

Neue Soziale Bewegungen und das soziale Engagement der Konfessionen – Zur Neuformatierung der Zivilgesellschaft seit dem Ende der 1960er Jahre

Wilhelm Damberg und Traugott Jähnichen

Einleitung

Der vorliegende Band dokumentiert eine Tagung, mit der das von den beiden theologischen Fachvertretern geleitete Teilprojekt „Transformationen der Sozialformen religiösen Handelns“ im Rahmen der DFG-Forschergruppe „Transformation der Religion nach 1945“ seine Arbeit abgeschlossen hat. Daher ist der Band sowohl als resümierender Rückblick als auch als Ausblick auf weitere Forschungsvorhaben zu verstehen. In diesem Sinn werden einzelne Forschungsergebnisse zum traditionellen sozialcaritativen bzw. -diakonischen Handeln sowie hinsichtlich neuer konfessioneller Handlungsmuster in den Bereichen „Gender“ und „weltweite Ökumene“ durch Kontrastierungen und Vergleiche mit den sogenannten „Neuen Sozialen Bewegungen“ in einen neuen Kontext gestellt. Insgesamt veränderte und pluralisierte sich durch diese wechselseitige Beeinflussung von konfessionellen Gruppen und Organisationen sowie den Neuen Sozialen Bewegungen die bundesdeutsche Zivilgesellschaft seit dem Ende der 1960er Jahre grundlegend, wie die exemplarisch geschilderten Fallbeispiele zeigen.

Generell ist dieser Zeitraum von einem starken Bedeutungszuwachs „sozialer“¹ Themen und Fragestellungen bestimmt, welche die beiden großen christlichen Konfessionen als traditionelle Akteure in diesem Feld in besonderer Weise herausgefordert haben. Exemplarisch lässt sich dies an der Dynamik der Neuen Sozialen Bewegungen studieren, deren Relevanz für das soziale Handeln von Diakonie und Caritas sowie der Kirchen insgesamt im Mittelpunkt der Tagung gestanden hat. Im Kontext dieser Prozesse vollziehen sich neben der angesprochenen Neuformatierung der bundesdeutschen Zivilgesellschaft nach und nach grundlegende Neuorientierungen des

¹ „Sozial“ ist hier nicht im engeren Sinn als „Sozialpolitik“ zu verstehen, sondern bezeichnet als gesellschaftliche Integrationsformel die öffentlichen Selbstverständigungsdebatten des gesellschaftlichen Wandels.

kirchlichen Selbstverständnisses, so dass beispielsweise weniger das Gegenüber von Staat und Kirche bestimmend ist, sondern die Konfessionen zunehmend die Rolle „intermediärer Institutionen“² in der Zivilgesellschaft einnahmen.

1 Die christlichen Konfessionen und der soziale Wandel seit dem Ende der 1960er Jahre

Die Zeit seit den 1960er Jahren ist von einem tiefgreifenden und beschleunigten gesellschaftlichen Wandel geprägt: „Rapid social change“³ war seit dem Beginn der 1960er Jahre ein geflügeltes Motto in der protestantisch geprägten ökumenischen Bewegung und zugleich der Erfahrungshintergrund der mit dem Zweiten Vatikanischen Konzil (1962–1965) auch in der Katholischen Kirche Raum greifenden Reformen. Wurde dieser Wandel in der Zeit Ende der 1950er und in der ersten Hälfte der 1960er Jahre stark von technologischen Innovationen und der schrittweisen Durchsetzung eines Massenwohlstands bestimmt, standen seit dem Ende der 1960er Jahre nahezu alle bisher fraglos geltenden Ordnungsmuster der Lebensführung – von der Ehe und Familie über die Autorität von Lehrern und Vorgesetzten bis hin zum Leistungsprinzip – unter einem erhöhten Legitimationsdruck. In diesem Kontext gerieten nicht zuletzt die beiden großen christlichen Kirchen mit ihrer bis in die 1950er Jahre dominierenden Traditionsorientierung in eine Krise. Als ein konkreter Ausdruck dieser Krise lassen sich die verfügbaren kirchenstatistischen Daten interpretieren, wonach erste Krisenanzeichen in den 1950er Jahren deutlich wurden und schließlich markant seit dem Beginn der 1970er Jahre das religiöse Teilnahmeverhalten stark rückläufig war und parallel hierzu die Kirchenaustritte anstiegen. Ebenso ist auf deutlich sichtbare Wandlungen der Familienstrukturen und z. B. einen relativ starken Anstieg konfessionsverschiedener Ehen seit dem Ende der 1960er Jahre hinzuweisen, welche den gesellschaftlichen, kulturellen und auch religiösen Umbruch dieser Jahre anzeigen.⁴ Allerdings ist es zu einfach und wäre sicherlich falsch, wenn man die Kirche allein auf der Seite der im Rückzug befindlichen Kräfte verorten würde. In mancherlei Hinsicht können Teile der Konfessionen auch als Vorreiter gesellschaftlichen Wan-

² Vgl. Wolfgang Huber, *Kirche in der Zeitenwende. Gesellschaftlicher Wandel und kirchliche Erneuerung*, Gütersloh 1999, 267.

³ Vgl. exemplarisch: Masao Takenaka, „Zu dienen berufen. Der Dienst der Kirche in der sich wandelnden Welt von heute“, in: Focko Lüpsen (Hg.), *Neu Delhi Dokumente. Berichte und Reden auf der Weltkirchenkonferenz in Neu Delhi 1961*, Witten 1962, 287–299, hier 287, sowie die Beiträge in: Katharina Kunter/Annegreth Schilling (Hg.), *Globalisierung der Kirchen. Der Ökumenische Rat der Kirchen und die Entdeckung der Dritten Welt in den 1960er und 1970er Jahren*, Göttingen 2014.

⁴ Vgl. grundlegend: Detlef Pollack, *Säkularisierung – ein moderner Mythos? Studien zum religiösen Wandel in Deutschland*, Tübingen 2003. Zum Indikator konfessionsverschiedener Ehen vgl. Dimitrij Owetschkin, „Religiöse und konfessionelle Identität in konfessionsverschiedenen Familien“, in: ders. (Hg.), *Tradierungsprozesse im Wandel der Moderne. Religion und Familie im Spannungsfeld von Konfessionalität und Pluralisierung*, Essen 2012, 199–242.

dels identifiziert werden, wenn Theologen und kirchliche Gruppen relevante Akteure und Mitgestalter der Neuen Sozialen Bewegungen gewesen sind und auf diese Weise nicht zuletzt Modernisierungsprozesse in den Kirchen – in Deutschland stärker wohl im Protestantismus als im Katholizismus – in Gang setzten.

Um diese differenzierten gesellschaftlichen und religiösen Umbruchprozesse angemessen analysieren zu können, ist es wesentlich, die Entstehung der Neuen Sozialen Bewegungen und in diesem Kontext die Rolle der Konfessionen dabei näher zu betrachten. Soziale Bewegungen sind entscheidende Akteure des sozialen Wandels, die sich zur Durchsetzung gesellschaftspolitischer Ziele organisieren und ihre Anliegen öffentlich artikulieren. In der Anfangszeit sozialer Bewegungen geschieht dies häufig unterhalb der Schwelle formaler Organisation und ist zumeist von einer radikalen Protestkommunikation und einer beträchtlichen Mobilisierungsfähigkeit geprägt. Auf diese Weise führen soziale Bewegungen neue Themenstellungen in die öffentlichen Diskurse ein und streben durch die Besetzung solcher Themen ein Mitspracherecht an gesellschaftlichen Gestaltungsprozessen an. Die Entstehung der Arbeiterbewegung, aber auch die Herausbildung neuartiger sozialdiakonischer Aktivitäten im Umfeld der christlichen Konfessionen im 19. Jahrhundert sind typische Beispiele für das Entstehen und die Institutionalisierung sozialer Bewegungen, welche sich nach und nach im politischen System oder im Kontext der sich herausbildenden sozialen Sicherungssysteme etablieren konnten.⁵

Die Zeit seit dem Ende der 1960er Jahre ist in neuer Weise von einem Boom des Entstehens sozialer Bewegungen mit gesellschaftspolitischen oder allgemein lebensreformerischen Zielen gekennzeichnet. In diesem Sinn wird aus guten Gründen in der Rückschau von dem Entstehen der „neuen“ sozialen Bewegungen gesprochen. Diese sind – etwa im Unterschied zu den sozialen Bewegungen des 19. Jahrhunderts – nicht allein und unter Umständen nicht einmal vorrangig von der Zielsetzung der Verbesserung der materiellen Lebensbedingungen bestimmt, sondern häufig durch die Ausrichtung auf ein „postmaterialistisches“⁶ Prinzip geprägt. Dies gilt insbesondere für die in der Solidaritätsarbeit für die Länder des Südens engagierten Gruppen, aber auch für die entstehende Ökologiebewegung, die Friedensbewegung und in vielerlei Hinsicht für die neue Frauenbewegung. Aufgrund der starken normativen Orientierungen dieser neuen sozialen Bewegungen rücken sie unweigerlich in den Fokus der christlichen Kirchen, da entweder deren oft traditional orientierten Leitbilder und Handlungsformen grundsätzlich in Frage gestellt werden oder eine häufig komplizierte Situation zwischen Konkurrenz und Kooperation von kirchlichen Akteuren und neuen sozialen Bewegungen entsteht. Insofern ist, wie es im Rahmen der

⁵ Vgl. Traugott Jähnichen, „Soziale Bewegungen“, in: *RGG*⁴, Bd. 7, Tübingen 2004, Sp. 1472–1473.

⁶ Vgl. grundlegend hierzu: Helmut Klages, „Verlaufsanalyse eines Traditionsbruchs. Untersuchungen zum Einsetzen des Wertewandels in der Bundesrepublik Deutschland in den 60er Jahren“, in: ders., *Traditionsbruch als Herausforderung. Perspektiven der Wertewandelsgesellschaft*, Frankfurt am Main – New York 1993, 42–75.

einzelnen Panels der Tagung näher ausgeführt worden ist, das komplexe Spannungsverhältnis von Konflikt, Konkurrenz und Kooperation zwischen den Neuen Sozialen Bewegungen sowie kirchlichen Akteuren und Handlungsmustern zu analysieren. Als Zielperspektive der hier vorgestellten Untersuchungen zu diesen Umbruchsprozessen wurde gefragt, wie die durch die Neuen Sozialen Bewegungen in Gang gesetzte Neuformatierung der bundesdeutschen Zivilgesellschaft von den konfessionellen Akteuren mitgeprägt worden ist bzw. wie diese Prozesse auf die Konfessionen verändernd eingewirkt haben. Dabei sind nicht zuletzt die gravierenden Unterschiede zwischen den einzelnen Neuen Sozialen Bewegungen und den kirchlichen Reaktionsmustern herauszustellen. Generell ist festzuhalten, dass die in Deutschland sich herausbildenden Neuen Sozialen Bewegungen politisch weithin auf dem „left wing“ zu verorten sind, während die von James Kennedy kontrastierend dargestellten zivilreligiösen Aufbrüche in den USA oder auch in den Niederlanden – also Ländern mit einem relativ freien religiösen Markt – deutlich anders und zwar paradoxal verliefen: Einerseits standen die hier ohnehin seit jeher stärker zivilgesellschaftlich organisierten Kirchen den Neuen Sozialen Bewegungen sehr offen gegenüber, spielten sogar bei ihrer Genese eine wichtige Rolle, andererseits spalteten diese Bewegungen die Kirchen in ihrer Mitgliedschaft u. a. nach ihren politischen Optionen und schwächten diese deutlich. Diese nationalen Besonderheiten in der Dynamik der sozialen Bewegungen konnten dann in den USA zu einer Politisierung gerade der protestantisch geprägten „Neuen Rechten“ im Umfeld der Republikanischen Partei führen, während in Deutschland vornehmlich die Aktivitäten der „civil rights movements“ in den USA von großem Einfluss waren. Das zeigt etwa die auffällig hohe Zahl von protestantischen Theologen im Umfeld der bundesdeutschen Neuen Sozialen Bewegungen, die durch USA-Aufenthalte nachhaltig geprägt worden sind. Die Erfahrung einer mobilisierenden Rolle von Geistlichen in den USA hat bei vielen dieser protestantischen Theologen offensichtlich, wie Paul Nolte in seinem Beitrag zeigt, eine gleichsam katalysatorische Funktion gehabt und neue Handlungsformen religiöser Akteure im zivilgesellschaftlichen Feld entstehen lassen. Die hier nur sehr kurz zu skizzierenden Prozesse der Herausbildung der Neuen Sozialen Bewegungen und ihre Verhältnisbestimmung zu den konfessionellen Akteuren lässt nicht zuletzt bedeutsame Neuorientierungen der religiösen Praxis erkennen. So ist es vor allem im Protestantismus, mit Abstrichen auch im Katholizismus, zu einer Zurückdrängung und teilweise Infragestellung der kultischen Praxis der Konfessionen gekommen, während man neue Wege für eine nachsakrale Religiosität gesucht hat. Insbesondere im Protestantismus ist seit den 1960er Jahren durch eine die religionskritischen Passagen aufnehmende Rezeption der Gefängnisbriefe von Dietrich Bonhoeffer die Haltung eines religionslosen, säkularen Christentums⁷ als neues Leitbild propagiert worden, das eine der

⁷ Vgl. Dietrich Bonhoeffer, *Widerstand und Ergebung*, München 1951 (bis Anfang der 1970er Jahre lag die deutsche Aufl. bei mehr als 150.000 Exemplaren, hinzu kamen 13 Übersetzungen). Vgl.

„Welt“ zugewandte, die Sakralität in den Hintergrund stellende christliche Praxis sozialen Engagements zum Ausdruck bringen sollte. Die gesellschaftlichen Säkularisierungsprozesse wurden hier als Konsequenz des christlichen Glaubens gedeutet und die Suche nach einem christlich begründeten sozialen Engagement gewann immer größere Bedeutung. Diese Veränderungen der christlichen Spiritualität, die sich als Wandel von einer eher kultisch geprägten Praxis hin zu einer „Sozialreligion“⁸ kennzeichnen lassen, hat nicht zuletzt die traditionell im Bereich des Sozialen engagierten „alten“ sozialen Bewegungen der Konfessionen, nämlich Diakonie und Caritas, vor neue Herausforderungen gestellt. Vor diesem Hintergrund hat die hier dokumentierte Tagung nicht die gesamte Breite der Neuen Sozialen Bewegungen und ihr Verhältnis zu den christlichen Konfessionen thematisieren können, sondern sich insbesondere auf diejenigen Neuen Sozialen Bewegungen konzentriert, die in einem engeren Verhältnis zu bereits bestehenden sozialkirchlichen Aktivitäten zu verorten sind. Gerade auf diesen Feldern lässt sich das komplexe Spannungsverhältnis von Konflikt, Konkurrenz und Kooperation zwischen den Neuen Sozialen Bewegungen und den konfessionellen Akteuren exemplarisch aufzeigen.

2 Neue Soziale Bewegungen als Herausforderungen sozialkirchlichen Handelns

Die traditionellen Handlungsmuster sowie die Mitarbeitenden der konfessionellen Wohlfahrtsverbände sind durch die gesellschaftlichen Transformationsprozesse seit dem Ende der 1960er Jahre tiefgreifend verändert worden. Der notorische Mangel an Mitarbeitenden in den konfessionellen Wohlfahrtsverbänden, der insbesondere in der Rekrutierungskrise der geistlichen Gemeinschaften und der religiösen Orden begründet war, wird seit dem Ende der 1960er Jahre zunehmend durch eine akademisch qualifizierte und hochprofessionalisierte neue Generation von Mitarbeitenden überwunden. Auf diese Weise kommt es einerseits zu einer starken Verwissenschaftlichung der Berufe der sozialen Arbeit mit deutlich höheren Qualifikationsniveaus, als auch andererseits zu einem religiös-kulturellen Umbruch in vielen Einrichtungen, da die neuen Mitarbeitenden, anders als die traditionell dort tätigen Kräfte, im zeitgenössischen Urteil stärker von fachlich sozialen und weniger von herkömmlichen religiösen Motiven bestimmt gewesen zu sein scheinen. Manche von ihnen sind dabei von den Neuen Sozialen Bewegungen stark beeinflusst, im Bereich des Protestantismus bisweilen sogar geprägt gewesen. Ob und in welchem Umfang dies auch im Katholizismus der Fall war, ist bisher nicht geklärt. Die damit einhergehenden

exemplarisch zu der o. g. Wirkungsgeschichte: Harvey Cox, *Stadt ohne Gott*, Stuttgart 1966 (Orig. *The Secular City*, 1963).

⁸ Vgl. dazu Friedrich Fürstenberg, „Die Zukunft der Sozialreligion und ihre Organisationsformen“, in: Karl Gabriel (Hg.), *Herausforderungen kirchlicher Wohlfahrtsverbände*, Berlin 2001, 49–59.

Veränderungsprozesse sind im Rahmen der Tagung, insbesondere im Rahmen der konfessionellen Heimerziehung sowie der Arbeit mit Behinderten, diskutiert worden. Ein enger Zusammenhang zwischen diesen Arbeitsfeldern und den Neuen Sozialen Bewegungen besteht ferner aufgrund der durch die Neue Frauenbewegung thematisierten Herausforderungen, da die meisten Mitarbeitenden in den sozialen Bereichen beider Konfessionen Frauen gewesen sind, die von ihren Ursprüngen her von einem recht traditionellen kirchlichen Frauenbild und Rollenverständnis bestimmt waren. Insofern sind die Umbrüche und vor allem auch die Konflikte in der Auseinandersetzung um neue Genderrollen in besonders prägnanter Weise zu analysieren, wie es in dem entsprechenden Panel deutlich geworden ist. Ein weiteres Panel widmete sich schließlich der christlich geprägten Solidaritätsarbeit mit den Ländern des Südens, die vor allem unter dem Eindruck einer Politisierung der in diesem Feld engagierten Akteure sowie neuer theologischer Konzeptionen vor allem aus Lateinamerika und Südafrika ebenfalls eine tiefgreifende Veränderung erfahren haben.

Das erste Panel „Die neue Frauenbewegung als Herausforderung des Frauenbildes sozialkirchlicher Dienste“ kontrastiert Ideenwelt und gesellschaftspolitische Handlungsmuster der älteren, in den Kirchen aktiven Frauenbewegung und der jüngeren, „autonomen“ Frauenbewegung der 1960er/1970er Jahre am Beispiel des „Sozialdienstes katholischer Frauen“ (SKF) und – exemplarisch – der Initiative „Frauen helfen Frauen e. V.“ in Münster, die sich für die Errichtung eines Frauenhauses einsetzte. Diesen historischen Tiefenbohrungen wird ein ebenfalls historisch zurückblickender, aber stärker auf den Gegenwartsbefund rekurrerender Beitrag zum Verhältnis von Wohlfahrt, Religion und Gender in Skandinavien gegenübergestellt. Die Beiträge von Oehmen-Vieregge und Paulus kommen zu quasi komplementären und sich so gegenseitig bestätigenden Befunden: Obgleich der SKF selbst seit 1899 in einer langen Tradition der Aktivitäten zum Schutz von Frauen wurzelte, blieb sein Leitbild, soweit in dem als Quellengrundlage dienenden Verbandsorgan fassbar, doch über die 1960er Jahre hinaus in herkömmlichen katholischen Familien- und Geschlechterbildern verhaftet. 1973 wird zwar eine „Aufbruchsstimmung“ konstatiert, die die herkömmliche Rollenfixierungen aufzubrechen schien, aber in der Folge lässt das Verbandsorgan erstaunlicherweise nur noch sehr vereinzelte Positionierungen erkennen, ohne dass auf dieser Quellengrundlage die Hintergründe dieser retardierenden Phase erkennbar sind – erst 1980 wird dann von der Einrichtung eines Frauenhauses durch den Sozialdienst katholischer Frauen berichtet, wie es mittlerweile von der Neuen Frauenbewegung eingefordert wurde. Diese Seite wird von Paulus dargestellt: Hier setzten sich Gruppen der Neuen Frauenbewegung dezidiert unter dem Schlagwort der „Autonomie“ von der älteren (kirchlichen) Frauenbewegung ab, ohne dass ein historisches Bewusstsein dafür vorhanden gewesen wäre, dass auch diese Organisationen einmal als Umsetzung des Selbsthilfepinzips entstanden waren. Entscheidend war in den 1970er Jahren, dass sie nunmehr als „systemimmanent“ galten. Die Initiative

lag in jedem Fall bei den den Neuen Sozialen Bewegungen (und dem politisch linken Flügel) zuzuordnenden Gruppen, wie der Fall der Stadt Münster sehr schön erkennen lässt. Allerdings reagierten die politisch gut vernetzten Strukturen des kirchlichen Verbandes zusammen mit der christlich-demokratisch dominierten Lokalpolitik angesichts der Konkurrenz dann doch auch wiederum recht rasch: Die Initiative des autonomen Vereins „Frauen helfen Frauen“, ein Frauenhaus zu errichten, wurde politisch ausgebremst, um dem Sozialdienst katholischer Frauen die Einrichtung eines eigenen Äquivalentes zu ermöglichen. Erst mit einer Verzögerung von über 15 Jahren – und nach einem politischen Mehrheitswechsel in der Stadt – konnte die ursprüngliche Initiative dann die dauerhafte Finanzierung ihres eigenen Projektes umsetzen. Rückblickend ist allerdings klar, dass erst der durch die Initiative „Frauen helfen Frauen“ aufgebaute Druck die Veränderungen in den sozialkirchlichen Organisationsformen in Gang brachte. Es scheint, dass der katholische Verein sehr retardiert reagierte, und zwar auch eher pragmatisch denn mit einer nach außen erkennbar kommunizierten Veränderung seines Leitbildes verbunden.

Die Befunde des Beitrags von Edgardh, insbesondere hinsichtlich der hier vorgestellten Lokalstudie der Stadt Gävle, dürften sich insgesamt recht gut auch auf die Verhältnisse in Deutschland übertragen lassen. Die Konfessionen sind auch im schwedischen Wohlfahrtsstaat bzw. der sich damit überlagernden Zivilgesellschaft erstaunlich vielschichtig präsent, wobei allerdings eine Art „Primat“ des politisch-kulturellen Systems unübersehbar ist, auf dessen Dynamik sich die Religionsgemeinschaften einstellen und das sie zugleich mitgestalten bzw. widerspiegeln. Das gilt exemplarisch auch für die von Edgardh untersuchten Veränderungen in den Geschlechterbeziehungen in der schwedischen Gesellschaft im Bereich kirchlicher Wohlfahrt: In der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts kommt es zu einer immer stärkeren Dominanz von Frauen sowohl in den (inner-)kirchlichen Wohlfahrtsaktivitäten als auch in den kirchlichen Aktivitäten, die mit dem öffentlichen Sektor verflochten sind. Gleichwohl teilen die kirchlichen Wohlfahrtssysteme auch eine in der schwedischen Gesellschaft insgesamt typische Segregation: Leitungspositionen sind nach wie vor überwiegend männlich besetzt. In diesem Punkt sind Spannungen zwischen den Leitbildern der Frauenbewegung und der Wirklichkeit der sozialkirchlichen Dienste nicht ohne Weiteres auflösbar – sie sind aber kein kirchliches, sondern ein gesamtgesellschaftliches Problem.

Zentrale Befunde des zweiten Panels „Von der Betreuung zur Selbsthilfe: Umbrüche der (kirchlichen) Behindertenpolitik in Europa im Vergleich“ entsprechen den Befunden des ersten Panels, allerdings mit einer besonderen Akzentuierung. Bösl behandelt die Rolle konfessioneller Akteure bei der Co-Konstitution von Behinderung in den ersten Jahrzehnten der Bundesrepublik Deutschland und stellt heraus, dass man diese Akteure wie beispielsweise ihre Wohlfahrtsverbände bei der Aushandlung behindertenpolitischer und sozialrechtlicher Weichenstellungen im Vergleich zu Sozialpart-

nern und Leistungsträgern oft vergeblich sucht, was erstaunlich ist, wenn man ihre große Bedeutung für Praxis und Umsetzung von Rehabilitation und Pflege in Betracht zieht. Gleichwohl konstatiert Bösl auch, dass sich einzelne Praktiker, Seelsorger und Funktionäre aus dem Kontext der Konfessionen durchaus engagiert am allgemeinen Expertendiskurs über Behinderung beteiligten und die konfessionellen Träger auch Plattformen des Austausches über diese Fragen schufen. Dies war insbesondere am Ende der 1960er Jahre der Fall und dann in den 1970er Jahren, als der Begriff der „Lebensqualität“ in den Fokus rückte. Schmuhl untersucht speziell den Blick der Diakonie auf dieses sozialkirchliche Handlungsfeld und kommt zu durchaus ähnlichen Einsichten wie Bösl (oder auch Paulus): Die Aktivitäten der 1958 begründeten Initiative „Lebenshilfe“ wurden beispielsweise von den Wohlfahrtsverbänden zunächst argwöhnisch beäugt, weil man das herkömmliche System der Anstaltspflege in Gefahr sah. Dann aber öffnete man sich z. B. im untersuchten Wittekindshof den neuen Zielsetzungen rasch. Insgesamt konstatiert Schmuhl, dass die evangelische Behindertenhilfe in den 1970er Jahren eine Neuorientierung weg von dem Anstaltskonzept vornahm, und zwar zunächst von außen her angeregt, dann aber auch von innen her. Offenbar kam es zu erfolgreichen reformorientierten Koalitionen von Experten und Expertinnen und Interessenvertretungen der behinderten Menschen. Der Beitrag von Smit über die Behindertenbewegung in den Niederlanden in den 1970er Jahren belegt neuerlich einen gewissen Primat des politisch-kulturellen Systems, macht aber auch eine ähnliche Feststellung wie Bösl und Schmuhl: Die Hilfe für Behinderte lag in den Niederlanden – wie in Deutschland – seit dem 19. Jh. besonders bei den Katholiken weithin in der Hand von großen Einrichtungen in konfessioneller (Ordens-)Trägerschaft, die jedoch durch den Rückgang an Personal und Finanzen immer mehr Kritik hervorriefen. 1968 eröffnete das Parlament eine breitere Finanzierungsgrundlage für neue Einrichtungen, was schlagartig zu einer Professionalisierung der Behindertenhilfe führte, aber auch zu einer Säkularisierung, weil die Konfessionen nicht in der gleichen Weise wie in Deutschland potente Akteure auf diesem sozialen Handlungsfeld blieben. Allerdings ergibt sich insofern ein ambivalentes Bild, als das die Kirchen der Behindertenhilfe auf der nationalen Ebene zwar kein besonderes Interesse entgegenbrachten und -bringen, dies aber sehr wohl in Gestalt der lokalen Gemeinden geschieht. Dies könnte der niederländischen Besonderheit geschuldet sein, dass die Großkirchen auf der nationalen Ebene ohnehin im Vergleich zu Deutschland keine starke Struktur aufweisen. Lokale Gemeinden stellen demnach für die Behinderten nach der Auflösung der „Anstalten“ sehr wohl wichtige Bezugsgrößen dar, auch wenn die akademische Theologie nach Einschätzung Smits Schwierigkeiten hat, die behinderten Menschen als Subjekte theologischer Existenz zu verstehen. Das dritte Panel „Neue Konzepte – alte Akteure? Die konfessionellen Wohlfahrtsverbände und die Umbrüche der Heimerziehung“ thematisiert, wie ein traditionelles Feld sozialkirchlichen Handelns auf Herausforderungen durch die Neuen Sozialen

Bewegungen reagiert hat. In den Beiträgen dieses Panels wird deutlich, wie sehr in Deutschland durch die Heimkampagnen von Gruppen der außerparlamentarischen Opposition – etwa der „Sozialistischen Aktion“ – eine kritische Öffentlichkeit speziell die konfessionelle Arbeit der Heimerziehung radikal in Frage gestellt hat. Zur offenen Auseinandersetzung kam es im Hinblick auf diese Kontroverse auf dem Jugendhilfetag 1970 in Nürnberg. Die konfessionellen Verbände haben auf diese scharfen Angriffe nicht mit dem geforderten Rückzug aus diesem Arbeitsbereich reagiert, sondern – zum Teil mit einer zeitlichen Verzögerung – einige Aspekte der Anfragen als durchaus berechtigt anerkannt und weitreichende Reformen auf den Weg gebracht. In diesem Sinn wurde durch zunächst modellhafte Projekte, wie Kaminsky darstellt, das traditionelle „Anstalts-Paradigma“ immer mehr durch neue Arbeitsformen wie überschaubare Wohngruppen mit Partizipationschancen u. a. ergänzt, um schließlich ganz den Typus der „Anstalt“ mit seinen hierarchischen und rigiden Disziplinierungsstrukturen zu überwinden. Hinzu kam ein Generationenwechsel der Mitarbeitenden und Verantwortlichen im Bereich der Heimerziehung, so dass nach und nach die auf den Fachschulen bzw. Fachhochschulen seit der Mitte der 1960er Jahre ausgebildete „Sozialarbeitergeneration“ die Verantwortung für diesen Arbeitsbereich übernahm. Diese Fähigkeit der konfessionellen Verbände zur Selbstmodernisierung hat wesentlich dazu beigetragen, dass gerade der Arbeitsbereich der Jugendhilfe von Caritas und Diakonie – wie der Beitrag von Henkelmann zeigt – in der Öffentlichkeit inzwischen eine große Anerkennung erfährt, und dass Verantwortliche der konfessionellen Verbände innerhalb der allgemeinen Jugendhilfe nach dem Strukturbruch der Heimerziehung in den 1970er Jahren erneut Leitungsfunktionen übernehmen konnten. Nach der Phase der offenen Konfrontation von Caritas und Diakonie mit Teilen der Neuen Sozialen Bewegungen hat sich nunmehr eine weitgehend konstruktive Zusammenarbeit entwickelt. Die konfessionellen Verbände sind im zivilgesellschaftlichen Diskurs über Reformen der Jugendhilfe integriert, wovon dieser Arbeitsbereich insgesamt profitiert und deutliche Verbesserungen der Arbeit im Vergleich zu der Zeit vor den 1970er Jahren zu verzeichnen sind.

Deutlich anders stellt sich die Situation in den USA dar, wie der Beitrag von Schumann aufzeigt. In den USA hat weniger die Mobilisierung der Öffentlichkeit durch soziale Bewegungen zu einem veränderten Umgang mit jugendlichen Delinquenten geführt, sondern es waren Gerichtsurteile und die innovative Arbeit von Psychologen und anderen Experten der Jugendhilfe, die zu einer Abkehr vom Strafparadigma und einer Hinwendung zu sozialisationsbegleitenden Hilfen speziell seit dem Ende der 1960er Jahre geführt haben. Allerdings scheinen diese Reformen nur bedingt nachhaltig gewesen zu sein, wie der „roll back“ hin zur Logik der Strafe in der Reagan-Ära seit den 1980er Jahren gezeigt hat. Offensichtlich ist die zivilgesellschaftliche Verankerung sozialer Hilfepraxis in Deutschland, wesentlich repräsentiert durch die

konfessionellen Wohlfahrtsverbände, ein nicht zu unterschätzender Beitrag zur Sicherung der Nachhaltigkeit sozialer Reformen.

Eine neue Dynamik entwickelte sich in den 1970er Jahren schließlich in den Bereichen der internationalen humanitären Hilfsorganisationen und der Solidaritätsarbeit mit den Ländern des Südens. Im Rahmen des Panels „Die christliche Ökumene und die Herausbildung einer weltweiten Zivilgesellschaft“ thematisiert der Beitrag von Kunter die sich vernetzende weltweite Zusammenarbeit der konfessionellen und der säkularen Hilfsorganisationen, während Tripp am Beispiel der Boykottaktionen gegen „Früchte der Apartheid“ der Evangelischen Frauenarbeit in Deutschland und van Dam im Blick auf den starken Einfluss vor allem katholischer Gemeinden und Gruppen beim Aufbau des „Fair-Trade-Handels“ in den Niederlanden, die komplizierten Abstimmungsprozesse von christlich motivierter sowie kirchlich unterstützter Solidarität mit den Ländern des Südens und politisch „links“ orientierten Solidaritätsgruppen diskutieren. Kunter zeigt – schwerpunktmäßig an Hand der Arbeit des Lutherischen Weltbundes und des Ökumenischen Rates der Kirchen – die hervorgehobene Rolle der konfessionellen Hilfsorganisationen bei der Vernetzung und Professionalisierung der internationalen Katastrophen- und Nothilfe auf, wobei diese sich erfolgreich gegen Versuche (halb-)staatlicher Stellen und Organisationen, diese öffentlich viel beachteten Handlungsfelder zu dominieren, durchsetzen konnten. Dabei spielt die – nicht zuletzt auch finanzielle – Unabhängigkeit der konfessionellen Organisationen eine wesentliche Rolle. Tripp und van Dam erörtern vorrangig die Politisierungsprozesse innerhalb der christlichen Gruppen und Kirchen. Dabei handelt es sich bei der Evangelischen Frauenarbeit in Deutschland um eine progressive Politisierung eines bis dahin weitgehend unpolitischen kirchlichen Arbeitsfeldes, was zunächst Konflikte mit der kirchlichen Hierarchie hervorrief. In den Niederlanden gab es im konservativ geprägten katholischen Milieu Vorbehalte gegen die von politisch „links“ orientierten Gruppen unterstützte Fair-Trade-Bewegung, weshalb man vorrangig auf lokaler, kaum hingegen auf nationaler Ebene kooperierte. Letztlich setzte sich eine eher pragmatische Grundausrichtung des Fair-Trade-Handels durch, was nicht zuletzt die zunehmende innerkirchliche und gesellschaftliche Akzeptanz mit hohen Wachstumsraten und der Integration in den Discounthandel beförderte.

Insgesamt lassen die Fallbeispiele somit erkennen, dass die sozialen Bewegungen der 1960er und 1970er Jahre tatsächlich Herausforderungen herkömmlicher Denkmuster und Routinen des sozialkirchlichen Handelns darstellten und produktive Spannungen entfalteten, die unter Umständen sehr rasche Veränderungen nach sich zogen. Wie sie sich entfalteten hing stark von den politischen Ordnungssystemen ab, aber wo die Möglichkeiten dazu vorhanden waren, agierten die Konfessionen erstaunlich flexibel. Bedeutsam ist in jedem Fall, dass es zu kurz greift, das sozialkirchliche Handeln nur mit ihren Großorganisationen zu identifizieren – ob in Schweden, in der USA, in den Niederlanden oder in Deutschland: Sozialkirchliches Handeln vollzieht sich auf