

Marianne Heimbach-Steins / Josef Becker / Sebastian Panreck

Sechzig Jahre Jahrbuch für Christliche Sozialwissenschaften – Entwicklungen, Umbrüche, Aufgaben des Fachs

Zusammenfassung

Der Beitrag widmet sich dem Jahrbuch für Christliche Sozialwissenschaften anlässlich seines 60. Jubiläums als bedeutsamem Medium der deutschsprachigen christlichen Sozialethik katholischer Prägung. Er verfolgt das Anliegen, Anhaltspunkte für eine aktuelle Standortbestimmung und die Identifizierung von Zukunftsaufgaben der Christlichen Sozialethik (CSE) zu erarbeiten. Dazu werden nach einem kurzen Einblick in die Entwicklung des JCSW mit der Frage nach einer politischen Ethik der Demokratie und nach einer Wissenschaftstheorie der CSE exemplarisch zwei Fragestellungen untersucht, die in engem wechselseitigen Verhältnis stehen und gleichermaßen das fachliche Selbstverständnis wie die Bearbeitung gesellschaftlicher Auseinandersetzungen spiegeln. Abschließend werden auf Grundlage der Analysen Perspektiven einer CSE, die sich theologisch reflektiert dem Anspruch global und kontextuell orientierter Universalität und kritischer Reflexion stellt, als Impuls für eine weiterführende Diskussion skizziert.

Abstract

This article deals with 60 years of history of the Jahrbuch für Christliche Sozialwissenschaften as it is a central scientific journal for Christian Social Ethics (CSE) in the German-speaking area. Its aim is to elaborate some key points of the current state-of-the-art and to identify future challenges for CSE. Therefore, a short introduction into the evolution of the JCSW is given and two generic questions are exemplified: (1) political ethics of democracy and (2) scientific theory of CSE. Both aspects are deeply intertwined and reflect social-ethical self-understanding and processing societal controversies as well. In order to initiate further discussions the last section of the article sketches perspectives of CSE that faces in a theologically reflected manner the claim for globally and contextually oriented universality and critical reflection.

Einleitung

Zum 60. Jubiläum des Jahrbuchs für Christliche Sozialwissenschaften (JCSW) im Jahr 2019 haben wir diesem Medium als Spiegel der fachwissenschaftlichen Entwicklung eine Untersuchung gewidmet: Der Zeitraum vom ersten Jahrgang (1960) bis heute umfasst nahezu die Hälfte der Geschichte der Christlichen Sozialwissenschaften (CSW) bzw. Christlichen Sozialethik (CSE) – teilweise auch unter anderen Bezeichnungen – als eigenständiger akademischer Disziplin (der erste Lehrstuhl wurde

bekanntlich 1893 in Münster eingerichtet). Die zu betrachtenden sechs Jahrzehnte decken zudem die Zeit ab, in der sozialetische Professuren standardmäßig in Katholisch-Theologischen Fakultäten im deutschen Sprachraum errichtet wurden. Vor diesem Hintergrund erwarten wir von einer Analyse zu Themen, Inhalten, Autor- und Herausgeberschaft sowie zu den Korrelationen zwischen dem thematischen Profil des JCSW und den zeitgeschichtlichen, politischen und kirchlichen Entwicklungen Aufschluss über die Entwicklung des Fachs. Unser Erkenntnisinteresse ist nicht rein historisch-rekonstruktiver Art, sondern verbindet sich mit dem Anliegen, Anhaltspunkte für eine aktuelle Standortbestimmung und die Identifizierung von Zukunftsaufgaben der CSE zu erarbeiten.

Grundlinien zur Evolution des Fachs lassen sich anhand historischer Daten und quantitativer Analysen zum Autorenpanel nachzeichnen (1). Demgegenüber umfasst das sich entwickelnde wissenschaftliche Profil der CSW/CSE so viele inhaltliche, methodische und hermeneutische Aspekte, dass eine Gesamtdarstellung – selbst durch den Filter des JCSW – im Rahmen dieser Studie nicht leistbar ist. Wir haben uns daher entschieden, zwei inhaltsanalytische Längsschnittstudien zu erarbeiten: einerseits zur Demokratiefrage als einem zentralen politik-ethischen Thema (2) und andererseits zur Selbstverständnis-Klärung des Fachs (3). Beide Themen sind miteinander verflochten, insofern eine politik-ethische Standortbestimmung notwendigerweise mit der Entwicklung des wissenschaftlichen Selbstverständnisses und mit der Relationierung von wissenschaftlicher Sozialethik und Kirche / kirchlicher Sozialverkündigung korreliert. In der Auswertung der Beobachtungen und Erträge ziehen wir Schlussfolgerungen (4), die weitere Diskussionen und Klärungen zu den Zukunftsaufgaben der CSE anregen möchten.¹

1 Das Jahrbuch – Leitmedium der deutschsprachigen Christlichen Sozialethik

Die wechselnden Herausgeberschaften des Jahrbuchs prägen die jeweilige Ausrichtung des JCSW. Jede*r Herausgeber*in strebt danach, das JCSW als Instrument der fachlichen Kommunikation mit einem dem Fachverständnis

1 Die Autor*innen danken den beiden Gutachtenden für wertvolle Hinweise und Impulse.

gemäßen, kohärenten Programm anzubieten. Die Geschichte des Mediums lässt sich dementsprechend nach „Epochen“ gliedern; in der Zusammenschau wird ein Spektrum von Profilierungsansätzen der CSW/CSE ansichtig, und es wird auch deutlich, inwiefern dieses Spektrum perspektivischen Engführungen gegenüber der Bandbreite der tatsächlichen Entwicklung unterliegt (s. u. 3.). Programmatische Aussagen der Vorworte, ein Vergleich der (thematischen) Band-Profile und die Autorenpolitik der Redaktion bieten neben der inhaltlichen Analyse der wissenschaftlichen Beiträge aufschlussreiche Einblicke in die Fachentwicklung.

Im Jahr 1960 publizierte Joseph Höffner das erste „Jahrbuch des Instituts für Christliche Sozialwissenschaften“; das kurze Vorwort geht nicht auf die „Bestimmung“ des neuen Mediums ein, unterstreicht aber die Bedeutung des Studiums der „Christlichen Sozialwissenschaften“, deren Verpflichtung auf die philosophischen und theologischen Grundlagen und zugleich auf „wirklichkeitsnahes Wissen“ und schließt mit dem Hinweis, die empirische Schwerpunktsetzung des ersten Bandes solle Inhalt und Eigenart der weiteren Bände keineswegs festlegen (vgl. Höffner 1960a, 8). Höffners Nachfolger als Direktor des ICS, Wilhelm Weber, stellt das Publikationsorgan unter dem Titel „Jahrbuch für Christliche Sozialwissenschaften“ als Medium der Zukunft neu auf und lädt die amtierenden Fachkollegen zur Mitwirkung ein. Angesichts der Vermehrung der Lehrstühle² und der damit verbundenen Erweiterung des quantitativen und qualitativen Angebots hält er es für geboten, das „Spektrum besser einfangen zu können und einer Verzettelung der Bemühungen vorzubeugen“ (Weber 1968, 7). Diese Konstruktion wurde, später ohne die von Weber verfolgte „Regulierungsabsicht“, bis zu Bd. 55/2014 beibehalten und dann (abgestimmt mit der Arbeitsgemeinschaft CSE) durch einen auf Zeit berufenen wissenschaftlichen Beirat abgelöst, in dem etwa je zur Hälfte Mitglieder der Arbeitsgemeinschaft CSE aus Deutschland und Fachvertreter*innen aus anderen europäischen Ländern, darunter auch protestantische Theolog*innen, vertreten sind. Die Weber nachfolgenden Herausgeber*innen betonen v. a. die Bedeutung des JCSW als Medium des sozialetischen und sozialwissenschaftlichen

2 Bd. 8 verzeichnet acht „Mitwirkende“, nämlich: Ludwig Berg (Mainz), Gustav Ermecke (Bochum), Joachim Giers (München), Franz Groner (Bonn), Rudolf Henning (Freiburg), Rudolf Lange (Bamberg), Josef Rief (Tübingen) und Richard Völkl (Freiburg) – und spiegelt damit die Konturen der damaligen akademischen sozialetischen ‚Landschaft‘ in Deutschland.

Dialogs und nutzen ihren gestalterischen Spielraum insbesondere durch die multiperspektivische Konzeption jährlicher Themenschwerpunkte.

Gründungsherausgeber Joseph Höffner steht für ein konstitutiv interdisziplinäres Profil der CSW. Im Autorenpanel der ersten Bände spiegelt sich die hohe Bedeutung der Sozialwissenschaften, insbesondere der Volkswirtschaftslehre. Das gilt für die Zeit von Höffner und für den Beginn der Ära Wilhelm Weber; inhaltlich stehen Verteilungsfragen sowie die Gestaltung der Sozialen Marktwirtschaft im Zentrum; methodisch wird stark empirisch-analytisch gearbeitet. Seit Mitte der 1970er-Jahre werden genuin ökonomische Themen deutlich seltener behandelt, meistens aus einer eher kritisch-normativen Perspektive. Bezogen auf die theologisch-sozialethischen Beiträge ist das JCSW bis heute ein „katholisches“ Medium. Der Anteil protestantisch-(theologisch)er Autor*innen³ ist, unabhängig von der Herausgeberschaft, insgesamt sehr gering; nur in Bd. 32/1991 erreichen sie einen etwas höheren Anteil; mit Hartmut Kress und Karl-Wilhelm Dahm tragen erstmals zwei evangelische Theologen zu der „noch sehr in den Kinderschuhen steckenden ökumenischen Verständigung“ (Furger 1991b, 11) im Jahrbuch bei. Darin spiegelt sich über die JCSW-Politik hinaus ein nur punktuell durchbrochenes Nebeneinander der konfessionellen Sozialethiken. Über die längste Zeit ist das Jahrbuch nicht nur konfessionell-theologisch sehr homogen, sondern auch sprachlich und vom geografischen Bezug her ein deutsch(-sprachig)es Medium; das ändert sich erst in den 2010er-Jahren mit der Einführung englischer *abstracts*, der Möglichkeit, auch englischsprachige Beiträge aufzunehmen⁴ sowie mit gezielten Bemühungen, das Jahrbuch zu einem europäischen sozialetischen Medium auszubauen.

In den ersten Bänden des JCSW, die überwiegend Forschungen am ICS präsentieren, schreiben v. a. Schüler und Schülerinnen von Höffner. Das ist in zweierlei Hinsicht interessant, nämlich sowohl unter dem Vorzeichen der Förderung des wissenschaftlichen Nachwuchses als auch unter dem Gesichtspunkt der Präsenz von Frauen in der CSW/CSE. Nach Höffner haben die späteren Herausgeber*innen das Jahrbuch als Publikationsort nicht nur für die Mitglieder der Arbeitsgemeinschaft, sondern mehr oder weniger ausgeprägt auch für den wissenschaftlichen

3 Für Autoren aus sozialwissenschaftlichen Disziplinen haben wir den Konfessionsbezug nicht erhoben.

4 Bis dato waren die englischsprachigen Beiträge von Briefs (1967), Müller (1967) und Müller (1977) die Ausnahme.

Nachwuchs (und auch für Fachleute, die nicht an der Universität tätig sind) entwickelt. Die ersten *Autorinnen* im JCSW sind Schülerinnen von Höffner, überwiegend mit volkswirtschaftlicher Qualifikation⁵. Nach Höffner erscheint das JCSW über lange Zeit weitestgehend als Männerdomäne; dies spiegelt nicht nur die Lage im Fach, sondern auch in den theologischen Fakultäten, in denen Frauen noch kaum Chancen zur wissenschaftlichen Qualifizierung hatten. Seit den 1990er-Jahren, in denen erstmals sozioethische Professuren mit Frauen besetzt werden, steigt auch der Frauenanteil im Autorenpanel langsam an; seit den 2010er-Jahren liegt er regelmäßig zwischen 30 und 50 Prozent.

Ein Jahrbuch ist generell ein „langsames“ Medium; der lange redaktionelle Planungsvorlauf erlaubt es nur in Ausnahmefällen, kurzfristig auf aktuelle Ereignisse zu reagieren. Der Vorteil dieser Besonderheit ist die Möglichkeit einer intensiven konzeptionellen Vorbereitung der Bände. Thematische Schwerpunkte für einzelne Bände werden zunächst unregelmäßig ausgewiesen und bleiben inhaltlich eher vage; erst ab 1989 wird die Themenzentrierung zum Redaktionskonzept. Herausgeberseitig wird nun für jeden Band ein Rahmenthema gesetzt; dafür werden Beiträge mit präziser Profilerwartung angefragt. Literaturberichte zum Themenschwerpunkt dienen sowohl der Bestandsaufnahme als auch der Identifizierung von Forschungsdesideraten. „Ouvvertüren“ zum Themenschwerpunkt bieten praxisbezogene Annäherungen. Zusätzlich wird seit 2011 ein *call for papers* für wissenschaftliche Beiträge unabhängig vom Rahmenthema ausgeschrieben; dieses Angebot sowie die Aufnahme von Berichten tragen zur Flexibilisierung des redaktionellen Konzepts bei. Die Etablierung des *online*-Journals *www.jcs.w.de* (seit 2011) ermöglicht eine gewisse Verflüssigung der Publikationsrhythmen sowie eine Verbesserung des Informations- und Kommunikationsflusses in der wissenschaftlichen *community*. So werden v. a. die seit 1989 regelmäßig publizierten Tagungsberichte und Mitteilungen zu laufenden und abgeschlossenen Qualifikationsarbeiten unabhängig vom Erscheinungstermin der Printausgabe vorab veröffentlicht.

5 Eine Ausnahme bildet Martha Wessel, Religionslehrerin, mit einem Beitrag in Bd. 5/1964 (Die Stellung weiblicher Berufsschüler zu ihrer Arbeit und zu ihrem Beruf), der auf ihrer unveröffentlichten Diplomarbeit am ICS 1963 basiert. Wessel war also Höffner-Schülerin und die erste Theologin im Jahrbuch, auch wenn der Beitrag eher sozialwissenschaftlich ausgerichtet ist. (vgl. Wessel 1964, 91 [Anm.]).

Trotz der Genus-bedingten Langsamkeit führt das JCSW keine von den Zeitläufen losgelöste Elfenbeinturm-Existenz; es nimmt reflexiv auf das gesellschaftliche, politische und kirchliche Zeitgeschehen Bezug. Abhängig von dem sich wandelnden Fachverständnis und den (vor-)wissenschaftlichen Einstellungen und Habitus der Verantwortlichen werden die fachwissenschaftlichen Herangehensweisen unterschiedlich konturiert und mit anderen Fachperspektiven korreliert. Grob gerastert überwiegt in der ersten Hälfte der JCSW-Geschichte bis etwa 1989 eine konservative Haltung und wird die philosophische und politische Auseinandersetzung eher *reaktiv* geführt; v. a. unter den Herausgebern Weber und (interimistisch) Rauscher ist ein apologetischer Tenor in der Verhältnisbestimmung von Gesellschaft und Kirche nicht zu verkennen. Unter Höffner und erneut seit 1989 werden verstärkt *proaktiv* gesellschaftsrelevante Themen auf die Agenda der CSE gesetzt. Während Furger in den 1990er-Jahren einen Schwerpunkt auf politische Grundsatzzfragen und eine menschenrechtliche Fokussierung legt, rücken unter Gabriel gesellschaftsanalytische Fragestellungen und sozialpolitische resp. wohlfahrtsstaatliche Herausforderungen in den Fokus einer multiperspektivischen Bearbeitung. In beiden Phasen zeichnet sich zunehmend deutlich ein europäischer und globaler Diskussionshorizont ab, der unter der aktuellen Herausgeberschaft fortentwickelt wird.

Die Themenentwicklung ist durch eine fachspezifische „Erinnerungskultur“ rhythmisiert. Häufig werden Gedenkanklässe aufgegriffen, um ein Thema oder einen bestimmten Fokus zu setzen. Vor 1989 überwiegen personenbezogene Anlässe / Jubiläen. Eine aktualitätsbezogene Ausnahme markiert die Würzburger Synode (1971–1975); der Bezug darauf gibt Bd. 12/1971 zu Fragen um das Verhältnis von Demokratie und Kirche ein besonderes Gepräge (s. u. Kap. 2) – ein markantes Beispiel für die wechselseitige Durchdringung der Stellungnahmen zu gesellschaftlich-politischen Entwicklungen und der Selbstreflexion / Standortklärung der CSE / CSW. In der Zeit seit 1989 bilden Jubiläumsjahre der Sozialenzykliken, politische Gedenkanklässe – Weltkriegsgedenken, 20 Jahre Mauerfall, ein Jubiläum der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte – sowie schließlich Institutsjubiläen typische Jubiläumsjahre als Einsatzzeichen für periodische Selbstreflexionen der sozialetischen Fachcommunity.

Diese einführenden Beobachtungen aus sechs Jahrzehnten JCSW-Geschichte zeigen, worin die zentrale Rolle des JCSW für die fachliche Kommunikation in der deutschsprachigen Sozialethik besteht. Im Längsschnitt spiegelt es Dynamiken und Wandlungsprozesse der

wissenschaftlichen Entwicklung, Theorieoptionen und -konjunkturen, thematische Fokussierungen und auch blinde Flecken in Bezug auf die gesellschaftlichen und kirchlichen Herausforderungen. Das Jahrbuch als Instrument der fachlichen Verständigung und im Dienste einer gleichermaßen offenen wie profilierten Fachentwicklung zur Verfügung zu stellen, bedeutet eine hohe Verantwortung der Herausgeberschaft, Themen nicht nur aufzugreifen, sondern auch zu setzen und deren Bearbeitung zu stimulieren und das Jahrbuch den Standards der allgemeinen gesellschaftswissenschaftlichen Entwicklung entsprechend als interdisziplinäres Forum weiterzuentwickeln.⁶ Eine nicht nur symbolische Beteiligung der wissenschaftlichen community ist eine wichtige Voraussetzung dafür, dass das Jahrbuch als Motor der pluralen fachlichen Entwicklung deren Potentiale bewusst aufnimmt und fördert. Webers Idee, das Jahrbuch als Regulator der Fachentwicklung einzusetzen, ist obsolet; gleichwohl wird es als aktiv gestaltendes Medium fortentwickelt, etwa wenn Themenbände zu politischen Herausforderungen oder ausstehenden Theoriendebatten konzipiert werden, die sozialetisch entwicklungsbedürftig erscheinen⁷, und damit Impulse für die weitere sozialetische Forschung gegeben werden.

2 Auf dem Weg zu einer politischen Ethik der Demokratie – Das JCSW im Kräftefeld gesellschaftlicher Auseinandersetzungen

Debatten um die Demokratie, ihre Verfassung und Prinzipien sowie deren Reichweite gehören seit Beginn ihrer Gründung zur Bundesrepublik Deutschland. Wenn gegenwärtig Demokratie, ihre Institutionen

- 6 Diesen Anforderungen entsprechend wurden für das JCSW ab 2011 – d. h. im Kontext der deutschsprachigen theologischen Wissenschaftsproduktion vergleichsweise früh – zusammen mit der Etablierung des Online-Journals ein Qualitätssicherungsverfahren mit *double-blind peer reviews* für alle wissenschaftlichen Abhandlungen eingerichtet sowie Schritte zur Internationalisierung umgesetzt. Der dadurch erheblich gestiegene Arbeitsaufwand muss ohne zusätzliche personelle Ressourcen aufgefangen werden.
- 7 Beispiele dafür sind etwa die Bände zu Bildungsethik (1998), Globalisierung (2000), Ethik der Gesundheitsversorgung (2006), Kindheit und Jugend in alternder Gesellschaft (2008), soziale Lebenslaufpolitik (2012), Energiewende (2015), Pflegepolitik (2016) sowie auch der zurzeit in Vorbereitung befindliche Band zu Postkolonialismus (2020).

und ihre oft beschworenen Werte unter großem Druck stehen, lohnt sich aufs Neue der Blick auf die Frage nach der Demokratie und eine ihr entsprechende Ethik aus christlicher Perspektive. Das JCSW ist insofern eine besondere Quelle, als die CSE damit ein Periodikum besitzt, das Fragen der politischen Ethik prominent bearbeitet und gesellschaftliche Auseinandersetzungen der vergangenen 60 Jahre (mal mehr, mal weniger sichtbar) spiegelt.⁸ Die folgenden Ausführungen sollen einen exemplarischen Eindruck davon vermitteln, wie die Demokratiefrage im JCSW behandelt worden ist. Dabei wird so vorgegangen, dass Elemente einer sozialetischen Demokratietheorie deutlich werden. Diese bestehen zum einen in der (mehr oder weniger widerwillig akzeptierten) aufklärerischen Unterscheidung von Staat und Gesellschaft, die mit den weiteren potentiellen Orten ‚Kirche‘ und ‚Subjekt‘ zu einer sozialetischen Topographie der Demokratiefrage zu erweitern ist; zum anderen kommt den Stichworten Dialog und Kommunikation über den untersuchten Zeitraum hinweg zunehmende Bedeutung zu. Sowohl an der sozialetischen Topographie als auch an den Stichworten kann nachvollzogen werden, dass es sich um einen beweglichen Rahmen handelt und signifikante Verschiebungen zu beobachten sind.

2.1 Die Demokratiefrage. Erbe der Aufklärung – wider Willen

Um zu verstehen, warum die Demokratiefrage überhaupt ein strittiges Thema wird, das im JCSW zu diskutieren ist, ist über konkrete Anlässe hinaus ein Blick auf die lange unbewältigte Herausforderung zu werfen, die der Kirche durch die Aufklärung gestellt war. Mit der Herausforderung der Industrialisierung bzw. der modernen Industriegesellschaft, die als „soziale Frage“ auftritt, kommt die Kirche relativ gut zurecht. Zumindest wird der Anteil von Katholiken an der Forderung nach und der Einrichtung von Wohlfahrtsinstitutionen meist positiv gewürdigt; auch das intellektuelle Engagement für eine Alternative zum ökonomischen Liberalismus, anthropologischen Individualismus und kapitalistischen Wirtschaftsleben⁹ einerseits sowie zum Sozialismus andererseits, v. a. im deutschsprachigen

8 Einen Überblick über katholische sozialetische Auseinandersetzungen mit der Demokratie außerhalb des JCSW bieten Riedl/Filipović (2013).

9 Heinrich Pesch versteht unter Kapitalismus „die Beherrschung der Volkswirtschaft durch das Erwerbsinteresse des Kapitalbesitzes“ (Pesch 1918, 137).

Katholizismus mit dem Stichwort „Solidarismus“¹⁰ verbunden, ist ein ernstzunehmender Beitrag zu dem Versuch, die soziale Frage zu überwinden.

„Die durch die Aufklärung wirksam gewordene *Unterscheidung zwischen Staat und Gesellschaft*“ (Metz 1969, 269; Hervorh. i. Orig.) stellt Kirche und Theologie jedoch auch in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts vor große Probleme, etwa die Verhältnisbestimmung zur Moderne und der mögliche christliche Beitrag „zur Begründung des Sittlichen und des Politischen“ (Oelmüller 1969, 39). Die Lage verschärft sich noch durch die Einsicht, dass Staat und Gesellschaft als „prinzipiell veränderliche und wandelbare Wirklichkeit“ (Metz 1969, 270) virulent für die *Theologie*, konkret: die christliche Rede von Gott, sind. Im JCSW werden diese Unterscheidung sowie die sich daraus ergebenden Herausforderungen aber eher unreflektiert und widerwillig aufgegriffen. Das lässt sich an der Bearbeitung der Demokratiefrage zeigen.

Sie wird erstmals explizit in Bd. 10 (1969) thematisiert: Herausgeber Wilhelm Weber stellt diese Ausgabe in den Kontext des seit den 1950er-Jahren begonnenen und seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil intensivierten „Dialog[s] zwischen Kirche und freiheitlich-demokratischem Staat“ (Weber 1969, 7) und will einen Beitrag dazu leisten, indem „das Verhältnis der Kirche zur Demokratie und zur politischen Ethik ganz allgemein“ (Weber 1969, 8) diskutiert werden soll. Es ist davon auszugehen, dass Weber hier eine strategische Positionierung in den gesellschaftlichen Auseinandersetzungen „um 1968“ vornimmt. Die Abwesenheit jeglicher Erwähnung der gesellschaftlichen und politischen Dynamiken, die sich – rückwirkend betrachtet – in den Ereignissen des Jahres 1968 (auch innerkirchlich) verdichten, ist jedenfalls gerade angesichts der Themenwahl des Bandes auffällig.

Prägend für diesen Band wird die Leitunterscheidung zwischen Demokratie als Staatsform und Demokratie als Lebensform (vgl. Roos 1969, 38; siehe auch: Giers 1969, 100). In diesem Sinne formuliert Lothar Roos als Ziel einer politischen Ethik der Demokratie innerhalb der

10 „Unter Solidarismus [...] versteht man eine gesellschaftliche Richtung, die auf der Grundlage der natürlichen Abhängigkeit in allen Bereichen menschlichen Lebens die Prinzipien der Zusammenarbeit als Grundprinzip des Gesellschaftslebens formuliert.“ (Mazurek 1980, 74). Im JCSW ist Solidarismus ein wiederkehrendes Thema, auf das in verschiedenen Jahrzehnten explizit im Titel Bezug genommen wurde, so bei Wildmann (1962), Müller (1977), Mazurek (1980), Weber (1982), Große Kracht (2007) und Fiegle (2007).

Katholischen Soziallehre, die „These von der wesensmäßigen, inneren Verbundenheit formaler Prinzipien und materialer Gehalte der Demokratie“ (1969, 23) zu begründen. Unter ersteren versteht er die Trias der Französischen Revolution *Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit*, die in den demokratischen Institutionen (Gewaltenteilung, Rechtsstaatlichkeit, Bürgerrechte...) Ausdruck gefunden hätten. Zu ihrer Vervollständigung benötige die Demokratie aber materiale Werte, zu denen Roos u. a. die „*dilectio socialis*“ (lat. soziale Liebe) als integrative Ressource sowie Ehe und Familie zählt (vgl. 1969, 23; 28–30).

Die Unterscheidung von Staat und Gesellschaft ist hier zu erkennen: Roos formuliert eine christliche Variante, die einerseits die Berechtigung einer von der Kirche institutionell unabhängigen, demokratisch verfassten Staatsform anerkennt und zugleich deren Angewiesenheit auf inhaltliche Füllung betont, welche die Kirche leisten kann und soll. Sie scheinen unterschiedlichen, voneinander isolierten Sphären anzugehören, wie auch die Behauptung von Joachim Giers nahelegt, es gebe „auf der einen Seite die für die Demokratie entscheidenden Werte, wie sie sich aus sozialphilosophischer Erkenntnis, genuin christlicher Lehre und gesellschaftlicher Erfahrung ergeben, auf der anderen Seite die für die Demokratie charakteristischen und entscheidenden gesellschaftlichen, rechtlichen und politischen Institutionen.“ (1969, 100) Deutlich wird der Versuch, das Verhältnis von Kirche und Demokratie so zu bestimmen, dass die Kirche für den demokratischen Staat unverzichtbar, zugleich aber von den demokratischen Institutionen unberührt bleibt. Diese Zuordnung verdeutlicht zudem, wie äußerlich die Demokratiefrage den wissenschaftlichen Vertretern der Katholischen Soziallehre noch ist. Zugleich soll so die Problematik der Demokratie für die Kirche als Institution entschärft werden. Die Bearbeitung der Herausforderung durch die Aufklärung bleibt allerdings unzureichend: Während die demokratischen Institutionen und Prinzipien im Staat (und nur dort) *formale* Anerkennung finden, fehlt eine ernsthafte Auseinandersetzung um eine demokratische Gesellschaft und die „Demokratisierung aller Lebensbereiche“.

2.2 Eine Topographie der Demokratiefrage im JCSW

Die Herausforderung der wissenschaftlichen Katholischen Soziallehre durch die Demokratiefrage berührt vier (potentielle) Orte, wie sich aus deren Behandlung im JCSW rekonstruieren lässt. An die Seite von Staat

und Gesellschaft treten Kirche und Subjekt. Zwischen diesen Koordinaten bewegt sich die Diskussion der Demokratiefrage im JCSW mit unterschiedlichen Schwerpunkt- und Akzentsetzungen sowie Bewegungen in den Zuordnungsverhältnissen und Verschiebungen des Standorts, von dem aus Demokratie gedacht wird.

Das eigentliche Konfliktfeld liegt nicht eng zwischen Staat und Kirche, sondern allgemein im Bereich der Gesellschaft. Wie oben beschrieben, wird anfangs versucht, diesen Konflikt zu kanalisieren, indem der Fokus auf den demokratischen Staat gelenkt wird. Diese Vorgehensweise ist aber spätestens mit Beginn der „Würzburger Synode“ auch für das JCSW obsolet. Im Jahr ihrer Eröffnung nimmt das JCSW die *Diskussion um Demokratie und/lin der Kirche* auf (Bd. 12/1971); das Vorwort Wilhelm Webers macht seine Abwehrhaltung gegen seiner Meinung nach zu weitgehende Demokratieforderungen sehr deutlich, wenn er der Synode ins Stammbuch schreibt, das Kirchenvolk wolle nicht „Verfassungs- und Strukturdebatten“, weshalb „die Theologie der Synode auch keine Fortsetzung der Soziologie mit anderen Mitteln sein“ (Weber 1971, 7) dürfe. Dennoch kann die seit Mitte der 1960er-Jahre immer wieder vorgetragene und auch in der Kirche geäußerte Forderung nach „Demokratisierung“ nicht mehr ignoriert werden. Sie findet sich sogar im erwähnten JCSW-Band, artikuliert von Hans Werners, einem Protagonisten der Bewegung der Priestergruppen (mitunter auch: Solidaritätsgruppen katholischer Priester) und Gründungsmitglied des Freckenhorster Kreises¹¹:

„Nach neugewonnenen biblischen Einsichten, Aussagen des Konzils, Überlegungen gegenwärtiger Theologie und dem neuzeitlichen Bewußtsein vieler Gläubiger ist es nicht unbillig, daß auch die Kirche demokratische Elemente und Verhaltensweisen annimmt, ohne daß ihre Herkunft und Bestimmung von Christus und die grundsätzliche Bejahung des Amtes infrage gestellt wird.“
(Werners 1971, 190)

Hierbei handelt es sich nicht um eine radikaldemokratische oder revolutionäre Forderung; dennoch bleibt sie im JCSW vorerst isoliert.¹² Der

11 Der Freckenhorster Kreis gründete sich 1969 als Solidaritätsgruppe von Priestern und besteht bis heute als ein Zusammenschluss reformorientierter Priester und Laien fort.

12 Eine Auseinandersetzung mit biblischen und theologischen Argumenten der Zeit findet sich in dem ausführlichen Artikel zur Einführung in die „Demokratie

emphatische Ruf nach „Demokratisierung aller Lebensbereiche“, dessen Echo im Zitat nachklingt, hat in den Ohren der allermeisten damaligen Vertreter der Katholischen Soziallehre zu sehr einen marxistischen oder sozialistischen Beiklang, um als legitime Forderung Anerkennung zu finden.¹³

Stattdessen bleibt das JCSW auf der von der DBK in Übernahme konziliarer Motive vorgegebenen Linie (vgl. DBK 1969, 3–5), von „Mitbestimmung“, „Mitbeteiligung“ (zuweilen auch „Mitverantwortung“) zu sprechen. Die Autoren beziehen diese auf Formen innerkirchlicher Kommunikation, die einer konstruktiven Zuordnung der verschiedenen Charismen und Stände dienen und nicht die Konfrontation politischer Gegner moderierten (vgl. Golomb 1971, 62; Hemmerle 1971, 107–108), und auf bestimmte Bereiche der kirchlichen Organisation, wie die neuen Rätestrukturen (vgl. Golomb 1971), das kirchliche Pressewesen (vgl. Schmolke 1971) oder auch Diözesansynoden (vgl. Weiler 1971). Mit Blick auf die Kirche wird die Rede von Demokratie, demokratischen Elementen oder Strukturen also zurückgewiesen.

Auch die Formulierung der „Demokratie als Lebensform“ findet sich nicht mehr. Dass diese auch die Frage nach dem Subjekt der Demokratie enthält, schwingt allenfalls unbewusst mit. Wenn Gustav Ermecke über Gruppen und Parteien in der Kirche und im demokratischen Staat nachdenkt (vgl. 1971) oder die Debatten um die Stellung der Katholiken zu Demokratie und Republik im französischen (K. Weber 1969) und deutschen Katholizismus (Stegmann 1969) vorgestellt werden, ist dieser Aspekt der Demokratiefrage zwar greifbar, er wird aber nicht explizit. Am ehesten könnte eine (nicht systematisierte) *Theorie des Subjekts der Demokratie* noch anhand der vielen, seit Mitte der 1970er-Jahre zunehmenden Rückgriffe und Reminiszenzen zentraler Ereignisse und Gestalten der „katholisch-sozialen Bewegung“ (Weber 1975, 7) rekonstruiert werden.

Eine systematische Auseinandersetzung ist allerdings erst in Bd. 36 (1995) zu verzeichnen. Dies signalisiert zudem einen epochalen Wechsel innerhalb des Faches, der in einer Veränderung des Verhältnisses zur

in der Kirche?“ (Stegmann 1971), der die theologische Validität der Argumente zwar anerkennt, gegenüber ihrer Umsetzung aber sehr zurückhaltend bleibt (vgl. ebd., 45–51).

13 Eine bemerkenswerte Ausnahme war allerdings schon damals der Höffner-Schüler Wilhelm Dreier. Im JCSW lässt sich das auch daran ablesen, dass er seit Beginn der 1970er-Jahre als Autor nicht mehr zum Zuge kommt.

Aufklärung besteht und meist unter dem Stichwort „Modernisierung der Sozialethik“ beschrieben wird. Mit Blick auf die Frage der politischen Ethik der Demokratie kommt nun also die Frage nach deren Subjekt ins Spiel, die in sich bereits einen höheren Differenzierungsgrad aufweist. So werden unter dieser Perspektive der Begriff des Volkes (vgl. Baumgartner 1995), Parteien und zivilgesellschaftliche Formen der Partizipation (vgl. Nothelle-Wildfeuer 1995), Medien (vgl. Hausmanning 1995) und Kirchen (vgl. Turowski 1995) beleuchtet.¹⁴ Eine theologisch-ethische Grundlegung dieser Wendung zum Subjekt wird durch einen freiheitstheologischen Beitrag des damaligen Münsteraner Dogmatikers Thomas Pröpper (vgl. 1995) und eine Replik aus sozialetischer Perspektive von Franz Furger, seit 1987 Direktor des ICS und Herausgeber des JCSW, geleistet. Letzterer benennt auch Herausforderungen, bei denen eine Ethik, die sich strikt dem Gedanken des autonomen Subjekts anschließt, vermutlich an ihre Grenzen stöße: der Umgang mit kultureller Diversität, die Transformierung auf die Ebene einer Strukturethik und die Suche nach intergenerationell tragfähigen Antworten auf die Gefährdung der ökologischen Lebensgrundlagen (vgl. Furger 1995, 37–42).

Gleichzeitig fällt diese theoretische Neuorientierung zusammen mit politischen und gesellschaftlichen Umbrüchen im Gefolge des (vorläufigen) Endes der Blockkonfrontation zwischen Ost und West sowie der Teilung Deutschlands und Europas. Von einem „Ende der Geschichte“, so die berühmt-berüchtigte These des Politikwissenschaftlers Francis Fukuyama (1992), zeugt das JCSW in dieser Zeit keineswegs. Vielmehr zeichnen sich Krisen der Demokratie in Form um sich greifender Prozesse der „Ökonomisierung“, der ökologischen Frage oder globaler sozialer Ungleichheit ab.

Vor diesem Hintergrund kommt auch wieder Bewegung in das ‚Schema‘ der demokratietheoretischen Koordinaten: Der ehemals noch als relativ stabil erscheinende demokratische Staat tritt wieder ins sozialetische Problembewusstsein. Auch die Gesellschaft wird aufs Neue hinsichtlich der Quellen ihres Zusammenhalts untersucht. Beides geschieht zunehmend im Horizont von Europäisierung in einem anspruchsvollen Sinn (vgl. Lesch 2009, 108) und Globalisierung, deren „Widersprüche [...] mit ihren explosiven Spannungen zwischen weitreichenden Hoffnungen und

14 Interessant ist, dass offenbar weder der Staat noch die Gesellschaft unter der Fragestellung nach dem Subjekt der Demokratie behandelt werden.

großen Gefährdungen die ‚soziale Frage‘ des 21. Jahrhunderts“ (Gabriel 2000a, 9) indizieren. Auch hier wird der Paradigmenwechsel im Fach deutlich, der im JCSW seit der Herausgeberschaft Furgers mitvollzogen wird. Hinsichtlich der Weitung des Horizonts ist die Entwicklung der Sozialverkündigung seit *Populorum Progressio* (1967) nachzuholen.¹⁵ Die Artikulation der globalen sozialen Frage war bis dato nur äußerst sporadisch (vgl. Giers 1976; Weiler 1981) aufgegriffen worden.¹⁶

Veränderungen erfährt auch die Bestimmung des Verhältnisses der Kirche zur Demokratie, wobei die wechselseitigen Bedingungen von Kirche und Gesellschaft und etwaige Forderungen nach „Demokratisierung“ stark in den Hintergrund rücken. Erstaunlicherweise wird demokratieproduktives Potenzial von Religion, insbes. der katholischen Kirche, von Politikwissenschaftlern betont (vgl. Hidalgo 2009; Barbato 2013), während die Analysen der Fachvertreter*innen eher nüchtern ausfallen und beinahe spiegelverkehrt die Erosionen der Demokratie unter Bedingungen des globalen Kapitalismus ins Blickfeld rücken (vgl. Gabriel 2013; Palaver 2013). Gleichwohl hat sich ein grundlegender Perspektivwechsel vollzogen: Statt Demokratie und Kirche als zwei getrennte Größen, die aufeinander zu beziehen sind (exemplarisch: Roos 1969), zu verstehen, wird die ideengeschichtliche Verflochtenheit betont, ohne die hemmenden Faktoren der christlichen Tradition auszublenden (vgl. Anzenbacher 2013). Kirche und Demokratie stehen also in einem komplexen und komplizierten Verhältnis zueinander, an dem sich die „vielschichtig gebrochene *Dynamik einer unbeabsichtigten katholischen Modernisierung*“ (Große Kracht 1997, 13; Hervorh. i. Orig.) ablesen lässt.

15 Der Pontifikatswechsel zu Johannes Paul II. findet zwar starken Niederschlag im JCSW; v. a. Anfang der 1980er-Jahre werden vermehrt Beiträge polnischer Autoren veröffentlicht. Hier kann allerdings (a) von einem Interesse an einer institutionellen Stärkung auch der wissenschaftlichen Soziallehre in Polen und damit korreliert (b) einer Positionierung in der Debatte um eine Neuorientierung der katholischen Soziallehre mit der Sozialenzyklika *Laborem exercens* ausgegangen werden. Die zeitnah veröffentlichten Neuansätze der Sozialethik von Franz Klüber (vgl. 1982) und Wilhelm Dreier (vgl. 1983), werden mit Verweis auf Kontinuität verbürgende Papst-Aussagen lediglich ablehnend zitiert (vgl. Herr 1987, 210).

16 Viele Titel der JCSW-Bände der 1990er-Jahre sprechen für sich: Wirtschaftsethik (1990), Kontinuität und Wandel in der Christlichen Sozialethik (1991), Europa in interkontinentaler Verantwortung (1992), Flucht – Asyl – Migration (1994), Soziale Gerechtigkeit (1997), Menschenrechte (1998), Globalisierung (2000).

2.3 Dialog und Kommunikation. Stichworte der demokratiethoretischen Debatte des JCSW

Wie bereits angedeutet spielen *Dialog* und *Kommunikation* für die demokratiethoretische Debatte des Jahrbuchs eine wichtige Rolle. Auch an ihnen lassen sich gewichtige Verschiebungen nachzeichnen.

Dialog ist eine zentrale Vokabel des Zweiten Vatikanischen Konzils, dessen Streben nach einer Neuausrichtung des Kirche-Welt-Verhältnisses in der Pastoralen Konstitution *Gaudium et spes* Niederschlag findet (vgl. Eitler 2009, 248). Entsprechend sind die 1960er- und frühen 1970er-Jahre die Zeit großer Dialogveranstaltungen. Ein berühmtes Beispiel ist der Christlich-Marxistische Dialog im Kontext der Paulus-Akademie, an dem katholischerseits u. a. Johann Baptist Metz, Karl Rahner oder Herbert Vorgrimler prominent beteiligt sind. Ein Forum dieses Dialogs zwischen 1968 und 1974 ist die von Rahner und Vorgrimler herausgegebene Internationale Dialog Zeitschrift.

Am Dialog kommt auch das JCSW nicht vorbei, wie das schon erwähnte Vorwort zu Bd. 10 (1969) offenbart: Allerdings soll dieser Dialog eben zwischen Kirche und freiheitlich-demokratischem Staat, angestoßen von „katholischen Staatsrechtslehrern und engagierten Schriftstellern“ (Weber 1969, 7), stattfinden. Interessanterweise findet sich im besagten Band kein einziger dieser Protagonisten – zu denken wäre wohl u. a. an Hans Maier, Ernst-Wolfgang Böckenförde, Walter Dirks oder Eugen Kogon. Stattdessen soll das JCSW wohl als Repräsentation (und Regulativ) des Kollektivs der Fachvertreter an einem Dialog zwischen Kirche und Staat teilnehmen, dieser aber nicht *im* JCSW geführt werden. Dialog bleibt demnach eine Leerformel; ein intrinsisches Interesse an der Ausprägung eines Dialog-*Ethos* ist nicht zu erkennen. Ähnliches lässt sich auch zum Stichwort Kommunikation beobachten. Es tritt erstmals im Zusammenhang der Auseinandersetzung mit den innerkirchlichen Demokratisierungsforderungen auf. Zwar wird ein Wechsel des kirchlichen Kommunikationsstils angemahnt, der partizipativer werden müsse und unter dieser Maßgabe auch strukturelle Veränderungen nach sich ziehen könne (vgl. v. a. Golomb 1971; Hemmerle 1971; Schmolke 1971). Die fundamentale Bedeutung kommunikativer Praxis für Demokratie und des Dialog-Prinzips als eines möglicherweise genuin christlichen Beitrags bleiben jedoch außerhalb des Vorstellungsbereichs.

Veränderungen im JCSW zeichnen sich auch in diesen Fragen erst nach 1989 ab. Sie vollziehen sich im Horizont einer gewissen ‚Demokratisierung‘ der Soziallehre der Kirche (vgl. Lesch 1991, 309 f.), d. h. des Kommunikationszusammenhangs von kirchlicher Sozialverkündigung, wissenschaftlicher Sozialethik und sozialetisch bedeutsamer Basisarbeit. Sie ist v. a. beeinflusst durch den *ökumenischen Konziliaren Prozess für Frieden, Gerechtigkeit und Bewahrung der Schöpfung*. Auf bundesdeutscher Ebene bildet sie sich in Konsultationsprozessen ab, die der Formulierung ortskirchlicher Rundschreiben vorausgehen; erinnert sei etwa an das seinerzeit vielbeachtete Gemeinsame Wort der Kirchen zur wirtschaftlichen und sozialen Lage in Deutschland „Für eine Zukunft in Solidarität und Gerechtigkeit“ (1997). Die Öffnung sozialetischer Theoriebildung führt zudem zu einer Rezeption zeitgenössischer Sozial- und politischer Philosophie; insbesondere Jürgen Habermas’ Theorie kommunikativen Handelns und seine Diskursethik werden zu einer wichtigen Gesprächspartnerin der christlichen Sozialethik (vgl. Große Kracht 1997). Im JCSW werden diese Neueinsätze zunächst in den Modi der ethischen Auseinandersetzung sichtbar: Neue Rubriken werden eingeführt; die Auseinandersetzung mit wirtschaftswissenschaftlichen (vgl. Schramm 1995), politikwissenschaftlichen oder philosophischen Positionen (vgl. Hilpert 1995; Lesch 2009; Filipović 2009a; Palaver 2013) erfolgt dialogisch und diskursiv, ohne den Anspruch aufzugeben, dass die christliche Tradition Eigenes beizutragen hat.¹⁷ Dazu gehört auch, dass diese Fachperspektiven selbst zu Wort kommen (vgl. Ulrich 1995; Hidalgo 2009; Barbato 2013).

Wenngleich konkrete Beispiele für einen Dialog im JCSW relativ rar sind, wird der Reflexion eines kommunikativen Ethos der Demokratie aus christlicher Perspektive Bedeutung zugemessen – wie etwa an der Auseinandersetzung Alexander Filipovičs mit Traditionen des philosophischen Pragmatismus abzulesen ist: Er plädiert für ein Verständnis von Demokratie als Lebensform, in deren Kontext „Charakter und Tugenden eine besondere Bedeutung“ (Filipović 2009a, 159) zukomme. Unter ‚demokratischer Praxis‘ fasst er insbesondere „die Praxis des Nachfragens und Gebens von Gründen in allen Handlungs- und

17 Parallel dazu sind eine Erhöhung des Frauenanteils unter der Autor*innenschaft und des Anteils internationaler Autor*innen sowie damit einhergehend eine höhere Aufmerksamkeit für Gender- wie für globale Perspektiven zu beobachten (siehe dazu auch: Längsschnitt II).

Kommunikationszusammenhängen“ (ebd.), wobei die Bedeutung von Religion nicht ausgeblendet werden dürfe. Vielmehr „kommt es auf eine bestimmte Form von vernünftiger Argumentation an, die eigenen Sprachgebrauch zulässt, anderen Äußerungen versucht Sinn zu verleihen und den eigenen Standpunkt der Kritik aussetzt.“ (ebd.) Ein weiterer Beleg für den steigenden theoretischen Stellenwert von Kommunikation ist auch ein medienethischer Beitrag im Themenband „Demokratie“ (54/2013) zur digitalen politischen Kommunikation und deren Herausforderungen und Implikationen für die Demokratie und ihre grundlegenden Prinzipien (vgl. Bieber 2013).

Umgekehrt werden genuin politikethische Fragen, etwa die ethische Untersuchung von konkreten Güter- und Übelabwägungsprozessen (vgl. Höhn 1996), Diskurs-Strategien (vgl. Vogt 2015), *Governance*-Praxis (vgl. Graf/Fuchs 2015) oder Verfahren der Bürgerbeteiligung (vgl. Renn 2015), nur sporadisch und sozialetisch kaum systematisch bearbeitet. Die hier angeführten Beispiele stehen allesamt im Horizont technischer Herausforderungen – eine Beobachtung, die durchaus selbst eine eigene ethische Reflexion verdiente.

So lässt sich festhalten: Dialog und Kommunikation wandeln sich von äußerlich vorgefundenen und herangetragenem Stichworten der Bearbeitung der Demokratiefrage im JCSW zu Fragen eines demokratischen Ethos, das einerseits im JCSW zu praktizieren, andererseits normativ zu begründen versucht wird.

3 Entwicklungsschritte und Facetten einer Theorie der CSE im Spiegel des JCSW

Die in Münster kreierte Fachbezeichnung „Christliche Sozialwissenschaften“ markiert den Bezug der theologischen Disziplin zu den Sozialwissenschaften; zugleich provoziert sie die Klärung eines fachlichen Selbstverständnisses, das zwischen Gesellschaftstheorie, Philosophie und Theologie oszilliert. Ob es überhaupt ein einigermaßen konsensuelles Verständnis des Faches gibt, wird immer wieder problematisiert. Die folgende Skizze sucht Spuren einer Klärung in programmatischen Texten des JCSW, u. a. Antrittsvorlesungen der ICS-Direktor*innen.

3.1 Christliche Sozialwissenschaften im Spannungsfeld von Sozialontologie, Empirie und Normierungsanspruch

Die Programmatik der Christlichen Sozialwissenschaften wird im Auftaktband des JCSW (1960) von Joseph Höffner (1960b) und seinem Assistenten Wilhelm Dreier (1960) entwickelt. Höffner entwirft eine „Ortsbestimmung“ der Christlichen Gesellschaftslehre“ (1960b, 9) in einer Systematik der Sozialwissenschaften. Als System ontologischer und normativer Reflexion enthalte sie Elemente der allgemeinen Sozialwissenschaften, nämlich Sozialmetaphysik, Sozialethik und Sozialpädagogik, sowie der speziellen Sozialwissenschaften, nämlich eine Ontologie der Ehe, des Staates, des Rechts usw. und deren normative Entsprechungen in Staatsethik, Rechtsethik, Wirtschaftsethik etc. (vgl. Höffner 1960b, 9–12). Das christliche Vorzeichen ergebe sich aus den Erkenntnisquellen Naturrecht und Offenbarung sowie aus der Erkenntnisrichtung auf die „christliche Heilsordnung“ (Höffner 1960b, 12). „Sozialtheologische“ Forschung mahnt Höffner zur dogmatischen Fundierung des Faches an (Höffner 1960b, 14–17). Er unterscheidet neoscholastisch „zwischen den gottgesetzten, unantastbaren Werten und Ordnungen [...] und den geschichtlich wandelbaren gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Verhältnissen“ (Höffner 1960a, 7) und reflektiert die Anwendung empirischer Methoden zur Erschließung der geschichtlichen Wirklichkeiten; ungeklärt bleibt, wo genau die Grenze zwischen gottgesetzten Werten und Ordnungen und veränderlichen Verhältnissen verläuft. Höffner steht einer induktiven, bei den Zeichen der Zeit ansetzenden Methode deutlich näher, als es bei seinem Nachfolger Weber der Fall sein wird. Diese Nähe dürfte auch dem Einfluss Wilhelm Dreiers auf Höffner geschuldet sein, der gewissermaßen vom anderen Ende her das Programm der „Christlichen Sozialwissenschaften“ legitimiert: Er greift den Ruf nach normativer Orientierung aus den Sozialwissenschaften selbst auf und zieht dafür die Nationalökonomien Gerhard Weisser, Gerhard Mackenroth und Alfred Müller-Armack und deren Kritik an der einzelwissenschaftlichen Ausdifferenzierung der Volkswirtschaftslehre als Referenz heran (vgl. Dreier 1960, 19–22). Den philosophischen Orientierungsbedarf der Sozialwissenschaften, um der „Erfassung menschlich-sozialen Seins und Handelns“ (1960, 19) gerecht zu werden, könne auch eine christliche Sozialwissenschaft beantworten, insofern sie die „objektive Gültigkeit der christlichen philosophia perennis als Ausgangsbasis des Normativen“ (Dreier 1960, 19) geltend mache.

Ganz auf den normativen Fokus im Wissenschaftsverständnis setzt in der Folgezeit Wilhelm Weber; er signalisiert dies mit der Bezeichnung des Fachs „Soziallehre“, die er als „Doktrin-Theorie“ (Weber 1962) qualitativ von einem positivistischen Wissenschaftsbegriff abgrenzt. Eine Doktrin, so Weber unter Rekurs auf den italienischen Wirtschaftswissenschaftler und Politiker Amintore Fanfani, setze sich aus (philosophisch-theologischen) Voraussetzungen, (empirischen und theoretischen) Beobachtungen sowie aus beiden resultierenden Normen (vgl. Weber 1962, 39) zusammen. Die christliche Soziallehre als Doktrin (vgl. Weber 1962, 41) könne so als eine der „Wissenschaft“ im modernen Sinne überlegene Lehre ausgewiesen werden, die wirklichkeitsnah beobachtet, ihre Voraussetzungen und Normen entsprechend ändert, modifiziert oder auch bestätigt sieht, und daher weder der Gefahr erliege, eine „reine Ethik des Evangeliums“ (Weber 1962, 45) der naturrechtlich begründeten Ethik vorzuziehen, noch jener, einer „rein kasuistischen, aktualistischen Soziotechnik“ (ebd.) in der Frage nach dem „Heil der Menschen“ (ebd.) zu verfallen. In der Ära Weber verstärkt sich mit dem doktrinären ein apologetischer Grundzug im JCSW; Beiträge zur Katholischen Soziallehre (vgl. u. a. Ermecke 1978) und deren zentralen Kategorien „Naturrecht“ (vgl. Ermecke 1970; Müller-Schmid 1981) und „Gemeinwohl“ (vgl. Berg 1970) bieten Begriffsklärungen, aber kaum eine produktive Auseinandersetzung mit zeitgenössischer sozialwissenschaftlicher und theologischer Forschung.

Die Kehrseite der doktrinären „Schließung“ beleuchtet Wilhelm Korff (1983): Es sei „noch nicht gelungen [...], für die theologisch-wissenschaftlichen Bemühungen im Rahmen dieses Fachs ein gemeinsames hermeneutisch qualifiziertes Grundverständnis über den ihm eigenen Gegenstand zu finden [...]" (Korff 1983, 30). Die wissenschaftstheoretische Schwäche der christlichen Sozialethik sei gerade zu einer Zeit zu beklagen, in der die Aufarbeitung entsprechender Defizite in der Moraltheologie längst energisch angegangen wurden (vgl. Korff 1983, 32 f.). Knappe zwanzig Jahre später wird der von Karl Gabriel besorgte, auf eine Fachtagung zum 50. Jubiläum des ICS zurückgehende Themenband „Gesellschaft begreifen – Gesellschaft gestalten“ (JCSW 43) einen regen Austausch über Grundlagen und Konzeptionen der Sozialethik spiegeln. Etwaigen Erwartungen, „einen neuen Konsens des Faches [...] festzuschreiben“, erteilt Gabriel darin eine klare Absage; es gehe um den Versuch, „vorläufige Diskussionsergebnisse zu formulieren“ (Gabriel 2002, 8). Einig sei man sich v. a. in der Verabschiedung eines essentialistisch

fundierten, metageschichtlich gedachten, (exklusive) normative Geltung beanspruchenden Ordnungsmodells und der Kontextgebundenheit und Partikularität christlicher Sozialethik in einem Szenario legitimer wissenschaftlich-ethischer Pluralität (vgl. Gabriel 2002, 8 f.).

Bereits seit den 1980er-Jahren zeichnen sich neue Diskussionsansätze im JCSW ab:¹⁸ So entspinnt sich ein Disput zwischen Hans Jürgen Münk (1985) und Arno Anzenbacher (1985; 1987) auf der einen, Peter-Paul Müller-Schmid (1986) auf der anderen Seite um eine Relektüre Thomas von Aquins durch die „Brille“ der praktischen Philosophie Immanuel Kants – die in der katholischen Moraltheologie (Alfons Auer, Franz Böckle u. a.) lebhaft geführte Debatte um die sog. autonome Moral im christlichen Kontext greift endlich über auf das Nachbarfach; auch eine naturrechtlich argumentierende Soziallehre kann sich der Herausforderung einer „kritischen Aneignung“ der neuzeitlichen Freiheitsgeschichte nicht mehr entziehen (vgl. Anzenbacher 1985; 1987). Mit der Bezugnahme auf die praktische Philosophie deutet sich jene Verschiebung des Selbstverständnisses von einer *Sozialontologie* zu einer *Sozialethik* an, die spätestens am Beginn des neuen Jahrtausends als Grundlage der Debatte vorausgesetzt werden kann, wie sich u. a. in dem Band „Gesellschaft begreifen – Gesellschaft gestalten“ zeigt. Die angedeutete Auseinandersetzung darum im JCSW präludiert die nicht nur inhaltlich markierte, sondern auch im Wissenschaftsverständnis sich abbildende Zäsur, die mit der Übernahme der Herausgeberschaft durch Franz Furger manifest wird.

3.2 Christliche Sozialethik als Theorie der ausdifferenzierten, globalisierten Gesellschaft

Auf der Folie der Vorgänger-Positionen skizziert Franz Furger, seit 1987 ICS-Direktor und JCSW-Herausgeber, in seiner Antrittsvorlesung sein Verständnis „Christliche[r] Sozialwissenschaft“ als „normative Gesellschaftstheorie in ordnungsethischen und dynamisch evolutiven Ansätzen“

18 Allerdings spiegeln sich die in dieser Zeit im Fach vorhandenen alternativen Denkansätze nur sehr selektiv im Jahrbuch: So werden etwa Klübers (vgl. 1982) und Dreiers (vgl. 1983) Werke (s. o. Anm. 15) nur im Zusammenhang der Laborismus-Debatte zitiert; Beiträge der Jesuiten Friedhelm Hengsbach (vgl. 1982) und Herwig Büchele (vgl. 1987) fehlen bis in die 1990er-Jahre komplett.

(Furger 1988): Er verabschiedet den Dogmatismus einer deduktionsistischen Prinzipienlehre und verwahrt sich zugleich gegen eklektische Zugriffe auf die sozialkatholische Tradition nach politischer Opportunität. Sympathie äußert er für einen kontextuell-befreiungstheologischen Zugang, obwohl seine Kritik sozialistisch marxistischer Einflüsse diese Sympathie scheinbar konterkariert. Positiv hebt er Problemsensibilität, Positionalität (Option für die Armen) und evangeliumsgemäße Orientierung auf Gerechtigkeit hervor; im Kontext schwelender innerkirchlicher Kämpfe um die Bewertung der lateinamerikanischen Befreiungstheologien¹⁹ hebt sich diese Positionierung deutlich von der „Politik“ der Ära Weber ab, in der an der Münsteraner Fakultät zudem erbitterte Auseinandersetzungen zwischen „katholischer Soziallehre“ und „politischer Theologie“ geführt worden waren.

Furger besteht auf der Zugehörigkeit des Fachs zur systematisch-theologischen Fächergruppe und positioniert die CSE innerhalb der moraltheologischen Systematik²⁰ „als deren mit den gesellschaftlich strukturellen Belangen befasste[n] Teil“ (Furger 1988, 25). Er betont den Vernunftanspruch als säkular anschlussfähige, theologisch ausgewiesene sowie gesellschaftswissenschaftlich informierte und dialogfähige ethische Argumentation und markiert die Notwendigkeit einer konzeptionellen Neufundierung in Bezug auf die theologische Verortung, die philosophisch-ethischen Bezüge und die gesellschaftsanalytische Kompetenz, ohne allerdings an dieser Stelle entsprechende Theoriebezüge auszuarbeiten. Behauptungen überzeitlicher Geltung bzw. geschichtsenthobener Prinzipienethik entgegnet er, eine Sozialethik der modernen Gesellschaft müsse „hinsichtlich ihrer konkreten gesellschaftlichen Ordnungsvorstellungen“ (Furger 1988, 27) korrektur-offen sein. Das inter- bzw. transdisziplinäre Profil der Sozialethik als

19 Insbesondere ist an die beiden Römischen Instruktionen *Libertatis nuntius* (1984) und *Libertatis conscientia* (1986) sowie an die Disziplinierung von Leonardo Boff (1985; 1991) zu erinnern; gegenüber diesen zwischen Ablehnung und Reserve changierenden „Statements“ der Römischen Glaubenskongregation zu den befreiungstheologischen Entwicklungen bedeutete die lehramtliche Aneignung der befreiungstheologischen Topoi „Option für die Armen“ und „Strukturen der Sünde“ in der Enzyklika *Sollicitudo rei socialis* (1987) ein Signal der Öffnung.

20 Dafür beruft er sich wiederholt auf einen Passus in der Enzyklika *Sollicitudo rei socialis* (1987) (SRS 41), in dem die „kirchliche Soziallehre“ abgegrenzt wird von dem „Bereich der Ideologie“ und der „Theologie und insbesondere der Moraltheologie“ zugerechnet wird (vgl. auch Furger 1991a, 13 f.).

Brückenfach sieht er in der Dialogfähigkeit mit den Human- und Sozialwissenschaften. Bei aller Kritik schließt Furger an seine Vorgänger an, indem er die Christliche Sozialwissenschaft als „normative Gesellschaftstheorie“ charakterisiert; offen bleibt jedoch, wie dieser Anspruch unter veränderten wissenschaftstheoretischen Bedingungen überzeugend eingelöst werden soll. Die Zuordnung der Disziplin zu (Sozial-) Philosophie und Sozialwissenschaften, die Explikation des eigenen Wissenschaftsverständnisses, die methodologische Klärung des Interdisziplinaritätspostulates und der Beitrag, den eine Sozial- bzw. Gesellschaftsethik zu den gesellschaftswissenschaftlichen wie -politischen Debatten zu leisten vermag, stehen neu zur Debatte. Furgers Beitrag indiziert aus einer theologisch-ethisch bestimmten Perspektive genau jene Desiderate, die in den 1980er-Jahren explizit auf der Agenda der Christlichen Sozialethik erschienen sind, jedoch noch kaum Spuren im Jahrbuch hinterlassen hatten. Symptomatisch für diese Aufbrüche sind das erst 1991 ins Deutsche übersetzte traditionskritische Werk Marie-Dominique Chenu „Kirchliche Soziallehre im Wandel“ (ital. Originalausgabe 1977) sowie der Band „Jenseits katholischer Soziallehre“ (Hengsbach u. a. 1993), der eine scharfe Kritik des neuscholastischen *mainstream* mit der Würdigung alternativer, bis dato marginalisierter Ansätze verbindet. Beide Publikationen markieren den tiefgreifenden Wandel im Fachverständnis und die Hinwendung zu Ansätzen moderner Sozialphilosophie sowie zu einer methodisch reflektierten, sozialwissenschaftlich informierten Gesellschaftsanalyse.

Dazu gibt ein „fremdprophetischer“ Beitrag in JCSW Bd. 37 wichtige Impulse: Der Soziologe Franz-Xaver Kaufmann²¹ sieht in der „konstitutive[n] moralische[n] Dimension von Gesellschaft“ (Kaufmann 1996, 201) den grundlegenden gemeinsamen Bezugspunkt von Soziologie und Sozialethik; er richtet einen strukturtheoretischen Blick auf die Verfasstheit moderner Gesellschaften mit ihrer Ausdifferenzierung gesellschaftlicher Prozesse zwischen sozialen Beziehungen, Organisationshandeln, Inter-Organisations-Beziehungen und Institutionen mit ihrer jeweiligen Eigenlogik. Mit der Komplexität steigt die Kontingenz der Sozialverhältnisse und geht die Entstehung einer polyzentrischen Gesellschaftsformation einher. Mit der Zunahme von wissenschaftlichem

21 Der Text basiert auf Kaufmanns Festvortrag zum 60. Geburtstag von Franz Furger (1995) „Die Herausforderung der christlichen Sozialethik durch moderne Gesellschaftstheorie“.

Wissen über die gesellschaftlichen Funktionszusammenhänge zerfällt die kognitive Welteinheit (vgl. Kaufmann 1996, 206–208). CSE / CSW muss diesen Wandel reflektieren, damit sie „Gesellschaft“ verstehen und deren Praxen begleiten kann. Eine Sozialethik, die in derart verfassten Gesellschaften Relevanz gewinnen will, muss sich auf die gesellschaftlichen Kontexte und Bedingtheiten einlassen; Antworten auf die dissoziierten sozialen Verhältnisse der Gegenwart sind nicht aus einer metageschichtlichen Sozialontologie zu gewinnen. Kaufmann plädiert energisch für eine kontextuelle Sozialethik (vgl. Kaufmann 1996, 211–219): Im Hinblick auf (Letzt-)Begründungsansprüche möge sie sich bescheiden und zugleich ambitioniert Spielräume und Grenzen der Wertekommunikation ausloten, Prinzipien als Heuristiken für die ethische Auseinandersetzung mit sozialen Situationen und Strukturen anbieten und im Bewusstsein ihrer Partikularität und Perspektivität den Dialog mit anderen, ebenfalls werthaltigen wissenschaftlichen Analysen führen. Eine solche Sozialethik finde ihre Aufgabe vor allem als Beratungspraxis und ihren Ort im Vorfeld von Entscheidungen. Angesichts strukturell bedingter Unsicherheit liege ihr originärer Beitrag – gerade als *christliche* Sozialethik – nicht in der Behauptung abstrakt-universaler Prinzipien, sondern in der „Erweiterung der Wertberücksichtigungspotentiale“ (Kaufmann 1996, 218), in kritischer und advokatorischer Einsprache, folgenreicherer Abwägungspraxis und kontextsensitiv kluger Urteilsbegründung.

Karl Gabriel, der erste *Soziologe und Theologe* in der Leitung des ICS, greift in seiner Antrittsvorlesung²² das Programm auf, das Kaufmann der Sozialethik ins Stammbuch geschrieben hat. Er fragt gesellschaftsanalytisch nach Ressourcen und Bedingungen des sozialen Zusammenhalts und bestimmt von daher die Aufgabe einer christlichen Sozialethik. Angesichts der Gesellschafts- wie der politischen Geschichte des 20. Jahrhunderts sei soziale Kohäsion nicht mehr national zu denken und in/durch nationale Solidargemeinschaften zu gewährleisten, sondern bedürfe komplexerer Zusammenhänge zwischen Lokalisierung und Globalisierung, weil auch die dissoziierenden Dynamiken von Exklusion, Migrationen und Umweltzerstörung in diesem Spannungsfeld wirken. Deshalb verpflichtet Gabriel die CSE auf eine Sozialanalyse, die die

22 Nach Auskunft des Autors handelt es sich bei seinem Beitrag aus JCSW 2000 um eine erweiterte Fassung seiner Antrittsvorlesung als ICS-Direktor (Mail vom 26.03.2019).

reale Welt als Ort des Glaubens entziffert und angesichts der „immer näher rückenden Anderen“ (Gabriel 2000b, 103) die Partikularität des eigenen Ansatzes ernst nimmt. Eine solche Sozialethik ist gekennzeichnet durch eine Verschränkung der eigenen Perspektiven mit der des/der Anderen im gemeinsamen Streben nach einer Globalisierung der Solidarität gegen die Gefahr des zivilisatorischen Zusammenbruchs (vgl. Gabriel 2000b, 104). Dass diese Programmatik auch die Politik Gabriels als Herausgeber des JCSW prägt, ist an den Themenschwerpunkten der Bände 41/2000–50/2009 nachzuvollziehen, die v. a. um Ressourcen des gesellschaftlichen Zusammenhalts – Sozialstaatsentwicklung, Solidarität, Religion – auch im europäischen und globalen Maßstab kreisen.

Für eine zeit- und kontextbewusste Sozialethik ist es nicht nur situativ, sondern *konstitutiv* notwendig, sich auf die global-ethische Dimensionierung gesellschaftlicher Herausforderungen einzulassen. Diesem Maßstab trägt die erste Institutsdirektorin in ihrer Antrittsvorlesung (vgl. Heimbach-Steins 2010) Rechnung. In einem politisch-ethischen Zugang konkretisiert sie die geforderte Perspektivenverschränkung: Einige Jahre vor der sog. „Flüchtlingskrise“ in Europa nimmt sie die globale Migration im Horizont einer von sozialer Exklusion geprägten globalen Konstellation auf. Sie intoniert „Migration und Zugehörigkeit“ im Zeichen fortdauernder kolonialer Strukturen als Anfrage an Gerechtigkeitsmaßstäbe und damit als politisch-ethische Herausforderung und erörtert sie im Gespräch mit moderner politischer Philosophie und mit regulativen Ideen aus der biblischen und christlichen Tradition. Als kontextsensitiv erweist sich der gewählte Zugang durch die Erschließung der Problematik aus einer „fremden“ Perspektive: Mittels einer künstlerischen Installation werden die Perspektivität des eigenen wissenschaftlich-fachlichen wie politisch- und kulturell-kontextuellen Blickwinkels beleuchtet und die theologisch unbeliebige Positionalität einer christlichen Sozialethik im Sinne der Option für die Armen fokussiert. Auf einer Metaebene reflektiert die Herangehensweise die Notwendigkeit, das systematische Gefüge der Sozialethik, die Zuordnung von fundamentaler Sozialethik und sog. Bereichsethiken angesichts der Vernetzung ökonomischer, ökologischer und politischer Faktoren zu überdenken. Anhand der migrationsethischen Reflexion wird das Verhältnis von theologischen, philosophischen und sozialwissenschaftlichen Zugängen paradigmatisch vorgestellt: CSE, die „von einem theologisch reflektierten Standpunkt her einen kontextsensiblen ethischen Universalismus vertritt [...] bildet den Kern dessen, was

in der Münsteraner Tradition ‚Christliche Sozialwissenschaften‘ genannt wird und damit auf die unverzichtbare Standpunkthaftigkeit christlicher Ethik wie auf die unerlässliche Einbettung des Fachs in den Kanon der Human- und Sozialwissenschaften verweist.“ (Heimbach-Steins 2010, 35).

3.3 Christliche Sozialethik als theologische Reflexion

Nach dem Theologiecharakter der Disziplin ist im JCSW über lange Zeit kaum explizit gefragt worden. Der theologische Ort und Stellenwert der Sozialethik bedürfen aber der reflexiven Klärung, denn es geht um eine zentrale Dimension ihrer Kontextualität: um die Einbettung in den Wissenschaftszusammenhang der Theologie, den bewussten Bezug auf den Resonanzraum der christlichen und kirchlichen Tradition, die spezifische Kompetenz zur Analyse und Interpretation von Geschichte und Gesellschaft als *locus theologicus*. Grundlegende Aspekte betreffen die genuin theologischen Erkenntnisquellen (neben der Auseinandersetzung mit der naturrechtlichen Tradition gehört hierher u. a. die Klärung biblischer Rekursmöglichkeiten), das Verhältnis zur Institution Kirche und ihrer Soziallehre (als wissenssoziologisch relevante Bezugsgröße und als Untersuchungsgegenstand), das Verhältnis zur Politischen Theologie, zu den Theologien der Befreiung und weiteren kontextuellen Theologien sowie das Verhältnis von Individual- und Sozialethik (auch in Relation zur Moralthologie).

Das wissenschaftstheoretische Problem der theologischen Erkenntnisquellen zeigte sich zunächst v. a. in der Verhältnisbestimmung von Vernunft („Naturrecht“) und Offenbarung („Evangelium“) (vgl. Höffner 1960b, 15–17), wurde aber nach Höffners Problemanzeige kaum mehr ausdrücklich reflektiert. Die Erneuerung der sozialetischen Grundlagen führt seit den 1980er-Jahren zu einer Modernisierung des sozial-ethischen „Vernunft“-Konzepts, zunächst über eine kantisch aufgebrochene Thomas-Rezeption, dann über die Aneignung der Diskursethik und weiterer philosophisch-ethischer Theorieansätze²³. Hingegen sucht man ein „aggiornamento“ in Begriff und Verständnis der „Offenbarung“ über lange Zeit vergeblich. Die Problemanzeige, „[e]in ungelöstes

23 Die Entwicklung der sozialetischen Theoriedebatte spiegelt sich im JCSW nicht zuletzt in den Tagungsberichten des Forum Sozialethik.

Problem bei der Fundierung der Sozialethik“ sei „nach wie vor die Verwendung biblischer Aussagen zur Bestimmung des Verhältnisses von Glaube und Vernunft“ (Lesch 1991, 312), verweist auf die Notwendigkeit einer biblischen Hermeneutik, die einen konstruktiven ethischen Zugang zur Bibel als Heiliger Schrift ermöglicht. Der Rekurs auf die Bibel als theologische Quelle gehört zu den erst spät explizit aufgenommenen Herausforderungen in der sozialetischen Debatte (vgl. u. a. Lesch 1999; Heimbach-Steins 2004; Heimbach-Steins/Steins 2012); das wenigste davon spiegelt sich im JCSW. Nachhaltig präsent bleibt zwar die Suche nach theologischen Anschlussstellen im Rekurs auf die biblisch grundierten Kategorien „Schöpfung“ und „Erlösung“. Sie werden jedoch eher als dogmatisch geformte Topoi vorausgesetzt denn biblisch-theologisch gefüllt. In der naturrechtlich bestimmten Soziallehre fungieren sie als Analogate zu den Erkenntnisquellen Naturrecht und Evangelium (vgl. Rauscher 1966/67, 77). Auch eine postnaturrechtliche CSE weist den Topos „Schöpfung“ regelmäßig als anschlussfähig aus, während Potentiale der Rede von „Erlösung“ kaum erschlossen sind. Der Gedanke gemeinsamer Geschöpflichkeit findet auch bei religiös unmusikalischen Menschen Anklang, z. B. im Kontext der Nothilfe oder als Basis gemeinsamen Engagements für Nachhaltigkeit und Umweltschutz. Vergleichbare Anschlussmöglichkeiten zeichnen sich im Begriff „Erlösung“ bisher nicht ab. Mit der Schöpfungstheologie (auch mit deren problematischen Implikationen, z. B. unter genderanalytischen Gesichtspunkten) scheint die Sozialethik generell besser zurechtzukommen als damit, Erlösung als gesellschaftsethisch relevante theologische Aufgabe zu denken.

Die potentiell kritische Funktion biblischer Topoi und theologischer Reflexionsbegriffe liegt offenbar so lange brach, wie die Sozialethik sich als abstrakt-universalistische Normwissenschaft versteht und eine geschichtliche, soziale und politische Kontextualisierung vermeidet. Diese Hypothese muss sich an den Auseinandersetzungen um kontextuelle Theologien bewähren; d. h. in den im JCSW gespiegelten Entwicklungen konkret: Neue Politische Theologie (Metz) und Befreiungstheologien²⁴. Die ideologische Frontstellung, die für die Ära Weber kennzeichnend ist,

24 Andere Spielarten kontextueller Theologie, z. B. feministische Theologien; *black theology* u. a. haben im JCSW sozialetisch bisher kaum Resonanz gefunden; eine Ausnahme bildet JCSW 34/1993 zur „Frauenfrage“ (30 Jahre nach der Würdigung der Emanzipation der Frauen als „Zeichen der Zeit“ in der Enzyklika *Pacem in terris*).

wird unter Furgers Herausgeberschaft im Ansatz aufgebrochen; das JCSW wird für die kontroverse Diskussion geöffnet.²⁵ In den 1990er-Jahren zeichnet sich eine Paradigmendiskussion ab, die sich nicht nur auf philosophische Ansätze, sondern auch auf die theologischen Schnittstellen zur Sozialethik in politischer Theologie und Befreiungstheologien bezieht; das wachsende Kontextbewusstsein zeigt sich u. a. darin, dass diese Debatten jeweils mit Anlässen kritischer Erinnerung verknüpft sind: dem 100. Jahr nach dem Erscheinen von *Rerum novarum* (Bd. 32/1991), dem 500. Gedenken der Conquista 1492 (Bd. 33/1992) und dem 50. Jubiläum der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte (Bd. 49/1998). Ein Zwischenfazit der neuen Diskussionskultur im Fach bietet der bereits erwähnte Bd. 43/2002, der die Tagung zum 50. Jubiläum des ICS dokumentiert. Im Vorwort systematisiert der Herausgeber die Diskussionserträge und skizziert verbindende Koordinaten zwischen den divergierenden sozial-ethischen Ansätzen (Gabriel 2002). Der Band, ein Meilenstein in der anhaltenden Debatte um Selbstverständnis, Aufgaben und Funktionen der Christlichen Sozialethik, spiegelt ein immens erweitertes, nur noch arbeitsteilig zu beforschendes Themenspektrum und eine Vervielfältigung der theoretischen (sozialphilosophischen und sozialwissenschaftlichen) Bezüge. Angesichts dessen lassen sich Gemeinsamkeiten im Bewusstsein der Kontextualität, (unterschiedlich stark ausgeprägt) der Notwendigkeit theologischer Selbstvergewisserung und der „Mehrsprachigkeit“ im Dialog mit säkularer Wissenschaft und Gesellschaft und in der globalen Weitung der Bezugshorizonte ausweisen. Wissenschaftstheoretisch klärungsbedürftig erscheint die Relation zu den Sozialwissenschaften; uneinheitlich wird das Verhältnis von Sozialethik und Kirche (als Institution, als Praxis, als Kontext) bestimmt (vgl. Gabriel 2002, 8–12).

Die Auseinandersetzung mit der ekklesialen Rückbindung der CSE und ihrer damit verbundenen Partikularität und das Desiderat, einen hermeneutisch reflektierten und methodisch geleiteten biblischen Rekurs der CSE auszuarbeiten, hängen zusammen. Dies ist auch eine Aufgabe für die ganze Theologie, insofern es um die Bedeutung der CSE als eigenständiger Teildisziplin für das wissenschaftliche Profil der Theologie geht (vgl. Lesch 1991; Arbeitsgemeinschaft Christliche Sozialethik 2018); selten haben Theologen außerhalb der CSE sich dieser Aufgabe angenommen

25 Vgl. u. a. JCSW 40/1989 mit den Er widerungen von Heiner Ludwig (vgl. 1989) und Werner Kroh (vgl. 1989) zu den gegen sie gerichteten Ideologie-Vorwürfen im Beitrag von Lothar Roos (1988).

(vgl. etwa Hünemann 1989) bzw. wurden zu entsprechender Mitarbeit am JCSW gebeten. Der Dogmatiker Kurt Koch, später Bischof von Basel bzw. römischer Kurienkardinal, beklagt das Fehlen einer angemessenen Verschränkung sozialetischer und ekklesiologischer Diskurse und fordert, eine „relevante und sachlich adäquate Erörterung der ekklesiologischen Fragen [müsse] ihren konkreten Ort finden im weiteren Kontext der sozialetischen Probleme der gegenwärtigen Gesellschaft, des Staates und des Rechtes“ (Koch 1991, 155 f.) und „die ekklesiologische Institutionalisierung der religiösen Thematik [müsse] im Lebensbereich der Kirche einen entscheidenden Platz im Zusammenhang der allgemeinen Probleme der (Sozial-)Ethik“ (ebd.) erhalten. Dazu bedürfe es „einer sensiblen Wahr-Nehmung der gegenseitigen Herausforderungen von christlicher Sozialethik und Ekklesiologie“ (ebd.). Koch begründet die theologische Notwendigkeit einer CSE mit dem Zusammenhang zwischen der religiösen und der politischen Dimension der kirchlichen Sendung (vgl. 1991, 165). Er legt damit den inneren Zusammenhang zwischen der Entwicklung des Fachverständnisses und der politischen Ethik / Demokratiethematik nahe und unterstreicht zugleich die Bedeutung der theologischen Selbstvergewisserung der CSE *vis à vis* der Institution Kirche angesichts der wechselnden Haltungen, mit denen die Kirche gesellschaftlich in Erscheinung tritt.

Das JCSW spiegelt den in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts zu beobachtenden Wandel im Habitus der (offiziellen) Kirche gegenüber den gesellschaftlichen Wirklichkeiten von einem (apologetischen) Triumphalismus über ein spannungsvolles Miteinander (Kirche in der Welt von heute) und eine Tendenz zur Selbstmarginalisierung bis zu der Konstellation energischer prophetischer Einsprache bei gleichzeitig dramatischem Glaubwürdigkeitsverlust (Missbrauchsskandal) im gegenwärtigen Pontifikat. Wie die Kirche mit ihrer Soziallehre bzw. Sozialverkündigung in wechselnden historischen und politischen gesellschaftlichen Lagen Relevanz gewinnen bzw. behalten kann, ist eine sozialetisch-ekklesiologisch dringliche Frage, deren Klärung nicht nur von den Inhalten der Verkündigung abhängt, sondern auch eine kritische Analyse der kirchlich-institutionellen Entwicklungen und gesellschaftlichen religiösen Lagen erfordert.

Gleichsam die Kehrseite dieser kritischen Begleitung der Kirche betrifft die wissenschaftliche Bezugnahme auf das lehramtliche Schrifttum. In welcher Rolle sieht sich die Sozialethik gegenüber der Sozialverkündigung der Kirche – als Herold, Zulieferin, Quelle, Kritik-Instanz?

Rezipiert sie die offiziellen Texte ihrerseits als Quelle, als Norm oder als Gesprächsposition, als Medium kritischer Auseinandersetzung in / mit der gesellschaftlichen und politischen Öffentlichkeit? Die explizit oder implizit gegebenen Antworten divergieren in der Fachentwicklung; sie hängen mit der Bestimmung des Verhältnisses von Theologie/CSE und Sozialwissenschaften, der Wahrnehmung der säkularen Wissenschaften durch das Lehramt sowie mit den institutionellen Bedingungen der akademischen wie der kirchlichen Wissens- und Textproduktion zusammen.

Zur Selbstvergewisserung der Disziplin im ausdifferenzierten Fächerspektrum der katholischen Theologie gehört insbesondere die Positionierung zur Schwesterdisziplin Moralthologie. Anders als Furger, der die CSE in die Systematik der (speziellen) Moralthologie einpasst (s. o.), markiert Korff die Zuordnung von Individual- und Sozialethik als Grundsatzfrage zwischen den beiden ethischen Disziplinen. Darin liege „ein prinzipielles, das wissenschaftstheoretische Selbstverständnis von Ethik als solches berührendes Problem“ (Korff 1983, 33), das sich auf folgenden Nenner bringen lasse:

„Was macht die auf das Individuum bezogene ethisch-personale Frage zu einer von der Strukturlogik der menschlichen Sozialnatur und deren tatsächlichen geschichtlich-gesellschaftlichen Verfaßtheiten immer schon mitbestimmten Frage, und was macht die sozialetische Frage zu einer der ethisch-personalen Frage gegenüber eigenständigen?“ (Korff 1983, 33)

Wissenschaftsgeschichtlich gehe es um die spezifisch moderne Frage nach Genese und Voraussetzungen einer ethischen Problematisierung der Gerechtigkeit gesellschaftlicher Ordnungen (vgl. Korff 1983, 38 f.) sowie um die „Frage nach einer Ethik all jener grundlegenden interaktionellen und kollektiv-übergreifenden Strukturen des Sozialen selbst, in denen sich dieses Ethische auslegt und vermittelt.“ (Korff 1983, 39) Das Aufgabenfeld schließt die Verhältnisbestimmung von Recht und Sittlichkeit ebenso ein wie die Frage nach Struktur, Funktion und Legitimation sozialer Institutionen (vgl. Korff 1973). Mit JCSW 30/1989 ist ein ganzer Themenband der Verhältnisbestimmung von Sozial- und Individualethik gewidmet. Das Profil des ersten unter der Herausgeberschaft von Franz Furger konzipierten Bandes spiegelt nicht nur dessen wissenschaftliches Profil (vgl. Heimbach-Steins 1997; 2005), sondern zugleich eine seinerzeit nicht von allen Fachvertretern goutierte Durchlässigkeit zwischen den ethischen Disziplinen, die faktisch dazu beitrug, das Profil einer

genuinen christlichen Sozialethik gegenüber dem zuvor dominanten Modell der „Soziallehre“ zu schärfen.²⁶

Im Selbstverständnis der Disziplin hat sich aus guten Gründen die Linie der wissenschaftstheoretisch begründeten Differenzierung zweier eigenständiger Fächer durchgesetzt (Arbeitsgemeinschaft Christliche Sozialethik 2018). Die im Jahr 2017 erfolgte erneute Festlegung auf *Soziallehre* und die fehlende Verankerung im theologischen Fächerkanon in den kirchlichen Normen für das Theologiestudium schwächen jedoch die Chance einer eigenständigen Sozialethik auf weltkirchlicher Ebene (vgl. Apostolisches Schreiben *Veritatis gaudium* 2017).

4 Zum sozialetischen Umgang mit gesellschaftlichen Herausforderungen – Perspektiven des Faches nach 60 Jahren gesellschaftlicher Auseinandersetzung im JCSW

Anlässlich gleich mehrerer Jubiläen – 70 Jahre Grundgesetz und Bundesrepublik, 30 Jahre Mauerfall und 100 Jahre Weimarer Reichsverfassung – wird in Deutschland verstärkt über den Zustand der Demokratie in Deutschland und weltweit nachgedacht. Wenn nicht lapidar eine Krise bzw. Krisen der Demokratie diagnostiziert werden, so wird doch mit Sorge auf die politischen Entwicklungen und die damit verbundenen Herausforderungen der Demokratie geblickt. Albrecht von Lucke etwa benennt die Globalisierung und die von ihr indizierten politischen und sozialen Verwerfungen, die er unter dem Stichwort „Freund-Feind-Gegensatz“ fasst (vgl. 2019, 77–78), die Spaltung des Westens und der EU sowie die noch gänzlich ungelöste Klimakrise als größte Aufgaben, angesichts derer sich Tendenzen eines „autoritären 21. Jahrhunderts(s)“ (2019, 83 unter Bezugnahme auf Ralf Dahrendorf) abzeichnen. Das kurz vor Ostern 2019 erschienene *Gemeinsame Wort* von EKD und DBK identifiziert ganz ähnlich Globalisierung, den Gegensatz

26 Mit Wilhelm Korff (München) und Franz Furger (Luzern, ab 1987 Münster) prägten zwei ausgewiesene Moraltheologen die Profilierung der *Sozialethik* in dieser Zeit wesentlich mit; die Qualifikationswege mehrerer „Nachwuchswissenschaftler*innen“ führten aus der Moraltheologie bzw. aus der Dogmatik zum Habilitationsfach Christliche Sozialethik und – gegen erbitterten Widerstand bestimmter Fachvertreter (vgl. Rauscher 1995; Furger 1996; Heimbach-Steins 2016) – auf sozialetische Professuren.

zwischen demokratischer Gleichheit und wirtschaftlicher Ungleichheit, Migration und das digitale Zeitalter als Herausforderungen der Demokratie (vgl. DBK/EKD 2019, 13–22).

Ganz gleich, ob damit die Probleme und Fragen, vor denen die Demokratie zu Beginn des 21. Jahrhunderts steht, hinreichend und vollständig beschrieben sind; deutlich ist allemal, dass sie Herausforderungen für die Demokratie als solche darstellen. Vor diesem Hintergrund sind sie alle in gleichem Maße Probleme und Fragen der christlichen Sozialethik, die in den vergangenen Jahren auch Niederschlag im JCSW gefunden haben. Damit ist der Sozialethik auch die Frage aufgegeben, inwiefern sie sich nicht nur als Beiträgerin zur demokratischen Problemlösung versteht, sondern diese Herausforderungen auch als Anfragen an das eigene Fach und dessen Verfasstheit begreift. Dass sie gut daran tut, haben die beiden Längsschnitte gezeigt, deren Ergebnis u. a. die Einsicht in die enge Verwobenheit von demokratietheoretischen bzw. -ethischen und wissenschaftstheoretischen Überlegungen war (s. Kap. 2.2; 2.3; 3.1; 3.2). Diese Fragen mit einem gewissen Sinn für die „Eigenlogik Christlicher Sozialethik“ (Filipović 2009b, 202) anzugehen, steht durchaus in Verbindung mit der herausgearbeiteten JCSW-Tradition, die *Demokratie selbst als Herausforderung* zu erkennen – wenn es auch geraten ist, dies produktiver und weniger apologetisch zu tun, als dies lange der Fall war.

Einige Markierungen als Voraussetzung einer solchen eigenständigen Auseinandersetzung mit den Demokratie und Sozialethik gemeinsamen Herausforderungen sollen im Folgenden gesetzt werden. Sie beziehen sich auf den universalen Anspruch, Globalität und Kontextualität (Kap. 4.1), die Theorieaffinität und den Praxisbezug der Christlichen Sozialethik (Kap. 4.2) sowie auf ihren Status *zwischen* Theologie, Sozial- und Humanwissenschaften und Philosophie (Kap. 4.3) und verstehen sich als Impulse für eine weiterführende Diskussion innerhalb des Faches.

4.1 Universaler Anspruch, Globalität und Kontextualität

Auf einen universalen Anspruch kann die CSE als Theologie nicht verzichten. Damit ist weniger eine allgemeine Verpflichtung auf das christliche Gottesbekenntnis und diesem (vermeintlich) korrespondierende ethische Normen oder die Begründung von Prinzipien, die aufgrund ihrer Abstraktheit allgemeine Gültigkeit beanspruchen, gemeint. Vielmehr

ist der Universalismus der christlichen Sozialethik theologisch dadurch bestimmt, dass es der in den biblischen Schriften bezeugte Gott ist, der immer wieder daran erinnert, „daß es prinzipiell kein Leid auf der Welt gibt, das uns nichts angeht“ (Rottländer 1997, 121). Gerade weil die Sozialethik ein theologisches Fach ist, kann dieser universale Anspruch kein schlicht abstrakter und erst recht kein bestehende partikuläre Ordnungen einfach bestätigender sein, sondern muss zwischen Universalität und Partikularität vermitteln (vgl. Heimbach-Steins 2002, 49).

Vor diesem Hintergrund steht die CSE vor der Aufgabe, eine global und kontextuell verfasste theologische Ethik zu entwerfen (vgl. Heimbach-Steins 2010). Hierbei wird es wesentlich darum gehen, einen politischen Kosmopolitismus zu verteidigen, der sich gegen Nationalismus zur Wehr setzt und auch Diskreditierungsversuchen mit dem Vorwurf, damit lediglich die eigene ‚Gesinnung‘ oder moralische Integrität zu retten, standhält.

Dieser Kosmopolitismus muss kontextuell werden, d. h. er legt einerseits Rechenschaft darüber ab, aus welchem (geschichtlichen und gesellschaftlichen) Kontext er stammt und ob er gerechtfertigter Weise Verbindlichkeit beanspruchen kann, transzendiert andererseits jedoch den je eigenen Kontext, indem er das heuristische Potenzial anderer Kontexte erschließt – Kosmopolitismus bedeutet also, nicht nur in einem Kontext zuhause zu sein, möglicherweise sogar nirgendwo richtig zuhause zu sein. Dabei handelt es sich nicht um die Verallgemeinerung eines Lebensstils, der es sich leisten kann, um die Welt zu jetten und alle möglichen Kontexte zu „bereisen“; mit Blick auf die biblischen Traditionen des Exils und des Exodus, aber auch der Kenosis und der Nachfolge weiß er vielmehr um die schmerzlichen Erfahrungen und die Entbehrungen, die die Perspektive umfassender Befreiung und universalen Heils mit sich bringen.

Der sozialetische Kosmopolitismus muss sich aber ebenso global orientieren, was vor allem bedeutet, Probleme im Weltmaßstab zu analysieren, sich von der Perspektive der „Anderen“ berühren und belehren zu lassen und in Bezug auf das eigene Denken und Handeln zu fragen, welche Konsequenzen dies global zeitigt. Dies gilt gerade in Zeiten, in denen – zumindest in Europa – die Behauptung des Vorrangs „nationaler Interessen“, häufig getrieben von einer bis weit in die „bürgerliche Mitte“ reichenden Sympathie für rechte und populistische Rhetorik und Politik, dahingehend intendiert wird, dass das Leben der eigenen Nation höher gewertet wird als das anderer. Dagegen wird ein global orientierter sozialetischer Kosmopolitismus „durchaus den Verdacht nationaler Ehrlosigkeit ertragen müssen“ (Metz 1980, 26)

und eine Haltung kultivieren, die der Einsicht Rechnung trägt, dass der Erdkreis (*globus*) unumkehrbar und mit allen möglichen Schwierigkeiten zur gemeinsam bewohnten Welt (*mundus*) geworden ist (vgl. Manemann 2014, 354–355).

Globalität und Kontextualität als Kategorien einer kosmopolitischen christlichen Sozialethik stellen sich also unter den theologischen Anspruch der Universalität und versuchen einen Beitrag zu dessen Verwirklichung zu leisten.

4.2 Theorieaffinität und Praxisbezug

Das oben Skizzierte berührt das Verhältnis von Theorie und Praxis. Klassisch wurde die Katholische Soziallehre unter drei Säulen gefasst, der lehramtlichen Verkündigung, ihrer wissenschaftlichen ‚Vertiefung‘ und der sozialkatholischen Praxis. Dahinter steckte die Vorstellung einer klaren Aufgaben- und Rollenverteilung und eines geordneten Zu- und Miteinanders. In der modernen Sozialethik ist der Dreischritt *Sehen – Urteilen – Handeln* weit verbreitet, der ursprünglich aus der Christlichen Arbeiterjugend stammt, in der Sozialverkündigung der Kirche ausdrücklich rezipiert (Enzyklika *Mater et magistra*, 236) und von der Sozialethik als wissenschaftliche Methode adaptiert worden ist. Für die wissenschaftliche Sozialethik begründet die Aneignung der induktiven Methode eine gewisse Emanzipation und Unabhängigkeit, weil die an Universitäten angesiedelte Sozialethik nicht (mehr) in einem unmittelbaren, hierarchischen Bedingungsverhältnis zur lehramtlichen Verkündigung steht. Von der Notwendigkeit, die Zuordnung von Lehramt und sozialetischer Wissenschaft zu klären, war oben schon die Rede (s. Kap. 3.3). Ihrem eigenen Anspruch nach zielt die Sozialethik jedenfalls auf die Begleitung, Reflexion oder Orientierung kirchlicher und gesellschaftlicher Praxis, behält jedoch auch institutionell einen eigenen, von der Praxis unterschiedenen Ort.

Eine Vorstellung von „Praxis“ gehört wohl zum Selbstverständnis jedes Sozialethikers* jeder Sozialethikerin. Möglicherweise ist aber das Theorie-Praxis-Verhältnis doch komplizierter, als klassische Soziallehre und moderne Sozialethik nahelegen. Vielleicht muss „Praxis“ noch anders verstanden werden denn als Teil einer umfassenderen Soziallehre oder mittels einer klaren Unterscheidung zwischen akademischer Theorie und kirchlicher oder gesellschaftlicher Praxis, die dann in einem mehr oder

weniger engen wechselseitigen Bedingungsverhältnis zueinander stehen. Was „Praxis“ ist, was unter diesem Stichwort in den Blick kommt, wie sie verstanden, analysiert und beurteilt wird, ist stark von theoretischen Optionen abhängig. Es macht also einen Unterschied, ob Praxis im Horizont einer Theorie funktionaler Differenzierung, einer Theorie kommunikativen Handelns, einer auf Klassenantagonismen ruhenden Theorie oder einer Anerkennungstheorie reflektiert wird.²⁷

Nicht alles, was nicht „Theorie“ ist, fällt automatisch unter „Praxis“. Diese Feststellung lässt einerseits fragen, was „Praxis“ von anderen Formen des Tätigseins oder der Aktivität unterscheidet und wie sich „Theorie“ jeweils zu diesen verhält. Diese Frage stellt sich vor dem Hintergrund der immer größeren Wirkung von Algorithmen auf sowie der wachsenden Bedeutung von KI-Technologien für das alltägliche, gesellschaftliche und politische Leben besonders drängend. Andererseits lenkt sie das Augenmerk auf die (ambivalenten) Möglichkeiten der Theorieproduktivität von „Praxis“. Schließlich ist nach wie vor die erkenntniskritische Frage, welchem „Sein“ das „Bewusstsein“ entspringt, relevant.²⁸ Sie macht eine *Aufklärung* über (möglicherweise stillschweigend) vorausgesetzte gesellschafts- und erkenntnistheoretische Grundoptionen und eine *Diskussion* über die der christlichen Sozialethik angemessenen gesellschafts- und erkenntnistheoretischen Grundoptionen und (selbstredend) über die Maßstäbe der Angemessenheit erforderlich. Es geht also auch darum, Grundbegriffe zeitgenössischer Gesellschaftstheorien daraufhin zu prüfen, in wessen Interesse sie von wem an welchem Ort gebraucht werden und woher sie stammen, um entscheiden zu können, ob sie in das begriffliche Repertoire der Sozialethik zu übernehmen sind. Der Praxisbegriff ist ein geradezu paradigmatisches Beispiel.

4.3 Zwischen Theologie, Sozial- und Humanwissenschaften und Philosophie

An den vorhergehenden Überlegungen zeichnete sich schon ab, dass die CSE im Gefüge der Wissenschaften einen eigentümlichen Status

27 Nicht unerheblich ist auch, dass die Sensibilität für „Praxis“ selbst einer bestimmten Theorietradition entspringt (vgl. Metz 1985, 212–217).

28 Hier besteht ein starker wechselseitiger Zusammenhang mit der Kategorie der Kontextualität.

hat. Sie befindet sich zwischen Theologie, Sozial- und Humanwissenschaften²⁹ und Philosophie, kann sich folglich nicht eindeutig und klar zu- und einordnen.

Oft ist diese Uneindeutigkeit unter Begriffen wie „Brückenfach“, „Vermittlung“, „Übersetzung“ und „Dialog“ verhandelt worden (siehe auch Kap. 2.3; 3.2); sie alle verweisen auf ein „Dazwischen“, in dem sich die Sozialethik bewegt und mit dem sie umgehen muss. Sie zeigen auch an, dass es der Sozialethik seit Längerem um den Aufweis der Produktivität dieser Zwischenstellung geht, statt – um der institutionellen Absicherung willen – auf Eindeutigkeit hinzuwirken. Dennoch wird immer wieder und auch zu Recht, z. B. mit Blick auf biblische Rekurse (siehe Kap. 3.3), die Frage gestellt, ob sich Auftrag und Leistung der christlichen Sozialethik in der Herstellung eines kommunikativen Zusammenhangs zwischen Theologie, Sozial- und Humanwissenschaften und (praktischer bzw. politischer) Philosophie erschöpfen.

Wie ließe sich der Zwischenraum, in dem sich die Sozialethik aufhält, noch theoretisieren? Wenn sie ohnehin zwischen den Stühlen von Theologie, Sozial- und Humanwissenschaften und Philosophie sitzt, könnte sie sich mit Recht einmal umschaun, wer sich dort sonst noch aufhält und warum. Sie könnte auch überlegen, welche Vorzüge eine solche Perspektive zwischen den Stühlen hat, bevor sie dem (nachvollziehbaren) Impuls nachgeht, bei allem mitmachen und die Stimme der christlichen Sozialethik hörbar machen zu wollen.

Gerade mit Blick auf die eingangs erwähnten vielfältigen Herausforderungen kommt es auf eine selbstbewusste Sozialethik an. Ausgestattet mit einem theologisch reflektierten, global und kontextuell perspektivierten (und damit herrschaftskritischen) Universalitätsanspruch sowie einem hohen Niveau kritischer Reflexion, wird sie ihre Zwischenstellung im Gefüge der Wissenschaften nicht nur dazu nutzen, christlich-ethische Positionen in die unterschiedlichen Diskurse einzuspeisen (und

29 Diese Bestimmung rekurriert auf „das Soziale“, das in seinen vielfältigen Erscheinungsformen und Facetten den Reflexionsgegenstand einer Sozialethik ausmacht. Der Differenzierung dieses Gegenstandsbereichs in unterschiedliche Aspekte und Problemstellungen entspricht nota bene eine Differenzierung der wissenschaftlichen Bezüge, in denen sich die Sozialethik verortet. Das Spektrum ist so vielfältig wie die Sozial- und Humanwissenschaften als solche es sind; es muss problemspezifisch für Erweiterungen im Hinblick auf Naturwissenschaften und technische Disziplinen offengehalten werden.

umgekehrt), sondern auch darüber nachdenken und in ihrem eigenen Dasein antizipieren, wie alternative Wege und Strategien zur Bearbeitung gesellschaftlicher Probleme aussehen könnten. An dieser Stelle ist an die enge Verflochtenheit von Kirche und Gesellschaft (vgl. Kap. 2.2) zu erinnern: Eine an Alternativen interessierte Sozialethik muss ihre eigene Verflechtung mit der Kirche als Teil der Gesellschaft wahrnehmen. Sie wird ihr kritisches Potential auch gegenüber der Kirche als Institution geltend machen, ihr intellektuelles Engagement und wissenschaftliches Instrumentarium zur Bearbeitung und Überwindung der massiven Glaubwürdigkeitsdefizite der Kirche und für eine zur Umkehr bereite Kirche einsetzen.

Literatur

- Anzenbacher, Arno** (1985): Konsensustheoretische Aspekte der Differenz von Moralität und Sittlichkeit. In: JCSW 26, 251–271.
- Anzenbacher, Arno** (1987): Probleme der Thomas-Rezeption im aktuellen Kontext praktischer Philosophie. In: JCSW 28, 59–89.
- Anzenbacher, Arno** (2013): Demokratie – systematisch-theologische Aspekte ihrer Genese. In: JCSW 54, 61–81.
- Arbeitsgemeinschaft Christliche Sozialethik** (2018): Die Bedeutung Christlicher Sozialethik für Gesellschaft, Universität, Theologie und Kirche. Positionspapier der Arbeitsgemeinschaft Christliche Sozialethik. In: JCSW 59, 381–389.
- Barbato, Mariano** (2013): Staatsvolk, Marktvolk, Gottesvolk. Überlegungen zur Postdemokratie als politikwissenschaftliche Anfrage an die christliche Sozialethik. In: JCSW 54, 41–60.
- Baumgartner, Alois** (1995): Das Subjekt der Demokratie: Anmerkungen zum Problem politischer Verantwortung. In: JCSW 36, 96–108.
- Berg, Ludwig** (1970): Gemeinwohl in methodischer Sicht. In: JCSW 11, 291–298.
- Bieber, Christoph** (2013): Die Veränderung politischer Kommunikation im Internetzeitalter. Medien und Demokratie und die These von der Postdemokratie. In: JCSW 54, 155–180.
- Briefs, Götz** (1967): Some Observations on Social Tensions. In: JCSW 8, 395–400.
- Büchle, Herwig** (1987): Christlicher Glaube und politische Vernunft. Für eine Neukonzeption der katholischen Soziallehre. Wien, Düsseldorf: Europa-Verlag; Patmos.
- Chenu, Marie-Dominique** (1991): Kirchliche Soziallehre im Wandel. Das Ringen der Kirche um das Verständnis der gesellschaftlichen Wirklichkeit. Fribourg/Luzern: Edition Exodus 1991 (ital. Originalausgabe: Brescia 1977).
- Dreier, Wilhelm** (1960): Auf dem Weg zur normativen Sozialwissenschaft. In: JCSW 1, 19–30.
- Dreier, Wilhelm** (1983): Sozialethik. Düsseldorf: Patmos.

- Eitler, Pascal** (2009): Gott ist tot – Gott ist rot. Max Horkheimer und die Politisierung der Religion um 1968. Frankfurt/New York: Campus.
- Ermecke, Gustav** (1970): Natur, sittliches Naturgesetz, Naturrecht. Sozialethische Überlegungen zum Vorgegebenen als Aufgegebenem. In: JCSW 11, 299–308.
- Ermecke, Gustav** (1971): Gruppenbildungen, Parteien und Parteigungen in der Kirche. In: JCSW 12, 205–213.
- Ermecke, Gustav** (1978): Die Christliche Gesellschaftslehre (CGL). Ihre Aufgabe und ihr wissenschaftlicher Ort, ihre Methode und Systematik. In: JCSW 19, 37–50.
- Fiegle, Thomas** (2007): Ist Solidarität eine soziale Schuld? Zur Kritik des französischen Solidarismus aus kantianischer Sicht. In: JCSW 48, 61–80.
- Filipović, Alexander** (2009a): Das demokratische Ethos als Praxis. Der philosophische Pragmatismus und die Frage nach dem gesellschaftlichen Zusammenhalt. In: JCSW 50, 133–164.
- Filipović, Alexander** (2009b): Die Eigenlogik Christlicher Sozialethik und das interdisziplinäre Gespräch. In: Heimbach-Steins, Marianne; Kruij, Gerhard; Kunze, Axel Bernd (Hg.): Bildung, Politik und Menschenrecht. Bielefeld: wbv, 199–205.
- Fukuyama, Francis** (1992): Das Ende der Geschichte. Wo stehen wir? Aus dem Amerikanischen von Helmut Dierlamm, Ute Mihr und Karlheinz Dürr. München: Kindler.
- Furger, Franz** (1988): Christliche Sozialwissenschaft – eine normative Gesellschaftstheorie in ordnungsethischen und dynamisch-evolutiven Ansätzen. In: JCSW 29, 17–28.
- Furger, Franz** (1991a): Christliche Sozialethik. Grundlagen und Zielsetzungen, Stuttgart.
- Furger, Franz** (1991b): Vorwort. In: JCSW 32, 9–16.
- Furger, Franz** (1995): Politische Ethik zwischen neuzeitlicher Freiheitsphilosophie und christlichem Glauben. In: JCSW 36, 27–43.
- Furger, Franz** (1996): Christliche Sozialethik in pluraler Gesellschaft. In: StdZ 214, 487–496.
- Gabriel, Ingeborg** (2013): Zur Zukunft der Demokratie unter Globalisierungsbedingungen. Eine sozialethische Problemanzeige. In: JCSW 54, 83–104.
- Gabriel, Karl** (2000a): Vorwort. In: JCSW 41, 7–13.
- Gabriel, Karl** (2000b): Soziale Kohäsion im Globalisierungstest. Christliche Sozialethik vor den Herausforderungen der Globalisierung. In: JCSW 41, 87–104.
- Gabriel, Karl** (2002): Vorwort. In: JCSW 43, 7–13.
- Giers, Joachim** (1969): Demokratie im Urteil des sozialethischen und sozialtheologischen Denkens in Deutschland. In: JCSW 10, 77–100.
- Giers, Joachim** (1976): Die „Krise“ der sozialen Gerechtigkeit. In: JCSW 17, 91–111.
- Golomb, Egon** (1971): Repräsentation des Kirchenvolkes. Überlegungen zur Funktion, zum Wahlmodus und zur Arbeitsweise der Räte in der Kirche. In: JCSW 12, 53–70.
- Graf, Antonia; Fuchs, Doris** (2015): Energiewende konkret. Lokale Transformationsprozesse und ihre normative Einbettung in Governance-Strukturen des Mehrebenensystems. In: JCSW 56, 107–132.

- Große Kracht, Hermann-Josef** (1997): Kirche in ziviler Gesellschaft. Studien zur Konfliktgeschichte von katholischer Kirche und demokratischer Öffentlichkeit. Paderborn (u. a.): Schöningh.
- Große Kracht, Hermann-Josef** (2007): Jenseits von Mitleid und Barmherzigkeit. Zur Karriere solidaristischen Denkens im 19. und 20. Jahrhundert. In: JCSW 48, 13–48.
- Hausmanning, Thomas** (1995): Medialer Diskurs und politische Verantwortung. Sozialethische Überlegungen zur politischen Funktion und Aufgabe der Medien. In: JCSW 36, 138–155.
- Heimbach-Steins, Marianne** (1997): In Memoriam Franz Furger. In: JCSW 38 (1997) 13–19.
- Heimbach-Steins, Marianne** (2004): Biblische Hermeneutik und christliche Sozialethik, in: Heimbach-Steins, Marianne (Hrsg.): Christliche Sozialethik. Ein Lehrbuch, Band 1: Grundlagen. Regensburg: Pustet, 83–110.
- Heimbach-Steins, Marianne** (2005): Franz Furger (1935–1997). In: Lienemann, Wolfgang; Mathwig, Frank (Hg.): Schweizer Ethiker im 20. Jahrhundert. Der Beitrag theologischer Denker. Zürich: TVZ, 235–258.
- Heimbach-Steins, Marianne** (2016): Christliche Sozialethik – theologisch und kontextuell. Begegnungen, Klärungen, Horizonterweiterungen. In: Hilpert, Konrad (Hg.): Theologische Ethiker im Spiegel ihrer Biographien. Paderborn: Schöningh, 205–234.
- Heimbach-Steins, Marianne; Steins, Georg** (Hg.) unter Mitarbeit von Alexander Filipović und Kerstin Rödiger (2012): Bibelhermeneutik und Christliche Sozialethik. Stuttgart: Kohlhammer.
- Heimbach-Steins, Marianne** (2002): Sozialethik als kontextuelle theologische Ethik – eine programmatische Skizze. In: JCSW 43, 46–64.
- Heimbach-Steins, Marianne** (2010): Migration und Zugehörigkeit. Sozialethische Perspektiven. In: JCSW 51, 15–40.
- Hemmerle, Klaus** (1971): Das Zentralkomitee der deutschen Katholiken und die Diözesen. Grundsätzliche Erwägungen zu faktischen Entwicklungen. In: JCSW 12, 95–122.
- Hengsbach, Friedhelm** (1982): Die Arbeit hat Vorrang. Eine Option katholischer Soziallehre. Mainz: Grünewald (Arbeiterbewegung und Kirche 5).
- Hengsbach, Friedhelm; Emunds, Bernhard; Möhring-Hesse, Matthias** (Hg.) (1993): Jenseits katholischer Soziallehre. Neue Entwürfe christlicher Gesellschaftsethik. Düsseldorf: Patmos.
- Herr, Theodor** (1987): Personalität und Arbeit. In: JCSW 28, 207–238.
- Hidalgo, Oliver** (2009): Das politisch-theologische Problem der Demokratie. Alexis de Tocqueville und die Vermittlung zwischen Individuum und Gesellschaft. In: JCSW 50, 111–131.
- Hilpert, Konrad** (1995): Individuelle Freiheitsentfaltung und Gemeinwohlbezug. Auf der Suche nach den verkannten Grundlagen liberaler Gesellschaften: der Kommunitarismus. In: JCSW 36, 172–190.
- Höffner, Joseph** (1960a): Vorwort. In: JCSW 1, 7–8.
- Höffner, Joseph** (1960b): Versuch einer „Ortsbestimmung“ der Christlichen Gesellschaftslehre. In: JCSW 1, 9–18.

- Höhn, Hans-Joachim** (1996): Technikethik als Risikoethik. Ansätze einer sozial-ethischen Risikobeurteilung. In: JCSW 37, 29–50.
- Hünemann, Peter** (1989): Kirche – Gesellschaft – Kultur. Zur Theorie katholischer Soziallehre. In: Ders.; Eckholt, Margit (Hg.): Katholische Soziallehre – Wirtschaft – Demokratie. Ein lateinamerikanisch-deutsches Dialogprogramm I. München; Mainz: Grünewald; Kaiser, 9–48.
- Kaufmann, Franz-Xaver** (1996): Die Herausforderung christlicher Sozialethik durch moderne Gesellschaftstheorie. In: JCSW 37, 200–219.
- Klüber, Franz** (1982): Der Umbruch des Denkens in der katholischen Soziallehre. Köln: Pahl-Rugenstein.
- Koch, Kurt** (1991): Christliche Sozialethik und Ekklesiologie – eine wechselseitige Herausforderung. In: JCSW 32, 155–178.
- Korff, Wilhelm** (1973): Norm und Sittlichkeit. Untersuchungen zur Logik der normativen Vernunft, Mainz.
- Korff, Wilhelm** (1983): Grundzüge einer künftigen Sozialethik. In: JCSW 24, 29–49.
- Kroh, Werner** (1989): Theologisch-politischer Fundamentalismus? In: JCSW 30, 221–225.
- Lesch, Walter** (1991): Neuere Ansätze und Entwicklungen in der christlichen Sozialethik. In: JCSW 32, 303–327.
- Lesch, Walter** (1999): Bibelhermeneutik und theologische Ethik. In: Bondolfi, Alberto; Münk, Hans J. (Hg.): Theologische Ethik heute. Antworten für eine humane Zukunft (FS Hans Halter). Zürich: NZn, 11–33.
- Lesch, Walter** (2009): Was hält Europa zusammen? Gemeinsame Werte und ethische Konfliktfelder der europäischen Gesellschaft. In: JCSW 50, 91–110.
- Ludwig, Heiner** (1989): Evangelikal-aporetischer Fundamentalismus? In: JCSW 30, 219–219.
- Manemann, Jürgen** (2014): Exoduspolitik – Politik ex memoria passionis. In: Kühnlein, Michael (Hg.): Das Politische und das Vropolitische. Baden-Baden: Nomos, 339–359.
- Mazurek, Franciszek J.** (1980): Die Konzeption des gesellschaftlichen Solidarismus nach Heinrich Pesch. In: JCSW 21, 73–98.
- Metz, Johann Baptist** (1969): „Politische Theologie“ in der Diskussion. In: Peukert, Helmut (Hg.): Diskussion zur „Politischen Theologie“. Mainz; München: Grünewald, 267–301.
- Metz, Johann Baptist** (1980): Jenseits bürgerlicher Religion. Reden über die Zukunft des Christentums. München; Mainz: Grünewald.
- Metz, Johann Baptist** (1985): Unterwegs zu einer nachidealistischen Theologie. In: Bauer, Johannes B. (Hg.): Entwürfe der Theologie. Graz (u. a.): Verlag Styria, 209–233.
- Müller, Franz** (1967): The Future of the Local Church. In: JCSW 8, 271–292.
- Müller, Franz** (1977): Heinrich Pesch (1854–1926). Social Philosopher and Economist. The Currency of the Idea of Solidarism. In: JCSW 18, 181–204.
- Müller-Schmid, Peter-Paul** (1981): Naturrecht – Grundlage der Gesellschaftsordnung? In: JCSW 22, 35–46.
- Müller-Schmid, Peter-Paul** (1986): Kants Autonomie der Ethik und Rechtslehre und das thomatische Naturrechtsdenken. In: JCSW 27, 35–60.

- Münk, Hans J.** (1985): Ansätze zu einer neuen Sicht der praktischen Philosophie Kants bei katholischen Autoren der Gegenwart. Zugleich ein Beitrag zum Vergleich der Naturrechtslehre bei Thomas von Aquin und Kant. In: JCSW 26, 97–122.
- Nothelle-Wildfeuer, Ursula** (1995): Politische Parteien: Aufgabe und Funktion in der Demokratie. Eine kritische Sicht auf das gegenwärtige Bild der Parteien-demokratie. In: JCSW 36, 109–137.
- Oelmüller, Willi** (1969): Zur philosophischen Begründung des Sittlichen und Politischen. Ein Beitrag zur „politischen Theologie“. In: Peukert, Helmut (Hg.): Diskussion zur „Politischen Theologie“. Mainz; München: Grünewald, 38–71.
- Palaver, Wolfgang** (2013): Populismus – Gefahr oder hilfreiches Korrektiv für die Demokratie? In: JCSW 54, 131–154.
- Pesch, Heinrich** (1918): Ethik und Volkswirtschaft. Freiburg i. Br.: Herder.
- Pröpfer, Thomas** (1995): Autonomie und Solidarität. Begründungsprobleme christlicher Sozialethik. In: JCSW 36, 11–26.
- Rauscher, Anton** (1995): Christliche Gesellschaftslehre als Fachgebiet. In: NO 49, 404–410.
- Rauscher, Anton** (1966/67): „Sub luce evangelii“. Naturrecht und Evangelium in der Pastoralen Konstitution. In: JCSW 7/8, 69–80.
- Renn, Ortwin** (2015): Akzeptanz und Energiewende. Bürgerbeteiligung als Voraussetzung für gelingende Transformationsprozesse. In: JCSW 56, 133–154.
- Riedl, Anna Maria; Filipović, Alexander** (2013): Demokratie und Christliche Sozial-ethik. Demokratie als Thema der deutschsprachigen katholischen Sozialethik nach 1945 – ein Literaturüberblick. In: JCSW 54, 199–225.
- Roos, Lothar** (1969): Freiheit – Gleichheit – Brüderlichkeit. Formale Prinzipien und materiale Gehalte in der Demokratie. In: JCSW 10, 9–43.
- Roos, Lothar** (1988): Methodologie des Prinzips „Arbeit vor Kapital“. In: JCSW 29, 87–126.
- Rottländer, Peter** (1997): Ethische Rechtfertigung weltweiter Solidarität – deskriptive, normative und methodische Aspekte. In: Brieskorn, Norbert (Hg.): Globale Solidarität: die verschiedenen Kulturen und die eine Welt. Stuttgart (u. a.): Kohlhammer (Globale Solidarität – Schritte zu einer neuen Weltkultur, Bd. 1).
- Schmolke, Michael** (1971): Zur Reform des kirchlichen Pressewesens. In: JCSW 12, 71–94.
- Schramm, Michael** (1995): Demokratie im Dilemma? Freiheitsgarantie – Arbeitslosigkeit und Sozialleistungen – ökologische Herausforderung. In: JCSW 36, 46–59.
- Stegmann, Josef** (1969): Um Demokratie und Republik. Zur Diskussion im deutschen Katholizismus der Weimarer Zeit. In: JCSW 10, 101–127.
- Stegmann, Josef** (1971): Demokratie in der Kirche? Ein Bericht. In: JCSW 12, 9–51.
- Turowski, Leopold** (1995): Die Kirchen als politisch relevante Größen. In: JCSW 36, 156–171.
- Ulrich, Peter** (1995): Demokratie und Markt. Zur Kritik der Ökonomisierung der Politik. In: JCSW 36, 74–95.
- Vogt, Markus** (2015): Die Moral der Energiewende. Eine Topographie ethischer Herausforderungen. In: JCSW 56, 85–106.

- von Lucke, Albrecht** (2019): Die verunglückte Demokratie. 70 Jahre Bundesrepublik, 30 Jahre Deutschland. In: *Blätter für deutsche und internationale Politik* 64(5), 75–83.
- Weber, Klaus** (1969): Die Stellung Leos XIII. zur Auseinandersetzung des französischen Katholizismus mit der Republik. In: *JCSW* 10, 129–161.
- Weber, Wilhelm** (1962): Doktrin-Theorie. Gedanken zur Struktur der christlichen Soziallehre. In: *JCSW* 3, 35–45.
- Weber, Wilhelm** (1968): Vorwort. In: *JCSW* 9, 7–8.
- Weber, Wilhelm** (1969): Vorwort. In: *JCSW* 10, 7–8.
- Weber, Wilhelm** (1971): Vorwort. In: *JCSW* 12, 7–8.
- Weber, Wilhelm** (1975): Vorwort. In: *JCSW* 16, 7–8.
- Weber, Wilhelm** (1982): Briefe von Heinrich Pesch SJ an Heinrich Lechtape (1919–1926). Aus der Frühzeit des (christlichen) Solidarismus. In: *JCSW* 23, 217–248.
- Weiler, Rudolf** (1971): Erfahrungen aus der Diözesansynode in Wien. In: *JCSW* 12, 277–310.
- Weiler, Rudolf** (1981): Eine neue Weltwirtschaftsordnung gemäß den Prinzipien der sozialen Gerechtigkeit. In: *JCSW* 22, 157–170.
- Werners, Hans** (1971): Priestergruppen – Konzeption und Erfahrung. In: *JCSW* 12, 185–204.
- Wildmann, Georg** (1962): Solidaristisches Ethos. In: *JCSW* 3, 59–61.

Kirchliche Dokumente

- DBK/EKD – Deutsche Bischofskonferenz; Evangelische Kirche in Deutschland** (2019): Vertrauen in die Demokratie stärken. Ein Gemeinsames Wort der Deutschen Bischofskonferenz und des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland. Bonn/Hannover: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz; Kirchenamt der EKD (Gemeinsame Texte, 26).
- DBK – Deutsche Bischofskonferenz** (1969): Die Kirche in der pluralistischen Gesellschaft und im demokratischen Staat der Gegenwart in Anwendung der Pastoralkonstitution „Die Kirche in der Welt von heute“ des Zweiten Vatikanischen Konzils. Bonn: Sekretariat der deutschen Bischofskonferenz, online unter https://www.dbk.de/fileadmin/redaktion/veroeffentlichungen/deutsche-bischoefe/DB_0-2.pdf, abgerufen 02. 05. 2019.
- SRS – Johannes Paul II., Enzyklika Sollicitudo rei socialis** (1987), online unter http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/de/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_30121987_sollicitudo-rei-socialis.html, abgerufen 08. 05. 2019.
- VG – Franziskus, Apostolisches Schreiben Veritatis gaudium** (2017) Über die kirchlichen Universitäten und Fakultäten, online unter http://w2.vatican.va/content/francesco/de/apost_constitutions/documents/papa-francesco_costituzione-ap_20171208_veritatis-gaudium.html, abgerufen 08. 05. 2019.

Über die Autorin und die Autoren

Marianne Heimbach-Steins, Dr. theol., Professorin für Christliche Sozial-ethik und Direktorin des Instituts für Christliche Sozialwissenschaften an der Katholisch-Theologischen Fakultät der WWU Münster. Email: m.heimbach-steins@uni-muenster.de

Josef Becker, Mag. theol., wissenschaftlicher Mitarbeiter am Institut für Christliche Sozialwissenschaften an der Katholisch-Theologischen Fakultät der WWU Münster. Email: j_beck40@uni-muenster.de

Sebastian Panreck, B. A., studentische Hilfskraft am Institut für Christliche Sozialwissenschaften an der Katholisch-Theologischen Fakultät der WWU Münster. Email: sebastian.panreck@gmx.de