

⇒ Christoph Mock

## Jähnichen, Henkelmann, Kaminsky, Kunter (Hg.): Caritas und Diakonie im »goldenen Zeitalter« des bundesdeutschen Sozialstaats



Der Band »Caritas und Diakonie ›im goldenen Zeitalter‹ des bundesdeutschen Sozialstaats. Transformationen der konfessionellen Wohlfahrtsverbände in den 1960er Jahren« ist als eine Vortragssammlung auf Grundlage eines Workshops der DFG-Forschergruppe »Transformation der Religion nach 1945« erstellt worden. Ausgegangen wird vom 1961 verabschiedeten Bundessozialhilfegesetz und dem Jugendwohlfahrtsgesetz, die einen ausdrücklichen Vorrang der freien Wohlfahrtspflege vor den öffentlichen und kommunalen Einrichtungen einräumen. Diese gesetzlichen Neuregelungen hatten Konsequenzen für kirchliche und andere freie Einrichtungen: zwar sahen diese sich als Gewinner durch Expansion, waren aber auch den Zwängen der Professionalisierung und Verwissenschaftlichung unterworfen. Der Band möchte herausstellen, dass die Folge dieser Begebenheiten eine »Enttraditionalisierung« (11) der konfessionell geprägten Einrichtungen und Arbeitsfelder ist. Die Herausgeber sehen dies in Form einer »Selbstsäkularisierung« (12) des kirchlichen Handelns, gerade im Hinblick auf ihr diakonisches Wirken. Die Autoren versuchen die neue Dynamik des Sozialstaates darzustellen und die damit verbundenen Auswirkungen auf die konfessionelle Wohlfahrtspflege, ihre Mitarbeiter und ihre Organisations- und Finanzierungsstrukturen zu erarbeiten. Das Ziel des Bandes ist es, zu klären, so formulieren es die Herausgeber, »ob und inwiefern sich die Expansion und die zunehmend bessere Finanzierung sozialer Dienste seit dem Ende der 1960er Jahre als ›goldener Käfig‹ für Caritas und Diakonie erwiesen hat« (12).

Der Aufsatzband gliedert sich in vier Hauptteile. Im ersten Teil werden Caritas und Diakonie im expandierenden Wohlfahrtsstaat unter den Leitlinien des Ausbaus, der Krise und der Transformation beleuchtet.

Im zweiten Teil gilt es den »Traditionsabbruch« der sozial-caritativen Gemeinschaften, anhand der sich im Wandel befindenden Mitarbeiterstrukturen der beiden kirchlichen Wohlfahrtsverbände, darzustellen. Anschließend werden die »Professionalisierungs- und Verwissenschaftlichungsschübe« (13) der sozialen Arbeit anhand verschiedener Beispiele aus der Praxis ausführlich erarbeitet. Abschließend wird die

---

**Jähnichen, Traugott; Henkelmann, Andreas; Kaminsky, Uwe; Kunter, Katharina** (Hg.): Caritas und Diakonie im »goldenen Zeitalter« des bundesdeutschen Sozialstaats, Stuttgart: Kohlhammer, 2010, ISBN 978-3170217218, EUR 34,80.

---

christliche Sozialarbeit während des »goldenen Zeitalters« an ausgewählten Länderbeispielen wie Dänemark, Belgien und den Niederlanden gewürdigt.

Peter Hammerschmidts Beitrag zur Organisation und Finanzierung der konfessionellen Wohlfahrtsverbände verdeutlicht die Unterschiedlichkeit der Finanzierung der kirchlichen Sozialarbeit. Während im Deutschen Kaiserreich das »Zuschussprinzip« (25) galt, finanzierten sich sozialcaritative Einrichtungen grundsätzlich aus eigenen Mitteln. Waren eigene finanzielle Möglichkeiten ausgereizt, wurden öffentliche Gelder als Zuschuss bereitgestellt. Das sogenannte »Selbstkostendeckungsprinzip« galt in Deutschland seit dem Ersten Weltkrieg und bis in die 90er Jahre. Die freie Wohlfahrtspflege wurde in dieser Zeit vorrangig von öffentlichen Kostenträgern finanziert, die bei sparsamer Haushaltsführung alle notwendigen Kosten erstatteten. Spenden und Eigenmittel spielten in Randgebieten, die refinanziert wurden, eine Rolle. Durch die Expansion des bundesdeutschen Sozialstaates erfuhren auch die kirchlichen Wohlfahrtsverbände einen deutlichen Personalausbau aufgrund des Bedarfs an professionellen Arbeitskräften. Diese Grundfinanzierung der Aufwandsentschädigungen wurde vom bundesdeutschen Sozialstaat in Form von Darlehen und Beihilfen, zum Ausbau ihrer Einrichtungen, in zweistelliger Millionenhöhe ergänzt (27). Kirchliche Wohlfahrtsverbände wie z.B. der Deutsche Caritasverband wollten eine Einseitigkeit der finanziellen Abhängigkeit verhindern und strebten eine »drittelparitätische Finanzierung« an, indem eigene Verbandsmittel, Gelder aus den Diözesen und »Mittel aus eigener Kraft« wie z.B. der Verkauf von Wohlfahrtsbriefmarken genutzt wurden (28-36). Trotz des Erfolges des Deutschen Caritasverbandes, sich finanziell teilweise selbst zu tragen, forderte das Selbstkostendeckungsprinzip eine Abhängigkeit vom bundesdeutschen Sozialstaat heraus. Hammerschmidt sieht darin aber keine »Degradierung« (37) der kirchlichen Wohlfahrtsverbände mit fremdbestimmten Handlungsanweisungen. Sie galten in der Zeit des Sozialstaatsausbaus als Akteure, die zielbestimmt ihre Aufgaben als Spitzenverbände in der freien Wohlfahrt übernahmen und sich gegen den bundesdeutschen Sozialstaat behaupten konnten (37).

Der Historiker Ewald Frie beleuchtet das Verhältnis zwischen den Wohlfahrtsverbänden und der örtlichen Gemeinde. Wohlfahrtsverbände erhielten in der Zeit von 1957-1974 einen Großteil ihrer Kosten zur Finanzierung ihres gesellschaftlichen Auftrages vom bundesdeutschen Sozialstaat (41). Dadurch erfuhren diese Einrichtungen einen deutlichen Expansionsschub und veränderten sich strukturell. Auf kirchengemeindlicher Ebene vollzog sich nach dem Zweiten Weltkrieg ein Wandel, da Kirchensteuermittel nicht mehr direkt an Kirchengemeinden

meinden gezahlt wurden, sondern an die bischöfliche Verwaltung. Kirchengemeindliche Caritas wurde dadurch in eine Abhängigkeit zur Bischofsbehörde getrieben und formal von ihr abhängig. Auch durch die Versetzbarkeit des Pfarrers – durch das Zweite Vatikanische Konzil – wird deutlich, dass in der Gemeindediakonie, die wesentlich vom Ortpfarrer abhängig war, der Bischof einen erhöhten Einfluss auf die Pfarrer nehmen und damit auch die Ziele einer Gemeindecaritas bestimmen konnte (42).

Die Expansion hatte neben positiven Momenten bezüglich der Finanzierung auch negative Aspekte und Folgen für die kirchlichen Wohlfahrtsverbände: Aufgrund eines akuten Nachwuchsmangels in den Orden und Kongregationen wurden von ihnen soziale und caritative Aufgaben aufgegeben, da sie die neuen Vorgaben nicht erfüllen konnten. Neben den o.g. Aspekten des Einflusses der Bischofsbehörde auf die Caritasarbeit der Gemeinde, hatte auch die Professionalisierung der verbandlichen Caritas und Diakonie konkrete Folgen für die Ortsgemeinde (42-46). Die Gemeindecrankenschwester, die für viele die kirchliche Wohlfahrtspflege vor Ort repräsentierte, war in dieser ortsnahen Form nicht mehr tragfähig. Ab 1970 sind überörtliche Sozialstationen aufgebaut worden. Dadurch lockerte sich »der Zusammenhang von caritativem Dienst und Gemeinde« (46). Frie bietet mit seinem Beitrag einen guten und umfassenden Überblick über den »Abschied von der Fürsorgeeinheit Gemeinde« (49) und verdeutlicht den Spagat der professionellen, verbandlichen sozialen Arbeit und der diakonisch-caritativen Arbeit der Kirchengemeinden.

Karl Gabriel zeichnet die Linien der Transformationen im Selbstverständnis der Caritas in den 60er Jahren in seinem Beitrag mit dem Haupttitel »Von der Caritas zum sozial-caritativen Handeln der Kirche« nach. Gabriel stellt zunächst die Umbrüche in Religion, Kirche und Gesellschaft seit den 60ern dar und kommt anschließend zu der »dualen« Struktur der kirchlichen Wohlfahrtspflege und der sozialstaatlichen Verantwortung der Wohlfahrtspflege in der Bundesrepublik. In einem dritten Durchgang führt Gabriel durch die Entwicklung der Theologie und ihre Neugestaltung durch das Zweite Vatikanische Konzil. Abschließend führt er in seine These ein, dass sich Säkularisierungsprozesse und neue religiöse Deutungen nicht ausschließen, sondern geradezu eine eigene Dynamik entfalten können.

Den Transformationsprozess der Kirche und der kirchlichen Wohlfahrt macht Gabriel ursächlich an den hohen Austrittszahlen der Mitglieder aus den verfassten Kirchen fest. Ausgehend von verschiedenen Studien wird festgestellt, dass das Wertesystem der Kirche, laut Befragte, nicht mehr mit dem Wertesystem der Gesellschaft übereinstimme und sich Christen von ihrer Kirche entfernen. Die »Integrationskraft der kirchlich verfassten Religion« (58) lässt nach. Trotz der nachlassenden kirchlich formulierten Religiosität hat ein Großteil der Katholiken

das Streben nach einer informellen Religiosität: so hoffen sie im Glauben Hilfe zu finden, ein Vertrauen auf Gott zu haben und sich in einer höheren Macht geborgen zu fühlen. Ebenso erhoffen sie in den letzten Lebensstunden Trost und Sicherheit zu erhalten (59). Dies stellt, gerade gegenüber dem regelmäßigen Messbesuch, der die oben genannten Hoffnungen nicht direkt widerspiegelt, eine »informelle Religiosität« (59) dar. Für den protestantischen Bereich führt der Soziologe ebenfalls Belegstudien an (59f.).

Diese Feststellung veranlasst Gabriel dazu, einen Wertewandel von gesellschaftlichem Pflicht- und Akzeptanzwerten hin zu Selbstentfaltungswerten in den 60er Jahren zu konstatieren (61). Trotz dieses bedeutsamen kirchlichen und religiösen Umbruchs prägte sich in dieser Zeit die duale Wohlfahrtspflege in Deutschland aus (62f.). Dieser Zeitraum wird als die »Hohe Zeit der Caritas« (63) bezeichnet. Caritas und Diakonie als Funktion der Kirche haben »faktisch das sozialstaatliche Handeln zu substituieren« (63). Dadurch erlangten die kirchlichen Organisationen eine herausragende Stellung mit stetiger Vergrößerung in der Bundesrepublik, verbunden mit der Vorrangstellung vor öffentlichen Trägern. Während Gabriel in seinen einleitenden Ausführungen ein schwindendes kirchliches Bewusstsein der Kirchenmitglieder aufzeigt, gilt dieser Trend – so stellt er konsequent heraus – für den caritativen Bereich nicht. Die Kirche erfährt eine »Säkularisierung im Sinne einer Zurückdrängung«, im Hinblick auf ihr Handeln und ihres Einflusses (66). Die Caritas jedoch expandiert und erhält neue Bedeutung im sozialstaatlichen Gefüge, entgegen der allgemeinen kirchlichen Tendenzen. So erlebt die Caritas gegenüber ihrer Kirche eine »Anomalie« (66). Aus diesen Tendenzen der Caritas wird deutlich, dass selbst wenn »die Gesellschaft differenzierter und säkularer wird und bestimmte Formen von Kirchlichkeit abbrechen, muss dies nicht gleichzeitig mit einer Zurückdrängung der Kirche aus allen gesellschaftlichen Sektoren (...) verbunden sein«. Mit den Beschlüssen des Zweiten Vatikanischen Konzils und den für die kirchliche Wohlfahrt geltenden neuen Sozialgesetze transformiert sich die Caritas von ihrem caritativen zum »sozial-caritativen« Handeln (Völkl) – eine Erweiterung der Caritas um die gesellschaftliche Dimension (69-71).

Der evangelische Theologe Gerhard K. Schäfer beleuchtet in seinem Beitrag »Von der Barmherzigkeit zur gesellschaftlichen Mitverantwortung? Transformationen im Selbstverständnis der Diakonie in den 1960er Jahren« die Entwicklungen der 60er Jahre für den evangelischen Bereich. Ausgehend vom Wirken Johann Hinrich Wicherns bearbeitet er drei Herausforderungen, denen sich die Diakonie in den 60er Jahren stellen musste: 1. Die Verortung im Sozialstaat, 2. die

Frage des Verhältnisses von Gerechtigkeit und Barmherzigkeit und 3. die Frage nach dem Recht der gesellschaftlichen Diakonie.

In diesen Themenfeldern bezieht sich Schäfer auf den im Bundessozialhilfe- und Jugendwohlfahrtsgesetzen festgelegten Rechtsanspruch des Hilfesuchenden auf Unterstützung. Die Diakonie war an den Ausarbeitungen der Sozialgesetze beteiligt und begrüßte die formulierte Wahlfreiheit der Hilfesuchenden nach geeigneten Anbietern von Hilfe in pluralen Angeboten (77). Für die evangelische kirchliche Wohlfahrt ergaben die neuen sozialen gesetzlichen Bestimmungen einen Gegensatz zwischen der theologisch formulierten »Barmherzigkeit« und der »Gerechtigkeit«. Dadurch, dass der Staat in seiner Sozialgesetzgebung den Hilfesuchenden eine Rechtssicherheit für soziale Dienstleistungen gewährte, wurde das Motiv der Barmherzigkeit für kirchlich diakonische Einrichtungen fragwürdig. In diesem Diskurs versuchte ein Teil der evangelischen Theologen die Bestimmung einer politischen Gerechtigkeit als Gegenmodell der christlichen Barmherzigkeit zu entwickeln (78). Christoph von Hase strebte an mit seinem Modell die Barmherzigkeit der diakonalen Gemeinde als Thema der Diakonie auf biblischer Grundlage zu rehabilitieren. Zwar ist es dem Staat möglich soziale Leistungen zu erbringen, aber unmöglich erscheint es, dass dieser durch solches Tun Liebe erzeugen könne (79f.). An diese Ausführung knüpft das Diakonie- und Gemeindemodell von Paul Philippi an, der die Vorstellung einer christologisch-ekklesiologischen Diakonie aus der christlichen Gemeindestruktur übernommen hat. Philippi will überzeugen, dass »das Kennzeichen der Diakonie (...) die gemeindliche Koinonia – und das Charakteristikum der Gemeinde (...) die Diakonie« (82) ist. Eine Gemeinde nimmt einen Auftrag in der Welt wahr; das kann sie nur als diakonische Gemeinde tun (83).

Diesem Modell steht die Vorstellung einer gesellschaftlichen Diakonie gegenüber, die zwischen der Kirche und der Welt stehe (Heinz-Dietrich Wendland, 81). Die Kirche bildet eine »eschatologische Gegenform« (81) zur Gesellschaft. Die ihr angeschlossenen Diakonie ist in verschiedenen Ausprägungen möglich: Zunächst ist sie in einer vorinstitutionellen Diakonie, in Form der Bruder- und Nächstenliebe, existent, die aber zusätzlich in institutionsgebundenen Angeboten vollzogen werden kann. Darüber hinaus kann sie sich als institutionelle Diakonie verstehen und als gesellschaftliche Diakonie angewendet werden, die in einer »entmenschlichten« Gesellschaft als Diakonie und Nächstenliebe »von unten« her wirken kann (82). Dann stellt Diakonie ein »Funktionssystem der Gesellschaft« dar (83). Diese Ausführungen belegen, dass die »Spannung zwischen der Diakonie als Kirche und als Wohlfahrtsverband (...) zunehmend deutlicher« (87) wurde.

Der Beitrag von Joachim Schmiedl ist der erste Beitrag im zweiten Teil zu den Traditionsabbrüchen der sozial-caritativen Gemeinschaften. Der Titel greift dies auf: »Die Transformation der caritativen katholischen Orden nach 1960«. Diese »Transformationen« kann der Autor an verschiedenen Punkten festmachen und verdeutlicht dies besonders am Ordensbild der Gesellschaft. In den 60er Jahren galten sie, in Zeiten des Aufbruchs, als rückständig. Sogar innerhalb der katholischen Jugendverbände wurde von klerikalen und Ordensberufen abgeraten (108). Die gesellschaftlichen Veränderungen der 60er Jahre verdeutlichen, dass nicht nur Ordensfrauen in der Krankenpflege arbeiten, sondern gleichwohl nicht religiöse Menschen diese Berufe adäquat ausüben können (109). Zusätzlich zu diesen Umbrüchen des Selbstverständnisses wird der Staat als ordnende Kraft in das Arbeitsfeld der Orden notwendigerweise eingebunden: Es handelt sich dabei um die Versteuerung der Einkünfte und die Anerkennung der Gemeinschaft als Körperschaft öffentlichen Rechts.

Schmiedl verweist auf den Kamillianerpater Svoboda (1904-1970), der bereits 1963 von einem Nachwuchsmangel in seinem Krankenpflegeorden berichtete und dadurch eine veränderte Altersstruktur der Orden feststellte (109-111). Der Nachwuchsmangel resultierte seiner Meinung nach aus den Alternativen für Frauen, die sich ab den 60er Jahren anderweitig caritativ und sozial einsetzten. Ebenso vermutet Svoboda eine komplexe Kritik am Ordensleben, aus der notwendigerweise eine neue theologische Grundlegung bestimmt werden müsste, verbunden mit Leitbildern und einer Intensivierung der Seelsorge (113-114). Das Zweite Vatikanische Konzil leistete dies gesamtkirchlich in seiner Konstitution »Lumen Gentium« und den damit verbunden Äußerungen über die Orden. Die in Deutschland als Antwort auf das Zweite Vatikanische Konzil stattfindende »Würzburger Synode« befasste sich ebenfalls mit der Zukunft der Orden und versuchte die »Kluft zwischen einer klösterlichen Eigenwelt und der neuzeitlichen Gesellschaft« (115) zu überwinden. Orden sollten eine gesellschafts- und kirchenkritische Funktion übernehmen. Auf der Grundlage dieser Ausführungen stellt der Autor im zweiten Teil seines Beitrages konkrete Transformationen in Institutionen am Beispiel der Dernbacher Schwestern vor.

Marcus Lehner erläutert den Wandel des Selbstverständnisses und der Mitarbeiterstruktur der katholischen Caritas. Er arbeitet dabei auf zwei verschiedenen Ebenen, die die Grundlage des Materials bilden: 1. wertet er verschiedene Erhebungen und Einstellungen aus dem Jahrbuch des Deutschen Caritasverbandes mit verschiedenen Vergleichswerten (»hard facts«) aus und eruiert 2. eine Darstellung der Einstellungen der Mitarbeiter und ihres Verständnisses über ihre Arbeit in caritativen Einrichtungen (»soft facts«). Lehner geht von der These aus, dass eine Auseinanderentwicklung von der Caritas und

der verfassten Kirche stattfindet. Zwar stellt die Caritas ein »Wesensmerkmal« (126) der Kirche dar, doch hat sich trotzdem eine Rivalität zwischen beiden entwickelt. Die Caritas fand sich im Prozess während des »goldenen Zeitalters« neu, indem sie fachliche Standards betonte und eine spezielle Rolle im Gefüge des Sozialstaats einnahm. Dadurch bildete sie eine Eigenständigkeit neben ihrer Kirche (128). Auch Äußerungen von Pfarrern bzw. Priestern nehmen in den amtlichen Mitteilungsblättern einen großen Umfang ein. Dennoch ist ein deutlicher Rückgang der Ordensmitarbeiter im verbandlichen Leben zu bemerken.

Während dieser Auseinanderentwicklung von Caritas und Kirche gewann die Diskussion um die klassische Drei-Ämter-Lehre neues Gewicht und wurde aufgebrochen. Gemeinsam mit dem Caritas-theologen Richard Völkl wurde caritative Arbeit von der Gemeinde her und aufgrund einer Theologie der Bruderliebe gesehen. Dadurch wurde ihr Dienst am Nächsten in der Ekklesiologie verortet. Um dem Rechnung tragen zu können, entwickelte der Deutsche Caritasverband die sogenannte »Gemeindec Caritas« (127). Dennoch ist zu beobachten, dass trotz dieser Bemühungen in der Zeit des Sozialstaatsausbaus und der damit verbundenen Trennung von der Caritas-Theologie und der Sozialarbeit keine Reflexion der konfessionellen Werte stattfand, da fast ausschließlich Gesetzestexte angeführt wurden, um das »eigene Selbstverständnis pragmatisch zu beschreiben« (128).

Bezugnehmend auf diese Verweise kann der Autor zwei komplexe Gegensätze vorstellen: Auf der einen Seite stehen Caritas und Pastoral als ein gemeinsames Moment, auf der anderen Seite stehen die Caritas und ihre Sozialarbeit (129). Caritas ist auch hier weiterhin Grundfunktion der Kirche, aber sie bekommt einen größeren Aufgabenbereich und stellt professionelle Sozialarbeiter ein. Die kirchliche Prägung der Caritas wird – so Lehner – eher in diesem Kontext als Belastung dargestellt (130). Dies hat zur Folge, dass sich die Mitarbeiterschaft an einer »Profanierung«, also Verweltlichung, durch die Anstellung von Laien vollzieht (131).

Am Beispiel der teilstationären Angebote wird verdeutlicht, dass dieser Bereich, neben den Ausbildungsstätten, eine Verdoppelung des Personalstandes im »goldenen Zeitalter« verzeichnete (130). Verlierer dieses Aufschwungs waren die Dienste der Pfarrei. Diese Entwicklung unterstützt zutreffend seine These der Auseinanderentwicklung von Caritas und Kirche (131).

Für den evangelischen Bereich zeigt Norbert Friedrich in seinem Beitrag am Beispiel der »Kaiserswerther Diakonissen« die Veränderungen der dortigen Mitarbeiterstruktur auf. Auch dort ist ein größerer Nachwuchsmangel der geistlichen Kräfte zu bemerken. Im Zuge einer

»erzwungenen Modernisierung« (135) durch die Schübe der Professionalisierung vollzogen sich Veränderungen in der Mitarbeiterschaft und der Organisation der Einrichtung. Eine Umbenennung von »Kaiserswerther Diakonissenanstalt« in »Kaiserswerther Diakonie« macht dies namentlich deutlich (136-139). Friedrich fragt danach, ob dieser Veränderungsdrang zukunftsorientiert sei, wie die Traditionen weiter gelebt werden können (138-139) und inwiefern die sozialstaatlichen Einflüsse die Reaktionen der Kaiserswerther Diakonissenanstalt beeinflussten (136). Exemplarisch wird die notwendige Expansion in der Sozial- und Gesundheitspolitik, am Beispiel des Wechsels der Krankenhausfinanzierung, dargestellt (139-141). War zunächst ein Investitionsstau zu bewältigen, brauchte es im Zuge der neuen medizinischen Möglichkeiten auch zusätzlich neues – qualifiziertes – Personal. Diese Besinnung auf den spezialisierten Grundauftrag mit Erneuerungsabsichten stand in der Spannung zur Tradition.

Die Einrichtungen von Kaiserswerth erkannten die Notwendigkeit zur Veränderung und begaben sich mit der Qualifizierung von Mitarbeitern auf neues Terrain und erneuerten sich in verschiedenen Bereichen (141-145). In diesem Strukturprozess wurde auch nach dem Charakter der Diakonissengemeinschaften als Träger der Pflege gefragt. Zusätzlich wurde erarbeitet, welche Arbeitsfelder konkret geleistet werden und was die traditionelle »Diakonisse« dabei verkörpern kann. Darüber hinaus wurde in diesem Prozess nach dem »sichtbaren und vereinigenden Band« (141) der einzelnen Einrichtungen gesucht. Mit diesen Umstrukturierungsprozessen in der Qualifikation der Mitarbeiterschaft wurden die Ausbildungen professionsorientiert – mit wenig religiösen Inhalten. Um dem entgegenzuwirken wurde – betriebswirtschaftlich umstritten – ein neues »Seelsorgezentrum« eingerichtet. Damit sollte eine psychiatrisch geprägte Seelsorgeausbildung angeboten werden, um eine Krankenseelsorge adäquat leisten zu können (145-146). Die Kaiserswerther Diakonie schwankte »zwischen konsequenter Säkularisierung und der Suche nach einem frommen Kern« (147). Damit wird die schwierige Situation eines diakonischen und kirchlichen Trägers beschrieben, der sich in einem Prozess mit neuen sozialstaatlichen Vorgaben auseinandersetzt und verändert.

Ute Gause nimmt in ihrem Beitrag die Genderperspektive ein. Sie berichtet, dass fast 80% der Mitarbeiter in Caritas und Diakonie weiblich sind und beleuchtet den Traditionsbruch in den 60er Jahren und die Neuakzentuierung der weiblichen Rolle. Zwischen beiden christlichen Konfessionen verläuft die Entwicklung einer Marginalisierung der Schwesternorden und der Diakonissen parallel. Absolutes Novum stellt ab ca. 1968 dar, dass verheiratete Frauen in Schwesternschaften aufgenommen werden und arbeiten dürfen. Unter diesen Vorzeichen stellt Gauses Beitrag (mit dem provokanten Titel »Gesegnete

Unruhe im Ordensleben von heute«) einen »Weg vom Glauben der Väter zum Dienst an der Gesellschaft« (150) dar, wobei sie der Theologie als vorherige Leitprofession den Führungsanspruch abspricht, bzw. diesen in Frage stellt.

Zum einen wird deutlich, dass die 68er-Generation der Frauen neue Ansprüche und Prägungen vertrat. Wurden Frauen zuvor als Dienstleisterinnen in den kirchlichen Wohlfahrtsverbänden betrachtet, war diese Selbstverständlichkeit weggebrochen, so dass eine Erosion des Frauenanteils in den Pflegeberufen – verbunden mit einer Mentalitätsveränderung – hervorgerufen wurde (150-152).

An Beispielen (Kaiserswerther Diakonissen) werden konkrete Veränderungen deutlich: (Ordens-)Frauen konnten nunmehr mitbestimmen, wo sie eingesetzt werden wollten. Zusätzlich wandelte sich die Tracht der Diakonissen, die in ihrer Form deutlich reduziert, teilweise gänzlich abgelegt wurde (152-156). In der Problemlage des fehlenden Nachwuchses in den Orden wurden Arbeitsfelder aufgegeben bzw. reduziert, wodurch das Arbeitsmonopol der Mutterhäuser zerbrach (153). Kooperationen mit anderen Schwesternschaften, die theologisch gedeutet wurden, sowie ein Konzentrations- und Intensivierungsprozess des diakonischen Handelns wurde durchgeführt (153). Teilweise wurden aufgrund dieser Probleme Einrichtungen geschlossen. Dadurch wurde zunehmend die »praktische« Arbeit eingestellt und ein Weg der geistlichen und spirituellen Ebene gegangen (154, 160-162). Bei allen fortschrittlichen Bewegungen fand aber keine generelle Anpassung an die »moderne« Zeit statt. Bewusst hielten Schwestern an Traditionen fest, um Stabilität zu erhalten; führten dementsprechend nur moderate Veränderungen herbei, da für sie das Ordensleben eine bewusste Alternative zur Welt darstellte (154). Im internationalen Vergleich standen deutsche Ordensfrauen unter einem enormen Modernisierungsdruck, der mit einem Generationskonflikt zwischen älteren und reformbereiten jüngeren Mitgliedern verbunden war (155-157). Diese notwendigen Veränderungen wurden auf einen grundsätzlichen Sinneswandel und neuen Möglichkeiten für Frauen zurückgeführt: »Auch wenn religiöse Gemeinschaften oft Selbstverwirklichung und Emanzipation als vermeintliche Gründe für fehlende Eintritte sehen, scheinen doch weniger diese Mentalitätsveränderungen als schlichtweg die Tatsache, dass den Frauen viele Alternativen offen stehen, eine Rolle zu spielen« (164).

Der dritte Themenblock befasst sich mit den »Professionalisierungsschüben« (168) der sozialen Arbeit. Dietmar Kehlbreier leitet diese Thematik anhand des Beispiels der Gründung der Evangelischen Fachhochschule Rheinland-Westfalen-Lippe in Bochum ein (172-184). Um sich dem Begriff der Professionalisierung anzunähern übernimmt Kehlbreier die Merkmale von Otto Lindesleben von 1971. Auf dieser Begriffsgrundlage stellt er kritische Fragen zur Professionali-

sierung der 70er Jahre. So möchte er Statusinteressen eines spezifischen Berufsbildes darstellen und die Frage beantworten, ob eine Festlegung von Berufsmerkmalen Spannungen zwischen Hauptamtlichen und Ehrenamtlichen aufwerfe. Darüber hinaus wird diskutiert, ob die Diakonie als Erwerbsmöglichkeit angesehen werden kann und sich dadurch eine Divergenz zwischen Berufung und Beruf ermögliche, da Erwerbsarbeit in der tätigen Nächstenliebe der Christen nicht integrativ möglich zu sein scheint (173).

Anhand des gesellschaftlichen und sozialgesetzlichen Wandels ist eine Professionalisierung der sozialen Arbeit nötig, da hohe Ansprüche und fachliche Standards, verbunden mit Interdisziplinarität, gefordert werden. Dies stellte für die kirchliche Wohlfahrt ein Problem dar, da Fachpersonal benötigt wurde. Durch diese Forderungen und dem Nachwuchsmangel in den Orden ergaben sich Konsequenzen für kirchliche Ausbildungsstätten, die sich für jeden öffnen und allgemeine Ausbildungen anbieten sollten. Evangelische und katholische Fachhochschulen für soziale Berufe wurden in der Zeit der Professionalisierung ab 1970 gegründet und trugen maßgeblich zur Professionalisierung der sozialen Berufe bei (174).

Während die Ausbildung sozialer Arbeitsfelder zunächst in Pflegevorschulen, Fachschulen, höheren Fachschulen oder Schwesternschulen und Diakonieanstalten stattfand (175), wurde dieses System mit der Einführung der Fachhochschule maßgeblich umgestaltet. Durch die Eingliederung der neuen Fachhochschulen in das Hochschulwesen musste ein Spagat zwischen Forschungsauftrag und dem gemeinnützigen, dem allgemein wissenschaftlichen und dem kirchlichen Auftrag eingegangen werden (176-177). Auch Ausbildungskonzepte wurden neu strukturiert, nahmen mehr Auszubildende auf und verwissenschaftlichten sich (177-178). Für den kirchlichen Bereich wurde nur der doppelte Berufsabschluss eingeführt, so dass Sozialarbeiter gleichzeitig den Abschluss des Religionspädagogen erhielten, obwohl sich beide Fachbereiche der EFH-RWL zunehmend entfremdeten. Der Grundsatz einer allgemeinen und akademischen Ausbildung sollte erfüllt werden (178). Folglich änderten sich die bisherigen Berufsbilder und Berufsbezeichnungen. Neue Termini sollten ein partnerschaftliches Agieren zwischen Sozialarbeiter und Klient suggerieren, mit dem mehr Selbständigkeit und Mündigkeit der Personen verbunden wurde (178-179).

Gemäß der Hochschulgesetze wurden konfessionelle Fachhochschulen nicht »vorrangig mit der Sicherung der eigenen Mitarbeiterschaft« gegründet, sondern mit der »gesamtgemeinschaftlichen Notwendigkeit zur sozialen Berufsausbildung« (179, 182). Nach der Einführung der Fachhochschulen gab es aus eigenen kirchlichen Reihen Erwartungen an sie, die aber für sie eine »Überforderung« (182) darstellten, weil »sie den Erfordernissen einer Berufsausbildung« im »deut-

sche(n) Sozialsystem verpflichtet« (182) waren. In diesem Zuge ist es folgerichtig zu fragen, was eine evangelische Einrichtung ausmacht, die sich in der Ausbildung sozialer Berufe engagiert. Als ein »diakonisches Erbe« (183) galt auch die Professionalisierungsdebatte, die auch heute einen aktuellen Bezug hat, wenn festgestellt werden kann, dass die Auflösung von katholischen und evangelischen Fachhochschulen oder deren Fusion mit staatlichen Hochschulen durchaus Realität ist (vgl. dies anhand der Katholischen Fachhochschule in Vechta oder der Evangelischen Fachhochschule in Hannover).

Als Leiter der »Anstalten in Hephata« (Hessen), eine in die Landeskirche eingebundene Einrichtung, stellt Thomas Zippert an einem Fallbeispiel die Professionalisierung der Sozialen Arbeit vor. Zunächst stellt er die Entwicklung während des »goldenen Zeitalters«, anhand der Arbeitsbereiche und der Baugeschichte heraus (185). Für die Einrichtungen bedeuteten sie ein »konzeptuelles Umsteuern« (187) in allen Arbeitsbereichen. Dies wird in neuen familiären Wohnformen, aber auch in einer neuen Begriffsfindung, die von den tradierten Begriffen wie »Pflegerling« und »Schwachsinniger« abrückt, deutlich (188-189). Trotz der neuen Sozialgesetzgebung und der gesicherten Finanzierung in den 60er Jahren war kein Anstieg der Mitarbeiterschaft und der zu betreuenden Menschen zu sehen. Hohe Fluktuationen bestanden hingegen aufgrund der geringen Bezahlung. Ganze Betriebszweige mussten wegen der Professionalisierungsansprüche und der damit verbundenen defizitären finanziellen Lage durch Investitionstau aufgegeben werden (189-190).

Unter diesen Rahmenbedingungen vollzog sich ein Wandel von einer opponierenden Haltung zur Professionalisierung hin zu einer bewussten Annahme (191-194). Durch bewusste Veränderungen, wie z.B. dem Wandel zu einer neuen Arbeitsstruktur, die nicht mehr hierarchisch organisiert war, wurde dies deutlich. Betreuende übernahmen Verantwortung und standen in einem ständigen Austausch und Wechselverhältnis. Dieses Modell wurde verknüpft mit geregelten Zuständigkeiten, eigenen Entscheidungsbereichen, tariflicher Entlohnung und der Mitsprachemöglichkeit (193). Die Einrichtung einer höheren Fachschule für Sozialpädagogik veränderte die Struktur der Ausbildung und ihre Methodik. Integriert wurden die Ausbildung von Diakonen und Themen der Theologie (194-207). Diese Ausführungen erklären eine stetige Umstrukturierung von konfessionellen Einrichtungen, die sich im »goldenen« Zeitalter neuen Rahmenbedingungen zu eigen machen mussten.

»Dynamische Zeiten in Bethel« verdeutlicht Matthias Benad anhand von verschiedenen Punkten zum Umbruch in der Mitarbeiterschaft und zu anderen Wandlungsprozessen um 1968. Konkret bezieht er

sich auf die Bodelschwingschen Anstalten, die die größte Komplexanstalt der Inneren Mission in Deutschland mit einem breiten Angebot unter der Obhut von kommunalen und pfarramtlichen Rechten gewesen ist (209-210). Veränderungen in Bethel waren vorrangig wegen struktureller Schwierigkeiten bei der Nachwuchskräftegewinnung der »religiösen Personalgenossenschaften« »Nazareth« und »Sarepta« ergangen, die die Pflege- und Betreuungskräfte bereitstellten (209). Um neue Wege zu gehen, wurde eine neue Personalverwaltung eingerichtet, um zivile Kräfte, Praktikanten und Zivildienstleistende anzustellen. Der Bundesangestelltentarif wurde als Tarif übernommen. Neben einer Diakoninnenausbildung wurden neue Strukturen in der Ausbildung des Pflegepersonals geschaffen (210-214). Die Erhöhung der Pflegeentgelte ermöglichte einen Anstieg der Mitarbeiterzahl um fast 1.000% (214-219). Darüber hinaus wurde der gesamte Arbeitsprozess neu geregelt, hierarchische Strukturen wurden zugunsten von Teamarbeit aufgelöst (219-220). Durch den Verlust der Kernaufgabe der Gemeinschaften »Nazareth« und »Sarepta« war »eine Steuerung des Betheler Anstaltskomplexes über die in »Sarepta« und »Nazareth« gepflegte Mutterhausdisziplin nicht länger möglich (222). Dadurch wurde die religiöse Alltagskultur aufgrund von weniger aktiven Diakonissen verändert. Diese Maßnahmen verdeutlichen den langfristigen Wandel des Betheler Selbstbildes von einer »Anstaltsgemeinde der evangelischen Inneren Mission« hin zu einem christlichen Diakonieunternehmen.

Mit seinem Beitrag »Das Stift Tilbeck auf dem Weg zum grundlegenden Wandel« gibt Bernhard Frings Einblicke in die Veränderungen einer katholischen Einrichtung des Bistums Münster für psychisch erkrankte und behinderte Menschen. Da sich das Haus in voller Trägerschaft des Bistums befand, gilt es als exemplarisch. 1971 ereignete sich dort mit der Öffnung der Einrichtung und der Eigenständigkeit der Patienten und Bewohner ein grundlegender Wandel zu modernen Standards, verbunden mit Weiterentwicklung und Professionalisierung. Bevor dieser Weg gegangen werden konnte, mussten Voraussetzungen geschaffen werden. So nahmen der geistliche Direktor, der Chefarzt, das Bistum Münster als Träger und die ortsansässigen Mauritzer Franziskanerinnen verschiedene Rollen im Umstrukturierungsprozess ein, die nicht kongruent waren und zunächst gelöst werden mussten. Deutlich wird, dass die Professionalisierung des Tilbecker Stifts nicht aufgrund der neuen sozialgesetzlichen Bestimmung erfolgte. Durch die Verschonung während des Zweiten Weltkrieges wurden in der Zeit danach kaum Modernisierungen durchgeführt. Zwar sah das Bistum das Stift in der Tradition des Dienstes am Menschen und als Ausdruck christlicher Caritas, doch nahm es kaum merkbaren Einfluss auf die Ausrichtung der Einrichtung. Allein die

Wirtschaftlichkeit und ein positives Endergebnis waren Beurteilungskriterien für das Bistum (232-233). Erst 1967 erkannte der neue Generalvikar und spätere Bischof von Münster katastrophale Voraussetzungen in der Bausubstanz durch fehlende kontinuierliche Investitionen und durch die Arbeitsbelastung der Mitarbeiter. Umstrukturierungen in der Führungsebene begannen erst 1971 mit einem weltlichen Verwaltungsleiter, einer Oberin als geistliche Direktorin und einem leitenden Arzt (232-235). War bis dahin das Stift wirtschaftlich gut aufgestellt, hatte es dies den Mauritzer Franziskanerinnen zu verdanken, die die Kontinuität und das Betreuungskonzept – trotz des Nachwuchsmangels – sicherten, aber einer Professionalisierung kritisch gegenüberstanden (235-237). Erstaunlich und sehr gut gelungen an dem Beitrag von Frings ist die Verarbeitung von zahlreichen verschiedenen Quellen: der Autor verwendet Erinnerungen von Schwestern, verschiedene Materialien und Chroniken des Stiftes. Dies stellt – aus Sicht des Rezensenten – neben der historischen Skizze eine Besonderheit dieses Beitrages dar.

Der vierte große Themenblock bietet einen internationalen Vergleich. Das »goldene Zeitalter« war nicht nur das Zeitalter des aufblühenden Sozialstaates der Bundesrepublik, sondern auch die Demokratien der europäischen Nachbarländer konnten in dieser Zeit einen Zuwachs an Sozialstaatlichkeit erfahren. In Dänemark, Belgien und den Niederlanden war dies eine besondere Herausforderung und eine Prüfung für die christliche Sozialarbeit (245). Die Ausarbeitungen des Workshops sind »eine erste internationale Annäherung an dieses Themenfeld« (245). Bisher ist in der Forschung dieses Themenfeld nur national beachtet worden. International-historische Studien sind nur wenig vorhanden (245).

In diesem Themengebiet verdeutlicht Liselotte Malmgart die christliche Sozialarbeit in Dänemark mit den dort verbundenen Schwierigkeiten. Zum einen stellt sie die dänische Sozialpolitik dieser Jahre und in einem weiteren Schritt die diakonischen Tätigkeitsfelder am Beispiel des Krankenhauses, der Alkoholsuchthilfe und des Drogenmissbrauchs von Jugendlichen dar. Dabei verdeutlicht sie vor allem die Situation der kirchlichen Wohlfahrtsvereinigungen, die sich »Nischenfelder« (251-252) innerhalb der sozialen Arbeit in Dänemark suchen mussten. Dies wird anhand von Beispielen der katholischen Krankenhäuser oder der Einrichtungen für Alkoholranke des »Blauen Kreuzes« dargestellt. Der dänische Sozialstaat bot seinen Bürgern als Schutz ein »feinmaschiges Sicherheitsnetz (...) von der Geburt an bis zum Tod« (250). Folgenreich ist dieses Sozialmodell für die freie Wohlfahrtspflege, das eine Ausdifferenzierung der freien Wohlfahrtspflege nach dem deutschen Vorbild unmöglich machte (249-250). So

verwundert es nicht, dass die kirchlichen Wohlfahrtsverbände in Dänemark keine »dynamische Zeit« erfahren haben.

Für das belgische Nachbarland stellen Jan De Maeyer und Jo Deferme die Arbeit der dortigen katholischen Caritas vor. In der Expansion des belgischen Sozialstaates behauptete die belgische Caritas ihre Stellung und nimmt bis heute eine führende Rolle ein. Auch für den belgischen Sozialstaat bewiesen die 60er Jahre, dass sie eine ausgesprochen dynamische Periode darstellten, verbunden mit einer umfangreichen Modernisierung – im Sinne einer Demokratisierung und Emanzipation, aber auch auf dem Feld der Professionalisierung und der Medizin. Die aufkommende Wahlfreiheit forderte soziale Hierarchien heraus und auch bei der Religion gab es Verschiebungen, von der Tradition zu mehr Individualität und Personalisierung. So entwickelte sich in Belgien ein sozialstaatlicher Korporatismus, der eine Implementierung und Abstimmung der Sozialpartner erforderte, aber auch von der sozialstaatlichen Seite überwacht wurde, die Einfluss nahm und jedem Bürger eine Krankenversicherung einräumte. Innerhalb der Sozialgesetzgebung in Belgien, als Sicherung für jeden Menschen, unterschied man zwischen sozialer Sicherheit in Familie, Gesundheit und Arbeitslosigkeit (Security) und den sozialen Hilfen für behinderte und ältere Menschen (Assistance). Finanziert wurde diese Sicherheit durch das allgemeine Steueraufkommen und war dadurch nicht direkt vom Einkommen der Bevölkerung abhängig (262-263). Aufgrund der Forderung nach Professionalität und Spezialisierung strukturierten und manageten sich die Caritas neu, in Form einer administrativen Bündelung oder auch der Abstoßung von Einrichtungen (275-276). In dieser Phase übernahmen weltliche Kräfte eine Schlüsselrolle; während sich religiöse Kräfte auf ihre Grundfunktionen besonnen, übernahmen in diesen Einrichtungen ausgebildete weltliche Kräfte – Laien – die soziale Arbeit (255, 276-277). Die Arbeit der Caritas blieb in ihrer christlichen Inspiration, aber in neuer demokratischer Form, bestätigt. Wie im bundesdeutschen Sozialstaat wurde auch in Belgien eine Einflussnahme des Gesetzgebers auf die Soziale Arbeit deutlich. Belgien ist von diesen drei Beispielen das Land, das am ehesten mit dem »deutschen Sonderweg« (13) der Wohlfahrtspflege verglichen werden kann.

Die Ausarbeitungen zum internationalen Vergleich schließen mit einer Analyse von George Harinck zur Diakonie der reformierten Kirche in den Niederlanden ab. Die niederländische Sozialgesetzgebung unterzog sich einem Umbau bis in die 80er Jahre. In diesem Sozialgefüge nahm die kirchliche Diakonie eine marginale Rolle ein. Rückgeführt auf die seit 1796 bestehende Trennung zwischen Staat und Kirche, organisierte sich kirchliche Diakonie ohne Anbindung an eine Kirche,

in der Form von caritativen Vereinen und Stiftungen nach dem Vorbild von Wichern und Fliedner (285-286). Beispielhaft ist das Engagement in der Armenfürsorge, das sich nicht auf die Allgemeinheit bezog, sondern nur Kirchenmitgliedern galt. Motivation war die sittliche Wertvorstellung gemäß dem Liebesbeweis. Aufgrund der gesellschaftlichen Randrolle der Kirche nahm sie ausschließlich moralische Appelle wahr, als eine »Religion der Humanität« innerhalb der Gesellschaft (284-286).

Aufgrund dieser Entwicklung versuchte der niederländische Theologe und Politiker Abraham Kuyper (1837-1920) eine christliche Gesellschaft in den Niederlanden zu prägen. Aufgrund der Trennung von Staat und Kirche wollte er die gesamte Sozialfürsorge auf die Kirche übertragen, da die Diakonie für ihn keine alleinige moralische Fürsorge war, sondern auch das Eintreten für das Recht des Schwachen. Diese Bestrebungen wurden nicht rezipiert, so dass nach dem Zweiten Weltkrieg das Christentum mit dem Humanismus auf gleicher Augenhöhe bei der Regierung stand (287-288). Diakonisch christliche und caritative Kreise begrüßten den Ausbau des Sozialstaates ab 1960; trotz der neuen Herausforderungen durch Qualitätssicherung, Professionalisierung und Kostenintensivierung. In diesem Kontext wurden Fragen nach der Funktion einer diakonischen Besinnung der Kirche bei den beiden großen protestantischen Glaubensgemeinschaften und ihre Verortung in der niederländischen Gesellschaft diskutiert (289). Zwar verfolgten die unterschiedlichen reformierten Kirchen in den Niederlanden unterschiedliche Konzepte bei der Gestaltung des Sozialstaates, doch verband sie eine kritische Grundhaltung miteinander. Sie verstanden sich als Kontrast zur konkreten Realität der Gesellschaft, indem sie die Gesellschafts- und sozialökonomische Ordnung in einem Korrektiv der Dynamik des Heils unterordneten und Defizite in der Gesellschaft aufzudecken versuchten (292-293). Obwohl sie ihrem Auftrag, in der Annahme der Schwachen, nachging, konnte die kirchliche Diakonie sich nicht mit diesen Personen identifizieren, fand keine Positionierung in der Öffentlichkeit, erreichte keine An- und Rückbindung innerhalb der Gesellschaft und erfuhr dadurch eine Emigration aus dieser heraus (295-296).

Zwar wird in dem Aufsatzband deutlich, dass das »goldene Zeitalter« der 60er Jahre positive Auswirkungen auf Caritas und Diakonie hatte, doch muss bedacht werden, dass dies unter dem Zwang der Veränderung passierte. Insofern ist mit diesem Begriff eine Ambivalenz verbunden, die die Autoren in Ihrer Einleitung auch feststellen (11). Um den neuen sozialstaatlichen Gegebenheiten Rechnung zu tragen mussten sich Caritas und Diakonie verändern. Eine positive Auswirkung war die gesicherte finanzielle Lage, die durch das Selbstkostendeckungsprinzip gewährleistet wurde. Sozialstaatliche Stellen, meist die Kommunen, beauftragten und bezahlten Diakonie und Caritas, um

soziale Hilfeleistungen zu erbringen und nahmen sie in die Verpflichtung entsprechend nach ihren Vorgaben zu agieren. Die Aufgabe des selbstständigen Handelns bei der Erfüllung der Dienste wurde so von der freien Wohlfahrtspflege erzwungen, da sie sich professionellen Qualitätskriterien unterordnen musste.

Vor allem auf der Ebene der Gemeinde wurden fundamentale Veränderungsprozesse vollzogen, in dem die caritativ-gemeindlichen Strukturen aufgebrochen wurden. Professionelle Einheiten der Caritas und der Diakonie hatten klassische Gemeindefelder übernommen und unter professionellen Gesichtspunkten weitergeführt. Freilich wurde dies am Beispiel der Gemeindefeldkrankenschwester verdeutlicht, doch ist dies meiner Meinung nach für andere caritative Bereiche der Gemeinde zu wenig herausgestellt worden. Wenn auf die Ebene der Gemeinde geschaut und argumentiert wird, so ergibt sich vermutlich ein anderes Bild von Diakonie, das eben nicht dem »goldenen« aufstrebenden Zeitalter entspricht.

Für die Bundesrepublik kann festgehalten werden, dass sich während des »goldenen Zeitalters« eine finanziell verbesserte Situation für die Wohlfahrtspflege einstellte. Im internationalen bzw. europäischen Vergleich hingegen ist noch nicht erforscht, ob dies gesehen werden kann. In den Ausführungen des Aufsatzbandes zeigen sich zumindest für Belgien Parallelen und Ähnlichkeiten wie sie in Deutschland vorhanden sind. Die kirchliche Wohlfahrtspflege in Dänemark steht vor anderen Herausforderungen: da der dänische Staat die Hoheit über die Sozialarbeit hat, betätigt sich kirchliche Diakonie vor allem in »Nischenfeldern«, die nicht vom Sozialstaat abgedeckt sind. In den Niederlanden nimmt die kirchliche Diakonie vor allem eine moralische und gesellschaftskritische Funktion ein. Zumindest kann für diese beiden Länder nicht von einem »goldenen Zeitalter« in den 60er Jahren gesprochen werden. Der Band versteht sich als erste Annäherungen an die internationale Erforschung (245). Umso mehr bietet der Band eine gute erste Einführung und Problematisierung der Lage der kirchlichen Wohlfahrt in den europäischen Nachbarländern.

Die finanzielle Situation der kirchlichen und freien Wohlfahrt hat sich mit der Einführung der Entgeltfinanzierung weiter verschärft. Die Bestimmung des »Preises auf dem Markt« der Sozialen Dienste erfährt ab den 90er Jahren neues Gewicht. Die bis in die 90er Jahre geltenden Prinzipien der freien Wohlfahrtspflege des »goldenen Zeitalters« erfahren dadurch neue Umstrukturierung. Für die Erforschung der freien und kirchlichen Wohlfahrtspflege und ihrer »halben Modernisierung« bietet der von Jähnichen und Henkelmann herausgegebene Band eine hervorragende Informationsquelle für die Rekonstruktion

der Ursprungsbedingungen in den 60er Jahren. Er kann für die Forschungslandschaft nur empfohlen werden.

---

**Zitationsvorschlag:**

**Mock, Christoph (2011):** Rezension Jähnichen, Traugott; Henkelmann, Andreas; Kaminsky, Uwe; Kunter, Katharina (Hg.): Caritas und Diakonie im »goldenen Zeitalter« des bundesdeutschen Sozialstaats, (Ethik und Gesellschaft 1/2011: Risiken und Nebenwirkungen – Ökonomisierungsfolgen im Gesundheits- und Sozialwesen). Download unter: [http://www.ethik-und-gesellschaft.de/mm/EuG-1-2011\\_Rez\\_Mock.pdf](http://www.ethik-und-gesellschaft.de/mm/EuG-1-2011_Rez_Mock.pdf) (Zugriff am [Datum]).

---

**ethikundgesellschaft****ökumenische zeitschrift für sozialetik**

Risiken und Nebenwirkungen – Ökonomisierungsfolgen im Gesundheits- und Sozialwesen

Karin Kersting

Vom emphatischen Bildungsanspruch und seiner Unterwanderung: Berufliche Hochschulbildung und Professionalisierung der Pflegeberufe vor dem Hintergrund der Kältestudien

Raimund Hassemer

Soziale Arbeit im Würgegriff von Ökonomisierung und Technisierung. Wider eine »Soziale Arbeit als Dienstleistung«

Hans-Ulrich Dallmann

Vom Umgang mit Knappheit: ethische Perspektiven auf die Priorisierung im Gesundheitswesen