

Bernd Hey (Hg.), *Kirche, Staat und Gesellschaft nach 1945. Konfessionelle Prägungen und sozialer Wandel* (Beiträge zur Westfälischen Kirchengeschichte, Bd. 21), Luther-Verlag, Bielefeld 2001, 318 S., brosch.

Ebenso wie die Kirchengeschichte mittlerweile fast selbstverständlich gleichermaßen als Teilbereich von Geschichte *und* Theologie angesehen und innerhalb dieser Disziplinen erforscht wird, so handelt es sich auch bei der regionalen (Kirchen-) Geschichte nicht mehr um ein stiefmütterlich behandeltes Spezialgebiet, das Heimatforschern oder Lokalpatrioten überlassen bliebe. Wenngleich in der Regel die Einbindung von Regionalgeschichte in die „überregionale Geschichte“ vorgenommen wird (umgekehrt werden Bezüge allerdings seltener hergestellt), so stehen einzelne regionalgeschichtliche Forschungsergebnisse „oft horizontal unverbunden nebeneinander“ – wie der Herausgeber des Tagungsbandes zu „Kirche, Staat und Gesellschaft nach 1945“, Bernd Hey, in seinem Vorwort konstatiert. Habe die von Hey geleitete Kommission für kirchliche Zeitgeschichte der Evangelischen Kirche von Westfalen den „komparativen Ansatz“ stets „gepflegt“, so bemühte sie sich nun auf einer Tagung vom 23. bis 25. März 2000 in der Katholischen Akademie Schwerte, gemeinsam mit den katholischen Kommissionen für kirchliche Zeitgeschichte des Bistums Münster (Wilhelm Damberg) und des Erzbistums Paderborn (Ulrich Wagener), um einen „interkonfessionellen Vergleich“ im Raum Westfalen. Dabei umfaßt der Untersuchungszeitraum die Jahre von 1945 bis in die 80er Jahre, mit einer klaren Schwerpunktsetzung auf die 60er Jahre und das gesellschaftspolitisch bewegte „Epochenjahr 1968“, da die üblicherweise mit der 30jährigen Sperrfrist belegten Akten nunmehr zur Aufarbeitung freigegeben sind (S. 7).

Der Untertitel „Konfessionelle Prägungen und sozialer Wandel“ läßt auf den ersten Blick eine thematisch so vielfältige Mischung der von katholischer und evangelischer Seite erarbeiteten Beiträge nicht vermuten. Einen Einstieg in die Grundzüge der politischen, gesellschaftlichen und kulturellen Entwicklung der 60er Jahre, deren Eigenständigkeit als zugleich die Nachkriegszeit abschließende Epoche er hervorhebt, gibt zunächst Axel Schildt. Er beschreibt die nicht zuletzt wegen des Mauerbaus wirtschaftlich prosperierende Bundesrepublik als „Einwanderungsland“ mit einer „multikulturell“ strukturierten Gesellschaft. Die Teilhabe vieler Bundesbürger am Wohlstand habe den Wandel zur „Erlebnisgesellschaft“ mit enormem Konsum der Massenmedien befördert, der wiederum zu einer „sexuellen Informalisierung und Verunsicherung“ beitrug. Die 60er Jahre können nach Schildts Ansicht kaum als „Phase realer tief-greifender Verhaltensveränderungen“ begriffen werden, doch seien sowohl eine wachsende „Reformbereitschaft“ als auch eine starke Zunahme des „politischen Interesses“ zu verzeichnen. Vor allem die Medien nahmen sich den Defiziten beim Wiederaufbau Deutschlands ebenso kritisch an wie den schwerwiegenden Mängeln beim Umgang mit dem Nationalsozialismus. Offen kritisiert worden seien ferner der konzeptlose und kulturelle Urbanität zerstörende Städtebau sowie die katastrophale Bildungspolitik. Am Drängen

der Öffentlichkeit, insbesondere der Studierenden, Schriftsteller, Intellektuellen und auch der Kirchen nach einer „Auseinandersetzung über die Grundlagen der westdeutschen Gesellschaft und Politik“ habe sich die Herausbildung eines „neuen staatsbürgerlichen Verständnisses“ erwiesen. Dieses fand seinen Ausdruck u. a. in auflagenstärkenden „linken“ Printmedien, kritischem Journalismus sowie der theoriebildenden Rolle der Soziologie und forderte die politischen Parteien zur Positionierung und Konzeptsuche auf. Die sich formierende Protestbewegung habe eine katalytische Wirkung für den „gesellschaftlichen Umbruch und reformerische Aufbrüche“ in eine Gesellschaft gehabt, „die hinsichtlich der erreichten zivilisatorischen Modernität von der Zeit des Wiederaufbaus ebenso weit entfernt scheint wie diese von der Jahrhundertwende (S. 12, 14 f., 17, 22).

Frank-Michael Kuhlemann skizziert „religionssoziologische und mentalitätsgeschichtliche Perspektiven“, um neue Zugänge für die Analyse des deutschen Protestantismus speziell in den 50er Jahren zu eröffnen. Sein methodisches Vorgehen begründet er mit den nach wie vor bestehenden Forschungsdefiziten bei der Aufarbeitung der Nachkriegsgeschichte des Protestantismus, die er sowohl an wenig innovativen Methoden, zeitlichen Beschränkungen als auch thematischen Verengungen festmacht. So will er nach Überzeugungen, Mentalitäten, Einstellungsmustern nicht nur der „Eliten“, sondern ebenso einer „Vielzahl von Protestanten“ fragen, dazu „soziales und politisches Handeln“ untersuchen sowie „Erfahrungsräumen“ und „Erwartungshorizonten“ nachspüren. Im großen Kontext der Kontroversen um „Kontinuitäten“ und „Brüche“ der Geschichte des Protestantismus zwischen NS-Zeit und Bundesrepublik, sogar vom Kaiserreich bis in die 50er, 60er Jahre der Bundesrepublik will Kuhlemann herausarbeiten, ob die 50er Jahre zu recht als „bleierne Zeit“ bezeichnet werden, ob sie im Rahmen der sogenannten „großen Epochen-schwelle“ in einem anderen Licht gesehen werden können und wo eine Zäsur zu den einen „Veränderungsschub“ vollziehenden 60er Jahren zu verorten sein könnte. Sein Ziel ist es, die nach 1945 sich entwickelnde, vermutete „Übergangsmentalität“ genauer zu bestimmen, „an deren Anfang der Faschismus und an deren Ende die Demokratie“ stünde. Auf der Basis einer großen Materialfülle, hervorgegangen aus einschlägigen Untersuchungen, nähert sich Kuhlemann der mentalitätsgeschichtlichen Charakterisierung des deutschen Protestantismus an, wobei er jedoch manche augenfällige historische Erfahrungen übersieht. Er kommt zu dem Resultat, daß in den 50er Jahren überkommene kulturelle Identitäten nach und nach verlassen worden seien. Der Protestantismus sei eingebunden gewesen „in ein mentales Raster aus Erfahrungen und Erwartungen“, die sich von denen der 20er und 30er Jahre „strukturell unterschieden“ hätten – und darin liege die „eigentliche Zäsur der Protestantismusgeschichte nach 1945“. (S. 23, 25 f., 59) Kuhlemanns interessantes Vorhaben ist für diesen Rahmen an sich zu breit angelegt, doch geben die aufgeworfenen Fragen und angeschnittenen Problembereiche wichtige Impulse für die Erforschung der Nachkriegsgeschichte des deutschen Protestantismus.

Ein nicht nur für den Katholizismus einschneidendes und seine weitere Entwicklung wegweisendes Ereignis stellte das von 1962 bis zum Jahr 1965 abgehaltene II. Vatikanische Konzil da, dessen „historische Verortung“ Wilhelm Damberg vornimmt. Er erläutert, wie im Zuge eines Abrückens vom üblichen Kirchenverständnis des 19. Jahrhunderts, der „societas perfecta“, ein neuer Kirchenbegriff entwickelt wurde, der die alten, vom Klerus angeführten hierarchischen Strukturen aufweichen, die Laien einbeziehen und sie damit aus ihrer Rolle als „Objekte der Seelsorge“ befreien sollte. Auch seien mit dem II. Vatikanischen Konzil die Beziehungen der katholischen Kirche zur (Um-)Welt neu interpretiert bzw. mit den programmatischen Begriffen „Öffnung“ und „Dialog“ erst aufgenommen worden. Das katholische Milieu machte in Folge des Konzils einen Prozeß der Transformation durch. Damberg nennt die „Individualisierung religiösen Verhaltens bis hin zum Kirchenaustritt“, ferner die Herausbildung eines „Gemeindekatholizismus“, in dessen Mittelpunkt häufig die Liturgie stand und der von „geistlichen Bewegungen“ und von auf Friedens-, Frauen- und Ökologiethemen konzentrierten Gruppen begleitet wurde. Diese Vielfalt und Pluralität innerhalb des Katholizismus geriete allerdings seit etwa zehn bis fünfzehn Jahren in Konflikt mit der gegenläufigen Tendenz eines „wiedererwachten römischen Zentralismus“, wie Damberg in einem knappen Ausblick konstatiert (S. 61-63, 65).

Ebenfalls mit den Auswirkungen des II. Vatikanischen Konzils, speziell auf die Reform der Liturgie im Bistum Münster, beschäftigt sich Benedikt Kranemann. Er stellt dar, welche Impulse die nachkonziliare Liturgiereform aus der ersten Hälfte des Jahrhunderts aufgenommen hat, beschreibt die Charakteristika der Reformbestrebungen und skizziert „Rezeptionen und Fortgang der Reformen zum Ende des 20. Jahrhunderts“. Das liturgische Leben im Bistum sei, maßgeblich beeinflusst von der Liturgischen Bewegung, bereits seit den 20er Jahren erneuert worden, was die „spirituelle Dimension“ und ebenso die „materiale Gestalt“ anbelangte. Die Zielstellung habe in einer „Erneuerung von Kirche und Glauben aus der Liturgie“ gelegen, die Liturgiereform sei im Gesamtkontext „größerer Seelsorgekonzepte“ zu verorten und auch von Veränderungen in der Gesellschaft berührt gewesen. Dabei sei unter Liturgie frühzeitig „Gemeindeliturgie“ verstanden und eine neue Definition der Aufgabe von Laien vorgenommen worden. Die einzelnen Schritte der Umsetzung des Konzilsauftrags zur Liturgiereform zwischen 1964 und 1977 zeichnet Kranemann detailliert nach. Als Ergebnis und Ausdruck der Reform bezeichnet er eine „individuelle und religiöse Pluralisierung“, die ein „stark subjektives“ Verständnis von Liturgie mit sich gebracht und dadurch deren „gemeinschaftlichen Charakter“ sowie ihre „tradierten Formen zunehmend in Frage gestellt“ habe. Der Einfluß der Umbrüche in Gesellschaft und Kirche habe einen Wandel der Reformbemühungen bewirkt. Bedingt durch die Transformationsprozesse im katholischen Milieu sei nun – und zwar unter Beteiligung der Gemeindeebene – versucht worden, der schleichenden Säkularisierung entgegenzutreten. Wie Damberg stellt auch Kranemann fest, daß die Einbeziehung von Laien in die Verantwortung für Liturgie und Gottesdienstgestaltung sowie ihre

Inanspruchnahme von Leitungsfunktionen eine bemerkenswerte Neuerung bedeutete (S. 67, 71, 81).

Der Neuordnung der Kirchensteuererhebung in Westfalen nach 1945, um die sich die evangelischen Landeskirchen und katholischen Bistümer gemeinsam bemühten, widmet sich der Aufsatz Jürgen Kampmanns. Zunächst erläutert er das vor Kriegsende existente Kirchensteuersystem und die finanzielle Ausgangslage nach Ende des Zweiten Weltkriegs, um dann sehr ausführlich die innerkirchlichen Debatten, die Widerstände gegen die Auswirkungen der Hochsteuerpolitik der Alliierten auf die Kirchensteuer, die Modifizierungen in Richtung einer Gegenwartsbesteuerung und eines Lohnsteuerabzugsverfahrens, die Folgen der Währungsreform im Jahr 1948 bis hin zu den einzelnen kirchlicherseits initiierten Schritten für eine „Neufassung der staatlichen Kirchensteuergesetzgebung“ nachzuzeichnen. Beide Kirchen hätten ihre Vorstellungen „weitgehend verwirklichen“ können, allerdings nicht „isoliert vom gesamtgesellschaftlichen (politischen) Diskurs“ (S. 106, 124 f.).

Karl Eugen Schlieff konstatiert in diesem Sinne am Anfang seiner Untersuchung über die nordrhein-westfälische Kirchensteuerreform der Nachkriegszeit, daß die Geschichte der Kirchensteuer ein „vorzügliches Beispiel“ für das Verhältnis von Staat und Kirche in Deutschland sei. Er verifiziert dies anhand einer Darstellung der Entwicklung von der dezentralisierenden Ortskirchen- zur zentralisierenden Diözesan-Kirchensteuer in Nordrhein-Westfalen, für die die „überragende Bedeutung“, die der Kircheneinkommen(lohn)steuer beigemessen worden sei, eine zentrale Rolle gespielt habe (S. 127, 143).

Wiederum Damberg erörtert die im Bistum Münster in Folge des II. Vatikanischen Konzils von 1965 bis 1972 vorgenommenen Leitungs- und Verwaltungsreformen. Während die Situation um das Jahr 1960 sich vor allem durch eine unklare Kompetenzverteilung ausgezeichnet habe, sei 1965/66 von einem Diözesankomitee der „Dialog zwischen Bischof, Priestern und Gläubigen“ zu eröffnen versucht worden. Anschließend (1967/72) sei das kirchliche „Räte-system“ ausgebaut und 1969/70 von einer Planungskommission ein „Strukturplan“ für das Bistum erarbeitet worden. Letztlich habe der Reformprozeß zu einer „pragmatischen Wende“, der Ausrichtung von Kirche und Katholiken auf sachbezogene Ziele geführt, und das Interesse an Pfarrgemeinden sowie geistlichen Gemeinschaften sei in den Vordergrund gerückt, ähnlich wie sich im Zuge der gesamtgesellschaftlichen Entwicklung zahlreiche Bürgerinitiativen gebildet hätten. Damberg weist auf die weitere Parallele hin, daß 1971 die katholische Planungsabteilung zugunsten eines reorganisierten Generalvikariats ebenso aufgelöst wurde, wie die des Bundeskanzleramtes aufgrund ihrer Ineffizienz eine scharfe Reduktion auf „technische Hilfsdienste“ erfuhr (S. 147, 149, 152).

Die Verwaltungs- und die Finanzreform, die die westfälische evangelische Kirche Ende der 60er Jahre in Angriff nahm, erläutert Helmut Geck in einem ausführlichen und instruktiven Beitrag und kommt dabei – ähnlich wie seine Vorreferenten – zu dem Schluß, daß die Analogien zwischen den kirchlichen Neuordnungsbemühungen und der politischen Reformbewegung in der Bun-

desrepublik der 60er Jahre nicht zu übersehen seien. Auch wenn das „kirchliche Reformwerk“ sich unbedingt bewährt habe, so Gecks Fazit, behalte die Forderung aus der Reformationszeit Bestand: „Ecclesia semper est reformanda“ (S. 173 f.).

Joachim Kuropkas detaillierte vergleichende Darstellung über die in Nordrhein-Westfalen und Niedersachsen gleichermaßen konfliktreichen Auseinandersetzungen zwischen Staat und besonders katholischer Kirche um die Neukonstituierung der unter nationalsozialistischer Herrschaft abgeschafften Konfessionsschulen, die sich von 1945 bis 1954 hinzogen, sperrt sich auch wegen ihres sprachlich mitunter recht polemischen Charakters, in erster Linie jedoch aufgrund des Unklarheiten provozierenden Aufbaus etwas der Lektüre. Der Autor vertritt die Ansicht, daß vor allem für Niedersachsen von einem „Schulkrieg“, wenn nicht gar von einem „Kulturkampf“ gesprochen werden könne. Während in Nordrhein-Westfalen durch die Verfassung eine Regelung gefunden werden konnte, kam es in Niedersachsen erst 1973 mit einem neuen Konkordatsgesetz endgültig zur Lösung des Konflikts (S. 182, 192).

Die konzeptionelle Neustrukturierung des evangelischen Religionsunterrichts in der westfälischen Landeskirche nach 1945 als „evangelische Unterweisung“ wird von Albrecht Geck in einem ebenso konzisen wie interessanten Beitrag nachgezeichnet und mit einem „forschungsgeschichtlichen Ausblick“ sowie einer „allgemein- und religionsdidaktischen Einordnung“ abgerundet. Auf der Basis der von der westfälischen Kirchenleitung kurz nach Kriegsende getroffenen – bald kritisierten – Entscheidung für die staatliche evangelische Bekenntnisschule wurde von dem Schuldirektor Wilhelm Schlepper ein Modell für diese evangelische Unterweisung entworfen. Schlepper hob in seinen 1947 und 1948 verfaßten Lehrbüchern die herausragende Bedeutung des Schulfachs „Religion“ hervor. Aufgabe des Unterrichts in Form einer direkten kirchlichen Verkündigung durch einen „gläubigen“ und in der Gemeinde aktiven Lehrer in der Schule sei es, die Schülerinnen und Schüler schrittweise mit der christlichen Lehre vertraut zu machen und sie gleichermaßen in das Gemeindeleben einzubinden. Geck erklärt, warum Schleppers religionsdidaktische Konzeption in der Nachkriegszeit ihren „Kairos“ haben mußte. Auch wenn das Modell heute den Ansprüchen in einer gänzlich anders strukturierten Gesellschaft nicht mehr gerecht werden könne, so lenke es doch beim notwendigen Nachdenken über das unauflösbare Spannungsverhältnis von Kirche und Schule, das sich an der nach wie vor aktuellen Frage des Religionsunterrichtes zeige, den Blick auf die dabei unerläßliche „Orientierung an der theologischen Sache“ (S. 199, 210 f.).

Ausgehend von der Beobachtung, daß das die „Chiffre 1968“ in der Retrospektive „entweder zum Mythos verklärt oder als dramatischer Kulturbruch diffamiert“ werde, skizziert Thomas Großbölting „Konfliktebenen und Protestformen“ innerhalb der katholischen Studentenbewegung Ende der 60er Jahre, für die sich ähnlich holzschnittartige Deutungsmuster konstatieren ließen. Er geht bei seiner Untersuchung zwei Thesen nach, die einer differenzierteren (kirchen-)historischen Betrachtung den Weg bereiten könnten, und fahn-

det am Beispiel der Katholischen Deutschen Studenteneinigung (KDSE) und einzelner Studentengemeinden nach Art, Ursachen und Folgen der „zu beobachtenden Formveränderung kirchlichen Lebens“ an den Universitäten. Großbölting kommt zu dem Schluß, daß es der KDSE nicht gelungen sei, für die unterschiedlichen Studentengemeinden die kirchen- und gesellschaftskritische Führungsrolle zu übernehmen, da diese sich gegen eine nachhaltige Politisierung verwehrt hätten. Dennoch hätten sich neue, von der traditionellen Katholizität abweichende Lebensentwürfe und Gestaltungsformen von Religiosität entwickelt und auch Bestand behalten (S. 213, 215).

Norbert Friedrich beschreibt die Voraussetzungen und Bedingungen für die grundlegenden Veränderungsprozesse der drei westfälischen theologischen Fakultäten und ihrer Studierenden in den Umbrüchen der 60er Jahren, um herauszuarbeiten, inwiefern die „theologischen Problemzusammenhänge, die Frage nach der Wahrheit und dem Proprium der Botschaft des Evangeliums gegenüber hochschul- oder allgemeinpolitischen Forderungen, der evangelischen Theologie eine besondere Rolle zugewiesen“ hätten. Friedrich charakterisiert die Auflösung des „traditionellen Bibelverständnisses“, die Debatten um das sogenannte Entmythologisierungsprogramm, die Öffnung der wissenschaftlichen Theologie für außerdeutsche und ökumenische Impulse und die zunehmende Dialogbereitschaft der Sozial- und Wirtschaftsethik als Schwerpunkte neuer Diskussionen, deren Kern mit den Begriffen „Individualisierung und Pluralismus“ bezeichnet werden könne. Wenn insgesamt die Studentenbewegung an allen theologischen Fakultäten einen ähnlichen Verlauf nahm, so seien in Bochum besonders tiefgehende Konflikte ausgetragen worden. Der „Relevanzverlust von Theologie und Kirche“, dem durch eine Öffnung nach außen entgegengewirkt werden sollte, sei nicht nur nicht aufgehoben, sondern – wie Friedrich vermutet – durch den „Verzicht auf theologische Substanz“ noch beschleunigt worden (S. 231, 234 f., 242).

Wie die beiden Großkirchen sich zwischen 1945 und 1951 in Nordrhein-Westfalen um eine Neuregelung der gesetzlichen Feiertage bemüht haben, schildert Martin Stiewe. Dieser langwierige Prozeß sei sowohl durch innerkirchliche Probleme bei der Konsensfindung als auch Uneinigkeit von Protestanten und Katholiken im Blick auf die kirchenseitige Festlegung gesetzlich zu schützender Feiertage, vor allem von Buß- und Betttag sowie Fronleichnam, erheblich erschwert worden. Daher konnte ein entsprechendes Gesetz, das in Übereinstimmung mit den Festkalendern beider Konfessionen formuliert und vorab mit den politischen Entscheidungsträgern im Bundesland debattiert werden sollte, erst am 10. Oktober 1951 verabschiedet werden. Stiewes Beitrag ist insofern ein weiteres wichtiges Beispiel für die Gestaltung der Staat-Kirche-Beziehungen, als der weltanschaulich neutrale Staat den Kirchen hinsichtlich gesetzlich geschützter Feiertage „keine Vorschriften“ machen kann, jedoch seinerseits die damit verbundene notwendige „Lohnfortzahlung und andere rechtliche Konsequenzen“ sorgfältig abwägen muß (S. 269).

Reinhard van Spankeren belegt einfürend anhand zweier „repräsentativer Quellen“ die Mißstände in diakonischen Einrichtungen noch Anfang der 70er

Jahre, also im bereits ausgebildeten bundesdeutschen Sozialstaat, bevor er aus systematischer Perspektive seine spannenden „Thesen und Leitdanken“ zur „Diakonie im Umbruch von ‚68“ entwickelt. Die „konfessionelle Wohlfahrts- und Sozialkultur“ sei nach 1945 zum Hauptstützfeiler der Sozialstaatlichkeit in der Bundesrepublik geworden, und die Diakonie sei mit dem Bundessozialhilfegesetz von 1961/62 in das staatliche Sozialhilfesystem integriert worden. Die eklatanten Veränderungen im diakonischen Bereich unter der Chiffre 1968 beschreibt van Spankeren als „Weg vom Glauben der Väter zum Dienst an der Gesellschaft“, begleitet von der Ausweitung des Personals, der fachlichen Professionalisierung, der Ausbildung demokratischerer Führungsstrukturen in den diakonischen Einrichtungen sowie einer verstärkt auf Beratung zur Selbsthilfe orientierten, verwissenschaftlicheren und planvolleren Arbeit. All diese Beobachtungen seien „in grosso modo auch für die katholische soziale Arbeit“ zutreffend. Der Beitrag, den die Reform von Kirche und Gesellschaft geleistet habe, um das „Modell eines von den christlichen Wohlfahrtsverbänden gestützten westdeutsch-nationalstaatlich verfaßten Wohlfahrtskapitalismus zu festigen und auszubauen“, sei offensichtlich. Doch stelle sich die Frage, ob damit unfreiwillig auch der Boden für die aktuelle „Ökonomisierung des Sozialen“, der Entwicklung vom „Sozialstaat zum Sozialmarkt“ bereitet worden sei (S. 273, 276 f., 282 f.).

Welchen Einfluß die staatliche Sozialgesetzgebung auf den kirchlich-sozialen Dienst in der Gesellschaft gehabt hat – obgleich kirchliche Fürsorgetätigkeit aus den christlichen Geboten der „Nächsten- und Feindesliebe“ resultiere –, erörtert am Beispiel des Caritasverbands für das Erzbistum Paderborn Joseph Becker: Nach einem Rückblick auf das Verhältnis von sozialer Gesetzgebung und kirchlich-sozialem Dienst vor dem Inkrafttreten des neuen Bundessozialhilfegesetzes und des Jugendwohlfahrtsgesetzes Anfang der 60er Jahre beleuchtet Becker die danach auftretenden Veränderungen, um abschließend den Blick auf die Umstellungen in der Sozialgesetzgebung ab 1982 und ihre Bedeutung für den kirchlich-sozialen Dienst zu richten. War dieser bereits durch die Weimarer Verfassung als ein Kooperationspartner in der freien Wohlfahrtspflege dem staatlichen Fürsorgeauftrag beigeordnet und an die entsprechende Sozialpolitik sowie die Finanzierungsmodelle gekoppelt, so wurde beim Neuaufbau der unter dem Nationalsozialismus beschädigten Caritasstrukturen der Schwerpunkt auf die Betonung der Eigenständigkeit und Interessenswahrung katholischer kirchlich-sozialer Arbeit gesetzt. Die mit dem Bundessozialhilfegesetz eintretende Wende in der Beziehung zwischen „Leistungsträger und Hilfeempfänger“ charakterisiert Becker als Entwicklung von der „Fürsorge“ zur „Sozialhilfe“, wobei die Kirchen als freie Träger neben dem Sozialstaat nicht nur an der Verantwortung und Wahrnehmung dieser Aufgabe beteiligt, sondern ebenfalls mit rechtlichen und finanziellen Ansprüchen ausgestattet wurden. Durch die Möglichkeit der freien Trägerwahl der Hilfsbedürftigen kam es zu einer marktwirtschaftlichen Konkurrenzsituation. Folge war die Professionalisierung, Spezialisierung, Öffentlichkeitsorientierung sowie auch Politisierung und Marktorientierung kirchlich-sozialer Tätigkeit

und das Wachstum der karitativen Einrichtungen und Dienste im Erzbistum Paderborn. Die seit 1982 „anhaltende wirtschaftlich-gesellschaftliche Krise“ und die deutsch-deutsche Wiedervereinigung hätten den kirchlich-sozialen Dienst im Kontext wiederauflebender Debatten um die „Zukunftsfähigkeit des Sozialstaatsprinzips“ vor neue Herausforderungen gestellt. Bedingt durch den Abbau sozialer Leistungen und damit verbundene gesetzliche Umstrukturierungen müsse der Caritasverband für seine Arbeit neue Wege beschreiten, um nicht auf die Rolle als „einer von vielen Anbietern auf dem Markt der sozialen und humanen Hilfe“ festgelegt zu werden (S. 285, 288, 292 f.).

Der letzte Beitrag zum Thema „Frauen zwischen Berufung und Beruf. Frauenerwerbstätigkeit und Mutterhausdiakonie am Beispiel Sareptas (1920 bis 1980)“ stammt von Kerstin Winkler. Die Diakonissenanstalt in Bielefeld-Bethel sei – wie andere Mutterhäuser des Kaiserswerther Verbands – angesichts der zunehmenden Etablierung von Konkurrenzberufen im außer-, aber auch im innerkonfessionellen Bereich und der damit verbundenen Schwierigkeit, die üblicherweise ehrenamtlich (unentgeltlich) beschäftigten Schwestern in ausreichender Zahl für die diakonische Arbeit in ihrer Einrichtung zu gewinnen, gezwungen gewesen, eine „Freie Hilfsschwesternschaft“ zu gründen. Im Unterschied zu den von Winkler prägnant skizzierten besonderen Merkmalen der Diakonissenschaft, in die „Frauen mit höherer Schulbildung“ mit stark abnehmender Tendenz einzutreten geneigt waren, bot die „Hilfsschwesternschaft“ den Vorteil, im Blick auf „Arbeitszeiten, Gehalt“ und „geringere Verpflichtungen im Gemeinschaftsleben“ weitaus offener gestaltet zu sein. Die westfälische Diakonissenanstalt Sarepta erhoffte sich von dieser Neuerung eine Art „Bindeglied“ zwischen der traditionellen Mutterhausdiakonie und den durch die bürgerliche Frauenbewegung in einen Konflikt zwischen zwei konkurrierenden Frauenbildern – dem der dienstbereiten, ihrer „Berufung“ folgenden und dem der „selbstbestimmten und sich selbst finanzierenden Frau, die den Pflegeberuf nur noch als Beruf ausübte“ – geratenen jungen Frauen sowie einen „Pool für den Nachwuchs der Diakonissenschaft“. Das Konzept wurde zunächst fern von Sarepta in Bremen bei der Ansgarschwesternschaft, dann mit einigen strukturellen Veränderungen bei der Ravensberger Schwesternschaft erprobt, und die Ravensberger erhielten Anfang der 80er Jahre endlich einen dem Mutterhaus gleichberechtigten Status (S. 297, 299 f., 308).

Insgesamt bietet der Sammelband einen interessanten und vielfältigen Einblick in einen wichtigen Abschnitt westfälischer Kirchengeschichte. Durch die interkonfessionelle Perspektive treten nicht allein parallele und auch wieder gänzlich unterschiedliche Entwicklungen der katholischen und der evangelischen Kirche in der Nachkriegszeit deutlich zutage. Vielmehr erwächst aus der Lektüre der Beiträge ein klareres Verständnis für die nachhaltige Verschränkung von Kirche, Staat und Gesellschaft in der Bundesrepublik überhaupt.

Anke Silomon