

SOLL ICH MEINES BRUDERS HÜTER SEIN?

Arbeitslosigkeit in der Perspektive christlicher Ethik

Einleitung

„Mit fünfzig Jahren ist man doch noch kein alter Mann, da ist einer doch noch nicht am Ende. Nach einer gewissen Zeit fühlt man sich sehr unwohl bei dem Gedanken, das Leben bis zu seinem Ende so zu fristen. Nach etwa fünf oder sechs Monaten beschleicht einen das Gefühl, man habe im Leben versagt.“ So spricht einer, den man genötigt hat, vorzeitig in den „Ruhestand“ zu gehen. Aus seinen Worten klingt das seelische Trauma, das die Entlassung bei ihm ausgelöst hat. Wirtschaftliche Not verschlimmert den Schmerz: „Nun erhalte ich nur noch 3 520 Francs (französische) im Monat. Davon muß ich regelmäßig einige Versicherungsbeiträge bestreiten. Dies ist ziemlich dürftig für eine neunköpfige Familie. Sie haben mich aufgefordert zu gehen, ich hätte jedoch lieber weitergearbeitet.“

Die Arbeitslosigkeit beeinträchtigt nicht nur das Leben direkt Betroffener. Auch das gesellschaftliche Leben nimmt Schaden: „Wir beobachten, wie der Rassismus wieder auflebt. So heißt es beispielsweise, die jungen Franzosen verlören ihre Arbeitsstelle, wenn sie ihren Wehrdienst ableisten, während die Gastarbeiter ihren Job behalten.“ – „Die Leute werden egoistisch. Jeder sucht auf eigene Faust nach Arbeit. Seinen Freunden gegenüber verliert man kein Wort aus lauter Angst, sie würden sich sonst um die gleiche Arbeitsstelle bewerben ... Das ist schrecklich. Aber so ist es eben jetzt.“ Massenarbeitslosigkeit lähmt die Fähigkeit der Jugend, eine berufliche Perspektive zu entwickeln und damit auch ihre Neigung, sich in Lehre oder Schule zu engagieren. „Ihnen fehlt jede Motivation, sie leben einfach so in den Tag hinein, ohne irgendwelche Zukunftsaussichten.“

Diese Klagen von Arbeitslosen finden sich in einer Studie über Massenarbeitslosigkeit und gesellschaftliche Verantwortung der Kirchen, die der Lutherische Weltbund (LWB) zusammen mit protestantischen Kirchen im Lothringischen Stahlbecken (Frankreich) Anfang der achtziger Jahre durchgeführt hat.¹ Diese Studie zeigt, daß Massenarbeitslosigkeit die Familien zerstört, Drogenkonsum und Kriminalität fördert. Arbeitsplatzverlust erhöht dauerhaft (bis zur Wiedereinstellung!) den Stress des Arbeitslosen und seiner Familie. Dies führt zu einer höheren Krankheits- und Sterbeziffer, bei den Kindern zu nachhaltigen Entwicklungsstörungen.² Massenarbeits-

losigkeit schädigt die Menschen in jeder Lebensphase. Für die betroffene Region bzw. Gesellschaft bedeutet sie eine Katastrophe.

1982 überschritt die Arbeitslosenrate in den USA zum ersten Mal seit 42 Jahren die Grenze von 10 % aller Erwerbstätigen. Im gleichen Jahr lag die durchschnittliche Arbeitslosigkeit in der Europäischen Gemeinschaft bei 11 %. Ebenfalls im Jahre 1982 erschienen Berichte, wonach die Volksrepublik China nicht mehr länger in der Lage sein werde, jedem ihrer Bürger einen Arbeitsplatz zu garantieren, und daß die Volksrepublik in nächster Zukunft mit rund 20 Millionen Arbeitslosen rechnen müsse.

Von derartigen Entwicklungen herausgefordert hat der LWB 1983 beschlossen, zusammen mit dem Internationalen Institut zur Erforschung der Arbeitswelt (beim Internationalen Arbeitsamt in Genf) eine Studie über die Aufgaben der Kirchen angesichts von Massenarbeitslosigkeit durchzuführen. Im Rahmen dieser Studie sind die folgenden sozialetischen Überlegungen entstanden.

Was soll die Kirche tun in einer Gesellschaft, die von Massenarbeitslosigkeit geschädigt ist? Oft genug wird diese Frage mit der Gegenfrage beantwortet: „Ja gehört es denn überhaupt zu den Aufgaben der Kirche, sich mit Problemen der Arbeitsverteilung zu befassen? Ist das nicht die Aufgabe von Politikern und Ökonomen in Regierung und Verbänden?“ In der Tat, die primäre Verantwortung für die Schaffung von Arbeitsplätzen und für die Verteilung bezahlter Arbeit liegt bei den Unternehmern, dem Staat bzw. der Gesellschaft. Und gerade wenn über die Zuständigkeiten Klarheit besteht, ist es möglich, sich über die spezifischen Aufgaben und Verantwortungen der Kirche angesichts von Massenarbeitslosigkeit zu verständigen:

Wegen des Leidens, das durch Massenarbeitslosigkeit verursacht wird, liegt es auf der Hand, daß Christen und Kirche eine umfangreiche *diakonische* Aufgabe vor sich haben. Der Arbeitslose ist in besonderer Weise unser „Nächster“. Die Studie der Evangelischen Kirche in Deutschland „Solidargemeinschaft von Arbeitenden und Arbeitslosen“ von 1982 (im folgenden: „Solidargemeinschaft“) geht noch einen Schritt weiter:

„Besonders die längerfristige Arbeitslosigkeit kann zu einer ‚Grenzsituation‘ im Leben der Betroffenen werden, der die Kirche nicht allein diakonisch, sondern vor allem *existenziell* begegnen muß. Für die Kirche geht es darum, mitzuleiden mit den durch das Schicksal der Arbeitslosigkeit Angefochtenen, die beinahe alle nominell der Kirche angehören und die alle von Christus gerufen werden.“³

In der amerikanischen lutherischen Theologie versteht man die christliche Auseinandersetzung mit der Massenarbeitslosigkeit als Aufgabe im Rahmen der „*Haushalterschaft*“ (stewardship): „Wir sollen gute Haushalter Gottes sein. Dies betrifft sowohl die Art, wie wir mit der Schöpfung

umgehen, als auch die Weise, wie wir für unsere weniger erfolgreichen Brüder und Schwestern sorgen ... Wenn wir als Kirche den Hungrigen zu essen und den Dürstenden Wasser geben, die Nackten kleiden sowie die Kranken und Gefangenen besuchen sollen, dann wird die ganze Problematik der Arbeitslosigkeit für uns zu einer ethischen und theologischen Frage.“⁴

Neben ihrem *Mitleiden* und ihrer *diakonischen* Arbeit kann die Kirche auch durch ihre *Verkündigung* zu einer Lösung der Probleme beitragen, die sich mit der Massenarbeitslosigkeit stellen. Während die Aufgabe einer gerechten Verteilung bezahlter Arbeit vor allem eine Frage des Gesetzes ist, enthüllt sich dem Christen der Sinn von Arbeit erst im Lichte von Gesetz und Evangelium.

Das kirchliche Verständnis von Arbeit und sozialer Gerechtigkeit wird besonders da politikrelevant, wo die Kirche zum *Forum* wird *für den Austausch unterschiedlicher Problemlösungsvorschläge*. Dies berührt das Selbstverständnis der Kirche und stellt sie vor die Aufgabe, eine multilaterale Kommunikation über die Schaffung bezahlter Arbeitsplätze und ihre Verteilung zu fördern. Dabei wird für die Kirche auch eine *methodologische* Aufgabe sichtbar: Wenn sie ein biblisch begründetes Verständnis von Arbeit und Gerechtigkeit normativ auf die gegenwärtige Situation beziehen will, so bedarf sie über die Auslegung der Schrift (und Tradition) hinaus auch einer klaren Analyse der Situation, ihrer Ursachen und Entwicklungsmöglichkeiten. Deshalb müssen interdisziplinäre (z. B. theologische, historische, ökonomische und soziologische) Überlegungen das Reden und Handeln der Kirche in bezug auf gesellschaftspolitische Probleme begleiten. Die Entscheidung zugunsten einer bestimmten sozialwissenschaftlichen Methode (und damit zugleich auf Kosten konkurrierender Methoden) hat nicht nur praktische Folgen, sondern auch grundsätzliche Implikationen philosophischer und theologischer Natur.

Der vorliegende Beitrag enthält deshalb drei Abschnitte:

Überlegungen zur

- Bedeutung menschlicher Arbeit;
- gerechten Verteilung bezahlter Arbeit;
- Problematik interdisziplinärer kirchlicher Studien am Beispiel der Arbeitslosigkeit.

1. Zur Bedeutung der menschlichen Arbeit

Arbeit gehört zu den wesentlichen Vollzügen menschlichen Lebens. Wie bei allen Themen, die von zentraler Bedeutung für die menschliche Gesellschaft sind – man denke etwa an den Streit um den Frieden oder um den Schutz der Menschenwürde –, prallen auch bei der Deutung menschlicher Arbeit gegensätzliche Meinungen und Werturteile aufeinander:

– Bedeutet die Mühsal der Arbeit schwerstes Übel, schicksalhaftes *Verhängnis*, wie es die griechischen Denker (etwa Homer, Hesiod und Euripides) sahen?

– Oder ist die Qual der Arbeit Folge eines *göttlichen Fluches* zur Strafe für die von Gott abgefallene Menschheit?

– Stellt die Arbeit vielleicht ein Mittel dar, für die eigenen *Sünden zu büßen*, sie quasi zu kompensieren und so zur eigenen Erlösung beizutragen, eine Sicht, die seit der Alten Kirche in der römisch-katholischen Tradition immer wieder vertreten wurde?

– Oder verbürgt die gemeinschaftliche Arbeit unter den Bedingungen vergesellschafteter Produktionsmittel gar die *Selbsterlösung des Menschen von seiner Entfremdung*?

– Ist es zulässig, menschliche Arbeit ausschließlich ökonomisch als „*Arbeitskraft*“ in der Produktion und als „*Ware*“ auf dem Arbeitsmarkt zu betrachten?

– Oder kann der Christ die Arbeit als *Gottesdienst im Alltag* verstehen, als Dienst am Mitmenschen und als Mitarbeit an Gottes Schöpfung?

Dieses breite Spektrum unterschiedlicher und miteinander weithin unvereinbarer Interpretationen menschlicher Arbeit, wie sie auch heute noch vertreten werden, fordert die Christenheit zu einem klaren Wort dazu heraus, welche Bedeutung sie der menschlichen Arbeit beimißt und welche Interpretationen sie für abwegig hält. Denn: Wie immer man die Bedeutung der Arbeit einschätzt, stets fallen damit auch Vorentscheidungen für die ethische Beurteilung der Arbeitslosigkeit sowie für das, was man als „gerechte“ Verteilung bezahlter Arbeit zu akzeptieren geneigt ist.

Biblisches Verständnis der Arbeit

Nach der Schrift ist Arbeit als ein Auftrag, Mandat Gottes an den Menschen zu verstehen. Mit seiner Arbeit soll der Mensch an Gottes fortdauernder Schöpfung mitwirken, zum einen, indem er sich und andere Menschen dadurch ernährt, und zum anderen, indem er durch sein Eingreifen die Welt menschenwürdig gestaltet. Deshalb hat Gott dem Menschen Herrschaft über einen Teil seiner Schöpfung übertragen (Kulturbefehl, Gen. 1,28). Arbeit bedeutet also Gottesdienst und Dienst am Nächsten. Jeder ist zum Arbeiten (in welcher Form auch immer) berufen, jeder hat deshalb auch ein Anrecht auf eine Arbeitsmöglichkeit. Die frühen Zeugnisse der alten Kirche betonen die Arbeitspflicht aller Arbeitsfähigen. Darin, daß Gott selbst arbeitet, erweist sich die Arbeit als ein hohes Gut. „... die Bibel weiß ..., daß der Mensch sich zur Fristung seines Lebens keineswegs rein passiv dem Naturwüchsigen überlassen kann, sondern durch Arbeit die ihm von Jahwe

vorgegebene, natürliche Welt planend umbilden muß, um sie als seine gewährte Lebensausstattung handelnd wahrzunehmen: Aufbruch des Bodens in der Feldbestellung, Gartenanlagen, Fällen von Bäumen ... So ist die elementare Lebenswelt des Menschen von Jahwe von vornherein auf *Arbeit* hin erschaffen, durch die der Mensch diese Lebenswelt mitgestaltet und verändert ... selbst das ursprüngliche, paradiesische Dasein des Menschen ist durch die Arbeit gekennzeichnet (Gen. 2,15). Ja, Jahwe stellt nach biblischer Sicht die elementaren Gewährleistungen für solche Umgestaltung bereit, und das schließt in dieser schöpfungsgemäßen Arbeitsbeziehung zur Lebenswelt auch eine Objektivierung des Vorgegebenen durch das arbeitende Subjekt ein, auch die Entwicklung von Techniken, von Werkzeugen, von gestaffelten Arbeitsvorgängen ... Insofern sehen die Schöpfungstexte den Menschen in seiner Geschöpflichkeit, die er mit allem Lebensrelevanten teilt, nicht einfach als Naturwesen wie jedes andere, sondern in einer Sonderstellung als Kulturwesen im Unterschied zu anderem Lebendigen, auch wenn die Doppelseitigkeit dessen nicht verborgen bleibt.“⁵

Gottes Ruhen am siebten Tag (Gen. 2,3) relativiert die Bedeutung der Arbeit zugleich und verbietet es, sie zu verabsolutieren. Die Geschichte vom Sündenfall erzählt, wie sich die Menschen von Gott entfernt, sich ihm entfremdet haben. Nicht die Arbeit, wohl aber die damit verbundene Mühsal gehört zu dem Fluch, mit dem Gott die menschliche Entfremdung bestraft und besiegelt: die Schöpfung bäumt sich gegen den arbeitenden Menschen auf. Darüber hinaus mißrät dem Menschen sein Beitrag zu Gottes fort-dauernder Schöpfung, er gefährdet den Bestand der Erde durch die Weise, in der er mit ihr umgeht. Die schuld- und schicksalhafte Entfremdung des Menschen von Gott, von der Schöpfung und von sich selbst kann darum auch nicht durch Arbeit und Leistung des Menschen, sondern nur durch Vergebung überwunden und aufgehoben werden.

Jesus Christus hat Gottes Werk der Vergebung ausgeführt. Jesu Beruf und Arbeit vollzog sich im Leiden. Die menschliche Arbeit und die damit verbundene Mühe erfährt von daher einen neuen Sinn: dankbare Nachfolge des gerechtfertigten Sünders. So verrichtet der Christ seine Arbeit nicht nur aus Gehorsam gegenüber Gottes Auftrag, sondern auch aus Dankbarkeit angesichts der geschenkten Erlösung.⁶ In dieser Perspektive wird die menschliche Arbeit als ein wesentliches Element der *personalen* Beziehung zwischen Gott und dem Menschen sichtbar. Gerade wegen der personhaften Qualifizierung der Arbeit kollidiert das Evangelium Jesu Christi mit dem Institut der Sklaverei. Der Sklave gilt als Sachbesitz seines Herrn. Sein Arbeitswert steht über seiner Bedeutung als Person und erdrückt sie.⁷

Die personhafte Würde des Menschen gilt der päpstlichen Enzyklika „*Laborem Exercens*“ als Angelpunkt für die Bewertung der menschlichen

Arbeit: Die Enzyklika betont, „daß die erste Grundlage für den Wert der Arbeit der Mensch selbst ist, ihr Subjekt ... Zweck der Arbeit, jeder vom Menschen verrichteten Arbeit – gelte sie auch in der allgemeinen Wertschätzung als die niedrigste Dienstleistung, als völlig monotone, ja als geächtete Arbeit –, bleibt letztlich immer der Mensch selbst.“⁸ Entsprechende Äußerungen finden sich in der EKD-Studie „Solidargemeinschaft von Arbeitenden und Arbeitslosen“:

„Die humane Bestimmung der menschlichen Arbeit ist im Schöpfungs- und Versöhnungswirken Gottes begründet. Biblische Texte entfalten dies in einer personalen und zugleich mitmenschlichen Dimension: Die Arbeit des Menschen gehört zum Menschsein, das von der Gottebenbildlichkeit bestimmt ist. Alle Menschen zusammen haben den Auftrag Gottes, diese Erde mitmenschlich und in Verantwortung vor den anderen Kreaturen zu gestalten ... Einen weiteren Akzent hat die Humanität der Arbeit in der Mitmenschlichkeit von Arbeit ... Die Gemeinschaft gehört zur Arbeit von ihrem Ursprung her. Diese Gemeinschaftlichkeit läßt das Zusammenwirken der Gaben von Männern und Frauen, Alten und Jungen, Starken und Schwachen zur Geltung kommen. –

Mitmenschlichkeit von Arbeit äußert sich biblisch unter anderem in der Zweckbestimmung von Arbeit. Hier gilt es, in der Spannung der gegensätzlichen Interessen, zwischen ökonomischen Notwendigkeiten und Humanbedürfnissen standzuhalten, und das Sachgerechte und Menschenrechte zugleich zu verwirklichen.“

Auch nach dieser Studie ist der „Mensch wichtiger als Arbeit“⁹. Sie wählt zugleich treffende Worte, um die „Doppelgesichtigkeit der Arbeit“ zu beschreiben, die zur menschlichen Realität gehört, solange die Erlösung in Christus noch nicht vollendet ist: „Die menschliche Arbeit bedeutet nicht nur Freude, sondern auch Daseinskampf. Sie kann von ‚Entfremdung‘ bestimmt sein, wenn sie fremdbestimmte, nicht sinnvoll empfundene Tätigkeit ist. Menschliche Arbeit geschieht nicht nur im Zeichen des Erfolgs, der Hoffnung und des Dienstes, sie ist zugleich auch von Konflikten zwischen den Menschen und von Sinnlosigkeit bedroht. Schwierigkeiten der Existenzsicherung und der Arbeitslosigkeit gehören in der Bibel mit zur harten Realität der Arbeit.“ Die Entfremdung des Menschen seit dem Sündenfall schlägt sich auch in verantwortungslosem Verhalten in der Arbeit nieder: „Es kommt zu einem konkurrenzhaften, feindseligen Gegeneinander in der Arbeit. Geltungs- und Besitzansprüche werden mit der Arbeit verbunden. Die menschliche Arbeit kann in ein übertriebenes, sinnloses Tun abgleiten.“¹⁰

Aus diesen Überlegungen ergibt sich, welchen Interpretationen ein biblisch begründetes Verständnis von menschlicher Arbeit nicht zustimmen kann:

– In vielen Kulturen, besonders ausgeprägt in denen des alten Griechenland sowie des antiken Rom galt bzw. gilt auch heute noch menschliche (besonders manuelle) *Arbeit* als *entwürdigend*, den Wert des Menschen mindernd. Diese Einstellung widerspricht vor allem der biblischen Vorstellung vom Mandat Gottes an den Menschen, an seiner fortdauernden Schöpfung im Sinne des sogenannten Kulturbefehls bewußt gestaltend mitzuwirken.

– Asketische Traditionen finden sich in zahlreichen Religionen. Der Grundgedanke ist dabei, daß der Mensch durch eigene *Errungenschaften* zu seiner Erlösung einen *entscheidenden Beitrag* erbringen könne. Arbeits- und andere Leistungen spielen eine zentrale Rolle in solchen Religionen. Dies widerspricht der biblischen Sicht. Seit dem Sündenfall ist der Mensch von seinem Schöpfer, von der Schöpfung und von sich selbst entfremdet. Die Arbeit bleibt davon nicht verschont. Die Wirklichkeit menschlicher Arbeit ist infolge menschlicher Schuld von Zweideutigkeit gezeichnet. Durch Arbeitsleistung läßt sich das Heil nicht verdienen. Nur die Vergebung menschlicher Schuld durch Gott eröffnet den Weg zu ihm und zu einem Leben nach seinem Willen.¹¹

– Wenn sich nach biblischer Auffassung in der menschlichen Arbeit die Gottähnlichkeit des Menschen manifestiert, wenn Arbeit Mitwirkung an der fortdauernden Schöpfung und zugleich dankbare Nachfolge des leidenden Gottessohnes, also Bestandteil der personalen Gott/Mensch-Beziehung ist, so stellt die Bewertung menschlicher Arbeit ausschließlich aus materiell-ökonomischer Perspektive eine unannehmbare Verkürzung dar. Die Reduktion der *menschlichen* Arbeit auf ihre Bedeutung als „*Faktor*“ im *Produktionsprozeß* und als „*Ware*“ auf dem *Arbeitsmarkt* widerspricht der menschlich-personalen Bewertung der Arbeit in der Bibel.

Der Soziologe Max Weber hat in seiner Studie „Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus“ nachzuweisen versucht, daß die Rationalität, auf der jenes ökonomische Kalkül basiert, das den Menschen nur noch in reduzierter Form in Rechnung stellt, im Mutterschoß eines säkularisierten Calvinismus und des Puritanismus herangewachsen sei.¹² Rationelle Arbeitsorganisation, Steigerung von Produktivität und Gewinn im frühen Industriekapitalismus verdanken sich nach Webers Auffassung ursprünglich einem religiösen Motiv: Reformierte Christen, sofern sie vom Calvinismus geprägt waren, gerieten durch den Glauben an dessen Lehre von der Prädestination (zum ewigen Heil bzw. zur Verdammnis) unter anhaltenden psychischen

Druck. Die Furcht, man könne zur Verdammnis bestimmt sein, nährte das Bestreben, sich durch wirtschaftliche Erfolge Anhaltspunkte dafür zu schaffen, daß man für das ewige Heil auserwählt sei. Im Unterschied zur Selbstrechtfertigung durch gute Werke geht es bei dieser Einstellung nicht darum, sich das Heil durch eigene Leistung zu verdienen, sondern sich der eigenen Erwähltheit zu vergewissern. Gemeinsam ist beiden Verhaltensweisen jedoch das Bestreben des Menschen, durch eigene Leistung etwas von dem zu verobjektivieren und verfügbar zu machen, was ausschließlich aus Gottes unverfügbarer Gnade empfangen werden kann. Versuche des Menschen, das Heil verfügbar zu machen, führen ein sachliches Moment in die Gott-Mensch-Beziehung ein, das mit ihrem prinzipiell personhaften Charakter unvereinbar ist. Tendenziell setzt sich der Mensch an Gottes Stelle, wenn er versucht, aus eigenen Stücken die Sünde bzw. seine Entfremdung von Gott und von sich selbst zu überwinden. Grundsätzlich gesehen spielt es dabei eine untergeordnete Rolle, wenn sich die einzelnen Wege menschlicher Selbsterlösungsversuche z. T. erheblich voneinander unterscheiden: moralische Leistung, religiöse Virtuosität, meditativ-mystische Gottwerdung des Menschen, wirtschaftlicher Erfolg, Arbeitsleistung oder revolutionäre Errungenschaften des Menschen, der wähnt, auf politischem (und teilweise militärischem) Wege seine Entfremdung überwinden zu können.

Mit dem Taylorismus hat die marxistisch-leninistische Organisation der Arbeit vom Kapitalismus Prinzipien übernommen, die nach Max Weber in einem säkularisierten Erbe des Calvinismus wurzeln.

Sollte Webers umstrittene These historisch zutreffen, so wäre die heutige Menschheit mit den Problemen einer gigantischen Häresie in areligiöser und wissenschaftlicher Verkleidung konfrontiert: „Der Kapitalismus hat bekanntlich als System, als wirtschaftlich-soziales System, seinen genauen, geschichtlich gewachsenen Inhalt aus der Gegenüberstellung zum ‚Sozialismus‘ und ‚Kommunismus‘. Doch im Licht der Analyse der grundlegenden Wirklichkeit im gesamten wirtschaftlichen Prozeß und vor allem in der Struktur der Produktion – eben der Arbeit – ist es angebracht zuzugeben, daß der Irrtum des primitiven Kapitalismus sich überall dort wiederholen kann, wo der Mensch in irgendeiner Weise dem Gesamt der materiellen Produktionsmittel gleichgeschaltet und so wie ein Instrument behandelt wird und nicht entsprechend der wahren Würde seiner Arbeit, das heißt als ihr Subjekt und Urheber, und eben dadurch als wahres Ziel des ganzen Produktionsprozesses.“¹³

Karl Marx selbst hat mit seiner philosophischen Bewertung der Arbeit gegen die Reduktion ihrer Bedeutung auf „Arbeitskraft“ und „Ware“ protestiert. Im System marxistischen Denkens erhält die gemeinschaftliche Arbeit mit vergesellschafteten Produktionsinstrumenten jedoch nun wieder-

um einen Stellenwert, der *dem der Sakramente in der christlichen Tradition vergleichbar* ist:

Nach Marx ist der Mensch, was er erarbeitet. Die Arbeit konstituiert den Menschen. Sobald nun der Arbeitende nicht (mehr) im Besitz der Arbeitsinstrumente ist, sieht er sich, will er arbeiten, den Bedingungen dessen unterworfen, der über die Arbeitsinstrumente verfügt und sie zur Verfügung stellt. Der Arbeits- bzw. Produktionsmittelbesitzer bestimmt beispielsweise, was mit dem vom Arbeiter geschaffenen „Mehrwert“ geschieht. „Marx unterscheidet im Kapitalismus zwischen einer Entfremdung der Arbeit und einer Entfremdung des Arbeitsproduktes. Die Entfremdung der Arbeit ergibt sich aus dem Zwang, den gesamten Lebensprozeß in den Dienst der Arbeit und der Reproduktion der Arbeitsfähigkeit zu stellen ... Das Produkt ist dem Arbeiter fremd, da es in seiner Erscheinungsform als Tauschwert auf dem Markt den Profit des Kapitalisten steigert ... Die doppelte Entfremdung manifestiert sich also in einer doppelten Trennung: derjenigen der Arbeit vom Lebensvollzug und derjenigen des Arbeitsprodukts von der Arbeit.“¹⁴

Wenn so die Grundursache menschlicher Entfremdung im privaten Kapitalbesitz zu finden ist, dann ist die Überführung der Produktionsmittel in Gemeineigentum, ihre Vergesellschaftung, die Voraussetzung für die Überwindung der Entfremdung, eine erlösende Tat. Vollständig überwunden wird die Entfremdung nach Marx erst nach der Vergesellschaftung: im Prozeß gesellschaftlicher Arbeit auf der Grundlage des Gemeineigentums an Produktionsmitteln wird der neue Mensch geschaffen. Paul Tillich hat gezeigt, daß der Begriff der Entfremdung im Marxismus wesentlich jene Phänomene abdeckt, die im Christentum mit Sünde bzw. Erbsünde bezeichnet werden.¹⁵ Wenn man diese Analogie weiter zeichnet, so entspräche der Überwindung der Sünde am Kreuz die einmalige Erlösungstat der Vergesellschaftung der Produktionsmittel. Wie nun die Heilstat am Kreuz im Sakrament zugeeignet wird, so werden nach marxistischer Vorstellung die Früchte der Befreiung im Prozeß gesellschaftlicher Arbeit angeeignet. Arbeit in der sozialistischen Übergangsgesellschaft zum Kommunismus gewinnt dann eine Bedeutung, die derjenigen christlicher Sakramente vergleichbar ist. In biblischer Perspektive erweist sich eine solche Deutung menschlicher Arbeit als Überbewertung und Verabsolutierung. Nach der Schrift ist es dem Menschen nicht gegeben, aus eigener Kraft die Macht der Sünde bzw. der Entfremdung zu überwinden. Nicht einmal beitragen kann der Mensch zu seiner Erlösung, weder durch „gute Werke“ noch durch Arbeit.

Ein biblisch begründetes Verständnis der Arbeit vermag die menschliche Vernunft zu befreien von Vorstellungen, die mit einer Unter-, Über-, in jedem Fall aber Fehlbewertung menschlicher Arbeit einhergehen. Indem die

Reformation – wie auch Stellungnahmen aus der römisch-katholischen Kirche der Gegenwart – bei ihrem Verständnis menschlicher Arbeit vom Nächsten bzw. vom Menschen *als Person* ausgeht, eröffnet sich ein Weg, die empirisch variationsreiche Bedeutung von Arbeit wie auch von Arbeitslosigkeit aus der Perspektive der unmittelbar Betroffenen zu erheben.

Die sozialpsychologische Studie unter der Bevölkerung der Täler von Orne und Fensch in Lothringen (Frankreich), durchgeführt im Auftrag des Lutherischen Weltbundes sowie der protestantischen Kirchen in Elsaß-Lothringen, erhellt die vielfältige Bedeutung bezahlter gewerblicher Arbeit wie auch der Massenarbeitslosigkeit für die Menschen in jener Region:

Die gewerbliche Arbeit definierte weitgehend die soziale, familiäre wie auch persönliche Identität der Arbeiter. Die gewerbliche Arbeit ermöglichte Zukunftsperspektiven, Planung, Kontakte und Kommunikation. Sogar kulturelles Leben und Sinnangebote erfolgten im organisatorischen Zusammenhang mit der Arbeitswelt jener Gegend. Wert und Stellung des Vaters in der Familie waren in hohem Maße abhängig von seiner Bedeutung als Arbeiter in der Produktion. Das ökonomische und soziale Gewicht der Väter bot der Jugend eine Zukunftsperspektive sowie die Motivation, ihr Leben von dieser sozialen Perspektive her zu gestalten. Für andere war die gewerbliche Arbeit auch Quelle negativer Erfahrungen: als ungerecht empfundene Entlohnung, schlechte Behandlung durch alteingesessene Kollegen, durch Vorgesetzte, Entfremdung von der eigenen Familie, vor allem den Kindern – dies sind Klagen, die sich neben anderen in den nichtdirektiven Interviews jener sozialpsychologischen Studie zu Wort melden.¹⁶

Es geht an dieser Stelle nicht um eine vollständige Erfassung der sozialpsychologischen Funktion gewerblicher Arbeit für die arbeitende Bevölkerung. Die Absicht der hier festgehaltenen Ergebnisse ist es vielmehr, die Vielfalt der Bedeutungen festzuhalten, die gewerbliche Arbeit für den Arbeitnehmer gewinnen kann. Die Studienergebnisse erweisen, daß die Bedeutung gewerblicher Arbeit weit über die reine Sicherung der physischen Existenz hinausreicht.

Welche Bedeutung der Verlust einer festen Stellung innerhalb des gewerblichen Arbeitslebens für den Betroffenen hat, wurde bereits in den einleitenden Zitaten veranschaulicht.

2. Zur gerechten Verteilung bezahlter Arbeit

Angesichts der zentralen Bedeutung gewerblicher Arbeit für den Menschen, die sich sowohl biblisch als auch empirisch belegen läßt, fällt der Kirche die Aufgabe zu, auf eine gerechte Verteilung bezahlter gewerblicher Arbeit im nationalen und internationalen Maßstab zu dringen. Der

Einsatz für soziale Gerechtigkeit gehört zum Apostolat der Kirche, zu ihrem Verkündigungsauftrag. Gegenstand kirchlicher Verkündigung sind die befreiende Gnade Gottes gegenüber dem Menschen sowie die Konsequenzen, die sich aus dieser Botschaft für ein Zusammenleben der Menschen ergeben. Im Falle öffentlicher Stellungnahmen ist der *usus politicus legis* richtungsweisend. Wenn sich die Kirche für „soziale Gerechtigkeit“ einsetzt, so muß sie verdeutlichen, was sie unter Gerechtigkeit versteht. Dies ist vor allem auch deshalb notwendig, weil sehr verschiedenartige und einander zum Teil ausschließende Verständnisse von Gerechtigkeit im Schwange sind. Angesichts einer babylonischen Sprachverwirrung über Grundbegriffe wie Gerechtigkeit und Frieden sollte die Kirche von der Schrift als der Richtschnur ihres Zeugnisses ausgehen, wenn sie entfaltet, was dem Menschen gerecht wird:

Die junge christliche Gemeinde verstand die Arbeit als Verpflichtung des Menschen, der zum Arbeiten in der Lage ist. Dies geht so weit, daß der Missionar Paulus, der ein Recht auf Unterhalt durch die Missionsgemeinden hätte, es dennoch vorzieht, sich durch sein eigenes Handwerk zu ernähren (1. Thess. 4, 11; 2. Thess. 3, 10; 1. Kor. 4, 12). Der Pflicht zu arbeiten entspricht das Anrecht des einzelnen auf Arbeit. Diesen Gedanken führt jedoch das Neue Testament selbst nicht aus. Eindeutige Schlußfolgerungen in dieser Hinsicht zieht vielmehr die frühe Christenheit aus dem biblischen Verständnis von Mensch und Arbeit:

„Jeder, der im Namen des Herrn kommt, soll aufgenommen werden ... Ist der Ankömmling ein Wegfahrender, so helfst ihm, soviel ihr vermögt ... Wenn er sich aber dauernd niederlassen will, so soll er arbeiten und sich dadurch ernähren. Wenn er sein Handwerk versteht, sollt ihr nach bestem Wissen und Gewissen Vorsorge treffen, wie es gemacht werden kann, daß unter euch kein Christ arbeitslos sein muß.“¹⁷ Nach der ältesten erhaltenen Gemeindeordnung der Christenheit besitzt der einzelne ein Anrecht, einen Anspruch auf Zuteilung von Arbeit durch die Gemeinschaft! Wenn Martin Luther die im mittelalterlichen Mönchtum weithin gültige Überordnung der kontemplativen „Arbeit“ über die alltägliche Berufsarbeit ablehnt, so reaktiviert er damit ein in der Urchristenheit gültiges Ethos.

Aus der Einheit des Leibes Christi, aus der Gemeinschaft im Herrenmahl ergibt sich für Martin Luther die Forderung nach einer gerechten Verteilung bezahlter Arbeit und beruflicher Bildung. Kein Glied des Leibes Christi und der Kirche soll von der Entfaltung seiner geschöpflichen Gaben und von der Chance, sich selbst zu ernähren, ausgeschlossen werden. Im Zusammenhang mit seinem theologischen Durchdenken der Eucharistie entwickelte der Reformator Empfehlungen für die Einrichtung gemeinnütziger öffentlicher Kassen, aus denen beispielsweise Arbeitslose eine Starthilfe zum Auf-

bau eines eigenen Handwerksbetriebes oder etwa die Kinder armer Leute Ausbildungsbeihilfen erhalten sollten. Als theologisch bedeutsam kann gelten, daß Luther seine Empfehlungen nicht von einer in die Zukunft projizierten Utopie her formuliert. Er begründet sie vielmehr auf konsekutive Weise: Christus gibt uns Anteil an seinem Auferstehungsleib – teilgebende Nächstenliebe ist die *Folge*.

Neben der Aufgabe, vorhandene Güter und Chancen gerecht zu verteilen, betont Luther die Pflicht zur Arbeit als Dienst am Nächsten – aus Dankbarkeit gegenüber Gottes vergebender Liebe (also auch hier: konsekutivisch) – und zur Mitarbeit an seiner Schöpfung:

„Derhalben sollst du von Herzen froh sein und Gott danken, daß er dich dazu erwählt und würdig gemacht hat, ihm solch köstliche angenehme Werke zu tun. Und halte es nur für groß und teuer ... Sollte nun nicht ein Herz springen und vor Freuden zerfließen, wenn es zur Arbeit ginge und täte, was ihm befohlen wäre?“¹⁸

„Wenn ich auch Geld und Gulden habe, werde ich dennoch arbeiten, weil es ein Gebot ist, daß ich arbeite und ihm (sc. Gott/Vf.) die Sorge überlasse. Wer ist es aber, der so arbeitet? Die Christen.“¹⁹

Wenn die Arbeit nun eine Pflicht für den Menschen ist, so darf die Ordnung der menschlichen Gemeinschaft dieser nicht im Wege stehen, d. h. der einzelne hat einen Anspruch auf Arbeitsmöglichkeiten. Stärker als Luther betont der Jurist Johannes Calvin das Recht auf Arbeit:

„Die Arbeitslosigkeit ist – aus den gleichen Gründen wie der Müßiggang – unzulässig. Dabei handelt es sich um eine Geißel der Gesellschaft, die den Menschen daran hindert, seine göttliche Bestimmung zu erfüllen und seinem wahren Wesen gemäß zu leben. Darum ist die Arbeitslosigkeit ein Übel, das wir zu verwerfen haben, weil es einen Angriff auf die Würde des Menschen und auf die Ehre Gottes darstellt, und das infolgedessen mit der äußersten Kraft zu bekämpfen ist.“

Im Blick auf die Arbeitslosigkeit hat sich Calvin um äußerst scharfe Formulierungen bemüht. Diese Schärfe wird von theologischen Wurzeln genährt. Darum ist er mit soviel Eifer dabei ..., den politischen Autoritäten wie den privaten Unternehmern die Einrichtung neuer Arbeitsplätze abzurufen für jene, die durch die schwierigen wirtschaftlichen Verhältnisse seiner Zeit einer Arbeitsmöglichkeit beraubt waren. Ihm galt es als ein wirkliches Verbrechen, wenn man einem Menschen seine Arbeit wegnahm. Denn dies lief in der Realität darauf hinaus, daß man ihm das Leben nahm. ‚Wenn wir auch unsere Nahrung aus Gottes Hand empfangen,‘ schreibt Calvin, ‚so hat er uns doch den Auftrag gegeben zu arbeiten. Denn sobald einem die Arbeit genommen wird, ist sein Leben der Zerstörung ausgeliefert.‘²⁰

Das Recht auf Arbeit

Eine konkrete vorjuristische Form hat das Recht auf Arbeit in der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte von 1948 gefunden, wo es in Artikel 23 heißt: „Jeder Mensch hat das Recht auf Arbeit, freie Berufswahl, auf angemessene und befriedigende Arbeitsbedingungen sowie auf Schutz gegen Arbeitslosigkeit.“

In der Europäischen Sozialcharta von 1961 wird das Recht auf Arbeit zur Zielbestimmung staatlichen Handelns erklärt:

„Das Recht auf Arbeit:

Um die wirksame Ausübung des Rechtes auf Arbeit zu gewährleisten, verpflichten sich die Vertragsparteien,

1. zwecks Verwirklichung der Vollbeschäftigung die Erreichung und Aufrechterhaltung eines möglichst hohen und stabilen Beschäftigungsstandes zu einer ihrer wichtigsten Zielsetzungen und Aufgaben zu machen;

2. das Recht des Arbeitnehmers wirksam zu schützen, seinen Lebensunterhalt durch eine frei übernommene Tätigkeit zu verdienen;

3. unentgeltliche Arbeitsvermittlungsdienste für alle Arbeitnehmer einzurichten oder aufrecht zu erhalten;

4. eine geeignete Berufsberatung, Berufsausbildung und berufliche Wiedereingliederung sicherzustellen oder zu fördern.“ (Artikel 4)

Ganz ähnlich unterstreicht auch der Internationale Pakt über wirtschaftliche, soziale und kulturelle Rechte von 1966 das Recht auf Arbeit:

„1. Die Vertragsstaaten erkennen das Recht auf Arbeit an, welches das Recht jedes einzelnen auf die Möglichkeit, seinen Lebensunterhalt durch frei gewählte oder angenommene Arbeit zu verdienen, umfaßt, und unternehmen geeignete Schritte zum Schutz dieses Rechts.

2. Die von einem Vertragsstaat zur vollen Verwirklichung dieses Rechts zu unternehmenden Schritte umfassen fachliche und berufliche Beratung und Ausbildungsprogramme sowie die Festlegung von Grundsätzen und Verfahren zur Erzielung einer stetigen wirtschaftlichen, sozialen und kulturellen Entwicklung und einer produktiven Vollbeschäftigung unter Bedingungen, welche die politischen und wirtschaftlichen Grundfreiheiten des einzelnen schützen.“ (Artikel 6)

Es ist nun höchst bemerkenswert, daß die verschiedenen Formulierungen internationalen Rechts das Recht auf Arbeit zusammensehen mit dem Recht auf freie Wahl des Arbeitsplatzes (Europäische Sozialcharta) bzw. mit „Bedingungen, welche die politischen und wirtschaftlichen Grundfreiheiten des einzelnen schützen“ (Internationaler Pakt über wirtschaftliche, soziale und kulturelle Rechte, Art. 6). Diese Formulierungen bestimmen eine Aufgabe: Es geht darum, das gleiche Recht aller auf eine Arbeit in Balance zu

halten mit dem Recht aller auf freie Wahl der Ausbildung, des Berufes und des Arbeitsplatzes. Arbeit ist, dies zeigten die grundsätzlichen Erwägungen über die Bedeutung der Arbeit, einer der wesentlichsten Vollzüge menschlichen Lebens. Dem muß eine menschliche Rechtsordnung Rechnung tragen. Aber es gibt neben der Arbeit weitere wesentliche Formen, in denen sich menschliches Leben vollzieht. Eine Gesellschaftsordnung, die dem Menschen, seinen Bedürfnissen und Möglichkeiten gerecht werden will, muß demnach in ihrer Rechtsordnung den verschiedenen Bedürfnissen des Menschen auf *integrierte* Weise gerecht werden. Für die Gestaltung einer Gesellschaft bedeutet dies, daß verschiedene Rechtstypen und Grundwerte miteinander in Einklang gebracht werden müssen.

Maßstab für die Menschlichkeit einer Gesellschaftsordnung ist der Grad des Schutzes und der Verwirklichung von Menschenrechten durch die Verfassung und die Regierung. Eine gerechte Verteilung bezahlter Arbeit beinhaltet für die Regierungen die Aufgabe, das Recht auf Arbeit im Zusammenhang und in Abstimmung mit anderen Grund- und Menschenrechten zu verwirklichen.

Eine Konsultation des Lutherischen Weltbundes im Jahre 1976 über das Verständnis der Menschenrechte gelangte zu der Erkenntnis, daß die einzelnen Menschenrechtskataloge im Grunde stets drei verschiedene Typen von Rechten für den Menschen erfordern: Freiheitsrechte, Gleichheitsrechte und Teilhaberechte.

„Drei Gruppen von Rechten haben sich in den bisherigen Einigungen über kodifizierte Menschenrechte herauskristallisiert:

Einmal die *Freiheits-* und *Schutzrechte*. Sie fordern, daß unbeschadet aller Einordnung des Menschen in das Gemeinwesen die Unverfügbarkeit der Person respektiert und jeder willkürliche Eingriff in seine persönliche Lebenssphäre unterlassen werde.

Zum anderen die *Gleichheitsrechte*. Sie fordern, daß jede Diskriminierung unterbleibe, und wollen die Menschen als gleichberechtigte Personen einander in gerechten Beziehungen zuordnen.

Drittens, die *Teilhaberechte*. Sie wollen gewährleisten, daß im Staat und der Gesellschaft keine Entscheidungen gefällt werden, an denen die Betroffenen nicht durch eigene Willensbildung teilnehmen können, und daß die sozialen und kulturellen Leistungen des Staates und die Güter der Gesellschaft allen Bürgern zugute kommen.

Die drei Gruppen von Rechten konkurrieren bei ihrer konkreten Verwirklichung miteinander. Darum wird in den verschiedenen Gesellschaften häufig eine Gruppe von Rechten gegen die anderen ausgespielt und geradezu verabsolutiert. Das verstößt gegen den Sinn der Menschenrechte. Sie nehmen auf ein unteilbar Ganzes Bezug, auf etwas, was allen Menschen als Men-

schen, unabhängig von allen empirischen Voraussetzungen, zukommt. Wer sich um den Menschen sorgt, muß um die Verwirklichung der Menschenrechte in all ihren Aspekten kämpfen.“

Für die Freiheits-, Gleichheits- und Teilhaberechte entdeckt die genannte LWB-Studie besondere theologische Gründe:

„Der neuzeitliche Menschenrechtsgedanke setzt damit ein, daß er den Menschen für ‚frei‘, d. h. die Person für unverfügbar erklärt. Das *Freiheitsrecht* soll dem Menschen nicht erst von Gnaden des Staates oder der Gesellschaft zukommen, sondern unaufgebbar seiner spezifischen Menschlichkeit zugehören. Das ist etwas, was alle Empirie überschreitet, also ein transzendierendes Moment, das – so fragil es ist – doch gerade die humane Verheißung im Menschenrechtsgedanken ausmacht.

Für uns hat der Respekt vor der unverfügbaren Würde des Menschen, die sich in den Freiheitsrechten ausdrückt, eine tiefere Bedeutung. Wir glauben, daß Gott immer wieder den Sünder ‚rechtfertigt‘, d. h. ihm seine Schuld vergibt und ihn aus Gnaden in die Gemeinschaft mit sich aufnimmt. Daher bekennen wir, daß der Mensch durch Gottes Handeln eine Stellung und Würde erhält, die er nicht seiner eigenen Qualität oder Leistung verdankt und über die Staat und Gesellschaft nicht letztlich verfügen können und dürfen. Aus der Perspektive des Glaubens begrüßen wir, wenn säkulare Menschenrechtsbewegungen die Würde des Menschen entdecken und sie zur Geltung bringen, auch wenn sie dieses rational nicht letztlich begründen können. Der Sinn ihres Tuns ‚entschlüsselt‘ sich uns theologisch, weil wir sehen, daß eine solche Würdigung des Menschen übereinstimmt mit der Stellung, die Gott dem Menschen in der Rechtfertigung zuerkennt.

Auch die für den Menschenrechtsgedanken grundlegende *Gleichheit* aller Menschen ist eine alle Empirie überschreitende Verheißung. Dem Christen aber ist sie vertraut durch die christliche Lehre von der Gottesebenbildlichkeit des Menschen. Aus der Gleichheit der Menschen vor Gott ergibt sich, daß ihnen allen die gleiche Würde zukommt, auch wenn sie durch den Fall diese Würde verwirkt zu haben scheinen. Aber indem Jesus als der wahre, der Gott entsprechende Mensch erkannt wird, wird deutlich, daß Gott den Menschen nicht in der Gefangenschaft seiner Sünde läßt, sondern ihn neu in seine Bestimmung einweist. Die Gleichheitsrechte entsprechen also der Stellung, die in der Schöpfung und dann wiederum in der Versöhnung dem Menschen von Gott zuerkannt werden. In der Kirche als dem Leibe Christi heißen darum alle Menschen Brüder und Schwestern. Aber auch im Bereich des weltlichen Regiments Gottes soll der Mensch durch sein Leben im Recht zeigen, daß er dazu bestimmt ist, Ebenbild Gottes zu sein.

Die Rechte der *Teilhabe* in allen öffentlichen Dingen sind das dritte Grundelement im Menschenrecht. So viele empirische Gründe auch immer

dafür sprechen, Gruppen von Menschen von dieser Teilhabe auszuschließen – der Titel ‚Mensch‘ läßt das nicht zu; denn er spricht die Zugehörigkeit zu einem größeren Ganzen, zur Menschheit aus. An ihr haben die vielen Individuen und Gruppen unabhängig von ihrer Besonderheit, ihrer Qualität und ihrem sozialen Status teil. Sie sollen die rechtlich gesicherte Möglichkeit erhalten, diese Teilhabe auch in der Weise des tätigen Lebens zu vollziehen und die Gestaltung des Gemeinwesens und des menschlichen Lebensraumes mit zu verantworten.

Dem Christen ist die lebendige Teilhabe aller an der Gemeinschaft ein vertrauter Gedanke. Er selbst gehört ja durch die Taufe dem Ganzen des Leibes Christi zu, also jener Gemeinschaft (Koinonia), in der durch den Geist die Vielheit zur Einheit verbunden wird. ‚Hier ist nicht Jude noch Grieche, hier ist nicht Knecht noch Freier, hier ist nicht Mann noch Weib; denn ihr seid allzumal *einer* in Jesus Christus.‘ (Gal. 3, 28)²¹

Die EKD-Studie „Solidargemeinschaft von Arbeitenden und Arbeitslosen“ schlägt fünf Grundwerte vor, die sich als „Kriterien für die Sicherung einer menschenwürdigen Beschäftigung“ versteht. Neben Freiheit, Teilhabe, Gerechtigkeit fordert sie auch Solidarität und Lebensmöglichkeit:

„Die Mitmenschlichkeit von Arbeit findet ihren Ausdruck im Kriterium der Solidarität. Damit ist eine Gestaltung der Arbeitswirklichkeit gemeint, die nicht nur die partikularen Interessen und Bedürfnisse von einzelnen und einzelnen Gruppen wahrt, sondern die Bereitschaft zum Teilen und den Dienst für andere einschließt. Arbeitslosigkeit fordert in hohem Maße diese Solidarität heraus.“ Beim Grundwert der Lebensmöglichkeit geht es um „zukünftige Generationen von Menschen und das heißt die Schöpfung in ihrer Gesamtheit. Dies meint einerseits einen schonungsvollen Umgang mit den natürlichen Ressourcen und zwar sowohl mit den Rohstoffen wie mit der gelebten Umwelt. Die längerfristigen Grundlagen von Leben dürfen nicht durch kurzfristige Ausbeutung und Raubbau oder einfache Mißachtung aufs Spiel gesetzt werden. Sicherung der Lebensfähigkeit heißt auch, daß das Lebensnotwendige für alle Menschen bereitgestellt werden muß. In einer weltweit verflochtenen Menschheit ist hier nicht nur an die Bürger des eigenen Landes zu denken, sondern an alle Menschen.“²²

Das hier vorliegende Verständnis des Grundwertes der Solidarität zeigt eine gewisse Übereinstimmung mit dem Grundwert der Teilhabe, wie ihn die LWB-Konsultation über die Menschenrechte definiert hat. Der Grundwert der „Lebensmöglichkeit“ entspricht weitgehend dem Begriff der „Sustainability“, einer Orientierungsnorm der Sozialethik bzw. politischen Ethik, die derzeit im Ökumenischen Rat der Kirchen entwickelt wird.²³

Arbeit als einklagbares Recht?

Die wachsende Massenarbeitslosigkeit fordert die schöpferische Vernunft verantwortlich denkender Menschen heraus, nach Möglichkeiten einer gerechteren Verteilung bezahlter Arbeit zu suchen. So wäre beispielsweise der Weg denkbar, über die europäische Sozialcharta und die Minimalforderungen internationaler Menschenrechtstexte das Recht auf Arbeit zu einem einklagbaren Recht zu erheben.

Die dadurch erzielten Vorteile für die Arbeitslosen wie für die Gesamtgesellschaft würden durch die nachteiligen Implikationen und Konsequenzen dieses Schrittes wieder entwertet:

„Die Verwirklichung eines einklagbaren Rechts auf Arbeit würde eine weitgehende Veränderung des wirtschaftlichen Systems nach sich ziehen. Der Staat müßte entweder selbst Arbeitsplätze schaffen oder der Wirtschaft auferlegen, solche unter Umständen auch ohne Rentabilität zu schaffen; dadurch ergäbe sich die Notwendigkeit, die entstehenden hohen sozialen Lasten zu verteilen. Ein Recht auf Arbeit würde aber insbesondere ohne Berufslenkung und ohne Verpflichtung zur Annahme von Arbeit nur schwerlich zu verwirklichen sein. Die Einführung sozialer Grundrechte, die über die Proklamation einer objektiven Pflicht des Staates bzw. Gesetzgebers hinausgehen und echte Rechte gewähren, würde eine durchgängige Leitung der Wirtschaft durch den Staat bedingen. Auch die Formulierung eines subjektiven Rechts auf die bloße Teilhabe am allgemeinen Standard der vorhandenen Arbeitsplätze würde die Flexibilität der Wirtschaft gefährden, weil sich daraus unausweichlich auch ein Recht auf Behalten des Arbeitsplatzes ergäbe und weil auch dieses Recht nicht ohne das Korrelat der Pflicht zur Arbeit auskäme.“²⁴

Diejenigen Gesellschaften, bei denen diese Pflicht zur Arbeit gesetzlich gilt, sind die des „real existierenden Sozialismus“. Bei ihnen läßt sich aber feststellen, daß sie an chronischer Produktionsschwäche leiden: „Das Hauptproblem, dem sich die Länder mit zentraler Planwirtschaft gegenübersehen, scheint das anhaltend niedrige Produktivitätsniveau zu sein. Offensichtlich hat keines dieser Länder in den vergangenen Jahren seine im Plan vorgesehenen Produktionsziele erreicht. Die Produktionsdefizite variieren innerhalb einer Bandbreite von nur 17 % der geplanten Produktion (Polen) bis zu 89 % (UdSSR).“²⁵ Arbeitsdisziplin, kreative Einstellung zur Arbeit, angemessene und intelligente Organisation menschlicher Arbeit sowie die Identifikation der Arbeitenden mit der Arbeit sind Produktivitätsfaktoren, die in einer zentral geplanten Wirtschaftsordnung mit allgemeiner Arbeitspflicht offensichtlich noch schwerer zu stimulieren bzw. zu verwirklichen sind als in einer marktwirtschaftlichen Ordnung.

Wenn man unter den Voraussetzungen eines längerfristig geringen Wirtschaftswachstums die vorhandene bezahlte Arbeit gerechter verteilen und zugleich die Vorzüge der marktwirtschaftlich-staatsinterventionistischen Ordnung in wirtschaftlicher (Produktivität) wie rechtlicher (Freiheiten) Hinsicht erhalten möchte, so bieten sich eine Reihe von systemimmanenten Möglichkeiten an: Erwähnung verdienen dabei insbesondere die Arbeitszeitverkürzung (wobei die Frage des Lohnausgleichs besonders heikel ist), die Vermehrung von Teilzeitarbeitsplätzen, die Eindämmung der illegalen Beschäftigung, die Schaffung eines „zweiten Arbeitsmarktes“²⁶, die Herabsetzung des Rentenalters sowie möglicherweise ein rotierendes System der Arbeitslosigkeit. Grundprinzip solcher Lösungsvorschläge sind solidarische Verzichtleistungen des voll arbeitenden Teils der Gesellschaft, die eine Teilhabe der nicht oder unzureichend Beschäftigten ermöglichen. In vielen Gesellschaften hat die Kirche besondere Möglichkeiten, die Verzichtsbereitschaft der Habenden sowie die kreative Phantasie der Verantwortlichen zu stimulieren, um unter sich wandelnden sozialen und wirtschaftlichen Bedingungen zu einer gerechteren Verteilung bezahlter Arbeit beizutragen. Eine der Voraussetzungen dafür ist, daß die Kirche dem biblischen Menschenbild und dem reformatorischen Verständnis der Arbeit treu bleibt. Wenn die Kirche die Arbeit vor allem von ihrer Bedeutung für den als Person verstandenen Menschen her sieht, vermeidet sie sowohl ein ökonomisch-funktional verflachtes Arbeitsverständnis (welches das Entstehen sozialer Ungerechtigkeit fördert) als auch ein quasi-sakramentales Verständnis menschlicher Arbeit, aus dem sich zwangsläufig eine schematische allgemeine Arbeitspflicht (auf Kosten von Freiheit und Produktivität) ergibt.

3. Arbeitslosigkeit und Kirche – Methodenfragen

Wenn sich die Kirche – aus Verantwortung gegenüber den betroffenen Menschen – für die Schaffung neuer und für eine gerechtere Verteilung vorhandener Arbeitsplätze einsetzt, dann muß sie sich unter anderem auch die folgenden Fragen stellen:

- Welche Faktoren führen zum Verlust von Arbeitsplätzen?
- Was sind die ökonomischen, sozialen, kulturellen und politischen Voraussetzungen für die Schaffung neuer und für die Umverteilung vorhandener Arbeitsplätze?
- Was werden die wahrscheinlichen Folgen dieser Maßnahmen sein?

Antworten auf diese Fragen erhält die Kirche nicht aus der Theologie. Vielmehr ist sie hierfür auf die Hilfe der Wirtschafts- und Sozialwissenschaften angewiesen.

Die Disziplinen der Wirtschafts- und Sozialgeschichte sind besonders

geeignet, Ursachen ans Licht zu bringen, die bereits zu einer Zeit wirksam waren, als noch keine Anzeichen der Krise und drohender Arbeitsplatzverluste allgemein wahrgenommen wurden. Historische Dimensionen, kulturell vermittelte Einstellungen bzw. Verhaltensweisen und gesellschaftliche Strukturen sind anzuvisieren, wenn die tieferliegenden Ursachen der Massenarbeitslosigkeit in den Blick kommen sollen. Diese müssen erkannt werden, damit die Kirche nicht dem Fehler verfällt, nur an Symptomen zu kurieren.

Im Rahmen der Fallstudie über Massenarbeitslosigkeit in der Lothringischen Stahlindustrie wurde eine ausführliche Untersuchung über die Grundursachen der Krise durchgeführt. Sie förderte eine Fülle ihrer Natur nach höchst unterschiedlicher Faktoren zutage: Die historisch gewachsene monoindustrielle Struktur der Region, unternehmerische Fehlentscheidungen auf nationaler Ebene, mangelnde Konsistenz staatlicher Interventionspolitik, Uneinigkeit der Arbeitnehmerschaft aufgrund kultureller und ideologischer Differenzen, demographische Verschiebungen, technologischer Wandel (z. B. Mikrochips) und die Entwicklung der internationalen Arbeitsteilung, um nur einige Faktoren zu nennen. Im internationalen Vergleich zeigt es sich, daß manche Grundursachen von Massenarbeitslosigkeit in Lothringen regionalspezifischen Charakter tragen, andere jedoch eher der weltweiten Entwicklung zuzuordnen sind, wie etwa die Einführung neuer Produktionstechniken sowie die internationale Umverteilung der Stahlproduktion. Besondere Beachtung verdient die Tatsache, daß die Fallstudie über Massenarbeitslosigkeit in Lothringen keine „Grundursache“ der Krise zutage gefördert hat in dem Sinne, daß sich all die vielfältigen Faktoren, die zur gegenwärtigen Massenarbeitslosigkeit geführt haben, auf eine letzte und einzige Hauptursache zurückführen ließen. Die Ergebnisse dieser Studie liefern keine Anhaltspunkte für eine pyramidenartige bzw. hierarchische Anordnung der Faktoren: die Kardinalursache an der Spitze, aus der sich alle anderen Faktoren der Krise quasi als „nachgeordnete Ursachen“ bzw. Folgen ableiten ließen. Wenn man bildhafte Vorstellungen zu Hilfe nehmen möchte, so läßt sich das Zusammenspiel der Faktoren von Massenarbeitslosigkeit in Lothringen, wie es die Studie erkennen läßt, am ehesten als netzartiges Geflecht etwa im Sinne eines Myzels, nicht jedoch als Pfahlwurzel, beschreiben.

Damit hat die interdisziplinäre Fallstudie über die Lothringische Stahlkrise einen eigenständigen Beitrag zum LWB-Studienprogramm über Grundursachen wirtschaftlicher und sozialer Ungerechtigkeit erbracht. Wenn man aus ihrer methodischen Anlage und aus ihren Ergebnissen eine verallgemeinernde Schlußfolgerung ziehen darf, so ist es diese: Ein Anprangern des oder der Hauptverantwortlichen scheint äußerst selten gerechtfertigt. Eindeutige Schuldzuweisungen würden den Reichtum der zutage geförder-

ten unterschiedlichen Faktoren und ihrer Wechselwirkungen ausblenden. Mono- bzw. oligokausale Erklärungen für sozialgeschichtliche Ereignisse vom Ausmaß der Lothringischen Stahlkrise würden ein erkenntnistheoretisches Unrecht gegenüber der vielschichtigen Gestalt sozialpolitischer Wirklichkeit darstellen. Als solche würden sie zwar nicht zur Grundursache schlechthin (wenn es diese denn überhaupt im Singular gibt), aber zu Mitverursachern neuer Ungerechtigkeit im gesellschaftlichen Leben.

Eine Kirche, die neben direkten diakonischen Hilfen auch einen Beitrag zu längerfristigen Lösungen des Problems Massenarbeitslosigkeit erbringen möchte, gerät durch ein Studienergebnis wie das oben skizzierte in eine gewisse Verlegenheit: Wo soll der längerfristig wirksame Beitrag der Kirche ansetzen, wenn es nicht die eine Grund- oder Hauptursache von Massenarbeitslosigkeit gibt? Theoretisch gesehen müßte sich die Kirche für die Überwindung *aller* Faktoren von Massenarbeitslosigkeit einsetzen. Unter praktischen Gesichtspunkten ist dies jedoch gar nicht möglich, da ein großer Teil der Ursachen dem Einfluß bzw. der Macht (auch der mittelbaren) der Kirche entzogen ist.

Die protestantischen Kirchen in Elsaß-Lothringen haben auf der Grundlage ihrer Fallstudie eine Aktionsrichtung gewählt, die sich sowohl situationsbezogenen wie auch theologischen Überlegungen verdankt:

Als einen der vielen Krisenfaktoren hatte die Grundursachenanalyse die mangelnde Teilhabe der Betroffenen im Lothringischen Stahlbecken an den sie betreffenden Entscheidungen identifiziert: Wichtige Informationen wurden zu spät bekannt, Parteien und Verbände äußerten sich „für“ die Betroffenen, diesen selbst gelang es nicht, sich zu artikulieren und die Entscheidungsprozesse wirksam zu beeinflussen.

Angesichts ihrer begrenzten Kräfte haben sich die protestantischen Kirchen Elsaß-Lothringens entschlossen, der Bevormundung der Betroffenen den Kampf anzusagen. Neben direkter diakonischer Hilfe (psychologische Betreuung sowie Rechts- und Sozialberatung) möchten sie den Arbeitslosen ein Kommunikationsforum zur Verfügung stellen. Hier sollen relevante Informationen ausgetauscht, Lösungsvorschläge erörtert und somit die Grundlage für eine Selbstartikulation ohne Bevormundung geschaffen werden.

Bei der Entscheidung darüber, welche Aktionen die Kirchen in Angriff nehmen würden, spielten jedoch nicht nur der pragmatische Gesichtspunkt begrenzter Kräfte sowie die sozialwissenschaftlichen Fragestellungen der Studie eine Rolle, theologische Überlegungen vielmehr gaben den Ausschlag:

„Die Kirche wird um so weniger ihren Auftrag verfehlen, das Leben, die Welt und die Geschichte zu ‚bewässern‘, je entschlossener sie sich in deren Innerstem ansiedelt und sich so weit wie möglich allen Aspekten des

täglichen Lebens öffnet. Deshalb soll sie nicht so sehr Heiligtum als vielmehr Forum sein. So wird sie den eigentlichen Sinn ihrer ursprünglichen Berufung wiederfinden, die darin besteht, *Ekklesia* zu sein, das heißt einfache demokratische Versammlung, wo die Anliegen von allen zur Verhandlung kommen ... Die Brüderlichkeit (der Urgemeinde) erstreckte sich sehr wohl auf das gesamte Leben in all seinen Aspekten und in jedem Augenblick. Sie waren Brüder in der *Ekklesia* nicht nur am Sonntag, sondern während der ganzen Woche, in der sie sich trafen und sich untereinander halfen, sich gegenseitig dienstbar waren. Was ergibt sich daraus für die *Ekklesia* von heute? Muß sie nicht beständig die Kraft der Brüderlichkeit und des Dienstes, die Kraft der vollen Teilhabe an der Alltagswirklichkeit, auch die Kraft des Teilens, besser entdecken? Um diesen Preis wird sie wieder ganz und gar *menschliche und lebendige Gemeinschaft* werden. So gibt es kein Leben, es sei denn in der Öffnung, und keinen wahrhaft menschlichen Menschen, es sei denn in der Beziehung.“²⁷

Diese Schlußfolgerung zieht der Straßburger Theologe Jean-François Collange in seinen pastoraltheologischen Überlegungen im Anschluß an Gespräche mit Opfern der Stahlkrise.

Nun könnte man gegen die Fallstudie über Massenarbeitslosigkeit in Lothringen kritisch einwenden, sie sei zwar interdisziplinär (unter Einschluß von Wirtschafts- und Sozialgeschichte) durchgeführt worden, methodologische Vorentscheidungen im Bereich der Sozialwissenschaften selbst seien jedoch verantwortlich dafür, daß man nicht der einen und letzten Grundursache der Massenarbeitslosigkeit ansichtig geworden sei.

Welchen Forschungsmethoden soll sich die Kirche verpflichten, wenn sie interdisziplinär vorgehen möchte, die Sozialwissenschaften in sich aber ein heterogenes Bild ergeben — eine Reihe von miteinander konkurrierenden Schulen und Forschungsrichtungen: Funktionalistische, systemtheoretische, konfliktorientierte Ansätze (wobei die marxistische Sozialwissenschaft eine Spielart der letzteren darstellt)? Gibt es *theologische* Gründe, die Forschungsansätze und Arbeitsmethoden der einen sozialwissenschaftlichen Orientierung auf Kosten der anderen vorzuziehen? Im Blick auf interdisziplinäre Studien in kirchlicher Verantwortung könnte man beispielsweise die Grundsatzentscheidungen treffen, vorzugsweise Methoden und Fragestellungen der *konfliktorientierten sozialwissenschaftlichen Richtungen* zu verwenden aus dem Grunde, weil Christen und Kirche in einem Heiligungskampf stehen, mitten in der eschatologischen Auseinandersetzung zwischen dem Reich Gottes und dem des Teufels.²⁸

Gegen eine derartige methodologische Vorentscheidung ließe sich der Einwand erheben, daß auf diese Weise implizit soziopolitische Konflikte mit eschatologischen identifiziert, zumindest aber parallelisiert würden.

Eine solche methodologische Vorentscheidung entwertet, was die Theologie mit dem Begriff des „eschatologischen Vorbehalts“ bezeichnet: Gott allein, nicht aber der Mensch und seine Wissenschaft, vermag in einem endgültigen Richterspruch das Urteil darüber zu fällen, wo „Spren“ und wo „Weizen“ sind. Der eschatologische Vorbehalt wirkt einer gegenseitigen Verfeindlichkeit der Konfliktpartner entgegen und trägt damit zur Ermöglichung von Kommunikation bei. Die Identifikation bzw. Analogisierung sozialpolitischer mit eschatologischen Konflikten hingegen lädt die ersteren emotional auf und fördert unter anderem die latente menschliche Bereitschaft zur Gewaltanwendung.

Eine ihrer Natur nach ganz andere methodologische Vorentscheidung könnte – ebenfalls aus theologischen Gründen – einen *inklusiven Gebrauch* der diversen sozialwissenschaftlichen Orientierungen bei interdisziplinären Studien in kirchlicher Verantwortung vorsehen: Die verschiedenen sozialwissenschaftlichen Orientierungen fußen alle auf philosophischen, werthaftern Voraussetzungen. Diese Voraussetzungen wiederum gehen mit einem sehr hohen – um nicht zu sagen: absoluten – Wahrheitsanspruch einher. Dies gilt auch in einem gewissen Maße für die positivistischen Orientierungen in den Sozialwissenschaften. Im Lichte der letzten Wahrheit der Offenbarung in Christus wird die Relativität und Ergänzungsbedürftigkeit menschlicher, auch wissenschaftlicher, Erkenntnis offenbar. In der Perspektive der Offenbarung wird eine komplementäre Berücksichtigung der Wahrheitsmomente einander ausschließender wissenschaftlicher Orientierungen möglich. Dieser Ansatz macht Ernst damit, daß die Sünde nicht nur im Verhalten einzelner Personen, nicht nur im Gestalten gesellschaftlicher Strukturen, sondern auch im Prozeß menschlichen Erkennens auf subtile Weise wirksam sein kann. Die Bedeutung von Herrschaft und Macht wird für das Erkennen (einschließlich des wissenschaftlichen) auch insofern relevant, als eine Verabsolutierung unserer menschlichen Erkenntnis in Widerspruch gerät gegen die Autorität und letzte Gültigkeit der Wahrheit, wie sie in Gottes Offenbarung enthalten ist.

In die Richtung einer inklusiven Berücksichtigung verschiedener wissenschaftlicher Erkenntnismodelle bei der Vorbereitung von im christlichen Glauben begründeten Entscheidungen weist auch eine Arbeit, die im Rahmen der Studie des LWB über das Konzept des „Status / Casus Confessionis“ entstanden ist:

„Je einliniger methodisch man dabei vorgeht, desto größer ist die Gefahr, daß man sich im besonderen Bekenntnisfall auch gesetzlicher, unfreier, fremdbestimmter und also glaubensschwächer verhält. Freilich nicht: wenig Wissen spricht für viel Glauben, sondern: starker Glaube entfaltet sich bei offengehaltenem Blick. Die blinde Angewiesenheit auf nur eine

Methode etwa auf dem Gebiet der Philosophie, Soziologie, Ökonomie, Politik oder Anthropologie kann den Bekennenden zu stark an die Interessen eines Freundes oder auch Gegners binden, so daß möglicherweise die beabsichtigte Wiederherstellung der Glaubwürdigkeit des Zeugnisses mißlingen muß. Leitender Gesichtspunkt muß auch hier die Eindeutigkeit des Evangeliums in der Fülle seiner Gestaltwerdung sein.“²⁹

Für eine theologisch-ethisch begründete Antwort der Kirchen auf Massenarbeitslosigkeit enthält dies die Forderung nach Offenheit und Inklusivität gegenüber unterschiedlichen sozialwissenschaftlichen Schulen, Forschungsmethoden und Handlungsansätzen, will die Kirche ihrem Auftrag gerecht werden sowie den unterschiedlichsten Gestalten von Arbeitslosigkeit und der Vielfalt ihrer Ursachen.

Anmerkungen

- 1 Arbeitslosigkeit – ein Appell an die Kirchen. Fallstudie über die gesellschaftliche Verantwortung von Christen und Kirchen am Beispiel der Krise in der Lothringischen Stahlindustrie, hrsg. und bearb. von Eckehart Lorenz unter Mitwirkung von Michel Hoeffel, Martin-Luther-Verlag, Erlangen 1986.
- 2 Albert L. Huebner, Unemployment: The great new plague, in: *America*, January 28, 1984.
- 3 „Solidargemeinschaft von Arbeitenden und Arbeitslosen“ – Sozialethische Probleme der Arbeitslosigkeit, hrsg. von der Kirchenkanzlei im Auftrag des Rates der EKD, Gütersloh 1982, S. 28.
- 4 John B. Nordgaard, Lutheran Social Services of Illinois, USA, in seiner Antwort auf den LWB-Fragebogen zu Kirche und Arbeitslosigkeit von 1983.
- 5 Odil Hannes Steck, Die Herkunft des Menschen, Zürich 1983, S. 67 f.
- 6 W. Bienert, Artikel „Arbeit“ III, Theologisch, in: *Religion in Geschichte und Gegenwart*, 3. Aufl. Bd. 1, Sp. 540.
- 7 Vgl. Philemonbrief. Zu beachten ist in diesem Zusammenhang, daß Paulus nicht ein Ausbrechen aus der Sklaverei empfiehlt oder neue Strukturen fordert. Vielmehr bewirkt der christliche Glaube eine Neudefinition zwischenmenschlicher Beziehungen, die dann ihrerseits allerdings in längerfristigen Prozessen eine Umgestaltung gesellschaftlicher Verhältnisse gemäß den Grundwerten einer christlichen Gemeinschaft fördern.
- 8 *Laborem Exercens*, September 1981, S. 25 f.
- 9 „Solidargemeinschaft“, S. 28–31.
- 10 Ebd., S. 31.
- 11 Arbeit als Eigenbeitrag des Menschen zu seiner Erlösung ist eine Vorstellung, die von der frühen Christenheit an Geltung in der Kirche hatte. Ist es Zufall oder eine Konzession an diese alte Tradition, wenn gewisse Formulierungen der Enzyklika „*Laborem Exercens*“ nicht gegen das Mißverständnis geschützt sind, der Mensch könne seine Würde und seinen Wert durch Arbeit steigern? Vgl. etwa: „Die Arbeit ist ein Gut für den Menschen – für sein Menschsein, weil er durch die Arbeit nicht nur die Natur umwandelt und seinen Bedürfnissen anpaßt, sondern auch sich selbst als Mensch verwirklicht, ja *gewissermaßen mehr Mensch wird.*“ (A. a. O., S. 37; Hervorhebung vom Verf.)

- Nach den Vorstellungen der EKD-Studie geht es (hingegen) bei der Verteilung und beim Schutz der Arbeit darum, „das menschliche Leben in ... seiner humanen Qualität (zu) sichern“ (S. 31; Hervorhebung vom Verf.).
- 12 Vgl. Max Weber, Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus, in: J. Winkelmann (Hrsg.), Die protestantische Ethik, München 1965, S. 29 ff. passim, sowie Max Weber, Die Berufsethik des asketischen Protestantismus, ebda., S. 115 ff. passim.
 - 13 Laborem Exercens, a. a. O., S. 28.
 - 14 Enno Rudolph, Entfremdung der Natur. Die praktische Naturwahrnehmung bei Karl Marx im Kontext der neuzeitlichen Philosophie, in: Constanze Eisenbart (Hrsg.), Humanökologie und Frieden (Forschungen und Berichte der Evangelischen Studiengemeinschaft), Stuttgart 1979, S. 337 f.
 - 15 Paul Tillich, Systematische Theologie, Bd. II, Stuttgart ³1958, S. 53.
 - 16 Vgl. Nicole Lilti-Huguët, Wie erleben die Betroffenen die Krise in der Lothringischen Stahlindustrie? – Eine sozialpsychologische Studie, in: Eckehart Lorenz (Hrsg.), Arbeitslosigkeit – ein Appell an die Kirchen, a. a. O.
 - 17 Didache XII, 1–3, zit. nach „Solidargemeinschaft ...“, S. 33 f.
 - 18 WA 30 I, 149, 17 ff.
 - 19 WA 29, 441, 19 ff.
 - 20 André Bieler, Le protestantisme, in: Travail, Cultures, Religions, hrsg. vom Internationalen Arbeitsamt, Genf 1983, S. 175 f. (Übersetzung vom Vf.).
 - 21 Jørgen Lissner (Hrsg.), Theologische Perspektiven der Menschenrechte, Lutherischer Weltbund, Genf 1977, S. 12–15.
 - 22 „Solidargemeinschaft ...“, S. 36 f.
 - 23 Vgl. hierzu etwa den „Cypem-Bericht“ in: Koson Srisang (Hrsg.), Perspectives on Political Ethics, An Ecumenical Enquiry, Washington DC 1983, S. 14 ff.
 - 24 Die Menschenrechte im ökumenischen Gespräch, hrsg. von der Kirchenkanzlei der Evangelischen Kirche in Deutschland, Gütersloh ²1979, S. 35.
 - 25 Robert Ray, Employment and Unemployment: A Continuing Issue, (Arbeitsplatz und Arbeitslosigkeit: Ein Dauerbrenner), Masch. Man. aus dem International Institute for Labor Studies/Internationales Arbeitsamt, Genf 1984, S. 10 (Übers. vom Verf.).
 - 26 Vgl. „Solidargemeinschaft ...“, S. 75 ff. und Die Menschenrechte im ökumenischen Gespräch, S. 37.
 - 27 Jean-François Collange, Die Krise der Lothringischen Stahlindustrie in pastoral-theologischer Perspektive, in: Eckehart Lorenz (Hrsg.), Arbeitslosigkeit – ein Appell an die Kirchen, a. a. O.
 - 28 Zum Problem sozialwissenschaftlicher Methodenwahl in kirchensoziologischen (und analog: sozialetischen) Studien vgl. etwa Ulrich Duchrow, Konflikt um die Ökumene, München 1980, S. 40–47, bes. S. 46.
 - 29 Martin Schloemann, Der besondere Bekenntnisfall. Begriffsgeschichtliche und systematische Beobachtungen zum casus confessionis vor, in und nach Daressalam 1977, in: Eckehart Lorenz (Hrsg.), Politik als Glaubenssache? Beiträge zur Klärung des Status Confessionis im südlichen Afrika und in anderen soziopolitischen Kontexten, Erlangen 1983, S. 95 f.