

Caritas – Anwältin der Armen und Bedrängten für ein gerechtes Sozialsystem

von Klaus Baumann

I. Kirchliche Liebestätigkeit (Caritas) – „nur“ tätige Nächstenliebe?

„Kirchliches Engagement zur Armutslinderung ist problematisch“, meinte der Politikwissenschaftler Ernst-Ulrich Huster¹ mit besonderem Blick auf Caritas und Diakonie in Deutschland im September-Heft 2008 der Zeitschrift „Psychologie heute“ und fuhr fort: „Die Kirche ist immer dort stark, wo sie individuell arbeitet. Für den einzelnen Menschen ist das ganz wichtig. Gleichzeitig befreit dieses Engagement den Staat von seinem Handlungsdruck auf politischer Ebene, die strukturellen Ursachen der Armut zu bekämpfen.“ Er stimmt damit in eine Vorhaltung ein, die der Liebestätigkeit der Kirche(n) bzw. des Christentums in historischer und in sozialarbeitswissenschaftlicher Perspektive schon häufig gemacht worden ist: „zwar caritativ-paternale Hilfe, aber keine Rechtsverbesserung; Mitleid zwar für die Armen, aber keine Menschenrechte“², „keine systematischen Strategien zur Bearbeitung sozialer Notlagen ... Die Logik der Hilfe war vielmehr die der religiös geprägten Mildtätigkeit.“³ Bis heute haftet den Begriffen „Caritas“ und besonders „caritativ“ – oder im Englischen „charity“ – die Konnotation des mildtätig-herablassenden Helfens an, das ungerechte Strukturen eher stabilisiert als verändert und die Abhängigkeit der Menschen in prekären Lebenssituationen eher verstärkt als zur Selbstbestimmung hin auflöst.

Besonders kritisch ist Husters Urteil bei derselben Gelegenheit über das trotz der ersten Vorhaltung konstaterbare sozialpolitische Engagement der Kirchen in Deutschland und ihrer konfessionellen Wohlfahrtsverbände mit ihren Diensten und Einrichtungen, also von Diakonischem Werk der EKD und Deutschem Caritasverband (DCV):

¹ Psychologie heute 9/2008, 8–9, hier: 8; Hintergrund für das Interview ist die Veröffentlichung des Sammelbandes: Ernst-Ulrich Huster, Jürgen Boeckh, Hildegard Mogge-Grotjahn (Hrsg.) Handbuch Armut und Soziale Ausgrenzung, Wiesbaden: Verlag für Sozialwissenschaften 2008.

² Zit. nach Arnold Angenendt, Toleranz und Gewalt. Das Christentum zwischen Bibel und Schwert, Münster: 2006, 129.

³ Michael Erler, Soziale Arbeit, Weinheim/ München ⁵2004, 56.

„Die Kirche als Institution ist selbst Arbeitgeber und von daher an diesen Verteilungsprozessen beteiligt. Darüber hinaus bekommt sie staatliche Gelder, um ihre Aufgabe als sozialer Dienstleister wahrnehmen zu können. Die Frage ist, wie sich Vertreter der Kirche verhalten, ob sie wirklich Partei für die sozial Ausgegrenzten ergreifen und öffentlich für notwendige soziale Korrekturen eintreten, um die soziale Ausgrenzung zu verhindern. Da liegt viel im Argen.“⁴

Beides sind sehr kritische Urteile. Unbestritten mag es große Potentiale zur Verbesserung geben; eine Auseinandersetzung mit beiden sehr negativen Einschätzungen – die christliche Liebestätigkeit als solche stabilisiere ungerechte Systeme zum einen und zum andern, ihr sozialpolitisches Engagement geschehe im Eigeninteresse der kirchlichen Arbeitgeber und Institutionen – kann lohnen, um die Rolle der Caritas als Anwältin der Armen und Bedrängten zu verdeutlichen und die Art und Bedeutung ihres sozialpolitischen Einsatzes – auch im gegenwärtigen Sozialsystem – herauszuarbeiten. Die häufige Wiederholung von Kritik macht sie noch nicht *per se* zutreffend; einer kritischen Haltung ist es angemessen, mehr von der Wirklichkeit der Kritisierten kennen und verstehen lernen zu wollen.

II. Nothilfe anstelle politischer Veränderung?

1. Politische Veränderung – (k)eine Aufgabe der Kirche und ihrer organisierten Caritas?

Bei aller Anerkennung der Hilfen für konkrete Menschen in Not klingt in der ersten kritischen Einschätzung der ins 19. Jahrhundert zurückreichende Einwand sozialistischer Denkungsart gegen die kirchliche Liebestätigkeit an, den Benedikt XVI. in seiner Enzyklika „*Deus caritas est*“ knapp zusammenfasst: „Statt mit einzelnen Liebeswerken an der Aufrechterhaltung der bestehenden Verhältnisse mitzuwirken, gelte es, eine Ordnung der Gerechtigkeit zu schaffen, in der alle ihren Anteil an den Gütern der Welt erhielten und daher der Liebeswerke nicht mehr bedürften.“⁵ Die sehr grundsätzlich, weil weltkirchlich ausgerichtete päpstliche Antwort auf dieses Argument kann in drei Teilen gesehen werden:

Sie betont *zuerst* als Grundprinzip und die fundamentale Aufgabe des

⁴ Psychologie heute 9/2008, 8f.

⁵ Dce 26.

Staates, eine gerechte Gesellschaftsordnung anzuzielen und zu verwirklichen, d. h. „unter Berücksichtigung des Subsidiaritätsprinzips jedem seinen Anteil an den Gütern der Gemeinschaft zu gewährleisten“⁶. Darum ist nach den Worten des Papstes die gerechte Ordnung von Gesellschaft und Staat Aufgabe der Politik – und *nicht* der Kirche.

Die Aufgabe der Kirche sieht er *sodann* darin, mit Hilfe der Katholischen Soziallehre allen Menschen („guten Willens“) in der Gewissensbildung und der Reinigung der Vernunft zu dienen und auf diese Weise zu helfen, „dass die Hellsichtigkeit für die wahren Ansprüche der Gerechtigkeit wächst und zugleich auch die Bereitschaft, von ihnen her zu handeln, selbst wenn das verbreiteten Interessenlagen widerspricht.“⁷ Denn die Frage nach der Gerechtigkeit und ihren konkreten Verwirklichungsformen ist eine Frage der praktischen Vernunft, die für sich allein in der Gefahr steht, von Interessen und Macht geblendet zu werden. Von der Perspektive Gottes her vermöge der Glaube die praktische Vernunft von solchen illegitimen Einflussnahmen partikulärer Interessen und Machtbedürfnisse zu reinigen und ihr zu ermöglichen, „ihr eigenes Werk besser zu tun und das ihr Eigene besser zu sehen.“⁸

Als *drittes* unterstreicht die Enzyklika jedoch:

„Liebe – *Caritas* – wird immer nötig sein, auch in der gerechtesten Gesellschaft. Es gibt keine gerechte Staatsordnung, die den Dienst der Liebe überflüssig machen könnte. Wer die Liebe abschaffen will, ist dabei, den Menschen als Menschen abzuschaffen. Immer wird es Leid geben, das Tröstung und Hilfe braucht. Immer wird es Einsamkeit geben. Immer wird es auch die Situationen materieller Not geben, in denen Hilfe im Sinn gelebter Nächstenliebe nötig ist.“⁹

Darum verberge sich hinter der Behauptung, gerechte Strukturen würden die Liebestätigkeit überflüssig machen, ein materialistisches Menschenbild, das den Menschen erniedrige und das spezifisch Menschliche verkenne.¹⁰ Deshalb könne aber auch die Kirche nie von tätiger *Caritas* als gemeinschaftlich geordneter Aktivität der Gläubigen und jedes einzelnen Christen dispensiert werden, „weil der Mensch über die Gerechtigkeit hinaus immer Liebe braucht und brauchen wird.“¹¹

⁶ Dce 26.

⁷ Dce 28a4.

⁸ Dce 28a3.

⁹ Dce 28b.

¹⁰ Vgl. Dce 28b.

¹¹ Dce 29.3.

Während es durchaus Aufgabe gläubiger Laien sei und sein könne, als Staatsbürger *unmittelbar* politisch „für eine gerechte Ordnung in der Gesellschaft zu wirken“¹², gelte dies nicht für die Kirche als solche bzw. nur in dem genannten *mittelbaren* Sinn über die Reinigung der Vernunft und ethische Bildung.¹³ Stattdessen stellt Benedikt XVI. die Kirche als unmittelbar verantwortliches Subjekt ihrer karitativen Organisationen heraus. Diese sind ihr *opus proprium*, in denen sie unmittelbar verantwortlich handelt und das tut, was ihrem Wesen entspricht¹⁴: „dafür arbeiten, dass sich die Liebe Gottes in der Welt ausbreitet.“¹⁵

In einem ersten Moment könnte der Eindruck entstehen, als werde die erste Kritik letztlich damit beantwortet, für die Herstellung einer gerechten Ordnung seien die Kirche und ihre Caritas nicht zuständig. Werden durch diese Aufgabenzuweisung an den Staat und an christliche Laien als politisch engagierte Bürgerinnen und Bürger in Staat und Gesellschaft, eine gerechte Ordnung herzustellen, die Kirche und ihre organisierte Liebestätigkeit dieser Aufgabe enthoben und auf personennahe Dienste für allfällige Notleidende und z. B. Katastrophenhilfe verwiesen? Wird kirchlichen Vertretern (etwa in Katholischen Büros) und verbandlicher Caritas konkrete (sozial-)politische Arbeit damit sogar untersagt? Dieser Eindruck wäre das Ergebnis einer Begriffsverwirrung. Was amtlichen Vertretern der Kirche und ihrer Caritas hier nicht zugestanden wird, ist es, in Personalunion mit ihren kirchlichen Leitungsaufgaben zugleich (offizielle, legitime) politische Macht und Ämter zu ergreifen.¹⁶ Es wäre eine Ironie der Geschichte, wollten heutige Kritiker eine solche politische Rollen- und Machtübernahme etwa der Organisationen kirchlicher Liebestätigkeit in unserer freiheitlich-demokratischen Grundordnung befürworten!

Stattdessen haben die Institutionen und amtlichen Vertreter der Kirche *und ihrer Caritas* – und zwar umso mehr neben bzw. zusammen mit dem konkreten Liebeshandeln! – die Aufgabe, „in das Ringen der Vernunft ein-

¹² Dce 29.2.

¹³ Vgl. Ursula Nothelle-Wildfeuer, Diakonia in Gerechtigkeit und Liebe als unverzichtbare Grundfunktion der Kirche. Sozialethische Aspekte von *Deus caritas est*, in: Martin Patzek (Hrsg.) *Gott ist Caritas. Impulse zur Enzyklika über die christliche Liebe*, Kevelaer: Butzon & Bercker 2007, 30–48.

¹⁴ Vgl. Dce 29.3.

¹⁵ Dce 33.

¹⁶ Dies ist der Sinn der normativen Aussage: „Die Kirche kann nicht und darf nicht den politischen Kampf an sich reißen, um die möglichst gerechte Gesellschaft zu verwirklichen. Sie kann und darf nicht sich an die Stelle des Staates setzen.“ (Dce 28a5)

[zu]treten und ... die seelischen Kräfte [zu] wecken, ohne die Gerechtigkeit ... sich nicht durchsetzen und nicht gedeihen kann.“¹⁷ Denn das Mühen um die Gerechtigkeit – zumal in der öffentlichen, sozialen Ordnung des Gemeinwesens – geht sie in jedem Falle zutiefst an. Dazu nutzt die Caritas zum einen die sich dynamisch weiterentwickelnde Katholische Soziallehre¹⁸, zum anderen – in ständiger Wechselwirkung mit der Soziallehre – ihre reiches Erfahrungswissen in und aus den vielfältigen Handlungsfeldern kirchlichen, sozial-caritativen Handelns.

2. Katholische Soziallehre: Denkerisches Instrumentarium im Einsatz für die Gerechtigkeit

In ihrer Bearbeitung der zentralen Frage: *Sind gegebene institutionelle Gebilde und ihre Wechselwirkungen gerecht?*¹⁹ ist christliche Sozialethik als Vernunftethik²⁰ zugleich eingelassen in die Sendung der Kirche und darin inspiriert von den biblisch bezeugten Gewissheiten des christlichen Glaubens.

Der Konzilstheologe Yves Congar betonte in einer welt- und heilsgeschichtlichen Perspektive, dass die Bibel zeige,

„wie die Menschen sich um die Erlangung bestimmter Werte mühen: um Erkenntnis [1], Macht [2], Gerechtigkeit [3], Integrität des Lebens, die ihnen fehlt [4], um Gemeinschaft oder Frieden [5] mit so vielen Dingen, mit den andern, mit sich selbst, angesichts so vieler schmerzlicher Verwirrungen und Konflikte. Diese fünf großen Bestrebungen prägen die Menschheit und die Dynamik der langsamen Eroberung, die die Menschheitsgeschichte erfüllt. Der Mensch ist nicht nur Ebenbild Gottes, er ist diese Menschheit auf der schwierigen Suche nach diesen Werten“²¹.

Sendung und Verantwortung der Kirche und der Gläubigen ist darum, von Christus her und in ihm als „Sauerteig“ und „Seele der menschlichen Ge-

¹⁷ Dce 28a5.

¹⁸ Vgl. Päpstlicher Rat für Gerechtigkeit und Frieden, Kompendium der Soziallehre der Kirche, Rom/ Freiburg: Ed. Vaticana/ Herder 2006, Teil I, Zweites Kapitel: Die Sendung der Kirche und die Soziallehre, 60–104.

¹⁹ Arno Anzenbacher, *Christliche Sozialethik. Einführung und Prinzipien*, Paderborn u. a.: Schöningh 1998, 15.

²⁰ Vgl. Dce 28a4: „Die Soziallehre der Kirche argumentiert von der Vernunft und vom Naturrecht her, das heißt von dem aus, was allen Menschen wesensgemäß ist. Und sie weiß, dass es nicht Auftrag der Kirche ist, selbst diese Lehre politisch durchzusetzen.“

²¹ Yves Congar, *Kommentar zur Pastoralkonstitution Gaudium et spes über die Sendung der Kirche in der Welt von heute*, in: LThK² Erg.Bd. 3, 1968, 405, Nummerierung in Klammern ergänzt.

meinschaft“ „zu einer humaneren Gestaltung der Menschenfamilie und ihrer Geschichte“ (*Gaudium et Spes* 40) beizutragen. In der Sozial-Enzyklika *Centesimus Annus* unterstrich Papst Johannes Paul II. dies folgendermaßen:

„Im persönlichen Einsatz oder in Form von Gruppen, Gemeinschaften und Organisationen werden sie zu einer *Großbewegung zur Verteidigung und zum Schutz der Würde des Menschen*. Dadurch haben sie in den Wechselfällen der Geschichte zum Aufbau einer gerechteren Gesellschaft beigetragen und dem Unrecht eine Grenze gesetzt.“²²

Ihre Hilfe-Kultur wurde zu einer die westlich-antike Welt verändernde und bis heute lebendige Kulturhilfe.²³

Die darin leitenden biblischen Gewissheiten geben – bei aller Allgemeinheit – eine *Zielbestimmung*, eine prinzipielle *Ausrichtung* und *Orientierung*; sie sind für Christen und die Kirche *notwendige* Bedingung für ihr soziales Engagement aus christlicher Verantwortung, aber noch nicht *hinreichende* Bedingung. Dafür bedarf es notwendig auch, wie angedeutet, der fachlichen Kompetenz im jeweiligen Handlungsfeld. Die sozialetische Dimension der Selbstoffenbarung Gottes manifestiert sich in tragenden biblischen Motiven, die sozialetisch zu denken geben und zur Basis christlicher Urteilkriterien im Sozialen werden wollen. Einige Motive seien kurz angesprochen:²⁴

Das *Schöpfungsmotiv* verbindet das Sein und Nichtsein aller Dinge exklusiv mit dem einen und einzigen Gott, der sie durch seinen bejahenden Willen ins Dasein ruft. Dies gilt besonders für die Menschen, die er als Mann und Frau nach seinem Ebenbild in gleicher unverbrüchlicher Würde geschaffen hat, zur Gemeinschaft miteinander und als Partner Gottes. Das *Motiv von Exodus und Bund* zeigt Gott als den, der sich ein Volk auserwählt, es aus sklavischer Unterdrückung und Gottferne befreit und mit ihm einen Bund schließt, in dem die Treue zu dem einen Gott und Gerechtigkeitspflichten im sozialen Miteinander aufs engste zusammengehören. Das *soziale Ethos der Propheten* kritisiert die vielfältigen Spielarten des Bundesbruches, insbesondere der Ungerechtigkeiten im zwischenmenschlichen und

²² Johannes Paul II., Enzyklika *Centesimus Annus* zum hundertsten Jahrestag von *Rerum Novarum* (1. Mai 1999; VApS 101), Nr. 3.

²³ Vgl. Klaus Baumann, Hilfekultur als Kulturhilfe. Die organisierte Nächstenliebe (Caritas/Diakonie) der Kirche als Kulturfaktor, in: Eurich, Johannes/ Oelschlägel, Christian (Hrsg.) *Diakonie und Bildung*. Heinz Schmidt zum 65. Geburtstag, Stuttgart: Kohlhammer 2008, 109–126.

²⁴ Vgl. Anzenbacher 1998, 20–29; ausführlicher für das Urchristentum und die christliche Kanonbildung: Gerd Theissen, *Die Religion der ersten Christen. Eine Theorie des Urchristentums*, Göttingen: Göttinger Verlagshaus ³2003, bes. 368–408.

sozialen Bereich. Es fordert ein Handeln für die Rechte der Unterdrückten und Barmherzigkeit gegenüber den Armen und Schwachen.

Im Zentrum der neutestamentlichen *Botschaft Jesu von der Herrschaft Gottes* – des Gottes, der die Liebe ist – steht der Ruf zu Umkehr und Nachfolge als Antwort auf Gottes Liebe; inhaltlich konkretisiert sich Jesu Ruf im Leben des Doppelgebotes der Liebe zu Gott und den Nächsten. Der individuelle Tenor des Umkehrrufs ist leicht in die sozialetische Seite des Gebotes der Nächstenliebe zu übersetzen, wie dies die christliche Gemeinde zunächst insbesondere in ihrem Binnenraum zu leben bemüht war: Die *paulinische Theologie* von der Gotteskindschaft durch die Taufe²⁵ hebt prinzipiell die sozialen Schranken auf, die institutionell zwischen Menschen bestehen: Juden und Griechen, Sklaven und Freie, Mann und Frau „sind einer in Christus“ (Gal 3, 26–28). Darin wird die bereits im Schöpfungsmotiv angesprochene gottebenbildliche Würde des Menschen radikalisiert und vollendet. Die *lukanische Gemeindeftheologie* (der Apostelgeschichte) entwirft im Sinne des Liebesgebotes und der Gerechtigkeitsperspektive der Predigt Jesu mit seiner besonderen Vorliebe für die Armen die Herstellung gerechter Verhältnisse, die Überwindung des Elends durch Solidarität und die Sicherung des notwendigen Bedarfs für alle – aus der Kraft des Heiligen Geistes. Im Kontrast zur griechisch-römischen Lebenswelt betont die biblische Tradition die Würde der (auch körperlichen) Arbeit, in positiver Spannung und besonders kulturbildend im balancierten Wechselspiel mit Gebet und Erholung (vgl. das benediktinische ‚ora et labora‘), wie auch die besondere Würde der Ehe als Liebesbund von Mann und Frau.

Im Licht der facettenreichen biblischen Botschaft lassen sich sozialetische Optionen des christlichen Glaubens formulieren, die der praktischen Vernunft und somit auch der ethischen Reflexion über Gerechtigkeit zu denken geben. In der katholischen Soziallehre sind daraus drei (bzw. vier) leitende Prinzipien für gerechte Sozialordnungen herauskristallisiert worden, deren erstes zugleich das wichtigste ist, dem alle anderen dienen: Personalität, Solidarität mit Gemeinwohl und Subsidiarität. Sie alle dienen dem primären Ziel der Verwirklichung von Gerechtigkeit im Zusammenleben von Menschen.

Das Prinzip der *Personalität* präzisiert und entfaltet aus dem christlichen Menschenbild den prinzipiellen Rechtsanspruch jedes Menschen als Person mit einer unverbrüchlichen Würde und unveräußerlichen Menschenrechten –

²⁵ Vgl. Hubertus Lutterbach, *Gotteskindschaft: Kultur- und Sozialgeschichte eines christlichen Ideals*, Freiburg u. a.: Herder 2003.

und zwar in allen Bereichen des Sozialen. *Solidarität* meint die wechselseitige Verpflichtung bzw. Bereitschaft, füreinander einzustehen. Das Solidaritätsprinzip entfaltet die Pflichten, die dem Rechtsanspruch der Personalität entsprechen und die sich für alle und jeden und für die Rechtsgemeinschaft als ganze ergeben; es verpflichtet „zu einer *sozialen Kooperation*, deren Ziel es ist, den menschenrechtlichen Status der Person für alle zu gewährleisten“²⁶. Damit stehen beide Prinzipien auch in einer global-menschheitlichen Perspektive.

Das *Gemeinwohlprinzip* ist dem Prinzip der Solidarität untergeordnet. Es hat zunächst *instrumentellen* Charakter: es dient der Selbstverwirklichung der Person; in sozialer Kooperation sollen die Mittel und Chancen bereitgestellt werden, die erforderlich sind, damit alle Personen der Gemeinschaft ihre existentiellen Zwecke im Sinne ihrer Lebenspläne verwirklichen können. Es meint als Ziel aber auch „das den vergesellschafteten Personen gemeinsame Wohl, also das personale Wohl aller Gesellschaftsglieder, sofern es nur in sozialer Kooperation erstrebt werden kann.“²⁷ Insofern hat es nicht nur instrumentellen, sondern *Selbstwertcharakter*. Personales Wohl hängt allerdings nicht nur von der sozialen Kooperation ab, sondern wesentlich auch von der eigenverantwortlichen Lebensführung der Person – also davon, wie sie mit den Mitteln und Chancen umgeht, welche ihr die Kooperation bietet.

Das Prinzip der *Subsidiarität* ist ein sozialetisches Organisationsprinzip des Gemeinwohls, das die Verschränkung von Personalität und Solidarität reguliert, und bietet eine Richtlinie für die Zuordnung der Zuständigkeiten bzw. Kompetenzen im Blick auf die Einzelperson und die Vielfalt sozialer Gebilde (und deren gewissermaßen hierarchischer Ordnung). Vereinfacht besagt es: Was der Einzelne, die Familie oder Gruppen und Körperschaften aus eigener Kraft tun können, darf weder von einer übergeordneten Instanz noch vom Staat an sich gezogen werden.²⁸ Das inzwischen verstärkt eigen-

²⁶ Anzenbacher 1998, 197.

²⁷ Anzenbacher 1998, 201.

²⁸ In klassischer Formulierung nach der Enzyklika Pius' XI. *Quadragesimo Anno*, Nr. 79–80 (1931; vgl. Anzenbacher 1998, 212f.):

1. Jede Gesellschaftstätigkeit ist ihrem Wesen und Begriff nach subsidiär, d. h. steht als Hilfestellung (*subsidium*) im Dienst des Einzelmenschen.
2. Mangels Autarkie ist der Einzelmensch auf Hilfe angewiesen und bedarf der Gemeinschaft. Die Hilfestellung der Gemeinschaft hat zwei Prioritätsregeln zu folgen:
3. Das *Hilfestellungsgebot* bestimmt, dass die je größeren und übergeordneten Sozialgebilde im Dienst der kleineren und untergeordneten zu stehen haben. Die ganze soziale Sphäre dient dem Wohl der Personen; innerhalb dieser Sphäre dient das je übergeordnete Gemeinwesen dem je untergeordneten.

ständig herausgestellte Prinzip der *Nachhaltigkeit* richtet das Augenmerk auf Gerechtigkeit für kommende Generationen, angefangen bei der Bewahrung und dem Ausbau möglichst guter natürlicher, sozialer und ökonomischer Lebensgrundlagen und kann als (diachrone) Solidarität mit künftigen Generationen verstanden werden.

Zu einer befriedigenden Erörterung von Problemen sozialer Bereiche gehören sowohl die Klärung der ethischen Fragen als auch hinreichende Sachkenntnisse im jeweiligen Bereich oder sozialen Handlungsfeld.²⁹ Dies öffnet die Katholische Soziallehre interdisziplinär zu allen relevanten Wissenschaften. „Durch die aufmerksame und beständige Offenheit für die Wissenschaften wird die Soziallehre kompetent, konkret und aktuell.“³⁰ Aufgrund des vielfältigen Erfahrungsreichtums der Caritas in den verschiedensten sozialen Handlungsfeldern birgt sie ein besonderes Potential für die problem- und lösungsorientierte Konkretisierung christlicher Sozialethik und zur Meliorisierung sozialrechtlicher Regelungen.

III. Sozialpolitisches Engagement der Caritas – vom Interesse der eigenen Dienste und Einrichtungen geleitet?

1. et – et, nicht aut – aut: Nothilfe, soziale Dienste und sozialpolitisches Engagement

Die Kirche und ihre Caritas sind in ihrem Handeln wie in ihren sozialetischen Reflexionen und sozialpolitischen „Zwischenrufen“³¹ der klassischen christlichen Maxime verpflichtet, die das II. Vatikanische Konzil eindrücklich wiederholt hat:

4. Das *Kompetenzanmaßungsverbot* wendet sich entsprechend dagegen, daß die soziale Sphäre den einzelnen Personen Zuständigkeiten entzieht, die diese aus eigenen Kräften wahrnehmen können. Es wird ebenso verboten, dass das je größere und übergeordnete Sozialgebilde dem je kleineren und untergeordneten derartige Kompetenzen entzieht.

²⁹ Vgl. Anzenbacher 1998, 15.

³⁰ Päpstlicher Rat für Gerechtigkeit und Frieden, Kompendium der Soziallehre der Kirche, Rom/ Freiburg: Ed. Vaticana/ Herder 2006, 78 (vgl. Teil I, Zweites Kapitel: Die Sendung der Kirche und die Soziallehre, 60–104).

³¹ Vgl. Reinhard Marx/ Bernhard Nacke, *Gerechtigkeit ist möglich. Zwischenrufe zur Lage des Sozialstaats*, Freiburg u. a.: Herder 2004; sie deklinieren die Prinzipien katholischer Soziallehre in behutsamer Denkbewegung für einige konkrete sozialpolitische Fragen exemplarisch durch.

„Zuerst muss man den Forderungen der Gerechtigkeit Genüge tun, und man darf nicht als Liebesgabe anbieten, was schon aus Gerechtigkeit geschuldet ist. Man muss die Ursachen der Übel beseitigen, nicht nur die Wirkungen. Die Hilfeleistung sollte so geordnet sein, dass sich die Empfänger, allmählich von äußerer Abhängigkeit befreit, auf die Dauer selbst helfen können“³².

Die hierin angesprochene Hilfe zur Selbsthilfe – inzwischen ein Topos jeglicher sozialer Arbeit – ist, wo möglich (!), auch Ziel der unterschiedlichsten Dienste der Caritas. Darin lassen sich wie in einem Brennglas die Prinzipien der Personalität (und Selbstbestimmung), der Solidarität und der Subsidiarität wie auch der Nachhaltigkeit realisiert erkennen. Sie leiten das Caritas-handeln in ihrem Urimpuls „Not sehen und handeln“, der sich Jesu Gleichniserzählung vom barmherzigen Samariter verdankt (vgl. Lk 10, 33–35). Es ist spontan „einfach Antwort auf das, was in einer konkreten Situation unmittelbar Not tut“³³, statt am konkreten, leidenden Nächsten vorüberzugehen. Das Handeln wird nicht verschoben auf einen späteren Zeitpunkt, an dem einmal gerechte Verhältnisse hergestellt sein werden; es wird auch nicht unterbunden, um den Leidensdruck so zu erhöhen, bis die leidenden Massen sich der Mächtigen durch Revolution entledigen. Vielmehr zählt jeder einzelne jetzt auf der Erde leidende Mensch als Gottes geliebtes Ebenbild in seiner unverbrüchlichen Würde. Darum gilt für die Kirche und ihre Caritas nicht ein radikalisiertes *aut-aut*: *entweder* Nothilfe – *oder* politisch-soziale Veränderung, sondern ein entschiedenes *et-et*: *sowohl* konkreter Not abhelfen – *als auch* sich für soziale Gerechtigkeit einsetzen. Mit *beidem* wollen die Kirche und ihre Caritas im Leben ihrer religiösen Sendung zugleich eine lebendige zivilgesellschaftliche Kraft für jenen solidarischen Zusammenhalt der Gesellschaft und für jene Achtung der Würde jedes Menschen sein, deren die freiheitliche, säkularisierte Staatsordnung als Voraussetzung bedarf, die sie jedoch nicht aus eigener Kraft garantieren kann.³⁴ Dies mag auch

³² Dekret über das Apostolat der Laien *Apostolicam Actuositatem*, Nr. 8

³³ Dce 31a.

³⁴ Ernst-Wolfgang Böckenförde, *Staat, Gesellschaft, Freiheit*, Frankfurt: Suhrkamp 1976, 60–61: „Der freiheitliche, säkularisierte Staat lebt von Voraussetzungen, die er selbst nicht garantieren kann. Das ist das große Wagnis, das er, um der Freiheit willen, eingegangen ist. Als freiheitlicher Staat kann er einerseits nur bestehen, wenn sich die Freiheit, die er seinen Bürgern gewährt, von innen her, aus der moralischen Substanz des einzelnen und der Homogenität der Gesellschaft, reguliert. ... So wäre denn noch einmal ... zu fragen, ob nicht auch der säkularisierte weltliche Staat letztlich aus jenen inneren Antrieben und Bindungskräften leben muss, die der religiöse Glaube seiner Bürger vermittelt.“

ein kurzer Blick in die Geschichte des DCV und seines sozialpolitischen Engagements veranschaulichen.

Bereits die Gründung eines „Charitasverbandes für das katholische Deutschland“ im Jahre 1897 hatte eine politische Dimension, insofern sie nicht nur darauf zielte, die verschiedensten Caritas-Initiativen und -Werke von Orden, Pfarreien und Vereinen zu koordinieren, sondern ihnen auch gegenüber der staatlichen Obrigkeit mehr Gewicht und Stimme zu verleihen.³⁵ Lorenz Werthmann (*01.10.1858; †10.04.1921), der Gründungspräsident des Deutschen Caritasverbandes, forcierte in den Jahren des Ersten Weltkrieges und danach die Effizienz der Caritasarbeit

„durch eine Intensivierung der Mitarbeiterausbildung und der publizistischen Tätigkeit, durch engere Kooperation mit der übrigen freien, vor allem aber auch der öffentlichen Wohlfahrtspflege; den erforderlichen ständigen Kontakt zu den Reichsbehörden wahrzunehmen wurde die Hauptaufgabe der gegen Kriegsende in Berlin eingerichteten Geschäftsstelle des DCV.“³⁶

Hier sollten die rechtlichen, sozialpolitischen und gesellschaftlichen Rahmenbedingungen der eigenen praktischen Arbeit mitgestaltet werden.³⁷ Die Leitung dieser Stelle nahm Benedict Kreutz (*15.01.1879; †25.07.1949) ein, der Ende 1921 die Nachfolge Werthmanns antrat.

Dem Zusammenwirken der Freien und insbesondere der konfessionellen Träger der Wohlfahrtspflege war es in den frühen 20er Jahren des 20. Jahrhunderts zu verdanken³⁸, dass im sozialstaatlichen Gefüge der Weimarer Re-

³⁵ Vgl. Catherine Maurer, *Der Caritasverband zwischen Kaiserreich und Weimarer Republik. Zur Sozial- und Mentalitätsgeschichte des caritativen Katholizismus in Deutschland*, Freiburg: Lambertus 2008.

³⁶ Hans-Josef Wollasch, *Beiträge zur Geschichte der deutschen Caritas in der Zeit der Weltkriege*. Zum 100. Geburtstag von Benedict Kreutz (1879–1949), Freiburg: Deutscher Caritasverband 1978, 72.

³⁷ Vgl. Karen Riechert, *Caritas und Sozialpolitik in der Weimarer Republik*, in: Michael Manderscheid/ Hans-Josef Wollasch (Hrsg.) *Die ersten hundert Jahre. Forschungsstand zur Caritasgeschichte*, Freiburg: Lambertus 1998, 71–77.

³⁸ Vgl. Jürgen Scheffler (Hrsg.) *Bürger & Bettler. Materialien und Dokumente zur Geschichte der Nichtsesshaftenhilfe in der Diakonie Bd. 1: 1854–1954. Vom Herbergswesen für wandernde Handwerksgesellen zur Nichtsesshaftenhilfe*, Bielefeld: VSH-Verlag 1987, 228f: *Stellungnahme des Fachausschusses für private Fürsorge des Deutschen Vereins für öffentliche und private Fürsorge, 1919*: „Wenn die Entwicklung der Dinge dahin führt, bestimmte Zweige der bisherigen freien Liebestätigkeit in öffentliche Verwaltung zu nehmen, darf das ... nur nach sorgfältiger, sachlicher Erwägung, ob dadurch wirklich erhöhte Leistungen zu erzielen seien, geschehen. Das Beste erhoffen wir von einem vertrauensvollen Zusammenarbeiten der öffentlichen und privaten Fürsorge ... Dafür erwartet die freie Liebestätigkeit von dem Staat alle Förderung, deren sie bedarf.“

publik und später in der Bundesrepublik Deutschland die freien Träger einen gewissen Vorrang vor öffentlichen Trägern genießen.³⁹ Der Deutsche Caritasverband spielte hierbei eine führende Rolle.⁴⁰ Implizit gelang es damit, das als Begriff nicht erwähnte Subsidiaritätsprinzip zugunsten der freien gegenüber der öffentlich-staatlichen Wohlfahrt durchzusetzen⁴¹, wenn auch bis heute in deutschen Sozial-Gesetzen nur von diesem „gewissen Vorrang“ nicht-öffentlicher Träger die Rede ist.⁴² Explizit wurde das Prinzip der Subsidiarität inzwischen EU-relevant durch ihre Betonung im Maastrichter „Vertrag über die Europäische Union“ (1992). Ob man darin nicht nur Wirkungsgeschichte der Prinzipien Katholischer Soziallehre, sondern von fern sogar des DCV für ein staatliches Sozialsystem sehen kann, in welchem der Staat „großzügig die Initiativen anerkennt und unterstützt, die aus den verschiedenen gesellschaftlichen Kräften aufsteigen und Spontaneität mit Nähe zu den hilfsbedürftigen Menschen verbinden“⁴³?

³⁹ Vgl. Rolf Landwehr, Funktionswandel der Fürsorge vom Ersten Weltkrieg bis zum Ende der Weimarer Republik, in: Rolf Landwehr / Rüdiger Baron (Hrsg.) Geschichte der Sozialarbeit. Hauptlinien ihrer Entwicklung im 19. und 20. Jahrhundert, Weinheim 1983, 73–138; sowie Gerhard Buck, Die Entwicklung der Freien Wohlfahrtspflege von den ersten Zusammenschlüssen der freien Verbände im 19. Jahrhundert bis zur Durchsetzung des Subsidiaritätsprinzips in der Weimarer Fürsorgegesetzgebung, in: a. a. O. 139–172.

⁴⁰ Eine interessante Forschungsfrage wäre, inwieweit dieses frühe sozialetische Engagement für das Subsidiaritätsprinzip durch den DCV dann von Einfluss auf die Enzyklika *Quadragesimo Anno* von 1931 war, etwa über Gustav Gundlach SJ oder Oswald von Nell-Breuning SJ.

⁴¹ Es begünstigte sehr sowohl die sozialstaatliche Entwicklung während der Weimarer Republik (vgl. Hans-Georg Aschoff, Ausbau und Krise des Sozialstaates zwischen Erstem und Zweitem Weltkrieg, in: Erwin Gatz (Hrsg.) Caritas und soziale Dienste (Geschichte des kirchlichen Lebens in den deutschsprachigen Ländern seit dem Ende des 18. Jahrhunderts V), Freiburg u. a.: Herder 1997, 189–202, bes. 191f) und später in der Bundesrepublik Deutschland (vgl. Hans-Georg Aschoff, Neue rechtliche Rahmenbedingungen, in: Erwin Gatz (Hrsg.) Caritas und soziale Dienste (Geschichte des kirchlichen Lebens in den deutschsprachigen Ländern seit dem Ende des 18. Jahrhunderts V), Freiburg u. a.: Herder 1997, 295–308, bes. 295–303).

⁴² „Kennzeichen Freier Wohlfahrtspflege sind Unabhängigkeit und partnerschaftliche Zusammenarbeit mit den öffentlichen Sozialleistungsträgern wie Staat, Kommunen und Sozialversicherungen. Ziel ist es, deren soziale Angebote zum Wohle Hilfe suchender Menschen wirksam zu ergänzen.“ Vgl. BAGFW, Einrichtungen und Dienste der Freien Wohlfahrtspflege. Gesamtstatistik 2004, Berlin 2006, 64. Zugleich engagieren sich diese Freien Wohlfahrtsverbände in Deutschland auch sozialpolitisch für die Benachteiligten, damit der Staat durch seine rechtlichen Strukturen und materiellen Hilfen jedem Menschen ein menschenwürdiges Leben sichert (vgl. GG 20).

⁴³ Dce 28b.

2. Wie sieht das sozialpolitische Engagement heute konkreter aus?

Auf den verschiedenen verbandlichen Ebenen der Caritas in Deutschland und ihrer Fachverbände (auf Bundes- und Länder-, Diözesan-, Dekanats- und Gemeindeebene) werden sowohl soziale Entwicklungen als auch Auswirkungen gesetzgeberischer Maßnahmen gerade für Menschen in Notlagen aufmerksam wahrgenommen und – wo möglich – gemeinsam mit anderen Wohlfahrtsverbänden in die Diskussion mit politischen Entscheidungsträgern gebracht. Hier sei nur knapp in groben Zügen auf das Engagement des Deutschen Caritasverbandes auf Bundesebene eingegangen. Er unterhält neben der Zentrale in Freiburg in der von Lorenz Werthmann und Benedict Kreuzt begründeten Tradition in Berlin ein „Haus der Deutschen Caritas“ und eine Hauptvertretung in Brüssel, um in der Bundeshauptstadt wie auch im Rahmen von EU-Entwicklungen vor Ort für eine wirksame sozialpolitische Lobbyarbeit präsent zu sein. Darin sind alle drei Vorstände auf ihre Weise involviert: der Präsident Prälat Dr. Peter Neher mit dem Geschäftsbereich Verbandsleitung, Verbandsentwicklung und internationale Verantwortung; der Generalsekretär Prof. Dr. Georg Cremer mit dem Geschäftsbereich Sozial- und Fachpolitik und der Finanz- und Personalvorstand Niko Roth mit dem Geschäftsbereich Finanzen, Personal und unternehmerische Belange.

Seinem Leitbild gemäß will der DCV ein wirksamer Anwalt und Solidaritätsstifter für die Benachteiligten, Armen und Bedrängten aller Art und ihnen vor allem nahe sein.⁴⁴ Peter Neher unterstreicht als Präsident die zentrale Bedeutung eines qualifizierten anwaltschaftlichen, sozialpolitischen Engagements für die Armen auch in der deutschen Gesellschaft:

„Entscheidend für die Kirche und ihre Caritas ist die Frage, wie sie die Anliegen der Benachteiligten in den sozialpolitischen und gesellschaftlichen Umbruchprozessen am wirkungsvollsten vertreten und sich konstruktiv mit ihren Konzepten und Lösungsvorschlägen in die Politik und Gesellschaft einbringen kann.“⁴⁵

⁴⁴ Vgl. „Leitbild des Deutschen Caritasverbandes“ (verabschiedet am 6.5.1997), insbesondere Kap. 1 „Ziele und Aufgaben“, und „Satzung des Deutschen Caritasverbandes e.V.“ (vom 16.10.2003, in der Fassung vom 18.10.2005), insbesondere § 6 „Zweck und Aufgaben“, Abs. 2.

⁴⁵ Peter Neher, *Diakonie als durchgängiges Prinzip. Die Zukunft der verbandlichen Caritas*, in: *Herder Korrespondenz Spezial – Katholisches Deutschland heute*, Freiburg: Herder (Mai) 2006, 32–36, hier: 34.

Unter anderem seien hier drei Instrumente hervorgehoben: Stellungnahmen, Sozialmonitoring und – in einem späteren Abschnitt – Initiativen bzw. Kampagnen.

Bereits in seinen frühen Jahren gab der Verband Denkschriften und Gutachten zu Gesetzesvorhaben und -änderungen heraus.⁴⁶ Wie andere Wohlfahrtsverbände nimmt der DCV Stellung zu Referentenentwürfen, zu geplanten und bevorstehenden Gesetzesvorhaben, um bereits im Vorfeld auf Risiken hinzuweisen und auf Veränderungen zu drängen. Für 2005 und 2006 betraf dies das Ringen um die Regelungen einer EU-Dienstleistungsrichtlinie ebenso wie besonders die Felder Arbeitsmarkt-, Familien-, Alten- und Gesundheitspolitik,⁴⁷ 2007 v. a. die Reformen in den Feldern Gesundheit, Pflege und sozialer Arbeitsmarkt.⁴⁸

Als Mitglied der Bundesarbeitsgemeinschaft der Freien Wohlfahrtspflege (BAGFW) war der DCV bereits während der Regierung Schröder an einem Sozialmonitoring im Dialog mit der Regierung beteiligt, welches sich vorwiegend mit der Agenda 2010 und den Auswirkungen der sog. Hartz-Gesetze (v. a. in Bezug auf SGB II und SGB XII) beschäftigte. Im Juni 2006 vereinbarte die Regierung der Großen Koalition mit der BAGFW nicht nur die Weiterführung dieses Sozialmonitorings, sondern auch seine Ausweitung auf die neuen Familiengesetze, die Gesundheits-, Pflege- und Rentenreform. Gegenstand des Monitorings sind nicht Reformvorhaben, sondern die unbeabsichtigten bzw. nicht vorhergesehenen Auswirkungen von in Kraft getretenen Gesetzesänderungen auf Menschen im unteren Einkommensbereich. Die Hoffnung auf eine (noch) „wirkungsvollere Lobbyarbeit“⁴⁹ mit Hilfe dieses erweiterten Sozialmonitorings scheint sich bereits insofern erfüllt zu haben, als der Leiter der Abteilung Sozialpolitik und Publizistik im DCV in seinem Überblick über die sozialpolitische Lobbyarbeit 2007 berichten

⁴⁶ Vgl. Deutscher Caritasverband (Hrsg.), Denkschriften und Standpunkte der Caritas in Deutschland. Bd. 1: Die Zeit von 1897 bis 1949. Bearbeitet von Mathias Reininger, Freiburg: Lambertus 1997; Deutscher Caritasverband (Hrsg.) Denkschriften und Standpunkte der Caritas in Deutschland. Bd. 2: Die Zeit von 1950 bis 1997. Bearbeitet von Dieter Schlenker, Freiburg: Lambertus 1997. Beide Bände sind – wiewohl sie nur eine gekürzte Auswahl darstellen – bereits eine wahre Fundgrube für diese Art sozialpolitischer Arbeit, deren jeweilige Wirkungsgeschichte eigene Studien wert wäre.

⁴⁷ Vgl. Thomas Becker, Sozialpolitische Entwicklungen 2005/ 2006, in: neue caritas Jahrbuch 2007, Freiburg: Deutscher Caritasverband 2006, 184–190.

⁴⁸ Vgl. Thomas Becker, Die Stimme der Caritas wird gehört, in: neue caritas Jahrbuch 2008, Freiburg: Deutscher Caritasverband 2007, 194–199.

⁴⁹ Becker 2006, 190.

konnte, dass die „Stimme der Caritas“ und die „Bedenken der freien Wohlfahrtspflege gehört“ werden, die Bundesregierung sich erstmals bereit erklärte, „Lösungsvorschläge der freien Wohlfahrtspflege zu überprüfen“ und der DCV sich darin weiterhin „für die Anliegen der benachteiligten Menschen einsetzen“ wird.⁵⁰ Seit 2007 ist der Präsident des DCV auch Präsident der BAGFW, womit auch die Federführung beim DCV liegt.

3. Sozialpolitische Lobbyarbeit im Interesse der eigenen Dienste und Einrichtungen?

Bereits K. Riechert zog in ihrem kurzen Überblick über die sozialpolitische Einflussnahme des DCV in der Weimarer Republik das folgende Fazit:

„Im Prozess der zunehmenden Verrechtlichung vieler Gebiete des sozialen und gesellschaftlichen Lebens hat es der DCV unter seinem Präsidenten Kreuzt in der Zeit der Weimarer Republik durchaus verstanden, sich für die Verwirklichung seiner sozialpolitischen Vorstellungen und Interessen moderner Durchsetzungsmechanismen zu bedienen. Erforderlich war hierbei auch das Selbstverständnis eines Verbandes, der sich im Zeitalter der ‚Katholischen Aktion‘ keineswegs automatisch den Zwängen der Verkirchlichung beugte. Der DCV betrieb Sozialpolitik vornehmlich im eigenen Interesse und in demjenigen seiner ‚Klientel‘. Dieser Standort innerhalb des katholischen Milieus sollte unter den veränderten Bedingungen des Dritten Reiches dazu führen, dass der DCV mit einem Zugewinn an unabhängigem Verhandlungsspielraum gegenüber Staats- und Parteistellen zu einer zentralen und oftmals von den episkopalen Strukturen unabhängigen Verhandlungsinstanz katholischer Interessen werden konnte.“⁵¹

Besondere Aufmerksamkeit mag an diesem Fazit neben der Würdigung des sozialpolitischen Geschicks zum einen der unabhängige Verhandlungsspielraum des DCV gegenüber staatlichen Stellen erregen, insofern er als eigene Instanz gegenüber den amtskirchlichen Repräsentanzen wahrgenommen wurde; zum andern die Bemerkung, er habe Sozialpolitik „vornehmlich“ im eigenen Interesse und dem seiner Klientel betrieben. In der Tat scheint es eine besonders förderliche Arbeitsteilung und Zusammenarbeit zwischen DCV und Diözesancaritasverbänden einerseits und Katholischen Büros andererseits zu geben, in der die organisierte kirchliche Wohlfahrt ihre besondere Expertise zum Tragen bringen kann. Zum andern ruft Riecherts Fazit die eingangs zitierte Infragestellung Husters in Erinnerung, ob die Kirche(n)

⁵⁰ Becker 2007, 199.

⁵¹ Riechert 1998, 76.

und ihre Caritas/ Diakonie wirklich Partei für die sozial Ausgegrenzten ergreifen und öffentlich für notwendige soziale Korrekturen eintreten, um die soziale Ausgrenzung zu verhindern. Da liege viel im Argen, weil sie selbst Arbeitgeber seien und für viele Dienstleistungen staatliche Refinanzierungen erhalten.

Nach Auskunft der jüngsten verfügbaren DCV-Statistik mit Zahlen vom 31.12.2006 arbeiten 520.186 Menschen hauptberuflich in den 24.939 Einrichtungen und Diensten von ca. 10.000 rechtlich eigenständigen Trägern, die bundesweit der Caritas angeschlossen sind. Sie werden unterstützt von rund 520.000 Ehrenamtlichen und Freiwilligen. Hinzu kommen knapp 33.000 Auszubildende, Schüler und Berufspraktikanten, rund 10.200 Zivildienstleistende und 3.500 Freiwillige im Sozialen Jahr. Von hauptberuflichen Mitarbeitern arbeiten mehr als 40 Prozent in den Einrichtungen und Diensten der Gesundheitshilfe, jeweils 20 Prozent in den Bereichen Kinder- und Jugendhilfe sowie Altenhilfe. Fast zwei Drittel aller Mitarbeiter der Caritas pflegen und betreuen Menschen in stationären Einrichtungen, 20 Prozent aller Beschäftigten arbeiten in Tageseinrichtungen.⁵²

So hohe Zahlen von Mitarbeitenden und notwendigerweise auch betriebswirtschaftlich rechnenden sozialen Dienstleistungs-Unternehmen unter den Dächern der konfessionellen Wohlfahrtsverbände können den Gedanken nahe legen, das sozialpolitische Engagement von Diakonie und Caritas als sozialen Dienstleisterinnen diene *primär* ihren eigenen unternehmerischen Interessen im Sozialwesen und nicht einer nachhaltigen persönlichen und strukturellen Verbesserung der Lebenssituation von Armut und Ausgrenzung betroffener oder gefährdeter Menschen. S. Sell konstatiert in diese Richtung eine „*zunehmende Spannung zwischen der Unternehmens- und Anwaltsfunktion* innerhalb der Wohlfahrtsverbände“, weshalb diese „nur mit angezogener Handbremse“ sozialpolitisch agierten.⁵³

Die Spannung ist auch für die Caritas mit ihren Diensten und Einrichtungen nicht zu leugnen, sei dies im Rahmen des sozialrechtlichen Dreiecksverhältnisses, sei dies noch mehr, wo dieses zunehmend aufgelöst wird:

⁵² Vgl. <http://www.caritas.de/2246.html> (Aufruf 10.10.2008). Vergleichbare Zahlen weist die Statistik des Diakonischen Werkes der EKD auf: 27.472 Dienste und Einrichtungen, 1.030.648 Betten/Plätze, 436.228 Beschäftigte; vgl. seine „Einrichtungstatistik Regional“ (Stand 01.01.2006); <http://www.diakonie.de/Texte-2007-14-Regional-mit-Karten.pdf> (Aufruf 10.10.2008).

⁵³ Stefan Sell, Der Umbau des Sozialstaates und die Freie Wohlfahrtspflege: Treiber oder Getriebene? (Vortragsmanuskript des Sozialpolitischen Abends der LIGA „Soziales Rheinland-Pfalz“ am 07.02.2007), 4.

Sozialrechtliche Veränderungen wirken sich auf alle Beteiligten aus, seien dies Anreize des „Forderns und Förderns“, seien es neue gesetzliche Rahmenbedingungen und Vorschriften; wo öffentliche Hand und Kostenträger Einsparungen vornehmen, betrifft dies sowohl die Hilfebedürftigen bzw. Leistungsberechtigten als auch die Leistungserbringer. Die Caritas hat alle drei Beteiligten dieses Dreiecks und ihre Beziehungen im Blick: die Auswirkungen auf die betroffenen Menschen und ihre vielfältigen Nöte, die Verantwortung für die eigenen Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter als einer Dienstgemeinschaft in einer zentralen kirchlich-religiösen Aufgabe⁵⁴ und schließlich auch die Ausgabenseite öffentlicher Haushalte im Interesse des Gemeinwohls.

Die unterschiedlichen damit verbundenen Werte und Interessen erzeugen ein Spannungsfeld⁵⁵, in das die verbandliche Caritas sich aktiv hineinstellt und es als sozialpolitische Akteurin mitgestalten will: nicht durch utopisch-vollmundige soziale Forderungen, für die weder sie selbst noch das Gemeinwesen eintreten kann, sondern mit realistisch durchgerechneten und sozialetisch begründeten Diskursbeiträgen; auch nicht durch einseitige Arbeitgeber- oder Arbeitnehmerinteressen, sondern in der *gemeinsamen* Verwirklichung ihrer religiösen Sendung sowohl als (durchaus unternehmerisch handelnde und unter Druck stehende⁵⁶) Erbringerin von sozialen Dienstleistungen als auch als sozialpolitische Anwältin für die und mit den „Armen und Bedrängten aller Art“ und als Stifterin von Solidarität in Kirche und Gesellschaft. Gerade das durchaus spannungsvolle *et-et* macht auch hier die besondere Qualität des Engagements aus. Dieses *et-et* wird jedoch im Sinne der kirchlichen Sendung und ihrer Soziallehre von einer besonderen Priorität geprägt: von den Anliegen benachteiligter bzw. Not leidender Menschen. In diesem Sinne betreibt der DCV auch heute Sozialpolitik „vornehmlich im eigenen Interesse und in demjenigen seiner ‚Klientel‘“⁵⁷; insbesondere heißt dies jedoch, dass die Caritas sich die Interessen ihrer „Klientel“ zu eigen

⁵⁴ Dies gilt jeweils auch für die schwierigen verbandsinternen Verhandlungen für eine AVR-neu im Sinne des Dritten Weges und jüngst im Blick auf Gesetzesentwürfe für einen Mindestlohn in der Pflege; vgl. Presseinformation der Dienstgeber der Arbeitsrechtlichen Kommission (AK) des DCV vom 01.10.2008.

⁵⁵ Vgl. Klaus Baumann, Wettbewerb ist wichtig, aber nicht alles, in: neue caritas (109. J.) 2/2008, 15–18.

⁵⁶ Vgl. Beatrix Vogt-Wuchter, Zunehmend bewölkt, in: neue caritas (109. J.) 15/2008, 30 (zur wirtschaftlichen Lage der Rechtsträger der Caritas).

⁵⁷ Vgl. Riechert 1998, 76.

macht, ohne die soziale Verantwortung für die eigene Dienstgemeinschaft⁵⁸ zu vergessen.

Dies belegt ausdrücklich das Positionspapier, das der DCV 2005 für sein Engagement zur sozialpolitischen Entwicklung in Deutschland vor legte, das sein sozialpolitisches Handeln leiten und begründen soll:

„Der Deutsche Caritasverband richtet seine besondere Aufmerksamkeit auf die Menschen in dem Drittel der Bevölkerung, das mit einem niedrigen Einkommen zurechtkommen muss. Bei dieser Gruppe geht es in besonderem Maße um die Sicherung der Existenz und Möglichkeiten der gesellschaftlichen Teilhabe. Gerade diese Menschen haben in der politischen Debatte oft keine Stimme.“⁵⁹

Ihnen will der DCV Stimme sein und zielt auf eine soziale und gerechte Gesellschaft. Die sozialpolitischen Maßnahmen werden jedoch grundsätzlich darauf ausgerichtet, jede(n) Einzelne(n) zu mehr Solidarität und Eigenverantwortung zu befähigen.⁶⁰ Es geht also keineswegs oder nur um eine ungefragte, gar unerbetene stellvertretende Anwaltschaftsfunktion; das Engagement will die Betroffenen vielmehr unterstützen und befähigen, ihre Interessen selbst zu artikulieren und politisch einzubringen. Hilfe zur Selbsthilfe schließt die zur politischen Selbsthilfe ein.

In diesem Sinne bestimmte die Delegiertenversammlung des DCV im Oktober 2005 eine Langzeitperspektive für die sozialpolitische Arbeit der Caritas in Deutschland“, nämlich eine „Befähigungsinitiative für benachteiligte Kinder und Jugendliche“. Angesichts hoher Zahlen von Jugendlichen ohne Schul- und Berufsabschluss und gering Qualifizierten, die besonders stark von Langzeitarbeitslosigkeit betroffen sind, bestimmen zwei Ziele diese Initiative:

Zuerst soll die Caritas zugunsten benachteiligter Kinder und Jugendlicher sozialpolitische Forderungen wirksam vertreten und politische Lösungen – auch mit Hilfe eigener Vorschläge – fordern. Als zweites nimmt der Verband die Caritas selbst in die Pflicht, nicht nur die Politik zu fordern, sondern auch selbst das ihr mögliche zu tun, „damit Kinder und Jugendliche in Deutschland zu ihrem Recht auf ein selbständiges und erfülltes Leben kommen. Einrichtungen und Dienste sowie Ehrenamtliche werden sich stärker

⁵⁸ Vgl. Erny Gillen, Anwaltschaft schützt – letztlich auch die Einrichtung, in: neue caritas (109. J.) 14/2008, 9–11.

⁵⁹ Menschen befähigen, Arbeit schaffen, Armut und Ausgrenzung bekämpfen. Positionen des DCV im Wahlkampf 2005, in: neue caritas (106. Jg.) 14/2005, 22–27, hier: 22.

⁶⁰ Menschen befähigen, Arbeit schaffen, Armut und Ausgrenzung bekämpfen. Positionen des DCV im Wahlkampf 2005, in: neue caritas (106. Jg.) 14/2005, 22–27, hier: 27.

für Benachteiligte einsetzen.“⁶¹ Einerseits ist darin an die Arbeitgeberin Caritas gedacht: „Im Bereich der sozialen Dienste will die Caritas neue Berufsbilder schaffen, mit denen auch Menschen mit geringerer formaler Qualifikation sinnvolle Arbeit leisten und die professionellen Kräfte entlasten könnten.“ Mehrere hundert Initiativen wurden inzwischen in diesem Sinne von Diensten und Einrichtungen der Caritas vor Ort angestoßen und durchgeführt. Zum andern wollen die Jahreskampagnen des DCV im Rahmen dieser Befähigungsinitiative für mehr Verständnis und Achtung gegenüber benachteiligten Kindern und Jugendlichen werben und die ganze Gesellschaft für sie solidarisieren.⁶²

In Anbetracht der Veränderungen im Gesundheitswesen und in der Pflege, deren tendenzielle Technisierung und Ökonomisierung aller Vollzüge die ganzheitlichen Bedürfnisse von Patienten wie Personal zunehmend aus dem Blick zu verlieren droht, könnte sich in Ergänzung zu dieser längerfristigen Befähigungsinitiative den Diensten und Einrichtungen, Referaten und Fachverbänden unter den Dächern des DCV und des DW der EKD in den Handlungsfeldern Gesundheit und Pflege gemeinsame Lobbyanstrengungen wie auch stärker öffentlichkeitswirksame Kampagnen aufdrängen im Interesse derer, die an den genannten Tendenzen am meisten zu leiden haben: Patienten und Personal.

IV. Schlussbemerkung

Unleugbar stehen die Dienste und Einrichtungen der Caritas wie auch der Dachverband DCV selbst im gesellschaftlichen System Deutschland und Europas. Mitten in dessen Realitäten suchen sie die christliche Berufung zu tätiger Nächstenliebe nicht nur individual- sondern auch sozialetisch zu leben und auf dreifache Weise in die konkrete Gestalt organisierten, verbandlichen Liebeshandelns zu übersetzen. Sie setzen sich mit ihrem Mut zum konkreten Handeln auch der Kritik aus, die nicht immer gerecht ausfällt – zumal aufgrund ihrer eigenen christlich-sozialetischen Kriterien: im Erbringen sozialer Dienstleistungen mit dem Anspruch der Herzenszuwendung zu jedem Men-

⁶¹ Becker 2006, 185.

⁶² Vgl. Michael Spielmann, Die Kampagne hat Kinder und Jugendliche erreicht, in: neue caritas (109. Jg.) 17/2008, 9–12; neue caritas spezial (Oktober 2008): DCV-Vorschlag zur Bekämpfung der Kinderarmut.

schen als Gottes geliebtem Ebenbild; in anwaltschaftlichem sozialpolitischen Engagement für die Armen und Bedrängten aller Art (vgl. *Gaudium et spes* 1) – besonders für jene, die keine Stimme haben; und im Stiften und Fördern von Solidarität unter allen Menschen. Dieses Liebeshandeln ist allerdings niemals „fertig und vollendet“⁶³, sondern lernbereit. Es „ist Auftrag und Anspruch zugleich“⁶⁴ – unverzichtbar für die Kirche(n)⁶⁵ und in allen drei Funktionen ein lebendiger Beitrag zu mehr Gerechtigkeit und zu mehr praktizierter Solidarität in Kirche, Gesellschaft und Staat.

⁶³ Vgl. Dce 17.

⁶⁴ Vgl. Annemarie Strobl, Caritas stellt die Antennen auf Empfang, in: *neue caritas* (109. Jg.) 14/2008, 12–15.

⁶⁵ Vgl. Dce 25a.