

Bernhard Emunds

Von der gesellschaftlichen Ermöglichung der Geldwirtschaft

Solidaristische Impulse für die Wirtschaftsethik

Zusammenfassung

Der Beitrag geht davon aus, dass die Christliche Sozialethik grundlegend eine methodisch kontrolliert betriebene *Ethik* ist, welche die Beiträge von Christ*innen und ihrer Kirche(n) in öffentlichen Diskursen der Gesellschaft unterstützt und sich ihrerseits an Debatten der anwendungsorientierten Ethik beteiligt. *Exemplarisch* wird anhand dreier Motive der Katholischen Soziallehre bzw. des katholischen Solidarismus aufgezeigt, dass die Sozialethik gerade auch dann in der Lage ist, zu wirtschaftsethischen Debatten heute verständliche und relevante Beiträge zu liefern, wenn sie sich um eine zeitgenössisch verantwortbare Rezeption einzelner eigener Traditionsbestände bemüht: Ein beinahe holistisches Verständnis von Wirtschaft, die Forderung nach einem gerechten Familienlohn und die katholische Eigentumsethik können so aufgegriffen und weiterentwickelt werden, dass sie helfen, jene gesellschaftlichen Leistungen zu berücksichtigen, die außerhalb der Sphäre monetär bewerteter ökonomischer Aktivitäten erbracht werden, aber für diese unerlässlich sind. Die drei Motive bieten daher Anknüpfungspunkte dafür, die politische Gestaltung des Verhältnisses der Wirtschaft zur (Welt-)Gesellschaft insgesamt wirtschaftsethisch zu orientieren.

Abstract

The article assumes that Christian Social Ethics is on a fundamental level a methodologically controlled *ethics* that supports the contributions of Christians and their church(es) in public discourses and that participates in debates of applied ethics. Three models of Catholic Social Teaching and of the Catholic tradition of Solidarism are used to exemplify that Christian Social Ethics is able to make comprehensible and relevant contributions to contemporary debates in economic ethics if it strives for a contemporary, responsible reception of some of its own traditional themes. An almost holistic understanding of the economy, the demand for a just family wage and Catholic ethics of property can be modified in such a way that they help to take into account those services that are provided outside the sphere of monetarily valued economic activities, but are indispensable to such activities. These three prospects offer valuable starting points for orienting the political shaping of the relationship of the economy to society as a whole.

Die Christliche Sozialethik ist ein ethisches Fach. Die Integration sozialwissenschaftlicher Analysen und theologischer Reflexionen ist kein Spezifikum der Sozialethik, sondern eine Aufgabe der Systematischen und Praktischen Theologie insgesamt – sofern deren Vertreter*innen den

Anspruch erheben, den Menschen hier und heute theologische Deutungen ihrer Praxen anzubieten, die deren Lebenswirklichkeit treffen und ihnen insofern auch etwas zu sagen haben. Das besondere Profil der Christlichen Sozialethik dagegen ergibt sich in demokratischen Gesellschaften aus der Aufgabe, Christ*innen und ihre Kirche(n) bei ihren Beiträgen zu Debatten der politischen Öffentlichkeit zu unterstützen. Triftige Argumente in diesen Debatten sind nur Argumente, die *prinzipiell* von allen Betroffenen bzw. von allen Teilnehmer*innen der jeweiligen politischen Öffentlichkeit nachvollzogen werden können. Angesichts der Pluralität demokratischer Gesellschaften folgt daraus, dass die ethischen Argumente der Christlichen Sozialethik primär Argumente philosophischer Ethiken sind. Mit *theologisch*-ethischen Aussagen – aber auch mit anderen Aussagen, die der eigenen Tradition entstammen und den Filter der Zustimmungsfähigkeit bei allen Betroffenen noch nicht passiert haben – können Christliche Sozialethiker*innen in öffentlichen Debatten nichts begründen; sie taugen nur als Anregungen, bestimmte, häufig übersehene Dimensionen der debattierten politischen Herausforderung in den Blick zu nehmen, oder als kreative Impulse, aus denen Lösungen für aktuelle politische Herausforderungen entwickelt werden können. *Sozialwissenschaftlicher* Argumente bedarf es, um die politische Herausforderung, um die es geht, sowie die Folgen und Nebenwirkungen möglicher Antworten darauf zu erfassen. Mit Argumenten der philosophischen Ethik gehen sie in die gemischten Urteile ein, die für jede anwendungsorientierte ethische Argumentation konstitutiv sind. Besondere Bedeutung kommt sozialwissenschaftlichen Aussagen bei gemischten Urteilen über gesellschaftspolitischen Herausforderungen zu; diese stehen im Zentrum der Christlichen Sozialethik.¹

Politische Öffentlichkeit entsteht jeweils durch die themenspezifische Vernetzung verschiedener Öffentlichkeiten. Neben den massenmedial oder über *social media* vermittelten Öffentlichkeiten spielen für

1 Die skizzierte Aufgabe der Christlichen Sozialethik ad extra ist für diese konstitutiv. Ihre wichtigste Aufgabe ad intra, innerhalb von Theologie und Kirche, ergibt sich daraus, dass sie aufgrund ihrer externen Aufgabe eine Ethik ist, in der primär mit Gründen philosophischer Ethik argumentiert wird: Positionen der Gläubigen, ihrer Kirche und der Theologie sowie kirchliche Regelungen befragt sie kritisch darauf hin, ob sie mit den moralischen Rechten aller davon Betroffenen vereinbar sind.

Sozialethiker*innen dabei vor allem die Fachöffentlichkeiten anwendungsorientierter ethischer Diskurse eine zentrale Rolle. In diesen transdisziplinären Diskursen treffen Christliche Sozialethiker*innen vor allem auf (andere) Sozial- oder Naturwissenschaftler*innen und auf Vertreter*innen philosophischer Ethiken. Zumindest in deutschsprachigen Debatten der Wirtschaftsethik konfrontieren diese die Sozialethiker*innen gelegentlich mit der Erwartung, dass sie zu den debattierten wirtschaftspolitischen Herausforderungen auch spezifische, eben christlich-sozialethische Aspekte einbringen sollten. Dieses Ansinnen von außen mögen einzelne Fachvertreter*innen der Christlichen Sozialethik von sich weisen, aber insgesamt dürfte es in der Sozialethik unumstritten sein, dass es möglich und sinnvoll ist, in Anknüpfung an christliche oder katholische Traditionen sozialen Denkens eigene Bilder bzw. Narrative, Begriffe oder Normvorschläge in Debatten der anwendungsorientierten Ethik so einzubringen, dass sie sich dort als anschlussfähig erweisen. In diesem Beitrag wird anhand dreier Beispiele der Frage nachgegangen, wie eine solche Rezeption im Kontext wirtschaftsethischer Diskurse aussehen könnte. Bei allen drei Beispielen geht es darum zu skizzieren, was im Rückgriff auf Konzepte einer Tradition katholischen sozialen Denken zu Fragestellungen gesagt werden kann, die aktuell lebendig diskutiert werden. Inwiefern eine solche Rezeption einen kreativen Debattenbeitrag leisten könnte, kann jeweils nur knapp skizziert werden, weil zuvor auch das traditionelle Konzept selbst bzw. ein Verständnis des Konzepts kurz vorgestellt werden muss. Damit die Beispiele nicht völlig beliebig sind, wurden drei ausgewählt, die in ihrer Zuspitzung auf aktuelle Fragestellungen ein gemeinsames Thema haben: den Blick auf die Grenze dessen, was wir in der Alltagssprache als Wirtschaft begreifen, also die Frage danach, wie diese Wirtschaft auf Leistungen, Ressourcen und Quellen der Produktivität jenseits ihrer Grenzen zurückgreift.

Ehe diese drei Beispiele entwickelt werden (Abschnitte 2–4), wird kurz vorgestellt, auf welche Traditionen katholischen sozialen Denkens zurückgegriffen wird und welchen Status die Rezeption ihrer Bilder und Begriffe haben kann (Abschnitt 1). Der Beitrag endet mit einer abschließenden Bemerkung zur möglichen Bedeutung der Rezeption und Aktualisierung solidaristischer Motive und Begriffe für die Christliche Sozialethik heute (Abschnitt 5).

1 Zur Rezeption solidaristischer Konzepte

Bereits im Untertitel ist ausgesagt, dass es hier vor allem um die Rezeption einer *bestimmten* Tradition christlichen sozialen Denkens geht, um die des katholischen Solidarismus. Allerdings ist der Begriff hier recht weit gefasst. Natürlich spielen die Positionen der deutschen Jesuitenpatres Heinrich Pesch, Gustav Gundlach und vor allem Oswald von Nell-Breuning eine zentrale Rolle. Insgesamt ist aber *erstens* an die weit überwiegende Mehrheit der deutschsprachigen Sozialethiker in den Jahrzehnten 1900 bis 1980 gedacht, die mithilfe eines essentialistischen Naturrechtes argumentierten, sich selbst zumindest zeitweilig als „Solidaristen“ bezeichneten und als „Einheitslinie“ (vgl. Stegmann/Langhorst 2005, 727–745, 770–771; Hagedorn 2018, 168) verstanden. Wenn man den Begriff „Katholische Soziallehre“ ausschließlich auf die neuscholastisch-naturrechtliche Variante der Christlichen Sozialethik bezieht (vgl. Hengsbach u. a. 1993), waren die deutschsprachigen Vertreter der Katholischen Soziallehre zugleich die Vertreter des so definierten Solidarismus. *Zweitens* – begrifflich etwas unscharf – wird hier auch die Römische Sozialverkündigung² zu Wirtschaftsfragen berücksichtigt. Im Vordergrund stehen dabei die Texte der neuscholastisch-naturrechtlichen Phase (1891–1958) und die drei eng daran anknüpfenden Sozialzyklen Johannes Pauls II. *Ein Grund*³ für die Fokussierung auf den Solidarismus ist, dass dessen Konzepte eine gewisse Nähe zu den wirtschaftlichen Institutionen der Gegenwart aufweisen; mit ihnen wurde bereits auf Problemlagen reagiert, die aus sozialen Strukturen moderner Gesellschaften entstanden. Der Weg von diesen traditionellen Begriffen und Motiven hin zu Debattenbeiträgen, die einerseits heute verständlich sind, andererseits als konstruktiv-kritische Impulse mit eigener Substanz wahrgenommen werden, scheint nicht so weit zu sein wie der bei einer Übersetzung

2 Dieser Begriff steht für die katholische Sozialverkündigung auf universalkirchlicher Ebene.

3 Der vorliegende Text basiert auf der Langfassung eines Vortragsmanuskripts, die der Autor für die Jubiläumstagung des ICS verfasst hat und die in den Frankfurter Arbeitspapieren zur gesellschaftsethischen und sozialwissenschaftlichen Forschung veröffentlicht werden wird. In dieser Langfassung finden sich weitere Gründe für die Fokussierung auf *solidaristische* Impulse. Zudem werden dort die Traditionsmotive des gerechten Familienlohns (vgl. 3.1) und der katholischen Eigentumslehre (vgl. 4.1) gründlicher rezipiert.

biblisch-theologischer Motive in die Wirtschaft der Gegenwart (vgl. z. B. Segbers 1999; Nutzinger 2000).

Dennoch ist auch bei der Rezeption solidaristischer Bilder und Begriffe Lessings „garstiger, breiter Graben“ zu überspringen. Dieser ist nicht nur und nicht zuerst dadurch bedingt, dass für uns heute andere Problemlagen (z. B. die ökologische Herausforderung; Dienstleistungs- statt Industriegesellschaft) und andere sozialwissenschaftliche Referenztheorien im Vordergrund stehen als diejenigen, mit denen sich die Solidaristen auseinandersetzten; entscheidend für den „Graben“ ist vielmehr die neuscholastische ethische Methode der Solidaristen. Eine *essentialistisch*-naturrechtliche Argumentation ist uns heute schlichtweg nicht mehr möglich. Wer beansprucht, Wesensaussagen über soziale Phänomene zu treffen und daraus Sollensaussagen abzuleiten, wer dabei auch zu Sollensaussagen kommt, die nicht normativ-individualistisch⁴ sind, verstößt gegen breit akzeptierte und gut begründete Standards heutiger ethischer Debatten.

Für die ethischen Grundlagen der hier vorausgesetzten wirtschaftsethischen Position („Politische Wirtschaftsethik“; vgl. Emunds 2014, 117–195, 261–271, 284–320) ist entscheidend, dass wirtschaftsethische Reflexionen an die öffentlichen politisch-ethischen Deliberationen (hier: zu Wirtschaftsfragen) anschließen, über die sich die politische Selbstbestimmung einer Gesellschaft vollzieht. Dabei ist es prinzipiell möglich, in heutigen ethischen Debatten über wirtschaftliche Gerechtigkeit auf begründete Zustimmung zu stoßen, wenn man sich einer der folgenden drei Typen ethischer Argumente bedient: *moralischer* (was Menschen sich wechselseitig aufgrund ihres Menschseins schulden), *partikular-sittlicher* (Verpflichtungen und Ansprüche von Menschen aneinander aufgrund ihrer geteilten Vorstellungen des Guten) oder *sozial-prudentieller* Argumente (was voraussichtlich für das Wohlergehen oder die konkrete Freiheit aller Betroffenen, der meisten von ihnen oder der Benachteiligten

4 Der Begriff „normativer Individualismus“ wird verschieden verwendet. Hier wird er *ausschließlich* im Anschluss an Dietmar von der Pfordten (vgl. z. B. 2004) benutzt. Dann besagt der Begriff: Handlungen (politische Entscheidungen) können nur gerechtfertigt werden durch die Zustimmung der Betroffenen oder durch die begründete Vermutung ihrer Zustimmung. Inhaltlich können – und das ist hier der entscheidende Punkt – Sollensaussagen nur im Rekurs auf die Belange der betroffenen Individuen (ihre Interessen, ihre Vorstellungen von gutem [Zusammen-]Leben, ihre Präferenzen, ihre Selbstzwecklichkeit etc.) begründet werden.

von Vorteil sein wird).⁵ Jeder dieser drei Typen schließt jeweils an eine große Ethiktradition der westlichen Philosophie (Kant, Aristoteles/Thomas, Utilitarismus) an.

Argumente des Guten, also des gelingenden Lebens und der guten gesellschaftlichen Ordnung, wie sie im Solidarismus (und in der aristotelisch-thomistischen Tradition insgesamt) entwickelt wurden, werden hier als *partikular-sittliche Argumente* aufgegriffen. Sie werden – ähnlich wie bei Vertreter*innen des Kommunitarismus – ihres universalen Geltungsanspruchs entkleidet und lediglich als *Vorschläge* begriffen, wie man bestimmte Aspekte sozialer Wirklichkeit auch wahrnehmen und deuten und wie man Handeln ggf. ausrichten *kann*: Vorschläge der Wahrnehmung, Deutung und Orientierung also, die aus einer bestimmten Tradition stammen, deren Aussagen nur von wenigen (wenn überhaupt) als irgendwie verbindlich angesehen werden, die aber – eingebracht von Debattenteilnehmer*innen, die in dieser Tradition stehen – auf deskriptive oder normative Aspekte aufmerksam machen, die sich in der weiteren politisch-ethischen Deliberation als hilfreich erweisen könnten. Wenn im Folgenden z. B. von der „Gemeinwidmung der Erdengüter“ die Rede ist, soll damit also nicht ausgesagt werden, dass allen wirtschaftlichen Gütern⁶ von ihrem Wesen her eine Ausrichtung inhärent sei, dem Wohl aller Menschen zu dienen; vielmehr handelt es sich um ein Bild, das eine bestimmte Deutung wirtschaftlicher Realitäten anbietet und ggf. auch einen Hinweis bezüglich eines angemessenen Verhältnisses zu den so interpretierten „Realitäten“ impliziert.

Ziel einer solchen Rezeption ist es, zu aktuell viel diskutierten Fragestellungen Impulse in aktuelle wirtschaftspolitische Deliberationen bzw. in transdisziplinäre Debatten über wirtschaftliche Themen einzubringen. Dabei wird damit gerechnet, dass nach dem Abschmelzen der Großgruppen-Milieus alle Gesprächspartner*innen – auch die, die noch einen ausgeprägten katholischen Hintergrund haben – nicht nur ihre

- 5 *Gerechtigkeit* ist hier also nicht auf das Rechte bzw. Moralische beschränkt. Wird über Gerechtigkeit diskutiert, geht es um die Klärung konkurrierender Ansprüche verschiedener Akteure. Bei Fragen wirtschaftlicher Gerechtigkeit dürften Aspekte des Sozial-Prudentiellen fast immer hoch relevant sein. Werden für einen Normvorschlag ausschließlich partikular-sittliche oder sozial-prudentielle Argumente vorgetragen, bedarf dieser einer Prüfung, ob mit ihm nicht moralische Rechte verletzt werden.
- 6 Als wirtschaftliche Güter werden in diesem Beitrag Produkte (also Waren sowie neu hergestellte Investitionsgüter) und Dienstleistungen begriffen.

Vorstellungen von wirtschaftlicher Realität, sondern auch ihre Orientierungen eigenständig aus einer Vielzahl von gesellschaftlichen Strömungen, sozialwissenschaftlichen Theorien und ethischen Traditionen zusammenstellen. Auch die wirtschaftspolitisch engagierten Akteure sowie die Ökonom*innen und Sozialwissenschaftler*innen, mit denen Christliche Sozialethiker*innen im Gespräch sind, „basteln“ sich ihre Weltsicht und ihre normativen Überzeugungen selbst. *Mit Blick auf diese Diskurse* geht es daher vorrangig darum, aus dem Fundus der eigenen Tradition einzelne Bilder und Begriffe aufzugreifen und sie zu heute verständlichen und relevanten Impulsen weiter zu entwickeln – in der Hoffnung, dass sie von dieser Gesprächspartnerin oder von jenem als bedenkenswerte Ideensplitter für die eigene Wahrnehmung und Deutung wirtschaftlicher Realitäten oder für die Orientierung ihrer Gestaltung aufgegriffen werden.

2 Wirtschaften diesseits und jenseits der Grenzen der Geldwirtschaft

2.1 Was ist Wirtschaft?

In der Alltagssprache verweist der Begriff „Wirtschaft“ vor allem auf das, was auf Märkten oder in (bzw. durch) Unternehmen geschieht. Es geht um Wirtschaft als Sphäre der Märkte und der Unternehmen, als einen spezifischen Handlungsbereich der Gesellschaft mit einer besonderen Eigenlogik: Auf Märkten werden die Handlungen verschiedener Akteure vor allem über Zahlungen koordiniert, in Unternehmen vorrangig in Hinblick auf monetäre Größen, etwa auf das Ziel langfristiger Gewinne (vgl. Emunds 2010, 1847). Auf die Dauer kann – das ist bereits der betriebswirtschaftliche Kern der Eigenlogik – die Leitung eines Unternehmens die Entwicklung von Erträgen und Kosten nicht ignorieren. Aufgrund der Dominanz der monetären Koordination auf Märkten und in Unternehmen wird dieser Bereich des marktlichen oder marktbezogenen Wirtschaftens hier als Geldwirtschaft bezeichnet.

Für Nell-Breuning dagegen ist Wirtschaft ein „Sozialprozess“, in dem sich die Menschen gemeinsam die materiellen Mittel beschaffen, derer sie zum Lebensunterhalt und zu ihrer Selbstverwirklichung bedürfen, und in dem sie diese Mittel verwenden (vgl. Nell-Breuning

1985, 152–158). Langfristig sollen Bedarf und Deckung zum Einklang kommen, wobei sich wirtschaftliche Entscheidungen nicht allein auf die Deckung eines scheinbar vorgegebenen, feststehenden Bedarfs beziehen, sondern auch neue Bedarfe wecken können (vgl. Nell-Breuning 1952, 2; 4–5). Für die von der Dienstleistungsökonomie bestimmte Gegenwart hat Nell-Breuning mit seiner Beschränkung auf „materielle Mittel“ die Wirtschaft offensichtlich zu schmal definiert. Zugleich aber – und das ist hier entscheidend – hat er das zu enge Verständnis vieler seiner nationalökonomischen Gesprächspartner kritisiert. Bei ihnen werde „de facto Wirtschaft mit Marktgeschehen gleichgesetzt“ (Nell-Breuning 1960, 95), so dass alles Wirtschaftliche, das nicht zu Markttransaktionen umgedeutet werden könne, in den Rahmen des Marktes abgedrängt werde, in den Datenkranz des Tauschgeschehens, das allein Gegenstand der Analyse ist (vgl. ebd.). Damit gerate die Wirtschaft als „soziale Kooperation“ (Nell-Breuning 1990, 229) und als „Zusammenhang von Erzeugung, Verteilung und Verbrauch“ (Nell-Breuning 1952, 5) aus dem Blick. Aus der Analyse verdrängt werden insbesondere das Wirtschaften in den Unternehmen, also die betriebliche Produktion und deren Planung, und das Wirtschaften in den Haushalten, also die vor allem dort erledigten Aufgaben der „ökonomischen Versorgung (Beköstigung, Bekleidung, Behausung u. a. m.)“ (Nell-Breuning 1987, 35).

Wirtschaft ist für Nell-Breuning folglich auch da, wo im Privaten Dinge gepflegt, Ressourcen eingesetzt oder verarbeitet werden, wo die Bedürfnisse von Menschen gedeckt, wo sie umsorgt und versorgt werden. Außerdem gehört für Nell-Breuning (vgl. 1990, 231–233) zur Wirtschaft moderner Gesellschaften ganz selbstverständlich die Beschaffung und Bereitstellung von Gütern durch die öffentliche Hand. Dies alles ist für Nell-Breuning Wirtschaft; denn bei alledem geht es um die Bereitstellung und überlegte Verwendung jener (materiellen) Mittel, die es den Menschen ermöglichen, ihr Dasein zu sichern und sich persönlich zu verwirklichen.

2.2 Anregungen durch Nell-Breunings Verständnis von Wirtschaft

Mit Nell-Breunings Verständnis von Wirtschaft sind zwei Impulse für gegenwärtige wirtschaftsethische Debatten verbunden: Indem er Wirtschaft als „Sozialprozess“ definiert, betont er *erstens* den

gesellschaftlichen Charakter des Wirtschaftens (vgl. Nell-Breuning 1960, 96): Beim Wirtschaften geht es um Interaktionen von Menschen, um Handlungen verschiedener Akteure, die auf unterschiedliche Weise, nicht nur über den Markt bzw. monetär aufeinander abgestimmt werden, sondern auch über kulturelle Wertüberzeugungen sowie durch Macht. Wirtschaft ist bei Nell-Breuning also ein Prozess, in dem gearbeitet, produziert sowie Produktion organisiert wird und in dem die Art und Weise, wie produziert und gearbeitet wird, umstritten und umkämpft ist. An Letzterem setzt er mit seiner Kapitalismuskritik an, die vor allem eine Kritik daran ist, dass das Kapital und das von ihr eingesetzte Management die Wirtschaft (und letztlich die Gesellschaft insgesamt) dominiert.⁷ Entsprechend legte Nell-Breuning großen Wert darauf, dass nicht nur das Ergebnis des Sozialprozesses und seine Verteilung ethisch zur reflektieren ist, sondern auch das ‚Wie‘ bzw. der Vollzug des Prozesses; hier liegt für ihn „die eigentliche ‚soziale Frage‘ der Wirtschaft“ (Nell-Breuning 1990, 229). Vor allem mit Blick auf die abhängig Beschäftigten sei nach dem Einsatz von Menschen in der Wirtschaft zu fragen, nach den Lasten, die ihnen aufgebürdet und zugemutet, und nach den Möglichkeiten, die ihnen in der Erwerbsarbeit zur Entfaltung der Persönlichkeit geboten würden (vgl. Nell-Breuning 1985, 165). Die Wirtschaft sei so zu gestalten, „dass jeder Mensch Subjekt des Sozialprozesses der Wirtschaft ist und keiner bloßes Objekt“ (Nell-Breuning 1960, 101).

Der *zweite* Impuls ist, dass Nell-Breuning Wirtschaft sehr weit fasst: Bei „Wirtschaft“ geht es ihm nicht nur um Transaktionen auf Märkten und um Kooperationen in Unternehmen, sondern auch um die Arbeit in privaten Haushalten sowie um die staatliche Bereitstellung von Gütern (vor allem im Sinne der Infrastruktur). Vermutlich ist es nicht möglich, ausschließlich mit Nell-Breunings weitem Verständnis von Wirtschaft zu argumentieren. Vor allem wenn man – was heute unumgänglich ist – die Beschränkung des Wirtschaftens auf die Bereitstellung *materieller* Mittel aufgibt, bezeichnet Wirtschaft als Sozialprozess des Beschaffens und der Verwendung von Mitteln nicht mehr einen begrenzten Handlungsbereich der Gesellschaft neben anderen, sondern eine Dimension des Sozialen, also einen Aspekt menschlicher Interaktion, der vermutlich

7 Vgl. u. a. Nell-Breuning 1986, 47, 57–58, 70–71, in der Römischen Sozialverkündigung vgl. QA 101. Zum Hintergrund vgl. Gundlach 1964a; Grundlach 1964b; Hagedorn 2018, 119–129; Große Kracht 2019, 73–112.

in allen sozialen Kontexten relevant ist. Doch funktionale Differenzierung ist eine so fundamentale Eigenschaft von Gesellschaften des Globalen Nordens, die Realität einer über Geld koordinierten Wirtschaft ist so spezifisch und so weitgehend von der sonstigen sozialen Realität gelöst (entbettet), dass uns, wenn wir von Wirtschaft reden, vor allem die Sphäre der Märkte und der marktbezogenen Wertschöpfung vor Augen steht. Bei der Begriffsbildung darüber einfach hinwegzugehen, scheint nicht ratsam zu sein.

Ein Ausweg besteht darin, den Impuls des Nell-Breuningschen Wirtschaftsverständnisses so aufzugreifen, dass man zwei Begriffe von Wirtschaft verwendet: ein weites Konzept, z. B. den Begriff einer *Leistungswirtschaft*, der auf das arbeitsteilige Erbringen von Leistungen in der Gesellschaft insgesamt zielt, und ein engeres Konzept, z. B. den bereits eingeführten Begriff der *Geldwirtschaft*, der die Sphäre der Märkte und Unternehmen, also den wirtschaftlichen Handlungsbereich einer funktional differenzierten Gesellschaft, bezeichnet. Verwendet man beide Konzepte von Wirtschaft, dann drängt es sich beinahe auf, die Grenzen der Geldwirtschaft zu reflektieren, ihre Angewiesenheit auf entgeltlose Leistungen von Menschen und auf die natürliche und die gesellschaftlich-infrastrukturelle Umwelt in den Mittelpunkt zu rücken: Ohne unbezahlte Sorgearbeit, ohne die Pflege des Gemeinwesens oder den Schutz von Naturgütern durch politisches und bürger*innenchaftliches Engagement, ohne die zahllosen Beiträge zur Allmende des Wissens sowie ohne den Rückgriff auf Ressourcensysteme der Natur (sowie auf ihre Senken) und des menschlichen Zusammenlebens wären weder betriebliche Wertschöpfungsprozesse noch Markttransaktionen möglich. Damit werden Themen angeschnitten, die in aktuellen feministischen und ökologischen Debatten über Ökonomie eine zentrale Rolle spielen.⁸

Vor allem die zentrale Bedeutung der Sorgearbeit, insbesondere der unbezahlten Sorgearbeit zeichnet sich deutlich ab, wenn man Wirtschaft aus der Doppelperspektive von Geld- und Leistungswirtschaft betrachtet: Wer Sorgearbeit leistet, sorgt für andere und für sich selbst, d. h. ihre*seine Sorge kreist um die Bedürfnisse von Menschen. Insofern tragen Sorgetätigkeiten unmittelbar zum Wohlergehen bei, sie

8 Vgl. u. a. Aulenbacher 2013; Ohrem u. a. 2013; Winker 2015; Biesecker/Winterfeld 2020; bereits Daly 1968; Moore 2019; insgesamt: Schlaudt 2016; Fraser/Jaeggi 2020, 48–73, 119–144; aber auch Foundational Economy Collective 2019.

zielen direkt – oder zumindest weniger vermittelt als viele Erwerbstätigkeiten – auf Wohlergehen. Insgesamt geht es bei Sorgearbeit darum, (gutes) Leben zu ermöglichen, Not abzuwenden und Einschränkungen zu kompensieren sowie Gelegenheiten zu schaffen u. a. zu Freude und Genuss, zu Kunst und Bildung, zu Kommunikation und Kontemplation. Sorgearbeit ist insofern essentieller Teil der Leistungswirtschaft; sie ist auch dann, wenn sie – was hier im Vordergrund steht – nicht bezahlt wird, Wert-Schöpfung. Zugleich ist Sorgearbeit unverzichtbar für die Regeneration der gegen Entgelt genutzten Arbeitskraft (Reproduktion). Ohne – auch unentgeltlich erbrachte – Sorgearbeit würde Erwerbsarbeit nicht dauerhaft zur Verfügung stehen. Insofern unbezahlte Sorgearbeit Erwerbsarbeit überhaupt erst ermöglicht, ist sie eine unverzichtbare Grundlage der Geldwirtschaft. In monetären Größen ausgedrückte Wertschöpfung basiert auf der Wert-Schöpfung von Sorgearbeit, insbesondere unbezahlter Sorgearbeit (vgl. Emunds u. a. 2022, 120–127).

Durch Einbezug des – hier im Begriff *Leistungswirtschaft* festgehaltenen – weiten Verständnisses von Wirtschaft kommt es also zu einer Relativierung der Geldwirtschaft. Dazu passt, dass Nell-Breuning den gesamten Sozialprozess der Wirtschaft von einem nicht monetären, sondern leistungswirtschaftlichen Ziel her verstand, von der Beschaffung und der Verwendung der für den Lebensunterhalt und die persönliche Entfaltung benötigten oder gewünschten Güter. Dieses Ziel der Wirtschaft weist über die von den einzelnen Akteuren in der Geldwirtschaft vorrangig verfolgten monetären Ziele und über das BIP als dem prominentesten monetären Gesamtziel der Volkswirtschaft hinaus. Die Geldwirtschaft wird damit auf ein Ziel jenseits ihrer selbst, gewissermaßen auf Lebensdienlichkeit (vgl. Rich 1984; Ulrich 1998), ausgerichtet und insofern relativiert. Das kritische Potenzial, das damit verbunden sein kann, ist bei Nell-Breuning bereits greifbar. Es zeigt sich zum einen in seiner Hochschätzung der unbezahlten familiären Sorgearbeit, die er allerdings selbstverständlich den Frauen, insbesondere den Müttern zuwies, zum anderen in seiner ökologischen Kritik an der Wachstumsfixierung der Wirtschaftstheorie und -politik (vgl. Nell-Breuning 1987, 42–67, 95–126).

3 Gerechter Familienlohn – sorgekompatible Erwerbsarbeit

3.1 Die traditionelle Forderung nach einem gerechten Familienlohn und die Kritik daran

In einzelnen Passagen der Römischen Sozialverkündigung wird, wie es dem weiten Verständnis von Wirtschaft entsprechen würde, ein weiterer Arbeitsbegriff verwendet (vgl. z. B. LE, Präambel). Insgesamt steht in den Aussagen zum Thema *Arbeit* aber die vorwiegend von Männern geleistete industrielle Erwerbsarbeit eindeutig im Vordergrund. Dabei rücken die Autoren der Dokumente die *Qualität* der Erwerbsarbeit, also die Konditionen des Arbeitsvertrags (oder Werks- bzw. Dienstleistungsvertrags) und die Bedingungen, unter denen die Erwerbstätigen tatsächlich arbeiten müssen, in den Fokus der ethischen Reflexion. Das zentrale Thema ist, vor allem in der naturrechtlichen Phase, die Höhe des Arbeitsentgelts (vgl. zuletzt Emunds 2019; Bachmann 2021). Seit der Enzyklika *Quadragesimo Anno* (1931) wurde vor allem ein gerechter Familienlohn gefordert: Der Lohn für die Vollzeitstelle eines Mannes soll der ganzen Familie eine „angemessene Bestreitung des gemeinsamen häuslichen Aufwandes“ (QA 71) ermöglichen. Dies bedeutet, dass seit Anfang der 1930er Jahre die katholische Forderung nach einem gerechten Lohn ausschließlich im Rahmen des Ernährer-Modells (*breadwinner model*) vertreten wurde. Zugleich dürfte die katholische Vorstellung von Lohngerechtigkeit die institutionelle Durchsetzung des Modells in westlichen Gesellschaften befördert haben.

Aus ethischer Perspektive steht der mit dem Ernährer-Modell verbundene gerechte Familienlohn (zu dem seit den 1980er Jahren auch die familienpolitischen Sozialtransfers gezählt wurden) vor allem aus Gründen der Gendergerechtigkeit in Frage: Aufgrund der Bedeutung, die der Erwerbsarbeit in Arbeitsgesellschaften wie der Bundesrepublik für Einkommen, soziale Sicherheit, die Wertschätzung als ebenbürtige*r Bürger*in, sowie für die persönliche Entfaltung und die gesellschaftliche Integration zukommt, begründet das Ziel einer substanziellen und nicht nur formalen Gleichberechtigung die Forderung, unabhängig vom Geschlecht allen einen gleich guten und gleich umfangreichen Zugang zur Erwerbsarbeit zu erschließen.

In Verbindung mit dieser Zielperspektive wird gegenwärtig das Kriterium eines bedarfsgerechten Einkommens häufig nur noch auf Einzelpersonen bezogen; es gelte getrennt für jede*n der beiden Partner*innen

und – über entsprechende Transfers – für jedes der Kinder. Wirkmächtig ist diese Sichtweise u. a. im *adult worker model* (alle Erwachsenen, die erwerbsfähig sind, sollen auch erwerbstätig sein, im Normalfall auf einer Vollzeitstelle), das zu Beginn des neuen Jahrtausends die beschäftigungspolitischen Strategien der OECD und der EU prägte (vgl. Leitner 2017, 56; Sachverständigenkommission 2017, 44). In der Bundesrepublik führte es u. a. zum Ausbau der Kinderbetreuung, aber eben auch zu einer Ausgestaltung des Arbeitslosengelds II, das auf die Erwerbstätigkeit beider Elternteile (mit Kindern ab deren 3. Geburtstag) oder von pflegenden Angehörigen drängt (vgl. Leitner 2017, 56–60).

3.2 Was die Idee eines gerechten Familienlohns heute noch aussagen kann

Die ethische Beurteilung einzelner – dem *adult worker model* folgender – Maßnahmen der Arbeits- und Sozialpolitik steht hier nicht zur Debatte. Aber dann, wenn allein auf das Einkommen (und die Ausgaben) jedes*jeder einzelnen geschaut wird, gerät aus dem Blick, dass die Bedarfe der verschiedenen Familienmitglieder (laufende Kosten, Angewiesenheit auf Sorgeleistungen) und ihre Möglichkeiten, diese Bedarfe zu decken (Haushaltseinkommen zur Bestreitung aller laufenden Kosten, ausreichend Zeit für familiäre Sorgearbeit) durch das Zusammenleben und das gemeinsame Wirtschaften (im Sinne der Leistungswirtschaft) eng miteinander verbunden sind. Wenn dem Ziel einer möglichst umfassenden Erwerbstätigkeit aller Erwerbsfähigen eindeutig Vorrang vor den Sorgeverpflichtungen eingeräumt wird, dann entsteht gesellschaftlich – teilweise vermittelt über rigide Ansprüche an die Empfänger*innen von Sozialtransfers – eine Sorgelücke. Demgegenüber hat die traditionelle katholische Forderung nach einem gerechten Familienlohn den Vorteil, dass sie genau an der Interdependenz der Bedarfe und der Möglichkeiten ihrer Abdeckung ansetzt – wenn auch unter der früher selbstverständlichen Voraussetzung der geschlechtsspezifischen Arbeitsteilung. Sie nimmt in den Blick, dass es (bei dem gegebenen Zeitregime von Vollzeitstellen und ohne eine massive Erhöhung des Niveaus der Stundenlöhne) in etwa des Vollzeiteinsatzes zweier Erwachsener bedarf, um sowohl die Sorgebedarfe der beteiligten Erwachsenen und von minderjährigen Kindern abzudecken, als auch durch Erwerbstätigkeit das Einkommen zu erwirtschaften, dessen die Familie bedarf (vgl. Hinze 2021, 109).

Eine mögliche Konsequenz aus diesen Überlegungen bestünde darin, einen gerechten Familienlohn zu propagieren, diese Forderung jedoch mit Blick auf das Familienbild – Familie ist da, wo Menschen dauerhaft über Generationsgrenzen hinweg Verantwortung füreinander übernehmen – und das Geschlechterverhältnis zu modernisieren. Dann ist anzustreben, dass der Stundenlohn auf allen Arbeitsstellen so hoch ist, dass er bei einer – wie auch immer zwischen den Partner*innen aufgeteilten – Erwerbspartizipation im Umfang einer Vollzeitstelle gemeinsam mit nicht-stigmatisierenden Sozialtransfers zu einem Lebensunterhalt der Familie ausreicht, mit dem diese dauerhaft den Anschluss an die Entwicklung des Lebensstandards der gesellschaftlichen Mitte nicht verliert (vgl. Emunds 2021). Dabei ist darauf zu achten, dass die Partner*innen ihre Erwerbspartizipation und ihre Beteiligung an der unbezahlten Sorgearbeit egalitär aufteilen können. Finanzielle Anreize sind dafür zu setzen, dass sie dies auch tun. Zudem sind für Alleinerziehende deutlich höherer Familientransfers erforderlich, um deren wesentlich stärkere Einschränkung, an Erwerbsarbeit zu partizipieren, auszugleichen.

Ein Nachteil der Forderung nach einem gerechten Familienlohn (auch in ihrer geschlechtergerecht modernisierten Form) ist jedoch, dass sie allein die ausreichende Höhe des Einkommens unter Beachtung der notwendigen Sorgezeiten fokussiert. Damit kommen andere arbeitspolitische Aufgaben nicht in den Blick, deren es für eine Gesellschaftspolitik, die vom Leitbild des „Erwerb-und-Sorge-Modells“ (bzw. *dual earner/dual carer model*; vgl. Sachverständigenkommission 2017, 45) bestimmt ist, bedarf – Aufgaben, die zur Agenda eines familiengerechten Lohns hinzukommen müssten. Zu diesen gehört die vielfach notwendige Entlastung der Erwerbs- und Sorgetätigen durch unterstützende Dienstleistungen sowie der Bedarf, die Zeitkultur in den Unternehmen zu verändern, in denen bisher die besser bezahlten und interessanteren Arbeitsstellen zumeist nur an Vollzeit-Erwerbstätige vergeben werden und von diesen dann voller Einsatz und eine beinahe unbegrenzte, ihren Alltag gänzlich dominierende Einsatzbereitschaft gefordert wird („ideal-worker standard“, Hinze 2021, 97). Für diese neue Zeitkultur dürfte es von zentraler Bedeutung sein, die auch aus ökologischen Gründen gebotene Nutzung weiterer Steigerungen der Arbeitsproduktivität für Verkürzungen der Arbeitszeit konsequent voranzutreiben. Dabei ist es entscheidend, dass es zu einer überzeugenden Gestaltung der Rahmenbedingungen für Erwerbs- und unbezahlte Sorgearbeit kommt, so dass die Aufgaben einer geschlechtergerechten Aufteilung der Tätigkeiten sowie

einer Organisation des Alltags, in dem beide Typen von Verpflichtungen abgedeckt werden und zugleich ausreichend Zeit für Muße bleibt, nicht als ausschließlich individuell (einzeln oder als Paar) zu meisternde Herausforderungen einer Work-Life-Balance missverstanden werden.

4 Privates Eigentum – und Ansprüche an Ressourcensysteme

Die folgende knappe Skizze zur katholischen Eigentumslehre⁹ ist auf die rechtliche Herrschaft über Sachen beschränkt; die hoch brisanten Fragen geistigen Eigentums bleiben außen vor. Das Privateigentum ist eines der Megathemen der Rechtswissenschaften und der Philosophie sowie der Ökonomie und anderer Sozialwissenschaften; gerade aktuell wird es wieder intensiv diskutiert. Die Position der Katholischen Eigentumslehre kann hier weder in die historischen (vgl. dazu Anzenbacher 2009; Spieß 2004), noch in die aktuellen einschlägigen Debatten eingeordnet werden, noch kann die Entwicklung dieser Lehre skizziert werden.

4.1 Die *Gemeinwidmung der Erdengüter* und die Sozialfunktion des Privateigentums

In der katholischen Eigentumslehre werden die Ausgestaltung der Institution Eigentum und der Eigentumsgebrauch der einzelnen Eigentümer*innen ausgerichtet auf die *Gemeinwidmung der Erdengüter*, also auf die Bestimmung der Gesamtheit der materiellen Güter dazu, den Lebensmöglichkeiten und Entfaltungschancen aller Menschen zu dienen: „Gott hat die Erde mit allem, was sie enthält, zum Nutzen aller Menschen und Völker bestimmt; darum müssen diese geschaffenen Güter in einem billigen Verhältnis allen zustattenkommen.“ (GS 69) Dieses für die Katholische Eigentumslehre zentrale Motiv einer theistischen Kosmologie (vgl. Schäfers 2002, 187–188; Spieß 2004, 23–24), das u. a. biblische Wurzeln hat, besagt vor allem: (1) Die Güter der Erde sind dazu da, dem Menschen zu dienen. Mit dem Begriff der Erdengüter sind hier und in den folgenden Teilaussagen nicht nur die Naturgüter

9 Als katholische Eigentumslehre wird hier die Eigentumslehre der Römischen Sozialverkündigung bezeichnet, für die der Bezug auf die Eigentumslehre des Thomas von Aquin von zentraler Bedeutung ist.

(also die natürlichen Ressourcen, zu denen man auch die ungenutzten Kapazitäten der Senken zählen kann) gemeint,¹⁰ sondern auch die von den Wirtschaftsakteuren gemeinsam her- bzw. bereitgestellten Waren und Dienstleistungen sowie Vermögenswerte. (2) Der Menschheit insgesamt steht es zu, die Gesamtheit der Erdengüter zu nutzen, also sie zu verwenden, handzuhaben, zu benutzen ggf. auch zu verbrauchen sowie das, was mit ihnen erwirtschaftet wird, zu genießen. (3) Dabei ist zu beachten, dass jeder Mensch ein Recht hat, an der Nutzung der Erdengüter so teilzuhaben, dass er menschenwürdig leben und sich entfalten kann. (4) Die Menschheit hat die Aufgabe, die Nutzung der Erdengüter durch Einzelne und Menschengruppen zu regeln und zu organisieren. Die Regelungen sind so zu wählen, dass das Recht eines jedes Menschen auf Lebensunterhalt und persönliche Entfaltung (3) verwirklicht wird.

Mit der Teilaussage 4 ist die Ebene des Rechts und der gesellschaftlichen Institution Eigentum erreicht: Damit die Gemeinwidmung verwirklicht werden kann, müssen die Menschen die Verwaltung der Erdengüter, den Zugang der Menschen zu den Gütern und ihre Möglichkeiten, sie zu nutzen, regeln und das heißt zumeist auch: festlegen, wer über die Güter verfügen kann und wer nicht. Diese Regelung muss nicht die Form des Privateigentums haben, sie kann auch irgendeine Form der gemeinsamen oder öffentlichen Verwaltung dieser Güter annehmen. Allerdings sprechen bei vielen Gütertypen pragmatische Gründe für privateigentumsrechtliche Regelungen.

Zwischen der Gemeinwidmung und jeder Form der Institution Eigentum, also auch der des Privateigentums besteht folglich eine klare Rangordnung. Mit dieser Rangordnung *setzt* die katholische Eigentumslehre die Institution des Privateigentums gegenüber der Gemeinwidmung der Erdengüter *relativ*: Sie ist legitim, sofern und solange sie es ermöglicht, den Zugang aller zu den von ihnen benötigten Gütern zu organisieren. Bis zum Zweiten Vatikanischen Konzil diente diese Argumentationslinie in der Römischen Sozialverkündigung vor allem der *Legitimierung* des Privateigentums. In neueren Texten tritt demgegenüber die *Relativierung* des Privateigentums gegenüber der Gemeinwidmung in den Vordergrund.¹¹

10 Dieses Missverständnis legt Vogt (vgl. 2021, 368) nahe. Vgl. a. Weber 2020, 131; 147; 358; 366. „Erdengüter“ bedeutet jedoch einfach Dinge, Sachgüter.

11 Vgl. dazu u. a. Schäfers 2002, 563; Emunds/Möhring-Hesse 2015, 319–322; Kruij 2020; Küppers 2021.

Mit Blick auf den kapitalistischen Kontext, in dem das Wirtschaftsleben, wenn nicht das gesamte gesellschaftliche Leben von der Institution des Privateigentums (und der damit verbundenen Vertragsfreiheit) her organisiert wird, bemüht sich die Römische Sozialverkündigung seit Quadregesimo Anno darum, die individuelle Verfügungsgewalt über Sachen sozial einzuhegen – freilich ohne die Legitimation der Institution Privateigentum selbst prinzipiell in Frage zu stellen. Gegen das individualistisch verengte Eigentumsverständnis, das für die Privatrechtsordnung der meisten Länder der nördlichen Hemisphäre kennzeichnend sein dürfte, wird die Lehre von der Doppelnatur des Eigentums (vgl. QA 44–52) formuliert: Der u. a. im Wirtschaftsliberalismus einseitig betonten *Individualnatur* des Privateigentums (Grundlage der Existenz und der Freiheit der Einzelnen) müsse seine *Sozialnatur*, also die Ausrichtung jedes Privateigentums auf das Gemeinwohl, auf gute Lebens- und Entfaltungsbedingungen aller Menschen, als gleichberechtigt zur Seite gestellt werden. Dabei werden die Eigentümer*innen nicht nur *ethisch* dazu verpflichtet, ihr Eigentum auch im Sinne der Nichteigentümer*innen zu gebrauchen, sondern dem Staat auch das Recht eingeräumt, sie rechtlich dazu zu zwingen, nämlich „mit Rücksicht auf wirkliche Erfordernisse des allgemeinen Wohls genauer im Einzelnen an[zu]ordnen, was die Eigentümer hinsichtlich des Eigentumsgebrauchs dürfen, was ihnen verwehrt ist“ (QA 49).

4.2 Eigentum – ein Bündel von Verfügungsrechten und -pflichten

In der Ökonomie geht es bei Eigentum vorrangig um die Möglichkeiten, das Eigentum zu nutzen, und um seinen darauf beruhenden Wert. Um die Palette der Nutzungsmöglichkeiten abzudecken, wird Eigentum (an Sachen) vor allem als ein Bündel verschiedener Verfügungsrechte (an Sachen) begriffen. Im Vordergrund stehen vier Kategorien von Verfügungsrechten (*property rights*): Rechte, das Gut zu nutzen und andere von der Nutzung auszuschließen, Rechte, sich Erträge aus dem Eigentum anzueignen und von Wertsteigerungen zu profitieren, Rechte, das Gut zu verändern, es zu verbrauchen bzw. es zu destruieren und Rechte, das gesamte Bündel an Verfügungsrechten oder einen Teil von ihnen an andere zu übertragen (vgl. z. B. Egger 1998, 37–38). Mit dieser in der Ökonomie verbreiteten Vorstellung, dass es bei Eigentum um ein ganzes Bündel vielfältiger Verfügungsrechten geht, kann die Rede von der Sozialnatur des Eigentums in der katholischen Eigentumslehre präzisiert werden.

Erstens kann man den Umstand aufgreifen, dass es neben uneingeschränkten Eigentumsrechten (vgl. §903 BGB: „... mit der Sache nach Belieben verfahren und andere von jeder Einwirkung ausschließen“) auch beschränkte dingliche Rechte gibt, im BGB z. B. Nießbrauch, Wohnungsrecht oder Vorkaufsrechte (vgl. z. B. Richter/Furubotn 1996, 89). Ein Vorteil der Vorstellung eines Bündels diverser Verfügungsrechte liegt ja genau darin, dass mit ihr zum Ausdruck gebracht werden kann, dass an *einem* Sachgut verschiedene Personen spezifische Rechte haben können. Wenn der Staat – gemäß der Lehre von der Gleichrangigkeit der Sozialmit der Individualnatur des Eigentums – Gesetze erlässt, durch die den Eigentümer*innen *bestimmte* Möglichkeiten, ihr Eigentum zu gebrauchen, genommen werden (vgl. QA 49), dann entzieht er ihnen das ein oder andere ganz spezifische Verfügungsrecht, während sie die anderen Rechte ihres *property rights*-Bündels weiterhin in der Hand behalten.

Zweitens ist zu bedenken, dass es bei der Institution des Eigentums nicht um das Verhältnis zwischen dem Menschen und einem Ding geht, sondern um die Regelung sozialer Beziehungen im Zugang zu knappen Sachgütern: Für die Institution Eigentum ist es konstitutiv, dass verschiedenen Personen und Personengruppen verschiedene Verfügungsrechte zukommen und dass die Nutzung eigener Verfügungsrechte immer mit der Pflicht verbunden ist, die Verfügungsrechte der anderen zu akzeptieren. Unter den zahllosen Möglichkeiten, die ein*e Eigentümer*in mit einer Sache machen kann, sind immer welche, mit denen *die Rechte anderer* verletzt würden – Rechte, die anderen kraft allgemeiner Gesetze zukommen und Verfügungsrechte *bestimmter* anderer, die Eigentümer*innen anderer Sachen sind oder sogar Verfügungsrechte an derselben Sache haben. Eigentümer*innen, welche die Verfügungsrechte anderer prinzipiell nicht anerkennen, also die Pflichten grundsätzlich negieren würden, die für sie mit diesen Rechten anderer verbunden sind, hätten gar nicht verstanden, was es heißt, Eigentümer*in zu sein (zu einer Parallele bei Kant vgl. Anzenbacher 2009, 60; Spieß 2004, 67–74). Insofern liegt es nahe, mit den Ökonomen Hans Nutzinger und Martin Held (1998) Eigentum grundlegend als ein Bündel von Verfügungsrechten *und -pflichten* (*property rights and duties*) zu verstehen und die in der katholischen Eigentumslehre betonte Sozialnatur des Privateigentums wie folgt zu präzisieren: Bei ihr geht es nicht um nachträglich vom Staat auferlegte Beschränkungen einer rechtlichen Sachherrschaft, die von sich aus eigentlich uneingeschränkt wäre. Vielmehr verweist sie grundlegend darauf, dass es bei der Institution Eigentum immer darum

geht, konkurrierende Nutzungsansprüche an Gütern zu regeln, und dass der Staat deshalb Eigentümer*innen nur Verfügungsrechte einräumen kann, wenn er ihnen zugleich auch Pflichten auferlegt, die (Verfügungs-)Rechte anderer zu respektieren. Zu beachten sind (auch) die auf Sachgüter bezogenen Rechte anderer Individuen, von Kollektiven oder der Allgemeinheit bzw. des Staates, wobei es hier irrelevant ist, ob den Rechtsträger*innen diese Rechte aufgrund des Eigentums an einer Sache zukommen oder durch gesetzliche Bestimmungen.

Christlich-sozialethische Beiträge zur Wirtschaftsethik, die an die katholische Eigentumslehre anknüpfen, können insofern vor allem über die rechtliche Zuteilung von Rechten und Pflichten ethisch reflektieren und danach fragen, ob ein bestimmter Zuschnitt und eine bestimmte Verteilung von Verfügungsrechten und -pflichten hilft, das Gemeinwohl zu verwirklichen, also allen Menschen Zugang zu dem für den Lebensunterhalt und die Entfaltung ihrer Persönlichkeit Benötigten zu verschaffen (Sozialfunktion). Dabei ist dann allerdings auch zu berücksichtigen, dass manche Formen von Privateigentum den*die Eigentümer*in mit Handlungsspielräumen ausstatten, die für seine*ihre persönliche Entfaltung bedeutsam sind (Individualfunktion). Diesem auf die personale Freiheit der einzelnen Privateigentümer*innen zielenden Moment kommt jedoch bei den verschiedenen Typen von Eigentumsobjekten unterschiedlich viel Gewicht zu (vgl. Spieß 2004, 189–192).

4.3 Nutzung privaten Eigentums – nicht ohne Rückgriff auf das, was (eigentlich) allen gehört

Die katholische Eigentumslehre wird in Zukunft nur relevant bleiben (oder wieder werden) können, wenn sie von Christlichen Sozialethiker*innen (oder anderen Wissenschaftler*innen) rezipiert, in aktuelle politische Debatten eingebracht und für die dort diskutierten Fragen konkretisiert und weiterentwickelt wird. In welche Richtung dies gehen könnte, soll skizzenhaft an zwei Beispielen verdeutlicht werden.

Werden etwa ökologische Fragen behandelt, liegt es nahe, die Gemeinwidmung auch auf künftige Generationen zu beziehen. Zum Beispiel sind in einer solchen Argumentationslinie die Verfügungsrechte an *nicht-erneuerbaren natürlichen Ressourcen* (zu denen dann auch die Verfügungsrechte an Sachen gehört, in denen diese Ressourcen verarbeitet sind) so zu regeln, dass der Widmung dieser bedeutsamen, aber wirtschaftlich

knappen Ressourcen an *alle* Menschen, auch an die Menschen künftiger Generationen entsprochen wird. Dabei erscheint es sinnvoll, diese Ressourcen in intergenerationeller Perspektive als ein gemeinsames Erbe der Menschheit zu begreifen, das die heute lebende Generation nur so nutzen darf, dass künftigen Generation ausreichend Nutzungsmöglichkeiten erhalten bleiben (vgl. Weber 2020, 334–348). Dies nimmt diejenigen, die Güter aus den Ressourcen produzieren, und diejenigen, die heute über sie verfügen, in die Pflicht, massive Anstrengungen zu unternehmen, um den Verbrauch dieser Ressourcen zu reduzieren, substitutive Stoffe zugänglich zu machen und die Wirtschaft so umzubauen, dass zumindest für die hier relevanten Materialien kontinuierliche Stoffkreisläufe in Gang kommen (vgl. ebd.). Privates Eigentum an nicht-erneuerbaren Ressourcen (bzw. an Sachen, in denen diese verarbeitet sind) ist also ein Beispiel dafür, dass Privateigentum Verfügungsrechte an etwas mit beinhalten kann, wofür es aus ethischer Sicht auch Nutzungsansprüche der Allgemeinheit, hier sogar kommender Generationen gibt, und dass dies besondere Verfügungspflichten der privaten Eigentümer*innen begründen kann. Was die Sozialpflichtigkeit des Eigentums an erneuerbaren Ressourcen (oder auch die Nutzung von Schadstoffsenken) betrifft, kann vermutlich eine ähnliche, auf die Regeneration der Substanz zielende Argumentationsfigur für *property duties* entwickelt werden.

Ein anderes Beispiel sind eigentumsethische Überlegungen zu *städtischen Wohnimmobilien* (vgl. Degan/Emunds 2022). Die zumindest mittelfristig nach wie vor steigende Attraktivität urbaner Ballungsräume führt hier zu steigenden Mieten und steigenden Bodenpreisen, wodurch die Immobilieneigentümer*innen nicht nur höhere Mieteinnahmen erzielen, sondern auch immer vermöglicher werden. Mieter*innen müssen höhere Mieten zahlen – und können das zum Teil nicht mehr. Den meisten Mieter*innen verbauen die hohen Bodenpreise den Zugang zu Wohneigentum. Das Eigentum/Nichteigentum an Immobilien ist in den letzten drei Jahrzehnten nach dem Eigentum/Nichteigentum an Produktivvermögen zur wichtigsten Scheidelinie in der deutschen Vermögensverteilung geworden (vgl. Albers u. a. 2022). Dabei hängen in urbanen Ballungsräumen die Nutzungsmöglichkeiten und damit auch der Wert einer Immobilie in sehr hohem Maße von der Lage des Grundstücks ab und nur zu einem eher kleinen Teil von seinen physischen Eigenschaften (z. B. vom Neigungswinkel des Bodens) und von den Investitionen der Eigentümerinnen. Der Begriff *Lage* ist hier der

„Inbegriff der Außenbeziehungen“ (Nell-Breuning 1970, 8) des Grundstücks; er verweist auf die Beziehungen des Grundstücks zu anderen Grundstücken in privater oder öffentlicher Hand sowie zu dem, was darauf gebaut ist und dort geschieht, außerdem auf seine Erschließung und infrastrukturelle Anbindung sowie auf die gesellschaftliche (u. a. wirtschaftliche und demographische) Entwicklung des Ortes und der Region, in dem bzw. in der es liegt.

Den letzten Punkt, die lokale und regionale Entwicklung, in den Mittelpunkt rückend, kann man sagen, dass der Wert der Immobilie in hohem Maße von etwas abhängt, zu dem sehr viele beitragen; mit den Bodenpreissteigerungen fallen den privaten Immobilieneigentümer*innen Vorteile zu, die auf Leistungen vieler anderer zurückgehen. Dabei geht es teils um externe Gewinne aus erwerbsorientiert erbrachten Leistungen anderer; teils sind die Immobilieneigentümer*innen aber auch Nutznießer*innen freiwilliger Leistungen anderer für das Gemeinwohl des Ortes oder der Region. Begreift man den guten Zustand einer Stadt (ihre Lebensqualität, ihre Prosperität, ihre kulturelle und soziale Heterogenität, ihre Weltoffenheit, den Zusammenhalt in ihr usw.) als eine Art Allmende,¹² dann hängen die Lebens- und Entfaltungschancen aller Bürger*innen, aber auch die Nutzungsmöglichkeiten und der Wert einer urbanen Immobilien in hohem Maße von der Entwicklung dieser Allmende ab. Es entsteht also der Wert eines Gutes in privatem Eigentum primär aus sozialen Interaktionen sehr vieler Akteure (Degan/Emunds 2022). Dies legt es nahe, dem*der privaten Eigentümer*in auch weitreichende *property duties* aufzuerlegen, die verhindern, dass der Allmende Schaden zugefügt oder die sie tragenden Interaktionen erschwert oder beeinträchtigt werden oder die ihn*sie dazu verpflichten, selbst einen positiven Beitrag zur Entwicklung der Allmende zu leisten.¹³ Oder ein spezifisches einzelnes Verfügungsrecht

12 Streng genommen handelt es sich nicht um eine Allmende, sondern um ein öffentliches Ressourcensystem, insofern die Rivalität der Nutzung in den meisten Fällen eher gering ausfallen dürfte und bis zu einer gewissen Schwelle vor allem mit positiven Netzwerkeffekten zu rechnen ist. Brie (vgl. 2013, 120) spricht z. B. von öffentlichem Eigentum im Unterscheid zu gemeinschaftlichem Eigentum (Allmenden). Vgl. a. die auf David Harvey zurückgehende Perspektive, den städtischen Raum insgesamt als Allmende zu verstehen (vgl. Schneider 2018, 6–7).

13 Unterlassungspflichten können z. B. die Höhe des Mietpreises betreffen. Bei großen Immobilieneigentümer*innen könnten z. B. auch rechtliche Verpflichtungen

kann den Immobilieneigentümer*innen genommen werden, z. B. das Recht, die Immobilien zu einem beliebigen Preis an eine*n Käufer*in eigener Wahl zu verkaufen, in dem der Kommune ein Vorkaufsrecht eingeräumt wird (z. B. durch Milieuschutzverordnungen). Welche Verfügungspflichten den Immobilieneigentümer*innen (in dieser oder jener Konstellation einer Stadt) auferlegt oder welche ihrer Verfügungsrechte wie beschnitten bzw. ihnen genommen werden sollten, kann hier nicht ethisch reflektiert werden. Der entscheidende Punkt im vorliegenden Kontext ist die Zielangabe, die *Gemeinwidmung der Erdengüter*; diese ist hier zu konkretisieren als die Herstellung guter, dem jeweiligen Bedarf entsprechender Wohnverhältnisse für alle, die in der Stadt leben – ihren (zuletzt viel pluraler gewordenen) Lebensverhältnissen entsprechend und unabhängig von ihrem Einkommen. Von diesem Ziel her ist der heute notwendige bzw. sinnvolle Zuschnitt der *property rights and duties* zu bestimmen.

Städtische Wohnimmobilien sind ein Beispiel für eine verbreitete Konstellation: Die Nutzung von Gütern, die in privatem Eigentum sind, ist den Eigentümer*innen nur so möglich, dass sie dabei *auch* auf umfassende Ressourcensysteme zurückgreifen, die nicht einzelnen, klar identifizierbaren Eigentümer*innen gehören. Zu denken ist an Ökosystemdienstleistungen, an die Nutzung von Infrastruktur, an die Möglichkeiten eines friedlichen, weithin funktionsfähigen, demokratischen Gemeinwesens usw. Diese faktische Bindung der Nutzung von Gütern in privatem Eigentum an die Nutzung von Ressourcensystemen, die auf diese oder jene Weise gemeinsamer Besitz sind, ist nicht neu. Heute jedoch wird sie uns zumindest bei den ökologischen Ressourcensystemen immer wieder bewusst; häufig kommt es hier zu Knappheiten. So scheint es heute an der Zeit zu sein, dass eigentumsethische Reflexionen stärker als früher die entsprechenden sozialen Pflichten privater Eigentümer herausarbeiten. Mit dem grundlegenden Motiv der Gemeinwidmung der Erdengüter und mit der Betonung der Sozialnatur des Privateigentums, die gegenüber der in kapitalistischen Gesellschaften überstark gewichteten Individualnatur zu einem ausreichend schweren Gegengewicht auszugestalten ist, bietet die katholische Eigentumslehre für solche Reflexionen gute Anknüpfungspunkte.

zu einer sozialen (oder auch kulturellen) Heterogenität der Mieter*innenschaft eingeführt werden.

5 Eine abschließende Überlegung

Die drei skizzierten Impulse (Abschnitte 2–4) sind nur Beispiele dafür, wie Bilder oder Begriffe aus Traditionen christlich-sozialen Denkens aufgegriffen, weiterentwickelt und in transdisziplinäre Debatten über wirtschaftliche Fragen eingebracht werden können. Schon allein aus dem Fundus des katholischen Solidarismus könnten noch einige andere Anregungen entwickelt werden, und noch weitere aus anderen Traditionen christlichen sozialen Denkens. Relevanz werden solche Rückgriffe auf die eigenen Traditionen nur gewinnen können, wenn sie auf aktuell vieldiskutierte Fragen bezogen werden. Hier wäre reichlich Stoff für Qualifikationsarbeiten von Nachwuchswissenschaftler*innen. Allerdings scheinen seit ein paar Jahren nur noch vereinzelt Schriften zu entstehen, deren Autor*innen – neben der gründlichen Auseinandersetzung mit gerade viel rezipierten sozialwissenschaftlichen oder philosophischen Theorien – *auch* mit einem positiven Bezug auf die eigene Tradition einen Beitrag zum wirtschaftsethischen Diskurs oder zu anderen Diskursen der anwendungsorientierten Ethik leisten wollen. Zumindest in der Wirtschaftsethik bedeutet der weitgehende Verzicht Christlicher Sozialethiker*innen darauf, an die Begriffe und Motive der eigenen Traditionen, insbesondere der Katholischen Soziallehre anzuknüpfen, jedoch auch einen Verzicht auf Chancen, Debattenbeiträge zu entwickeln, die heute verständlich *und* originell sind. Natürlich bleibt es dabei: Was die *ethischen Grundlagen* betrifft, ist Christliche Sozialethik unter heutigen Diskursbedingungen nur möglich „jenseits Katholischer Soziallehre“ (Hengsbach u. a. 1993) – aber das muss nicht unbedingt heißen, auch auf die Rezeption und kreative Wiederaneignung ihrer wirtschaftsethischen *Begriffe und Motive* zu verzichten.

Literaturverzeichnis

- Albers, Thilo N.; Bartels, Charlotte; Schularick, Moritz (2022): Wealth and its Distribution in Germany, 1895–2018, online unter <<https://wid.world/document/wealth-and-its-distribution-in-germany-1895-2018/>>, abgerufen 21. 09. 2022.
- Anzenbacher, Arno (2009): Wandlungen im Verständnis und in der Begründung von Eigentum und Eigentumsordnung. Sozialethische Aspekte. In: Korff, Wilhelm Baumgartner, Alois; Genosko, Joachim; Homann, Karl; Kirchner, Christian; Kluxen, Wolfgang; Küpper, Hans U.; Picot, Arnold; Rendtorff, Trutz (Hg.): Handbuch der Wirtschaftsethik. Bd. I. I. Neuaufll., Gütersloher Verlagshaus, 50–64.

- Aulenbacher, Brigitte** (2013): Ökonomie und Sorgearbeit. Herrschaftslogiken, Arbeitsteilungen und Grenzziehungen im Gegenwartskapitalismus. In: Appelt, Erna; Aulenbacher, Brigitte; Wetterer, Angelika (Hg.): *Gesellschaft. Feministische Krisendiagnosen*, Münster: Westfälisches Dampfboot, 105–126.
- Bachmann, Claudius** (2021): Lohn(un)gerechtigkeit – wirtschafts- und sozialetische Überlegungen (Sozialetische Arbeitspapiere des ICS 15). Münster/Westf.: Institut für Christliche Sozialwissenschaften.
- Biesecker, Adelheid; Winterfeld, Uta von** (2020): Wert und Herrschaft. Feministische Perspektiven auf die erzählte und nicht erzählte Geschichte der Wertbildung. In: *Gender. Zeitschrift für Geschlecht, Kultur und Gesellschaft* 12 (1), 111–126.
- Brie, Michael** (2013): Für eine plurale Welt sich selbst organisierender Akteure. Das Forschungsprogramm von Elinor Ostrom. In: Busch, Ulrich; Krause, Günter (Hg.): *Theorieentwicklung im Kontext der Krise*. Berlin: trafo, 111–136.
- Daly, Herman E.** (1968): On Economics as a Life-Science. In: *Journal of Political Economy* 76 (3), 392–406.
- Degan, Julian; Emunds, Bernhard** (2022): Privates Bodeneigentum und die Stadt als Allmende. Eine wirtschaftsethische Reflexion der Herausforderung schnell steigender urbaner Bodenpreise, in: *Vierteljahrshefte zur Wirtschaftsforschung* 91 (1), 81–96.
- Egger, Thomas** (1998): Private und öffentliche Eigentumsrechte aus ökonomischer Sicht. In: Held, Benjamin; Nutzinger, Hans (Hg.): *Eigentumsrechte verpflichten. Individuum, Gesellschaft und die Institution Eigentum*. Frankfurt a. M. – New York: Campus, 36–64.
- Emunds, Bernhard** (2010): Art. Ökonomie/Wirtschaft. In: *Enzyklopädie Philosophie*. Bd. 2, 2. Aufl. Hamburg: Felix Meiner, 1846–1856.
- Emunds, Bernhard** (2014): *Politische Wirtschaftsethik globaler Finanzmärkte*. Wiesbaden: Springer-Gabler.
- Emunds, Bernhard** (2019): Art. Lohn – Sozialetisch. In: *Staatslexikon der Görres-Gesellschaft*. Bd. 3. 8. Aufl., Freiburg i. Br.: Herder, 1390–1395.
- Emunds, Bernhard** (2021): Der Mindestlohn – eine Einschätzung des aktuellen Reformbedarfs aus sozialetischer Perspektive. Gutachten im Auftrag des Ministeriums für Arbeit, Gesundheit und Soziales des Landes Nordrhein-Westfalen (Frankfurter Arbeitspapiere für gesellschaftsethische und sozialwissenschaftliche Forschung 78). Frankfurt a. M.: Nell-Breuning-Institut.
- Emunds, Bernhard; Hagedorn, Jonas; Heimbach-Steins, Marianne; Quaing, Lea** (2022): *Häusliche Pflegearbeit gerecht organisieren (Arbeitsgesellschaft im Wandel)*. Weinheim/Basel: Beltz Juventa.
- Emunds, Bernhard; Möhring-Hesse, Matthias** (2015): Die ökosoziale Enzyklika. Sozialetischer Kommentar zum Rundschreiben „Laudato si’“. Über die Sorge für das gemeinsame Haus. In: *Papst Franziskus: Die Enzyklika „Laudato si’“. Über die Sorge für das gemeinsame Haus“*. Vollständige Ausgabe mit Kommentaren. Freiburg i. Br. u. a.: Herder 2015, 217–355.
- Foundation Economy Collective** (2019): *Die Ökonomie des Alltagslebens*. Berlin: Suhrkamp.
- Fraser, Nancy; Jaeggi, Rahel** (2020): *Kapitalismus. Ein Gespräch über kritische Theorie*. Berlin: Suhrkamp.

- Große-Kracht, Hermann-Josef** (2019): *Gustav Gundlach SJ (1892–1963). Katholischer Solidarismus im Ringen um die Wirtschafts- und Sozialordnung*. Paderborn: Schöningh.
- Gundlach, Gustav** (1964a): Klasse. In: Ders. (Hg.): *Die Ordnung der menschlichen Gesellschaft*. Bd.2. Köln: Bachem, 204–212.
- Gundlach, Gustav** (1964b): Klassenkampf. In: Ders. (Hg.): *Die Ordnung der menschlichen Gesellschaft*. Bd.2. Köln: Bachem, 212–216.
- Hagedorn, Jonas** (2018): *Oswald von Nell-Breuning SJ. Aufbrüche der katholischen Soziallehre in der Weimarer Republik*. Paderborn: Schöningh.
- Held, Benjamin; Nutzinger, Hans** (1998): Eigentumsrechte verpflichten. Zum inneren Zusammenhang von Rechten und Pflichten. In: Dies. (Hg.): *Eigentumsrechte verpflichten. Individuum, Gesellschaft und die Institution Eigentum*. Frankfurt a. M. – New York: Campus, 7–35.
- Hengsbach, Friedhelm; Emunds, Bernhard; Möhring-Hesse, Matthias** (Hg.) (1993): *Jenseits Katholischer Soziallehre. Neue Entwürfe christlicher Gesellschaftsethik*. Düsseldorf: Patmos.
- Hinze, Christine Firer** (2021): *Radical Sufficiency. Work, Livelihood and a US Catholic Economic Ethic*. Washington DC: Georgetown University Press.
- Kruip, Gerhard** (2020): Die Einheit der Menschheitsfamilie und die Atmosphäre als Gemeingut der Menschheit. In: Bartosch, Ulrich; Meier, Christian; Schieder, Michael; Weyers, Till (Hg.): *Wirtschaft im Dienst des Lebens? Die päpstliche Enzyklika Laudato si' als ökonomische und wissenschaftliche Herausforderung*. Münster: Lit, 1–14.
- Küppers, Arnd** (2021): Die soziale Funktion des Eigentums neu denken. In: Nothelle-Wildfeuer, Ursula; Schmitt, Lukas (Hg.): *Unter Geschwistern? Die Sozialenzyklika „Fratelli tutti“*. Perspektiven – Konsequenzen – Kontroversen (Katholizismus im Umbruch 14). Freiburg i. Br. u. a.: Herder, 151–162.
- Leitner, Sigrid** (2017): De-Familisierung im Adult Worker Model: Wo bleibt die Sorgearbeit? In: *Widersprüche. Zeitschrift für sozialistische Politik im Bildungs-, Gesundheits- und Sozialbereich* 37 (144), 55–66.
- Moore, Jason W.** (2019): *Kapitalismus im Lebensnetz. Ökologie und die Akkumulation des Kapitals*. Berlin: Matthes & Seitz.
- Nell-Breuning, Oswald von** (1952): Art. Wirtschaft. In: *Wörterbuch zur Politik IV. Zur Wirtschaftsordnung*. Freiburg i. Br.: Herder, 1–24.
- Nell-Breuning, Oswald von** (1960): *Wirtschaft und Gesellschaft heute*. Bd. 3: Zeitfragen. Freiburg/Br.: Herder.
- Nell-Breuning, Oswald von** (1970): Zum Volksheimstättentag 1970. In: *Volksheimstättenwerk* (Hg.): *Vermögensbildung – Bodenreform* (vhw Aktuelle Schriftenreihe 2), 3–14.
- Nell-Breuning, Oswald von** (1985): *Gerechtigkeit und Freiheit. Grundzüge katholische Soziallehre*. 2. Aufl. München: Olzog.
- Nell-Breuning, Oswald von** (1986): *Kapitalismus – kritisch betrachtet. Zur Auseinandersetzung um das bessere „System“*. Neuauffl. Freiburg i. Br.: Herder.
- Nell-Breuning, Oswald von** (1987): *Arbeitet der Mensch zuviel?*. 3. Aufl. Freiburg i. Br.: Herder.

- Nell-Breuning, Oswald von** (1990): Wie ‚sozial‘ ist die ‚soziale Marktwirtschaft‘?. In: Ders (Hg.): Den Kapitalismus umbiegen. Schriften zu Kirche, Wirtschaft und Gesellschaft. Düsseldorf: Patmos, 222–238.
- Nutzinger, Hans G.** (2000): Rezension von Franz Segbers: Die Hausordnung der Tora. Biblische Impulse für eine theologische Wirtschaftsethik. In: Zeitschrift für Evangelische Ethik 44 (1), 231–235.
- Ohrem, Sandra; Häußler, Angela; Meier-Gräwe, Uta** (2013): Von der Nationalökonomie zur Care-Ökonomie. In: Jahrbuch für Christliche Sozialwissenschaften 54, 227–248.
- Pfordten, Dietmar von der** (2004): Normativer Individualismus. In: Zeitschrift für philosophische Forschung 58 (3), 321–346.
- Rich, Arthur** (1984): Wirtschaftsethik. Bd. 1: Grundlagen in theologischer Perspektive. Gütersloh: Mohn.
- Richter, Rudolf; Furubotn, Eirik Grundtvig** (1996): Neue Institutionenökonomik. Eine Einführung und kritische Würdigung. Tübingen: Mohr.
- Sachverständigenkommission zum Zweiten Gleichstellungsbericht der Bundesregierung** (2017): Erwerbs- und Sorgearbeit gemeinsam neu gestalten. Gutachten für den Zweiten Gleichstellungsbericht der Bundesregierung. Berlin: Bundesministerium für Familie, Senioren, Frauen und Jugend.
- Schäfers, Michael** (2002): Prophetische Kraft der kirchlichen Soziallehre? (Theologie und Praxis 4). 2. Aufl. Münster: Lit.
- Schlaudt, Oliver** (2016): Wirtschaft im Kontext. Eine Einführung in die Philosophie der Wirtschaftswissenschaften in Zeiten des Umbruchs. Frankfurt a. M.: Klostermann.
- Schneider, Martin** (2018): Wohnen ist mehr als ein Dach über dem Kopf. Sozial-ethische Konsequenzen aus einer Anthropologie des Wohnens. In: Amosinternational 12 (3), 3–9.
- Segbers, Franz** (1999): Die Hausordnung der Tora. Biblische Impulse für eine theologische Wirtschaftsethik. Luzern: Edition Exodus.
- Spieß, Christian** (2004): Sozialethik des Eigentums (ICS-Schriften 51). Münster: Lit.
- Stegmann, Franz Josef; Langhorst, Peter** (2005): Geschichte der sozialen Ideen im deutschen Katholizismus. In: Grebing, Helga (Hg.): Geschichte der sozialen Ideen in Deutschland. Sozialismus, katholische Soziallehre, protestantische Sozialethik. Ein Handbuch. 2. Aufl. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 597–862.
- Ulrich, Peter** (1998): Integrative Wirtschaftsethik. Grundlagen einer lebensdienlichen Ökonomie. 2. Aufl. Bern u. a.: Haupt.
- Vogt, Markus** (2021): Christliche Umweltethik. Freiburg i. Br.: Herder.
- Weber, Christoph F.** (2020): Eigentum an nicht-erneuerbaren natürlichen Ressourcen. Marburg: Metropolis.
- Winker, Gabriele** (2015): Care Revolution. Schritte in eine solidarische Gesellschaft. Bielefeld: transcript.

Kirchliche Dokumente

- GS – Zweites Vatikanisches Konzil (1965):** Gaudium et Spes. Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute. In: Bundesverband der Katholischen Arbeitnehmer-Bewegung Deutschlands (KAB) (Hg.) (2007): Texte zur katholischen Soziallehre: Die sozialen Rundschreiben der Päpste und andere kirchliche Dokumente. 9. Aufl. Köln: Ketteler, 291–395.
- LE – Johannes Paul II. (1981):** Laborem Exercens. Enzyklika. In: Bundesverband der Katholischen Arbeitnehmer-Bewegung Deutschlands (KAB) (Hg.) (2007): Texte zur katholischen Soziallehre: Die sozialen Rundschreiben der Päpste und andere kirchliche Dokumente. 9. Aufl. Köln: Ketteler, 529–601.
- QA – Pius XI. (1931):** Quadragesimo anno. Enzyklika. In: Bundesverband der Katholischen Arbeitnehmer-Bewegung Deutschlands (KAB) (Hg.) (2007): Texte zur katholischen Soziallehre: Die sozialen Rundschreiben der Päpste und andere kirchliche Dokumente. 9. Aufl. Köln: Ketteler, 61–122.

Über den Autor

Bernhard Emunds, Prof. Dr. rer. pol., Professor für Christliche Gesellschaftsethik und Sozialphilosophie sowie Leiter des Oswald von Nell-Breuning-Instituts für Wirtschafts- und Gesellschaftsethik (NBI) der Phil.-Theol. Hochschule Sankt Georgen in Frankfurt a. M. Email: nbi@sankt-georgen.de.