

SOLIDARITÄT 3.0

Eine Herausforderung für das 21. Jahrhundert

MICHAEL SCHRAMM

Das Wort „Solidarität“ hat eine erstaunliche Karriere hinter sich.¹ Der Begriff ist vergleichsweise neu: der Boom der Solidaritätssemantik setzte erst im 19. Jahrhundert vor allem in Frankreich ein. In dieser Phase, die ich hier mit dem Logo „Solidarität 1.0“ versehen möchte, meinte das Wort meist das „feste Zueinanderstehen“ (lat.: *solidus*: fest, dicht zusammen, solide) der Arbeiterbewegung im Klassenkampf gegen den „kapitalistischen“ Klassenfeind. Dieses noch selektive Verständnis von „Solidarität“ wurde dann im 20. Jahrhundert tendenziell auf *alle Menschen* ausgeweitet – zum Beispiel auch im sogenannten „Solidarismus“ der Katholischen Soziallehre. So dachte etwa HEINRICH PESCH, der Begründer des „Solidarismus“ im deutschsprachigen Raum, beim Wort „Solidarität“ „zunächst ganz allgemein an den sozialen Zusammenhang, die tatsächliche wechselseitige Abhängigkeit *der Menschen*“². Konkret gipfelte dieses auf *alle Menschen* bezogene Solidaritätsverständnis, das ich hier als „Solidarität 2.0“ bezeichnen möchte, in der „Allgemeinen Erklärung der *Menschenrechte*“ der UNO (1948). Die These dieses Editorials lautet nun: Das 21. Jahrhundert wird das Jahrhundert der nächsten Runde in der moralischen Evolution sein. Das Problem der „Solidarität 3.0“ besteht in dem dornigen Thema, wie es mit der Solidarität nicht nur unter Menschen steht, sondern mit der *Solidarität aller Lebewesen* auf unserem Planeten (Stichworte: *Tierwürde* und *Tierrechte*). Ich werde im Rahmen meiner These die Sichtweise vertreten, dass die Frage der „Solidarität“ und insbesondere die Frage der „Solidarität 3.0“ am Ende des Tages ein *metaphysisches* Problem ist, um das man in der Ethik nicht länger herumkommt, da dieses metaphysische Problem der zentralen Frage der „Gerechtigkeit“ *logisch vorgeordnet* ist und von daher von ganz fundamentaler Bedeutung ist.

¹ Zu den historischen und systematischen Hintergründen des Begriffs vgl. etwa H.-J. GROSSE KRACHT: *Jenseits von Mitleid und Barmherzigkeit* (2007).

² H. PESCH: *Lehrbuch der Nationalökonomie* (1914), S. 33.

1. „Solidarität 1.0“ – 19. Jahrhundert

Der Begriff der „Solidarität“, so wie wir ihn heute verwenden, ist ein moderner Begriff. Seine Bekanntheit verdankt das Wort der Tatsache, dass „Solidarität“ seit Mitte des 19. Jahrhunderts zu der entscheidenden Selbstverständnis- und Programmformel der sich erhebenden *Arbeiterbewegung* wurde. „Denn diese begann nun eine organisierte, auf längerfristigem, verlässlichem und belastbarem Arbeiter-Zusammenhalt gründende Solidaritätspraxis auszubilden, mit der man sich ad intra eine unverwechselbare Kollektividentität und ad extra ein politisch machtvolles Artikulations- und Organisationspotenzial verschaffte.“³ Die Solidarität als das „feste Zueinanderstehen“, als das kollektive Handeln im *Arbeiterkampf*, lebt vom *Zusammenhalt* der Arbeiterschaft einerseits und dem *Contra* gegenüber dem bourgeoisen „Kapital“ andererseits. „Zur Bildung eines Solidaritätskreises ist a priori die Existenz scharfer Gegensätze erforderlich; man ist nur solidarisch genug gegen jemand.“⁴ Es existierten zwar auch andere Solidaritätskonzeptionen, die nicht auf die antagonistische, sondern die wechselseitige Abhängigkeitsdimension abhoben. So diagnostizierte beispielsweise der Genfer Historiker und Ökonom SIMONDE DE SISMONDI eine „Solidarität“ im Sinn einer wechselseitigen Abhängigkeit von Arbeitgebern und Arbeitnehmern: „Der Arbeiter ist für den notwendig, der ihn bezahlt, wie der Zahlende für den Arbeiter. Der eine lässt den anderen leben. Es gibt also, wenigstens müsste es so sein, Solidarität zwischen beiden.“⁵ Doch ist die Solidarität auch hier, wie im üblichen Sprachgebrauch des 19. Jahrhunderts, eben *selektiv* auf die spezifische Beziehung von Arbeitnehmer und Arbeitgeber bezogen.

2. „Solidarität 2.0“ – 20. Jahrhundert

Die nächste Runde der moralischen Evolution erreichte die Solidaritätssemantik dann im 20. Jahrhundert, in dem die Figur einer Solidarität *aller Menschen* zumindest konzeptionell ins allgemeine Bewusstsein trat. Bei einigen Vordenkern der „Solidarität“ kommt der Begriff in diesem Verständnis natürlich schon im 19. Jahrhundert vor (ich komme gleich darauf zurück), aber den

³ H.-J. GROSSE KRACHT: *Jenseits von Mitleid und Barmherzigkeit* (2007), S. 20.

⁴ R. MICHELS: *Probleme der Sozialphilosophie* (1914), S. 55.

⁵ So in seinem Werk *Nouveaux principes d'économie politique, ou de la richesse dans ses rapports avec la population* aus dem Jahr 1819; hier deutsch zitiert nach R. ZOLL: *Was ist Solidarität heute?* (2002), S. 23.

allgemeinen Sprachgebrauch erreicht dieses nunmehr alle Menschen umfassende Solidaritätsverständnis erst im 20. Jahrhundert („Solidarität 2.0“).

Einer der Vordenker einer „Solidarität 2.0“ war der französische Philosoph PIERRE LEROUX, der bereits im Jahr 1840 unter „Solidarität“ die unaufhebbare gegenseitige Verbundenheit *aller Menschen* miteinander und mit Gott verstand.⁶ Konzeptionell detaillierter analysierte dann der französische Soziologe ÉMILE DURKHEIM den Übergang von vormodernen und fragmentierten Solidaritätsformen zu einer modernen und tendenziell universalen Solidarität. Das Problem, das zu analysieren er sich vorgenommen hatte, war die Frage, welche Veränderungen *empirisch* mit den aufkommenden Strukturen der modernen und funktional ausdifferenzierten Gesellschaft – stellvertretend hierfür sprach er von „sozialer Arbeitsteilung“ – verbunden sind und wie diese *ethisch* einzuschätzen seien.⁷ Den ersten Typus, also denjenigen vormoderner Solidaritätsformen, beschreibt DURKHEIM als die Solidarität der kleinen Gruppe, als eine face-to-face- Solidarität, die auf einer geteilten „Gesamtheit von Glaubensüberzeugungen und Gefühlen“⁸ beruhe. Es handelt sich also um die selektiven Solidaritäten „kleiner Horden“ (um von HAYEKS Formulierung zu verwenden), die sich durch ethnische und weltanschauliche Homogenität auszeichnen: „Je primitiver die Gesellschaften sind, desto mehr ähneln sich die Individuen.“⁹ DURKHEIM spricht hier von einer „Solidarität der Ähnlichkeiten“ oder auch von einer „*mechanischen* Solidarität“.¹⁰ In einer modernen, also „arbeitsteiligen“ Gesellschaft aber – wir würden heute von einer funktional ausdifferenzierten und zugleich globalisierten (Welt-)Gesellschaft sprechen – werden solche homogenen Lokalsolidaritäten entgrenzt¹¹, wodurch eine neue Solidaritätsform

⁶ Vgl. hierzu das vierte Buch seines Werkes mit einem wahren Monstertitel: P. LEROUX: *De l'Humanité* (1840/1845).

⁷ É. DURKHEIM diagnostizierte *empirisch* die „Allgemeinheit des Phänomens“ der „sozialen Arbeitsteilung“ und formulierte dann als *ethische* Frage: „Sollen wir uns der Entwicklung hingeben oder ihr widersetzen; oder die Frage des moralischen Wertes der Arbeitsteilung.“ (DURKHEIM: *Über soziale Arbeitsteilung* (1893/1988), S. 5).

⁸ Ebd., S. 181.

⁹ Ebd., S. 8.

¹⁰ Vgl. ebd., S. 6.

¹¹ Sie werden nicht unbedingt vernichtet. Zutreffend schreibt J. ALTHAMMER, *Solidarische Wirtschaftsethik* (2016), S. 289: „[A]uch funktional ausdifferenzierte Gesellschaften können innerhalb ihrer sozialen Teilsysteme nicht auf die integrative Kraft gemeinsamer Lebenslagen und geteilter Überzeugungen verzichten. Und sie tun es auch faktisch nicht. Basale soziale Bezugsgruppen wie die Familie, freiwillige Zusammenschlüsse und private Organisationen organisieren sich weiterhin über den Modus der ‚mechanischen‘ Solidarität. Gerade unter der Bedingung der zunehmenden Individualisierung von Gesellschaften gewinnt die mechanische Solidarität auf der Mesoebene wieder eine neue Bedeutung“. É. DURKHEIM selber war davon ausgegangen, dass die „organische Solidarität [...] vorherrschend“ werden würde und sich da-

entsteht: eine „Solidarität, die sich der Arbeitsteilung verdankt“, und die von DURKHEIM „organische Solidarität“ genannt wird.¹² Gemeint ist auch hier eine Form von wechselseitiger Abhängigkeit oder Verbundenheit (Vernetztheit), allerdings eine solche, die gerade nicht mehr auf ethnischen und weltanschaulichen Homogenitäten aufbaut, sondern eben auf der tiefen „Arbeitsteilung“.¹³ Anders als so manche Zeitgenossen, die die Arbeitsteilung in modernen Gesellschaften als moralisch problematische Quelle sozialer Fragmentierungen ansehen, betont DURKHEIM die Kooperationsdimension der Arbeitsteilung und sieht hier eine neue und ethisch durchaus positiv zu bewertende Form von Solidarität entstehen: „Zu Unrecht stellt man also die Gesellschaft, die aus der Gemeinschaftlichkeit des Glaubens entsteht, der Gesellschaft gegenüber, die auf der Zusammenarbeit beruht, indem man nur der ersten einen moralischen Charakter zubilligt und in der zweiten nur eine wirtschaftliche Gruppierung sieht. In Wirklichkeit hat gerade die Zusammenarbeit ebenfalls ihre eigenständige Moralität.“¹⁴ Die Arbeitsteilung begründet ein geradezu unentwirrbares Solidaritätsnetzwerk von funktionalen „Beziehungen“ zur wechselseitigen Besserstellung möglichst aller Menschen.¹⁵

her ein „fortschreitendes Übergewicht der organischen Solidarität“ ergeben würde (É. DURKHEIM: Über soziale Arbeitsteilung (1893/1988), S. 9). Mittlerweile aber wissen wir, dass die Dinge etwas komplizierter liegen; vgl. hierzu etwa P. THIJSEN: From Mechanical to Organic Solidarity (2012).

¹² Vgl. É. DURKHEIM: Über soziale Arbeitsteilung (1893/1988), S. 7.

¹³ Merkwürdigerweise verwendet DURKHEIM für den ersten Typus den Begriff der „mechanischen Solidarität“ und für den zweiten den Begriff der „organischen Solidarität“. Man hätte doch gerade umgekehrt erwartet, dass die Solidarität der „kleinen Horde“ die „organische Solidarität“ und die Solidarität funktional ausdifferenzierter Großgesellschaften die „mechanische Solidarität“ (mit unpersönlichen Markt- oder Politikmechanismen usw.) ist. Die Wahl des Begriffs der „organischen Solidarität“ erklärt DURKHEIM so (für mich immer noch nicht ganz überzeugend): „Diese [„organische“] Solidarität ähnelt jener, die man bei den höheren Tieren beobachten kann. Jedes Organ hat dort seine eigene Physiognomie und seine Autonomie, und trotzdem ist die Einheit des Organismus umso größer, je stärker die Individualisierung der Teile ausgeprägt ist“ (É. DURKHEIM: Über soziale Arbeitsteilung (1893/1988), S. 183)

¹⁴ Ebd., S. 285.

¹⁵ Von der Sache her erinnert das doch sehr an die Formulierungen, die in der zeitgenössischen Wirtschaftsethik insbesondere von KARL HOMANN verwendet wurden und werden. Das Konzept der „Solidarität“ wird hier in einem ersten Schritt durchaus als *das* ethisch wünschenswerte Ziel angesehen: HOMANN geht „vom Grundprinzip aller Moral aus, das man heute als Solidarität aller Menschen formulieren kann“ (K. HOMANN/F. BLOME-DREES: Wirtschafts- und Unternehmensethik (1992), S. 15) Und in einem zweiten Schritt wird dann der arbeitsteilige Marktwettbewerb als das adäquate Mittel oder Instrument zur Umsetzung dieses Solidaritätsziels eingestuft: Wenn es um die Frage geht, „wie sich die Solidarität aller unter den Bedingungen der modernen Wirtschaft und Gesellschaft zur Geltung bringen lässt [...] gilt: Wettbewerb ist solidarischer als Teilen“ (ebd., S. 16; vgl. S. 26).

Das ethische Grundprinzip einer *Solidarität aller Menschen* („Solidarität 2.0“) prägte dann nicht zuletzt auch den Standpunkt des sozialkatholischen „Solidarismus“, wie er im 20. Jahrhundert zuerst von HEINRICH PESCH (†1926) entwickelt wurde. Wie bereits zitiert, sah PESCH die „Solidarität“ zunächst empirisch als „die tatsächliche wechselseitige Abhängigkeit *der Menschen*“¹⁶, die dann auch normativ leitend sein sollte. Jedenfalls wird die Solidarität ganz selbstverständlich nur auf die *Menschen* und die *menschliche* Gesellschaft bezogen. Auch bei OSWALD VON NELL-BREUNING (†1991) bestimmt das Prinzip der Solidarität als das „Grundgesetz der gegenseitigen Verantwortung“ „das ganze Baugerüst (die ‚Struktur‘) der *menschlichen* Gesellschaft“¹⁷.

Es ist also völlig klar, dass das Solidaritätsverständnis, das sich zumindest konzeptionell im 20. Jahrhundert durchsetzte und in der „Allgemeinen Erklärung der *Menschenrechte*“ der UNO (1948) auch seinen institutionellen Ausdruck fand, die Solidarität *aller Menschen* deklarierte („Solidarität 2.0“).

3. „Solidarität 3.0“ – 21. Jahrhundert

Ich bin nun davon überzeugt, dass uns das 21. Jahrhundert mit der nächsten Runde in der moralischen Evolution konfrontiert: mit dem Problem einer Solidarität *aller Lebewesen*. Diese entgrenzte Solidaritätsfrage nenne ich „Solidarität 3.0“.

Das Problem dieser „Solidarität 3.0“ drängt sich deswegen auf, weil erst jetzt die – an sich natürlich schon viel ältere – Einsicht in das allgemeine Bewusstsein durchsickert, dass wir Menschen aus einem *nahtlosen evolutionären Prozess* hervorgegangen sind, der uns mit allen anderen Geschöpfen ontologisch verbindet. Es ist nicht so, dass uns ein Gott als ein ganz anderes Wesen erschaffen und uns nun in eine Welt gesetzt hätte, die ganz anders beschaffen ist als wir. Vielmehr gibt es nur *eine* Wirklichkeit, die sowohl *evolutionärer* als auch *relationaler* Natur ist. Die Zusammenhänge sind nicht nur gesellschaftlicher Art, sondern umfassen die *Gesamtheit aller irdischen Beziehungen*: Ich atme Luft, deren Sauerstoff von grünen Pflanzen produziert wird (Photosynthese). Sonnenwärme und Wasser sind Voraussetzungen für alles Leben auf der Erde. Die gesamte Erde bildet ein unglaublich komplexes Beziehungs- und Interdependenzsystem, das nahezu *wie* ein lebender Organismus betrachtet werden kann. „*Alles hängt mit allem zusammen!*“ Das

¹⁶ H. PESCH: Lehrbuch der Nationalökonomie (1914), S. 33.

¹⁷ O. v. NELL-BREUNING: Baugesetze der Gesellschaft (1968/1990), S. 11.

Universum – und alles, was sich in ihm entwickelt und wieder vergeht – ist insgesamt nicht nur ein *evolvierender* Prozess, sondern auch ein *relationaler* Prozess.

In diesem Sinn haben die Prozessphilosophen ALFRED NORTH WHITEHEAD (†1947) und CHARLES HARTSHORNE (†2000) ein *kosmologisches* Konzept von „Solidarität“ entwickelt, das uns heute im 21. Jahrhundert mit der dornigen Frage einer „Solidarität 3.0“ konfrontiert. WHITEHEAD schreibt von „der Einsicht, dass [...] jedes wirkliche Einzelwesen¹⁸ [...] die anderen wirklichen Einzelwesen als seine Bestandteile enthält. Auf diese Weise erklärt sich die offensichtliche Solidarität der Welt.“¹⁹ Der Begriff der „Solidarität“ wird hier also (zunächst) als *deskriptiver* Begriff, der die faktische *Relativität* aller Dinge beschreibt, eingeführt und (noch) *nicht* als ethischer oder normativer Begriff verwendet. WHITEHEAD intendiert (zunächst) eine metaphysische „Beschreibung des Universums als eine Solidarität vieler wirklicher Einzelwesen“²⁰. Diese (hier nur angedeutete) metaphysische „Vorlage“ WHITEHEADS hat CHARLES HARTSHORNE dann zu seiner systematischen Theorie der „sozialen Struktur der Existenz“ („*social structure of existence*“) ausgebaut. Auch HARTSHORNE spricht an mehreren Stellen von der „Solidarität des Lebens“ („solidarity of life“²¹), doch steht bei ihm zumeist anstelle des Begriffs der „Solidarität“ der Begriff des „Sozialen“ im Vordergrund. Bisweilen verbindet er beide Begriffe auch und spricht von einer „sozialen Solidarität“ („social solidarity“²²). Jedenfalls präsentiert er eine „soziale Konzeption des Universums“ („social conception of the universe“²³), die er mit unterschiedlichen Begriffen bezeichnet, so etwa „societism“²⁴ oder „surrelativism“²⁵. Er schreibt: „Die menschliche Natur ist das oberste Beispiel der Natur im Allgemeinen [...]. Die menschliche Natur ist durch und durch sozial. [...] Nun, überdies aber hat nicht nur der Mensch, sondern alles Leben, welcher Art auch immer, eine soziale Struktur.“²⁶ In einem zweiten Schritt nehmen die Prozessphilosophen WHITEHEAD und HARTSHORNE nun eine *metaphysisch-ethische Bewertung* der faktisch „sozial“ oder „solidarisch“ strukturierten Prozesse des evolvierenden

¹⁸ A. N. WHITEHEAD meint hier die kleinsten Elementarprozesse, aus denen die Welt und somit auch wir Menschen aufgebaut sind.

¹⁹ A. N. WHITEHEAD: *Prozess und Realität* (1929/1984), S. 38.

²⁰ Ebd., S. 93.

²¹ CH. HARTSHORNE: *The Divine Relativity* (1948/1964), S. 56.

²² CH. HARTSHORNE: *Reality as Social Process* (1953/1971), S. 108.

²³ Ebd., S. 29.

²⁴ CH. HARTSHORNE: *The Divine Reality* (1948/1964), S. 24.

²⁵ Ebd., S. ix; ders.: *Reality as Social Process* (1953/1971), S. 25.

²⁶ CH. HARTSHORNE: *The Divine Reality* (1948/1964), S. 27 [dt. Übersetzung: M.S.].

den Universums vor. Weit entfernt von einer „Heiligsprechung“ aller faktisch (empirisch) ablaufenden Evolutionsereignisse unterscheidet etwa WHITEHEAD zwischen *misslingenden* Prozessen, wobei er zwei Formen des „Übels“ hervorhebt (nämlich „Dissonanz“ und „Trivialität“), und *gelingenden* Prozessen, wobei er als Kriterium des Gelingens das Erlangen einer höheren „Intensität“ angibt.²⁷ Diese *kosmologische Metaphysik der „Solidarität“* geht also von einer der „sozialen Struktur der Existenz“ überhaupt aus, nicht nur der Menschheits-„Familie“. Dabei wird die kosmische „Solidarität“ sowohl als empirisches „Seinsprinzip“ als auch – wohlgemerkt ohne einem „naturalistischen Fehlschluss“ zu verfallen – als ethisches „Sollensprinzip“ konzipiert. Es ist deutlich, dass hier die Begriffe der „Solidarität“ und der „sozialen Natur“ nicht nur in Bezug auf *Menschen* und die *menschliche* Gesellschaft, sondern auch in Bezug auf andere Wesen, insbesondere natürlich *andere Lebewesen*, also *Tiere*, Anwendung finden. Diese Entgrenzung der „sozialen Struktur der Existenz“ auf *alle* (Lebe)Wesen drängt sich logisch geradezu auf, wenn man nicht mehr von einer separaten Schöpfung des Menschen durch Gott ausgeht (wie die klassische theologische Tradition des Christentums), sondern von einer durchgängigen *Evolution* des Universums und allen Lebens. Und so sind wir Menschen nicht einfach nur *gesellschaftlich* „soziale“ Wesen, sondern wir sind *kosmologisch* „soziale“ Wesen.

Und damit sind wir unausweichlich mit einem verdammt schwierigen Problem konfrontiert: Was schulden wir den Mitgliedern dieser erweiterten Solidargemeinschaft, also etwa den Tieren? Eine *angemessene Ethik* der „Solidarität 3.0“ hat sowohl dem *Ideal der Solidarität* (kosmischer Frieden unter allen Geschöpfen) als auch dem ausweglosen *Widerstreiten der Realität* Rechnung zu tragen. WHITEHEAD bringt das Problem sehr klar auf den Punkt: „Leben ist Räuberei. Genau an diesem Punkt wird [...] das Problem der Moral akut. Der Räuber muss sich rechtfertigen.“²⁸ Und es dürfte sehr schwer werden, die heute übliche „Räuberei“, also den industriellen Verbrauch von Tieren (durch banales Aufessen oder durch Tierversuche usw.) – wir töten derzeit mehr als 3.000 Nutztiere pro Sekunde (!) – , argumentativ zu rechtfertigen.²⁹

Die Frage der „Solidarität 3.0“ ist schlussendlich ein *metaphysisches* Problem, das der *ethischen* Frage der „Gerechtigkeit“ *logisch vorgeordnet* ist. Denn bevor man *ethisch* klären kann, was innerhalb einer Solidargemein-

²⁷ Vgl. etwa A. N. WHITEHEAD: *Prozess und Realität* (1929/1984), S. 195f.

²⁸ Ebd., S. 204f.

²⁹ Vgl. hierzu etwa das instruktive und sensibilisierende Buch von K. REMELE: *Die Würde des Tieres ist unantastbar* (2016).

schaft von individuellen Wesen eine für alle Beteiligten „gerechte“ Lösung sein könnte, muss man zunächst einmal die *metaphysische* Frage beantworten, wer überhaupt zu dieser Gemeinschaft zugelassen ist, wer also zur „Solidargemeinschaft“ dazugehört – und wer womöglich nicht.³⁰ Wenn man nun wie WHITEHEAD und HARTSHORNE metaphysisch von einer „Solidarität der Welt“ ausgeht, wird die Frage der Gerechtigkeit nicht nur gegenüber anderen Menschen, sondern auch gegenüber Tieren unausweichlich. Jedenfalls wird eine auch unter christlichen Ethikern beliebte vormoderne Rechtfertigungsstrategie argumentativ haltlos: Wenn etwa selbst ein aufgeschlossener christlicher Ethiker wie ALFONS AUER erklärt, der Mensch sei „die Mitte, um die herum alles gebaut ist“³¹, und alles „Äußere“ diene dieser „Mitte“, „indem es sich ihm als Basis für seine Existenz anbietet. Letztlich aber dient alles dem Menschen und seiner Existenz und kommt darin zu seinem Daseinssinn“³², dann würde ich sagen: Der Daseinssinn etwa eines Schweins liegt einfach im Leben des Schweins selbst; denn wieso genau es erst im Menschen und im Gegenseinwerden zu seinem Daseinssinn kommen soll, bleibt unerfindlich. Jenseits solcher unhaltbarer Rechtfertigungsversuche der „Räuberei“ kommt im 21. Jahrhundert das Problem der „Solidarität 3.0“ als der nächsten Runde unserer moralischen Evolution auf uns zu.

L i t e r a t u r

ALTHAMMER, JÖRG: Solidarische Wirtschaftsethik. Grundzüge einer normativen Interaktionsökonomik. *Zeitschrift für Wirtschafts- und Unternehmensethik (zfwu)* 17 (2016) 2, 286–310.

AUER, ALFONS: Umweltethik. Ein theologischer Beitrag zur ökologischen Diskussion. Düsseldorf: Patmos, 1984.

DURKHEIM, ÉMILE Über soziale Arbeitsteilung. Studie über die Organisation höherer Gesellschaften. Frankfurt (M.): Suhrkamp, 1893/1988.

GROSSE KRACHT, HERMANN-JOSEF: Jenseits von Mitleid und Barmherzigkeit. Zur Karriere solidaristischen Denkens im 19. und 20. Jahrhundert, in: *Jahrbuch für Christliche Sozialwissenschaften* 48 (2007), S. 13–38.

HARTSHORNE, CHARLES: *The Divine Relativity. A Social Conception of God*. New Haven/London: Yale University Press, 1948/1964.

³⁰ Im Rahmen der Gerechtigkeitstheorie von JOHN RAWLS formuliert: Bevor man hinter einem „Schleier des Nichtwissens“ über Gerechtigkeitsprobleme debattieren kann, muss geklärt werden, wer „Partei“ im „Urzustand“ sein darf und damit zur „Solidargemeinschaft“ gehört – und wer nicht.

³¹ A. AUER: *Umweltethik* (1984), S. 220.

³² Ebd., S. 57.

- Reality as Social Process. Studies in Metaphysics and Religion, New York: Hafner, 1953/1971.
- HOMANN, KARL/BLOME-DREES, FRANZ: Wirtschafts - und Unternehmensethik. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1992.
- LEROUX, PIERRE: De l'Humanité, de son principe, et de son avenir, où se trouve exposée la vraie définition de la religion et où l'on explique le sens, la suite et l'enchaînement du Mosaïsme et du Christianisme, 2^o édition. Paris: Perrotin, 1840/1845.
- MICHELS, ROBERT: Probleme der Sozialphilosophie. Leipzig/Berlin: B.G. Teubner, 1914.
- NELL-BREUNING, OSWALD VON: Baugesetze der Gesellschaft. Freiburg (Br.)/Basel/Wien: Herder, 1968/1990.
- PESCH, HEINRICH: Lehrbuch der Nationalökonomie Bd. I. Freiburg (Br.): Herdersche Verlagsbuchhandlung, ²1914.
- REMELE, KURT: Die Würde des Tieres ist unantastbar. Eine neue christliche Tierethik. Kevelaer: Butzon & Bercker, 2016.
- THIJSEN, PETER: From Mechanical to Organic Solidarity, and Back. *European Journal of Social Theory* 15 (2012) 4, 454–470.
- WHITEHEAD, ALFRED N.: Prozess und Realität. Entwurf einer Kosmologie, 2. Aufl. Frankfurt (M.): Suhrkamp, 1929/1984.
- ZOLL, RAINER: Was ist Solidarität heute? Frankfurt: Suhrkamp, 2002.

Prof. Dr. MICHAEL SCHRAMM, Lehrstuhl für „Katholische Theologie und Wirtschaftsethik“
an der Universität Hohenheim, Fakultät für Wirtschafts- und Sozialwissenschaften (560 D),
D-70593 Stuttgart
schramm@uni-hohenheim.de