

DIGITALES ARCHIV

ZBW – Leibniz-Informationszentrum Wirtschaft
ZBW – Leibniz Information Centre for Economics

Emunds, Bernhard

Book

Von der gesellschaftlichen Ermöglichung der Geldwirtschaft :
solidaristische Impulse für die Wirtschaftsethik : Langfassung eines
Beitrags für das Jahrbuch für Christliche Sozialwissenschaften

Provided in Cooperation with:

Oswald-von-Nell-Breuning-Institut für Wirtschafts- und Gesellschaftsethik der Philosophisch-Theologischen Hochschule Sankt Georgen, Frankfurt am Main

Reference: Emunds, Bernhard (2022). Von der gesellschaftlichen Ermöglichung der Geldwirtschaft : solidaristische Impulse für die Wirtschaftsethik : Langfassung eines Beitrags für das Jahrbuch für Christliche Sozialwissenschaften. Frankfurt am Main : Oswald von Nell-Breuning-Institut für Wirtschafts- und Gesellschaftsethik der Philosophisch-Theologischen Hochschule Sankt Georgen.
https://nbi.sankt-georgen.de/assets/documents/fagsf_83_fassung_digital.pdf.

This Version is available at:

<http://hdl.handle.net/11159/631160>

Kontakt/Contact

ZBW – Leibniz-Informationszentrum Wirtschaft/Leibniz Information Centre for Economics
Düsternbrooker Weg 120
24105 Kiel (Germany)
E-Mail: [rights\[at\]zbw.eu](mailto:rights[at]zbw.eu)
<https://www.zbw.eu/>

Standard-Nutzungsbedingungen:

Dieses Dokument darf zu eigenen wissenschaftlichen Zwecken und zum Privatgebrauch gespeichert und kopiert werden. Sie dürfen dieses Dokument nicht für öffentliche oder kommerzielle Zwecke vervielfältigen, öffentlich ausstellen, aufführen, vertreiben oder anderweitig nutzen. Sofern für das Dokument eine Open-Content-Lizenz verwendet wurde, so gelten abweichend von diesen Nutzungsbedingungen die in der Lizenz gewährten Nutzungsrechte. Alle auf diesem Vorblatt angegebenen Informationen einschließlich der Rechteinformationen (z.B. Nennung einer Creative Commons Lizenz) wurden automatisch generiert und müssen durch Nutzer:innen vor einer Nachnutzung sorgfältig überprüft werden. Die Lizenzangaben stammen aus Publikationsmetadaten und können Fehler oder Ungenauigkeiten enthalten.

<https://savearchive.zbw.eu/termsfuse>

Terms of use:

This document may be saved and copied for your personal and scholarly purposes. You are not to copy it for public or commercial purposes, to exhibit the document in public, to perform, distribute or otherwise use the document in public. If the document is made available under a Creative Commons Licence you may exercise further usage rights as specified in the licence. All information provided on this publication cover sheet, including copyright details (e.g. indication of a Creative Commons license), was automatically generated and must be carefully reviewed by users prior to reuse. The license information is derived from publication metadata and may contain errors or inaccuracies.

Frankfurter Arbeitspapiere

zur gesellschaftsethischen
und sozialwissenschaftlichen
Forschung

FAGsF Nr. 83

Bernhard Emunds

**Von der gesellschaftlichen Ermöglichung der
Geldwirtschaft**

Solidaristische Impulse für die Wirtschaftsethik
*Langfassung eines Beitrags
für das Jahrbuch für Christliche Sozialwissenschaften*

Frankfurt am Main, November 2022



Oswald von Nell-Breuning
Institut
für Wirtschafts- und
Gesellschaftsethik
der Philosophisch-Theologischen
Hochschule Sankt Georgen

Oswald von Nell-Breuning-Institut
für Wirtschafts- und Gesellschaftsethik
der Philosophisch-Theologischen
Hochschule Sankt Georgen

Telefon 069 6061 230
Fax 069 6061 559
Email nbi@sankt-georgen.de
Internet <http://nbi.sankt-georgen.de/blog>

ISSN 0940-0893

Alle neueren *Frankfurter Arbeitspapiere zur gesellschaftsethischen und sozialwissenschaftlichen
Forschung* sind abrufbar unter
<http://nbi.sankt-georgen.de/forschung/frankfurter-arbeitspapiere>.

Inhalt

1. Einleitung.....	3
2. Zur Rezeption solidaristischer Konzepte	4
3. Wirtschaften diesseits und jenseits der Grenzen der Geldwirtschaft	8
4. Gerechter Familienlohn – sorgenkompatible Erwerbsarbeit	13
5. Privates Eigentum – und Ansprüche auf Ressourcen(systeme).....	17
6. Eine abschließende Überlegung	27
7. Literatur	29

1. Einleitung¹

Ausgangspunkt meines Beitrags sind zwei Beobachtungen. Auf der einen Seite gab es in den letzten Jahren, was die Inhalte der kirchlichen Sozialverkündigung und das Wissen um die traditionellen gesellschaftspolitischen Ziele des europäischen Katholizismus angeht, in Kirche und Theologie einen Traditionsabbruch. Das trifft in besonderem Maße auf den deutschen Kontext zu. Der Soziale Katholizismus² ist hierzulande nur noch ein Schatten seiner selbst; in der aktuellen Kirchenkrise schmilzen die letzten Restbestände des kirchlichen Milieus noch schneller dahin, als dies aufgrund des mit Säkularisierung verbundenen sozialen Wandels eh schon der Fall wäre. Im Fach „Christliche Sozialethik“ dürften andere Themen höher im Kurs stehen als die Wirtschaftsethik und eine Auseinandersetzung mit älteren Texten der Sozialverkündigung, in denen wirtschaftsethische Fragen nun einmal besonderes Gewicht hatten. Selbst die Autor:innen der neueren Sozialenzykliken (Civ, LS, FT) scheinen Dokumente, die vor dem Amtsantritt Papst Johannes Pauls II. entstanden sind, aber auch die Traditionen katholischer Sozialethik gar nicht mehr zu kennen (vgl. z.B. Civ 36); ob das mit Blick auf die Präzision der Argumentation immer von Vorteil ist, kann man bezweifeln.

Auf der anderen Seite gibt es einige Ökonom:innen verschiedenster Richtungen und Interessen, die zu Sozialenzykliken oder zu Texten des katholischen sozialen Denkens veröffentlichen.³ In transdisziplinären Diskursen über wirtschaftliche Themen werden Christliche Sozialethiker:innen gelegentlich gefragt, was denn aus der Perspektive „der Katholischen Soziallehre“ zu dieser oder jener Frage zu sagen sei. Dabei richtet sich das Interesse nicht auf Ethik allgemein, weil die Perspektiven, die sich aus Ansätzen wie denen von Rawls, Habermas, Nußbaum oder Sen ergeben, in der Diskussion bereits präsent sind. Teils werden diese von philosophische Ethiker:innen eingebracht; teils signalisieren die Gesprächspartner:innen aus der Ökonomie oder aus anderen Sozialwissenschaften, dass sie die zentralen Thesen der genannten Autor:innen ja schon kennen, nun aber gerne erfahren würden, was denn aus dem Erfahrungsschatz der (katholischen) Kirche heraus dazu zu sagen sei.

Auch wenn „das kennzeichnend Christliche [...] nicht immer das unterscheidend Christliche sein muss“ (Laux 2007, 144), sind wir als Christliche Sozialethiker:innen in transdisziplinären

¹ Im Wintersemester 2020/21 habe ich mich recht intensiv mit den Chancen einer Rezeption des Solidarismus für die Wirtschaftsethik der Gegenwart auseinandergesetzt. Wesentliche Ergebnisse dieser Forschung sind in das vorliegende Manuskript eingeflossen, dessen Anlass die Einladung zu einem Vortrag bei der Jubiläumstagung des Instituts für Christliche Sozialwissenschaften in Münster („Christliche Sozialethik – eine zugleich sozialwissenschaftliche und theologische Disziplin“; 14. bis 16. Juli 2021) war. Das Manuskript des Münsteraner Vortrags habe ich mittlerweile zu einem Beitrag für das 63. Jahrbuch für Christliche Sozialwissenschaften (2022) verarbeitet. Da ich in dem älteren Manuskript meine Positionen detaillierter und umfassender dargestellt hatte, veröffentliche ich es hiermit nun in der *Working Paper*-Reihe des Nell-Breuning-Instituts.

² Gemeint ist der in den (an den beruflichen „Ständen“ orientierten) Sozialverbänden organisierte Katholizismus, nicht der diakonische Sektor der Kirche.

³ Vgl. u.a. Ebner 2006; Booth Hg. 2007; Hecker 2008; Frambach/Eissrich 2016; Backhaus/Chaloupek/Frambach Hg. 2017; Thieme 2017. Nixon 2013 ist offenbar die sozialetische Dissertation eines Ökonomen.

Diskursen also mit der Erwartung konfrontiert, zur ethischen Orientierung auch *eigene* Aspekte einzubringen. Dieses Ansinnen „von außen“ können einzelne Fachvertreter:innen der Christlichen Sozialethik natürlich von sich weisen, aber insgesamt dürfte es in der Sozialethik wenig umstritten sein, dass es möglich und sinnvoll ist, in Anknüpfung an christliche oder katholische Traditionen sozialen Denkens eigene Bilder bzw. Narrative, Begriffe oder Normvorschläge in wirtschaftsethische Debatten einzubringen, die sich dort auch als anschlussfähig erweisen. In diesem Beitrag möchte ich anhand dreier Beispiele der Frage nachgehen, wie eine solche Rezeption möglich wäre. Bei allen drei Beispielen geht es darum zu skizzieren, was im Rückgriff auf traditionelle Konzepte aus den Traditionen katholischen sozialen Denken zu Fragestellungen gesagt werden kann, die aktuell lebendig diskutiert werden. Inwiefern eine solche Rezeption einen kreativen Debattenbeitrag leisten könnte, kann ich jeweils nur knapp skizzieren, weil ich zuvor auch das traditionelle Konzept selbst bzw. mein Verständnis des Konzepts vorstellen muss. Damit die Beispiele nicht völlig beliebig sind, habe ich 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 ich diese drei Beispiele entwickle (Abschnitte 2-4), stelle ich kurz vor, auf welche Traditionen katholischen sozialen Denkens ich zurückgreife und welchen Status die Rezeption ihrer Bilder und Begriffe m.E. 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).

2. Zur Rezeption solidaristischer Konzepte

Solidarismus

Bereits im Untertitel ist ausgesagt, dass ich vor allem auf eine *bestimmte* Tradition christlichen sozialen Denkens zurückgreifen möchte, auf die des katholischen Solidarismus. Allerdings ist der Begriff hier recht weit gefasst. Natürlich spielen die Positionen der deutschen Jesuitenpater 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, 770f.; Hagedorn 2018, 168) verstanden. Wenn man den Begriff „Katholische Soziallehre“ ausschließlich auf die neuscho

lastisch-naturrechtliche Variante der Christlichen Sozialethik bezieht (Hengsbach/Emunds/Möhring-Hesse Hg. 1993), waren die deutschsprachigen Vertreter der Katholischen Soziallehre zugleich die Vertreter des so definierten Solidarismus. *Zweitens* – begrifflich etwas unscharf – berücksichtige ich hier auch die Römische Sozialverkündigung⁴ zu Wirtschaftsfragen. Im Vordergrund stehen dabei die Texte der neuscholastisch-naturrechtlichen Phase (1891 – 1958) und die drei Sozialenzykliken Johannes Pauls II. Die entsprechenden Dokumente ausnahmsweise mit unter dem Begriff „Solidarismus“ zu rezipieren, ist dadurch gerechtfertigt, dass Quadragesimo Anno und die einschlägigen Verlautbarungen Pius XII.⁵ weithin aus der Feder solidaristischer Ghostwriter (Nell-Breuning, Gundlach) stammen und Johannes Paul II. in seiner Sozialverkündigung immer wieder die Motive der entsprechenden Dokumente aufgriff und weiterentwickelte.

Ich rezipiere aktuell vor allem *diese* Traditionslinien, weil sie im Unterschied zu den meisten primär theologisch argumentierenden Ansätzen *institutionenethische* Begrifflichkeiten entwickelt haben. In dem Bemühen, die „natura“ wirtschaftlicher Institutionen, Vertragstypen und Usancen zu begreifen, zu verstehen, warum wirtschaftliche Akteure so und nicht anders handeln, und auf dieser Grundlage Vorstellungen vom „Zweck“ dieses oder jenes Teilbereichs der Wirtschaft zu entwickeln, gelangten einige der thomistischen Autoren zu einem recht präzisen Wissen um ökonomische Strukturen (ausführlicher vgl. Emunds 2014, 146f.). Hier wurde Wirtschaftsethik weder auf der Grundlage romantischer, rückwärtsgewandter Gegenentwürfe zum Status Quo, noch am Reißbrett theoretisch elegant begründeter Gerechtigkeitskonzepte entwickelt, sondern in recht solider Kenntnis der zeitgenössischen wirtschaftlichen Institutionen. Der konservative Grundduktus, der einer solchen Vorgehensweise entspricht, wurde bei den interessanteren Vertretern des Solidarismus ausbalanciert durch eine Analyse des Gegensatzes von Kapital und Arbeit, also durch eine Machtkritik der kapitalistischen Wirtschaft und Gesellschaft, die in eine reformerische Agenda⁵ zum „Umbiegen“ des Kapitalismus mündete. Insgesamt entstand so eine Wirtschaftsethik, die vor allem zu Zeiten der Bonner Republik von Ökonomen ernst genommen wurde und zumindest bei älteren Ökonom:innen z.T. auch noch heute als ein möglicher Referenzpunkt von Diskussionen über Wirtschaftsordnung im Blick ist.

Konzepte aus den Traditionen des Solidarismus weisen eine gewisse Nähe zu den wirtschaftlichen Institutionen der Gegenwart auf; mit ihnen wurde bereits auf Problemlagen reagiert, die

⁴ Diesen Begriff verwende ich für die katholische Sozialverkündigung auf universalkirchlicher Ebene. Im Einzelnen geht es um die Verlautbarungen und Reden der Päpste, vor allem deren Enzykliken, um die Dokumente von Konzilien und Bischofssynoden, die offiziellen Stellungnahmen der Kongregationen bzw. Dikasterien, Räte und Kommissionen sowie die Erklärungen anderer universalkirchlicher Organisationen (z.B. der Orden), sofern sie sich auf Fragen der Gestaltung nicht-kirchlicher gesellschaftlicher oder internationaler Strukturen beziehen.

⁵ Diese Reformagenda selbst durchlief manche Veränderung, z.B. vom Gesellschaftsmodell der Berufsständischen Ordnung zur Forderung nach Vermögensbildung und paritätischer Mitbestimmung, von einem staatsfern konzipierten Korporatismus z.B. zur Betonung eines umlagefinanzierten Sozialversicherungsstaats.

aus sozialen Strukturen moderner Gesellschaften entstanden. Der Weg von diesen traditionellen Begriffen und Motiven bis 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 biblisch-theologischer Motive in die Wirtschaft der Gegenwart (vgl. z.B. Segbers 1999; Nutzinger 2000).⁶

Welche Rezeption von Bildern und Begriffen des Solidarismus?

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-individualistisch⁷ sind, verstößt gegen breit akzeptierte und gut begründete Standards heutiger ethischer Debatten.

Die ethischen Grundlagen meiner wirtschaftsethischen Position („Politische Wirtschaftsethik“) habe ich an andere Stelle dargelegt (Emunds 2014, 117-195, 261-271, 284-320). Entscheidend ist dabei die Rückbindung der wirtschaftsethischen Reflexionen an die öffentlichen politisch-ethischen Deliberationen (hier: zu Wirtschaftsfragen), über die sich die politische Selbstbestimmung einer Gesellschaft vollzieht. Im Fahrwasser dreier großer Ethiktraditionen westlicher Philosophie (Kant, Aristoteles-Thomas, Utilitarismus) kann man drei Typen ethischer Argumente unterscheiden, die in heutigen ethischen Debatten über wirtschaftliche Gerechtigkeit

⁶ Dass ich primär auf Konzepte des Solidarismus zurückgreife, ist meine persönliche Präferenz, für die ich hier Gründe angegeben habe. Ich bestreite damit nicht, dass es – mit Blick auf aktuelle Debatten über wirtschaftliche Fragen – sinnvoll sein kann, auch Begriffe und Bilder aus anderen Traditionen christlichen sozialen Denkens aufzugreifen.

⁷ Der Begriff „normativer Individualismus“ wird verschieden verwandt. Ich benutze ihn *ausschließlich* im Anschluss an Dietmar von der Pfordten (z.B. 2004). Dann besagt der Begriff: Handlungen (politische Entscheidungen) können nur rechtfertigt 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. Zur Verdeutlichung: Sollensaussagen werden begründet, in dem aufgezeigt wird, dass sie aus einem Set deskriptiver und normativer Aussagen folgen, deren Geltung nicht bestritten wird. Normativer Individualismus besagt dann, dass bei den normativen Aussagen (und nur bei diesen!) im letzten Begründungsschritt ein Bezug zu Belangen von Individuen herzustellen ist. Neben Menschen können auch schmerzempfindliche Tiere als relevante Individuen einbezogen werden; wie dies zu geschehen hat, kann hier offenbleiben. Das neuscholastische Naturrecht widerspricht dem normativen Individualismus, wenn es zur Rechtfertigung normativer Aussagen auf einen geordneten Kosmos oder das Wesen von Dingen rekurriert. Deutlich wird der Verstoß z.B. in Argumentationen, in denen gefordert wird, das Gemeinwohl und die Einzelwohle auszubalancieren – ohne dass das Gemeinwohl auf Einzelwohle (zwischen denen es natürlich Verbindungen, Interdependenzen und Zielkonflikte gibt) zurückgeführt würde.

auf begründete Zustimmung stoßen können: moralische (was Menschen sich wechselseitig aufgrund ihres Menschseins schulden), partikular-sittliche (Verpflichtungen und Ansprüche von Menschen aneinander aufgrund ihrer geteilten Vorstellungen des Guten) und sozial-prudentielle (was voraussichtlich für das Wohlergehen oder die konkrete Freiheit aller Betroffenen, der meisten von ihnen oder der Benachteiligten von Vorteil sein wird).⁸

Argumente des Guten (des gelingenden Lebens, der guten gesellschaftlichen Ordnung), wie sie in der aristotelisch-thomistischen Tradition entwickelt wurden, werden hier also *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 weiteren politisch-ethischen Deliberationen als hilfreich erweisen könnten. Wenn also im Folgenden von der „Gemeinwidmung der Erdengüter“ die Rede ist, soll nicht ausgesagt werden, dass allen wirtschaftlichen Gütern⁹ wesentlich 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. Wenn von Individual- und Sozialnatur des Privateigentums die Rede ist, geht es nicht um Aussagen zum Wesen von Privateigentum (oder gar zum Wesen von Sachen, die jemandes Eigentum sind), sondern um Begriffe, die vielleicht helfen können, die Institution des Privateigentums auf bestimmte Ziele auszurichten. Die Forderung nach einem gerechten Familienlohn wird hier nicht als eine bereits begründete, von der Gesellschaft als verbindlich anerkannte Norm begriffen, sondern als ein *Normvorschlag*, der auch einen katholischen Traditionshintergrund hat.

Der Rückgriff auf diesen Begriff oder jenes Motiv des Solidarismus geschieht nicht in der Absicht, eine solidaristische Wirtschaftsethik für die Gegenwart zu entwickeln. Die ethische und

⁸ „Gerechtigkeit“ ist bei mir 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; ein berühmtes Beispiel für ein Gerechtigkeitskonzept, das ein Argument des Sozial-Prudentiellen integriert, ist Rawls’ Differenzprinzip. Werden für einen Normvorschlag ausschließlich partikular-sittliche oder sozial-prudentielle Argumente vorgetragen, bedarf dieser einer Prüfung, ob nicht moralische Rechte verletzt werden.

⁹ Als wirtschaftliche Güter werden in diesem Beitrag Produkte (also Waren sowie neu hergestellte Investitionsgüter) und Dienstleistungen begriffen.

sozialwissenschaftliche Grundlegung der „Politischen Wirtschaftsethik“ erfolgt primär in Auseinandersetzung mit anderen Theorien. Die solidaristischen Konzepte, die aufgegriffen werden, betreffen jeweils einzelne Aspekte der Grundlegung (hier: das Verständnis von Wirtschaft) oder bestimmte Themen der wirtschaftsethischen Reflexion (hier: Erwerbsarbeit und Eigentum), auch wenn sie zum Konzept der Politischen Wirtschaftsethik natürlich nicht im Widerspruch stehen dürfen.

Ziel ist es, zu aktuell viel diskutierten Fragestellungen Impulse in aktuelle wirtschaftspolitische Deliberationen und vor allem 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 Vorstellungen von wirtschaftlicher Realität, sondern auch ihre Orientierungen eigenständig aus einer Vielzahl von gesellschaftlichen Strömungen, sozialwissenschaftlichen Theorien und ethischen Traditionen zusammenstellen. Die wirtschaftspolitisch engagierten Akteure, 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 ausschließlich darum, aus dem Fundus der eigenen Tradition einzelne Bilder und Begriffe aufzugreifen, 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.¹⁰

3. Wirtschaften diesseits und jenseits der Grenzen der Geldwirtschaft

Was ist Wirtschaft?

In der Alltagssprache verweist der Begriff „Wirtschaft“ vor allem auf das, was auf Märkten oder in (bzw. durch) Unternehmen geschieht. Wirtschaft als die Sphäre der Märkte und der Unternehmen, als ein spezifischer 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

¹⁰ Mit den drei folgenden Rezeptionsbeispielen verbinde ich auch nicht den Anspruch, *die* authentische Interpretation des jeweiligen Motivs oder Begriffs in der Römischen Sozialverkündigung oder im Solidarismus zu bieten. Es geht mir lediglich darum, exemplarisch aufzuzeigen, wie in einem intellektuell redlichen Rekurs aus diesen „Traditionsbestände“ konstruktive Impulse für aktuelle Debatten über wirtschaftliche Fragen entwickelt werden können.

langfristig erheblicher Gewinne (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 oder nur „bei Strafe des Untergangs“ (Marx) ignorieren. Aufgrund der Dominanz der monetären Koordination auf Märkten und in Unternehmen, bezeichne ich diesen Bereich des marktlichen oder marktbezogenen Wirtschaftens als Geldwirtschaft.

Für Nell-Breuning ist Wirtschaft jener „Sozialprozess“ (Nell-Breuning 1985, 153 u.ö.), 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 (ebd., 152-158). Langfristig sollen Bedarf und Deckung zum Einklang kommen (Ders. 1952, 2, 4f.), wobei sich wirtschaftliche Entscheidungen nicht allein auf die Deckung eines scheinbar vorgegebenen, feststehenden Bedarfs beziehen, sondern auch neue Bedarfe wecken können (vgl. Henry Fords Modell T; ebd., 4f.). Menschen wirtschaften, in dem sie angesichts begrenzter Ressourcen Ziele gewichten und Mittel wählen (Ders. 1985, 161-164) und damit Entscheidungen treffen darüber, was produziert wird, wie das Produzierte zu den daran interessierten Personen gelangt und wie es genutzt oder verbraucht wird (Ders. 1952, 5). Indem sie diese Entscheidungen treffen, gestalten die Menschen das Gemeinwesen mit, in dem sie wirtschaften (Ders. 1960, 96).

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 national-ökonomischen Gesprächspartner kritisiert. Bei ihnen werde „de facto Wirtschaft mit Marktgeschehen gleichgesetzt“ (ebd., 95), so dass alles Wirtschaftliche, das nicht zu Markttransaktionen umgedeutet werden könne, in den Rahmen des Marktes abgedrängt werden, in den Datenkranz des Tauschgeschehens, das allein Gegenstand der Analyse ist (ebd.). Damit gerate die Wirtschaft als „soziale Kooperation“ (Ders. 1990, 229) und als „Zusammenhang von Erzeugung, Verteilung und Verbrauch“ (Ders. 1952, 5) aus dem Blick. Aus der Analyse verdrängt werden insbesondere das Wirtschaften in den Unternehmen, also die betriebliche Produktion und deren Planung, aber auch das Wirtschaften in den Haushalten, also die vor allem dort erledigten Aufgaben der „ökonomischen Versorgung (Beköstigung, Bekleidung, Behausung u.a.m.)“ (Ders. 1987, 35) sowie die familiären Entscheidungen über das Erzielen von Einkommen und dessen Verwendung zur Befriedigung bestimmter Bedarfe (Ders. 1975, 14f.). Mehr noch, Nell-Breuning begreift den Haushalt als Ort des Produzierens (allgemeiner gesprochen: der Wertschöpfung) und dies nicht nur im Sinne einer historischen Reminiszenz an die Einheit von Erzeugung und Verbrauch im vormodernen „ganzen Haus“ (Brunner 1956; vgl. Nell-Breuning 1987, 75-77), sondern – ganz unabhängig von dem kürzlich pandemiebedingten Rückzug ins „Homeoffice“ – als ein Phänomen der Gegenwart. „Auch nachdem die meisten

Stufen des Produktionsprozesses der Gebrauchs- und Verbrauchsgüter aus den Haushalten in die Betriebe hinausverlagert sind und dieser Wandel noch weiter fortschreitet, wird ein Teil dieser Güter erst in den Haushalten zur letzten Konsumreife aufbereitet; zum mindesten gekocht wird heute auch noch in den allermeisten Haushalten“ (Ders. 1987, 33; Hervorh. von mir, B.E.).

Wirtschaft ist für Nell-Breuning also 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 zur Wirtschaft moderner Gesellschaften ganz selbstverständlich die Beschaffung und Bereitstellung von Gütern durch die öffentliche Hand (Ders. 1990, 231-233) – jene „öffentliche Wirtschaft“ (ebd., 233), deren Anteil an der Wirtschaft in modernen Gesellschaften „aus zwingenden Gründen groß“ (ebd.) sei und „aus ebenso zwingenden Gründen weiter“ (ebd.) zunehmen müsse. 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.

Anregungen durch Nell-Breunings Verständnis von Wirtschaft

Mit Nell-Breunings Verständnis von Wirtschaft sind zwei Impulse für gegenwärtige wirtschaftsethische Debatten verbunden: In dem er Wirtschaft als „Sozialprozess“ definiert, betont er *ers-tens* den gesellschaftlichen Charakter des Wirtschaftens (Ders. 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: „kein Mechanismus oder Automatismus, [...] sondern menschliche Geschichte, getragen und geleitet zum mindesten *auch* von kulturellen Strebungen und durch kulturelle Wertüberzeugungen“ (Ders. 1975, 12; Hervorh. i.Orig.) sowie – vor allem in den Unternehmen, in denen sich die Arbeitnehmer dem Direktionsrecht des Arbeitgebers unterstellen – geprägt von Machtasymmetrien und Herrschaftsstrukturen. 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 Nell-Breuning 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.¹¹ Entsprechend legte Nell-Breuning großen Wert darauf, dass nicht nur das Ergebnis des Sozialprozesses und seine Verteilung ethisch zur reflek-

¹¹ Vgl. u.a. Nell-Breuning 1986, 47, 57f. 70f., in der Römischen Sozialverkündigung vgl. QA 101. Zum Hintergrund vgl. Gundlach 1964; Ders. 1964a; Hagedorn 2018, 119-129; Große Kracht 2019, 73-112.

tieren 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 (Ders. 1985, 165; Ders. 1975, 21). Vor allem sei die Wirtschaft so zu gestalten, „dass jeder Mensch Subjekt des Sozialprozesses der Wirtschaft ist und keiner bloßes Objekt“ (Ders. 1960, 101). Dieses für Nell-Breuning typische Verständnis von Wirtschaftsethik steht in Spannung zu einer Tendenz, bei der sozialetischen Reflexion des Wirtschaftens in der nördlichen Hemisphäre abgesehen von ökologischen Herausforderungen lediglich nach der ethischen Legitimation von Sozialtransfers zu fragen, weil im Fahrwasser liberaler Gerechtigkeitstheorien nur noch Fragen der Einkommensverteilung für wirtschaftsethisch relevant gehalten werden oder die Privatwirtschaft als nicht zu durchschauende Blackbox gilt.

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 Ziel- und Mittelwahl und 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 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 „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. Nell-Breuning selbst nennt sein Wirtschaftsverständnis „güterwirtschaftlich“, mit Polanyi könnte man auch von einem substantivistischen Verständnis des Ökonomischen sprechen.¹² Ich bezeichne diese, sehr weit

¹² Für Polanyi (1979, 210) zielt die formalistische Bedeutung des Ökonomischen auf die Logik rationaler Entscheidungen bei Knappheit, während es bei der substantivistischen Bedeutung um das Verhältnis geht „zwischen dem Menschen einerseits und seiner naturhaften und gesellschaftlichen Umgebung andererseits, insofern diese Einwirkungen mit seiner materiellen Bedürfnisbefriedigung zusammenhängen“ (ebd.)

gefasste Wirtschaft wegen des arbeitsteiligen Erbringens von Leistungen als „Leistungswirtschaft“, während ich, wie bereits eingeführt, die Wirtschaft als Handlungsbereich einer funktional differenzierten Gesellschaft, also die Sphäre der Märkte und Unternehmen, Geldwirtschaft nenne. Dabei umfasst die Leistungswirtschaft die Geldwirtschaft, geht aber über diese hinaus. Verwendet man beide Konzepte von Wirtschaft, die Geldwirtschaft und die Leistungswirtschaft, 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:innenschaftliches 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.¹³

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:¹⁴ 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 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 essentiell 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 von unbezahlter Sorgearbeit.

Durch Einbezug des – hier im Begriff „Leistungswirtschaft“ festgehaltenen – weiten Verständnisses von Wirtschaft kommt es also zu einer Relativierung der Geldwirtschaft. Dazu passt,

¹³ Vgl. u.a. Biesecker/Kesting 2003, 175-197; Aulenbacher 2013; Ohrem/Häußler/Meier-Gräwe 2013; Winker 2015; Biesecker/Winterfeld 2020; bereits Daly 1968; Moore 2019; insgesamt: Schlaudt 2016; Fraser/Jaeggi 2020, 48-73, 119-144.

¹⁴ Dieser Abschnitt basiert auf Vorarbeiten für ein Frankfurt-Münsteraner Buch: Emunds u.a. 2022.

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 – eben 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.¹⁵ Das kritische Potenzial, das damit verbunden sein kann, ist bei Nell-Breuning bereits deutlich greifbar. Es zeigt sich zum einen in seiner Hochschätzung der unbezahlten familiären Sorgearbeit – die er allerdings selbstverständlich den Frauen, insbesondere den Müttern zuwies – und in seiner These, gerade Stunden der partnerschaftlichen Zuneigung, der menschlichen Zuwendung oder der Kontemplation seien „im höchsten Grade produktive Zeit“ (Nell-Breuning 1987, 133), zum anderen in seiner Kritik an der Wachstumsfixierung der Wirtschaftstheorie und -politik. Spät in seinem Leben, etwa 95-jährig, für die ökologische Frage sensibilisiert – forderte er, künftige Steigerungen der Arbeitsproduktivität nicht mehr für weitere Güterzuwächse zu nutzen, sondern für eine kontinuierliche, in der langen Frist massive Verkürzung der Erwerbsarbeitszeit (ebd., 42-67, 95-126).

4. Gerechter Familienlohn – sorgekompatible Erwerbsarbeit¹⁶

Überblick über Aussagen der Römischen Sozialverkündigung

In einzelnen Passagen der Römischen Sozialverkündigung wird ein erweiterter Arbeitsbegriff verwendet (z.B. Laborem Exercens 1981, Präambel). Insgesamt steht in den Aussagen zum Thema „Arbeit“ (vgl. z.B. Emunds 2017, 285f.) 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).

¹⁵ Auch darin gibt es eine deutliche Parallele zur feministischen Ökonomie. Vgl. die von Marilyn Power herausgestellten methodologischen Prämissen feministischer Ökonomie, zitiert bei Hinze 2021, 95.

¹⁶ Für diesen Abschnitt habe ich auf die Vorarbeiten für Emunds 2019 zurückgegriffen und diese weiterentwickelt. Dort findet sich (neben einzelnen Formulierungen) bereits die These, auf die der Abschnitt zuläuft. Eine ähnliche Perspektive auf die katholische Forderung nach einem gerechten Familienlohn entwickelt Hinze (2021, 77-118).

Bereits Papst Leo XIII. und die von ihm beauftragten Autoren betonten in „Rerum Novarum“ (1891), dass der formal freie Vertragsschluss zwischen Arbeitnehmer und Arbeitgeber nicht garantiere, dass der Lohn gerecht sei. Die Forderung, „dass der Lohn nicht etwa so niedrig sei, dass er einem genügsamen, rechtschaffenen Arbeiter den Lebensunterhalt nicht abwirft“, sei „unabhängig von dem freien Willen der Vereinbarenden. Gesetzt, der Arbeiter beugt sich aus reiner Not oder um einem schlimmeren Zustande zu entgehen, den allzu harten Bedingungen, die ihm nun einmal vom Arbeitsherrn oder Unternehmer auferlegt werden, so heißt das Gewalt leiden, und die Gerechtigkeit erhebt gegen einen solchen Zwang Einspruch“ (RN 34). In „Quadragesimo anno“ (1931) werden für die ethische Beurteilung des Lohns mehrere Maßstäbe genannt. Das erste und wichtigste Kriterium ist auch hier der Bedarf, der nun aber nicht mehr nur auf den Arbeiter selbst bezogen wird, sondern auf seine ganze Familie. Dabei hat ein *gerechter Familienlohn* nicht nur das nackte Überleben zu sichern, sondern eine „angemessene Bestreitung des gemeinsamen häuslichen Aufwandes“ zu ermöglichen (QA 71). Während das zweite Kriterium in der Forderung bestand, dass der Fortbestand der Unternehmen nicht durch zu hohe Löhne gefährdet werden dürfe (QA 72), vereinte das dritte Kriterium (QA 74f.) mehrere Orientierungsmarken, darunter die für die katholische Sozialtradition zentrale Forderung, der Lohn müsse nicht nur den familiären Bedarf abdecken, sondern dem Arbeitnehmer auch ermöglichen, Vermögen zu bilden. Ziel ist es, dass der Arbeitnehmer in Zukunft über Vermögenseinkommen (und über die Option, bei Bedarf Vermögen zu entsparen) verfügt, was seine „Daseinsunsicherheit“ (QA 61) abbauen und damit auch den Druck, die eigene Arbeitskraft ggf. zu einem schlechten Preis verkaufen zu müssen, reduzieren, also dekommodifizierend wirken würde. In *Laborem exercens* (1981), der ersten Sozialenzyklika Johannes Pauls II., werden bei der Frage nach der gerechten Höhe des Lohns erstmals die familienpolitischen Sozialleistungen einbezogen (LE 19.3).

„Gerechter Familienlohn“ heute?

In verschiedenen Gesellschaften des Westens setzten sich im 20. Jahrhundert katholische Kräfte dafür ein, den Familien jeweils über den Lohn und die soziale Absicherung des männlichen Vollzeit-Erwerbstätigen ein ausreichendes Einkommen und soziale Sicherheit zu erschließen. Ähnlich ausgerichtete, zumeist jedoch gesellschaftlich breiter oder anders verortete sozial- und wirtschaftspolitische Projekte wie Roosevelts New Deal in den USA (Hinze 2021, 4) oder der Ausbau der Sozialversicherungen in Deutschland fanden damit auf katholischer Seite Unterstützung. Insgesamt kann man die katholische Forderung nach einem gerechten Familienlohn als *eine* ideengeschichtliche Quelle für die institutionelle Durchsetzung des männlichen Ernährer-Modells und der damit verbundenen Hausfrauenehe in westlichen Gesellschaften begreifen.

Für die Bundesrepublik gilt: „Spätestens seit Mitte der 1950er Jahre wurde das Erreichen eines Familienlohns zum Leitbild der Tarifpolitik und für berufsfachlich qualifizierte Arbeitnehmer im Normalarbeitsverhältnis auch weitgehend umgesetzt. Der entsprechend in den Tarifverhandlungen vereinbarte Leistungslohn (männlicher) Normalarbeitnehmer wurde durch primär ‚bedarfsbezogene‘ sozialpolitische Transfers ergänzt, wie das Kindergeld und/oder Steuererleichterungen z.B. in Form des Ehegattensplittings. Die angestrebte Höhe eines solchen als Konglomerat gefassten Familienlohn wurde nie konkret festgelegt. Implizit galt jedoch, dass er mindestens über der für eine Normalfamilie (zwei Erwachsene, zwei Kinder) gültigen Armutschwelle liegen sollte“ (Dingeldey/Berninger 2013, 670f.). Das Ernährer-Modell wurde seit den 1980er Jahren nicht nur durch die steigende weibliche Erwerbspartizipation in Frage gestellt, sondern erodierte gesamtdeutsch auch durch Massenarbeitslosigkeit und die Ausweitung flexibilisierter Beschäftigungsverhältnisse (bis 2014) sowie durch eine lange Zeit (bis etwa 2010) schwache Lohnentwicklung, die der Ausbau der familienpolitischen Sozialtransfers nur teilweise kompensieren konnte. Auf ein Einkommensniveau deutlich oberhalb der Armutschwelle für Familien kommen heute neben Akademiker:innen vor allem männliche Arbeitnehmer in Kernsegmenten der westdeutschen Industrie. Viele andere Paare erreichen dieses Niveau in Westdeutschland erst durch die Kombination einer Vollzeitstelle (häufig des Mannes) mit einer Teilzeitstelle (häufig der Frau), während in Ostdeutschland sich viele Paare ein entsprechendes Einkommensniveau gar nicht oder nur durch Kombination zweier Vollzeitstellen erarbeiten können (ebd., 691f.).

Aus ethischer Perspektive steht der mit dem Ernährer-Modell verbundene gerechte Familienlohn 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, 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 umfänglichen Zugang zur Erwerbsarbeit zu erschließen. In Verbindung mit dieser Zielperspektive wird das Kriterium eines bedarfsgerechten Einkommens zumeist nur noch auf Einzelpersonen bezogen; es gelte getrennt für jeden der beiden Partner 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 (Leitner 2017, 56; Sachverständigenkommission zum Zweiten Gleichstellungsbericht 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 (Leitner 2017, 56-60).

Die ethische Beurteilung einzelner dieser Maßnahmen 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) aufs engste miteinander verbunden sind. Aber 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 von Sozialtransfers – eine Sorgelücke. Dem gegenüber 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 (Hinze 2021, 109).¹⁷

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. 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

¹⁷ Die letzte Zeitverwendungserhebung (von 2012/13) des Statistischen Bundesamtes (2015, 99, 103) ergibt für Erwachsene zwischen 30 und 44 Jahren, die als Paar mit Kind(ern) zusammenleben, durchschnittlich 49,7 Wochenstunden für Erwerbstätigkeit und 60,2 Wochenstunden für Haushaltsführung und Betreuung der Familie; bei den 45 bis 64-Jährigen in der gleichen Haushaltskonstellation sind es mehr Wochenstunden Erwerbsarbeit (57,4) und weniger Stunden (48,9) für unbezahlte Sorgearbeit.

Alleinerziehende deutlich höherer Familientransfers erforderlich, um deren wesentlich stärkere Einschränkung, an Erwerbsarbeit zu partizipieren, auszugleichen.

Ein Nachteil der geschlechtergerecht modernisierten Forderung nach einem gerechten Familienlohn 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 auf dem Weg in eine sorgende Gesellschaft bzw. im Sinne einer Gesellschaftspolitik, die vom Leitbild des „Erwerb-und-Sorge-Modells“ (bzw. „Dual Earner/Dual Carer Model“; Sachverständigenkommission zum Zweiten Gleichstellungsbericht 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 vielfach die besser bezahlten und interessanteren Arbeitsstellen nach wie vor nur an Vollzeit-Erwerbstätige vergeben werden und von diesen dann „voller Einsatz“ und eine beinahe unbegrenzte, ihren Alltag gänzlich dominierende Einsatzbereitschaft gefordert wird (Hinze 2021, 97: „ideal-worker standard“). Für letzteres dürfte es von entscheidender Bedeutung sein, die auch aus ökologischen Gründen gebotene Nutzung weiterer Steigerungen der Arbeitsproduktivität für Verkürzungen der Arbeitszeit konsequent voranzutreiben. Entscheidend bei alledem ist es, dass es zu einer überzeugenden Gestaltung der Rahmenbedingungen für Erwerbs- und unbezahlte Sorgearbeit kommt,¹⁸ 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 meistern Herausforderungen einer „Work-Life-Balance“ missverstanden werden.

5. Privates Eigentum – und Ansprüche auf Ressourcen(systeme)

Bei meinen Ausführungen beschränke ich mich auf die rechtliche Herrschaft über Sachen, die hoch brisanten Fragen geistigen Eigentums sollen hier außen vor bleiben. Das (Privat-)Eigentum 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 (bzw. meine Sicht auf diese) kann hier weder in die

¹⁸ An diese Perspektive schließen sich Fragen zum Verhältnis von Tarifparteien und staatlicher Arbeits- und Sozialpolitik, denen ich hier nicht nachgehen kann.

historischen, noch in die aktuellen einschlägigen Debatten eingeordnet werden¹⁹, noch kann die *Entwicklung* dieser Lehre skizziert werden.²⁰

Katholische Eigentumslehre

In der Katholischen Eigentumslehre²¹ 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 „metaphysisch-ethische“ (Nell-Breuning 1956, 371) Motiv einer theistischen Kosmologie (vgl. Schäfers 2002, 187f.; Spieß 2004, 23f.), das u.a. biblische Wurzeln hat, besagt vor allem²²: (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 (also die natürlichen Ressourcen, zu denen man auch die ungenutzten Kapazitäten der Senken zählen kann) gemeint,²³ 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 menschenwür-

¹⁹ Für die Einordnung der Katholischen Eigentumslehre in die historischen Debatten vgl. Anzenbacher 2009; Spieß 2004. Für aktuelle Beiträge vgl. neben dem Heft 2020/Okttober „Aus Politik und Zeitgeschichte“ u.a. Piketty 2020; Pistor 2020; Redecker 2020.

²⁰ Insofern kann auch nicht aufgezeigt werden, wo sich Aussagen verschiedener Texte der Römischen Sozialverkündigung widersprechen. Ein besonders deutliches Beispiel sei aber erwähnt: „Bei allen Versuchen, den niederen Klassen aufzuhelfen, ist also durchaus als Grundsatz festzuhalten, dass das Privateigentum unangetastet zu lassen sei (hoc in primis haberi fundamenti instar oportet, privatas possessiones inviolate servandas)“ (RN 12) sowie „... so ist unter allen Umständen davon auszugehen, dass das Recht auf persönlichen Besitz unbedingt hochgehalten werden muss (ius privatorum bonorum sanctum [!] esse oportere)“ (RN 35; vgl.a. RN 8) vs. „Die christliche Tradition hat dieses Recht (das Eigentumsrecht) nie als absolut und unantastbar betrachtet (Numquam traditio christiana ius illud affirmavit veluti absolutum et inviolabile)“ (LE 14.2).

²¹ Als Katholische Eigentumslehre bezeichne ich die Eigentumslehre der Römischen Sozialverkündigung, für die der Bezug auf die Eigentumslehre des Thomas von Aquin von zentraler Bedeutung ist.

²² Ein Aspekt, der hier nicht weiter entfaltet wird, aber Anknüpfungspunkte für verschiedene theologisch-ethische Reflexionen bietet, ist die thomanische Unterscheidung zwischen Gott als einer Art Obereigentümer aller Dinge (wie des ganzen Kosmos) und „dem“ Menschen, an den er seine Verfügung jeweils zeitlich befristet delegiert, damit er sie verwaltet und gebrauchen kann (Sth II-II 64 Art. 1; vgl. u.a. dazu Schäfers 2002, 186-188; Spieß 2004, 22-24; eher skeptisch: Nell-Breuning 1956, 371, 378). An dieses Motiv lassen sich Reflexionen zur ökologischen Verantwortung des Menschen (vgl. u.a. DBK 1980; LS 76f.; DBK 2016, 30-34; Vogt 2021, 368) anschließen und Querverbindungen ziehen zu dem in der protestantischen Sozialethik, vor allem in Texten des Lutherischen Weltbunds prominenten Motiv der Haushalterschaft/des „stewardship“ (Brattgård 1964).

²³ Dieses Missverständnis (was das Gros der Tradition betrifft; nicht ganz so klar ist RN) legt Vogt (2021, 368) nahe. Vgl. a. Weber 2020, 131, 147, 358, 366. „Erdengüter“ bedeutet jedoch einfach Dinge, Sachgüter.

dig 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 (thomanisch: die „*potestas procurandi et dispensandi*“), den Zugang der Menschen zu den Gütern und ihre Möglichkeiten, sie zu nutzen, regeln und das heißt in vielen Fällen: festlegen, wer über die Güter verfügen kann und wer nicht. Zu regeln sind also Beziehungen zwischen Menschen, sofern es um den Zugang zu Sachen geht²⁴ – und dies beinhaltet unter irdischen postlapsarischen Bedingungen bei knappen Gütern auch „(i)rgendeine Besonderung der *potestas procurandi et dispensandi*“ (Nell-Breuning 1956, 373), also den legitimen Zugang der einen und den Ausschluss anderer. „Die Eigentumsfrage (...) hat unmittelbar nichts zu tun mit dem Verhältnis zwischen Mensch und Sachgüterwelt, sondern ist eine zwischenmenschliche, d.h. gesellschaftliche Angelegenheit“ (ebd.). Dabei muss die unumgängliche „Besonderung“ 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. Bei Thomas sind dies die höhere Sorgfalt des Privateigentümers, eindeutig geklärte Verantwortlichkeiten und die geringere Streitanfälligkeit. In Rezeption dieser kirchlichen Tradition aber auch ökonomischer Eigentumstheorien könnten hier einige weitere Argumente ergänzt werden, u.a. die Anreize, gut mit dem Eigentumsobjekt zu wirtschaften (vgl. RN 12), aber auch die Haftung der privaten Eigentümer:innen sowie die zentrale Bedeutung des (übertragbaren) Privateigentums für ein marktwirtschaftliches System der dezentralen Deckung von Bedarfen (z.B. Alchian 1989, 233).

Zwischen der Gemeinwidmung und jeder Form der Institution Eigentum, also auch der des Privateigentums besteht eine klare Rangordnung. Bei Thomas ist die Gemeinwidmung *ius naturalis*, das Privateigentum *ius gentium*.²⁵ 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

²⁴ Nell-Breuning (1956, 371) unterscheidet unter Bezugnahme auf Thomas die im Motiv der Gemeinwidmung zum Ausdruck gebrachte „metaphysisch-ethische Angelegenheit“ des „grundsätzliche(n) Verhältnis(ses) des Menschen zu den Sachgütern (usus)“ und die „soziologisch-juridische Angelegenheit“ der „zwischenmenschlichen Beziehungen zur Herstellung einer Ordnung für die Nutzung der Sachgüter innerhalb einer Gemeinschaft (potestas procurandi et dispensandi)“.

²⁵ Vgl.a. Pius XII., Pfingstbotschaft 1941. Eine andere Abstufung spricht von primärem und sekundärem Naturrecht (so auch FT 120).

benötigten Güter zu organisieren. Bis zum Zweiten Vatikanischen Konzil diene 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. Mit Blick auf bestimmte Konstellationen wird die ethische Legitimität der Institution Privateigentum (und offenbar auch die Geltung bestimmter Privateigentumsrechte) daran gebunden, dass die Annäherung an das mit der Gemeinwidmung ausgedrückte Ziel durch die Institution selbst oder durch bestimmte Eigentumsrechte nicht behindert wird (LE 14.3, CA 43; vgl. dazu u.a. Schäfers 2002, 563; Emunds 2014, 39-42). In dieser Linie benutzt Papst Franziskus das Motiv der Gemeinwidmung, um im Kontext ökologischer Herausforderungen (LS 93-95; vgl. dazu Emunds/Möhring-Hesse 2015, 319-322; Kruip 2020) wie auch der wirtschaftlichen Migration aus ärmeren Ländern (FT 118-124; vgl. Küppers 2021) die Zurückhaltung von Bürger:innen wohlhabender Industrieländer zu kritisieren, bei ihren im globalen Vergleich hohen materiellen Ansprüchen Abstriche hinzunehmen. Angesichts dieser – je nach Phase mehr oder minder ausgeprägten – Relativierung des Privateigentums auf die Gemeinwidmung der Erdengüter hin wundert es nicht, dass nicht nur, wie bereits angedeutet, andere, z.B. öffentliche Formen des Eigentums als legitim gelten, sondern dass auch Enteignungen gegen angemessene Entschädigungen (und auch Sozialisierungen) in bestimmten Situationen als ratsam eingeschätzt werden (QA 114, GS 71, PP 24). Entscheidend ist, ob sie wirklich – auch langfristig – dem Gemeinwohl dienen.²⁶

Geht es um die wirtschaftsethische Reflexion *konkreter* Fragen der Wirtschaftsordnung oder -politik reduziert sich der Gehalt des Gemeinwidmungsmotivs darauf, die politische Maßnahme bzw. konkrete rechtliche Regelung oder die Verwendung der Eigentumsobjekte durch die Eigentümer:innen auf das Gemeinwohl hin auszurichten: auf die Rechte aller Menschen, über die Güter zu verfügen, derer sie zum Lebensunterhalt und zur Entfaltung ihrer Persönlichkeit bedürfen (vgl. oben Punkt 3). In diesem Sinne, als ein Synonym für wirtschaftliche Aspekte des Gemeinwohls, wird die Gemeinwidmung der Erdengüter z.T. auch als „Grundprinzip der ganzen sozialetischen Ordnung“ (LE 19.2; vgl. a. Päpstlicher Rat für Gerechtigkeit und Frieden 2006, 137) begriffen. Bei den meisten wirtschaftsethischen *Detailfragen* scheint es mir jedoch angemessener zu sein, die nüchterne Gemeinwohl- und nicht die Gemeinwidmungssemantik der Römischen Sozialverkündigung zu rezipieren und dann den Gehalt von „Gemeinwohl“ menschenrechtsethisch zu präzisieren (detaillierter: Emunds 2014, 9f.). Allein bei den *Grundsatzfragen* der Eigentumsethik, die allerdings, wie angedeutet, einzelne Grundsatzfragen z.B. der Ökologischen oder der Migrationsethik berühren, könnte es sinnvoll sein, auf

²⁶ Zu prüfen wäre wohl auch, ob sie verhältnismäßig sind, also ob es nicht andere, bezüglich der angezielten Wirkung ähnlich aussichtsreiche Maßnahmen gibt, die in bestehende Eigentumsrechte weniger stark eingreifen.

das theistisch-kosmologische Motiv der Gemeinwidmung und seine eigene, auch emotional wirkende Kraft, Wirklichkeit zu deuten, nicht zu verzichten.

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 (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).

Die Relativierung des Privateigentums und anderer Eigentumsformen auf die Gemeinwidmung der Erdengüter kann man als starke Gewichtung einer *funktionalistischen Argumentation* begreifen: Eigentumsfragen sind in jedem Fall so zu regeln, dass langfristig den Interessen aller (involvierten) Menschen an einer verlässlichen Grundlage ihres Lebens und Entfaltens entsprochen wird. In dem Maße, wie (und in den Konstellationen, in denen) die mit Privateigentum verbundenen Handlungsspielräume diesem Ziel dienen, gelten sie als legitim und sollten beibehalten werden. Dort, wo sie dem Ziel entgegenstehen, sind die Handlungsspielräume der privaten Eigentümer:innen einzuschränken (Auflagen für den Eigentumsgebrauch) oder andere Formen von Eigentum sollten etabliert werden. Differenziert wird diese funktionalistische Eigentumstheorie allerdings durch die Individualfunktion des Privateigentums: dass es den Eigentümer:innen Einkommen in der Gegenwart verschafft, zu ihrer künftigen Absicherung gegen Einkommensrisiken beiträgt und dass es Freiheitsspielräume eröffnet (GS 71 spricht z.B. von dem „unbedingt nötigen Raum für eigenverantwortliche Gestaltung des persönlichen Lebens“). Aus Sicht der Römischen Sozialverkündigung nützt es nichts, wenn solche Handlungsspielräume verschwinden oder immer weiter eingeschränkt werden. Stattdessen ist es ein vorrangiges Ziel, sie allen zu erschließen, weshalb die Vermögensbildung breiter Schichten zu den Grundanliegen der Katholischen Eigentumslehre gehört.

Eigentum – ein Bündel von Verfügungsrechten und -pflichten

Den meisten ökonomischen Positionen ist eine (vorrangig) funktionalistische Sicht auf das Eigentum nicht fremd. Bei Eigentum geht es in der Ökonomie 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. In Anlehnung an Begrifflichkeiten des Römischen Rechts, die auch der thomistischen Tradition verbreitet sind, werden vier Kategorien von Verfügungsrechten („*property rights*“) unterschieden (z.B. Egger 1998, 37f.): Rechte, das Gut zu nutzen und andere von der Nutzung auszuschließen („*usus*“), Rechte, sich Erträge aus dem Eigentum anzueignen und von Wertsteigerungen zu profitieren („*usus fructus*“), 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 (beides: „*abusus*“).

Mit der in der Ökonomie verbreiteten Vorstellung, dass es bei Eigentum um ein ganzes Bündel vielfältiger Verfügungsrechten geht, soll nun versucht werden, die Rede von der Sozialnatur des Eigentums in dieser Eigentumslehre zu präzisieren. *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 (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.²⁷ Wenn der Staat – gemäß der Lehre von der Gleichrangigkeit der Sozial- mit 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 kann man die oben im Anschluss an Nell-Breuning formulierte Einsicht aufgreifen, 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 offenbar konstitutiv, dass verschiedenen Personen und Personengruppen verschiedene Verfügungsrechte zukommen und dass die Nutzung eigener Verfügungsrechte immer mit der Pflicht verbunden ist, die Verfügungsrechte der

²⁷ Allerdings plädieren nicht wenige Ökonom:innen zur Verringerung der Transaktionskosten für eine klare Abgrenzung von Verfügungsrechten und dafür, dass diese in Bezug jeweils auf eine Sache alle in einer Hand vereint sein sollten (uneingeschränktes Eigentumsrecht).

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 diesen anderen kraft allgemeiner Gesetze zukommen²⁸ 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.²⁹ Insofern liegt es nahe, mit den Ökonomen Hans Nutzinger und Martin Held Eigentum grundlegend als ein Bündel von Verfügungsrechten *und* -pflichten zu verstehen:

„Ohne die Anerkennung der Eigentumsrechte anderer kann es Eigentumsrechte gar nicht geben, denn dann sind sie praktisch und theoretisch irrelevant. Wenn man also die mit dem Eigentum verbundenen Pflichten im wesentlichen als Restriktionen eines (zuvor gedanklich unbegrenzt konzipierten) Eigentums auffasst und analysiert, so wird das Verständnis der Institution Eigentum entscheidend behindert. Es erscheint nicht mehr als das, was es seit jeher ist, nämlich eine grundlegende Norm zur Regelung konkurrierender Nutzungsansprüche von Menschen in der Gesellschaft, sondern als zunächst einmal prinzipiell unbeschränkte Herrschaft des oder der einzelnen über die ihm und ihr gehörenden ‚Sachen‘. Dagegen wird mit dem konzeptionellen Zugang, der bei der Analyse der Institution Eigentum das Bündel von Eigentumsrechten in untrennbarem Zusammenhang mit den Eigentumspflichten sieht, dieser grundlegende Wechselbezug von Rechten und Pflichten als zwei Seiten derselben Medaille von Anfang an in die Analyse mit hineingenommen. Dieser untrennbare Zusammenhang von Rechten und Pflichten konstituiert in der Tat die ‚Property Rights‘ zugleich als ‚Property Duties‘“ (Held/Nutzinger 1998, 9).

Mit Hilfe dieser Begrifflichkeiten kann die in der Katholischen Eigentumslehre betonte Sozialnatur des Privateigentums reformuliert werden: Bei ihr geht es nicht zuerst um staatlich auferlegte Beschränkungen der rechtlichen Sachherrschaft. 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

²⁸ Auch Vertreter:innen eines uneingeschränkten, „absoluten“ Eigentumsrechts negieren nicht, dass die Verfügungsrechte von Eigentümer:innen durch die gesetzlich geschützten Rechte aller anderen beschränkt werden. So formuliert Alan Ryan (1989, 228) das „absolute“ Eigentumsrecht anhand seines Eigentums an einem Messer: „The law allows nobody to stick a knife in anybody’s chest, but whatever anyone may do with any knife, I (and nobody else) may do with this.“ Zudem ist darin zu erinnern, dass viele Vertreter:innen (wirtschafts-)liberaler Positionen zu Recht die Kopplung von Entscheidungsbefugnis und Haftung (für eventuell entstehende Schäden) als zentralen Vorteil von Privateigentum ansehen. Was dies betrifft, wird also auch im Spektrum (wirtschafts-)liberaler Positionen der Zusammenhang von Verfügungsrechten und -pflichten betont.

²⁹ Eine Vertiefung dieses Gedankens findet sich in der Kant’schen Eigentumslehre: Die Legitimität des Rechtsverhältnisses Eigentum basiert darauf, dass es im demokratischen Rechtsstaat begründet wird; allein dadurch wird verhindert, dass das Eigentum des:der Einen Unfreiheit des:der Anderen bedeutet (vgl. Anzenbacher 2009, 60; Spieß 2004, 67-74).

anderer zu respektieren. Zu beachten sind die auf Sachgüter bezogenen Rechte anderer Individuen, von Kollektiven oder der Allgemeinheit bzw. des Staates, wobei offen bleiben kann, ob den Rechtsträger:innen diese Rechte aufgrund erworbenen, geerbten oder aufgrund einer Schenkung erhaltenen 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 ausstattet, 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.³⁰ Zum Beispiel ist es hoch relevant bei allem, was er:sie mehr oder minder täglich in Gebrauch hat; wegen der Verfügungsrechte anderer direkt Beteiligter kommt ihm weniger Gewicht bei selbst geführten eigenen Unternehmen oder vermieteten Immobilien zu; geringe oder keine Relevanz hat es bei Anteilen an Aktiengesellschaften oder Hedgefonds.³¹

Privates Eigentum – nicht ohne das, was (eigentlich) allen gehört

Die Katholische Eigentumslehre, deren Grundaussagen auf den letzten Seiten skizziert werden sollten, 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 m.E. gehen könnte, soll 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

³⁰ Instruktiv ist Nell-Breunings (1960, 278f.) Sicht der Dispositionsfunktion von Privateigentum. Den Besitzer einer selbstgenutzten Wohnimmobilie sah er durchaus in der Lage, über dieses oder jenes zu entscheiden – wobei er sich allerdings einen ironischen Unterton nicht verkneifen konnte: „Der Eigenheimer, der sich schlüssig wird, ob er seine Fensterläden grün oder blau anstreicht, ‚erlebt‘ nach einem bekannten Wort Eigentum; er verfügt, disponiert.“ (ebd., 279). Kaum der Rede wert war für Nell-Breuning die Dispositionsfreiheit der meisten Geldvermögensbesitzer. Ein Kleinaktionär könne gerade einmal noch über das Halten und den Verkauf seiner Aktien entscheiden; „sein Einfluss auf ‚sein‘ Unternehmen ist null“ (ebd.).

³¹ Zur Thematik vgl. Spieß 2004, 188-192; Kreuter-Kirchhof 2017, 267-411, 537-543, 552-557. Da es bei geistigen Eigentumsrechten nicht um personale Freiheit geht, steht bei den meisten Reflexionen darauf, wie diese zu regeln sind, bereits die Frage im Vordergrund, was für die Gesamtwirtschaft bzw. die Gesellschaft insgesamt auf die Dauer am besten ist.

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 intergenerationaler 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 (Weber 2020, 334-348). Dies nimmt diejenigen, die heute über die entsprechenden Sachwerte 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 (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.³² 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 zweites Beispiel sind eigentumsethische Überlegungen zu *städtischen Wohnimmobilien* (vgl. Emunds/Degan 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 vermögender 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 (Albers/Bartels/Schularick 2020). 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 Eigentümer:innen. Dabei ist die „Lage“ der „Inbegriff der Außenbeziehungen“ (Nell-Breuning 1970, 8) des Grundstücks; der Begriff verweist auf die Beziehungen des Grundstücks zu anderen Grundstücken in privater oder öffentlicher Hand sowie zu dem, was darauf gebaut

³² Bei Sachen, die auch aus solchen Ressourcen bestehen, kann sich der skizzierte Zusammenhang nicht nur in *rechtlichen* Pflichten der *aktuellen* Privateigentümer dieser Sachen niederschlagen, sondern auch in solchen, mit denen direkt die *Produzenten* dieser Sachen in die Pflicht genommen werden.

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 zu einem Teil um externe Gewinne aus Leistungen anderer; zu einem anderen Teil 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, der Zusammenhalt in ihr usw.) als eine Art Allmende,³³ 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. Diese Bedeutung von *commoning*-Prozessen 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 werden³⁴ oder die ihn:sie dazu verpflichten, selbst einen positiven Beitrag zur Entwicklung der Allmende zu leisten. Oder ein spezifisches einzelnes Verfügungsrecht 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 Mili-euschutzverordnungen). 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. Entscheidend ist hier die Zielangabe „Gemeinwidmung der Erdengüter“; diese ist hier zu konkretisieren als die Herstellung guter, dem jeweiligen Bedarf entsprechender Wohnverhältnisse für alle, die in der Stadt leben müssen oder leben wollen – ihren, zuletzt viel pluraler gewordenen, Lebensverhältnissen entsprechend und unabhängig von ihrem Einkommen.

³³ 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 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 (Schneider 2018, 6f.)

³⁴ Unterlassungspflichten könnten z.B. die Höhe des Mietpreises betreffen oder bei großen Immobilieneigentümer:innen Verpflichtungen zu einer sozialen und kulturellen Heterogenität der Miterer:innenschaft.

Städtische Wohnimmobilien sind ein Beispiel für eine verbreitete Konstellation: Die Nutzung von Gütern, die in privatem Eigentum sind, ist den Eigentümer:innen zumeist 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, unter den Bedingungen einer „vollen Welt“ (Ernst Ulrich von Weizsäcker), 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 zu der in kapitalistischen Gesellschaften überstark gewichteten Individualnatur zu einem ausreichend schweren Gegengewicht auszugestalten ist, bietet die katholische Eigentumslehre für solche Reflexionen gute Anknüpfungspunkt.

6. Eine abschließende Überlegung

Die drei Impulse (Abschnitte 2 bis 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 auch einige weitere Impulse entwickelt werden, sehr viel mehr noch aus anderen Traditionen christlichen sozialen Denkens. Relevanz werden solche Rückgriffe auf die eigenen Traditionen nur gewinnen können, wenn sie auf aktuell viel-diskutierte Fragen bezogen werden. Hier wäre reichlich Stoff für Qualifikationsarbeiten von Nachwuchswissenschaftler:innen. Allerdings habe ich den Eindruck, dass eher vereinzelt Schriften 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 leisten wollen. Liegt dies vielleicht daran, dass der eingangs skizzierte Traditionsabbruch auch für die Christliche Sozialethik selbst kennzeichnend ist? Werden die wirtschaftsethischen Inhalte z.B. des Solidarismus bzw. der Katholischen Soziallehre in den christlich-sozialethischen Lehrveranstaltungen vielleicht gar nicht oder nur noch cursorisch vorgestellt³⁵? Falls dem so ist,

³⁵ Eine solche Vorstellung bedarf der diachronen Tiefenschärfe, die in der vorliegenden Skizze weitgehend ausgespart blieb. Dabei sind allerdings – anders als dies traditionell der Fall war – jeweils auch die historischen Kontexte der rezipierten Texte zu beachten. Es geht eben nicht darum, die schrittweise Entfaltung einer „Lehre“

dürften sich mit der Zeit auch immer weniger Nachwuchswissenschaftler:innen finden, die eine Idee entwickeln, wie dieses Bild oder jener Begriff zu einem relevanten Impuls für die wirtschaftspolitischen Debatten oder transdisziplinären Diskursen der Gegenwart „verarbeitet“ werden kann.

In der Wirtschaftsethik bedeutet ein weitgehender Verzicht Christlicher Sozialethiker:innen darauf, an die Inhalte der eigenen Traditionen, insbesondere der Katholischen Soziallehre anzuknüpfen, m.E. auch einen Verzicht auf Chancen, Debattenbeiträge zu entwickeln, die heute verständlich *und* originell sind. Natürlich bleibt es dabei: Christliche Sozialethik ist unter heutigen Diskursbedingungen nur möglich „jenseits Katholischer Soziallehre“ – aber das muss nicht unbedingt heißen, auf ihre wirtschaftsethischen Inhalte weitgehend zu verzichten.

nachzuvollziehen, für deren Aussagen, wenn sie einmal erkannt sind, für alle Zeiten und alle kulturellen Kontexte Gültigkeit beansprucht wird. Im Falle von Quadragesimo Anno wären z.B. Querverbindungen zwischen der heftigen Liberalismus- und Sozialismuskritik und des Konzepts „Berufsständischer Ordnung“ mit der damaligen diplomatischen Linie des Apostolischen Stuhls zu beachten, die offenbar zumindest zeitweise auf Annäherung zu faschistischen Regimen setzte (vgl. Besier 2005; zugleich Unterburger 2019).

7. Literatur

Albers, Thilo N./Bartels, Charlotte/Schularick, Moritz (2020): The Distribution of Wealth in Germany, 1895 to 2018 (Econtribute Working Paper), im Internet: <https://www.moritzschularick.com/app/download/12568834199/DWG.pdf?t=1618417792> (Download am 07.06.2021).

Alchian, Armen A. (1989) Art. Property Rights, in: Eatwell, John/Milgate, Murray/Newman, Peter (Hg.): The New Palgrave. The Invisible Hand, London – Basingstoke: Macmillian, 232-238.

Anzenbacher, Arno (2009): Wandlungen im Verständnis und in der Begründung von Eigentum und Eigentumsordnung. Sozialethische Aspekte, in: Wilhelm Korff (Hg.): Handbuch der Wirtschaftsethik, Bd. 1.1, Neuauflage, 50-64 (¹1999).

Aulenbacher, Brigitte (2013): Ökonomie und Sorgearbeit. Herrschaftslogiken, Arbeitsteilungen und Grenzziehungen im Gegenwartskapitalismus, in: Appelt, Erna/Aulenbacher, Brigitte/Wetterer, Angelika (Hrsg.): Gesellschaft. Feministische Krisendiagnosen, Münster/W.: Westfälisches Dampfboot, 105–126.

Bachmann, Claudius (2021): Lohn(un)gerechtigkeit – wirtschafts- und sozialethische Überlegungen (Sozialethische Arbeitspapiere des ICS 15), Münster/Westf.: Institut für Christliche Sozialwissenschaften.

Backhaus, Jürgen/Chapoulek, Günther/Frambach, Hans A. (2017): On the Economic Significance of the Catholic Social Doctrine. 125 Years of Rerum Novarum, Cham/CH: Springer.

Besier, Gerhard (2005): „Berufsständische Ordnung“ und autoritäre Diktaturen. Zur politischen Umsetzung einer „klassenfreien“ katholischen Gesellschaftsordnung in den 20er und 30er Jahren des 20. Jahrhunderts, in: Ders./Lübbe, Hermann (Hg.): Politische Religion und Religionspolitik. Zwischen Totalitarismus und Bürgerfreiheit, Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 79-110.

Biesecker, Adelheid/Kesting, Stefan (2003): Mikroökonomik. Eine Einführung aus sozial-ökologischer Perspektive. München: Oldenbourg.

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.

Booth, Philip (Hg.) (2007): Catholic Social Teaching and the Market Economy, London: Institute of Economic Affairs.

Brattgård, Helge (1964): Im Haushalt Gottes. Eine theologische Studie über Grundgedanken und Praxis des Stewardship, Berlin – Hamburg: Lutherisches Verlagshaus.

Brie, Michael (2013): Für ein plurale Welt sich selbst organisierender Akteure. Das Forschungsprogramm von Elinor Ostrom, in: Busch, Ulrich/Krause, Günter: Theorieentwicklung im Kontext der Krise, Berlin: trafo.

Brunner, Otto (1956): Das „ganze Haus“ und die alteuropäische „Ökonomik“, in: Ders., Neue Wege der Sozialgeschichte. Vorträge und Aufsätze. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1956, S. 33–61.

Daly, Herman E. (1968): On Economics as a Life-Science, in: Journal of Political Economy 76/3, 392-406.

Dingeldey, Irene/Berninger, Ina (2013): Familienlohn und Armutssicherung im Normalarbeitsverhältnis, in: Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie 65/4, 669 – 696.

Ebner, Alexander (2006): Normative Grundlagen der Sozialpolitik. Solidarismus, Historische Schule und die politische Ökonomie des Wohlfahrtsstaats, in: Zeitschrift für Wirtschafts- und Unternehmensethik 7/2, 240-262

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/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 (2017): Art. Arbeit - Sozialethik, in: Staatslexikon der Görres-Gesellschaft, 8. Aufl., Bd. 1, Freiburg i.Br.: Herder, 283-293.

Emunds, Bernhard (2019): Art. Lohn - Sozialethisch, in: Staatslexikon der Görres-Gesellschaft, 8. Aufl., Bd. 3, Freiburg i.Br.: Herder, 1390-1395.

Emunds, Bernhard/Degan, Julian (2022): Privates Bodeneigentum und die Stadt als Allmende. Eine wirtschaftsethische Reflexion der Herausforderung schnell steigender urbaner Bodenpreise, in: Vierteljahrshefte zur Wirtschaftsforschung 2022/1, 81–96.

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. Sozialethischer 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/Br. u.a.: Herder 2015, 217-355.

Frambach, Hans/Eissrich, Daniel (2016): Der dritte Weg der Päpste. Die Wirtschaftsideen des Vatikans, Konstanz – München: UVK Verlagsgesellschaft.

Fraser, Nancy/Jaeggi, Rahel (2020): Kapitalismus. Ein Gespräch über kritische Theorie, Berlin: Suhrkamp.

Große-Kracht, Hermann-Josef (2017): Solidarität und Solidarismus. Postliberale Suchbewegungen zur normativen Selbstverständigung moderner Gesellschaften, Bielefeld: Transcript.

Große-Kracht, Hermann-Josef (2019): Gustav Gundlach SJ (1892-1963). Katholischer Solidarismus im Ringen um die Wirtschafts- und Sozialordnung, Paderborn: Schöningh.

Gundlach, Gustav (1964): Klasse, in: Ders.: Die Ordnung der menschlichen Gesellschaft, Bd.2, 204-212, Köln: Bachem (¹1929).

Gundlach, Gustav (1964a): Klassenkampf, in: Ders.: Die Ordnung der menschlichen Gesellschaft, Bd.2, 212-216, Köln: Bachem (¹1929).

Hagedorn, Jonas (2018): Oswald von Nell-Breuning SJ. Aufbrüche der katholischen Soziallehre in der Weimarer Republik, Paderborn: Schöningh.

Hecker, Christian (2008): Lohn- und Preisgerechtigkeit. Historische Rückblicke und aktuelle Perspektiven unter besonderer Berücksichtigung der christlichen Soziallehren, Marburg: Metropolis.

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/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 u.a. (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/Br. u.a.: Herder, 151-162.

Laux, Bernhard (2007): Exzentrische Sozialethik. Zur Präsenz und Wirksamkeit christlichen Glaubens in der modernen Gesellschaft, Berlin: Lit.

Leitner, Sigrid (2017): De-Familisierung im Adult Worker Model: Wo bleibt die Sorgearbeit? Widersprüche, in: Zeitschrift für sozialistische Politik im Bildungs-, Gesundheits- und Sozialbereich 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/Br.: Herder, 1-24.

Nell-Breuning, Oswald von (1956): Wirtschaft und Gesellschaft heute, Bd. 1: Grundfragen, Freiburg/Br.: Herder.

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 (1975): Der Mensch in der heutigen Wirtschaftsgesellschaft, München – Wien: Olzog.

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“*, Neuauflage, Freiburg/Br.: Herder.

Nell-Breuning, Oswald von (1987): *Arbeitet der Mensch zuviel?*, 3. Aufl., Freiburg/Br.: Herder.

Nell-Breuning, Oswald von (1990): *Wie ‚sozial‘ ist die ‚soziale Marktwirtschaft‘?*, in: Ders: *Den Kapitalismus umbiegen. Schriften zu Kirche, Wirtschaft und Gesellschaft*, Düsseldorf: Patmos, 222-238 (1986).

Nixon, Mark Geoffrey (2013): *The Economic Foundations of Modern Catholic Teaching: Past and Prospect*, im Internet: <https://research.library.fordham.edu/dissertations/AAI3611876/> (Download am 08.06.2021).

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: *JCSW* 54, 227-248.

Päpstlicher Rat für Gerechtigkeit und Frieden (2006): *Kompendium der Soziallehre der Kirche*, Freiburg/Br. u.a.: Herder.

Pfordten, Dietmar von der (2004): *Normativer Individualismus*, in: *Zeitschrift für philosophische Forschung* 58/3, 321-346.

Piketty, Thomas (2020) *Kapital und Ideologie*, München: Beck.

Pistor, Katharina (2020): *Der Code des Kapitals. Wie das Recht Reichtum und Ungleichheit schafft*, Berlin: Suhrkamp.

Polanyi, Karl (1979): *Ökonomie und Gesellschaft*, Frankfurt/Main: Suhrkamp

Redecker, Eva von (2020): *Revolution für das Leben. Philosophie der neuen Protestformen*, Frankfurt/M.: Fischer.

Rich, Arthur (1984): *Wirtschaftsethik*, Bd. 1: *Grundlagen in theologischer Perspektive*, Gütersloh: Mohn.

Ryan, Alan (1989): *Art. Property*, in: Eatwell, John/Milgate, Murray/Newman, Peter (Hg.): *The New Palgrave. The Invisible Hand*, London – Basingstoke: Macmillan, 227-231.

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/Westf.: Lit.

Schlaudt, Oliver (2016): *Wirtschaft im Kontext. Eine Einführung in die Philosophie der Wirtschaftswissenschaften in Zeiten des Umbruchs*, Frankfurt/M.: Klostermann.

Schneider, Martin (2018): *Wohnen ist mehr als ein Dach über dem Kopf. Sozialethische Konsequenzen aus einer Anthropologie des Wohnens*, in: *AmosInternational* 2018/3, 3-9.

Segbers, Franz (1999): Die Hausordnung der Tora. Biblische Impulse für eine theologische Wirtschaftsethik, Luzern: Edition Exodus.

Spieß, Christina (2004): Sozialethik des Eigentums (ICS-Schriften 51), Münster/Westf.: Lit..

Statistisches Bundesamt (2015): Zeitverwendungserhebung. Aktivitäten in Stunden und Minuten für ausgewählte Personengruppen 2012/2013, Wiesbaden: Statistisches Bundesamt.

Stegmann, Franz Josef, und Peter Langhorst (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.

Thieme, Sebastian (2017): Menschengerechtes Wirtschaften? Subsistenzethische Perspektiven auf die katholische Sozialethik, feministische Ökonomik und Gesellschaftspolitik, Opladen – Berlin – Toronto: Barbara Budrich.

Ulrich, Peter (1998): Integrative Wirtschaftsethik. Grundlagen einer lebensdienlichen Ökonomie, 2. Aufl., Bern u. a.: Haupt.

Unterburger, Klaus (2019): Katholischer Totalitarismus demaskiert säkulare Totalitarismen: Vor 80 Jahren starb Pius XI., in: feinschwarz (8. Februar 2019), im Internet: <https://www.feinschwarz.net/katholischer-totalitarismus-demaskiert-saekulare-totalitarismen-vor-80-jahren-starb-pius-xi/> (Download am 08.06.2021)

Vogt, Markus (2020): Christliche Umweltethik, Freiburg/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.