

- ⁷¹ Daß von der Osten-Sacken unter Hinweis auf Röm 8 „die ganze Schöpfung in die Verheißung der Freiheit hinein[gezogen]“ sieht (a.a.O., 206), ist mit der von Mildenerger vorgenommenen schöpfungstheologischen Ausweitung (vgl. oben), nicht identifizierbar – auch und vor allem deshalb, weil es bei von der Osten-Sacken nicht um eine „Enterbung“ Israels geht, sondern um die notwendige Ausweitung der EmpfängerInnen des Heiligen Geistes.
- ⁷² M. Welker, Erwartungssicherheit und Freiheit. Zur Neuformulierung der Lehre von Gesetz und Evangelium, EK 18 (1985), 680–683, hier: 680. Vgl. dazu auch die Fortsetzung dieses Beitrages: ders., Erbarmen und soziale Identität, EK 19 (1986), 39–42. Breiter entfaltet hat Welker seine Position in: ders., Security of Expectations. Reformulating the Theology of Law and Gospel, The Journal of Religion 66 (1986), 237–260.
- ⁷³ M. Welker, Gesetz und Geist, in: JBTh 4 (1989), 215–229, hier: 228.

Der Weg zu einer ökumenischen Sozialethik am Beispiel der Arbeitnehmer-Mitbestimmung¹

VON ALEXANDER BOCKSCH

Eine umfassende ökumenische Sozialethik konnte bislang nur unzureichend entwickelt werden; wohl, weil die Wechselwirkungen unterschiedlicher sozialetischer Richtungen in der Wissenschaft – sei es Theologie, sei es Sozialphilosophie oder Rechtswissenschaft – nur unzureichend beachtet worden sind. Thematisch wurde das Feld zudem konfessionell abgesteckt. Dabei bietet sich im Bereich der Sozialethik ein weites Arbeitsfeld der Kirchen mit ökumenischer Perspektive.²

1. Sozialkritik als Auslöser sozialetischen Denkens

Die Mitbestimmungsfrage war bereits im Laufe des 19. Jahrhunderts als Problem der Zuordnung von Kapital und Arbeit erkannt worden. Mit zunehmender Auseinandersetzung um diese Zuordnung wurden Bemühungen vorangetrieben, den Arbeitnehmern auf verschiedenen Ebenen der Gesellschaft organisatorisch-institutionelle Einflußmöglichkeiten auf Leitung und Organisation von Wirtschaftseinheiten zu ermöglichen. Die Forderung der Mitsprache blieb dabei nicht allein auf betriebliche

und soziale Themen beschränkt, sondern wurde zuletzt – in unserer Zeit – auf eine neue Unternehmensverfassung in der industriellen Welt übertragen. Den Beginn der Bemühungen um die Besserstellung der Arbeiterschaft beherrschte – ohne systematische Strenge – der Gedanke der ständisch-korporativen Integration der Arbeiter sowie die Forderung nach kammerähnlichen Selbstverwaltungsorganen und Arbeiterausschüssen. Eine Vielzahl christlicher Sozialkritiker machte zunächst wenig systematisch Forderungen für die Besserstellung der Arbeiterschaft geltend und entwickelte Modelle der Arbeitermitbestimmung in Betrieb und Unternehmen. Die Bemühungen zu Beginn der Weimarer Republik – vor allem des Katholizismus – konzentrierten sich auf die Errichtung einer berufsständischen Organisation (u. a. das sog. Modell des Solidarismus) und konnten sich nur in dem Aufbau der *Zentralarbeitsgemeinschaft der industriellen und gewerblichen Arbeitgeber- und Arbeitnehmerverbände* durchsetzen. Die Idee der berufsständischen Gemeinschaft ist im evangelischen Raum nur von wenigen Vertretern und zögerlich – in der Zeit nach dem Zweiten Weltkrieg ablehnend – angesprochen worden. Ergebnisse der breiten innerkatholischen Diskussion sind weitgehend nicht aufgegriffen worden.

Gemeinsamer Erfolg der Christlich-Sozialen in Deutschland ist der unmittelbare Einfluß auf Sozialpolitik und Gesetzgebung, z. B. die Arbeiterschutz-Gesetzgebung im Jahre 1891. Aufgrund der ständigen Bemühungen der christlichen Sozialkritik konnten dort entwickelte sozialetische Gedanken durchgesetzt werden, vor allem – auf der Ebene der betrieblichen Mitbestimmung – das Gebot der Zusammenarbeit zwischen Arbeitgeber und Arbeitnehmer aufgrund festgelegter Rechte und Pflichten im Rahmen einer Kompetenzordnung, mithin der Grundsatz der Partnerschaft. Die im Laufe der Arbeiterschutz-Gesetzgebung entwickelte Idee des Vertrauensverhältnisses zwischen Arbeitgeber und Arbeitnehmer und das Prinzip des friedlichen Interessenausgleichs gelten im betrieblichen Mitbestimmungsrecht bis heute. Eine echte betrieblich-soziale Mitbestimmung im Sinne einer sozialen Gleichberechtigung wurde allerdings – für katalogartig aufgezählte Bereiche – erst durch das heute geltende Betriebsverfassungsrecht erreicht. Die christliche Sozialetik konnte insbesondere Ende des letzten Jahrhunderts wesentliche Impulse für die Entwicklung von Mitbestimmungsmodellen nicht zuletzt deshalb setzen, weil die Ideenrichtung der Partizipation aller am Wirtschaftsleben Beteiligten sich inhaltlich deutlich abzeichnete von den frühsozialistischen und kommunistischen Modellen der Aufhebung des Privateigentums einer gesellschaftlichen Gruppe an den Produktionsmitteln. Diese Modelle konnten schon den Grundgedanken

einer Mit-Bestimmung nicht zulassen, sondern sahen die Allein-Bestimmung aller über das gesellschaftliche Eigentum vor.

2. Sozialethik als ökumenische Perspektive

Die Entwicklung einer ökumenischen Sozialethik setzte verstärkt erst nach dem Zweiten Weltkrieg ein. Zuvor hatten sich die *Bewegung für Praktisches Christentum* („*Life and Work*“) sowie Einzelgremien und -organisationen damit beschäftigt; später konzentrierten sich diese Bemühungen im *Ökumenischen Rat der Kirchen*. Während der Zeit des Nationalsozialismus stellte die ökumenische Bewegung wichtige Impulse für den Fortgang der evangelischen sozialethischen Arbeit in Deutschland nach dem Krieg bereit. Seitdem erweist sich die Sozialethik als das vorerst fruchtbarste Feld der Kooperation unter den Mitgliedskirchen und entwickelt sich zunehmend zu einem möglichen Weg der Ökumene.

a) *Verschiedene Traditionen der ökumenischen Sozialethik.* Alle Gremien, die im Laufe der Entwicklung der Ökumene entstanden sind und für die Entschließungen und sonstige Dokumente verantwortlich zeichneten und zeichnen, müssen die in den Ländern der Mitgliedskirchen bestehenden unterschiedlichen Gesellschafts- und Wirtschaftsrahmenbedingungen berücksichtigen. Zu den Konferenzen kommen Christen zusammen, die in den verschiedensten sozialen Systemen leben. Die ökumenischen Äußerungen können deshalb nicht auf spezifische Probleme eingehen und bleiben folglich – wie die weltweit Geltung beanspruchenden Erklärungen der katholischen Kirche – auch allgemein abgefaßt. Einzelvorschläge verbieten sich ebenso wie die Bezeichnung eines bestimmten Wirtschafts- oder Gesellschaftssystems als einzig mögliches. Im übrigen ist aufgrund des Kompromißcharakters der unterschiedlichen Dokumente zu folgern, daß strenge systematische Überlegungen nicht vorausgegangen sind. Die Mitgliedskirchen bleiben aufgerufen, Vorschläge zur Lösung der konkreten Fragen unter den Bedingungen ihrer jeweiligen Länder im Geiste der ökumenischen Erklärungen zu entwerfen. Damit wird die Lage verdeutlicht, in der sich die ökumenische Sozialethik unter den Leitbildern der „*weltweit und Generationen überschreitenden verantwortlichen Gesellschaft*“³ und der „*gerechten, partizipatorischen und lebensfähigen Gesellschaft*“⁴ in „*eucharistischer Gesamtschau*“⁵ entwickelt. Hand in Hand mit dem Aufbau einer ökumenischen Sozialethik entsteht zugleich in den Mitgliedskirchen eine Sozialethik mit deren besonderem Akzent. Die Befassung mit den Themen der Zeit und die Proklamation lokaler Lösungsmöglichkeiten führten

jedoch nicht zu provinziellen Maßstäben, sondern schließen durch die Orientierung am ökumenischen Dialog den Weltmaßstab ein. Der einstmals bestehende und später nicht mehr praktizierte allgemeinchristlich-ökumenische Interkonfessionalismus entsteht auf diese Weise von neuem.

Der Ethikdiskussion im orthodoxen Christentum ist auf dieser Grundlage zukünftig der ihr gebührende Platz einzuräumen. Leider ist die orthodoxe Soziallehre im Westen zu wenig bekannt, obwohl die orthodoxen Mitgliedskirchen des Weltkirchenrates spätestens seit der 6. *Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen* in Vancouver/Kanada originär orthodoxes Gedankengut als eigenständigen Beitrag zu einer ökumenischen Sozialethik beigebracht haben, nämlich den Versuch einer „*eucharistischen Gesamtschau*“. Dieser Ansatz bei der Eucharistie beinhaltet im Sinne eines „*Auftrags zum Heilen und Teilen*“ auch politische Aspekte von Gemeinschaft, Partizipation und gemeinsamer Verantwortung.

b) *Katholischer Beitrag: Soziallehre und ontologisch-naturrechtliche Betrachtungsweise.* Die katholische Soziallehre orientiert sich an zwei sozialtheoretischen Referenzrahmen: einerseits an der kirchlichen Sozialverkündigung durch Rundschreiben und andere Äußerungen der Päpste, des Konzils und der Bischöfe im Dialog mit der katholisch-sozialen Praxis als Transmissionsriemen, andererseits an den Erkenntnissen der Fachwissenschaften im Dialog mit der Sozialphilosophie zu Fragen der Vereinbarkeit gewisser Aussagen mit der Wirtschafts- und Gesellschaftsordnung.

Auf katholischer Seite stammen wesentliche Impulse zur sozialetischen Diskussion der Mitbestimmungsfrage aus den Reihen der direkten sozialen Aktion einzelner Sozialkritiker und verschiedener katholischer Verbände, bis zum Nationalsozialismus zusätzlich aufgrund der Mitarbeit von Exponenten des Katholizismus aus der Zentrumspartei. Die päpstlichen Rundschreiben stellen sich im Vergleich dazu im wesentlichen als Zusammenfassungen bereits diskutierter Formen christlichen Sozialhandelns dar. Dies gilt in besonderem Maße für die erste Sozialzyklika *Rerum novarum* von Leo XIII. (1891) als „*Ergebnis der christlichen Sozialbewegung ‚von unten‘*“⁶. Aus Sicht der katholisch-sozialen Tradition Deutschlands ist aber auch *Quadragesimo anno* von Pius XI. (1931) und das dort vorgestellte Modell der berufsständisch-leistungsgemeinschaftlichen Ordnung weniger als Transfer neuer Ideen in den deutschen Raum, denn vielmehr als nachvollziehende kirchliche Bestätigung und Legitimation der eigenen Ideenentwicklung und sozialreformerischen Bestrebungen zu sehen. Die berufsständisch-leistungsgemeinschaftliche Ordnung wurde der päpstlichen Sozialverkündigung erst hinzugefügt, als aufgrund sozialetischer Initiative

auch katholischer Sozialpraktiker bereits konkrete Modelle in das Wirtschaftsleben eingeführt worden waren. Tatsache ist jedoch, daß die päpstliche und konziliare Sozialverkündigung in einer Vielzahl von Dokumenten die Frage des Arbeiterschutzes und der Mitbestimmung anspricht.⁷

c) *Evangelischer Beitrag: dialogische Sozialethik.* Die evangelische Sozialkritik folgte vor allem im 19. Jahrhundert den Vorschlägen aus dem katholischen Bereich. Nach dem Zweiten Weltkrieg entwickelte sich aber unter dem Einfluß der institutionellen Sozialarbeit eine spezifisch evangelische Diskussionsform, die sich auch inhaltlich auf das Mitbestimmungsdenken auswirkte. Das Thema wird in dialogischer Form besonders häufig in Gremien erörtert. Ergebnisse unterliegen dabei oftmals dem Kompromiß. Es erweist sich, daß die evangelische Kirche damit die Fähigkeit entwickelt hat, kontroverse Themen auch kontrovers stellvertretend „für die Gesellschaft“ zu diskutieren und zugleich akzeptable Lösungswege aufzuzeigen. Dazu folgende Beispiele:

Der *Villigster Studienkreis* „Verantwortliche Gesellschaft“ der *Evangelischen Kirche Westfalens* – bestehend aus Theologen, Wirtschaftswissenschaftlern, Soziologen sowie Sozial- und Wirtschaftspraktikern – erörterte 1950 die Aufgaben des Betriebes in der industriellen Gesellschaft. Der Kreis verzichtete in evangelisch-sozialethischer Tradition bewußt auf eine philosophische Grundlegung. Dies führte dazu, daß die Teilnehmer kritisch zu den bestehenden Sozialordnungen der Betriebe Stellung nahmen, aber auf fertige Lösungen verzichteten, um den Verantwortlichen der beiden Sozialpartner einen möglichst breiten Raum für ihr gestaltendes Handeln zu lassen. Es könne nicht Aufgabe der Kirche sein, über die wirtschaftlichen und soziologischen Techniken solcher Maßnahmen zu entscheiden. Notwendig sei aber, eine gesicherte und glaubwürdige Sozialordnung einzufordern, dafür zu Versuchen zu ermutigen und diejenigen zur Pflicht zu machen, die akzeptable Problemlösungen versprechen.

Im Rahmen der *Mitbestimmungsstudie der Sozialkammer der EKD* (1968) wird die Beteiligung der Arbeitnehmer im Rahmen eines Modells für Kapitalgesellschaften vorgeschlagen.⁸ Die Studie hat nachweisbar Einfluß auf die konkrete Gestaltung des Mitbestimmungsgesetzes aus dem Jahre 1976 nehmen können – vermittelt über die Ideentransponierung der von der Bundesregierung eingesetzten sog. *Biedenkopf-Kommission*.

In der evangelischen Sozialethik werden zum Thema Mitbestimmung eine Vielzahl von Alternativmodellen von der Parität durch eine neue Unternehmensverfassung bis hin zum sog. *Laborismus* diskutiert. Ein neues Unternehmensrecht wurde z.B. auf Tagungen der *Evangelischen*

Sozialakademie Friedewald in den Jahren 1979/1980 erörtert, bei dem die Arbeitnehmer gleichberechtigte Unternehmensmitglieder im Sozialverband arbeitender Menschen neben den Eigentümern werden sollten. Diese Forderung war allerdings zuvor bereits im katholischen Raum in der Pastoralkonstitution *Gaudium et spes* im Jahre 1965 formuliert worden. Die *Katholische Arbeitnehmerbewegung* ging dann im Jahr 1972 und nochmals im Jahre 1977 daran, ein konkretes Unternehmensmodell zu erarbeiten. Das Unternehmensverfassungsrecht sollte dahingehend reformiert werden, daß eine paritätisch organisierte Unternehmensversammlung (Arbeit und Kapital) den zu bildenden Unternehmensrat legitimiert. Die Überlegungen der *KAB* haben sich trotz Einsetzung einer Regierungskommission im Jahre 1972 jedoch nicht gesetzgeberisch ausgewirkt. In neuerer Zeit wird statt dessen mit den Begriffen des „*sozialen Grundrechts der Arbeit und der Mitbestimmung*“ bzw. des „*Rechts auf Arbeit in Mitbestimmung*“ (*G. Brakelmann*) argumentiert und gefordert, im Rahmen einer laboristischen Ordnung sollten genossenschaftliche Kooperationsformen zwischen den Faktoren Arbeit und Kapital gefunden werden. Zu diesem Zwecke wurden in der Studie „*Jenseits der Vollbeschäftigung – Über die Zukunft der Arbeitswelt*“ (1982) des „*Kirchlichen Dienstes in der Arbeitswelt (KDA) / Industrie- und Sozialarbeit in der EKD*“ Gestaltungsgrundsätze einer sog. „*Politischen Marktwirtschaft*“ niedergelegt. Solche Gestaltungsgrundsätze sind die ökologische Verträglichkeit, die Menschengemäßheit, die Sozialverträglichkeit, die Demokratiegemäßheit und der Dienst an der weltweiten Gerechtigkeit und am Frieden. Im einzelnen fordert der *KDA* ein umfassendes wirtschaftliches Mitbestimmungssystem, das weit über das bisher gesetzlich geregelte Angebot hinausreicht. Mitbestimmung auf internationaler Ebene durch Kontroll- und Handlungsinstrumente, die auf Wirtschaftsentscheidungen Einfluß nehmen sollen, wird ausdrücklich angestrebt. Soweit die betriebliche und wirtschaftliche Mitbestimmung umgestaltet werden soll, sind auch hier wieder gedankliche Anleihen aus dem Sozialkatholizismus erkennbar, insbesondere bei dem laboristischen Modell von A. Berchtold aus dem Jahre 1971 sowie des *Bundes der Deutschen Katholischen Jugend (BDKJ)* aus dem Jahre 1980. Auf diese Weise macht die evangelische Sozialethik wohl ungewollt von Maximen – insbesondere dem Ziel der gerechten, partizipatorischen und überlebensfähigen Gesellschaft – Gebrauch, die ihr aus dem weiten Erfahrungsschatz der katholischen Soziallehre vermittelt worden sind. Das ist ein weiterer Hinweis auf die Existenz der längst bestehenden ökumenischen Sozialethik, die auch in der katholischen Soziallehre fußt und zugleich ein Anzeichen, daß die Erschütterungen der Ökumene,

die bekanntlich spätestens im Jahre 1979 den Paradigmenwechsel vom Modell der verantwortlichen Gesellschaft zum Modell der gerechten, partizipatorischen und überlebensfähigen Gesellschaft ausgelöst haben, auch in der katholischen Kirche nicht ganz ohne Auswirkungen geblieben sind.

3. Ökumenisches Sozial- und Rechtsdenken

Wie eine ökumenische Sozialethik über die Grenzen der Kirchen hinauswirkt, zeigen die interessanten Zusammenhänge zwischen dem Modell der „*Politischen Marktwirtschaft*“ des KDA, dem aus dem katholischen Bereich stammenden laboristischen Modell und der Diskussion des Mitbestimmungsgedankens in der Ökumenebewegung. Der Rahmen der „*Verantwortlichen Gesellschaft*“ als „*Schlüsselwort ökumenischen Sozialdenkens*“⁹ wurde durch den global-örtlichen Bezug zur „*weltweit verantwortlichen Gesellschaft*“ erweitert und umfaßt nach heutigem – durchaus nicht abgeschlossenem – Stand auch zeitlich nachfolgende Generationen (vergleiche die Formulierung „*eine nachfolgende Generationen umfassende, weltweite Verantwortlichkeit*“). Zu berücksichtigen ist darüber hinaus der Paradigmenwechsel zur „*gerechten, partizipatorischen, überlebensfähigen Gesellschaft*“.

Im einzelnen ergeben sich daraus folgende grundsätzliche Maximen: in individual-sozialer Hinsicht *Freiheitlichkeit und Verantwortlichkeit der Person*, gerade wo sich diese dem gesamtgesellschaftlichen und damit dem wirtschaftlichen Kontext zuordnet; in kollektiver Hinsicht *Partnerschaft als Element* der verantwortlichen Gesellschaft; in sozial-kreativer Hinsicht die *verantwortliche Gesellschaft als Ziel einer gerechten und partizipatorischen Gesellschafts- und Rechtsgestaltung*.

a) *Freiheitlichkeit und Verantwortlichkeit der Person*. Der einzelne soll als zur Verantwortlichkeit disponierter Geist derjenigen konkreten Gesellschaft handeln, in der er sich befindet. Freiheitlichkeit kann nach ökumenischer Sicht damit nur im Gegenüber auf verantwortliche Weise wahrgenommen werden. Schrankenlose, ungebundene Freiheit des einzelnen zum Schaden des Nächsten ist abzulehnen. Damit gewinnt die Einsicht der reformatorischen Sozialethik Raum, daß die Verantwortung des einzelnen ihm durch sein „*Amt*“ zugewiesen wird. Innerhalb dieser Schranken ist er bis zum Bereich seines Nächsten frei und verantwortlich, wenngleich er in der heutigen Zeit mehr und mehr in Konflikt gerät sowohl mit den unterschiedlichsten sozialen Rollen, die er als Funktionsträger in sich vereint, als auch mit den Möglichkeiten der – dienstbar zu machenden – Technik. Er

unterliegt einer Vielzahl von Verantwortlichkeiten. Diese Erkenntnis weist auf die mehr kollektive Ebene der Freiheitlichkeit und Verantwortlichkeit: der einzelne muß die reale Möglichkeit haben, verantwortlich zu handeln. Aus den Gründen der Pluralität der sozialen Rollen ist das vor allem von den Gefügen, der Bauweise oder der Struktur der gesellschaftlichen Institutionen abhängig.

Für die Frage der Mitbestimmung bedeutet das aus ökumenischer Sicht, daß die moderne industrielle Struktur so beschaffen sein muß, daß der einzelne verantwortlich handeln und leben kann. Folglich stellt hier die Freiheit in sozialer Bindung die Voraussetzung dafür dar, daß Betriebe und Unternehmen als soziale Gefüge und Strukturen der Gesellschaft gelten können. Wegen des fehlenden Selbstwerts von Institutionen sollen diese ganz vom Personalen her gesehen werden. Wie die katholische Soziallehre fordern deshalb Vertreter der ökumenischen Sozialethik – übrigens im selben Jahr wie *Gaudium et spes* (1965) – die permanente Durchforstung und Umgestaltung der Institutionen vom Personalen her.¹⁰ Allerdings läßt in der ökumenischen Tradition die – dort vor allem aus dem angelsächsischen Bereich kommende – ontologische Argumentation mehr und mehr nach, mit der im Gegensatz dazu die katholische Soziallehre ihre Naturrechtsdoktrin begründet. Unter dem Einfluß der Christen aus dem Süden verdrängt in zunehmendem Maße ein sog. Paradigmenwechsel die angeblich reine und zeitlose Ontologie des Menschseins. Dies wirkt sich auf die Mitbestimmungsdiskussion aus. Verschiedene Stimmen gestehen allerdings zu, daß ökumenische Ethik, die sich nicht auf historisch und räumlich begrenzte christliche Traditionen beschränken soll, unmöglich wäre, wenn sie ontologische – und in diesem Sinne „naturrechtliche“ – Aussagen nicht wagen dürfte.¹¹ Die Aktualität dieser Diskussion für das ökumenische Gespräch zeigen neuere Veröffentlichungen.¹²

b) *Partnerschaft als Element der „verantwortlichen Gesellschaft“*: Absolute und uneingeschränkte Autorität erkennt die ökumenische Sozialethik nicht an. Vielmehr soll die Anerkennung autonomer Bereiche für den einzelnen zu Zusammenarbeit, zu funktionierender Kooperation führen. Zugleich kann – in sozialer Integration durch die Planung und Verwirklichung ständig modifizierter und der Zeit entsprechender Institutionen – nach einer „versachlichten“ Leitung der gesellschaftlichen Arbeit gesucht werden. Das Modell der Kooperation im Dialog und damit der Partnerschaft kann im Falle der gegenseitigen Rücksichtnahme zu sozialem Konventionen und Traditionen führen. Die Berufung auf die gegenseitige Anerkennung von Konventionen reicht zur Bewältigung der Gegensätze auf

der Basis von Freiheitlichkeit in einer Gesellschaft, die eben dieser sozialen Gegensätze bedarf, allerdings nicht aus. Gefordert ist die Entideologisierung und damit die Humanisierung in Rechtsinstitutionen der im Ergebnis doch kreativen Gegensätze.

Den Dokumenten der Ökumene ist zu entnehmen, daß die Forderung solidarischer Partnerschaftskriterien nicht mit überholten Harmoniekonzepten identifiziert werden darf. Im voranschreitenden Prozeß der Emanzipation auf der Basis von Partnerschaft wird nach ökumenischer Ansicht der gesellschaftliche Vorgang der Fundamentaldemokratisierung manifest.

c) „*Verantwortung als Ziel einer gerechten und partizipatorischen Gesellschaftsgestaltung.*“ Bei der Konkretisierung dieser Gesellschaftsgestaltung sollen rechtlich-ethische Formen herangezogen werden, um die sozialen Gegensätze zu bewältigen und zu koordinieren. Im Laufe der ökumenisch-sozialethischen Genese findet die Forderung Anerkennung, daß humane Lösungen im sozio-ökonomischen Bereich oftmals am besten durch rechtliche Regelungen zu erreichen sind. Im übrigen bleibt es den Sozialpartnern überlassen, betriebs- und unternehmensindividuelle Lösungen zu verabschieden, wenn sie in den Grenzen anerkannter Regelungen bleiben. Von den Kirchen wird verlangt, daß sie auf entsprechende soziale Reformprogramme für das industrielle Leben Einfluß nehmen und an ihrer Durchführung mitarbeiten (so schon auf der Stockholmer Weltkirchenkonferenz 1925).¹³

Die Durchsetzung fundamentaldemokratischer Lebensprinzipien bedeutet im Bereich der Mitbestimmung nicht, daß Herrschaft und Führung zugunsten anarchischer Auflösungskonzepte Platz greifen. „*Verantwortliche Gesellschaft*“ fordert vielmehr die demokratische Konstituierung und Kontrolle von Regierung und Führung, die Verantwortlichkeit der Machtausübenden und die rechtlich geordnete Mitbestimmung der Glieder eines jeden Gemeinwesens. Das ist wohl auch einer der Gründe, warum sich die ökumenischen Ideen stark an jenen reformerischen Vorschlägen orientieren, die sich zwischen einer Politik der reinen Privatwirtschaft und einer totalen Sozialisierung bewegen, wie sie zum Beispiel – zuerst wohl auf der Weltkirchenkonferenz in Oxford 1937 in zeitlicher Verspätung zu den katholischen Forderungen des 19. Jahrhunderts – im Genossenschaftsgedanken und in freien genossenschaftlichen Unternehmen zum Ausdruck gekommen sind.¹⁴ Damit wird auch dem schwierigen sozialen Problem der Verfügungsgewalt über Produktionsmittel Rechnung getragen und berücksichtigt, daß die Frage, wer jeweils Eigentümer der Unternehmensanteile ist, als zweitrangig hinter der anderen Frage zurücktritt, wie das Unternehmen

organisiert ist und wer das Management beruft. Denn die Macht, über Produktionsmittel zu entscheiden, hat faktische Auswirkungen für alle, die auf Lohnarbeit angewiesen sind. Sie erstreckt sich auf die Verfügungsgewalt über Arbeitsplatz, Werkzeuge, Betriebsablauf, Unternehmenspolitik. Deshalb muß eine ständige ausreichende gesellschaftliche Kontrolle der Instanzen privater und staatlicher Art herbeigeführt und erhalten werden, die über Eigentum an Produktionsmitteln verfügen.¹⁵ Das gilt in einem auf der Grundlage des gesellschaftlichen Pluralismus aufgebauten demokratischen und sozialen Rechtsstaat analog für alle Machtzentren, die auf die Entwicklung des Gemeinwesens Einfluß nehmen. Im Rahmen der Verantwortung des Staates braucht es konkrete Vorschläge, die solchen Einfluß und seine Wirkungen publik machen; geschieht das nicht, kann ökumenische Sozialethik wegen der wachsenden Funktionen des Staates, der Wirtschaftsorganisationen, der Eigentumsordnung und des Aufkommens überlegener Führungseliten ihrer Aufgabe kaum gerecht werden. Notwendige Voraussetzung für eine solche sozialplanerische Anstrengung ist die systematische, auf geeigneten Regelungen beruhende objektive Durchführbarkeit und subjektive Durchsetzbarkeit in einem 'für Reformen offenen, regulativen dialogischen Prozeß der Rechtsfindung. Er muß eine sich Zug um Zug verfeinernde verlässliche Urteilsbildung zulassen. Zur Durchsetzung dieses Zieles sollte die ökumenische Diskussion die evolutionäre Rechtsfortbildung durch Gesetzgebung und Rechtsprechung in einem „*dialektischen Prozeß von Verbesserung zu Verbesserung und zugleich von Irrtum zu Irrtum*“¹⁶ befürworten.

4. Resümee

Hatte die organisierte Ökumenebewegung anfänglich nach der „*Verchristlichung der Welt*“¹⁷ gerufen, so fordert sie heute nicht mehr, eine sog. „*christliche Sozialordnung*“¹⁸ zu errichten. Vielmehr soll auch mit Mitteln des Rechts – unter Berücksichtigung dessen, was der einzelne von der Gemeinschaft billigerweise beanspruchen kann, und ohne endgültige Festlegung für alle Zeiten, sondern unter Beachtung der je besonderen Umstände – die Gesellschaft freier und verantwortlicher Personen derart gestaltet werden, daß sie auf Institutionen aufbauen kann, die die Ausbeutung und Unterdrückung der Menschen zunehmend beseitigen. Dafür braucht es eine Struktur von Führung, die Mitbestimmung und Partnerschaft zu organisieren fähig ist. Die Mitbeteiligung des einzelnen soll sich dabei nicht nur auf die Legitimation der Staatsorgane beschränken, son-

dern muß im industriellen Massenzeitalter mit seiner Konzentration wirtschaftlicher Macht zugleich die wirtschaftlichen Führungsgremien umfassen.

Ökumenische Sozialethik kann nach alledem nicht global gültige Utopien propagieren, wohl auch keinen „sozialethischen ökumenischen Katechismus“ entwerfen, sondern nur Grobskizzen möglicher Ideen vorschlagen oder bestehende Systeme gutheißen oder verwerfen. Dies ist ein Ergebnis, das sie mit der katholischen Soziallehre teilt, die wegen ihres Anspruchs auf globale Gültigkeit ebenfalls Einschränkungen im Detail hinnehmen muß. Wie in theologisch-ekklesiologischer Weise die Ökumene ein konziliarer Prozeß ist, so hat sich auch die ökumenische Sozialethik als dynamisches Verfahren aller Beteiligten vor Ort – und das heißt primär in den Ortskirchen – zu erweisen. Man mag darin auch die Aufgabe sehen, zusammen mit anderen Disziplinen konkrete Modelle der Sozialtheorie zu entwickeln und darüber hinaus nach Einflüssen von Sozialtheorien auf das Recht und damit auf Gesetzgebung und Rechtsprechung zu suchen. Denn ein Rechtssystem als politisches Kernstück der Institutionen-Moral ist ohne Fundierung in ethischen Prinzipien begrifflich nicht konzipierbar. *„Entfremdung als defizienter Modus einer Ordnung setzt implizit ein positives Wissen um Strukturen voraus, die ‚heil‘ sind. Dieses zunächst utopische Wissen verbindet Soziologie und Theologie, nicht zuletzt in dem Bestreben, dieses Wissen durch soziale Aktion mit der unheilen Wirklichkeit der Gesellschaft zu vermitteln.“*¹⁹ Der ökumenischen Sozialethik kommt dabei die Aufgabe zu, in steter Reflektion mit den Realitäten den Versuch einer Ermittlung „heiler“ Strukturen zu unternehmen, damit soziale Aktion erfolgreich verwirklicht werden kann.

ANMERKUNGEN

- ¹ Der Beitrag ist anläßlich einer Projektvorstellung und verschiedener Arbeitsgespräche des Verf. als (katholischem) Mitglied der Arbeitsgemeinschaft Ökumenische Forschung (AÖF) im Verlauf ihrer 5. Jahrestagung vom 5. bis 7. November 1993 und 6. Jahrestagung vom 11. bis 13. November 1994 im Evangelischen Studienwerk/Haus Villigst (Schwerte) entstanden.
- ² Vgl. A. Bocksch, Sozialethik und Mitbestimmungsgesetzgebung. Zum Einfluß christlicher Soziallehren, Baden-Baden 1994 (zugleich juristische Dissertation des Verf. bei Prof. Dr. Martin Kriele [Universität zu Köln]).
- ³ Weltkirchenkonferenz Amsterdam 1948: Bericht der Sektion III, Nr. 14 f, in: F. Lüpsen (Hg.), Amsterdamer Dokumente, Berichte und Reden auf der Weltkirchenkonferenz in Amsterdam 1948, Bethel ²1948, S. 45, 50; Weltkirchenkonferenz Evanston/USA 1954: J. Bopp, a.a.O., S. 67, 69.

- ⁴ Vgl. H. J. Held, Fragen ökumenischer Sozialethik in Vancouver. Versuch eines Rückblicks in Form von Thesen, in: Klaus Kremkau (Hg.), Christlicher Glaube und soziale Verantwortung. Beiträge zur siebten theologischen Konferenz zwischen Vertretern der Evangelischen Kirche in Deutschland und der Kirche in England, ÖR.B 52, Frankfurt/M. 1986, S. 90, 95.
- ⁵ Vgl. H. J. Held, a.a.O., S. 91, 92; W. Müller-Römheld (Hg.), Bericht aus Vancouver 1983, Frankfurt/M. 1983, S. 75 f; P. Neuner, Kleines Handbuch der Ökumene, Düsseldorf 1984, S. 101.
- ⁶ So der Titel einer Abhandlung von M. Schäfers, in: Concilium. Internationale Zeitschrift für Theologie 27 (1991), S. 351 ff.
- ⁷ Vgl. A. Bocksch, a.a.O., S. 38 – 86.
- ⁸ Rat der EKD (Hg.), Sozialethische Erwägungen zur Mitbestimmung in der Wirtschaft der Bundesrepublik Deutschland. Eine Studie der Kammer für soziale Ordnung (1968), in: Die Denkschriften der Evangelischen Kirche in Deutschland, hg. von der Kirchenkanzlei der Evangelischen Kirche in Deutschland. Mit einer Einführung von Ludwig Raiser, Band 2: Soziale Ordnung, Teil 1. Mit einer Einführung von Eberhard Müller, Gütersloh 1986, S. 85 – 111; vgl. dazu: A. Bocksch, a.a.O., S. 184 ff.
- ⁹ H.H. Schrey, Einführung in die evangelische Soziallehre, Darmstadt 1973, S. 122.
- ¹⁰ Für die katholische Soziallehre zu *Gaudium et spes*, n. 26 Abs. 3: H. Maier, Schriften zu Kirche und Gesellschaft, Band I: Katholizismus und Demokratie, Freiburg, Basel, Wien 1983, S. 163; für die ökumenische Sozialethik: H.-D. Wendland, Einf., S. 32 f; ders., Der Begriff der „verantwortlichen Gesellschaft“ in seiner Bedeutung für die Sozialethik der Ökumene, in: ZEE (1965), S. 1, 3.
- ¹¹ Vgl. H. Simon, „*Wer wenig im Leben hat, soll viel im Recht haben.*“ Beiträge zu einer ökumenischen Rechtstheologie, in: Ökumenische Rundschau (ÖR) 16 (1967), S. 338, 342, 347; H.-D. Wendland, ZEE (1965), S. 1, 4.
- ¹² Vgl. nur P. Bubmann, Naturrecht und christliche Ethik, in: ZEE 37 (1993), S. 267, 277.
- ¹³ Vgl. A. Deißmann (Hg.), Die Stockholmer Weltkirchenkonferenz. Amtlicher deutscher Bericht, Berlin 1926, S. 67; dazu: E. Wasser, Ökumenisches Christentum und Wirtschaft, Diss. rer. pol. Zürich, Winterthur 1957, S. 63.
- ¹⁴ Vgl. J. H. Oldham (Hg.), Kirche und Welt in ökumenischer Sicht. Bericht der Weltkirchenkonferenz von Oxford über Kirche, Volk und Staat, Genf 1938, S. 179.
- ¹⁵ So schon: J. H. Oldham, a.a.O., S. 184.
- ¹⁶ Vgl. H. Simon, a.a.O., S. 355; vgl. auch Ökumenischer Rat der Kirchen (ÖRK), Dokumente der Weltkirchenkonferenz für Kirche und Gesellschaft, Genf 1967, Sek. II, S. 81.
- ¹⁷ A. Deißmann, a.a.O., S. 504.
- ¹⁸ Vgl. ÖRK, a.a.O., Sek. II, S. 35; H. Simon, a.a.O., S. 344; H.-D. Wendland, Fragen der ökumenischen Sozialethik, in: ders. (Hg.), Sozialethik im Umbruch der Gesellschaft. Arbeiten aus dem Mitarbeiter- und Freundeskreis des Instituts für Christliche Gesellschaftswissenschaften an der Universität Münster, Göttingen 1969, S. 15, 23.
- ¹⁹ H.-H. Schrey, a.a.O., S. 36.