

Erosion der Arbeitsgesellschaft – Zukunft der Arbeit. Kirchliche und sozialetische Beiträge in einem gesellschaftlichen Suchprozeß

Sabine Plonz

1. Arbeitslosigkeit als Herausforderung für die kirchliche Sozialetik

1.1 Ausgangssituation: 25 Jahre Massenerwerbslosigkeit und die sozialetische Frage nach der Zukunft der Arbeit

Seit 25 Jahren leben wir in der Bundesrepublik Deutschland mit einer Erwerbslosigkeit von mehr als 1 Mio. Menschen, seit 15 Jahren ist die Zweimillionenmarke überschritten, seit 5 Jahren die Viermillionenmarke.

Der technologischen Rationalisierung, dem Trend auf der Kapitaleseite, die *Arbeitskosten insgesamt zu minimieren*, steht fehlende politische Gestaltungskraft hin zu einer ökologisch und sozialen Marktwirtschaft gegenüber, die vermeidet, große Bevölkerungsteile auszugrenzen. Die Massenerwerbslosigkeit und die Erosion sozialer Sicherungssysteme werden systemimmanent beantwortet. Unsere Gesellschaft widmet daher einen großen Teil ihrer Energien der materiellen Versorgung dieser Menschen, der Verwaltung der sozialen und wirtschaftlichen Asymmetrien, der Integration der Massenerwerbslosigkeit als Dauererscheinung in das allgemeine Bewußtsein, der Repression von Delinquenz und der psychosozialen sowie medizinischen Versorgung der Folgen bei den betroffenen Menschen.

Zugleich findet eine politische und sozialwissenschaftliche Diskussion über die Zukunft der Arbeit statt. Sie gilt der Suche nach einem neuen Paradigma jenseits der Arbeitsgesellschaft, das an erwerbsgesellschaftliche, sozialstaat-

liche und marktkapitalistische Traditionen anknüpft. Ratlosigkeit und Problemdruck prägen nach meinem Eindruck die Debatte. Die optimistischen Züge in Beiträgen über die "Neue Arbeit" (Bergmann), Bürgerarbeit (Beck), oder die Wege ins Paradies (Gorz) sollten darüber nicht hinwegtäuschen.¹

Ich will im folgenden einige Beiträge aus der sozialetischen Debatte hauptsächlich der evangelischen Kirche zum Thema Zukunft der Arbeit darstellen und auf richtungsweisende Impulse aus der biblischen und theologischen Tradition hinweisen. Besondere Aufmerksamkeit widme ich dabei solchen Ansätzen, die sich immer schon denen anderer gesellschaftlicher Akteure gut vermitteln ließen. Diese waren und sind vor allem auch im gewerkschaftlichen Bereich zu suchen. Ich lege dabei die Annahme zugrunde, daß unsere nordwestliche Kultur in ihren anthropologischen, gesellschaftlichen und politischen Auffassungen stark vom Christentum geprägt ist, was auch die künftige Diskussion über gesellschaftliche Perspektiven und ethische Orientierung beeinflussen wird. Ob man dieses bejaht oder ablehnt, spielt dabei keine Rolle. Ob man sich als Christ oder als Atheist oder als Humanist versteht, ebensowenig. Die Menschenrechtsideen, soziale und politische Utopien, ethische Kategorien und Wertmaßstäbe lassen sich zwar säkular denken und begründen, rezipieren aber immer auch ein religiöses Erbe. Unabhängig davon ob sie von wem auch immer ideologisch verwandt oder instrumentalisiert und diskreditiert wurden, bleibt unser Nachdenken auf sie bezogen – einen humanistischen Konsens der Diskussionspartner vorausgesetzt. Ein Ziel meines Beitrages ist es also, diese faktischen Verflechtungen gesellschaftspolitischer Ansätze mit der christlichen Tradition explizit zu machen und dialogfähig einzubringen.

Mir geht es jedoch um noch etwas mehr. Im Rahmen des Themas dieses Bandes möchte ich insbesondere das Potential evangelischer Sozialethik für eine frauengerechte Transformation der Arbeitsgesellschaft erschließen. Eine Leitfrage meines Textes wird sein, inwiefern sich die vorgestellten Ansätze eignen, in der Geschlechterfrage zugunsten der Frauen weiterentwickelt zu werden. Da kirchliche Sozialethik diese Frage bislang noch nicht gestellt hat, folgt daraus methodisch, in diesem Artikel aus dem aktuellen feministischen Diskussionsstand zu schöpfen. Ein zweites Ziel meiner Darstellung ist es daher, Aspekte der biblischen und sozialetischen Tradition mit dem konkreten Wissen und Anfragen von Frauen im Bereich Erwerbsarbeit und Arbeitsgesellschaft zu vermitteln. Nach meinen Beobachtungen steht die feministisch inspirierte

1 Vgl. Beiträge der genannten Autoren in dem Heft: Nachhaltiges Arbeiten, Politische Ökologie 54, Mai/Juni 1998.

Sozialethik selbst noch am Anfang, besonders wo es um gesellschaftspolitische Themen wie die Zukunft der Arbeit geht. Meine Ausführungen können deshalb nur den Charakter von Überblicks- und Momentaufnahmen haben.

1.2 Rückblick: Der Weg kirchlicher Sozialethik in der Industriegesellschaft

Die Rolle der christlichen Kirchen in der modernen Industriegeschichte und der Ausbildung der Arbeitsgesellschaft kann man als zwispältig beschreiben. Einerseits hat das überall noch wirksame protestantische Arbeitsethos zur Verengung der Sinnperspektiven der Menschen beigetragen. Es setzt sie unter den Druck, in der Arbeit bis zum Umfallen zu funktionieren und alles Tun unter dem Gesichtspunkt der Zweckrationalität zu bewerten. Andererseits betont die Tradition der Rechtfertigungslehre die "Freiheit eines Christenmenschen" (M. Luther) von Leistungsdruck und vergewissert allen Glaubenden, daß sie ohne eigenes Zutun von Gott angenommen und wertgehalten sind. Insofern hängt der Wert des Menschen nicht von seiner wirtschaftlichen Situation oder seinem Status als Erwerbsloser ab.

Einerseits haben Kirchen wenig zur Überwindung der Unrechtsstrukturen beigetragen, ja sogar ideologisch Schützenhilfe zu ihrer Aufrechterhaltung geleistet, indem Gehorsam in Staat und Wirtschaft zur christlichen Tugend erklärt wurde und die bürgerliche Ehe bzw. Familie als Keimzelle jeder funktionierenden gesellschaftlichen Ordnung sowie als gottwohlgefällige Lebensform überhöht wurde. Andererseits haben sich christliche Gemeinden, Kirchen und diakonische Werke um die Opfer der sozialen und wirtschaftlichen Misere gekümmert.

Diese Liste ließe sich verlängern. Die wesentlichen Gründe für die ambivalente Rolle der Kirchen sehe ich darin, daß sie sich über ihren eigenen sozioökonomischen Status und die damit verbundenen Interessen nicht genügend bewußt sind. Sie abstrahieren in ihren dogmatischen und sozialethischen Reflexionen von den kapitalistischen Rahmenbedingungen und deren Denkkategorien. Genau dadurch aber werden diese auch für die kirchliche Lehre normierend. Die Rechtfertigungslehre z. B. kann sowohl befreiend als auch systemkonform wirken, je nachdem, ob sie kritisch und unabhängig von der wirtschaftlichen Verwertungslogik und den Ausschlußlogiken der Gesellschaft eingeführt wird oder ob sie schlicht zu einem ruhigen Gewissen bei der Erfüllung der Marktgesetze verhilft.

Seit dem 19. Jahrhundert haben beide großen Kirchen begonnen, sich in den gesellschaftlichen und fachwissenschaftlichen Diskurs über die Soziale Frage, die Arbeiter- und die Frauenfrage einzuschalten. Dabei ist schrittweise eine (katholische) Soziallehre bzw. eine (protestantische) Öffentlichkeitskompetenz entstanden. Daneben hat es eine Praxis auf vielen Ebenen gegeben, die sowohl versuchte, die Not von Opfern zu lindern, als auch Selbsthilfe, Alternativmodelle etc. zu ermöglichen. Schließlich gab es immer kleinere Gruppen und Bewegungen, die auf Überwindung der Verhältnisse hinarbeiteten und sich den sozialen Bewegungen, Parteien etc. anschlossen. Ein Meilenstein sozialetischer Urteilsbildung war dabei der auf katholischer Seite betonte Vorrang der Arbeit vor dem Kapital, der jedoch unter Beibehaltung des unbedingten Schutzes des Privateigentums nur bedingt kritische Kraft entfalten konnte.

Nach dem Zweiten Weltkrieg ist die Sozialethik weiterentwickelt worden. Spät erst hat sie sich auch als Wirtschaftsethik zu verstehen begonnen. Verantwortung, Solidarität, Gesellschaftsdiakonie waren Schlüsselbegriffe des bundesrepublikanischen protestantischen Diskurses; Kirche als "Lern- und Dienstgemeinschaft", Kirche existierend als "Kirche für Andere" waren Konzepte, die in der DDR eine wichtige Rolle spielten. Die bundesdeutschen evangelischen Kirchen richteten sich ganz gut mit der sozialen Marktwirtschaft als Gesellschaftsform auf einem Dritten Weg zwischen Kapitalismus und Kommunismus ein und machten sich im neuen Sozialstaat unausgesprochen deren Versprechen auf sozialen Ausgleich zu eigen. Die ostdeutschen Kirchen hatten m. W. keine Einflußmöglichkeiten auf die soziale und wirtschaftliche Entwicklung ihres Landes. Teile von ihr sahen im sozialistischen Staatsmodell zumindest die Chance, das biblisch-theologische Anliegen von gerechteren Verhältnissen und einer Alltagsethik der solidarischen Beziehungen umzusetzen.

Beide Schwesterkirchen konzentrierten sich sozialetisch jedoch tendenziell auf (außen-) politische Vorgänge, u. a. weil sie, belehrt durch die Erfahrungen mit der NS-Diktatur, mit dem bürgerlichen Erbe des Individualismus und des Innerlichkeitsethos in Kirche und Theologie zu kämpfen hatten, welches die öffentlichen Angelegenheiten den herrschenden Institutionen und der jeweils in den Teilsystemen der Gesellschaft waltenden Sachzwanglogik überließ.²

Sehr langsam erst entstanden wirtschaftsethische Kompetenzen. Die westdeutschen Landeskirchen bauten mit dem Kirchlichen Dienst in der Arbeits-

2 Der Heidelberger Ehtiker Heinz-Eduard Tödt sprach daher in Erweiterung der dualistischen klassischen Gegenüberstellung von Individual- und Sozialethik von einer Ethik des Öffentlichen, was bereits ein Fortschritt war, aber eben die Ausblendung des Ökonomischen nicht beendete.

welt ihre Industrie- und Sozialarbeit auf, versuchten durch Industriepraktika auch Theologen in Kontakt mit der Arbeitswelt zu bringen und beschäftigten nichttheologische MitarbeiterInnen als Sozialsekretäre, die ein Bindeglied zur Arbeitswelt darstellen sollten. Im Laufe der Jahre entstanden eine Reihe von kirchlichen Denkschriften zu konkreten Themen wie Mitbestimmung, Alterssicherung, Zukunft der Landwirtschaft, in denen sich die EKD in gesellschaftliche Prozesse einschaltete.

Der Bruch kam vor 1989. Mit dem andauernden Elend der Zweidrittelwelt, der ökologischen Krise und dem neoliberalen Siegeszug sahen beide großen Konfessionen die Notwendigkeit zur Differenzierung und zur Suche nach Kriterien bzw. Alternativen gekommen. Es wurden seit den sechziger Jahren die Option für die Armen und die Perspektive der Befreiung in christlichen Bewegungen der Zweidrittelwelt und engagierten Gruppen im Norden unüberhörbar. Zumindest ansatzweise wurden diese auch in die theologischen und sozial-ethischen Überlegungen hierzulande integriert. Auf Weltebene traten die im Ökumenischen Rat der Kirchen zusammengeschlossenen Kirchen (ÖRK) seit 1975 für eine gerechte, partizipatorische und überlebensfähige Gesellschaft ein – im Vorgriff auf die UN-Konferenz für Umwelt und Entwicklung in Rio 1992, *so will es scheinen*.

Mit der Massenarbeitslosigkeit und der damit verbundenen Erosion des historischen sozialen Kompromisses von Arbeit und Kapital unter Vermittlung und flankierender Begleitung des Sozialstaats mußten sich die westdeutschen Kirchen seit Ende der siebziger Jahre dem Thema Zukunft der Arbeit stellen. Daneben setzte eine teils legitimatorische, teils identitätsklärende Suche nach den protestantischen Wurzeln der Sozialen Marktwirtschaft ein. Diese scheinen im Zuge der neoliberalen Verabschiedung des Sozialen ungeahnt kritische Potentiale zu entfalten (Brakelmann 1994; Ökumen. soz. eth. AK 1995: 14). Doch die um 1989 begonnene Grundsatzschrift zu Gemeinwohl und Eigennutz der EKD (Kirchenamt 1991) ließ das Dilemma offensichtlich werden: Die Soziale Marktwirtschaft alter Prägung existierte nicht (mehr), die DDR-Christen fühlten sich in ihr und der größeren EKD (zurecht) systemfremd, die unipolare Welt- und Denkkordnung, die man alsbald mit dem Begriff Globalisierung verkoppelte, machten den Westen und damit auch die evangelischen Kirche ratlos hinsichtlich der heute möglichen und nötigen Reformprozesse, die Arbeitslosigkeit, Armut, Umweltzerstörung überwinden könnten. Entsprechend kritische Aufnahme fanden diese Überlegungen in ökumenisch orientierten Kreisen (Ökumen. Infodienst 2), die nicht nur die Ausblendung der Verelendungs-

ursachen in der Zweidrittelwelt kritisieren, sondern auch auf Studien aus der Ökumene, z. B. aus den Niederlanden zur Thematik hinweisen konnten, die erheblich präziser und überzeugender die Situation wahrnehmen, theologisch urteilen und ethisch orientieren (FEST: 23).

Mit dem zunächst von katholischer Seite entworfenen "Wort zur wirtschaftlichen und sozialen Lage", das in Wahlkampfzeiten 1994 zuerst veröffentlicht wurde, bikonfessionell bearbeitet und vor der Endredaktion erstmalig einem offenen Konsultations- und Diskussionsprozeß ausgesetzt wurde, begann ein neuer Abschnitt kirchlicher Sozialethik im bundesdeutschen Kontext. Tausende Personen, Gruppen und gesellschaftliche Akteure innerhalb und außerhalb der Kirchen beteiligten sich. Entsprechend groß war auch das Medienecho – bis kurz nach der endgültigen Publikation im Februar 1997. Symptomatisch für das ideologisch festgefahrene Klima in Zeiten des Neoliberalismus scheint mir, daß tatsächlich breiteste Kreise ausgerechnet von den gerne als ökonomisch inkompetent eingestuften Kirchen hier etwas Neues und Weiterführendes erwarteten, das mithelfen sollte, den Reformstau in Wirtschafts- und Sozialpolitik, Umwelt- und Arbeitsmarktfragen aufzulösen. Totgelobt, hieß es bald und die "Reformfreudigkeit" der neuen Regierung zeigt, daß dieses "Zum Schweigen bringen" der Kirchen wohl nötig war, damit sie den wirtschaftsfreundlichen Standort-sicherungskurs nicht stören.

2. Aspekte der sozialetischen Urteilsbildung zum Thema Arbeit

Ich möchte nun auf zentrale Gedanken und Kategorien aus biblischen und sozialetischen Zusammenhängen eingehen, die bei allen Differenzen in politischen und ökonomischen Fragen doch in zahlreichen protestantischen Stellungnahmen zum Thema Arbeit eine fundamentale Rolle spielen. Dieses Vorgehen spiegelt wider, daß es im Protestantismus kein verbindliches Lehramt gibt und immer wieder zeit- und kontextbezogen Positionen im Rückgriff auf die Bibel gefunden und ausgehandelt werden müssen.

2.1 Biblische Voraussetzungen: Arbeit und Ruhe – Solidarität und Befreiungshoffnung als Horizont des menschlichen Tätigseins

In der evangelischen Sozialethik wird argumentiert, daß Arbeit von der Schöpfung her zum menschlichen Leben dazugehöre. Menschen müssen und dürfen arbeiten, um ihren Lebensunterhalt zu erwirtschaften. Zugleich erfahren die Menschen einen guten Teil des Sinns ihres Lebens, Selbstbestätigung, gesellschaftliche Anerkennung in der Arbeit. Wie die Arbeit organisiert, die Teilhabe daran ermöglicht, den Arbeitsunfähigen Leben erhalten und die erwirtschafteten Güter verteilt werden, ist von zentraler Bedeutung für den biblischen Glauben. Aus der Sicht des Glaubens ist das Arbeiten des Menschen Mitwirken am Schöpferhandeln Gottes. Somit ist die Schöpfung kein Phänomen der Vergangenheit, sondern auch eines der Gegenwart. Mehr noch: Sie ist Teil der christlichen Hoffnung. Die Hoffnung auf die befreite Schöpfung orientiert das Volk Gottes auf seinem Weg durch die (biblische) Geschichte.

Arbeit als solche ist daher nicht zum Fluch, sondern zum Segen bestimmt. Da gesellschaftliche und persönliche Verhältnisse dem zumeist wenig entsprechen, gelten die Verheißungen des Alten Testaments, daß die arbeitenden Menschen Befreiung erfahren sollten. Der Exodus aus der ägyptischen Sklaverei ist ein Grunddatum der biblischen Geschichte. Die Bundesgesetze vom Sinai zwischen Israel und seinem Gott enthalten zahlreiche Gebote, die auf die Gestaltung des Wirtschaftslebens, die Verteilung der Erträge und den Schutz derer zielen, die nicht arbeiten können.

Eine zentrale Rolle spielt das Sabbathruhegebot, das im Laufe der alttestamentlichen Rechtsgeschichte und der sie begleitenden prophetischen Kritik zahlreiche Erweiterungen bis hin zu Brachejahren und völliger Neuverteilung des Landes erfährt. Der Rhythmus von Arbeit und Ruhe ist nach der biblischen Tradition ein guter, lebenserhaltender und lebensfördernder Rhythmus, der schon in der Antike das Volk Israel von allen anderen Völkern unterschied, den es durch alle Zeiten unter allen Umständen verteidigt hat und der im heutigen Staat Israel noch eine (liebenswerte und lebensfreundliche) Besonderheit der jüdischen Kultur ausmacht.

Der Sabbath als freier Tag ist zugleich Geschenk, um die Früchte der Arbeit zu genießen und Voraussetzung dafür, daß gearbeitet werden kann. Er ist aber auch Unterbrechung der Ausbeutung von Menschen und natürlicher Umwelt, Störung des Verwertungsprinzips und Relativierung des Totalitaris-

mus jeder ökonomischen Rationalität. Der Sabbath ist damit die utopische Erinnerung an ein Leben, in dem "alles sehr gut ist" (1. Mose, 1, 31) (Ebach 1998: 4–14; Crüsemann: 3ff.; Zuidema 1983).

Befreiung der Arbeit und Freiheit von der Arbeit sind also zentrale Momente der biblischen Tradition, die in alttestamentlicher Zeit eng mit der Landfrage verknüpft waren. Unter den sozio-ökonomischen Bedingungen des römisch beherrschten Mittelmeerraumes in neutestamentlicher Zeit verlagern sich die Probleme der breiten land- und erwerbslosen Bevölkerung auf Steuer- und Abgabenfragen, die von Jesus und den ersten Gemeindegruppen im Spiegel der Sinaigesetze reflektiert werden. Die Kritik an Geld und imperialer Macht wird als religiöse Herausforderung aufgefaßt. Das monarchisch-religiöse tributäre System wird als Götzendienst erfahren, dem vom biblischen Befreiergott und seinen Geboten her widersprochen wird. Die Hoffnungen des verarmten Volkes verlagern sich auf einen grundsätzlichen Systemwandel: Sie setzen auf den Anbruch des Reiches Gottes in der Welt, in dem alle genug zum Leben haben, weil Gerechtigkeit herrscht (vgl. Matthäus 6). An der Arbeit und ihren Erträgen sollen alle teilhaben, Geld und Besitz sollen die Beziehungen zwischen den Gläubigen nicht mehr bestimmen. Vielmehr sollen solidarische Beziehungen zum Überleben helfen (vgl. die Briefe des Paulus).

Die Polarität von Arbeit und Ruhe als Rhythmus des Wirtschaftens und die Hoffnung auf Gerechtigkeit, die bereits in solidarischen Beziehungen innerhalb der Gemeinden gelebt werden, die Kritik am System der Ausbeutung und der ideologischen und propagandistischen Politik sind Schlüsselemente der biblischen Traditionen, die in die Debatte um die Zukunft und den Wandel der Arbeitsgesellschaft von heute einfließen. Eingebettet ist dieses Denken in einen utopischen Horizont, der gesellschaftliche Istzustände zugleich kritisiert und weit überschreitet.

2.2 Konkretionen evangelischer Sozialethik zum Problem der Massenarbeitslosigkeit

Die sozialethischen Stellungnahmen zum Thema Arbeitslosigkeit mahnten in den letzten zwanzig Jahren im wesentlichen drei Dinge an (Solidargemeinschaft von Arbeitenden und Arbeitslosen; Zukunft der Arbeit; Texte 19):

1. Die Arbeitslosen dürfen nicht aus der Solidargemeinschaft herausfallen, vielmehr sei einer Spaltung der Gesellschaft entgegenzuwirken. Damit verfehlten die evangelischen Kirchen einerseits eine deutliche Kritik an der

- Arbeitgeberseite, die als Verursacher der Misere nicht untersucht und im Grunde nicht zur Stabilisierung der Solidargemeinschaft herangezogen wurde. Andererseits vertraten die Kirchen bewußt auch Lösungen jenseits der traditionellen Muster und blieben damit auf Distanz zu den Gewerkschaften und ihrer Orientierung an der erwerbstätigen Klientel.
2. Nachdem ein sehr hoher ökonomischer Entwicklungsstand erreicht ist, muß die vorhandene Arbeit aus Gründen der Gerechtigkeit mit dem Ziel der Partizipation aller neu verteilt werden. Dieses sollte durch unterschiedliche Modelle der Arbeitszeitgestaltung geschehen. Hier griffen die Kirchen teilweise auf gewerkschaftliche Vorschläge zurück, vermieden aber ausgerechnet in der Hochphase der Kämpfe um die 35-Stunden-Woche eine deutliche Option für diese Forderung.
 3. Über Arbeit und Leben muß insgesamt neu nachgedacht, gesellschaftlich neue Wertmuster müssen etabliert werden. Mit diesem Anspruch zeigte die evangelische Sozialethik, daß es auch in der Krise Chancen gibt. Hier knüpften kirchliche Stellungnahmen an Überlegungen über den Wandel der Industrie- zur Regenbogengesellschaft (Joseph Huber), dem Ende der Vollbeschäftigung (Ralf Dahrendorf, André Gorz) und an die Konzeption der *Vita activa* (Hannah Arendt) an³.

Ziel war eine Versöhnung von Arbeit und Leben auf der Basis des erreichten wirtschaftlichen und sozialen Standards. Dabei wurde vorausgesetzt, daß das Vollbeschäftigungs- und Konsummodell nicht zukunftsfähig sein könnte. "Wenn die Erwerbsarbeit ausgeht, dann besteht die Möglichkeit und Notwendigkeit, den Reichtum der *vita activa* wieder zu entdecken und neu zu beleben" (Zukunft der Arbeit: 30). Dieser Vorschlag enthielt ein utopisches Moment im Rückgriff auf die Arbeit-Sabbath-Polarität und war getragen von der Hoffnung, daß Befreiung in und von der Arbeit zeitgleich zu verwirklichen sei. Ein kühner Ansatz in Zeiten, wo manchen nur noch einfällt zu skandieren: Arbeit, Arbeit, Arbeit (SPD). Problematisch war die Verlagerung der Argumentation von der ökonomischen auf die sozial- und kulturanthropologische Ebene der Debatte, weil damit natürlich Macht und Systemfragen weitgehend ausgeklammert blieben (Schmidt: 6–100). Sie eröffnete aber zugleich die Möglichkeit, zahlreiche Experimente jenseits des dominierenden Erwerbssektors im zweiten Arbeitsmarkt auf den Weg zu bringen und somit Erfahrungen zu sammeln, die in der

3 Vgl. dazu besonders "Zukunft der Arbeit".

heutigen Debatte um Bürgerarbeit, Arbeit im Dritten Sektor, Wechsel von Familien-, Eigen- und Erwerbsarbeit etc. aktuell sind.

3. Die Erweiterung der sozialetischen Urteilsbildung um die Geschlechterfrage

Bislang zeichnen sich drei Trends einer Sozialethik in der Geschlechterperspektive ab, die allerdings nicht völlig getrennt voneinander arbeiten oder sich gegenseitig ausschließen. (1) Entweder denken die Frauen ökofeministisch und somit eher politikdistanziert oder (2) sie legen (sozialgeschichtliche) Bibelarbeiten vor, die Frauenwirklichkeiten der Gegenwart beleuchten können oder (3) sie argumentieren unmittelbar sozialwissenschaftlich und feminismustheoretisch, ohne damit eine dezidiert theologisch-ethische Argumentation zu verbinden. Es wird noch einiger Anstrengungen bedürfen, diese Ansätze konstruktiv aufeinander zu beziehen.

Ich werde mich im folgenden auf den dritten Ansatz konzentrieren, um später Einsichten aus dem zweiten in die Diskussion über Solidarität und Gerechtigkeit als ethische Kategorien einzubringen.

3.1 Feministische Kritik an Arbeitsbegriff, Frauenbild und die Ansätze zu einer sozialetischen Argumentation

Was sich in den kirchlichen Stellungnahmen zum Thema Erwerbslosigkeit der frühen achtziger Jahren⁴ höchstensfalls andeutete, wurde durch die kirchliche Frauenarbeit auf der Ebene der Initiativen und Verbände (ehrenamtlich arbeitender Frauen), sowie von Referentinnen im KDA, von Gleichstellungsbeauftragten und bei Akademietagungen zunehmend eingefordert: Die Lebens- und Arbeitswirklichkeiten von Frauen müssen in die Diskussion einbezogen werden.

Ausgelöst durch die intensive Beteiligung der Frauen am Konsultationsprozeß über das gemeinsame Wort der Kirchen zur wirtschaftlichen und sozialen Lage, kristallisieren sich nun Schwerpunkte der Sozialethik in der Geschlechterperspektive heraus, die künftig stärker bearbeitet werden müssen.⁵

4 In den achtziger Jahren haben EKD und Landeskirchen, angeregt einerseits durch die "Neue" Frauenbewegung, andererseits durch ökumenische Kontakte und Programme, sich breiter mit dem Thema Frauen befaßt und dazu Denkschriften erarbeitet und Arbeitsprogramme entwickelt, zu denen auch wirtschaftliche Aspekte gehören. Vgl.: Kirchenamt 1990.

5 Zum Sozialwort sind während des Konsultationsprozesses diverse Stellungnahmen aus weiblicher Sicht veröffentlicht worden. Ich nenne als Beispiele: Wagener, Evangelische Frauenhilfe in Deutschland e.V.

Frauen kritisieren, daß ihre Arbeitswelten, ihre Beiträge zum wirtschaftlichen Wohlergehen aller und zu den Erträgen der Erwerbswelt völlig außerhalb des Blickfeldes liegen, daß sie nicht gleichberechtigt als Erwerbspersonen angesehen werden, sondern offen oder ideologisch verdeckt den Platz am heimischen Herd und in der Familie zugewiesen bekommen, und daß sie in kirchlicher Sicht Objekte der Sozialpolitik statt Subjekte mit gleichen wirtschaftlichen Chancen und Rechten sind.

Sie fordern Zugang zur Erwerbsarbeit, der abgesichert wird durch infrastrukturelle, gleichstellungspolitische und materielle Maßnahmen, so daß familiäre Arbeit, soziales Engagement und diskontinuierliche Erwerbsbiographien nicht mehr materielle Armut und gesellschaftlichen Ausschluß nach sich ziehen, sondern als gesellschaftlich sinnvoll, gewollt und gewürdigt aufgewertet werden (Borns-Scharf: 233–243, bes. 234–235, 241–243).

Sie lenken das Augenmerk auf große Bereiche der modernen Erwerbswelt, die marginalisiert und dennoch kennzeichnend für den aktuellen Stand der kapitalistischen Entwicklung sind: Prekäre Arbeit in geringfügigen Beschäftigungsverhältnissen und Scheinselbständigkeit; Zwangsarbeit in Privathaushalten und Sexindustrie; Ausbeutung von Frauen und Kindern in globalisierten Produktions- und Dienstleistungszentren.

Frauen betonen die Bedeutung der reproduktiven, pflegenden und erziehenden Tätigkeiten für die Gesellschaft und die Notwendigkeit einer gerechten Verteilung dieser auf beide Geschlechter, sowie – sofern die Tätigkeiten im Erwerbsektor stattfinden – eine angemessene Bezahlung. Sie kritisieren die Dominanz des produktiven Erwerbsektors über den reproduktiven Bereich, also die Tätigkeiten in Haushalt und Familie.

“Arbeit ist das halbe Leben – Wir wollen das Ganze” (Wolf: 138–141). Die Frauen fordern eine neue Sicht menschlicher Tätigkeiten und die Anerkennung des Pluralismus der Lebensformen. Dieser Vielfalt müßten die Wirtschafts-, Finanz- und Sozialpolitik Rechnung tragen. Die Kirchen müßten sich zudem in ihren Leitbildern und konkreten Angeboten auf diese Differenzierungen einstellen⁶.

Erst langsam finden Frauen Gehör in der Kirche, u. a. fehlen ihnen meist Sitz und Stimme in Gremien und Leitungspositionen. Hauptsächlich die Verbandsarbeit und das Netz der Gleichstellungsbeauftragten werden intern bei der Meinungsbildung institutionell berücksichtigt.

⁶ Wichtig sind mehrere Ausarbeitungen geworden, besonders ein Papier der EFD: Frauenleben; sowie Wolf und: Frauenmacht verändert das 21. Jahrhundert.

Erste Einsichten haben sich in sozialetischen Stellungnahmen niederschlagen:

- (1) In die zweite Fassung des evangelisch-katholischen Sozialwortes sind einige Reflexionen zur Geschlechterfrage eingeflossen, weil während des Konsultationsprozesses Tausende Frauen Protest geäußert und sachliche Argumente beigesteuert haben.
- (2) Konkret: Kirchliche Kritik sozialer Ungerechtigkeiten zielt häufig auch auf die Kinder und Familienfeindlichkeit des Systems ab. Daß mehr und mehr damit die Forderung verbunden wird, nicht automatisch Frauen diesen Bereich zuzuschieben, ist den Frauen selbst zu verdanken (Sozialwort, Ziffer 152/153).
- (3) Die Kirchenleitung der westfälischen Kirche hatte sich in einer prägnanten Stellungnahme zur Zukunft der Sozialen Marktwirtschaft bereits 1994 geoutet: "Das Reformziel lautet: Ökologisch-Soziale Marktwirtschaft für Männer und Frauen" (Wort der Kirchenleitung: 2).

Vorläufig zusammenfassend kann man die Bedeutung der Geschlechterperspektive für die Sozialethik als Erweiterung und Vertiefung verstehen: Ohne die Erweiterung der Diskussion um die Geschlechterfrage bleibt sie in drei Hinsichten unzulänglich: (1) hinsichtlich ihrer Analysen, (2) in der sozialetischen Situationsbeurteilung und (3) schließlich in bezug auf die vorgeschlagenen Lösungswege und Ziele.

Feministisch inspirierte Sozialethik entsteht im Dialog mit anderen gesellschaftlichen Akteuren. Ihre genannten, vertiefenden und erweiternden Dimensionen lassen sich mit einigen Knotenpunkten feministischer Politik und Theoriebildung verknüpfen und weiterentwickeln:

- (1) In konkreten Politikfeldern werfen Frauenanalysen und -forderungen erst die systematisch nötigen Fragen auf. Zwei Klassiker sind: Ehegattensplitting im Steuerrecht, Alterssicherung in der Sozialpolitik.
- (2) Sozialethik in einer dezidiert frauenorientierten Perspektive kann besonders an den gesamtgesellschaftlichen Ansatz der *Vita Activa* anknüpfen, um zu tragfähigen Gedanken zu kommen, die dann in der konkreten Politik zumindest die richtigen Fragen stellen helfen.
- (3) Die feministisch-sozialetische Diskussion über Arbeit, Wirtschaft und Soziales hat auch die in letzter Zeit breit erhobene Forderung nach einem neuen Gesellschaftsvertrag (von Frigga Haug bis Friedhelm Hengsbach) und nach der Verwirklichung von Menschenrechten für Frauen im politischen und im wirtschaftlichen, sozialen und kulturellen Bereich auf zwei

Beine gestellt. Ihr haben sich auch einige prominente Kirchenfrauen explizit angeschlossen.

Die Universalisierung ethischer Grundsätze wird also durch die Differenzierung erst möglich gemacht⁷. Anders gesagt: Gemeinwohlorientierung und Eintreten für ein gutes Leben für alle resultiert daraus, daß die Perspektive der strukturell Benachteiligten eingenommen wird, und das sind in patriarchalen Ordnungen die Frauen.

3.2 Konfrontiert mit Konzepten von "Neuer" Arbeit: Feministische Anfragen an die Debatte um Bürgerarbeit und Arbeit im Dritten Sektor

In der feministischen Diskussion im kirchlichen Milieu werden häufig konkrete politische Anliegen und gesellschaftliche Grundsatzfragen miteinander verbunden. Die Kunst liegt darin, beides zu seinem Recht kommen zu lassen. Einerseits ist es unvermeidlich, die Lösung der konkreten Tagesprobleme von einem utopischen Horizont aus anzugehen. Andererseits bringen die Aporien der Organisation gesellschaftlich-geschlechtlicher Arbeitsteilung umwälzende Vorstellungen über das Leben und Arbeiten Aller hervor, gemäß denen die aktuellen Herausforderungen praktisch angegangen werden. So entstehen Projekte neuer Arbeit genau wie neue Konzeptionen von Arbeit.

Diese aufs Ganze zielende Sicht des Themas Arbeit verbindet gerade die feministische Sicht mit geläufigen kirchlich-sozialethischen Beiträgen. Dennoch steht eine konsequente Einbeziehung der Geschlechterperspektive in die Erörterung der Zukunft der Arbeit und des Wandels der Arbeitsgesellschaft in der (evangelischen) Kirche noch aus. Frauen finden sich weiterhin in der Situation, sich selbst in eigenen Arbeitszusammenhängen Gehör zu verschaffen und einzufordern, daß Themen wie die geringfügigen Beschäftigungsverhältnisse, das soziale Ehrenamt in intermediären Institutionen oder die Arbeit im Dritten Sektor kritischer diskutiert werden müßten, sowohl in ihrer Auswirkung auf die Frauen als auch in ihrer Bedeutung für die gesamtwirtschaftliche und soziale Entwicklung.

Die aktuellen Diskussionen über Bürgerarbeit und Zivilgesellschaft als ergänzende Alternative für die Arbeitsgesellschaft sowie neue Formen der Erwerbsarbeit im gemeinwohlorientierten Dritten Sektor dürften ein Prüfstein hinsichtlich

⁷ Vgl. die Beiträge von A. Franzke, M. Mrotzek in diesem Band. S. a. Pionz: 431–441.

der Frauengerechtigkeit sozialetischer Urteilsbildung sein. Die Diskussion scheint mir in der Kirche hauptsächlich (von Männern) unter dem Aspekt "mehr Engagement" aufgegriffen zu werden.

Hier wiederholt sich, was zu den gesamtgesellschaftlichen Fragen von Arbeitslosigkeit, Wirtschafts- und Sozialordnung gesagt wurde. Die männliche Sicht setzt sich absolut und blendet Frauenerfahrungen aus, von denen ein sehr kritisches Licht auf die vorgetragenen Ideen für mehr erwerbsloses soziales Engagement (und niedrig bezahlte Tätigkeiten) fällt.

Zugleich wird offensichtlich, daß die Männer sich diverse Ideen der Frauen angeeignet haben und sie nun in ihrer Weise rekonstruieren. Besonders die Forderung nach Umbewertung menschlicher Tätigkeiten und die Einbeziehung nicht-produktiver Arbeit in den Arbeitsbegriff als eine Voraussetzung, auf der alles Wirtschaften beruht, sind hier zu nennen. Die unterschiedliche Wirkung derselben Ideen ist darauf zurückzuführen, daß die wesentlichen Ursachenanalysen zu verschiedenen Resultaten führen. Während Bürgerarbeit nach Ulrich Beck und der sächsisch-bayerischen Zukunftskommission einen Ausweg aus der unlösbaren Beschäftigungskrise anbietet, hat sie unter anderem Namen Frauen immer schon begleitet und von Einkommen schaffender Arbeit ferngehalten.

Frauen stellen Anfragen an neue Formen der ehrenamtlichen Beschäftigung à la Bürgerarbeit besonders deutlich, weil es gerade frauentypische Berufe wie z. B. personenbezogene Dienstleistungen, Pflege und Betreuung sind, die angeblich durch engagierte Leute kostenlos übernommen werden könnten.⁸ Zudem schrillen die Alarmglocken, weil die materielle Versorgung der Arbeitslosen und Sozialhilfeempfängerinnen durch Bürgerarbeit weder abgesichert werden kann noch indirekt zum Maßstab einer womöglich mit Pflichtarbeit verbundenen Grundsicherung/Sozialhilfe mit anderem Namen gemacht werden darf (Die Sackgassen der Zukunftskommission: 174–186).

Aus Sicht der Frauen ist auch der gestiegene Anteil an den Erwerbspersonen insgesamt anders zu beurteilen als es die Zukunftskommission tut. Verweist dieser Trend doch nicht nur darauf, daß Vollbeschäftigung heute mehr Menschen in Beschäftigung bedeuten würde als noch vor fünfzehn Jahren und daher schwieriger zu realisieren sein dürfte, sondern auch darauf, daß Frauen in der Erwerbsarbeit einen wichtigen Teil ihres Lebensentwurfes sehen. Über die Reduktion der Zahl aller Erwerbspersonen kann aufgrund bitterer Erfahrungen der

8 S. den Beitrag von U. Klammer und Chr. Klenner in diesem Band.

Frauen mit beruflichen Patchwork-Biographien oder jahrelanger Arbeit in der Schattenwirtschaft als geringfügig Beschäftigte nur in Verbindung mit der frauengerechten Gestaltung der sozialen Sicherungssysteme entschieden werden, was eine Diskussion über das Thema Grundsicherung bzw. nicht von Erwerbsarbeit abgeleiteter Leistungen einschließt.

Als Mindestanforderungen an die "neuen Formen von Arbeit" müssen also aus weiblicher Sicht die folgenden Kriterien genannt werden: Keine Diskriminierung bei Entlohnung oder Arbeitszeitstrukturen, Sinnhaftigkeit der Tätigkeit, Freiwilligkeit, keine direkten oder indirekten Sanktionsmöglichkeiten, keine Zerstörungspotentiale, ökologische Nachhaltigkeit, Bildungsmöglichkeiten, Alters- und Krankheitsabsicherung. Ob sich diese Kriterien im Konzept der Bürgerarbeit umsetzen lassen, scheint mehr als zweifelhaft. Die Diskussion darüber wird daher von Frauen in der Politik, Gewerkschaften, Forschung und Praxis differenziert anders als auf der männlichen Seite geführt.⁹ Genau diese Kriterien wären auch sozialetische Anfragen, die von den Kirchen gestellt werden müssen. Statt dessen scheinen sie sich in der öffentlichen Debatte auf den Zusammenhang von "mehr Engagement – starke Zivilgesellschaft – stabile Kirchen (Gemeinden)" zu konzentrieren.

Das Thema Bürgerarbeit ist aus kirchlicher Sicht besonders relevant, weil ja ein großer Teil kirchlicher Arbeit ehrenamtlich geschieht und dabei auch eine geschlechterhierarchische Arbeitsteilung zu beobachten ist. Zudem ist in den letzten Krisenjahren eine Grauzone unbezahlter oder unterbezahlter Beschäftigungsformen in Kirche und Diakonie entstanden, die evtl. einige der euphorischen Erwartungen dämpfen könnten. Eine feministische Auseinandersetzung mit den in den Kirchen gesammelten Erfahrungen ehrenamtlicher Arbeit ist in diesem Zusammenhang also nötig und hilfreich¹⁰. Sie kann kritisch die Gestaltung der kirchlichen Arbeitswelt begleiten und für die gesamtgesellschaftliche Diskussion wertvolle Erfahrungen beisteuern.

Der Aufbau eines dritten Sektors bezahlter Arbeit hingegen knüpft eher an Initiativen und Projekte im kirchlich-diakonischen Bereich an, die direkt dem Abbau von Arbeitslosigkeit (besonders betroffener Gruppen) dienen sollten. Der dritte Sektor könnte, verstanden als Experimentierfeld, Beispiele der Versöhnung von Arbeit und Leben sowie von Selbstbestimmung und Gemeinwohl-

9 Vgl. die Beiträge von G. Simon und K. Andruschow in diesem Band.

10 Vgl. den Beitrag von M. Hartmann in diesem Band; außerdem Reihls und Wegener.

orientierung liefern¹¹. Eine kritische feministisch-sozialethische Auseinandersetzung mit diesem Bereich könnte also durchaus helfen, den gesamtgesellschaftlichen Suchprozeß nach einem neuen Paradigma zu unterstützen: Am Horizont der Diskussion über neue Formen der Arbeit steht die Tätigkeitsgesellschaft gleichberechtigter Menschen.

Rückblickend auf dieses Kapitel läßt sich festhalten: Die Geschlechterperspektive bringt die evangelischen Sozialethik zu den Themen Arbeit und Erwerb auf den Stand der Dinge. Wenn Kirche sich beauftragt sieht, exemplarisch gesellschaftlich zu handeln und perspektivische Ideen im Sinn der biblischen Traditionen einzubringen, muß sie ihre Sozialethik von Frauen "zukunftsfähig" machen lassen.

4. Die sozialethischen Grundbegriffe Solidarität und Gerechtigkeit – ein hoffnungsvolles Erbe

4.1 Brückenschlag zu gewerkschaftlichen und sozialreformerischen Ansätzen

Bisher habe ich vor allem konkret nach Arbeit gefragt, nun soll es um die gesellschaftlichen Grundbegriffe gehen, die – neben den ökonomischen Gesetzen, Strukturen und Machtverhältnissen – die Rahmenbedingungen von Arbeit wesentlich mitbestimmen. Es wurde schon deutlich, daß beides zusammengehört. Die Diskussion über die "Zukunft der Arbeit" zieht gesamtgesellschaftliche Veränderungen nach sich, sie betrifft den Zuschnitt von Institutionen, die Veränderung von Werten, das Wirken von Mächten, die Verteilung des Reichtums usw. Mir liegt daran, herauszuarbeiten, wo die Kirchen ein Erbe, das vermittlungsfähig zu humanistischen Bewegungen ist, einbringen können und was sie aufgrund ihrer biblischen Grundschriften geschlechterperspektivisch zur Reform der Gesellschaft beitragen können.

Schlüsselbegriffe sind in unserem Zusammenhang: Menschenwürde, Solidarität, Gerechtigkeit, Arbeit, Nachhaltigkeit, Option für die Armen. Diese kann man als vermittelnde Axiome zwischen christlich motivierter Sozialethik und der gesellschaftlichen Diskussion verstehen. Denn in der Nachfolge Jesu orientieren sich Christinnen und Christen an der Hoffnung auf das Reich Gottes,

11 Vgl. den Beitrag K. Andruschow in diesem Band.

spricht auf eine verwandelte Welt, in der andere Bedingungen existieren als die herrschenden, vor allem auch im politischen, sozialen und wirtschaftlichen Leben. Die Strömung des religiösen Sozialismus hat zu Beginn des 20. Jahrhunderts diese Hoffnung wieder in den Mittelpunkt gestellt und damit auch die evangelische Sozialethik stark beeinflusst. So wird die Reich-Gottes-Hoffnung als Grund der Solidarität der "Christengemeinde mit der Bürgergemeinde" verstanden (Barth: 49–82).

Der Schweizer Theologe Karl Barth hat in den Mittelpunkt seiner politischen Theologie der Nachkriegszeit den Vorrang der Menschengerechtigkeit vor der Sachgerechtigkeit gestellt (ebd.). Der Schweizer Ethiker und Theologe Arthur Rich, der ebenfalls vom religiösen Sozialismus herkam, hat daraus sein zentrales ethisches Kriterium für die Beurteilung der Wirtschaftsordnung abgeleitet (Rich 1990). Bei Barth finden sich in der Ethik drei Entsprechungsverhältnisse zwischen Gottes- und Menschenwirklichkeit, die wichtig für die hier diskutierten gesellschaftspolitischen Grundfragen sind: Die Gerechtigkeit Gottes findet ihre Entsprechung in gerechten Verhältnissen unter den Menschen; das Maß aller Dinge ist der Mensch Jesus Christus, zu dem die allgemeinen Menschenrechte eine gesellschaftliche Entsprechung bilden; der soziale Rechtsstaat wiederum ist ein Spiegel des göttlichen Erbarmens. Schon hier wird die Schlüsselrolle von Recht und Gerechtigkeit, Erbarmen und Solidarität für die Sozialethik deutlich.

Ich möchte mich im folgenden auf die letztgenannten Zentralbegriffe *Solidarität und Gerechtigkeit* konzentrieren, weil sie nicht zuletzt durch die Diskussion rund um das Sozialwort der Kirchen wieder mit neuem Leben gefüllt werden. Zugleich überschneiden sich hier sehr eng das ethische Fundament von Kirche und Arbeiter- bzw. Gewerkschaftsbewegung, auch wenn das Verhältnis zwischen den Institutionen oft problembelastet ist. Aber es gibt eine Reihe praktischer Bezüge: Beide Seiten haben in den letzten Jahren gemeinsame Vorstöße unternommen, die auf die Sicherung des Sozialstaates zielten oder die Zukunft der Arbeit betrafen. Ich nenne exemplarisch: den Sozialgipfel von 1996, die Stellungnahmen des Ökumenischen Arbeitskreises Kirche-Gewerkschaften z. B. zur 35-Stunden-Woche, zur Sonntagsarbeit, zum Sozialwort, einige Veranstaltungen kirchlicher Sozialarbeit zur Kritik des Neoliberalismus, die gemeinsame Arbeit in der Kampagne gegen geringfügige Beschäftigung "Mittendrin und trotzdem draußen", die vorsichtige kirchliche Unterstützung des Bündnisses für Arbeit, die jetzt anhebende kirchliche Beteiligung am Bündnis für Arbeit in NRW. Zu solchen Koalitionen kommt es nicht zuletzt, weil es wenige große politische und soziale Akteure gibt, die Alternativen zum Neoliberalismus

bieten können und man von diesen Kräften zumindest eine Stellungnahme gegen das größte Unrecht erwartet (v. Auer/Segbers 1995: 12; v. Auer/Segbers 1997).

Ich möchte an dieser Stelle nicht diskutieren, wo die eigene Praxis jeweils Kirchen oder Gewerkschaften hinsichtlich ihrer Werte Lügen straft, sondern auf die biblisch-theologischen Wurzeln der kirchlichen Rede von Solidarität und Gerechtigkeit eingehen, in der Absicht, dieses Erbe in seiner aktuellen Bedeutung zu unterstreichen und zu fragen, wo und wie diese Wurzeln für Frauen anschlussfähig oder ergänzungsbedürftig sind. Dabei wird sich zeigen, daß schon in der Bibel Impulse zu einer für Frauen befreienden Ethik angelegt sind, die heute mit der (ökumenischen) politischen Praxis der Frauen verknüpft und sozialetisch reflektiert werden sollten. Ich betrete mit dieser Zusammenschau nach meiner Kenntnis Neuland und kann daher nur erste Anstöße und Ideen vortragen.

4.2 Komplementarität von Solidarität und Erbarmen, Recht und Gerechtigkeit in der Bibel

Die Bibel spricht häufig von Liebe und Treue bzw. Liebe und Erbarmen. Diese Begriffe sind in unserem Alltagsverständnis vor allem Gefühlsbezeichnungen geworden, denen in politischen, sozialen, wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Zusammenhängen nicht viel zugetraut wird. Es sind Werte, die dort als unangebracht gelten oder als mißbräuchliche Instrumentalisierung von Interessen verstanden werden.

Dem ist biblisch gesehen ganz anders. Das hebräische Wort *Chesed*, das ich hier zunächst mit Liebe wiedergebe, kann auch bedeuten: Frömmigkeit, Treue, Güte oder eben mit dem modernen Wort: Solidarität (Gollwitzer, Hungar 1996). Dies sind Eigenschaften, die das Volk Israel seinem Gott zuschreibt in seiner Beziehung zum Volk des Bundes. Diese Liebe – *Chesed* – kann aber auch menschliche Beziehungen charakterisieren, sofern sie dem Anspruch dieses Gottes ethisch gerecht werden. In der antiken israelitischen Gesellschaft wurde die Liebe, Treue oder Solidarität vor allem in den Verwandtschaftsbeziehungen geübt und eingefordert, die den Besitz und den Status der Familienmitglieder sicherten. Im Bereich des Bundes vom Sinai ist das Volk zu einer bestimmten Lebensordnung verpflichtet, welche die beim Exodus erhaltene Freiheit kultivieren und bei deren Verletzung durch soziale Ungleichgewichte wiederherstellen soll.

Ebenso das Erbarmen. Es ist in der Bibel eine Eigenschaft Gottes, sich seines Volkes zu erbarmen, seine Leiden und Schwierigkeiten zu erkennen und sich ihrer anzunehmen. Das Erbarmen Gottes entspringt nicht dem gerechten oder moralisch besonderen Verhalten des Volkes, sondern geht diesem voran. Gottes Erbarmen begründet die Befreiungsinitiative Moses und Mirjams in der ägyptischen Sklaverei. Es führt dazu, daß der Gott Israels allen Göttern und Ordnungen, Werten und Leistungsprinzipien widerspricht, sie umstürzt und etwas völlig Neues schafft.

Im hebräischen Denken ergänzen sich die Begriffe und legen sich gegenseitig aus. Eigentlich ist es falsch, von Begriffen zu reden, da es immer um ein Tun geht, die Worte sind Taten und sie werden fast durchgängig in doppelten Wendungen formuliert, um eine Sache vollständiger zu beschreiben und auszulegen.

Liebe und Erbarmen sind ein solches Paar, das sich selbst wiederum mit einem zweiten Paar zusammenfindet und gegenseitig auslegt: Recht und Gerechtigkeit. Unter Recht und Gerechtigkeit als Gestaltungskriterien der Gesellschaft kann man sich mehr vorstellen, so daß ich mich hier auf den Hinweis beschränken kann, daß beides Kernthemen der Bibel sind, womit die gesellschaftliche, konkrete und konfliktbewußte Ausrichtung ihrer Botschaft unterstrichen ist. Das Gerechtigkeitshandeln (Gottes und damit des Bundesvolkes) ist dort parteiliche Praxis für die strukturell Benachteiligten und daher für die Schwachen bzw. Hilflosen.

In der Bibel gehören die beiden Doppelworte zusammen; sie beschreiben das Sein und das Tun Gottes und den Anspruch an die gesellschaftlichen Ordnungen Israels. Das Erbarmen ist ebenso Teil der gesellschaftlichen Handlungsmöglichkeiten wie das Rechtschaffen. Die Liebe ist ebenso Praxis der gesellschaftlichen Beziehungen wie die Gerechtigkeit diese charakterisieren soll.

Es ist von nicht zu unterschätzender Bedeutung, daß die exemplarische Erzählung dafür eine Geschichte zweier Frauen ist, die beide zudem als Witwen und Migrantinnen leben müssen: Ruth und Noemi. Daß ausgerechnet ihre Beziehung mit denselben Worten charakterisiert wird, wie die zwischen Israel und seinem Gott, unterstreicht die Geschlechter-Inklusivität des biblischen Denkens, die sich gegen alle patriarchalen Verengungen immer wieder auflehnt.

Nun ist es auch wichtig zu wissen, daß das hebräische Wort für Erbarmen dem selben Wortstamm angehört wie das Wort für Mutterschoß oder Gebärmutter. Im Hebräischen bedeuten alle menschlichen Organe auch ein Handeln, Fühlen, Leiden der Menschen, sie können stellvertretend für den ganzen Men-

schen und seine aktuelle Situation stehen. Voller Erbarmen sein ist dann auch Mutterschoß sein, sich winden vor Schmerzen und Mitgefühl. Mutterschoß sein ist Erbarmen üben. Insofern ist Weiblichsein Teil des Seins und Tuns Gottes.

Demgegenüber ist Recht schaffen in biblischen Zeiten eine Aufgabe, die eindeutig Männern obliegt. Sie ist institutionalisiert in Verfahren und Rechtsatzungen. Sie ist lokalisiert im Tor der Stadt und den Verhandlungen der Männer. Den Frauen blieb in der patriarchalischen Ordnung der Antike meist nur, an das Recht zu appellieren, eine besonders schwere Stellung hatten die Witwen, von denen vielfach erzählt wird. Gegenerfahrungen zum Patriarchat kennt Israel auch: Deborah und Judith nehmen das Recht selbst in die Hand und üben dabei auch körperliche Gewalt aus. Weise Frauen wie die Witwe Noemi wissen das Recht für Fraueninteressen zu nutzen.

Das Handeln Gottes enthält Konnotationen, die in der weiblichen und in der männlichen Erfahrungswelt verankert sind. Sie ergänzen sich, legen sich gegenseitig aus, vertiefen und vervollständigen sich. Damit wird eine biologistische Zuschreibung von Handlungssphären gerade aufgehoben, auch wenn die patriarchale Gesellschaft seinerzeit nur selten eine Überschreitung der Geschlechterordnungen zuließ. Die Bibel berichtet davon durchaus. Die feministische Forschung hat hier vieles freigelegt, was durch den männlichen Blick der Ausleger übersehen wurde.

5. Ansätze für die Weiterarbeit

5.1 Solidarität und Gerechtigkeit – Kategorien einer feministischen Sozialethik?

Solidarität und Gerechtigkeit sind aus biblischer Sicht konstitutiv für die Gottesbeziehung und die gesellschaftliche Praxis (der neoliberaler Individualismus ist anthropologisch, theologisch, ethisch keine Möglichkeit der Bibel). Im Erbarmen und im Ausüben von Recht bestimmen weibliche wie männliche Anteile Gottesbild und Ethik. Nun ist zu fragen, inwiefern eine zeitgenössische, feministisch reflektierte Sozialethik hier anschließen kann.

Zunächst möchte ich Anknüpfungsmöglichkeiten von zwei möglichen Einwänden her formulieren:

- (1) Sicherlich läßt sich aus heutiger Sicht eines vor allem ideologiekritisch ansetzenden Feminismus das Komplementaritätsdenken in Frage stellen, das ich in den biblischen Grundworten festzustellen meine, gerade in Be-

zug auf die Geschlechterordnung. Es kann aber auch positiv aufgenommen werden und es ist für mich auffällig, daß Frauen aus Ländern der Dritten Welt genau diesen Aspekt immer wieder als ihre Zielvorstellung herausstellen, auch und gerade wenn sie parteiliche Frauenarbeit machen. Der Komplementaritätsansatz unterstreicht ja durchaus, daß “der Mensch zwei ist” und daher auch geschlechterdifferenzierend gedacht und gehandelt werden muß.

- (2) Sodann stellt sich die Frage, inwiefern die feministische Diskussion über die Care-ethics, das ganzheitliche Sorgen in und für Beziehungen als einer (weiblichen) Praxis jenseits der formalen Gerechtigkeitsbeziehungen hier unberücksichtigt blieb. Ich würde meinen, daß gerade die oben ange-deutete wechselseitige Auslegung der Beziehungen und Praktiken des Gottes Israels und seiner Sozialordnung hier Möglichkeiten bietet. Die biblische Gerechtigkeit ist keine abstrakte Norm. Das biblische Erbarmen läßt sich unter Umständen auch als Impulsgeber für das Ethos des “caring” verstehen. Sozialethische Überlegungen hierzu stehen noch am Anfang, unter anderem bedingt auch durch die langjährige geschlechtsspezifische Arbeitsteilung innerhalb der Sozialethik. Ich fände es spannend und wichtig, die biblischen Anregungen hier aufzunehmen, um aus den analytischen Sackgassen des Ökofeminismus herauszukommen und die Ausgrenzungen der männlich dominierten Sozialethik zu überwinden.

Ansätze dazu gibt es bereits: nach dem Aufbruch durch die befreiungstheologische Option für die Armen seit den sechziger Jahren wurde in der globalen (nichtkatholischen) Ökumene die “Ökumenische Dekade: Kirche in Solidarität mit den Frauen” begangen, die 1998 zu Ende ging und zahlreiche Impulse für die innerkirchliche und die gesellschaftliche Veränderung der Situation der Frauen gegeben hat. In der Ökumenischen Dekade sind die biblischen Traditionen von Solidarität und Gerechtigkeit mit der Durchsetzung von Frauenanliegen eng verwoben worden. Die Frauen der Kirchen haben hier in gewisser Weise den Anspruch erhoben, sich Liebe und Erbarmen, Recht und Gerechtigkeit wieder anzueignen. Sie haben dabei die Dimensionen von care selbstverständlich mit Forderungen nach gerechteren Strukturen verknüpft. Das geschah in gesellschaftlichen Konfliktfeldern wie Rassismus, Sexismus: konkret z. B. beim Menschenhandel, bei Zwangsprostitution von Frauen und Kindern, aber auch in der Erarbeitung theologischer Wurzeln der Gewalt gegen Frauen und der Suche nach spirituellen Quellen für ein gutes Leben aller. Die Dicho-

tomie des Denkens und Handelns in weiblichen und männlichen Kategorien und Sphären wurde überwunden – auch wenn das in der Praxis hauptsächlich den Frauen selbst zu verdanken ist und man sich fragen muß, inwieweit wirklich Machtverhältnisse verändert werden konnten. Ohne den ökumenisch-internationalen Ansatz dieses Programms wären seine qualitativen Fortschritte sicher nicht möglich gewesen.

Die ökumenische Dekade verweist auf einen weiteren Aspekt von Solidarität: Neben den gewerkschaftlichen, sozialstaatlichen und zivilgesellschaftlichen Solidaritäten, die jeweils Bedrohungen der betroffenen Gemeinschaft abwehren und (nachhaltige) tragfähige, partizipatorische Verfahren etablieren sollen, gibt es auch die Solidarität in sozialen Bewegungen (Hungar 1996: 277–280). Eine wesentliche gesellschaftliche Aufgabe wird es künftig sein, diese verschiedenen Typen der Solidarität miteinander zu verknüpfen. Dabei müssen ideologische und institutionelle Vorbehalte überwunden werden. Nur so werden sich soziale Akteure auch zu alternativen gesellschaftlichen Kräften entwickeln können. Ein Bündnis für Arbeit kann daher keine Männerrunde von Politikern und Funktionären der Tarifpartner bleiben, wenn es etwas bringen soll.

5.2 Herausforderungen für die kirchliche Praxis in der Krise der Arbeitsgesellschaft

Herausforderungen für die kirchliche Praxis in der Krise der Arbeitsgesellschaft sehe ich nach dem vorigen in drei Punkten:

1. Es ist hoffentlich deutlich geworden, daß evangelische Sozialethik einen konstruktiven Beitrag zum gesellschaftlichen Dialog über die Krise der Arbeitsgesellschaft leisten kann. Diese steht aber vor der Herausforderung, sich selbst fundamental zu verändern, um zukunftsfähig zu werden. Die kirchliche Sozialethik muß feministisch reflektiert und erweitert werden, einerseits um realistischer zu werden, andererseits um überhaupt als ethisch relevante Größe im öffentlichen Diskurs auftreten zu können. Erst in einer nach Geschlechterperspektiven differenzierenden Betrachtung erschließen sich gesellschaftliche Konflikte und die tatsächlichen ethischen Herausforderungen.

Das Sozialwort der Kirchen wurde unter anderem deshalb gesellschaftlich ernst genommen, weil es Solidarität und Gerechtigkeit in einer Perspektive der Option für die Armen einforderte. Bei aller m. E. nötigen Kritik am wenig macht-kritischen, paternalistischen und damit irreführenden Gebrauch dieser befreiungstheologisch gewonnenen Option zeichnet diese die kirchliche Haltung gegenüber allen anderen Partikularismen aus, weil sie die Ausgegrenzten zum

Kriterium der Ethik und der Wirtschafts- und Sozialordnung macht und erst so das Ganze der Gesellschaft in den Blick nimmt. Nun ist es an der Zeit, diese Option durch die Option für die Frauen zu vertiefen und damit die Glaubwürdigkeit der kirchlichen Sozialethik zu steigern (Klammer: 105–124).

2. Christliches Leben war von vornherein durch die (alttestamentlichen) biblischen Gerechtigkeitstraditionen, die prophetische Machtkritik und das Vorbild Jesus zu einer Praxis der Verantwortung in Verwandtschaftsbeziehungen, in der Polis und in der Gesellschaft herausgefordert. In (West-) Deutschland sind kirchliche Institutionen gewachsen mit einer besonderen staatsrechtlichen und gesellschaftlichen Stellung. Ihre Legitimation und ihr Auftrag bestehen darin, diese biblisch-ethische Orientierung in gesellschaftliche Praxis umzusetzen. Dazu muß man den Ort genau bestimmen, von dem aus sie agieren:

Die verfaßten Kirchen und die diakonischen Einrichtungen sind per se Institutionen im Übergang zwischen Erwerbswelt und Gesellschaft, zwischen Haushalt und Markt, zwischen Ökonomie und Lebenswelt. Sie wissen das nur eingeschränkt zu deuten und theologisch-ethisch reflektiert zu gestalten. Doch genau das wäre wichtig, um nicht Ansprüche, Normen, Beziehungen des einen Bereichs unreflektiert und angepaßt auf den anderen zu übertragen (Hungar 1996: 758–778).

Heute ist die Kirche in Deutschland herausgefordert, diese Übergangssituation so zu gestalten, daß sie Ansporn für Andere werden kann (Brakelmann: 327–334). Die gegenwärtigen Spar- und Strukturanpassungswellen, die die Kirchen erfaßt haben, laufen in die Gegenrichtung. Nach Jahrzehnten der Diskussion um Arbeitsrecht, Motivation der MitarbeiterInnen, Mitbestimmung und Interessensvertretung gilt es nun, unsoziale Entlassungen, Lohnverluste am unteren Ende der (weiblichen) Skala, prekäre Arbeitsverhältnisse in Kirche und Diakonie zu verhindern, die vor allem Frauen betreffen.

Kirche und Diakonie beschäftigen zu drei Vierteln Frauen. Die große Zahl der Anstellungsträger macht die Szene unübersichtlich. Es dominieren sehr kleine Betriebe. Ließen sich in ihren Arbeitsfeldern Potentiale erschließen für gesamtgesellschaftlich zukunftsweisende Projekte, in denen Ganzheitlichkeit, Selbstbestimmung und Selbstverwirklichung, Altruismus und Partizipation zum Zug kommen? Hier besteht ein großes Experimentierfeld für eine soziale und frauengerechte Gestaltung von ehrenamtlichen Tätigkeiten, in dem Möglichkeiten und Grenzen des bürgergesellschaftlichen Ansatzes erhoben werden können.¹²

12 Vgl. auch den Beitrag M. Hartmann in diesem Band sowie Häfner.

Einer angemessenen und frauengerechten Gestaltung der kirchlichen Arbeitswelt, inklusive ihrer zivilgesellschaftlichen Tätigkeitsbereiche, steht allerdings das immer noch dominante ideologische Denken zur bürgerlichen Ehe als vermeintlich biblisch und christlich normativer Lebensform entgegen, durch die Frauen allen Nachteilen der geschlechterhierarchischen Gesellschaftsordnung ausgeliefert werden (Wolf: 92–102). Das ließe sich durchbuchstabieren an einzelnen aktuellen Konfliktfeldern wie z. B. Kindertageseinrichtungen.

3. Die "Ökumenische Dekade: Kirche in Solidarität mit den Frauen" (1988–1998) ist vor allem auch ein breiter Lernprozeß gewesen, aus dem die Kirchen unseres Landes schöpfen können. Aus dem Dekadeprojekt und den langjährigen ökumenischen Beziehungen könnten sie im Gegensatz zu den nationalen und kulturellen Engführungen der Politik ihre Vorreiterinnenrolle in Kompetenz, Engagement, Kommunikationsfähigkeit ableiten und gesellschaftlich einbringen. Denn ein größeres zivilgesellschaftliches Netzwerk als das der christlichen Kirchen gibt es weltweit wahrscheinlich nicht.

So könnte es dazu kommen, daß auch die biblisch-ethischen Kategorien Solidarität und Gerechtigkeit, die ein äußerst kritisches und visionäres Potential für die Gesellschaft heute bereithalten, ergänzt und vertieft werden durch die Praxis der "relationship" – der Beziehungsarbeit zwischen höchst unterschiedlichen Subjekten. Diese erfordert Mut und fördert die Macht der Beteiligten – zwei "Tugenden", derer es auch bedarf, um die Krise der Arbeitsgesellschaft zu bestehen und sie endlich in eine Gesellschaft zu transformieren, in der sich gut arbeiten und leben läßt.

Literatur

- Arbeit ist das halbe Leben – Wir wollen das Ganze! 1995: Frauenwerkstatt auf dem 26. Deutschen Evangelischen Hamburger Kirchentag (Broschüre zu beziehen beim Nordelbischen Frauenwerk, Am Alten Kirchhof 16, 23534 Neumünster)
- Arbeitsgemeinschaft westfälischer Sozialpfarrer 1998: Arbeit, Reichtum, Wachstum. Wir brauchen einen neuen Gesellschaftsvertrag, in: KDA Nr. 3: 10–15
- Armut und Eigentum. Memorandum zur Wirtschaftsdenkschrift der Evangelischen Kirche in Deutschland 1995, in: Ökumenischer Informationsdienst Nr. 2: I–XXIX
- Barth, Karl 1970: Christengemeinde und Bürgergemeinde, in: Theologische Studien 104, Zürich: 49–82
- Belitz, Wolfgang (Hrsg.) 1995: Wege aus der Arbeitslosigkeit, Hamburg
- Borns-Scharf, Ingrid o. J.: Zu Lasten der Frauen, in: Frank von Auer, Franz Segbers (Hrsg.): Markt und Menschlichkeit: 233–243

- Brakelmann, Günter 1991: Plädoyer für einen "Vierten Weg". Nachwort zu Beyer, Heinrich; Nutzinger, Hans G.: *Erwerbsarbeit und Dienstgemeinschaft. Arbeitsbeziehungen in kirchlichen Einrichtungen. Eine empirische Untersuchung*, Bochum: 327–334
- Brakelmann, Günter, Jähnichen, Traugott (Hrsg.) 1994: *Die protestantischen Wurzeln der sozialen Marktwirtschaft. Ein Quellenband*, Gütersloh
- Crüsemann, Frank 1997: *Auf dem Weg zur Gerechtigkeit ist Leben (Sprüche 12, 28)*, in: *Auf dem Weg zur Gerechtigkeit ist Leben. Exegetische Skizzen*, Hrsg. vom 27. Deutschen Evangelischen Kirchentag (Selbstverlag), Leipzig: 3ff.
- Dettling, Warnfried 1995: *Politik und Lebenswelt. Vom Wohlfahrtsstaat zur Wohlfahrtsgesellschaft*, Gütersloh
- Die Kehrseite der Medaille 1995: *Ein Glaubensbrief über die Wirtschaft von christlichen Gruppen und Organisationen aus den Niederlanden*, deutsche Ausgabe: FEST Texte und Materialien Reihe B, Nr. 23, Heidelberg
- Die Kirche und ihre Strukturen 1997: *Lila Blätter (Zeitschrift des Frauenreferates der evangelischen Kirche von Westfalen)*: 16
- Die Sackgassen der Zukunftskommission 1998: *Streitschrift wider die Kommission für Zukunftsfragen der Freistaaten Bayern und Sachsen*, Hrsg. von der Senatsverwaltung für Arbeit, Berufliche Bildung, und Frauen, Berlin
- Ebach, Jürgen 1995: *Was anders war, kann anders werden*, Sozialgeschichtliche Bibelauslegung zu Psalm 85, in: *Junge Kirche* 9: 510–512
- Ebach, Jürgen 1998: *Biblische Einsichten für den Weg der Gerechtigkeit*, in: *Gerechtigkeit und Barmherzigkeit. Arme und Arbeitslose Menschen in unserer Mitte*, Dokumentation einer Schwerpunkttagung der 12. Landessynode, Württembergische Evangelische Landessynode, Stuttgart: 4–14
- Evangelische Frauenhilfe in Deutschland e. V. 1995: *Frauenrealität nicht beachtet. Stellungnahme der Evangelischen Frauenhilfe in Deutschland e.V. über die Diskussionsgrundlage für den Konsultationsprozeß*, in: *Reformierte Kirchenzeitung* 8: 348–350
- Feministische Plattform Wirtschaftsethik 1997: *Arbeit teilen – schaffen – neugestalten. Ein Beschäftigungsprogramm für Frauen und seine Folgen für die Arbeitsgesellschaft*, Evangelische Akademie Iserlohn, Tagungsprotokoll 107
- Feministische Plattform Wirtschaftsethik 1997a: *Konsumboykott und Ökofeminismus, Weibervirtschaft und Gleichstellungspolitik: Geburtshelferinnen einer lebenswerten Gesellschaft*, Evangelische Akademie Iserlohn, Tagungsprotokoll 6
- Frauenleben 1994: *Positionspapier der Evangelischen Frauenarbeit zu Lebensformen von Frauen im "Internationalen Jahr der Familie"*
- Frauenmacht verändert das 21. Jahrhundert 1996: *Die Resolution und die vier Hauptvorträge der Ersten Europäischen Frauensynode in Gmunden, Österreich*, in: *epd-Dokumentation* Nr. 33
- Für eine Zukunft in Solidarität und Gerechtigkeit 1997: *Wort des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland und der deutschen Bischofskonferenz zur wirtschaftlichen und sozialen Lage in Deutschland (= Sozialwort)*, Gemeinsame Texte 9, Hannover/Bonn
- Füssel, Kuno/Segbers, Franz 1995: *"...so lernen die Völker des Erdkreises Gerechtigkeit"*. Ein Arbeitsbuch zu Bibel und Ökonomie, Luzern/Salzburg

- Gezielte Hilfen für Langzeitarbeitslose. Probleme der Langzeitarbeitslosigkeit, arbeitsmarktpolitische Überlegungen 1987. Eine Ausarbeitung der Kammer der EKD für soziale Ordnung, EKD-Texte 19
- Gollwitzer, Helmut 1978: Befreiung zur Solidarität. Einführung in die Evangelische Theologie, München
- Häfner, Sigrid 1995: Teilen statt Spalten? Wieviel Solidarität braucht das Gemeinwohl, in: Evangelische Kommentare 3: 283–286
- Hengsbach, Friedhelm u. a. 1997: Reformen fallen nicht vom Himmel. Was kommt nach dem Sozialwort der Kirchen? Freiburg: 101–110
- Hungar, Kristian 1989: Zwischen Staat und Markt. Kirche und Diakonie in ökonomischer Perspektive, in: Wolfgang Lienemann: Die Finanzen der Kirche. Studien zu Struktur, Geschichte und Legitimation der kirchlichen Ökonomie, München: 758–778
- Hungar, Kristian 1996: Solidarität, in: Evangelisches Kirchenlexikon, 3. Aufl. Bd. 4: 277–280
- Kirchenamt der EKD (Hrsg.) 1990: Gemeinschaft von Frauen und Männern, Gütersloh
- Kirchenamt der EKD (Hrsg.) 1991: Gemeinwohl und Eigennutz. Wirtschaftliches Handeln in Verantwortung für die Zukunft, Gütersloh
- Klammer, Ute 1997: Zur Neuregulierung des Sozialstaates – Krisendiagnose und Reformoptionen aus der Sicht des DGB-Grundsatzprogramms und des Gemeinsamen Wortes der Kirchen, in: von Auer/Seibers: 105–124
- Knapp, Ulla/Weg, Marianne 1995: Arbeit teilen, schaffen, neugestalten. Frauenbeschäftigungsprogramm, Pfaffenweiler
- Kommission für Zukunftsfragen der Freistaaten Bayern und Sachsen 1997: Erwerbstätigkeit und Arbeitslosigkeit in Deutschland. Entwicklung, Ursachen und Maßnahmen, Teil III, Bonn
- Kurz-Scherf, Ingrid 1997: Wenn Arbeit entbehrlich wird. Zur "Krise der Arbeitsgesellschaft" im "Zeitalter der Globalisierung", in: WSI-Mitteilungen, Sonderheft: 41–56
- Laborem exercens 1981. Enzyklika von Papst Johannes Paul II über die menschliche Arbeit zum neunzigsten Jahrestag der Enzyklika "Rerum Novarum", Hrsg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn
- Leitbild Kirche – Gerechtigkeit für Frauen 1998: Lila Blätter 17
- Lienemann, Wolfgang 1998: Dimensionen der Solidarität. Theologisch-ethische Überlegungen, ISE-Texte 1998, Nr. 7, Bern
- Materialien zur Vorbereitung der EKD-Synode 1989: "Gemeinschaft von Frauen und Männern in der Kirche" 1989 in Bad Krozingen, EKD, Hannover
- Mehr soziale Gerechtigkeit wagen, Ein Wort der Kirchenleitung 1994: erarbeitet vom Sozialausschuß der Evangelischen Kirche von Westfalen, Bielefeld
- Nachhaltiges Arbeiten 1998: Politische Ökologie 54, Mai/Juni
- Ökumenischer Arbeitskreis Kirche – Gewerkschaft 1998: Der wirtschaftliche Druck wächst, die Nächstenliebe schwindet. Was ist das Sozialwort wert? Eine Stellungnahme des AK Kirche Gewerkschaften zum Jahrestag seiner Veröffentlichung, in: FR, 4.3.1998: 14

- Ökumenisch-sozialethischer Arbeitskreis Kirche – Gewerkschaften 1995: Die neue Sozialkultur. Werden Kirchen und Gewerkschaften stärker aufeinander zugehen? Typoskript
- Plonz, Sabine 1998: Mehr Gerechtigkeit für Frauen wagen, in: Junge Kirche 8: 431–441
- Raab, Silke, (Hrsg.) 1998: Zwischen Mühsal und Selbstbestimmung. Vielfalt und Reichtum weiblicher Arbeitswelten, Bornheim
- Regenhard, Ulla; Maier, Friederike; Carl, Andrea-Hilla, (Hrsg.) 1994: Ökonomische Theorie und Geschlechterverhältnis. Der männliche Blick der Wirtschaftswissenschaft, fhw forschung 23/24, Berlin
- Reihs, Sigrid 1998: Ehrenamtliche Arbeit als "weibliche Form" kirchlicher Arbeit, in: Silke Raab (Hrsg.): Zwischen Mühsal und Selbstbestimmung. Vielfalt und Reichtum weiblicher Arbeitswelten, Bornheim: 263–287
- Rich, Arthur 1984: Wirtschaftsethik. Grundlagen in theologischer Perspektive, Gütersloh
- Rich, Arthur 1990: Wirtschaftsethik II. Marktwirtschaft, Planwirtschaft, Weltwirtschaft aus sozialethischer Sicht, Gütersloh
- Schmidt, Ulrike 1984: Krise und Zukunft der Arbeit. Die Überlegungen des KDA als Beitrag zur ethischen Theoriebildung, in: Hildegard Mogge (Hrsg.): Arbeitsethik und Arbeitswirklichkeit. Ein Beitrag zur ethischen Theoriebildung, Frankfurt: 6–100
- Schottroff, Luise/Schroer, Silvia/Wacker, Marie-Theres 1995: Feministische Exegese. Forschungserträge zur Bibel aus der Perspektive von Frauen, Darmstadt
- Solidargemeinschaft von Arbeitenden und Arbeitslosen 1982: Eine Studie zur Arbeitslosigkeit, Hrsg. von der Kirchenkanzlei im Auftrage des Rates der EKD, Gütersloh
- Sölle, Dorothee 1985: Lieben und Arbeiten. Eine Theologie der Schöpfung, 2. Aufl., Stuttgart
- Stellungnahme der Arbeitsgemeinschaft der Frauenbeauftragten/Frauenreferate in den Gliedkirchen der EKD 1995: Zum gemeinsamen Papier zur wirtschaftlichen und sozialen Lage in Deutschland, Typoskript Hannover
- von Auer, Frank/Segbers, Franz (Hrsg.) 1995: Markt und Menschlichkeit. Kirchliche und gewerkschaftliche Beiträge zur Erneuerung der Sozialen Marktwirtschaft, Hamburg
- von Auer, Frank, Segbers, Franz (Hrsg.) 1997: Gerechtigkeitsfähiges Deutschland. Kirchen und Gewerkschaften gemeinsam für eine Zukunft in Solidarität und Gerechtigkeit, SWI-Verlag, Bochum
- von Bremen, Katharina 1996: Von Liebe und Treue, Hingabe und Opferbereitschaft, in: Carola Wolf (Hrsg.): Frauen und Marktwert. Krisen und Chancen weiblicher Erwerbsarbeit. Analysen, Erfahrungen, Konzepte, Berlin: 92–102
- Wagener, Ulrike 1997: Schwach/stark – arm/reich – Frauen /Männer...?! Eine Hinterfragung grundlegender Voraussetzungen des Kirchenwortes, in: Friedhelm Hengsbach u. a., Reformen fallen nicht vom Himmel. Was kommt nach dem Sozialwort der Kirchen?: 101–110
- Wegener, Hildburg 1998: Unsichtbare Arbeit sichtbar machen. Das Ehrenamt zwischen freiwilliger Unbezahltheit und der Frage nach Existenzsicherung, in: Schlangenbrut, 61/1998: 19–22

Wolf, Carola (Hrsg.) 1996: Frauen und Marktwert. Krisen und Chancen weiblicher Erwerbsarbeit. Analysen, Erfahrungen, Konzepte, im Auftrag des Deutschen Evangelischen Kirchentages, Berlin

Zuidema, Willem 1983: Gottes Partner. Begegnungen mit dem Judentum, Neukirchen
Zukunft der Arbeit. Leben und Arbeiten im Wandel 1983: Schwerpunktthema Landes-
synode Evangelische Kirche von Westfalen, Bielefeld