überarbeitungsprozess, auf den hier nicht eingegangen werden kann, bis es der Sachkommission III ein Jahr später zur ersten Lesung vorgelegt wurde; siehe zur Diskussion um den ersten Entwurf: Protokoll, Unterkommission I, 29.3.1974, in: HAEK, WS 406.

68 Adams an die Mitglieder der Unterkommission I, 7.7.1974, in: HAEK, WS 406.

69 Siehe zum Aufbau der alten Entwürfe zum Beispiel: «Wandel der Not – Hilfe der Kirche», überarbeiteter Entwurf November 1973, in: HAEK, WS 406.

70 Siehe etwa: Not der Gegenwart (wie Anm. 16), 132, Absatz «Sich mit Menschen in Not solidarisieren».

71 Hirschmann, Bericht zur Entstehung des Entwurfes «Reflexion über die Not der Gegenwart und den Dienst der Kirche» (wie Anm. 17). Johannes Baptist Hirschmann SJ (1908–1981) war von 1950 bis 1976 Professor für Moral- und Pastoraltheologie an der Hochschule der Jesuiten in Frankfurt-St. Georgen; siehe Johannes Beutler/ Elselore Boecker/Walther Casper/

Der Jesuit beschrieb damit nicht nur eine Eigenheit des Papiers, sondern er illustrierte ihn auch in seinem eigenen Stil. Vor allem die Charakterisierung einer Situation über eine Auflistung von Verben und Adjektiven («quälend, wechselvoll, nie ganz fassbar, immer neu fassbar») sowie die Selbstkritik («Ratlosigkeit») ist typisch für das Dokument. Dieser Stil stiess auf äusserst gemischte Reaktionen. Während die Befürworter wie auch Hirschmann mit dem Hinweis auf die Nähe zu den Opfern seine Emotionalität lobten, störten sich andere an seinem «Predigtton» oder fanden den Text «nörglerisch».[72] Gerade der zweite Punkt deutet auf ein tiefer liegendes Problem hin. Wie bei den Auseinandersetzungen um das Dokument «Kirche und Arbeiterschaft» wurde auch um die Frage diskutiert, wie weit die Selbstkritik gehen sollte und berechtigt war. Anders als bei «Kirche und Arbeiterschaft», wo sich die Debatten vor allem an der These eines Versagens der Kirche im 19. Jahrhundert entzündeten,[73] stand hier die bereits kontrovers diskutierte Rolle des Caritasverbandes im Mittelpunkt.

Auch wenn das Thema bewusst nicht die zentrale Rolle einnahm wie im gescheiterten Integrationspapier, liess es sich nicht völlig vermeiden. Das Ergebnis erntete viel Kritik. Ein Gutachten eines Mitarbeiter des Esseners Bischofs Franz Hengsbach hielt eindeutig fest: «Im einzelnen befasst sich die Vorlage sehr einseitig nur mit der Gemeindecaritas, ohne die institutionelle Caritas angemessen zu würdigen.»[74] Der bereits erwähnte Georg Hüssler kritisierte ebenfalls das Papier. Seines Erachtens kam «die organisierte Diakonie [...] zu kurz», die Ausführungen wirkten «‹angeklebt›», «der Caritasverband» werde «im Papier negativ dargestellt».[75] Das für die Annahme entscheidende Gutachten der Zentralkommission, das vom Präsidium fast wortwörtlich übernommen wurde, gelangte zu einer vergleichbaren Einschätzung: «Die Seiten [...] verraten ein wenig geklärtes Verhältnis zu ‹Grossorganisationen›, ‹Amtskirche› usw.»[76] Zu ähnlichen Urteilen kamen auch der Caritaswissenschaftler Richard Völkl und der Jesuit Paul Imhof.[77]

Wolfgang Rhein (Hg.), «Dazu ist ein Dreifaches zu sagen»: Johannes B. Hirschmann. Elemente eines Porträts, Würzburg 1986.

72 Zustimmung: Protokoll, Sachkommission III 20. bis 22.3.1975, 7, in: HAEK, WS 410; Predigtton: Erlemann an Adams, 12.10.1974, in: HAEK, WS 399; nörglerisch: Hengsbach an Erlemann, Anlage, 22.7.1975, in: HAEK, WS 400.

73 Siehe aus der schwer überschaubaren Fülle an Diskussionsbeiträgen etwa Walter Brandmüller, Kirche und Arbeiterschaft im 19. Jahrhundert. Fragen und Tatsachen, in: Stimmen der Zeit, 193 (1975), 228–236; Victor Conzemius, Nochmals: Kirche und Arbeiterschaft, in: ebd., 745–759; Oswald von Nell-Breuning, Kirche und Arbeiterschaft. Zum Streit um die gleichnamige Synodenvorlage, in: ebd., 339–352.

74 Hengsbach an Erlemann, Anlage, 22.7.1975, in: HAEK, WS 400.

75 Protokoll, Sachkommission III 20. bis 22.3.1975, 8 und 6, in: HAEK, WS 410.

76 Sekretärs der Gemeinsamen Synode an Erlemann, Anlage, 30.9.1975, 2, in: HAEK, WS 403.

77 Richard Völkl, Diakonie und Caritas in den Dokumenten deutschsprachiger Synoden, Freiburg i.Br. 1977, 65; Paul Imhof, Einleitung zu «Die Not der Gegenwart und der Dienst der Kirche», in: Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland. Offizielle Gesamtausgabe, Ergänzungsband: Arbeitspapiere der Sachkommission, Offizielle Gesamtausgabe: Bd. I, Freiburg i.Br. ^{2}1977, 99–103, hier 102. Völkl (1921–2003) war von 1964 bis 1986 Ordinarius für Caritaswissenschaft und Direktor des gleichnamigen Instituts

Bemerkenswert ist, dass sich die Vorwürfe auf unterschiedliche Entwicklungsstufen des Entwurfes bezogen. Hengsbachs Mitarbeiter und Hüssler richteten ihre Kritik an einen Entwurf für die erste Lesung. Dieser Entwurf wurde in der Sitzung vom 20.3.1975 bis zum 22.3.1975 nach langer Diskussion in der Sachkommission einstimmig mit einer Enthaltung unter der Auflage angenommen, strittige Passagen zu revidieren: «In der Überarbeitung werden die geäusserten Bedenken, insbesondere die Besorgnis des Caritas-Verbandes, nach Kräften berücksichtigt werden.»[78] Die Überarbeitung wurde von der Sachkommission anschliessend angenommen und dem Präsidium vorgelegt.[79] Hier allerdings stellte sich heraus, dass es nicht gelungen war, die Vorwürfe zu entkräften. Das Präsidium verlangte eine Revision des Papiers unter anderem mit Blick auf die Rolle des Deutschen Caritasverbandes. Aber auch die zweite Überarbeitung, die dann schliesslich als Arbeitspapier veröffentlicht wurde, konnte die Kritiker nicht überzeugen, wie die Reaktionen von Völkl und Imhof zeigen.

Die Frage, ob dieser merkwürdige Gegensatz zwischen Überarbeitungsbereitschaft und einer Perpetuierung der Kritik mehr über die Kritiker oder die Überarbeiter aussagt, kann hier nicht endgültig beantwortet werden. Zumindest zwei grundlegende Probleme sollen aber herausgestellt werden. Zum einen bereitete der bereits erwähnte Stil Schwierigkeiten. So entzündete sich beispielsweise die Kritik am ersten Entwurf daran, dass die Mitarbeiter der Caritas als «Funktionäre» bezeichnet wurden.[80] Diese Bezeichnung wurde als Abwertung empfunden. Liest man den Textentwurf durch, fällt auf, dass die Frage nach der Berechtigung der Kritik keineswegs leicht fällt. So heisst es beispielsweise in Abschnitt 4.4.2 unter der Überschrift «Funktionäre der Kirche?»:

> «Heute ist es nicht mehr so deutlich erkennbar, dass das Handeln der Kirche Handeln der Christen in der Kirche ist. [...] Für die Öffentlichkeit müssen die Kirche und ihre Verbände damit rechnen, dass sie für viele Menschen das Image von ‹Funktionärszentralen› haben. Funktionäre sind organisiert. Das gilt auch von den ‹Funktionären der Kirche›. Ihre Organisationen dienen auch dem Interesse der Funktionäre. Dadurch sind sie – was auch für jede andere Organisation gilt – dem Verdacht ausgesetzt, es gehe auch ihnen in erster Linie um ihr eigenes Interesse und erst danach um das der Menschen, für die sie vorgeben einzutreten. Aktionsgruppen [...] haben oft einen starken Vorbehalt gegen die Anlehnung oder den Anschluss an etablierte Verbände und Organisationen. Sie befürchten, dass dabei die Interessensvertretung der Betroffenen zu kurz kommt.»[81]

---

und gehörte als einer der einflussreichsten Caritaswissenschaftler in der Synodenzeit zu den offiziellen Beratern der Sachkommission III.

[78] Protokoll, Sachkommission III 20. bis 22.3.1975, 8 und 6, 5.3.8., in: HAEK, WS 410. Anzumerken bleibt, dass sich Theresa Bock, die damalige Vizepräsidentin des Deutschen Caritasverbandes, zustimmend zum Papier äusserte – offensichtlich konnte sich der Deutsche Caritasverband auf keine einheitliche Position verständigen; siehe Protokoll, Sachkommission III 20. bis 22.3.1975, 7, in: HAEK, WS 410.

[79] Siehe Protokoll, Sachkommission III 20. bis 21.6.1975, in: HAEK, WS 410.

[80] Siehe Protokoll, Sachkommission III 20. bis 22.3.1975, 5.3.6., in: HAEK, WS 410.

[81] Reflexion über die Not der Gegenwart und den Dienst der Kirche, Entwurf für die erste Lesung 20. bis 22.3.1975, 75, in: HAEK, WS 405.

Typisch für den gesamten Text ist der Bezug auf eine Aussenkritik an der Kirche, dem Caritasverband, ihren Mitarbeitern und auch den Gemeinden. Dabei ist nicht immer klar erkennbar, ob das Papier die Vorwürfe für berechtigt hält oder nicht. Das tiefer liegende Problem wurde daher auch nicht gelöst, als sich das Verfasserteam entschied, auf den Begriff zu verzichten.[82] Dieses Problem lag in der grundsätzlichen Perspektive.

Ein guter Zugang zu Gemeinsamkeiten und Unterschieden von Kritikern und Befürwortern des Textes eröffnet ein Blick auf den Titel «Die Not der Gegenwart und der Dienst der Kirche». Der Dienst der Kirche kommt bewusst erst an zweiter Stelle, im Fokus steht zunächst die Not. Diese Fokussierung steht in Kontinuität der bisherigen Entwürfe.[83] Allerdings wandelte sich das Verständnis von Not. Der bereits erwähnte Richard Völkl brachte es pointiert auf den Nenner, als er das Dokument als «Randgruppen-Papier» bezeichnete.[84] In dieser Bezeichnung schwingen auch die Vorbehalte des Caritaswissenschaftlers mit, und sie gibt dem Text eine Einheitlichkeit, die er so nicht besitzt.[85] Dabei besteht in der Referenz auf die Randgruppen zunächst kein Unterschied zwischen Kritikern und Befürwortern. Die Thematik spielte bereits in den ersten Entwürfen eine grosse Rolle.[86] Auch der Deutsche Caritasverband nahm bewusst die Thematik Ende der 1960er Jahre als Arbeitsfeld auf, indem er die Pfarrcaritas zur Gemeindecaritas mit einem starken Schwerpunkt auf Gemeinwesenarbeit umzugestalten versuchte.[87]

Allerdings ging das Papier einen Schritt weiter, indem es sich bewusst für eine «Neuordnung der Prioritäten» aussprach.[88] Dieser Abschnitt wurde in den einzelnen Entwicklungsphasen des Textes modifiziert, ohne allerdings von den

[82] Protokoll, Sachkommission III 20. bis 22.3.1975, 5.3.6., in: HAEK, WS 410.

[83] Siehe Protokoll, Unterkommission 16.2.1971, in: HAEK, WS 126.

[84] Völkl, Caritative Diakonie als Auftrag der Kirche (wie Anm. 36), 87.

[85] Das Problem, dass das Papier innere Spannungen aufweist, kann hier nicht angemessen thematisiert werden. Es ist v.a. darauf zurückzuführen, dass, wie später noch zu zeigen sein wird, in der Unterkommission unterschiedliche Perspektiven vorherrschten. Beispielhaft lässt sich das an dem Abschnitt «Konkrete Phantasie» verdeutlichen (Reflexion über die Not der Gegenwart und den Dienst der Kirche (wie Anm. 81)). In der Fassung für die erste Lesung finden sich in diesem Abschnitt konkrete Beispiele, wie Gemeinden mit Randgruppen arbeiten könnten. Vier der Beispiele sind der Randgruppenthematik entlehnt, so geht es etwa um die Integration von «Rockern», «Zigeunern» und «Obdachlosen». Das letzte Beispiel passt nicht in diesen Gesamtduktus. Es bezieht sich nicht auf eine Randgruppe, sondern heisst allgemein «Aufbau von Gemeindecaritasgruppen». Als die Unterkommission zu beraten hatte, den Text zu kürzen, und über die Beispiele diskutierte, wurde evident, dass v.a. Maria Reichmann die Gemeindecaritasgruppen für besonders wichtig erachtete. Ihre Positionierung wird verständlich, wenn man berücksichtigt, dass Reichmann den Caritas-Konferenzen, den Nachfolgern der Elisabeth-Konferenzen, angehörte (siehe Adams an Erlemann, 21.10.1975, in: HAEK, WS 403). Aus ungeklärten Gründen konnte sich Reichmann durchsetzen, und das letzte Beispiel blieb als einziges erhalten (siehe Not der Gegenwart (wie Anm. 16), 154ff.).

[86] Siehe etwa: Sachkommission III an Zentralkommission, 14.9.1972, in: HAEK, WS 493.

[87] Siehe Walter Dennig/Johannes Kramer (Hg.), Gemeinwesenarbeit in christlichen Gemeinden, Freiburg i.Br. u.a. 1974 und Johannes Kramer/Bernhard Stappel, Zwischenbilanz im Arbeitsbereich Caritas und Pastoral/Gemeindecaritas (1966–1986), in: Caritas, 88 (1987), 31–49.

[88] Not der Gegenwart (wie Anm. 16), 140.

Verfassern gestrichen zu werden – er verdeutlicht damit ein grundsätzliches Anliegen. In einem Absatz mit der Überschrift «Zur verbandlichen Caritas» heisst es, nachdem zunächst ihre Arbeit positiv gewürdigt wird: «Aber auch hier gilt, dass die, um die sich niemand kümmert oder deren besondere Not von niemand sonst beachtet wird, Vorrang haben müssen vor anderen.»[89] Diese eindeutige Kritik wird dadurch noch gesteigert, indem die Passage anschliessend konkret wird: «Das bedeutet z.B., dass besondere Erholungsdienste für Kinder, Jugendliche und Familien aus sozialen Brennpunkten, für Behinderte und gefährdete Jugendliche einzurichten sind.»[90] Es ist daher auch kein Zufall, dass der Text, wie Richard Völkl zutreffend beobachtet hat, die Krankenhilfe kaum thematisiert.[91] Diese Prioritätensetzung überschritt die Grenzen des Möglichen für den Deutschen Caritasverband, hätte es doch bedeutet, Einrichtungen der Daseinsvorsorge wie Krankenhäuser und Altenheime aufzugeben, um sich verstärkt auf die Sorge für die benannten Gruppen zu konzentrieren.[92] Auch wenn der Forschungsstand über die Geschichte der Caritas in den 1970er Jahren alles andere als gut ist und daher nur wenig über die internen Transformationsprozesse bekannt ist, ist doch anzunehmen, dass die meisten Träger dazu nicht bereit waren.

Ein ähnlich ambivalenter Befund zeigt sich in den Passagen des Themas zur Bedeutung der Gerechtigkeit. Auch hier lässt sich eine gemeinsame Perspektive von Gegnern und Befürwortern des Papiers finden. Beide Seiten hatten sich vom Caritasverständnis des Milieus verabschiedet. So hatte die Unterkommission bereits 1971 festgehalten:

> «Caritas [...] kann [...] nicht nur punktuell Not bekämpfen, sondern muss auch nach Ursachen der Not suchen. Damit wird sie vielfach gesellschaftskritisch, sie kann sich der Frage nach Gerechtigkeit nicht entziehen und ist damit nicht mehr exakt gegen Sozialpolitik abzugrenzen.»[93]

Allerdings zeigen sich deutliche Unterschiede in der Frage der Prioritätensetzung und der Konkretisierung dieses Anspruchs. Die Kritik ging in zwei Richtungen. Zum einen wurde Anstoss an einer Politisierung der Caritas genommen. Das Präsidium hielt so etwa vor:

[89] Not der Gegenwart (wie Anm. 16), 142.

[90] Not der Gegenwart (wie Anm. 16). Einen besonderen Stellenwert nahm auch die Obdachlosenarbeit ein; siehe etwa die Ausgabe «Dem Menschen helfen – Diakonie der Kirche» von Signum, 45 (1973), die in Zusammenarbeit mit Mitgliedern der Sachkommission III entstand. Darin finden sich allein drei Beiträge zur Obdachlosenarbeit: Ursula Adams, Obdachlose Familien im Bistum Münster, 52–54; Bernhard Lübbering, Versuche einer Pfarrei in der Obdachlosenarbeit, 56–58; Hermann Stukenbrook, Obdachlosenarbeit in Herten, 58–61.

[91] Völkl, Caritative Diakonie als Auftrag der Kirche (wie Anm. 36), 103.

[92] Siehe so etwa auch die Kritik von Hengsbach und seinem Berater (Hengsbach an Erlemann, Anlage, 22.7.1975, in: HAEK, WS 400): «Die Gemeinwesenarbeit der Gemeinde aber wird fast ausschliesslich von den Randgruppen her gesehen, wobei die Kerngruppen der bleibenden Not entweder übersehen oder schlichtweg den Randgruppen zugeordnet werden.»

[93] Protokoll, Unterkommission 16.2.1971, 4.2., in: HAEK, WS 126.

> «Es gibt einige Äusserungen, die sehr vage sind und darum ‹politisch› vielfach aufgeladen und missbraucht werden können [...]. Die ‹Unbestimmtheit› erscheint im Blick auf spätere Manipulationsmöglichkeiten des Textes als gefährlich.»[94]

Geht man allerdings von den genannten Stellen aus, erscheint es fraglich, ob sich die Kritik an der «Unbestimmtheit» störte oder an der grundsätzlichen Ausrichtung. So etwa handelt einer der Passagen von der Hilfe für die sogenannte ‹Dritte Welt›:

> «Die Nachrichten aus der Dritten Welt und von Katastrophen rings um die Erde sind heute leichter zugänglich als die Nöte des Nachbarn von nebenan. Darin stecken Chancen, sich auch weltweit als Nächster der Betroffenen zu erweisen. [...] Es nützt wenig, nur Informationen über die Zustände in aller Welt einzusammeln. Es ist wichtig, sich mit Geld oder mit Demonstrationen am Engagement für Vietnam, Südamerika oder Südafrika zu beteiligen.»[95]

Auch hier, so ist zu vermuten, überschritt das Papier eine Grenze des für die meisten Mitglieder des Deutschen Caritasverbandes Denkbaren und Möglichen.[96] Die eingangs von van Heijst geschilderten Vorbehalte der niederländischen Frauenkongregation, ihr Tätigkeitsfeld um politische Demonstrationen zu erweitern, dürften auch in Deutschland nicht unüblich gewesen sein.

Ein zweites Problem kam hinzu. Wie radikal sollte die Abkehr vom traditionellen Caritasverständnis ausfallen? Auch hier ist die Position von Richard Völkl aufschlussreich. Einerseits betonte der Caritaswissenschaftler die Notwendigkeit, eine Gerechtigkeitsperspektive zu entfalten. Andererseits mochte er auf den Begriff der Barmherzigkeit nicht verzichten.[97] Dies überrascht allein deswegen nicht, weil sich der neue Leitbegriff der Gerechtigkeit nicht auf alle caritativen Bereiche beziehen liess. Geht man von den Mitarbeitern und den finanziellen Aufwendungen aus, war, überspitzt ausgedrückt, die Randgruppenarbeit ein Randthema.[98] Der skizzierte Wandel im Caritasverständnis von der Barmherzigkeit zur Gerechtigkeit hatte im caritativen Katholizismus keineswegs überall die gleiche Bedeutung. Für Völkl lautet daher die Frage, wie sich die Perspektiven Gerechtigkeit und Barmherzigkeit verbinden liessen.

Darin unterscheidet er sich von dem Arbeitspapier, in dem der Begriff der Barmherzigkeit nicht einmal vorkommt. Bezeichnend dafür sind die Ausführungen über die hauptamtlichen Mitarbeiter im Dienst des Caritasverbandes. Hervorgehoben wird die Bedeutung der fachlichen Qualifikation. Die Frage nach

[94] Sekretär der Gemeinsamen Synode an Sachkommission III, 30.9.1975, Anlage, 2, in: HAEK, WS 403.

[95] Reflexion über die Not der Gegenwart und den Dienst der Kirche (wie Anm. 81).

[96] Anzumerken bleibt, dass die Passage mit geringfügigen Modifikationen – so wurde aus Vietnam Südostasien – in der veröffentlichten Fassung erhalten blieb; siehe Not der Gegenwart (wie Anm. 16), 120.

[97] Siehe Richard Völkl, Barmherzigkeit in unserer Zeit, in: ders., Nächstenliebe – Die Summe der christlichen Religion? Beiträge zu Theologie und Praxis der Caritas, ausgewählt und eingeleitet von Michael Manderscheid, Freiburg i.Br. 1987, 216–230, v. a. 216f., erstmals abgedruckt in: Caritas'82. Jahrbuch des Deutschen Caritasverbandes (1981), 61–69.

[98] Der mit Abstand grösste Anteil an Mitarbeitern der Caritas arbeitete in Krankenhäusern. 1970 waren es 97'313 Personen gegenüber bspw. 24'644 Mitarbeitern in Tageseinrichtungen der Jugendhilfe; siehe Held/Speckert, Statistik (wie Anm. 11), 506.

einem «Mehr als Fachlichkeit» wird nicht mehr über ein besonderes, weil «barmherziges», Hilfehandeln charakterisiert, sondern – typisch für den Gesamttext – problematisiert, und es wird für ein verstärktes Nachdenken über die «christliche Identität» plädiert.[99] Gerade das letzte Zitat deutet damit an, dass das Caritasverständnis des Arbeitspapiers keine besonderen konfessionellen Charakteristika mehr aufweist. Die skizzierten Spannungen mit der konfessionellen Struktur belegen den letzten Endes überkonfessionellen Ansatz.[100] Dies zeigt sich auch, um ein weiteres Beispiel zu geben, in der Aufgabe eines weiteren wichtigen Aspektes des traditionellen Caritasverständnisses. Die aufopfernde Liebe, die als Folge eines barmherzigen Handelns verstanden wurde, spielt keine positive Rolle mehr.[101] Vielmehr wurde sie negativ in einem ausführlichen Abschnitt über die Überforderungssituation vieler hauptamtlicher Mitarbeiter thematisiert.[102] Selbst der Begriff «Liebe» hat keine besondere Bedeutung im Papier.

Wenn somit der Stil und damit auch verbunden die Ausrichtung des Textes für Unstimmigkeiten sorgten, bleibt abschliessend noch auf ein weiteres Problem hinzuweisen, an dem das Dokument zu scheitern drohte. Dabei handelt es sich um die Frage der Zielgruppe. Wie schon mehrfach erwähnt, wurde das Papier auch diesbezüglich regelmässig und häufig kritisiert. Auch hier lassen sich unterschiedliche Interessen aufzeigen. Gemeinsamer Ausgangspunkt in der Unterkommission war die Gemeindebegeisterung, die die gesamte Würzburger Synode prägte.[103] Diese Hoffnung, das kirchliche Leben über ‹aktive› Gemeinden in neue Bahnen zu lenken, teilten alle Verfasserteams. Auch in den letzten Versionen spielte der Gemeindebezug weiterhin eine herausragende Rolle. Ein Ziel bestand daher darin, das Arbeitspapier als Impulsgeber für die Gemeinden zu schreiben. Darüber, ob die Unterkommission dieses Ziel erreichte, herrschte allerdings keine Einigung.

Ein Kritikpunkt zielte darauf ab, dass sich der Text zu intensiv mit den Problemen der hauptamtlichen Mitarbeiter beschäftigen würde. Diese Kritik spiegelt die bereits in den skizzierten Strukturproblemen des Deutschen Caritasverbandes angedeutete Komplexität des caritativen Katholizismus wider. Je nachdem von welchem Standpunkt man die vielfältigen caritativen Tätigkeiten aus betrachtete, ergaben sich äusserst unterschiedliche Einschätzungen. Anders als – wie erwähnt – der Mitarbeiter von Bischof Hengsbach, der den Text zu gemeindelastig empfand, befand Maria Schaeffler-Laub, die als sogenannte «Sachverständige» der Sachkommission III angehörte, dass «das Arbeitspapier stärker bei der Gemein-

[99] Not der Gegenwart (wie Anm. 16), 135.

[100] Entsprechend ausführlich fällt die Passage zur Zusammenarbeit mit der evangelischen Kirche und anderen freien Trägern aus, siehe Not der Gegenwart (wie Anm. 16), 149f.

[101] Siehe van Heijst, Models of Charitable Care (wie Anm. 30), 244–254.

[102] Siehe den Absatz «Die ständige Überforderung», in: Die Not der Gegenwart (wie Anm. 16), 128f.

[103] Siehe einführend zum hohen Stellenwert der Gemeindethematik auf der Würzburger Synode: Dieter Emeis, Die pastoralen Dienste in der Gemeinde, in: ders./Sauermost (Hg.), Synode – Ende oder Anfang (wie Anm. 19), 329–343; siehe als Einführung zu den Auseinandersetzungen um eine Gemeindetheologie in den 1970er Jahren Herbert Haslinger, Lebensort für alle. Gemeinde neu verstehen, Düsseldorf 2005, 84–92.

de ansetzen müsse».[104] Dabei bezog sie sich auf die überarbeitete Fassung nach der ersten Lesung. Wie bei der Kritik an der Darstellung des Caritasverbandes gelang es auch hier nicht, die Vorbehalte aus dem Weg zu räumen. Verständlich wird ihre Reaktion aber nur dann, wenn man berücksichtigt, dass Schaeffler-Laub langjährig als Vorsitzende der Caritas-Konferenzen, der Nachfolgerorganisation der Elisabeth-Konferenzen, tätig war.[105] Umgekehrt zeigt sich aus einem Vergleich der Entwürfe, dass die Probleme der hauptamtlichen Mitarbeiter erst stärker in den Mittelpunkt rückten, als Ursula Adams eine Neuarbeitung vorlegte. Auch hier ist es wichtig, den persönlichen Hintergrund zu berücksichtigen. Adams arbeitete nämlich als Professorin an der Katholischen Fachhochschule in Münster und hatte so ein besonderes Interesse an der Thematik. Damit verdeutlicht sich, dass die Probleme des Papiers letzten Endes auch die Unterschiedlichkeit des caritativen Katholizismus widerspiegeln. Ob man spätere hauptamtliche Mitarbeiter ausbildete oder sich ehrenamtlich in einer Gemeinde engagierte, führte zu unterschiedlichen Erfahrungs- und Erwartungshorizonten.

Es gelang dem Verfasserteam bis zum Schluss nicht, diese Unterschiedlichkeiten zu integrieren. In der Konsequenz endete die Arbeit am Papier in einer Sackgasse. Das Präsidium hatte, wie bereits erwähnt, der Sachkommission bestimmte Auflagen als Voraussetzung einer Überarbeitung gemacht. Die revidierte Fassung schaffte es allerdings nicht, die Vorbehalte ausräumen. Da das Präsidium zeitgleich mit der die Synode abschliessenden Vollversammlung (18. bis 23.11.1975) tagte, konnte es das Papier nicht erneut zur Überarbeitung zurücksenden. So entschied es sich für eine Kompromisslösung. Das Dokument wurde einerseits als Arbeitspapier angenommen. Andererseits aber entschied es sich, seine Vorbehalte in einer Einleitung ausführlich zu benennen.[106] Damit endete die Arbeit in einer ambivalenten Situation. Die Synode konnte zwar ein Dokument zur Caritas vorweisen. Es handelte sich dabei allerdings nur um ein Arbeitspapier, von dem sich das Präsidium zudem offen distanzierte. Es überrascht daher nicht, dass Karl Kardinal Lehmann, der in der Zentralkommission an den Diskussionen und Entwicklungen des Papiers intensiv beteiligt war, in einem 2008 veröffentlichten Rückblick auf die Würzburger Synode drei Arbeitspapiere als «impulsgebend» und «weiterführend» bezeichnete – «Die Not der Gegenwart und der Dienst der Kirche» gehörte nicht dazu.[107]

[104] Schaeffler-Laub an Erlemann, 2.7.1975, in: HAEK, WS 400.

[105] Die Geschichte der Elisabeth bzw. Caritas-Konferenzen hat bislang nur wenig Aufmerksamkeit gefunden; eine gewisse Orientierung gibt Magdalena Lüttgen, Die Elisabethvereine. Frauen im Dienst am Nächsten seit dem Jahre 1840, insbesondere in Rheinland und Westfalen, Siegburg 2003.

[106] Lehmann, Allgemeine Einleitung. Ergänzungsband (wie Anm. 19), 17; siehe Imhof, Einleitung zu «Die Not der Gegenwart und der Dienst der Kirche» (wie Anm. 77).

[107] Karl Kardinal Lehmann, Kraftvoll-lebendige Erinnerung bis heute. Zweites Vatikanisches Konzil und Gemeinsame Synode als Wegweiser für die Zukunft, in: Christian Schaller/Michael Schulz/Rudolf Voderholzer (Hg.), Mittler und Befreier. Die christologische Dimension der Theologie, Freiburg i.Br. u.a. 2008, 609–627, hier 623.

Fazit

Nach Abschluss der Synode wurde auf die Frage, ob es ihr gelungen war, die diakonische Leitperspektive durchzuhalten, zumindest von Vertretern des Deutschen Caritasverbandes eher skeptisch bis zurückhaltend geantwortet.[108] Paul Nordhues etwa schrieb in einer Pressemitteilung aus dem Jahr 1975:

> «Der fortwährende Skandal des 19. Jahrhunderts soll angeblich darin bestehen, dass wir die Arbeiterschaft verloren haben. Hoffentlich macht man der Synode späterhin nicht den Vorwurf, einen neuen, fortwirkenden Skandal bewirkt zu haben, nämlich den, in einer für sozial-caritative Dienste aufgeschlossenen Zeit zu der anstehenden Problematik nur wenig gesagt zu haben.»[109]

Man merkt dem Statement die erwähnte Verärgerung und auch die Unzufriedenheit über das Papier zur «Kirche und Arbeiterschaft» an. Seine Bemerkung zu den sozial-caritativen Diensten ist zudem einseitig. Tatsächlich hat die Synode über das Arbeitspapier «Die Not der Gegenwart und die Hilfe der Kirche» im wahrsten Sinne des Wortes sehr viel zum Thema publiziert – selbst die für die Veröffentlichung gekürzte Version umfasst 56 Seiten. Keine Vorlage erreichte diesen Umfang, und lediglich ein Arbeitspapier konnte diese Seitenzahl überbieten. Gleichzeitig allerdings benannte Nordhues ein zentrales Problem. Bei dem Papier handelte es sich nicht um einen offiziellen Beschluss der Synode, sondern lediglich um ein Arbeitspapier, dessen Relevanz durch eine kritische Einleitung zudem noch relativiert wurde. Das Papier markiert damit nicht einen gefundenen Konsens, sondern steht vielmehr für die Unfähigkeit, eine gemeinsame Linie für den caritativen Katholizismus in der Zeit nach dem Ende des katholischen Milieus zu finden.

Es ist hier nicht der Ort, dieses Scheitern systematisch zu analysieren. Mit Blick auf die eingangs skizzierte These eines Perspektivenwechsels von der Barmherzigkeit zur Gerechtigkeit lassen sich aber einige Beobachtungen aufstellen. Zunächst bleibt festzuhalten, dass sich, auch wenn das Papier keineswegs aus einem Guss stammt, dieser Perspektivenwechsel an seiner Grundausrichtung gut aufzeigen lässt. Geht man von dieser Grundausrichtung aus, kann man im Vergleich zur Caritas der Milieuzeit von einer Politisierung sprechen. Allerdings lässt sich vom Papier her nicht auf den gesamten caritativen Katholizismus schliessen, wie die skizzierten Konflikte zeigen. Der Begriff verdeutlicht daher nicht eine Gesamtentwicklung, sondern ein Konfliktfeld.

[108] Siehe Völkl, Caritative Diakonie als Auftrag der Kirche (wie Anm. 36) sowie Michael Manderscheid, Reflexionen zum Synodenpapier, in: Die Caritas-Schwester 1976, 70–72 und Caritas in Nordrhein-Westfalen 2/1976: Was brachte uns die Synode? Mit Beiträgen u.a. von Ursula Adams, Johannes Hirschmann und Paul Nordhues.

[109] Zit. nach: Brandt, Chronik des Paderborner Diözesan-Caritasverbandes mit Berücksichtigung des Bischöflichen Amtes Magdeburg (wie Anm. 15), 120. Anzumerken bleibt, dass Nordhues seine Kritik v.a. auf das Gesamtwirken der Synode bezieht. In seinem Beitrag für Caritas in Nordrhein-Westfalen (siehe Anm. 108, 119–122) finden sich bei aller höflich formulierten Kritik auch anerkennende Worte für das Arbeitspapier.

Man mag einwenden, dass es sich dabei um kein besonders wichtiges Konfliktfeld handelte, da die Leistungsfähigkeit der Caritas in den 1970er Jahren von anderen Faktoren, allen voran den finanziellen Möglichkeiten des Sozialstaates und Personalnöten, als einem Papier der Würzburger Synode bestimmt wurde.[110] Dieser Einwand stimmt und übersieht doch, dass die weltanschauliche Grundierung zumindest von den Zeitgenossen sehr wohl als ähnlich relevant erachtet wurde wie die genannten Punkte. Wichtiger erscheint ein zweiter Aspekt. Ein solcher Einwand berücksichtigt nicht, dass die Auseinandersetzungen insofern von besonderem Interesse sind, weil sie paradigmatisch Grundprobleme des caritativen Katholizismus widerspiegeln. Diese Grundprobleme resultierten nicht nur aus einer innerkirchlichen Abkehr von einem traditionellen Caritasverständnis und der daraus resultierenden Frage nach seiner Weiterentwicklung. Vielmehr sind sie auch, wie das Dokument in einigen Passagen passend beschreibt, aus einer massiven Infragestellung des caritativen Handelns vor allem von Gruppen im Umfeld der 68er Bewegung zu erklären. Wenn etwa «Die Not der Gegenwart» an einigen Stellen auf erziehungsschwierige Jugendliche hinweist,[111] ist so etwa zu berücksichtigen, dass spätestens seit den Heimkampagnen 1969 gerade konfessionelle Erziehungseinrichtungen im Ruf standen, diese Jugendliche, statt subjektorientiert zu fördern, in ein religiöses Zwangssystem zu sperren.[112] Die Frage, wieweit sich Caritas auf eine Politisierung einlassen sollte, war somit nicht nur eine abstrakte Frage eines Synodenpapiers, sondern ist vor dem Hintergrund realer Konflikte zu verstehen. Wollte der caritative Katholizismus, um beim Beispiel der Fürsorgeerziehung zu bleiben, die Anwaltschaft für diese Jugendlichen übernehmen oder weiterhin Teil einer staatlichen Zwangserziehung bleiben?[113] Wie sollte man sich zu den Reformbestrebungen linker teilweise anti-kirchlicher Pädagogen in den 1970er Jahren positionieren? Es überrascht nicht, dass genauso wie beim Synodenpapier innerhalb des caritativen Katholizismus keine einheitliche Linie auf diese Fragen gefunden wurde.[114]

Gleichzeitig ist das Scheitern der Sachkommission auch aus einer anderen Perspektive bemerkenswert. Christian Schmidtmann hat in einem Aufsatz zum Katholizismus im Jahr 1968 die These einer Entwicklung «vom Milieu zur Kom-

[110] Siehe zu den genannten Punkten einführend: Karl Gabriel, Caritas angesichts fortschreitender Säkularisierung, in: Erwin Gatz (Hg.), Geschichte des kirchlichen Lebens in den deutschsprachigen Ländern seit dem Ende des 18. Jahrhunderts, Bd. V: Caritas und soziale Dienste, Freiburg i.Br. 1997, 438–456.

[111] Siehe etwa: Not der Gegenwart (wie Anm. 16), 140, 141, 142.

[112] Siehe einführend zu den Heimkampagnen: Markus Köster, Die Heimkampagnen – die 68er und die Fürsorgeerziehung, in: Wilhelm Damberg/Bernhard Frings/Traugott Jähnichen/Uwe Kaminsky (Hg.), Mutter Kirche – Vater Staat? Geschichte, Praxis und Debatten der konfessionellen Heimerziehung seit 1945, Münster 2010, 63–77.

[113] Das Thema «Anwaltschaft» wird ausführlich im Arbeitspapier im Abschnitt «Anwalt für Hilfslose» bearbeitet, siehe Not der Gegenwart (wie Anm. 16), 110.

[114] Das Thema ist bislang historisch kaum erforscht worden; siehe die Anmerkungen bei Andreas Henkelmann, Die Entdeckung der Welt – Katholische Diskurse zur religiösen Heimerziehung zwischen Kriegsende und Heimrevolten (1945–1969), in: Damberg/Frings/Jähnichen/Kaminsky (Hg.), Mutter Kirche – Vater Staat? (wie Anm. 112), 147–171, hier 168ff.

munikation» vertreten.[115] Diese These ist insofern missverständlich, weil selbstverständlich auch das Milieu nicht ohne Kommunikation auskam. Allerdings weist seine These insofern in eine richtige Richtung, weil sich die Form der Kommunikation und die Aushandlungsprozesse radikal wandelten, wie die Würzburger Synode etwa mit Blick auf die Machtverteilung zwischen der Amtskirche und den Laien belegt. Das Arbeitspapier ist damit auch als Ergebnis eines neuen offeneren Kommunikationsgeschehens zu betrachten, in dem sich Konflikte nicht mehr durch einen oft von der Amtskirche vermittelten Formalkompromiss verdecken liessen.[116]

Wenn das Arbeitspapier damit in mehrfacher Hinsicht als Ausdruck einer gescheiterten Kompromisssuche verstanden wird, heisst das nicht, dass diese These auf die gesamte Würzburger Synode zu übertragen ist. Vor allem wäre zu untersuchen, ob sich die Gemeindebegeisterung als durchgehende Leitperspektive und Klammer der Beschlüsse nachweisen lässt. Die eingangs skizzierte Frage, ob der Katholizismus nach dem Milieu eine neue Mitte fand bzw. schuf, wird daher erst dann zu beantworten sein, wenn eine historische Aufarbeitung der gesamten Synode und ihrer Rezeption deutliche Fortschritte erzielt.[117]

Caritas im Abseits? Die Würzburger Synode und die Suche nach einer Neuausrichtung der sozial-caritativen Arbeit

Auch wenn die Erforschung des Katholizismus in der Umbruchszeit der 1960er und 1970er Jahre noch in den Anfängen steht, liegt bereits eine Fülle von Interpretationsangeboten vor. Der Aufsatz vertritt die These, dass sich der Katholizismus nach dem Milieu nicht mehr mit einem Leitbegriff erklären lässt, da die Zeitphase vielmehr als Suchprozess für eine Neubestimmung zu verstehen ist, in der unterschiedliche teils widersprüchliche Konzepte diskutiert wurden. Diese These wird auf die Geschichte der Caritas bezogen und an dem Arbeitspapier «Die Not der Gegenwart und der Dienst der Kirche» der Würzburger Synode (1971–1975) entfaltet. Das Papier konnte bis zum Schluss nicht in eine Fassung gebracht werden, die die Kritiker verstummen liess. Einigkeit herrschte darüber, eine Neubestimmung des Caritasverständnisses am Leitbegriff der sozialen Gerechtigkeit auszurichten. Umstritten war allerdings, wieweit daraus eine Politisierung der Caritas resultieren und ein vollständiger Abschied vom Leitbegriff der Barmherzigkeit, der die Caritas des katholischen Milieus geprägt hatte, erfolgten sollte. Kontrovers diskutiert wurde ausserdem die Rolle des Deutschen Caritasverbandes. Das Arbeitspapier steht daher nicht für einen gemeinsamen Neuanfang, sondern markiert vielmehr die Heterogenität der caritativen Akteure und ihre Schwierigkeit, einen gemeinsamen Nenner zu finden.

[115] Siehe Schmidtmann, Vom Milieu zur Kommunikation (wie Anm. 6).

[116] Zum Kommunikationsverhalten des katholischen Milieus liegen nur wenige Arbeiten vor; siehe v.a. Armin Owzar, «Keine Lust» zur Diskussion. Zum Kommunikationsverhalten deutscher Katholiken, 1870 bis 1930, in: SZRKG, 101 (2007), 123–149.

[117] Reizvoll wäre es, dabei in Anlehnung an Richard Völkl (Völkl, Caritative Diakonie als Auftrag der Kirche (wie Anm. 36)) komparativ zu arbeiten und Synoden zu vergleichen. Betrachtet man etwa die Ausführungen der Synode 72 in der Schweiz zum Thema Diakonie (siehe Matthias Schmidhalter, Der Schweizerische Caritasverband zwischen Beständigkeit und Wandel 1964–1991, in: Caritas Schweiz (Hg.), Von der katholischen Milieuorganisation zum sozialen Hilfswerk. 100 Jahre Caritas Schweiz, Luzern 2002, 175–211, hier 196ff.), zeigen sich eine Fülle von interessanten Vergleichspunkten.

Caritas en marge? Le Synode de Wurtzbourg et la recherche d'une réorientation du travail socio-caritatif

Bien que la recherche sur le catholicisme dans la période de mutation des années 1960 et 1970 n'en soit qu'à ses débuts, il existe déjà de nombreuses interprétations possibles. L'article défend la thèse selon laquelle un concept directeur ne suffit plus à expliquer le catholicisme après *le milieu*; cette période est plutôt à appréhender comme un processus de redéfinition pendant lequel des concepts divers et parfois contradictoires furent discutés. Cette thèse fait référence à l'histoire de Caritas et se développe autour du document de travail «Die Not der Gegenwart und der Dienst der Kirche» («L'urgence du présent et le service de l'Eglise») du Synode de Wurtzbourg (1971–1975). Aucune version finale du document ne faisait l'unanimité. Il existait un consensus sur la nécessité de redéfinir Caritas autour du concept de justice sociale. Le degré de politisation de Caritas qui résulterait de cette redéfinition, ainsi que l'abandon total de la notion de charité, qui avait caractérisé Caritas à l'époque du milieu catholique, créaient par contre des controverses. Le rôle de l'association Caritas allemande faisait également débat. Le document de travail ne reflète donc pas un nouveau départ en commun, mais plutôt l'hétérogénéité des acteurs caritatifs et leurs difficultés de trouver un dénominateur commun.

Caritas on the margins? The Würzburg Synod and the search for a new direction in social and charitable services

While research into Catholicism during the upheaval of the 1960s and 70s may still be in its infancy, there is already a rich palette of differing interpretations on offer. This paper argues that the Catholic milieu of this time cannot be explained with a single conceptual attribute, as this period was more one in which a search began for a new direction, a search during which differring and to some extent conflicting conceptualizations were debated. To develop this argument, it has been applied to the working paper on Caritas entitled *Die Not der Gegenwart und der Dienst der Kirche* (‹Present need and the service of the Church›) produced by the Würzburg Synod (1971–1975). It proved ultimately impossible to achieve a final version of this document that would satisfy its critics. There was agreement that the notion of social justice should be the key concept guiding the reorientation of Caritas. But what was contentious was the extent to which Caritas should be politicized and a final leave taken of the notion of charity which had been the defining characteristic of the catholic Caritas organizations. The role of the German Caritas organization in particular was the subject of fierce controversy. As a result the final document did not represent a new beginning but rather served to reveal the heterogeneous nature of the actors and the difficulties they had in finding a shared vision.

Schlüsselbegriffe – Mots clés – Keywords

Würzburger Synode – Synode de Wurtzbourg – Würzburg Synod, Caritasgeschichte – histoire de Caritas – history of Caritas, katholisches Milieu – milieu catholique – Catholic milieu, Politisierung der Religion – politisation de la religion – politicisation of religion, Katholizismus – catholicisme – Catholicism, Transformation des Katholizismus – transformation du catholicisme – transformation of Catholicism, Religion – religion – religion.

Andreas Henkelmann, Dr., wissenschaftlicher Mitarbeiter am Lehrstuhl für Kirchengeschichte II, Katholisch-Theologische Fakultät, Ruhr-Universität Bochum, Mitarbeiter in der Bochumer DFG-Forschergruppe «Transformation der Religion in der Moderne».