

Andreas Henkelmann/Katharina Kunter

Diakonie und Caritas im Traditionsabbruch?

Historische Perspektiven zur Kirchlichkeit der Laien
in der konfessionellen Wohlfahrtspflege

I. Einleitung

»Geboren wurde ich, wie es für ein Kind einer Familie aus dem Ende der 1950er Jahre in seinen Grundzügen noch intakten katholischen Milieu nicht anders sein konnte, in einem katholischen Krankenhaus. [...]. In meiner Heimatpfarre begegneten mir dann Dillinger Franziskanerinnen. [...]. Die Aufgaben der vier bis fünf Schwestern umfassten die Sorge für die Kirche [...], den Kindergarten und die ambulante Krankenpflege. [...]. Generationen von Gemeindemitgliedern in Deutschland wurden auf diese Weise durch Ordensschwestern geprägt und erfuhren ihre religiöse Sozialisation durch sie.«¹

Zitate wie diese lassen sich in Erinnerungen an eine katholisch oder evangelisch geprägte Kindheit regelmäßig finden. Oftmals werden sie nicht weiter kommentiert, bewusst oder unbewusst transportieren sie jedenfalls verschiedene Botschaften. Zum einen wird die Ordensfrau bzw. die Diakonisse als Erfolgsgarantin für die Weitergabe und Sicherstellung des religiösen Lebens betrachtet. Zum anderen wird damit auch impliziert, dass ihr langsames Ausscheiden aus der Alltäglichkeit des kirchlichen Lebens ein wichtiger Grund für die Erosion des katholischen Milieus bzw. der traditionellen protestantischen Kirchlichkeit war. Beide Annahmen erscheinen auf den ersten Blick überzeugend, rufen aber bei genauerem Hinsehen Fragen hervor. Denn die Zahl der Caritas- und Diakoniemitarbeiter insgesamt sank nicht. Im Gegenteil: Betrachtet man z. B. die im Bereich der Caritas Beschäftigten, verdoppelte sich zwischen 1950 und 1970 fast die Zahl der Mitarbeiter von 106.058 auf 192.484. Ein ähnlich spektakuläres Wachstum erfolgte in den nächsten zehn Jahren. Hier stieg die Zahl auf 283.821 Personen an.² Allerdings basierte dieses Wachstum auf der verstärkten Beschäftigung von Laien – die Zahl der Ordensangehörigen ging dagegen zurück. Zwischen 1950 und 1970 erfolgte der Rückgang erst langsam von 60.447 auf 54.546 mit einer hohen Überalterung. Erst nach 1970 kam es zu einem deutlichen Einbruch – die Zahl der Ordensangehörigen sank auf 32.811 im Jahr 1980. Betrachtet man diese Zahlen, die auf protestantischer Seite, vor allem im Hinblick auf den aussterbenden Beruf

1 Joachim Schmiedl: »Die Transformation der caritativen katholischen Orden nach 1960«, in: A. Henkelmann/T. Jähnichen/U. Kaminsky/K. Kunter (Hg.): Caritas und Diakonie im »goldenen Zeitalter« des Sozialstaates – Auf- und Umbrüche in den konfessionellen Wohlfahrtsverbänden in den 1960er Jahren, Stuttgart u. a. 2010, S. 107–124.

2 Zahlen nach Franz Held/Manfred Speckert: Statistik, in: E. Gatz: (Hg.): Geschichte des kirchlichen Lebens in den deutschsprachigen Ländern seit dem Ende des 18. Jahrhunderts, Bd. 5: Caritas und soziale Dienste, Freiburg i. Brsg. 1997, S. 495–507, S. 505, 507.

der Diakonisse eine ähnliche Entwicklung aufweisen,³ wird deutlich, dass die konfessionellen Wohlfahrtsverbände enorm vom Boom des Sozialstaates seit den 1960er Jahren profitieren konnten. Die fehlende Rekrutierung von Ordensfrauen und Diakonissen konnte so auf den ersten Blick durch die neu akzentuierte professionelle Mitarbeit von Laien ersetzt werden.

Auf den zweiten Blick allerdings muss gefragt werden, ob sie wirklich übergangslos durch die professionelle Ausbildung von Laien »ersetzt« werden konnte. Brach nicht vielmehr »the chain of memory« mit dem Ausscheiden der Diakonissen und Ordensfrauen ab, weil die nun in Caritas und Diakonie tätigen Laien diese spezifische Form kirchlicher Wohlfahrtstätigkeit nicht mehr fortsetzen wollten oder konnten?⁴ Kam es seit den 1960er Jahren zu einer radikalen Entkirchlichung durch die Professionalisierung von Laien? Lässt sich tatsächlich davon ausgehen, dass dieser Professionalisierungsprozess von Säkularisierung und Entkirchlichung begleitet war, während die frühere Professionalisierung von Ordensfrauen und Diakonissen im 19. Jahrhundert diese beförderte und zur Ausbildung kirchlicher Milieus beitrug?⁵ Letztere Annahme findet in der Fachdiskussion viele Unterstützer. Der katholische Pastoraltheologe Rolf Zerfass zum Beispiel beobachtet einen seines Erachtens seit 1960 einsetzenden Trend:

»Das Berufsethos dieser [caritativen] Berufszweige entwickelt sich folgerichtig dahin, daß man vor allem professionell gute Arbeit tun möchte, dazu erwirbt man Zusatzqualifikationen, dazu spezialisiert man sich auf Methoden und Klienten, [...] und kann sich – auch im kirchlichen Krankenhaus oder in der kirchlichen Beratungsstelle – immer weniger vorstellen, was denn der christliche Glaube oder gar die Lehre der Kirche inhaltlich zur eigenen sozialtherapeutischen Arbeit beizutragen hätten, außer daß sie das Konzept verdirbt.«⁶

Hinter dieser Aussage steht ein Bild, das Caritas und Diakonie lediglich die Funktion einer kirchlichen Hülle, die mehr schlecht als recht einen säkularen Kern zu verbergen versucht, zuweist. Auch auf evangelischer Seite stehen die Laien im Dienste der Diakonie oftmals unter einem ähnlichen Generalverdacht.⁷

Diese starken Thesen stützen sich auf relativ schwache empirische Fundamente. Besonders aus historischer Perspektive sind bislang die Laienmitarbeiter im Dienst von Caritas und Diakonie nur selten in den Blick genommen worden. Die folgenden Ausführungen werden keine endgültige Antwort über die Berechtigung dieser These geben können. Sie versuchen aber, einige Schneisen durch das Dickicht zu schlagen, indem sie den Blick auf die Frage richten, wie Kirche, Diakonie und Caritas mit der Spannung zwischen einer zunehmend erforderlichen Professionalisierung kirchlicher Mitarbeiter auf der einen Seite und der von kirchlichen

3 Vgl. Statistische Informationen aus der diakonischen Arbeit Nr. 44 (Sonderdruck aus: Die Innere Mission 4/1971, S. 183–191): Die Schwestern in evangelischen Mutterhäusern und Schwesternschaften in der Bundesrepublik Deutschland und in Berlin (West) von 1952–1970.

4 Vgl. Danièle Hervieu-Léger: Religion as a Chain of Memory, New Brunswick (NJ) 2000. Im Französischen erschienen als: La Religion pour Mémoire, Paris 1993.

5 Vgl. für das 19. Jahrhundert Relinde Meiwes: »Arbeiterinnen des Herrn«. Katholische Frauenkongregationen im 19. Jahrhundert, Frankfurt a. M. 2000, S. 248–259.

6 Rolf Zerfass: Lebensnerv Caritas. Helfer brauchen Rückhalt, Freiburg i. Brsg. 1992, S. 22.

7 Vgl. etwa Wolfgang Hubers These, die Diakonie sei das Einfallstor der Selbstsäkularisierung der Kirche, Wolfgang Huber: Kirche in der Zeitenwende, Gütersloh 1999.

Arbeitgebern erwünschten konfessionellen Milieubindung auf der anderen Seite umgegangen sind. Wie versuchten sie, die Kirchlichkeit ihrer Mitarbeiter zu wahren, und welche neuen Organisationsformen, Konzepte und Begründungen für den diakonischen Dienst an der Welt entstanden dabei? Und ist die Frage nach der Kirchlichkeit der Mitarbeiter und Einrichtungen überhaupt geeignet, um komplexe Zusammenhänge zwischen Religion und Modernisierung angemessen zu erfassen?

Bei der Untersuchung dieser Fragestellung geraten zwei historisch gesehen bislang eher vernachlässigte Orte in den Blick: Zum einen die Berufsverbände und zum anderen die kirchlichen Fachhochschulen. An diesen beiden Fallbeispielen soll gezeigt werden, wie Kirche, Caritas und Diakonie mit den gesellschaftlich-politischen Transformationen seit den 1950er Jahren in ihren Auswirkungen auf die Mitarbeiterschaft umgingen und mit welchen Antworten, Modellen und Leitideen sie sich in den sozialen Modernisierungsprozess einbrachten. Die folgenden Ausführungen zu Formen der Vergemeinschaftung für die sogenannten freien katholischen Schwestern zeigen, dass die entscheidenden Transformationen schon in den 1950er Jahren stattfanden. Die weitgehend gescheiterten Bemühungen, diese Schwestern organisatorisch zu binden, sind vor dem Hintergrund des schwierigen Verhältnisses zwischen Ordensleuten und Laien zu verstehen. Als die Stellung der Laien in den 1960er Jahren eine Aufwertung erfuhr, konnten die schwachen katholischen Berufsverbände und Schwesternschaften davon nicht mehr profitieren, und der Ansatz, die Kirchlichkeit der Laien über eine besondere Form der Gemeinschaft sicherzustellen, geriet damit endgültig zum Auslaufmodell. Die Spannung zwischen vollausgebildeten ordinierten Theologen, der Amtskirche und den in der kirchlichen Sozialarbeit tätigen Laien war ebenfalls eines der zentralen Themen bei der Gründung der kirchlichen Fachhochschulen. Auch hier markieren die 1950er Jahre die entscheidende Phase für zukünftige Transformationen, denn seit Mitte dieses Jahrzehnts standen die Fach- und Frauenschulen für kirchliche Sozialarbeit vor unübersehbaren Nachwuchs- und Finanzschwierigkeiten. Trotzdem ging der Impuls zur Gründung von Fachhochschulen nicht von den beiden christlichen Kirchen aus. Er wurde, im Gegensatz, jahre-, sogar jahrzehntelang mit einer gewissen Skepsis hinweg begleitet. Dabei war die Frage nach dem kirchlichen Proprium in der sozialen Ausbildung von Anfang an dominant.

II. Kirchlichkeit über Vergemeinschaftung?

Die Caritas und die freien katholischen Schwestern

Die Frage nach der Kirchlichkeit von Laienmitarbeitern ist nicht erst in der Nachkriegszeit aufgekommen. Als im ausgehenden Kaiserreich neue Frauenberufe im Rahmen des Aufbaus des Wohlfahrtsstaates entstanden, gründeten Frauen entsprechende Berufsvereinigungen auf katholischer Grundlage.⁸ Diese Gründungen erfolgten ohne besondere Unterstützung der Amtskirche und dienten den Mitgliedern dazu, den Spagat zwischen Fachlichkeit einerseits und kirchlicher Bindung andererseits besser zu bewerkstelligen. Eine solche Entwicklung

8 Vgl. dazu grundlegend Christoph Sachße: *Mütterlichkeit als Beruf. Sozialarbeit, Sozialreform und Frauenbewegung 1871–1929*, Frankfurt a. M. 1986 sowie für die katholische Seite Gisela Breuer: *Frauenbewegung im Katholizismus. Der Katholische Frauenbund 1903–1918*, Frankfurt a. M. u. a. 1998;

vollzog sich auch im Bereich der Pflege.⁹ Zwar gab es hier keinen neuen Beruf, aber um die Jahrhundertwende nahm die Zahl an »freien« Schwestern, also Schwestern ohne Bindung an ein Mutterhaus, deutlich zu.¹⁰ Diese freien Schwestern organisierten sich in verschiedenen Gruppierungen. So gründeten 1907 in Berlin Schwestern den »Verband weltlicher katholischer Krankenschwestern«.¹¹ Der Verband war nicht direkt in die Amtskirche eingebunden, sondern verfügte wie die anderen katholischen Berufsorganisationen über einen geistlichen Leiter, der lediglich eine beratende Funktion innehatte.¹² Er zeichnete sich einerseits durch ein klares Bekenntnis zu einem hohen Qualitätsstandard in der Krankenpflege aus und andererseits durch eine bewusste Hervorhebung seiner Katholizität.¹³ Der Zusammenschluss startete bescheiden und zählte am 21. April 1909 74 Mitglieder. Allerdings konnte sich der Mitgliederstand rasch erhöhen. 1932 lag er bei etwa 1.200 Frauen.¹⁴ Obwohl der Verband damit die mit Abstand größte Organisation für katholische weltliche Schwestern war, wurde ihm innerkatholisch keineswegs die Meinungsführerschaft zugestanden.¹⁵ Als »gewerkschaftliche Organisation« angefeindet, musste er sich zudem mit dem Führungsanspruch des Deutschen Caritasverbandes (DCV) auseinandersetzen.¹⁶ Der DCV plante schon 1921 erfolglos die Bil-

Birgit Sack: Zwischen religiöser Bindung und moderner Gesellschaft. Katholische Frauenbewegung und politische Kultur in der Weimarer Republik (1918/1919–1933), Münster u. a. 1998.

- 9 Vgl. einführend dazu für das 19. Jahrhundert und die Zeit bis 1933 Erwin Gatz: Krankenfürsorge, in: Ders. (Hg.), Bd. 5, S. 113–132.
- 10 Genaue Zahlen liegen nicht vor; vgl. Christoph Schweikardt: Die Entwicklung der Krankenpflege zur staatlich anerkannten Tätigkeit im 19. und frühen 20. Jahrhundert. Das Zusammenwirken von Modernisierungsbestrebungen, ärztlicher Dominanz, konfessioneller Selbstbehauptung und Vorgaben preußischer Regierungspolitik, München 2008, S. 121. Danach existierten 1909 41.450 berufsmäßige Krankenpflegepersonen in Preußen, wobei die Zahlen die Wärterinnen und Wärter wahrscheinlich nur zu einem geringen Teil erfassten. 11.413 waren nicht gebunden. Eine konfessionelle Aufteilung wurde nicht vorgenommen.
- 11 Als Quelle zur Verbandsgeschichte liegt folgende Festschrift vor: Katholischer Schwesternverband Deutschlands Berufsorganisation e. V. (Hg.): 25 Jahre Arbeit katholischer Krankenschwestern, Berlin 1932.
- 12 Vgl. zur Rolle des geistlichen Direktors Andreas Wollasch: Der Katholische Fürsorgeverein für Mädchen, Frauen und Kinder (1899–1945), Freiburg i. Brsg. 1991, S. 63 f.
- 13 Die Sorge um den Qualitätsstandard ist daran erkennbar, dass dem Verband nur Pflegerinnen beitreten durften, die die staatliche Prüfung abgelegt hatten; vgl. Irene Kunz: Grundausbildung und Spezialisierung in der Krankenpflege zwischen 1800 und 1960, Diss. med. München 1984, S. 26 sowie zu den Auseinandersetzungen um das preußische Krankenpflegeexamen von 1907, v. a. die Orden opponierten: Schweikardt, S. 222–267. Die Katholizität zeigt sich daran, dass sich der Verband als katholische Antwort auf die u. a. von Agnes Karll 1903 gegründete überkonfessionelle »Berufsorganisation der Krankenpflegerinnen Deutschlands« verstand.
- 14 Karin Wittneben: »Emilie Hollstein«, in: H.-P. Wolff (Hg.): Biographisches Lexikon zur Pflegegeschichte: »Who was who in nursing history«, Bd. 3, München 2004, S. 137–140, S. 138.
- 15 An weiteren Organisationen für freie katholische Schwestern existierten Abspaltungen des Verbandes sowie freie katholische Schwesternschaften; vgl. dazu z. B. die Festschrift: Katholische Schwesternschaft Aquinata e. V. 1927–1987, Berlin 1987 sowie Hubert Kolling: »Gertrud van Beek«, in: H.-P. Wolff (Hg.), Bd. 3, S. 26 f.
- 16 Franz Nafe: Aus der Geschichte des Verbandes, in: Katholischer Schwesternverband Deutschlands Berufsorganisation e. V. (Hg.), S. 9–18, S. 11; vgl. Sack, S. 256–268 zu weiteren Auseinandersetzungen zwischen dem DCV und Vereinen der katholischen Frauenbewegung.

derung eines Verbandes katholischer Caritasschwestern.¹⁷ Vor dem Hintergrund solcher Pläne sind Aufrufe von Vertretern des DCV nach einer machtvollen »Gesamtorganisation« und einer »Einheitsfront« der weltlichen Schwestern zu verstehen.¹⁸ Eine solche Vereinigung unter Freiburger Vorzeichen entstand dann im »Dritten Reich« nach der Gleichschaltung des Berliner Verbandes.

Im Rahmen einer versuchten Verdrängung von Caritas und Diakonie aus dem Wohlfahrtsstaat entstand 1934 die »NS-Schwesternschaft« – umgangssprachlich auch »braune Schwestern« genannt.¹⁹ Wegen des nur begrenzten Erfolges wurde für die freien Schwestern 1936 der »Reichsbund der freien Schwestern und Pflegerinnen« gegründet.²⁰ Um den Reichsbund zu stärken, bestimmte das Hauptamt für Volkswohlfahrt, dass jede Schwester sich dieser oder einer anderen Schwesternschaft anzuschließen habe. Der Caritasverband reagierte prompt und gab im Frühjahr 1937 die Gründung einer »Reichsgemeinschaft freier Caritasschwestern« in Auftrag.²¹ Die Neugründung erreichte etwa 7.000 Mitglieder an der Jahreswende 1943/1944. Diese beachtlichen Zahlen wurden v. a. durch drei Aspekte begünstigt. Die Schülerinnen an katholischen Ausbildungsstätten wurden erstens automatisch Mitglied mit Aufnahme des Ausbildungsverhältnisses. Außerdem war zweitens 1940 ein Aufnahmeverbot für alle Ordensgemeinschaften verhängt worden. Drittens traten, entgegen ursprünglichen Planungen, die nur Einzelmitgliedschaften vorsahen, noch bestehende freie katholische Schwesternschaften korporativ bei.

Nach dem Untergang des »Dritten Reichs« erkannten die Verantwortlichen rasch die Notwendigkeit, die Arbeit fortzusetzen. So entstand aus der »Reichsgemeinschaft« 1947 die »Caritas-Schwesternschaft«.²² Diese Notwendigkeit sollte in den nächsten Jahren steigen, wie ein Blick auf die Statistik belegt. 1950 arbeiteten 17.593 Ordensfrauen zusammen mit 20.686 weltlichen Kräften in Krankenhäusern der Caritas, 1960 waren es etwa 16.500 zu 38.000, 1970 rund 18.000 gegenüber 70.000.²³ Doch schon 1950 war das Verhältnis wesentlich unausgeglichener, als die Statistik widerspiegelt. Zwar dürfte es mehr Mitarbeiterinnen bei den weltlichen Kräften gegeben haben als bei den Ordensfrauen, die keine Krankenschwestern waren und

17 Vgl. Hans Wollasch: Aus der Frühzeit der Caritas-Schwesternschaft 1937–1945. Zum 30. Todestag von Adelheid Testa, Freiburg i. Brsg. 1975, S. 2 f.

18 Michael Fischer: »Die katholische weltliche Krankenschwester«, in: Caritas, 34 (1929), S. 9–14, S. 12; Michael Fischer war Referent des Deutschen Caritasverbandes für das Krankenhauswesen; vgl. zu Fischer Hubert Kolling: »Echte Krankenpflege ist hingebender, selbstloser Dienst ...« Michael Fischer (1887–1948), ein bedeutender Mitgestalter der katholischen Krankenpflege in Deutschland, Frankfurt a. M. 2004, zu den weltlichen Krankenschwestern v. a. S. 48–53.

19 Vgl. dazu grundlegend H. Steppe (Hg.): Krankenpflege im Nationalsozialismus, 9. Aufl., Frankfurt a. M. 2001.

20 Beide Organisationen wurden 1942 im »NS-Reichsbund Deutscher Schwestern« zusammengeführt.

21 Vgl. zum folgenden H. Wollasch sowie Andreas Wollasch: »Adelheid Testa – erste Leiterin der Caritas-Gemeinschaft für Pflege- und Sozialberufe – und die Situation der Caritas in Deutschland in der NS-Zeit«, in: Caritas-Gemeinschaft für Pflege- und Sozialberufe e. V. Freiburg (Hg.): Pflege in Unruhezeiten. Entwicklung in die Zukunft, Freiburg i. Brsg. 2005, S. 13–21.

22 Vgl. zum Umwandlungsprozess A. Wollasch: »Adelheid Testa«, S. 15 ff.

23 Vgl. Hans Harro Bühler: »Die Einrichtungen der deutschen Caritas 1913–1970«, in: DCV (Hg.): 1897–1972. 75 Jahre Deutscher Caritasverband, Freiburg i. Brsg. 1972, S. 205–220, hier S. 212.

etwa in der Küche arbeiteten, weil die Orden zunächst vor allem die nichtpflegerischen Tätigkeiten aufgaben. Auf der anderen Seite beziehen sich die Zahlen nur auf Einrichtungen der Caritas. Da allerdings schon in den 1950er Jahren viele katholische Krankenschwestern einen nichtkatholischen Arbeitgeber bevorzugten, dürfte die Zahl wesentlich höher gelegen haben. Dieser Zusammenhang, darauf wird gleich zu sprechen sein, war Teil des Problems.

Darüber, dass es ein Problem mit der Erfassung der freien katholischen Schwestern gab, waren sich alle Beteiligten einig. Es war offensichtlich, dass das Angebot der Caritas-Schwesternschaft auf keine gute Resonanz stieß. Insgesamt befanden sich bei leicht sinkender Tendenz 1957 etwa 5.500 Frauen in den freien katholischen Schwesternschaften. Die mit Abstand größte davon war die Caritas-Schwesternschaft, 1961 kam sie auf 3.500 Mitglieder.²⁴ Diese insgesamt eher negative Bilanz verschärft sich vor dem Hintergrund, dass katholische Träger eine Vielzahl von katholischen Ausbildungsstätten für den Krankenpflegeberuf betrieben und damit optimale Voraussetzungen für eine planmäßige Werbung vorlagen. Gerade unter den Schülerinnen machte sich aber die negative Entwicklung besonders bemerkbar. Eine Umfrage aus dem Jahr 1956 ergab, dass von 3.865 Schülerinnen, die 1955 das Krankenpflegeexamen abgelegt hatten, immerhin 304 (8 %) in die Schwesternschaft des Roten Kreuzes eingetreten waren, 90 dagegen nur in eine Schwesterngenossenschaft, worunter auch die freien Schwesternschaften gerechnet wurden.²⁵

Um diesen Trend zu erklären, ist auf ein tiefer liegendes Problem einzugehen. Die caritativen Krankenhäuser waren nach Ansicht vieler kirchlicher Mitarbeiterinnen keine besonders attraktiven Arbeitsstätten. Dies geht wiederum eindrucksvoll aus der oben bereits zitierten Umfrage hervor. Zwar blieben etwa 70 % der ehemaligen Schwesternschülerinnen in Diensten eines kirchlichen Krankenhauses. Allerdings fügte der Bearbeiter der Umfrage hinzu: »Die Übersicht besagt aber nichts über den späteren Wechsel und endgültigen Verbleib der Schwestern. Nach allen Berichten wechseln sehr viele Schwestern später ihre Stellen und gehen in kommunale Krankenhäuser, da sie dort besser bezahlt werden und angeblich weniger arbeiten müssen.«

Der Hinweis auf materielle Vorteile, der permanente Pflegenotstand unterstützte zudem entsprechende Wechselabsichten, verdeckt ein tiefer liegendes zentrales Problem, nämlich das schwierige Verhältnis der Ordensmitglieder zu den Laien.²⁶ So boten sich den Laien nur wenige Aufstiegsmöglichkeiten. Die Zahl der Ordensmitglieder ging zwar zurück, aber dieser zahlenmäßige Rückgang führte nicht dazu, dass die Ordensangehörigen seltener Leitungspositionen bekleideten. Das Problem, das den weltlichen Kräften so oftmals begegnete, bestand aber nicht nur in fehlenden Aufstiegschancen, sondern grundsätzlich in einem Mangel an Wertschätzung. Die Einschätzung, dass es sich bei ihnen um »Krankenpflegerinnen zweiter

24 Die Zahlen variieren, vgl. Susanne Kreutzer: Vom »Liebesdienst« zum modernen Frauenberuf. Die Reform der Krankenpflege, Frankfurt a. M. 2005, S. 40. Ein wichtiger Punkt für Erfolg oder Misserfolg war das Verhältnis zur Diözese und zum Diözesancaritasverband. Die Mitgliederzahlen zeigen so große Unterschiede auf, vgl. Betty Jonas u. a.: »Eine große lebendige Gemeinschaft«, in: Die Caritasschwester, 5 (1962), S. 20–27.

25 Anlage zum Zentralrats-Protokoll Freiburg i. Brsg. April 1956, in: Archiv des Deutschen Caritasverbandes (im folgenden ADCV), CS 312.

26 Vgl. zur materiellen Seite Kreutzer, v. a. S. 152–163 zu den Auseinandersetzungen zwischen ÖTV mit Caritas und Innerer Mission in den frühen fünfziger Jahren.

Güte« handelte, war keineswegs selten.²⁷ In einem Bericht des Katholischen Berufsverbandes für Pflegeberufe, auf dessen Gründung später einzugehen sein wird, heißt es zu der Frage, warum mehr Verbandsmitglieder an kommunalen Krankenhäusern als an katholischen Krankenhäusern arbeiten:

»Hier [im katholischen Krankenhaus] entspricht Passivität gegenüber den modernen beruflichen und berufsständischen Problemen der prinzipiellen Unterordnung der freien Schwestern unter die Ordensfrauen, die auf dem matriarchalischen Prinzip der Betreuung und Versorgung der Mitarbeiter aus dem Laienstand beruht.«²⁸

Zu betonen bleibt, dass die schwierige Ein- und Unterordnung von Laien in allen Bereichen der caritativen Arbeit auftauchte, wie etwa Petra von der Osten-Sacken für den Katholischen Fürsorgeverein in den 1950er Jahren gezeigt hat.²⁹ So reflektierte, um ein weiteres Beispiel aus der Kinder- und Jugendfürsorge zu nehmen, Ernst Ell 1962 in der Zeitschrift »Jugendwohl« über einen partnerschaftlichen Umgang zwischen beiden Gruppen und benannte eine Vielzahl von Konfliktfeldern.³⁰ Der Psychologe legte besonderen Wert auf den Unterschied zwischen der Berufung des Ordensmannes und der Berufstätigkeit des Laien, die an ein Vertragsverhältnis mit festen Arbeitszeiten und tarifgemäßer Bezahlung gebunden sei.³¹ An Themen, wie etwa dem Recht des Laien auf ein Privatleben, wurde implizit die grundsätzliche Frage behandelt, ob es überhaupt ohne die Form der vollständigen Hingabe an eine Berufung möglich ist, Caritasarbeit zu leisten. Diese Frage wurde kontrovers diskutiert.³² Die normalerweise nicht mit Leserzuschriften überschüttete Zeitschrift veröffentlichte eine Reihe von Kritiken an Ells Beitrag. Natürlich war allen Schreibern bewusst, dass ohne weltliche Kräfte die caritative Arbeit nicht zu leisten war. Allerdings fiel es einigen schwer, daraus die Konsequenzen zu ziehen, wie sie von Ell aufgezeigt wurden. So urteilte der durchaus um Verständnis für die weltlichen Kräfte bemühte Rudolf Wasmer, Rektor einer großen Anstalt in Riegel am Kaiserstuhl:

»Ein Heim verdient diesen Namen nur, wenn es irgendwie heimatlos gewordenen Kindern und Jugendlichen ein Daheim bietet. Das geht aber nur über das Herz der Menschen, die darin wohnen und wirken. Wenn der mundale [weltliche] Erzieher in einem solchen Heim nur ›seinen Dienst tut und Beruf ausübt‹ [Zitat Ernst Ell], dann ist nach meiner Auffassung für seinen Bereich das Zerrbild des echten Heimes, die pädagogische Fabrik nicht mehr weit.«³³

27 Fischer, S. 10.

28 ADCV, CS 333.

29 Petra von der Osten: Jugend- und Gefährdetenfürsorge im Sozialstaat. Auf dem Weg zum Sozialdienst katholischer Frauen 1945–1968, Paderborn 2003, v. a. S. 248–253.

30 Ernst Ell: »Der mundale Erzieher im novizialen Heim«, in: Jugendwohl, 43 (1962), S. 411–420.

31 Ebd., S. 412–415.

32 Ähnliche Diskussionen lassen sich auch für die Berufsorganisation der Krankenpflegerinnen Deutschlands nachweisen, wobei im Mittelpunkt hier der Begriff »Dienst« stand; vgl. Marianne Schmidbaur: Vom »Lazaruskreuz« zu »Pflege aktuell«. Professionalisierungsdiskurse in der deutschen Krankenpflege 1903–2000, Königstein 2002, S. 158 ff.

33 Rudolf Wasmer: Leserzuschrift, in: Jugendwohl, 44 (1963), S. 200 f., S. 200.

Als Zwischenfazit bleibt festzuhalten, dass caritative Einrichtungen für weltliche Kräfte keine idealen Berufsbedingungen boten, da eine wesentliche Arbeitsbedingung in die Einordnung in eine immer noch von Ordenskräften geprägte Umwelt bestand. Dazu gab es ausgeprägte Bedenken gegen ihr Wirken. Die Frage, ob weltliche Kräfte überhaupt Caritasarbeit leisten können, war keineswegs geklärt. Oftmals wurde von ihnen implizit ein Leben nach Werten und Normen der Ordensschwester abverlangt. Der »Wandel des beruflichen Deutungsmusters« vom »Dienen« zum »Helfen« wurde erst langsam im katholischen Feld akzeptiert.³⁴ In diesem Konfliktfeld hatte die Caritas-Schwesternschaft einen schweren Stand. Von den Orden wurde sie oftmals als unerwünschte Konkurrenz betrachtet, weswegen auch Werbung für die Schwesternschaft in den Ausbildungsstätten nicht immer zugelassen wurde.³⁵ Die freien Krankenschwestern nahmen sie dagegen vor allem als Orden wahr, obwohl die Schwesternschaft dies nicht war, da sie weder Klausur noch Gelübde kannte. Diese Wahrnehmung speiste sich vor allem aus dem äußeren Auftreten: Die Caritas-Schwester trugen eine einheitliche Tracht mit Brosche. Dass sich die Gruppe als religiöse Gemeinschaft verstand, zeigt sich auch an ihrer Selbstbezeichnung. Bewusst nannte sie sich nicht »Berufsverband«, sondern »Schwesternschaft«, um ihre Form von Vergemeinschaftung als primär religiös kenntlich zu machen.³⁶ Geleitet wurde sie von einer »Oberin«. Ihre Monatszeitschrift »Die Caritasschwester« enthielt daher auch regelmäßig spirituelle Artikel.³⁷ Ob allerdings v. a. die jungen Schwestern an einer solchen Form der Vergemeinschaftung großes Interesse hatten, erscheint zweifelhaft, wobei das Problem nicht nur die Caritas-Schwesternschaft betraf.³⁸ »Offensichtlich bevorzugte eine Zahl junger Schwestern, überhaupt keiner Schwesternschaft mehr beizutreten. An die Krise des Mutterhaussystems schloss sich also eine Krise des Schwesternschaftsprinzips insgesamt an. Der Pflegeberuf war damit auf dem Weg, ein normaler Frauenberuf zu werden.«³⁹

Dieses Desinteresse nahmen im katholischen Lager auch die meisten Experten wahr, allen voran der Kamilianer Bernhard Rüter, Referent für das Krankenhauswesen beim Deutschen Caritasverband.⁴⁰ Rüter drängte auf die Gründung einer Berufsgemeinschaft und hoffte,

34 Schmidbaur, S. 162.

35 Vgl. ADCV, CS 333.

36 Vgl. zur Unterscheidung prägnant Hermann Rüter: Die Erfassung der freien katholischen Schwestern, Referat gehalten auf dem Zentralrat des DCV am 20.11.1957 in Köln, S. 3, in: ADCV, CS 333.

37 So spielte beispielsweise im Jahrgang 1960 (1960 fand ein Eucharistischer Weltkongress statt) die eucharistische Frömmigkeit eine besondere Rolle; vgl. Ernst Schnydrig: Caritas und Eucharistie, S. 4–5 (Januar/Februar); M. Callou: Die Eucharistie – Quelle des Lebens für die Schwester und für die Kranken, S. 3; Annemarie Cohors-Fresenborg: Aus der Geschichte der Eucharistischen Kongresse, S. 4–5; Johannes Nar: Eucharistie und Caritas, S. 8; ohne Angabe des Verfassers: Die eucharistische Frömmigkeit der Schwester, S. 9–14; Josef Schulze: Eucharistie – das Band der Einheit, S. 15 (alle Artikel Juli/August); Die Eucharistie und der Kranke, S. 28–29; Eucharistie und die Kranken, S. 32–33; Die Bedeutung der Eucharistie für den Kranken, S. 36 (alle Artikel ohne Verfasserangabe und alle September/Oktober).

38 Vgl. zum Mentalitätswandel Kreutzer, v. a. S. 42: »Die jungen Frauen wollten nicht mehr Nur-Schwester sein, sondern forderten ein Privatleben, über dessen Gestaltung sie selbst bestimmen wollten.«

39 Ebd., S. 43.

40 Vgl. zu Rüter (1913–1980) Hubert Kolling: »Bernhard Rüter«, in: H.-P. Wolff (Hg.), Bd. 2, S. 186–187.

so mit einer stärker betonten Fachlichkeit ein größeres Interesse hervorzurufen als die freien Schwesternschaften.⁴¹ Als allerdings 1959 schließlich der katholische Berufsverband für Pflegeberufe ins Leben gerufen wurde, hatten schon viele Auseinandersetzungen im Vorfeld stattgefunden, die den Erfolg der Neugründung von Anfang an fraglich erschienen ließen.⁴² Widerstand gegen die Pläne kam aus zwei verschiedenen Lagern. So wie die Frauenkongregationen die Caritas-Schwesternschaft nicht unterstützten, war auch die Caritas-Schwesternschaft nicht bereit, den katholischen Berufsverband zu akzeptieren. Von der ersten Besprechung entsprechender Pläne 1954 bis zur Gründung 1959 versuchte sie seine Entstehung zu verhindern. Aus ihrer Perspektive gab es keinen Grund für einen solchen Verband, da die von seinen Befürwortern genannten Aufgaben allesamt nach ihrer Wahrnehmung von ihrer Schwesternschaft abgedeckt wurden. Die Schwesternschaft hob im Rahmen der Diskussionen die Unterschiede zu einer Ordensgemeinschaft hervor, um sich so als Berufsorganisation, etwa mit einer eigenen Zusatzkasse für die Rente und mit einem ausgeprägten Fortbildungsangebot, zu präsentieren.⁴³ Aber auch eine Vielzahl von Caritasoffiziellen war keineswegs von der Idee einer Neugründung angetan. Sie bevorzugten die Caritas-Schwesternschaft, an deren Leitung sie über die Einbindung der Schwesternschaft in die Diözesancaritasverbände beteiligten waren. Indem sie eine Berufsgemeinschaft als »christliche Gewerkschaft innerhalb der eigenen Reihe« befürchteten, bestätigten sie indirekt die schon angesprochene Wahrnehmung der Caritas-Schwesternschaft als primär religiöse Gruppierung.⁴⁴ Der Widerstand ging auch nach der Gründung weiter. Die meisten Mitglieder der Berufsgemeinschaft arbeiteten so an kommunalen Krankenhäusern – offenbar verweigerten sich in den 1960er Jahren noch viele katholische Krankenhäuser der Gruppierung. Insofern kann man die Gründung als solche und ihre Entwicklung in den 1960er Jahren durchaus als Erfolg werten, wie es die Verbandsleitung auch tat. Der Bestand an Einzelmitgliedern konnte sich innerhalb von sieben Jahren mehr als verdreifachen und auch die Zahl an Schwesternschülerinnen, die Mitglied waren, stieg an.

41 Vgl. zu Rüter und seinem Anliegen aus den vielen von ihm verfassten Denkschriften etwa: Freie Vereinigung für katholische Krankenpflege. Berufsgemeinschaft freier katholischer Krankenschwestern, Freiburg, 12.4.1958, abgedruckt in: DCV (Hg.): Denkschriften und Standpunkte der Caritas in Deutschland, Bd. 2: Die Zeit von 1950 bis 1997, bearbeitet von Dieter Schlenker, Freiburg i. Brsg. 1997, S. III f.

42 Vgl. zur Entstehung v. a. mit Blick auf die erste Vorsitzende des Verbandes Hubert Kolling: »Gott hilft Dir, aber rudern musst du selbst«. Dr. Viola Riederer Freiin von Paar zu Schönau (1903–1996), die Gründerin und Ehrenvorsitzende des Katholischen Berufsverbandes für Pflegeberufe, Regensburg 2003.

43 Vgl. unter den vielen Denkschriften z. B. Annemarie Cohors-Fresenborg [damalige Generaloberin der Caritas-Schwesternschaft]: Caritas-Schwesternschaft und die freien katholischen Schwestern. Ein Diskussions-Beitrag, in: ADCV, CS 121, Fasz. 01.

44 Ingrid Bäuml: »Frau Dr. med. Viola Riederer Freiin von Paar, 85 Jahre alt – Laudatio zum 85. Geburtstag bei der Mitgliederversammlung der Landesgruppe Bayern am 14.11.1988«, in: Katholischer Berufsverband für Pflegeberufe e. V. (Hg.): Katholischer Berufsverband für Pflegeberufe: 1959–1989, Mainz 1989, S. 72–76, hier S. 74.

Entwicklung des Mitgliederbestandes des katholischen Berufsverbandes für Pflegeberufe⁴⁵

	1960	1961	1962	1963	1964	1965	1966	1967
Einzelmitglieder	649	957	1.181	1.142	1.486	1.685	1.848	2.002
Schülerinnen	570	2.110	1.961	2.164	1.951	2.173	2.554	2.857
Korporativ angeschlossene Schwestern- verbände	–	1.300	1.300	1.306	1.306	1.168	1.058	930

Bezieht man diese Zahlen allerdings auf die Gesamtentwicklung, dann wird doch deutlich, dass der Berufsverband nur einen sehr kleinen Anteil an katholischen Schwestern zu binden vermochte. Allerdings greift es zu kurz, lediglich den Widerstand, den die Vereinigung erfuhr, als Grund dafür aufzuführen. Gerade mit Blick auf die lange und komplizierte Geschichte katholischer Berufsorganisationen bleibt zudem festzuhalten, dass die Gründung – anders als beim Verband von 1907 – von oben erfolgte. Das Anliegen, über eine besondere Form von Vergemeinschaftung Fachlichkeit und kirchliche Bindung besser verbinden zu können, teilten die meisten freien Schwestern anders als noch im ausgehenden Kaiserreich nicht mehr, auch weil ihr kirchlicher Bezug kein besonderer Movens für ihre Berufstätigkeit mehr war. 1969 benannten in einer Repräsentativumfrage lediglich 7% der befragten jungen Frauen zwischen 14 und 21 Jahren Religiosität als »starken Beweggrund zur Wahl eines Schwesternberufes«. ⁴⁶ Zudem verloren die jungen Schwestern zunehmend das Interesse, sich grundsätzlich einer Organisation anzuschließen. Der von Susanne Kreutzer gut dargestellte Übergang der Krise der Mutterhäuser auf die Schwesternschaften erreichte schließlich auch die Berufsgemeinschaften. ⁴⁷

Als Fazit bleibt festzuhalten, dass es im Laufe der 1960er Jahre aufgrund der Entscheidungen des Zweiten Vatikanums (1962–1965) und des immer stärker werdenden Mangels an Ordenskräften und Priestern zu einer Aufwertung der weltlichen Kräfte im Bereich der Caritas kam. ⁴⁸ So wurden etwa Ende der 1960er Jahre erstmals Laien an die Spitze von Diözesan-Caritasverbänden gerufen. ⁴⁹ Weder die Caritas-Schwesternschaft noch der katholische Berufsverband konnten von dieser Entwicklung allerdings zahlenmäßig profitieren, obwohl

45 ADCV, CS 333.

46 Schmidbaur, S. 162.

47 Vgl. Kreutzer, S. 43 ff.

48 Vgl. zur Aufwertung der Laien durch das Konzil Peter Hünermann: Theologischer Kommentar zur dogmatischen Konstitution über die Kirche »Lumen gentium«, in: P. Hünermann/B.-J. Hilberath (Hg.): Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil, Bd. 2, Freiburg i. Brsg. u. a. 2004, S. 263–582 sowie Guido Bausenhart: Theologischer Kommentar zum Dekret über das Apostolat der Laien »Apostolicam actuositatem«, in: P. Hünermann/B.-J. Hilberath (Hg.): Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil, Bd. 4, Freiburg i. Brsg. u. a. 2005, S. 1–123.

49 Vgl. etwa für das Erzbistum Paderborn Hans Jürgen Brandt: »Chronik des Paderborner Diözesan-Caritasverbandes mit Berücksichtigung des Bischöflichen Amtes Magdeburg,« in: Ders. (Hg.): Der Caritasverband für das Erzbistum Paderborn in Geschichte und Gegenwart, 2., verbesserte Aufl. Paderborn u. a. 1994, S. 17–169, S. 121 f.

sich gerade die Schwesternschaft einem Reformprozess unterzog – so durften etwa verheiratete Schwestern Mitglied bleiben. Bezeichnend für die geringe Aufmerksamkeit, die die beiden Gruppen selbst innerkatholisch erhielten, ist die Festschrift zum 75-jährigen Jubiläum des Deutschen Caritasverbandes.⁵⁰ Darin werden, anders als noch im entsprechenden Band zum 60-jährigen Bestehen, beide Gruppen nicht vorgestellt und sogar im Beitrag über die Mitarbeiter der Caritas nicht einmal erwähnt.⁵¹ Der Zug, so lässt sich als Fazit festhalten, war für katholische Berufsgemeinschaften in welcher Form auch immer spätestens Ende der 1950er Jahre abgefahren.

III. Die evangelischen Fachhochschulen: Einfallstor der Säkularisierung?

In seinem wegweisenden Memorandum über eine kirchliche Hochschule für Entwicklungsdienst und Sozialpädagogik vom 20. September 1969 legte der an der Universität Heidelberg lehrende evangelische Religionsphilosoph Georg Picht, weithin bekannt durch seine vier Jahre vorher veröffentlichte Artikelserie zur »Deutschen Bildungskatastrophe«, ein ebenso leidenschaftliches wie differenziertes Plädoyer für die Einrichtung einer kirchlichen (Fach)hochschule ab.⁵² Ausdrücklich sprach er darin die Rolle von Kirche und Diakonie in der modernen Gesellschaft an, und wie sich diese gegenüber einer zu gründenden kirchlichen Hochschule mit sozialem Profil aufzustellen hätten:

»[...] Eine solche Hochschule sollte ohne Rücksicht auf das Gesangbuch jedem Studenten offenstehen, der bereit ist, sein Leben in den Dienst der Aufgabe zu stellen. Jeder Anschein von Gewissenszwang ist zu vermeiden. Was in einem theologisch ernstzunehmenden Sinne ›Verkündigung‹ heißt, spricht sich hier am glaubwürdigsten in der Ermöglichung von Handlungsmodellen aus, die den Gedanken des Dienstes ohne kirchlichen Eigennutz bekunden. Die Hochschule wird also (...) unmissverständlich deutlich machen müssen, daß die Kirchen diese Einrichtung nicht für sich selbst, sondern für Andere schaffen, die der Hilfe bedürfen. Sie steht der ganzen Gesellschaft und nicht nur den Kirchen zur Verfügung, obwohl es evident ist, daß in der gegenwärtigen Situation nur die Kirchen bereit und in der Lage sind, eine solche Institution zu tragen.«⁵³

Was Picht hier skizzierte, war eine bewusst in die säkulare Gesellschaft hinein gehende Kirche, die sich ihrer sozialen Verantwortung stellt und diese der Gesellschaft gibt, davon aber keine

50 Vgl. DCV (Hg.): 1897–1972.

51 Vgl. DCV (Hg.): An der Aufgabe gewachsen. Vom Werden und Wirken des Deutschen Caritasverbandes, zum 60jährigen Bestehen des Deutschen Caritasverbandes 1897–1957, Freiburg i. Brsg. 1957, Kap. VII. Berufsgemeinschaften (S. 235–242), mit Beiträgen zur Caritas-Schwesternschaft, der Berufsgemeinschaft katholischer Jugendleiterinnen und dem Berufsverband katholischer Sozialarbeiter.

52 Vgl. Georg Picht: Die deutsche Bildungskatastrophe. Analyse und Dokumentation, Freiburg i. Brsg. 1964 (2. Aufl., München 1965). Das Memorandum findet sich in: Evangelisches Zentralarchiv (im Folgenden abgekürzt als EZA), ZA 5088/07/Signatur 2/12880.

53 Ebd.: Punkt VII. des Memorandums.

weitergehenden kirchlich-konfessionellen Verpflichtungen ableitet. Sein durchaus theologischer Ansatz ähnelte Bonhoeffers Verständnis von »Kirche für andere« und der von Bonhoeffer postulierten Notwendigkeit, religionslos vom Christentum zu sprechen.⁵⁴

Im Hinblick auf die weitere Meinungsbildung in der evangelischen Kirche und Diakonie, ob – und wenn ja, wie – sie sich an den bildungspolitischen Bestrebungen, eine europäisch kompatible Fachhochschulebene einzuführen, beteiligen sollten, spielte Pichts Memorandum eine nicht zu unterschätzende Rolle. Dass die Fachhochschulen in Zukunft kommen würden, war spätestens seit dem 1968 abgeschlossenen »Abkommen der Länder zur Vereinheitlichung auf dem Gebiet des Fachhochschulwesens« vom 31. Oktober 1968 klar.⁵⁵ Deutlich war auch, dass der politische Ausgangspunkt für diese Reformen in Europa und in der zu wenig akademischen Ausbildung deutscher Ingenieure lag – und die bildungspolitische und öffentliche Debatte darüber überhaupt nicht die Kirchen und ihre sozialen Ausbildungsschulen im Blick hatte. Insofern zeigte sich die politische Diskussion um die Öffnung des Bildungswesens seit Mitte der 1960er Jahre auch als eine Wegemarke, an dem der allgemeine Öffentlichkeitsverlust von Kirche signifikant wurde. Tatsächlich war es 1968 auch eine offene Frage, ob sich die evangelische Kirche, vor allem in Gestalt der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD), der Landeskirchen und der diakonischen Einrichtungen an der eigenverantwortlichen und finanziellen Gestaltung von Hochschulen mit staatlich anerkannten Abschlüssen und einem pointiert gesellschaftsdienlichen Ausbildungsprofil beteiligen würden.

Es hatte daher Gewicht, dass eine so profilierte protestantische Persönlichkeit wie Picht zur Stellung der evangelischen Kirche zu den Fachhochschulen ein zustimmendes Memorandum verfasst hatte. Sein Gutachten bildete die Grundlage der vom Rat der EKD am 23. April 1970 verabschiedeten Stellungnahme zur Notwendigkeit kirchlicher Fachhochschulen.⁵⁶ Diese sprach sich unmissverständlich für die Schaffung kirchlicher Fachhochschulen aus. Als kirchlich-diakonische Gründe wurden unter anderem angeführt, dass Evangelische Sozialarbeit (Diakonie) nur dann überzeugend gestaltet werden könne, »wenn während der Aus – und Fortbildung ein ständiger kritischer Dialog zwischen Theologen, Human- und Sozialwissenschaftlern so geführt wird, dass es zu einer wissenschaftlich begründeten Praxis kommt«. Darüber hinaus wurde der kirchenpolitische Aspekt hervorgehoben: »Wenn die Kirche sich nicht durch die »Mitunternehmerschaft« an der Errichtung von Fachhochschulen beteiligt, wird sie niemals voll engagierter Partner an einem entscheidenden neuen Abschnitt der Entwicklung des Bildungswesens sein können.«

Es waren vor allem diese beiden Gesichtspunkte, die auf der Ebene der Landeskirchen und ihren teilweise heftigsten Kontroversen den Ausschlag dafür gaben, dass 1970/71 in den meisten Landeskirchen evangelische Fachhochschulen gegründet wurden.⁵⁷ Auch wenn diese häufig

54 Auf die Ähnlichkeit von Pichts und Bonhoeffers theologischem Verantwortungsbegriff verweist auch Martin Honecker: Einführung in die theologische Ethik: Grundlagen und Grundbegriffe, Berlin u. a. 2002, S. 331.

55 Vgl. hierzu auch Dietmar Kehlbreier: Professionalisierungsschübe sozialer Arbeit – Die Bedeutung der Humanwissenschaften für die diakonisch-caritativen Handlungsfelder in Fallbeispielen, in: A. Henkelmann/T. Jähnichen/U. Kaminsky/K. Kunter (Hg.), S. 172–184.

56 Abgedruckt u. a. in Epd Nr. 18/70.

57 Vgl. exemplarisch Helmut Frik: »Plädoyer für staatliche Anerkennung. Kirchliche Ausbildungsstätten im Zeichen der Reform«, in: Männliche Diakonie, August 1970, S. 90, in: Archiv des

kirchenamtliche Funktionen übertragen werden sollten.⁶¹ Dahinter stand die Befürchtung, dass die Fachhochschulabsolventen »nicht kirchlich« genug für den Dienst in der Gemeinde seien. So wurde in einem Gespräch zwischen Fachhochschulleitung und Kirchenleitung 1977 festgehalten, dass die Gemeinden drei Mal mehr Diakone als Gemeindepädagogen anforderten, und dass zukünftig das Berufsbild des Gemeindepädagogen keinen kirchenkritischen Ansatz beinhalten sollte.⁶² Das war eine direkte Kritik an der akademischen Ausbildung, sagte aber letztlich nichts über eine nachweisbare veränderte Kirchlichkeit der Fachhochschulabsolventen. Zwar belegen empirische Untersuchungen den Rückgang der religiösen Berufsmotivation von Fach(hoch)schulabsolventen (wie auch bei den katholischen Schwesternschülerinnen). Nahmen beispielsweise noch 1927 34,1 % für sich in Anspruch, für ihren Beruf religiös motiviert zu sein, so stimmten dieser Aussage 1973 nur noch 15,1 % zu.⁶³ Auf der andern Seite blieben die Theologie und das konfessionelle Bekenntnis in den 1970er Jahren an den kirchlichen Fachhochschulen deutlich verankert: 1974 waren im Durchschnitt 14 % der Fachhochschuldozenten Theologen.⁶⁴ In einem »alternativen Jubelausschuss« stellten Studierende der Evangelischen Fachhochschule Darmstadt dem bereits erwähnten Kirchenpräsident Helmut Hild noch 1979 unter anderem die Frage, warum Lehrbeauftragte ohne Konfession keinen Lehrauftrag in Darmstadt erhielten.⁶⁵

Auch in den Briefen an die Ehemaligen, die in den ersten zwei bis drei Jahren nach Gründung der kirchlichen Fachhochschulen, in manchen Fachhochschulen noch regelmäßig und persönlich geschrieben wurden, spielten die Veränderungen durch die »Massenuniversität« und die Anonymität durch die große Studierendenzahl eine wichtige Rolle. Grundsätzliche Hinweise auf die verminderte Religiosität oder Kirchlichkeit von Dozenten und Studierenden finden sich darin jedoch nicht. Ebenfalls lässt sich feststellen, dass die kirchliche Ausbildung Einfluss auf die Wahl des Anstellungsträgers hatte: Denn Absolventen der Evangelischen Fachhochschulen bevorzugten für ihr zukünftiges Arbeitsleben eine kirchliche Anstellung, bei den Männern gaben das sogar 50 % zu Protokoll.⁶⁶ In der Realität kamen dann etwa genauso viele Absolventen beim Staat bzw. der Kommune unter wie bei der Evangelischen (und Katholischen) Kirche (zwischen 10 und 32 % Prozent).⁶⁷

All diese Befunde belegen nicht die These, dass die Fachhochschulen in der ersten Dekade ihres Bestehens Einfallstore der Säkularisierung waren und im Gegensatz zur früheren kirchlichen Ausbildung nun nur rein weltliche Sozialarbeiter für den Dienst an der Welt hervorbrachten. Vielmehr liegt die Vermutung nahe, dass es zwar aufgrund der Verwissenschaftlichung und Akademisierung des Studiums zu bestimmten kirchlichen Traditionsabbrüchen kam. Gleichzeitig aber formten die evangelischen Fachhochschulen durch ihre studienbegleitenden Refle-

61 AEFD, 1025.00 FB Kirchliche Gemeindepraxis, Protokoll der Fachbereichsversammlung vom 14.1.1974.

62 AEFD, 1025.03 Gespräch mit OKR Roessler in der Kirchenleitung Darmstadt 23.5.1977.

63 Sigid Willemsen/Ulrich Müller: Entwicklungstendenzen der Sozialarbeit und ihrer Arbeitsfelder 1927–1977, Bochum 1981, S. 254.

64 Vgl. Gottfried Buttler: Die Bedeutung des Propriums an einer evangelischen Fachhochschule, Referat vom 13.6.1974, Tabelle 1, S. 16, in: AEFD, 0010.04.

65 AEFD, 0010.01 1979: Jubiläum 1950.

66 Willemsen/Müller, S. 251.

67 Ebd.

Chancen und Gefahren. Die Frage nach der Kirchlichkeit der Mitarbeiter spielte dabei eine entscheidende Rolle in den Überlegungen der Verantwortlichen von Caritas und Diakonie, da zunehmend mehr »Laien« aufgrund des Nachwuchsmangels der Frauenkongregationen und Diakonissenhäuser eingestellt werden mussten. Die kirchliche Bindung dieser Mitarbeiter erschien unsicher. Im Rahmen der Überlegungen zur Sicherstellung der Kirchlichkeit spielten zwei Strategien eine besondere Rolle: Zum einen die Mitarbeiter in einer Gemeinschaft zu erfassen und zum anderen sie über eine konfessionelle Schule in ihrer Ausbildung besonders zu prägen. Die Ausgestaltung dieser Strategien wurde kontrovers diskutiert.

Dabei war schon in den 1960er Jahren erkennbar, dass sich die Strategie »Vergemeinschaftung« zum Auslaufmodell entwickelte. Allerdings ist diese Entwicklung nicht mit einer grundsätzlichen Absage der Laienmitarbeiterschaft an die Kirche zu verwechseln. Aussagekraft besitzt der Befund vielmehr für den grundsätzlichen Niedergang einer bestimmten Form von Kirchlichkeit, nämlich die des katholischen Milieus bzw. der traditionellen evangelischen Kirchlichkeit.⁷¹ Dies erkannten auch zunehmend die Verantwortlichen, unter denen sich seit Mitte der 1960er Jahre immer mehr Laien befanden. Die Perspektive verlagerte sich: Statt grundsätzlich auf die Kirchlichkeit des einzelnen Mitarbeiters zu schauen, gewann die Frage an Bedeutung, wie man konkret den besonderen Ordensgeist oder das »evangelische Proprium« an diese weitergeben konnte, um so das besondere Profil der Einrichtungen zu erhalten.⁷²

Gegen die These einer grundsätzlichen Absage der Laien an die Kirche sprechen auch die hier vorgestellten Befunde zur Fachhochschule. Diese legen vielmehr nahe zu untersuchen, ob sich nicht sogar im Umfeld der kirchlichen Fachhochschulen ein neues Milieu von Kirchlichkeit herauszubilden vermochte. Damit stellt sich die Frage, ob mit der Etablierung neuer Strukturen und Institutionen von Diakonie und Caritas seit den 1960er Jahren, die als notwendiger Beitrag der Kirche zur Modernisierung des Sozialstaates geleistet wurden, nicht gleichzeitig auch neue Räume zur Bildung kirchlicher Identität geschaffen wurden. Entscheidend ist dabei ein vorsichtiger Umgang mit dem Begriff Kirchlichkeit. Wer in der damaligen Zeit (und heute) »Kirchlichkeit« von Laien in der konfessionellen Sozialarbeit feststellen wollte (und will), geht häufig vorschnell davon aus, den offiziellen Erwartungshorizont als Maßstab heranzuziehen. Damit wird jedoch die Dynamik und Fähigkeit der kirchlichen Mitarbeiter, neue Formen der Vergemeinschaftung und der Kommunikationsgemeinschaft zu schaffen, oft ausgeblendet. Erst dann, wenn man diesen Fragen nachgegangen ist, lässt sich eine komplexere Antwort auf die Frage finden, wie sich durch den Weggang des Ordenspersonals bzw. der Diakonissen katholische und evangelische Kirchlichkeit veränderte und welche »alten« Einstellungs- und Verhaltensmuster nicht mehr in die moderne Zeit des professionell-säkularen Wohlfahrtsstaats passten und statt dessen durch neue kirchliche Orientierungen ersetzt wur-

71 So auch von der Osten, S. 258 ff.

72 Vgl. z. B. aus dem Bereich der Heimerziehung für das Kinder- und Jugenddorf Waldniel Sr. Veronika Stettner O. P.: Jahresbericht, 10.1.1977, in: Archiv des Kinder- und Jugenddorfes Waldniel, Aktenordner Jahresberichte oder Schwester Esther Mayr, Zusammenarbeit von klösterlichen und freien Mitarbeitern. Bericht aus dem Kinderdorf Marienstein-Eichstätt, in: Pädagogischer Rundbrief, 30 (1980), Nr. 8/9, S. 1–12. Auch von daher ist zu fragen, ob Karl Gabriels (Karl Gabriel: Christentum zwischen Tradition und Postmoderne, 5. Aufl. Freiburg i. Brsg. 1996, S. 187) Ansatz, die Mitarbeiterschaft als »ein abgegrenzter Kreis von ›Organisationsrollen-Christen« zu verstehen, »deren Bindung an die Kirche eine formale Dimension besitzt«, nicht zu eindimensional ist.

den. Ein interkonfessionell angelegter Vergleich erscheint dabei sinnvoll, weil durch ihn die generellen Entwicklungen und die besonderen Strategien und Diskurse deutlicher hervortreten, auch wenn sich im Einzelfall Handlungsfelder konfessionell nicht eins zu eins vergleichen lassen (Ordensfrauen-Diakonissen). Die hier vorgestellten Befunde erwecken jedenfalls sowohl aus katholischer als auch aus evangelischer Perspektive Zweifel an der These eines vollständigen Traditionsabbruchs.