

Anachronismus und Auslaufmodell?

Welche Rolle haben Caritas und Diakonie als freigemeinnützige, religiöse, kirchliche Wohlfahrtsorganisationen im säkularen (Sozial-)Staatsmodell und wie sieht die Zukunftsstrategie für die Caritas aus?

Text **Klaus Baumann**

Bild **Christiane Stieff**

Die Bundesrepublik Deutschland als säkularer demokratischer Rechtsstaat, der weltanschaulicher Neutralität verpflichtet ist,¹ will mit dem Sozialstaatsprinzip demokratisch, rechtsstaatlich und pluralitätsfreundlich Freiheit und soziale Absicherung verbinden. Er will menschenwürdiges Leben in selbstbestimmter Teilhabe am gesellschaftlichen Leben und an den Gütern der Gesellschaft für alle und jeden Einzelnen, besonders für die Schwächeren, gewährleisten (Art. 1, 20, 28, 79 Abs. 3 GG). Unbeschadet der Gewährleistungspflicht des Staates (Bund, Länder, Kreise/

Öffentlich Kirche sein: Angesichts des Reputationsverlustes der Kirchen in Deutschland und ihres enormen Mitgliederschwundes stehen auch Caritas und Diakonie als größte soziale freie Wohlfahrtsverbände in Deutschland unter einem „Säkularisierungsdruck“.

Kommunen) als Vollzugsorgan und Ausfallbürge genießen dabei freigemeinnützige Träger im Sinne des Subsidiaritätsprinzips einen bedingten Vorrang vor der öffentlichen Wohlfahrtspflege, um der Vielfalt der Überzeugungen und Gestaltungswünsche in der Bevölkerung zur Realisierung des

Bedürfnisses und des Rechtes zu helfen (und sich dafür frei zusammenzuschließen) gerecht zu werden. Freie Wohlfahrtspflege wird von unterschiedlichen Motivationen und Haltungen getragen: christlicher Nächstenliebe, bürgerlicher Aufklärung, Arbeitersolidarität, Leidensdruck Betroffener. Freie Wohlfahrtspflege ist nicht nur Teil des „Dritten Sektors“ (not for profit) zwischen Staat und Wirtschaft, sondern vor allem ein Ausdruck einer aktiven Zivilgesellschaft; sie verwirklicht freiwillig aktiv gesellschaftliche Solidarität und trägt so zum pluralistisch verstandenen Gemeinwohl und zu sozialer Gerechtigkeit in der Gesellschaft bei.

Der säkulare Staat will und garantiert als Teil der positiven Religionsfreiheit nach Artikel 4 des Grundgesetzes (GG) ausdrücklich, dass auch die Gläubigen beziehungsweise verschiedenen Religionen und Kirchen sich darin in ihrer jeweiligen Eigenart im Rahmen des Rechts beteiligen. Auch der Europäische Gerichtshof (EuGH) hat 2018 in seinen Urteilen zum Kirchlichen Arbeitsrecht in Deutschland (17. April 2018, C-414/16 und 11. September 2018, C-68/17) mit Bezug auf die Antidiskriminierungsrichtlinie der EU (2000) wiederholt besondere Anforderungsrechte „von Kirchen und anderen öffentlichen oder privaten Organisationen, deren Ethos auf religiösen Grundsätzen oder Weltanschauungen beruht“, bestätigt. Angesichts des Reputationsverlustes der Kirchen in Deutschland und ihres enormen Mitgliederchwundes in den letzten Jahrzehnten stehen auch Caritas und Diakonie als größte soziale freie Wohlfahrtsverbände in Deutschland unter einem „Säkularisierungsdruck“, unter dem sie von vielen kritischen Zeitgenossen als Auslaufmodell und Anachronismus betrachtet werden können.

Kirchliche Caritas in einem säkularen Zeitalter?

Der Begriff „säkular“ wird vielfältig und unscharf verwendet. Die europäischen „Säkularisationen“ Anfang des 19. Jahrhunderts hatten mit der Zer-

störung des Geflechtes von eng gefassten wohltätigen Stiftungen (paradoxiertweise) Freiräume für neue Entwicklungen tätiger Nächstenliebe geschaffen, die in Deutschland dann 1848 zur Gründung des Centralausschusses der Inneren Mission und 1897 zur Gründung des „Charitasverbandes für das katholische Deutschland“ führten.²

Starke und kontroverse Rezeption erfuhr das Werk des kanadischen Soziologen und Philosophen Charles Taylor, der als Gegenwartsanalyse von einem „säkularen Zeitalter“ (A Secular Age)³ spricht und „säkular“ beziehungsweise „Säkularität“ in einem dreifachen Sinn unterscheidet.

Bei der ersten Bedeutung geht es um den Bedeutungsverlust der Religion in der Öffentlichkeit, in der zweiten um den Rückgang des Glaubens und seiner Praxis, in der dritten um heutige sozialpsychologische und andere kontextuelle Bedingungen für Glauben und Glaubenspraxis.

In diesen drei Bedeutungen von säkular ist auch die Caritas in ihrer aktuellen Gestalt als kirchliche Organisation betroffen:

1. Sie wirkt mit in einem sozialstaatlichen Wohlfahrtssystem nach säkularen Vorgaben und Standards.
2. Sie ist betroffen von dem Rückgang von Glaubenspraxis.
3. Sie stellt eine – nicht unangefochtene und nicht die bequemste – Option unter mehreren dar.

In diesem Kontext stellt sich auch im Blick auf das 125-jährige Bestehen des Deutschen Caritasverbandes (DCV) die Frage, wie die Caritas-Organisation ihre Identität als Zeitgenossin eines säkularen Zeitalters lebendig lebt und weiterentwickelt.

Caritas-Geschichte im säkularen Wohlfahrtsstaat

In der Gründungszeit des Deutschen Caritasverbandes ging Lorenz Werthmann im Unterschied zu „säkular“ im dritten Sinne nach Taylor wie selbstverständlich von der religiösen Motivation

für die soziale Arbeit aus, die im Herzen der Caritas-Mitarbeitenden wirksam ist. In einem Merksatz definierte er um 1900: „Caritas ist jede dem hilfsbedürftigen Mitmenschen aus religiösen Beweggründen freiwillig ohne Gewinnabsicht geleistete Hilfe.“⁴ Die religiösen Beweggründe der Caritas als motivierende Kraft bezeichnete er 1899 in seiner Rede auf der Generalversammlung der Katholiken Deutschlands in einem berühmten gewordenen Bild als den „Dampf in der sozialen Maschine“, der diese überhaupt erst zu wirksamer sozialer Arbeit in Bewegung setzt. Zugleich forderte er auf dieser Grundlage, dass die Caritas als soziale Arbeit professioneller wird und Hilfe zur Selbsthilfe leistet: Die Caritas müsse „planmäßiger, rationeller, zielbewusster geübt werden [...], sie muss sich die sozialen Richtlinien merken, die wir bei unserer caritativen Tätigkeit einhalten müssen; sie muss wissen, dass Caritas Erziehung heißt, dass wir den Armen herausheben wollen aus seiner bedrückten Lage, ihn fähig machen wollen, sich später selbst zu helfen“.⁵

Nicht primär die wie selbstverständlich vorausgesetzte Motivation, sondern die fachlichen Kompetenzen für die Caritasarbeit waren wie schon bei der Verbandsgründung weiterhin sein Thema, als er 1916 auf die Beschlüsse der Fuldaer Bischofskonferenz zur Anerkennung des DCV einging: „...auch das glühendste Herz, die aufopferndste Hingabe und riesengroße Opfer genügen nicht, um das Caritaswerk vollkommen zu machen. Wollen sie als Jünger der Caritas vollkommen sein, dann müssen sie zu der inneren Opfergesinnung auch die Wissenschaft und Kunst des Wohltuns sich erwerben. [...] Kurzum: nur von klarem Wissen geleitete, zielbewusste, methodische Arbeit macht die Caritasarbeit zu einer vollkommenen.“⁶ „Nirgendwo darf eine Lücke, nirgendwo Planlosigkeit, nirgendwo eine überflüssige Doppelhilfe oder ein Übereifer von Heißspornen oder sentimentalen Gemütern, nirgendwo Durcheinander- und Gegeneinanderarbeiten in der Diözesan-Caritas sich geltend machen.“⁷

Notwendige Professionalisierung

Die Verfassung der Weimarer Republik als säkularer demokratischer Rechtsstaat hatte 1919 die freie Religionsausübung für alle Religions- und Weltanschauungsgemeinschaften verfassungsmäßig festgelegt.⁸ Zugleich und in Übereinstimmung mit dieser säkularen Staatsauffassung kam die Politik in der jungen Weimarer Republik nicht umhin, in der Entwicklung sozialstaatlicher Gesetze die enormen Beiträge der freien Wohlfahrtsorganisationen während des Ersten Weltkrieges und danach zur Bewältigung der Kriegsfolgen anzuerkennen, die staatlich allein nie hätten geleistet werden können.⁹ Diese Erfahrungen waren mitentscheidend für die Weichenstellungen in der Weimarer Sozialgesetzgebung (1922 Reichsjugendwohlfahrtsgesetz; 1924 Verordnung über die Fürsorgepflicht) zu einer dualen Wohlfahrtspflege, in der öffentliche und freigemeinnützige Träger zusammenwirken und Letztere sogar einen bedingten Vorrang vor den öffentlichen im sich säkular verstehenden Staat genießen.

Alois Eckert, 1916 Werthmanns Nachfolger in der Leitung des Diözesan-Caritasverbandes (DiCV) Freiburg und von 1952 bis 1959 dann vierter Präsident des DCV,¹⁰ nennt Lorenz Werthmann, Agnes Neuhaus und Albert Lenné seitens des DCV, die das Reichsjugendwohlfahrtsgesetz 1922 und die Fürsorgepflicht-Verordnung 1924 durch ihre Vorarbeiten grundlegend mitgestaltet. Diese Sozialgesetzgebung der Weimarer Republik führte nach Eckert dazu, dass die „kirchliche Liebestätigkeit [...] jetzt in ihrer Weise und ganz dem demokratischen Gefüge des neuen Staates entsprechend verantwortlich neben die hier entstehende staatliche Wohlfahrtspflege in den öffentlichen Raum gestellt [wurde]; und damit wurde eine systematische Führung und Schulung aller Mitarbeiter nötig“, damit die Caritaseinrichtungen „vollgültige Partner der neuen öffentlichen Fürsorge sein konnten“.⁷ Um geeignete Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter zu qualifizieren, gründete der DCV zwischen 1922 und 1933 zusätzlich zu

den vielen anderen entstehenden Fachschulen oder Ausbildungsinstituten für soziale Arbeit in Freiburg selbst drei Frauenschulen und eine Männerschule¹¹ – „geeignet“ sollten sie sein in Motivation und Kompetenzen, in Wissen und Können mit christlicher Haltung. Dass Letztere in all ihrer individuell unterschiedlichen Vielfalt nicht mehr wie von Werthmann vorausgesetzt selbstverständlich war, gab auch den Ausschlag für eine weitere Gründung.

Das Institut für Caritaswissenschaft

Mit Erlass vom 3. April 1925 Nr. A. 5532 des Ministeriums des Kultus und Unterrichts wurde dank (nicht zuletzt großzügiger finanzieller) Initiativen des DCV und seines zweiten Präsidenten Benedikt Kreuz auch das Institut für Caritaswissenschaft an der Universität Freiburg gegründet. Im ersten Jahrbuch der Caritaswissenschaft (1927) formulierte Benedikt Kreuz im Geleitwort zu den Beweggründen für diese Gründung: „Jede geistige Strömung und Bewegung, die schon einen längern Weg zurückgelegt, ist leicht der Gefahr ausgesetzt, zu versanden und zu verflachen, weil sie in die Weite und in die Breite sich ergossen hat. Die deutsche Caritasbewegung, die seit einem Menschenalter organisatorisch gefasst ist und in bewusste Kanäle geleitet wurde, muss sich diese Gefahr auch immer selber vor Augen halten. Dem Drang nach Ausdehnung muss gleichzeitig eine starke Strömung entsprechen, die in die Tiefe und nach innen geht. Bei keiner andern Geistesströmung des abendländischen Kulturkreises wäre der Mangel an Tiefe und an Seele verhängnisvoller als gerade beim Stromlauf der Caritas.“¹²

Der nationalsozialistische Staat war weder demokratisch noch säkular beziehungsweise weltanschaulich neutral. Die Faktoren, die dennoch den Fortbestand der Caritas und des Centralausschusses ermöglichten, brauchen weitere Erforschung¹³ – die Caritaswissenschaft wurde, wie ihr etwas jüngerer evangelisches Schwesterinstitut in

Berlin, am 8. November 1938 definitiv als einziges theologisches Fach von den Nazis verboten. Zu evident und prinzipiell war – trotz brauner Elemente auch am Institut – mit der Universalität christlicher Nächstenliebe der Widerspruch gegen die nationalsozialistische Verachtung von Menschen, die nicht den völkischen Idealen entsprachen. Bei einem Kriegssieg Nazi-Deutschlands wäre es der Caritas (wie der Kirche überhaupt) nicht anders ergangen.

Das sozialstaatliche Prinzip der Bundesrepublik Deutschland

Umso entschiedener schützte das Grundgesetz der neuen Bundesrepublik Deutschland die Grundrechte des Menschen als unantastbar, selbst bei Verfassungsänderung (GG Art. 79 Abs. 3). 1961 wurde die Weimarer duale Wohlfahrtspflege im Bundessozialhilfegesetz (BSHG) und Jugendwohlfahrtsgesetz (JWG) um die Förderverpflichtung und Gesamtverantwortung öffentlicher Träger bei gleichzeitiger Bestands- und Eigenständigkeitsgarantie der freien Träger erweitert und im „Sozialhilfeurteil“ des Bundesverfassungsgerichts 1967 als bewährt und im Interesse bestmöglicher Hilfe gefestigt. Dazu gehörten ausdrücklich der Rechtsanspruch auf Hilfe und das Wahlrecht des Hilfebedürftigen zur Sicherung eines menschenwürdigen Lebens.

Ökonomisierung und Wettbewerb

Im Kontext von Sparzwängen nach der deutschen Wiedervereinigung und europäischer Angleichungsprozesse leitete die Sozialpolitik in den 1990er-Jahren eine Ökonomisierung in die Wege, welche gegenüber gemeinwohlorientierten Argumenten Effektivität und Effizienz den Vorrang gab und diese durch die Schaffung von Wettbewerbsanreizen am ehesten zu verwirklichen sah. Das novellierte BSHG (1996, § 10,2) erhielt den institutionellen Vorrang der freien Wohlfahrtspflege, schrieb aber in der Leistungserbringung (§ 93,2) den Wettbewerb mit (gewinnorientierten)

privaten Anbietern fest. Die staatlich forcierte Trägerkonkurrenz und Refinanzierung vor allem der dokumentierten Dienstleistungen anstelle bisheriger Kostendeckung führten zu einer enormen betriebswirtschaftlichen Verbesserung, aber auch Schwerpunktsetzung in der verbandlichen Entwicklung (nicht nur) der Caritas. Die damit verbundenen Fragen um ihre Identität spiegelten sich nicht nur im Kontext des Leitbildprozesses um das 100-jährige Jubiläum des Verbandes 1997 und in heftigen Kontroversen um die theologische Deutung seines Wirkens („Reich Gottes“) und seiner Motivation aus christlichem Glauben auch seitens der Mitarbeitenden.¹⁴

Die phasenweise Unversöhnlichkeit solcher Fragen kehrte wie in Endlosschleifen immer wieder und übte Druck aus oder wollte entlasten in Fragen nach der Kirchlichkeit der Caritas und ihrer professionellen Angestellten, ihrer Gläubigkeit, ihren persönlichen religiösen Einstellungen. Diese waren seit langem nicht mehr „selbstverständlich“ katholisch und explizit religiös, wie dies etwa bei den bis in die 1960er-Jahre noch die Hälfte der Mitarbeitenden stellenden Ordensfrauen pauschal angenommen werden konnte. Bereits 1972 schrieb Veronica Kircher sensibel dazu in der Festschrift zum 75-jährigen Bestehen des DCV, was 2022 noch verstärkt gilt: „Wie viele Christen erleben sich heute mehr in der Solidarität mit den Suchenden und Zweifelnden, als dass sie instande wären, aus eigener Erfüllung heraus Zeugnis von der frohen Botschaft zu geben! Und vielleicht sind gerade unter denjenigen, die sich im Bereich der Caritas engagieren, viele dieser Suchenden und Zweifelnden zu finden, weil sie im praktischen Dienst am Nächsten noch am ehesten den Sinn christlicher Gebote erfahren und nachvollziehen können.“¹⁵

Das Ethos der Caritas

Sie spricht damit das zentrale neutestamentliche Ethos der Nächstenliebe an, für das im griechischen Originaltext das Wort „agape“, in lateini-

scher Übersetzung „caritas“ steht. Ebendieses Ethos, „das auf religiösen Grundsätzen beruht“, erkennt der EuGH explizit für Caritas und Diakonie wie für die Kirchen insgesamt in ihrem zivilgesellschaftlichen und wohlfahrtspflegerischen Wirken innerhalb säkularer demokratischer Rechtsstaaten in Europa ausdrücklich an.

Die Frage nach dem Ethos

Was ist mit Ethos näher gemeint? Umgangssprachlich steht der Begriff „Ethos“ für sittliche Gesinnung(en), Bräuche und Verhaltensweisen von Einzelnen und Gruppen; philosophisch bezeichnet er vorgegebene, die Menschen mitprägende Lebensgewohnheiten und das soziale Gefüge moralischer Verhaltensweisen. Ethos selbst ist also nicht dasselbe wie Ethik, die wissenschaftliche Beschreibung, Reflexion und Begründung bzw. Kritik von Ethos.¹⁶ Folgt man den Soziologen Glock und Stark¹⁷ sowie dem emeritierten Heidelberger NT-Exegeten Gerd Theissen¹⁸, so haben Religionen vier (untereinander verbundene) Strukturprinzipien: 1) Erfahrung, 2) Mythos und Lehre, 3) Riten und Gemeinschaft, 4) Ethos beziehungsweise Lebensregeln.

Mit Recht können alle Wesensvollzüge der Kirche – neben Caritas beziehungsweise Diakonie auch Liturgie, Verkündigung und auch Koinonia/Communio beziehungsweise Gemeinschaft – zum Ethos der Kirche gezählt werden. Denn in ihnen allen geht es auch in ihren Tätigkeiten spezifisch um Verhalten zur Verwirklichung des religiösen Lebens der Kirche, verstanden als ihre Sendung. Sie stehen bei aller legitimen Unterscheidung auch in lebendiger, einander gegenseitig stärkender und korrigierender Wechselbeziehung. Diese Wechselbeziehung betonte zwar auch Papst Benedikt XVI. in seiner Enzyklika „Deus caritas est“, entscheidend war für ihn jedoch die Justierung der Hierarchie der Wahrheiten des christlichen Glaubens: die Erfahrung, dass Gott die Liebe ist und jede(r) Gläubige und die Kirche als Gemeinschaft darum gesendet sind, Liebe zu üben im Dienst am

Nächsten; auch ohne Worte über Gott sei dieser Dienst das, was Gott will – und darum immer frisch, neu, unverbraucht für die Kirche.

Ihr Mitwirken im säkularen Sozialstaatsgefüge erlaubt der Caritas (und der Diakonie) nicht nur, sondern fordert von ihnen geradezu eine transparente Offenlegung und Darstellung dieses ihres grundlegenden religiösen Selbstverständnisses, das heißt ihres Ethos. Denn vieles, was möglicherweise lange stillschweigend als selbstverständlich vorausgesetzt wurde, hat in unserem „säkularen Zeitalter“ für viele an Selbstverständlichkeit verloren, erst recht, wo man meint, es ohne seinen theologischen beziehungsweise religiösen Gehalt bereits hinreichend zu verstehen. Gerade solchem hegemonialen säkularen Anspruch wirkt jedoch der EuGH – möglicherweise überraschend – insofern entgegen, als er die religiösen Grundsätze und das damit verbundene Ethos der Organisationen mit der Antidiskriminierungsrichtlinie ausdrücklich zu kennen und anzuerkennen verlangt.

Zukunftsstrategie für die Caritas

Damit brauchen sich die Kirchen, die Diakonie und die Caritas in keiner Weise zu verstecken, etwa um bequemerer Alternativen willen. Der Berliner Philosoph Volker Gerhardt meinte dazu: „Das Christentum, so scheint mir, ist die erste Religion, die sich auf der Höhe dieses noch längst nicht abgeschlossenen Zeitalters der Aufklärung bewegt.“¹⁹ Doch wird es meines Erachtens weniger auf philosophische Höhenflüge ankommen, sondern auf eine gewinnende Kommunikation, die sich die weitere Bemerkung von Gerhardt „Wer den Glauben sichern will, muss selbst auf den Glauben setzen.“ aneignet und in die Zukunftsstrategie übersetzt: „Wer die Caritas in die Zukunft führen will, muss selbst auf die Caritas setzen.“

Anmerkungen

1. DREIER, H.: *Staat ohne Gott. Religion in der säkularen Moderne*. München: C.H. Beck, 2018.
2. Vgl. GATZ, E. (Hrsg.): *Caritas und soziale Dienste.*

Geschichte des kirchlichen Lebens in den deutschsprachigen Ländern seit dem Ende des 18. Jahrhunderts, Band V, Freiburg: Herder, 1997.

3. TAYLOR, C.: *Ein säkulares Zeitalter*. Frankfurt: Suhrkamp, 2009 (engl. zuerst 2007). Zur Rezeption vgl. u.a. KÜHNLEIN, M.; LUTZ-BACHMANN, M. (Hrsg.): *Unerfüllte Moderne? Neue Perspektiven auf das Werk von Charles Taylor*. Berlin: Suhrkamp, 2011.
4. BORGMANN, K.: *Lorenz Werthmann. Aus seinen Reden und Schriften*. Freiburg: Lambertus, 1958, S. 13.
5. BORGMANN, K., 1958, S. 67–72, hier: S. 69, S. 70.
6. BORGMANN, K., 1958, 96 f.
7. BORGMANN, K., 1958, S. 97.
8. Vgl. DREIER, H.: *Staat ohne Gott. Religion in der säkularen Moderne*. München: C.H. Beck, 2018, S. 89–94.
9. Vgl. WOLLASCH, H.-J.: *Beiträge zur Geschichte der deutschen Caritas in der Zeit der Weltkriege. Zum 100. Geburtstag von Benedict Kreuzt (1879–1949)*. Freiburg: Deutscher Caritasverband, 1978, Kap. 3 und 4.
10. ECKERT, A.: *An der Aufgabe gewachsen*. In: ZENTRALVORSTAND DES DEUTSCHEN CARITASVERBANDS (Hrsg.): *Vom Werden und Wirken des Deutschen Caritasverbandes aus Anlaß seines sechzigjährigen Bestehens*. Freiburg: Lambertus, 1957, S. 6–12.
11. Vgl. WOLLASCH, H.-J., 1978, Kap. 5.
12. KREUTZ, B.: *Geleitwort. Jahrbuch der Caritaswissenschaft, 1927*, S. 5.
13. Vgl. Vgl. WOLLASCH, H.-J., 1978; vgl. BORGMANN, K.: *Der Deutsche Caritasverband im „Dritten Reich“*. In: 1897–1972. *75 Jahre Deutscher Caritasverband*, Freiburg: Deutscher Caritasverband, 1972, S. 92–99; BLASCHKE, O.: *Die Kirchen und der Nationalsozialismus*. Ditzingen: Philipp Reclam, 2014, geht darauf nicht eigens ein.
14. Vgl. u.a. POMPEY, H.; ZERFASS, R.: *Das Proprium der Caritas als Herausforderung an die Träger*. In: DCV (Hrsg.) *Zeit für ein Leitbild*, Freiburg 1994, 70–83. POMPEY, H.: *Aktuelle caritatstheologische Koordinaten und Optionen*. In: DCV (Hrsg.) *caritas*

'99. Jahrbuch des Deutschen Caritasverbandes, Freiburg 1998, 35-49.

15. KIRCHER, V.: Gedanken zum Wandel des Selbstverständnisses christlicher Caritas in den letzten Jahrzehnten. In: 1897–1972. 75 Jahre Deutscher Caritasverband. Freiburg: Deutscher Caritasverband, 1972, S. 147–152.

16. ROMBERG, R; PIEPER, A.: Art. Ethik. In: Historisches Wörterbuch der Philosophie (digitale Ausgabe): <https://bit.ly/3ycGjcq>; Zugriff: 16.11.2020. KLUXEN, W: Ethik des Ethos. Freiburg 1974.

17. Vgl. GLOCK, C. Y.; STARK, R.: Religion and Society in Tension. Chicago, ⁵1971.

18. Vgl. THEISSEN, G.: Die Religion der ersten Christen. Eine Theorie des Urchristentums. Gütersloh, 2000.

19. GERHARDT, V.: Säkularisierung: Eine historische Chance für den Glauben. In: KÜHNLEIN, M.; LUTZ-BACHMANN; M. (Hrsg.): Unerfüllte Moderne? Neue Perspektiven auf das Werk von Charles Taylor. Berlin: Suhrkamp, 2011, S. 547–572, hier: S. 571.

Prof. Dr. Klaus Baumann

Direktor des Arbeitsbereichs Caritaswissenschaft und Christliche Sozialarbeit an der Albert-Ludwigs-Universität in Freiburg
E-Mail: klaus.baumann@theol.uni-freiburg.de