

MARKUS LEHNER

Caritas als Produzentin kirchlicher Soziallehre

Zu den Vorwürfen gegen das caritative Engagement der Kirchen gehört der Verdacht, dass die organisierte Barmherzigkeit den Einsatz für soziale Gerechtigkeit ersetzen soll. Der Direktor des Instituts für Caritaswissenschaft an der Katholisch-Theologischen Privatuniversität Linz zeigt auf, inwiefern soziale Praxis und Soziallehre nicht konkurrieren, sondern wechselseitig aufeinander bezogen sind. (Redaktion)

Es hat seinen Stammpplatz bei kirchlichen Trauungen, das ‚hohe Lied der Liebe‘ aus dem ersten Korintherbrief. Zumeist wird es bis zu dem Vers gelesen, der mit den Worten beginnt: „Die Liebe hört niemals auf“ (1 Kor 13,8). Wer wünscht sich das nicht zu diesem Anlass?

Mit zumindest derselben Berechtigung könnte dieser Text allerdings auch bei einer Bischofsweihe verlesen werden, nimmt man seinen ursprünglichen biblischen Kontext ernst: Es geht um die Frage, was die Kirche braucht, um im Sinn ihres Inspirators zu leben. Nicht einem Brautpaar, sondern der Gemeinde von Korinth schreibt Paulus ins Stammbuch: „Wenn ich in den Sprachen der Menschen und Engel redete, hätte aber die Caritas nicht, wäre ich dröhnendes Erz oder eine lärmende Pauke. Und wenn ich prophetisch reden könnte und alle Geheimnisse wüsste und alle Erkenntnis hätte; wenn ich alle Glaubenskraft besäße und Berge damit versetzen könnte, hätte aber die Caritas nicht, wäre ich nichts.“ (1 Kor 13,1f)

Es mag befremdlich erscheinen, in diesem Text den Begriff ‚Liebe‘ durch ‚Caritas‘ zu ersetzen. Eine lange theologische Tradition hat, basierend auf dieser Bibelstelle, die Lehre von den drei ‚göttlichen Tugenden‘ Glaube, Hoffnung und Liebe entwickelt. Diese dienten immerhin zuletzt (parallel zur Trinität) zur thematischen Strukturierung der Vorbereitung der Katholischen Kirche auf das Millennium.¹ Andererseits steht eben an dieser Stelle des Korintherbriefs in der lateinischen Vulgata ‚Caritas‘ als Übersetzung des griechischen *agape*. Theologische Lexika führen Caritasarbeit eindeutig auf diesen biblischen Begriff zurück.² Paulus selbst versteht die Geistesgaben, die er hier behandelt, auch keineswegs als abstrakte Tugenden, sondern als sehr konkrete Vollzüge im Leben der Gemeinde. Speziellen Wert legt er auf jene, die für die Menschen hilfreich sind: Richtige prophetische Rede etwa baut Menschen auf, ermutigt, spendet Trost und hat klaren Vorrang vor der ekstatischen Zungenrede (Kor 14, 1–5). Die enge Verbindung von (propheti-

¹ Vgl. das Apostolische Schreiben *Tertio Millennio Adveniente* von 1994, 39–54.

² Vgl. H. Pompey, Caritas, in: LThK II, Freiburg i.Br. 1994, 947.

schem) Wort und caritativem Handeln, die Paulus hier herstellt, erscheint als Provokation, blickt man auf die Praxis kirchlichen Lebens. Denn in der Realität stehen kirchliche Sozialverkündigung beziehungsweise Soziallehre der Kirche und ihre praktische soziale Arbeit weitgehend nebeneinander. Dies ist nicht zwangsläufig so, sondern kann auf konkrete historische Entwicklungen und falsche theologische Frontstellungen zurückgeführt werden.

Zertrennte Fäden

Bereits die Kompetenzverteilung auf den obersten kirchlichen Ebenen spricht eine klare Sprache: In der katholischen Kirche Österreichs gibt es einen ‚Referatsbischof‘ für die Caritas, ein anderer Bischof wird als ‚Sozialbischof‘ apostrophiert und ist de facto für die Sozialverkündigung der Kirche zuständig (die Redaktion des Sozialhirtenbriefs der Österreichischen Bischöfe 1990 oder die aktuelle Arbeit an einem ökumenischen Sozialwort). In der deutschen katholischen Kirche besteht seit 1991 eine eigene ‚Caritas-Kommission‘ der Deutschen Bischofskonferenz (Kommission XIII) neben der ‚Kommission für gesellschaftliche und soziale Fragen‘ (Kommission VI). Zuvor waren beide Anliegen in einer ‚Kommission für gesellschaftliche und sozial-caritative Fragen‘ aufgehoben. Diese Zweigleisigkeit setzt sich fort bis auf die Ebene der Weltkirche, in die Römische Kurie. Dort besteht neben

dem Päpstlichen Rat für Gerechtigkeit und Friede (‚Justitia et Pax‘) der Päpstliche Rat ‚Cor Unum‘, der sich in einer Selbstdarstellung präsentiert als „modern diaconia of charity at the very center of the church“³.

Bei einem ‚Weltkongress der Caritas‘, der 1999 vom Päpstlichen Rat ‚Cor Unum‘ in Rom veranstaltet wurde, führte der Paderborner Sozialethiker und Weihbischof Reinhard Marx diese Zweigleisigkeit auf eine unterschiedliche biblische Fundierung zurück. Soziallehre der Kirche und Sozialethik basierten auf dem Wert der Gerechtigkeit, Caritas und Caritaswissenschaft auf dem Wert der Nächstenliebe.⁴ Bis in die Moderne hinein habe sich die Kirche caritativ um individuelles Leid gekümmert. Mit der Erschütterung der Gesellschaft durch die Industrialisierung und die Soziale Frage habe sie begonnen, nach gerechten gesellschaftlichen Strukturen zu fragen und daraus eine Soziallehre zu entwickeln.

Diese Sichtweise hat unter Sozialethikern durchaus Tradition. Oswald von Nell-Breuning sieht in der Caritas eine „erbliche Belastung“ der Katholischen Soziallehre.⁵ Die Caritas als „Lehre und Übung der Werke der Barmherzigkeit an Notleidenden“ sei deren Ahnfrau. Mühsam habe sich die Soziallehre bei ihrem Ringen mit der sozialen Frage von der Caritas freikämpfen müssen, die Barmherzigkeit und Liebe zur Triebfeder allen kirchlichen Tuns erklärte und Misstrauen gegen sozialpolitische und sozialreformerische Maß-

³ Pontifical Council ‚Cor Unum‘, A modern diaconia of charity at the very center of the church, Vatican 1984

⁴ „Whilst the term love primarily stresses the dimension of individual charitable care, the term justice places greater emphasis on discovering and remedying gaps in social structures and institutions which lead to poverty and discrimination.“ R. Marx, Social doctrine of the Church and Charity, in: Pontificium Concilium Cor Unum, Acts of the World Congress on Charity. Rome 12–15 May 1999, Rome 1999, 156.

⁵ O. v. Nell-Breuning, Soziale Sicherheit? Zu Grundfragen der Sozialordnung aus christlicher Verantwortung, Freiburg 1979, 252.

nahmen säte. Erst mit der Entwicklung des politischen Katholizismus der Bismarck-Ära hätten die deutschen Katholiken „den Bann gesprengt, der ihnen das Hinausgreifen über den Bereich der caritativen Werke der Barmherzigkeit wehren wollte, und erstmals den Boden betreten, auf dem die Auseinandersetzung mit den sozialen Problemen, das Mühen ... um eine bessere, sinnvolle Gestaltung der Gesellschaft überhaupt seinen Anfang nehmen konnte.“⁶ Damit sei die Bahn für eine katholische Soziallehre gebrochen worden.

Der Sozialethiker Anton Rauscher versucht, auf Basis dieser Interpretation des historischen Hintergrunds die Aufgabenstellung der katholischen Soziallehre gegenüber der Caritas herauszuarbeiten. Angesichts der Arbeitslosigkeit sei es Aufgabe der Caritas, den notleidenden Arbeitslosen zu helfen, Aufgabe der Soziallehre sei es (und dies sei prioritär), „eine Gestaltung der Ordnung von Wirtschaft und Gesellschaft zu implementieren, die Vollbeschäftigung für alle, die arbeiten können und auch wollen, zu suchen.“⁷ Angesichts der Armut im Wohlfahrtsstaat sei es Aufgabe der Caritas, den armen Menschen zu helfen – Aufgabe der Soziallehre sei es, nach dem Grundsatz der Hilfe zur Selbsthilfe nach Wegen zu suchen, wie möglichst viele Menschen sich aus der Armut hocharbeiten können beziehungsweise vor Verarmung bewahrt werden können.

Derart abstruse Frontstellungen sind nur durch eine Unkenntnis heutiger

Caritasarbeit erklärbar. Für diese gehören gesellschaftspolitisches Engagement und das Prinzip der Hilfe zur Selbsthilfe zum selbstverständlichen Rüstzeug. Mitspielen mag bei derartigen Aussagen von Sozialethikern auch, dass in den meisten Darstellungen der katholischen Soziallehre das Thema Caritas kaum behandelt wird. Häufig kommt nicht einmal das Stichwort Caritas im Register vor, und auch die kirchlichen Sozialenzykliken sprechen „selten und dann immer nur beiläufig“⁸ von der Caritas.

Hier sind offensichtlich gewachsene Fäden zertrennt worden, denn ursprünglich war die soziale Praxis und die Reflexion sozialer Verhältnisse eng verbunden.

Soziale Lehre als Reflexion sozialen Engagements

Beiträge zur katholischen Soziallehre beginnen gewöhnlich mit dem Jahr 1891, der Enzyklika ‚Rerum Novarum‘. Für die Entwicklung einer ‚Lehre‘ als Konstrukt von Sätzen ist es praktisch, einen gut abgrenzbaren Fundus solcher Sätze als Ausgangsbasis zur Verfügung zu haben. Die darauffolgende Reihe päpstlicher Sozialenzykliken, meist zu markanten Jubiläen von Rerum Novarum, hat seither dafür gesorgt, dass den Theoretikern der katholischen Soziallehre der Stoff nicht ausgeht. Das gesellschaftliche Rohmaterial für diesen Stoff war wesentlich die Auseinandersetzung zwischen Kapital und Arbeit in einer von industrieller Produktion bestimmten Wirtschaft.⁹

⁶ Ebd., 256.

⁷ A. Rauscher, Zum Verhältnis von Caritas und katholischer Soziallehre, in: A. Rauscher (Hg.), Christliche Soziallehre heute. Probleme, Aufgaben und Perspektiven, Köln 1999, 190.

⁸ K. Hilpert, Caritas und Sozialethik. Elemente einer theologischen Ethik des Helfens, Paderborn 1997, 33f. Hier auch ein Literaturüberblick.

⁹ Vgl. etwa J. Schasching, Die Sozialenzykliken der Päpste, in: ThPQ 138 (1990) 3.

Der Stoff, mit dem sich die biblischen Schriften und die Kirchenväter im Blick auf die soziale Situation ihrer Zeit beschäftigt haben, war von anderer Art. Es war wesentlich die Kluft zwischen Arm und Reich, die sich bis in die Gemeinden hinein zog. Man beschäftigte sich mit ganz praktischen Fragen der Organisation von Armenversorgung und innergemeindlicher Umverteilung, ging aber auch den tiefgründigen theologischen Problemen, die nicht zuletzt durch harte Worte in der Predigt Jesu ausgelöst wurden, nicht aus dem Weg. Auf die Frage „Wie kann ein Reicher gerettet werden?“ gibt etwa Klemens von Alexandrien in seiner Schrift ‚*Quis dives salvetur?*‘ die klassische Antwort, Reichtum sei in sich nichts Schlechtes. Es komme nur auf seine Verwendung an, und er könne sogar ein Hilfsmittel zum Heil sein, wenn er wohltätigen Werken diene.¹⁰ Natürlich kann man kritisieren, dass die Armen in diesem Konzept zum Objekt der Mildtätigkeit werden, zum Mittel, damit ein Reicher in den Himmel gelangen kann. Andererseits sollte nicht übersehen werden, dass hier soziale Lehre wieder zu ganz konkretem sozialen Engagement zurückführt und nicht in theoretischen Erörterungen stecken bleibt.

Aus diesen Denkansätzen entwickelte die Theologie des Mittelalters eine ausdifferenzierte Almosenlehre. Die spätere Kritik warf ihr vor, nur das individuelle Verhalten zu bewerten, die gesellschaftlichen Verhältnisse insgesamt aber nicht in Frage zu stellen. Tatsäch-

lich kreisen die differenzierten Überlegungen der klassischen Almosenlehre auch weniger um die gesellschaftliche Situation der Armen als um den Akt des Almosengebens und seine Bedeutung für den Gebenden. „Wer von seinem Überfluss gibt – wozu ein jeder verpflichtet ist –, verhält sich ‚de praecepto‘, der Vorschrift entsprechend ...; das Almosen vom Notwendigen zu geben, ist nicht verpflichtendes Gebot, sondern ‚evangelischer Rat‘, ein Verhalten ‚de consilio‘.“¹¹ Unter Überfluss wird all das verstanden, was die notwendigen Mittel zur Deckung eines standesgemäßen Lebensunterhalts für die eigene Person, Familie und Hausangehörige übersteigt. Nicht nur das Faktum des Almosengebens, sondern auch das Ausmaß des Almosens bekommt somit einen Verpflichtungscharakter.

Damit ist aber klar: Es handelt sich hier keineswegs um eine freiwillige Spende im heutigen Sinn. Das Almosen hat von der Idee her eher den Charakter eines gesellschaftspolitischen Umverteilungsinstruments. Es handelt sich „um eine Art methodisch geordneter Fürsorge für die Armen, auf Grund einer proportionellen Steuer, die von dem Einkommen der Reichen erhoben werden soll. ... Steuerhinterziehung wird im Jenseits geahndet, und zwar kommen dabei ganz bestimmte ziffernmäßig festzulegende Steuersätze in Betracht. Dies alles scheint gewissermaßen eine Art Finanzorganisation unter göttlicher Kontrolle darzustellen.“¹²

¹⁰ Vgl. *Klemens von Alexandrien, Welcher Reiche wird gerettet werden?* Dt. Übersetzung von Otto Stählin. Bearb. von Manfred Wacht (Schriften der Kirchenväter 1), München 1983. Dazu etwas W. Liese, *Geschichte der Caritas I*, Freiburg i. Br. 1922, 58. Er bietet einen breiten Überblick über die Sozialverkündigung der Väterzeit, ebd. 54 bis 128.

¹¹ H. Scherpner, *Theorie der Fürsorge*, Göttingen 1962, 27.

¹² B. Groethuysen, *Die Entstehung der bürgerlichen Welt- und Lebensanschauung in Frankreich II*, Frankfurt a. M. 1978, 32.

Wesentliche Grundzüge dieser Almosenlehre finden wir in den wichtigsten Instrumenten neuerer staatlicher Umverteilungs- und Sozialpolitik wieder. In der progressiven Besteuerung der Einkommen findet sich die Idee der Abschöpfung des relativen Überflusses. In der Dominanz des Äquivalenzprinzips im System der sozialen Sicherung findet sich die Bezogenheit auf einen standesgemäßen Lebensunterhalt.¹³ Hilfe im Kontext des Almosens ist zudem „eine öffentliche Angelegenheit, die sichtbar und unter den Bedingungen öffentlicher Kontrolle eingefordert und erwiesen oder abgelehnt wird“, wie Niklas Luhmann aufzeigt.¹⁴ Er sieht in der Almosenlehre den Prototyp einer Theorie des Bedarfsausgleichs in einer ‚hochkultivierten Gesellschaft‘, die der modernen Gesellschaft vorausgeht.

Sozialen Ausgleich über Moralvorstellungen herzustellen ist dann möglich, wenn diese Vorstellungen von (zumindest fast) allen relevanten gesellschaftlichen Kräften geteilt werden, und wenn es eine Instanz gibt, die allgemein akzeptierte Sanktionen setzen kann. Jahrhundertlang haben die Kirchen diese Rolle wahrgenommen und den Eindruck vermittelt, die gegebene Ordnung sei von Gott vorgegeben. Gesellschaft als etwas prinzipiell Gestaltbares zu betrachten, war tatsächlich ein neuer Anspruch der katholischen Soziallehre seit ‚Rerum Novarum‘. Im Konkreten blieb man allerdings weit hinter diesem Anspruch zurück. Oswald von Nell-Breuning

weist darauf hin, dass gerade diese Enzyklika von dem resignativen Grundton bestimmt ist, „für die große Mehrheit der Menschen seien Armut, harte Arbeit und eine nahe dem Existenzminimum liegende Lebenshaltung unabwendbares Schicksal (‚ferenda humana condicio‘!).“¹⁵ Durchaus gewichtige Stimmen unter den Sozialethikern sehen auch die weitere Entwicklung der klassischen katholischen Soziallehre skeptisch: Ihr „war eine geradezu habituelle Vorliebe für das Bestehende eigen, weil sie ihre normativen Grundlagen durch eine metaphysische Abstraktion der jeweils bestehenden Verhältnisse gewann.“¹⁶ Es ist nicht zuletzt diese Abstraktheit der katholischen Soziallehre, mit der sich die kirchliche Sozialarbeit immer schwer getan hat. Üblicherweise wurde das Verhältnis zwischen Soziallehre und sozialer Praxis wohl in der Weise gesehen, dass die Soziallehre Prinzipien aufstelle, die für die Caritasarbeit als kirchliches soziales Handeln relevant sind und auf konkrete Situationen angewendet werden sollen. Von einer Soziallehre, die auf theologisch tiefgründigen lehramtlichen Dokumenten fußt und sich in Diskussionen über hehre Grundprinzipien des gesellschaftlichen Lebens ergeht, bis zu den Konfliktfeldern der alltäglichen Caritaspraxis ist es jedoch ein weiter Weg. In der deutschen sozialen Landschaft wurde am ehesten noch das Subsidiaritätsprinzip der katholischen Soziallehre als handlungsrelevant empfunden, da es eine legitimierende Funktion für die Regelung der

¹³ Vgl. H. Lampert, Sozialpolitik, Berlin-Heidelberg-New York 1980, 282.

¹⁴ N. Luhmann, Formen des Helfens im Wandel gesellschaftlicher Bedingungen, in: H.-U. Otto/S. Schneider (Hg.), Gesellschaftliche Perspektiven der Sozialarbeit, Neuwied-Berlin 1973, 28.

¹⁵ Nell-Breuning 1979, 255.

¹⁶ F. Hengsbach/B. Edmunds/M. Möhring-Hesse, Ethische Reflexion politischer Glaubenspraxis, in: Dies. (Hg.), Jenseits Katholischer Soziallehre. Neue Entwürfe christlicher Gesellschaftsethik, Düsseldorf 1993, 276.

Beziehung zwischen Staat und freien Wohlfahrtsverbänden hatte, indem es diesen einen Vorrang einräumte. In der Regel wurde die offizielle Katholische Soziallehre auch als Steinbruch für die Erstellung von Grundsatzpapieren und Jubiläumsreden genutzt. Ob ihre Prinzipienlehre darüber hinaus konkrete Impulse für die Praxis kirchlicher sozialer Arbeit zu geben vermochte, darf bezweifelt werden.

Caritas als Produzentin kirchlicher Soziallehre

Das eben skizzierte Beziehungs-Modell sieht die Caritas als Anwenderin, als ‚Konsumentin‘ kirchlicher Soziallehre. Doch ist nicht auch ein ganz anderes Denkmodell möglich: Caritas als eigenständige Trägerin, als ‚Produzentin‘ kirchlicher Soziallehre?

Man könnte sich dabei durchaus auf eine lange Tradition berufen, in der kirchliche Sozialverkündigung aus den Problemen und Erfahrungen der Praxis sozialer Arbeit gespeist wurde. So waren im frühen Mittelalter kirchliche Synoden und Regionalkonzilien die bevorzugten Orte, an denen Probleme des gesellschaftlichen Umgangs mit Armut diskutiert wurden. Um das Jahr 500 beschäftigten sich nicht weniger als 41 Synoden und Konzilien mit der Armenfürsorge und erließen einschlägige Regelungen.¹⁷ Bis herauf zum Konzil von Trient war die Caritasarbeit ein wesentlicher Wurzelboden für die kirchliche Sozialverkündigung. Noch dieses Konzil nahm sich sehr konkreter Konfliktfelder an: neben der Abstellung von Auswüchsen im Ablasshandel der Situation in den Spitälern – damals ein Sammelbegriff für vielfältige Formen stationärer Sozial- und

Gesundheitseinrichtungen. Die Aufsichtspflicht der Bischöfe wird eingeschärft und eine Befristung von Leitungsfunktionen vorgesehen, um Missbräuche zu verhindern. Allen Inhabern kirchlicher Benefizien wird mit Verweis auf Mt 25,35 die Verpflichtung zur Aufnahme von Fremden ans Herz gelegt.

Wer Träger kirchlicher Soziallehre sei, wird in der neueren Sozialethik intensiv diskutiert, seitdem mit dem Kirchenbild des Zweiten Vatikanums eine Gleichsetzung mit der päpstlichen Sozialverkündigung überholt erscheint. Friedhelm Hengsbach, Bernhard Emunds und Matthias Möhring-Hesse etwa sprechen von drei verschiedenen ‚Subjekten‘, die zusammenarbeiten und sich aufeinander beziehen: „die politisch engagierten Christen selbst, die Amtsträger und kirchlichen Einrichtungen, die die Aufgabe der Sozialverkündigung wahrnehmen, sowie die Vertreter des theologischen Fachs ‚christliche Gesellschaftsethik‘.“¹⁸ Nach dieser These wären nicht nur einzelne Caritasmitarbeiter als ‚politisch engagierte Christen‘ in gewisser Weise Subjekte der kirchlichen Soziallehre. Seite an Seite mit den ‚Amtsträgern‘ käme auch Caritasorganisationen als ‚kirchlichen Einrichtungen‘ die Rolle von produktiven Subjekten zu.

Drei mögliche Wege der Umsetzung dieser Rolle sollen im Folgenden dargestellt werden: Zunächst ist zu beobachten, dass Caritasorganisationen durch öffentliche Stellungnahmen Einfluss auf sozialstaatliche Entwicklungen zu nehmen versuchen und sich so als Anwälte sozial benachteiligter Menschen und Gruppen verstehen. Eher nach innen hin, in Richtung der Mit-

¹⁷ Vgl. M. Mollat, *Die Armen im Mittelalter*, München ²1984, 42.

¹⁸ Vgl. Hengsbach u.a. 1993, Vorwort, 9.

arbeiter und der verschiedenen ‚Klienten‘-Gruppen, geschieht de facto Sozialverkündigung über die Entwicklung von Leitbildern und Vorgaben für das Qualitätsmanagement. Ein dritter Weg ist die Beteiligung kirchlicher Sozialorganisationen und -initiativen an Konsultationsprozessen für gesamtkirchliche Projekte der Sozialverkündigung.

Grundfunktion Anwaltschaft

Advocacy/Anwaltschaft ist ein Grundpfeiler des Selbstverständnisses der Caritasarbeit auf allen Ebenen. Caritas Internationalis, der Zusammenschluss der weltweit 146 Caritasorganisationen, hat 1997 im Blick auf die Jahrtausend-Wende einen Strategischen Plan beschlossen, in dem vier strategische Ziele formuliert sind. Eines davon heißt ‚Advocacy‘, und einleitend wird dazu festgestellt, Anwaltschaft mit dem Ziel einer friedlichen Welt werde in Zukunft eine noch wichtigere Rolle spielen.¹⁹ Gemeint ist damit eine gezielte Einflussnahme auf die öffentliche Meinung („seeking to have a voice in the public debate“) mit dem Ziel, auf politische Entscheidungsträger einzuwirken („with a view to influencing the attitudes of policy makers“). Dies soll durch öffentliche Kampagnen, Lobbyarbeit bei Regierungen und Institutionen und aktive Mitarbeit bei internationalen Institutionen und Konferenzen realisiert werden.²⁰ Die kirchliche Soziallehre (Catholic Social Teaching) wird als eine Basis für dieses öffentliche und politische Engagement

genannt, wobei Anwaltschaft nicht paternalistisch verstanden wird, sondern auf eine Aktivierung und Beteiligung der Betroffenen abzielt.²¹ Betont wird weiters, dass diese Grundfunktion der Anwaltschaft auch auf lokaler, nationaler und regionaler Ebene wahrgenommen werden muss, um effektiv zu sein. Entsprechend wird Anwaltschaft auch in einem Strategiepapier von Caritas Europa aus dem Jahr 1999 als eine der zentralen strategischen Leitlinien genannt: „Eine der wichtigsten Aufgaben von Caritas Europa ist die politische Einflussnahme („advocacy“) gegenüber den europäischen Institutionen (Europarat; Europäische Union; OSZE u.a.) im Dienste der sozial Benachteiligten.“²² Dabei ist man sich darüber klar, dass eine gründliche soziale Analyse notwendig ist, auf deren Basis dann politische Konzepte und realistische Strategien für das politische Lobbying formuliert werden müssen. Auf Europaebene sollen „die Bedürfnisse der Mitgliederorganisationen in Fragen der Zusammenarbeit mit der Europäischen Union in den vornehmlich relevanten Bereichen der Gesellschafts- und Sozialpolitik, der Migrationspolitik, der Politik der Entwicklungszusammenarbeit und der humanitären Hilfe (ECHO) und der Politik gegenüber Mittel- und Osteuropa (Phare und Tacis)“ systematisch in Erfahrung gebracht und ein koordiniertes öffentliches Auftreten ermöglicht werden.

Am Beispiel des Deutschen Caritasverbandes lässt sich zeigen, wie sich Caritasorganisationen auf nationaler Ebene

¹⁹ „Advocacy will become an even more key role for the Caritas Confederation than at present in order to bring about a more just and peaceful world“, ‚Preparing for the Third Millennium. Renewing the Caritas Confederation‘. Strategic Plan of Caritas Internationalis, Rom 1997, 29.

²⁰ Stellungnahmen und Dokumente auf dieser weltweiten Ebene sind über die Internet-Adresse www.caritas.org jederzeit für die Öffentlichkeit einsehbar.

²¹ „It is vital that every attempt be made to represent the poor as active collaborators in the pursuit of justice rather than mere passive recipients.“

²² *Caritas Europa*, Die Zukunft Europas mitgestalten. Die Strategie von Caritas Europa, Brüssel 1999.

seit langem gegen eine Reduzierung ihrer Rolle auf die Behebung individueller Notlagen wehren. „Die Aufgaben- definition des Caritasverbandes verlangt stärker den sozialpolitischen Einsatz zur Korrektur unzureichender sozialer Strukturen. Trotz bleibender Bedeutung unmittelbarer Hilfen ist daher besonderes Augenmerk jenen institutionellen und rechtlichen Maßnahmen zuzuwenden, welche die Entstehung bestimmter Notstände überhaupt verhindern können“, formuliert ein Positionspapier aus dem Jahr 1982.²³ Eine breit beachtete Untersuchung über Armut in Deutschland Anfang der 1990er Jahre ist ein konkretes Beispiel dafür, wie diese Aufgabe wahrgenommen wird. In einem 1997 beschlossenen Leitbild spielt Anwaltschaft dann eine zentrale Rolle. Theologisch wird dies damit begründet, dass „Gott selbst ... Anwalt der Armen, Schwachen und Entrechteten“²⁴ ist.

Als Anwalt und Partner Benachteiligter will sich die Caritas für Menschen einsetzen, die öffentlich keine Stimme haben, ihren Nöten und Anliegen Gehör verschaffen und gesellschaftlichen und politischen Entwicklungen entgegenreten, die zur Benachteiligung von einzelnen und Familien oder zur Ausgrenzung gesellschaftlicher Gruppen führen. (Vgl. Leitbild I.20–23). Daraus spricht das Bewusstsein, dass Anwaltschaft auch kritische öffentliche Stellungnahmen gegenüber der Politik bedeutet. Selbst Trägerin öffentlich finanzierter Dienste, ist die Caritas dabei

natürlich in einer schwierigeren Position als andere Träger der kirchlichen Sozialverkündigung. Konflikte zwischen nötiger Kritik und den Interessen der eigenen Institution als sozialer Dienstleisterin sind vorprogrammiert.²⁵

Leitbilder und Qualitätshandbücher

Organisations-Leitbilder sind ein Medium, das in den 1990er Jahren zunehmend auch von Caritasorganisationen entdeckt wurde, nachdem die Entwicklung von Unternehmensleitbildern bereits ab den 1970er Jahren im Wirtschaftsleben üblich wurde. „Ein Unternehmensleitbild stellt die Erklärung der allgemeinen Grundsätze eines Unternehmens dar, die sich nach innen an die Mitarbeiterinnen wenden und nach außen an die Kundinnen beziehungsweise an die gesamte Öffentlichkeit. Es formuliert in knappen und plastischen Bildern die Werte, Ziele und Aufgaben für die Tätigkeit der Organisation.“²⁶ Man sollte die Reichweite derartiger Organisations-Leitbilder nicht unterschätzen, auch wenn sie keine großen öffentlichen Diskussionen auslösen. Bedenkt man aber, dass vom Deutschen Caritasverband mehr als 1,2 Millionen Betten beziehungsweise Plätze durch etwa 476.000 Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter betreut werden,²⁷ so bietet dies ein gewaltiges Potential an Menschen, die von einem Leitbild in irgendeiner Form erreicht werden können.

²³ Caritasverband in Kirche, Staat und Gesellschaft – Ein Positionspapier des Deutschen Caritasverbandes zu Selbstverständnis und Auftrag verbandlich organisierter Caritas im heutigen kirchlichen und gesellschaftlichen Kontext, Freiburg 1993, 30.

²⁴ Leitbild des Deutschen Caritasverbandes, Freiburg 1997, II.18

²⁵ Vgl. dazu die Beiträge in: M. Lehner/M. Manderscheid (Hg.), Anwaltschaft und Dienstleistung. Organisierte Caritas im Spannungsfeld, Freiburg 2001.

²⁶ H. Schröer, Unternehmensleitbild, in: A. Hauser (Hg.), Managementpraxis. Handbuch soziale Dienstleistungen, Neuwied 1997, 211.

²⁷ Stand 1.1.1999.

Damit sind derartige Leitbilder von Caritasorganisationen durchaus als Mittel der Sozialverkündigung zu sehen. Mindestens ebenso wichtig wie der endgültige Leitbildtext ist der Weg der Entwicklung eines Leitbildes. Diese erfolgt im Idealfall mit breiter Beteiligung von Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern, wodurch die Auseinandersetzung über gemeinsame Ziele, Visionen und Zukunftsorientierungen gefördert wird. Während in früheren Zeiten die Herkunft der Mitarbeiterschaft aus einem einigermaßen geschlossenen katholischen Milieu eine gemeinsame Sprache und gemeinsame Grundüberzeugungen sicherten, ist dies heute kaum mehr der Fall. Im Interesse der Klienten beziehungsweise Kunden ist es in einer professionalisierten Landschaft sozialer Dienste notwendig, dass die fachliche Qualifikation der Mitarbeiterschaft im Zweifelsfall den Vorrang hat vor der weltanschaulichen Herkunft. Organisations-Leitbilder sind eine Möglichkeit für Caritasorganisationen, hier identitätsbildend zu wirken. „Weniger die Alltagsarbeit ist es, die zur Identifikation einlädt, mehr sind es Visionen und Zukunftsorientierung, die verbinden und motivieren. Das Leitbild gibt die Basis für die gemeinsame Zielorientierung, aus der sich die konkreten Zielvereinbarungen auf allen Ebenen ableiten. Insofern ist es auch die Voraussetzung für die jeweilige Qualitätspolitik des Unternehmens. Ebenso verdeutlicht es das die Organisation leitende Menschenbild, in-

dem es den Umgang von Führung und Mitarbeiterschaft prägt.“²⁸

Leitbilder können im Arbeitsalltag schnell „schubladisiert“ werden.²⁹ Anders ist es mit den Medien des Qualitätsmanagements, die stärker in die alltägliche Praxis sozialer Arbeit eingreifen. Der Druck zu qualitätssichernden Maßnahmen kommt zum einen von öffentlichen Kostenträgern, zum anderen entsteht er aus einer zunehmend spürbaren Markt- und Konkurrenzsituation im Bereich sozialer Dienste. Die herkömmliche Frage nach dem spezifischen ‚Profil‘ von Caritasarbeit wird zunehmend abgelöst von der konkreteren Frage danach, was denn die spezifische Qualität kirchlich getragener Arbeit sei und wie man diese gewährleisten könne. In Deutschland haben der geschäftsführende Vorstand des Deutschen Caritasverbandes und die Leitung des Diakonischen Werkes ein gemeinsames Vorgehen beider Verbände in Bezug auf Qualitätssicherung, Qualitätsentwicklung und Qualitätsmanagement vereinbart: „Es sollen gemeinsame Positionen zu den christlich orientierten Grundlagen und Standards von Qualität bei Caritas und Diakonie entwickelt und in Qualitätsleitlinien gefasst werden.“³⁰ Bereits vorhandene Qualitäts-Handbücher³¹ zeigen, dass hier tatsächlich auch sehr grundlegende Aspekte der Wertorientierung und des Menschenbildes angesprochen werden. Indem diese schriftlich in Handbücher festgelegten Qualitätsleitlinien und Standards richtungsweisend für die alltägliche Arbeit

²⁸ Schröder 1997, 212.

²⁹ Vgl. A. Heller, Wir wollen Leisten lernen, denn im Dienen sind wir schon ganz gut! Chancen und Risiken von Leitbild-Entwicklungen in kirchlichen Organisationen, in: Caritas 98 (1997) 13.

³⁰ Zit. nach: M. Lehner, Qualität und christlicher Anspruch, in: neue caritas 102 (2001) 3, 18.

³¹ Vgl. etwa: Diakonisches Institut für Qualitätsmanagement und Forschung gGmbH (DQF) Bundesrahmenhandbuch Diakonie-Siegel: Pflege. Leitfaden für die Altenhilfe und ambulanten Dienste, Stuttgart 2000.

werden, sind sie – zumindest für die Mitarbeiterschaft – sehr konkrete Ausprägungen kirchlicher Sozialverkündigung.

Wissen, wovon man redet

Wer Bedenken hat, den Begriff kirchlicher Sozialverkündigung so weit auszudehnen, der muss doch anerkennen, dass für die Formulierung der offiziellen kirchlichen Sozialverkündigung neue Wege gegangen werden. Die Dokumente der ‚klassischen‘ Katholischen Soziallehre wurden mehr oder weniger im stillen Kämmerchen unter Mitarbeit bewährter Fachleute und Theologen vorbereitet und dann promulgiert. Nachdem die US-amerikanischen Bischöfe in den 1980er Jahren einen Wirtschaftshirtenbrief auf Basis eines breiten Konsultationsverfahrens erstellt hatten, wurde diese partizipative Methode der ‚Produktion‘ kirchlicher Soziallehre auch in den deutschsprachigen Ländern zur Norm. Ein erstes Beispiel dafür stellte die Vorbereitung eines Sozialhirtenbriefs der österreichischen Bischöfe in den Jahren 1988/89 dar.³² Das bislang wohl größte Projekt dieser Art war das 1997 veröffentlichte „Gemeinsame Wort“ der Kirchen in Deutschland mit dem Titel „Für eine Zukunft in Solidarität und Gerechtigkeit“, dem ab 1994 ein breiter Konsultationsvorgang vorausging. „Noch nie wurde die gesellschaftspolitische Kompetenz der Laien so stark genutzt wie in diesem Dialogprozess,

noch nie kam einer sozialetischen Offensive der Kirchen soviel Medienresonanz zu“, urteilt der Sozialethiker Matthias Sellmann.³³ Der Deutsche Caritasverband und verschiedene andere sozial engagierte Initiativen haben durch ihre Teilnahme an diesem Dialog kirchliche Sozialverkündigung mitgetragen und mitgeprägt.

Beschränkte sich bei diesem ‚Gemeinsamen Wort‘ das Spektrum der Ökumene auf die Katholische Kirche und den Rat der Evangelischen Kirche, so ist das aktuelle ‚Projekt Sozialwort‘ in Österreich eine gemeinsame Initiative von insgesamt 14 christlichen Kirchen. Wenn dabei in einer ersten Phase anhand einer Erhebung der sozialen Praxis der Kirchen eine Standortbestimmung vorgelegt werden soll, die dann die Basis für einen Sozialbericht darstellt, so ist dies zweifellos eine Chance, Sozialverkündigung wieder stärker aus den Erfahrungen sozialer Arbeit heraus zu gestalten. Nicht nur die Caritas Österreich hat sich auch mit einer ausführlichen Stellungnahme an diesem Konsultationsprozess beteiligt,³⁴ auch viele andere soziale Initiativen auf lokaler und regionaler Ebene haben ihre Erfahrungen eingebracht. Wieweit diese Vielfalt tatsächlich in einen endgültigen Text eingearbeitet werden kann, bleibt abzuwarten. Der Ansatz jedoch ist beispielhaft, denn eines ist deutlich zu sagen: Eine Soziallehre, die nicht aus der Praxis sozialen Handelns schöpft, droht von einer Sozial-Leere gekennzeichnet zu sein.

³² Vgl. O. Stütz, Den Sozialhirtenbrief vorbereiten, in: ThPQ 138 (1990) 35–42.

³³ M. Sellmann, Bericht über die 7. Tagung des Forum Sozialethik, in: Jahrbuch für christliche Sozialwissenschaften 39. Band/1998, 226. Zum ‚Gemeinsamen deutschen Wort‘ vgl. den Beitrag von M. Heimbach-Steins in diesem Heft.

³⁴ Vgl. Kathpress vom 31.1. 2001.