

Alexander Filipović

Christliche Sozialethik und der Primat der Praxis

Ein pragmatistischer Orientierungsversuch auf dem Feld der Sozialtheorie

Zusammenfassung

Der Beitrag geht davon aus, dass die vielen unterschiedlichen Selbstverständnisse der Disziplin Christliche Sozialethik ein wissenschaftssystematisches Problem darstellen. Das kann beispielsweise dazu führen, dass diese mangelnde disziplinäre Identität die Stellung der Disziplin im Fächerkanon der (katholischen) Theologie schwächt. Der Beitrag argumentiert für eine systematische Verbindung der verschiedenen Bezugswissenschaften und Methoden der Christlichen Sozialethik. Diese Verbindung gewährleisten soll der philosophische Pragmatismus als integrierendes Element. Der Text zeigt dies an der Soziologie bzw. Sozialtheorie als Bezugswissenschaft der Christlichen Sozialethik. Aus den Grundorientierungen einer pragmatistisch orientierten Soziologie oder Sozialtheorie, etwa ihrer spezifischen Handlungstheorie oder dem Selbstverständnis als engagierte Soziologie, gewinnt die Christliche Sozialethik eine spezifische Gestalt um den Begriff des Primats der Praxis herum, der auch Türen für eine theologische Grundlegung des Faches öffnen kann.

Abstract

The article assumes that the many different self-understandings of the discipline of Christian social ethics represent a problem for the system of science. This can lead, for example, to this lack of disciplinary identity weakening the discipline's position in the canon of subjects of (Catholic) theology. The article argues for a systematic connection of the various reference sciences and methods of Christian social ethics. This connection should be guaranteed by philosophical pragmatism as an integrating element. The text illustrates this with sociology or social theory as the reference science of Christian social ethics. From the basic orientations of a pragmatistically oriented sociology or social theory, such as its specific theory of action or its self-understanding as an engaged sociology, Christian social ethics gains a specific shape around the concept of the primacy of practice, which can also open doors for a theological foundation of the subject.

1 Einleitung: Vielgestaltigkeit als Problem

Die Christliche Sozialethik hat vielerlei Gestalten. Sie versteht sich als politische Ethik, Gesellschaftsethik, theologische Ethik, Institutionenethik, sie wird vielfach als Angewandte Ethik oder als Bereichsethik betrieben (Wirtschaftsethik, Medienethik, Umweltethik, Finanzmarktethik,

Migrationsethik...), bezieht sich allgemein auf *soziale Strukturen* oder sieht ihren Kern in der Beschäftigung mit ethischen Fragen des Sozialstaats und der Arbeit (vgl. Gabriel (Hg.) 2002). Ihre *disziplinäre Identität* über diese Vielgestaltigkeit hinweg scheint sie aus einem normativen Bezug auf die Kategorie des Sozialen (oder des Gesellschaftlichen) zu gewinnen, die in dieser Weise keine andere Disziplin in der Theologie vorzuweisen hat. Aber das schützt sie offenbar nicht davor, als theologische Fachdisziplin institutionell in die Bedrängnis zu geraten, also aus dem Fächerkanon zu verschwinden oder ein thematisches Anhängsel einer allgemeinen theologischen Ethik zu werden.¹ Der normative Bezug auf das Soziale ist zu schwach, scheint also nicht allein für eine disziplinäre Eigenständigkeit zu genügen. Diese Vagheit des Bezugs auf das Soziale mag auch darin begründet sein, dass die Kategorie des Sozialen sich nicht von selbst versteht.

Die folgenden Überlegungen gehen davon aus, dass die Vielgestaltigkeit der Christlichen Sozialethik ein wissenschaftssystematisches Problem für das Fach darstellt und sie zu (dauernden) Selbstvergewisserungen und Selbstverteidigungen herausfordert. Eine Lösung des Problems der Vielgestaltigkeit mag dabei helfen, die disziplinäre Gestalt der Christlichen Sozialethik zu stärken und sie als unverzichtbares Fach der Theologie zu zeigen. Dafür muss sie auch begründen können, warum sie als *theologisches* Fach bzw. innerhalb der Theologie unverzichtbar ist. Aber auch diese Frage löst nicht alle Probleme ihres Selbstverständnisses. Denn die Christliche Sozialethik bezieht sich nicht nur auf die Fächer, die das Theologische ergründen, sondern auch auf die Wissenschaften, die das Normative, das Soziale und das Politische erforschen. Diese Bezüge, die Bezugswissenschaften der Christlichen Sozialethik, sind das hintergründige Thema dieses Textes.

Die folgenden Überlegungen verstehen sich als Beitrag zur wissenschaftlichen Selbstvergewisserung des Faches (vgl. dazu auch Filipović 2015b). Ich möchte für eine systematische Verbindung der verschiedenen Bezugswissenschaften und Methoden der Christlichen Sozialethik argumentieren. Vielgestaltigkeit wird also nicht als Problem an sich verstanden, sondern als Problem hinsichtlich einer disziplinären, einheitlichen Gestalt der Christlichen Sozialethik. Die These im Hintergrund lautet: Ich sehe die Identität der Christlichen Sozialethik in ihrer Leistung, die

1 Ich beziehe mich hier auf die Christliche Sozialethik als Disziplin innerhalb der katholisch-theologischen Tradition.

Felder der Moral, des Sozialen und des Politischen, praktisch und wissenschaftlich (in spezifischer Weise), zu integrieren. Ich möchte diese These in diesem Text *indirekt* plausibilisieren, indem ich den philosophischen Pragmatismus als integrierendes Element vorschlage und damit zeige, dass eine solche Integration gelingen kann (die dann auch anders ausgeführt werden kann).²

Das kann nur gelingen, indem man zunächst *auf den jeweiligen Feldern* aus der Perspektive der Christlichen Sozialethik zeigt, dass der Pragmatismus als philosophische Methodik oder Programmatik jeweils auch geeignet ist. Nachdem ich dies auf dem Feld der Moral bereits versucht habe zu zeigen (vgl. Filipović 2015a),³ nehme ich in meinem Beitrag hauptsächlich das Feld des Sozialen in den Blick, um zu Fragen: Wie konzipiert der Pragmatismus Sozialität oder Gesellschaft und ist dies aus der Perspektive der Christlichen Sozialethik (CSE) anschlussfähig? Am Ende kehre ich zu der Frage zurück, ob der philosophische Pragmatismus helfen kann, die bezugswissenschaftliche Vielfalt des Faches zu integrieren.

Mit der Bezugnahme auf den Pragmatismus erschließt sich hier dann auf einer weiteren Ebene, was ein Primat der Praxis auf der Ebene des Sozialen bedeuten kann und wie er disziplinar für die Christliche Sozialethik fruchtbar gemacht werden kann.

2 Die drei Bezugsfelder Christlicher Sozialethik

Ich verstehe die Christliche Sozialethik als eine wissenschaftliche Disziplin, die drei grundsätzliche Fragerichtungen hat:

1. CSE fragt nach dem gelingenden und gerechten Leben, also nach der Moral;
2. CSE fragt nach dem Sozialen, den sozialen Strukturen, der Gesellschaft;
3. CSE fragt nach der Gestaltung bzw. Regulierung des Gemeinwesens.

- 2 Mein Text führt Überlegungen weiter, die ich in Filipović 2015a begonnen habe und die ich dort als „pragmatistische Anreicherungen der christlichen Sozialethik“ verstanden habe (Filipović 2015a, 208–215). Zwar werden im Folgenden einige Grundzüge des Pragmatismus als eine philosophische Tradition mit Ursprüngen in den USA um 1880 deutlich, aber ein Abriss kann hier nicht gegeben werden. Vgl. dazu in philosophischer Perspektive etwa Misak 2013 und Basile 2014.
- 3 Vgl. auch Filipović 2009 als Vorstudie zum Bereich der Politik/des Politischen.

Genauso wie die CSE nicht unreflektiert Sittlichkeit und Moral ins Spiel bringt, sondern differenziert bspw. über die Rechtfertigungsfähigkeit von moralischen Normen reflektiert, sich also als *Ethik* versteht, fragt CSE auch nicht unwissenschaftlich nach dem Sozialen oder der Politik/dem Politischen. Dies kennzeichnet eine moderne Gestalt Christlicher Sozialethik, die post-neuscholastisch und (im Wesentlichen) post-naturrechtlich orientiert ist, also die jeweiligen Bezüge zu Ihrem Problem macht, d. h. Vorstellungen vom moralisch Richtigen, von der Verfasstheit des Sozialen und Politischen nicht einfach *natürlich* vorfindet, sondern erforscht.⁴

Ich schlage daher vor, CSE so zu verstehen, dass sie ethisch, soziologisch und politiktheoretisch arbeitet und sich dafür auf wissenschaftliche Disziplinen bezieht, die diese Gegenstände erforschen. CSE hat also grundsätzlich drei wissenschaftliche Bezugsdisziplinen, die sie integriert. CSE bezieht sich

1. für die Frage nach der Moral auf die Ethik;
2. für die Frage nach dem Sozialen auf die Soziologie/Sozialtheorie
3. für die Frage nach dem Politischen auf die politische Philosophie/politische Theorie/die Politikwissenschaften

Ich vertrete die These, dass diese drei Bezugsfelder und die Bezugswissenschaften notwendige und hinreichende Kernelemente der CSE sind. Notwendig bedeutet in diesem Fall, dass *immer alle* Bezugsfelder eine Rolle spielen, hinreichend bedeutet, dass man *mehr als diese* nicht braucht.

Natürlich hängt dieses triadische Konzept auch davon ab, wie man diese Felder, Begriffe und Wissenschaften versteht. Ich verdeutliche dies kurz am Begriff der Politik. Die Diskussionen der letzten Jahrzehnte über die Politik und das Politische haben zu einer begrifflichen und sachlichen Vervielfältigung geführt. Bereits die Aufteilung des politischen Feldes in Inhalte (policy), Prozesse (politics) und Strukturen (polity) beinhaltet ja sehr verschiedene Politikbegriffe und daher auch sehr verschiedene Methoden und Themen der wissenschaftlichen Beschäftigung damit. Noch wichtiger ist allerdings, dass jede Begriffsbestimmung der Politik/des Politischen den Rahmen ja überhaupt erst absteckt, „innerhalb dessen

4 Exemplarisch deutlich wird dies zum Beispiel für die Kategorie der Moral an dem diskursethischen Aufbruch der Christlichen Sozialethik spätestens ab den 1980er Jahren (Höhn 1989), für den Bereich der Sozialtheorie etwa an der christlich-sozialethischen Aneignung der Institutionentheorie (Korff 1978) und für den Bereich des Politischen etwa an Dreiers (1983, 43–45) Sozialethik.

die Regelung der gemeinsamen Belange überhaupt gedacht und damit praktisch umgesetzt werden kann“ (Walter 2016, 515). Was das Politische ist, entscheidet die Wissenschaft selbst, weil sie nicht Objekte (*die Politik*) sieht, sondern ihren Forschungsgegenstand entwirft oder, anders gesagt, (re)konstruiert. Die notorische Unbestimmtheit des Politikbegriffs stellt also Lücken zur Verfügung, in die unterschiedliche Wissenschaften hineinspringen können und die Politik/das Politische als ihre Gegenstände entwerfen. Politische Theorie, empirische Politikwissenschaft, politische Philosophie sind also nicht unterschiedliche Wissenschaften, die sich auf das gleiche Feld beziehen, sondern sind unterschiedliche Wissenschaften, die Bereiche ganz unterschiedlich zu ihren Forschungsobjekten formen. Das gleiche gilt für die Soziologie und für die Ethik. Die triadische Struktur ist also sehr offen und lässt für die *die Felder integrierende CSE* sehr unterschiedliche Gestalten zu.

Ein Einwand gegen dieses Schema fällt sofort auf: Warum werden hier *Politik* und *das Soziale* getrennt vorgestellt? Politikwissenschaften und Soziologie beschäftigen sich als Sozialwissenschaften mit gleichen Gegenständen, so könnte der Einwand lauten. Ist also die Kategorie des Politischen in dieser Trias unnötig? Eine Entgegnung wäre, dass nicht zuletzt Hannah Arendt (1960/1987, bspw. §6) (aber auch Carl Schmitt) ja immer davor gewarnt hat, dass Politik/das Politische verschwindet oder an den Rand gedrückt wird durch das Gesellschaftliche. In dieser Logik kann man Politik oder das Politische nicht in ihrem Eigenrecht denken, wenn man mit dem Fokus auf soziale Strukturen oder mit dem Fokus auf die Gesellschaft beobachtet und analysiert. Ein zweiter Einwand gegen diese Kritik der Triade könnte betonen, dass die systematische Beschäftigung mit legitimer Regulierung oder, mit Arendt: freiem Handeln (also Politik) nicht zwingend in das Blickfeld der Soziologie tritt, so dass eine Christliche Ethik mit ihrer Ausrichtung auf eine Verbesserung gesellschaftlicher Situationen diese Perspektive notwendig braucht.

Wenn wir uns diese Triade aus Soziologie, Politik und Ethik vor Augen führen, treten an den Schnittstellen der Felder interdisziplinär interessante und für die Fachgestalt produktive Überschneidungen auf. Auch diese hängen stark vom Verständnis der Felder und der Bezugswissenschaften ab, aber einige allgemeine Schnittstellen lassen sich aufzeigen. Schauen wir zuerst auf die Schnittstelle zwischen Soziologie und Ethik: Gemeint ist mit Schnittstellen nicht so sehr, dass hier etwa Soziologie Moral empirisch erforscht oder dass Ethik unterschwellige Normativitäten

in Gesellschaftstheorien erkennt. Das ist auch interessant, aber ich suche hier nach Fragestellungen, die beide Felder mehr oder weniger gleichberechtigt betreffen. Diese Perspektive eingenommen sieht man an dieser Schnittstelle von Soziologie und Ethik etwa die Sozialanthropologie, die soziologische und ethische Zugriffe gleichberechtigt integrieren kann (vgl. bspw. Honneth/Joas 1980). Zwischen Soziologie und Politik steht die praktische Sozialphilosophie oder eine anders bezeichnete normativ *und* empirisch oder gesellschaftstheoretisch interessierte praktisch orientierte politische Theorie. Die Schnittstelle zwischen Politik und Ethik ist schwieriger zu analysieren, weil hier die recht heterogenen Bezugswissenschaften im Feld Politik (politische Theorie oder Politik als Sozialwissenschaft) einen Unterschied ausmachen. Ich würde aber die Schnittstelle zwischen Ethik und Politik im Bereich der Angewandten Ethik sehen, weil praxisrelevante normative Fragen konkreter Gestaltung (denken wir etwa an Sozialgesetzgebung) immer politisch und ethisch verhandelt werden.

Das Theologische kommt an zwei Stellen ins Spiel: Im Bereich der theologischen Ethik in der Reflexion auf den Zusammengang von christlichem Gottesglauben und dem Guten und Gerechten, und zweitens als Horizont, der eine gewisse christliche Perspektivität auf die Rezeption von Soziologie und Philosophie, aber auch auf die Integration der drei Felder ins Spiel bringt. Ich komme am Ende auf den Ort des Theologischen in meinem Bild der Christlichen Sozialethik zurück.

Diese Ausführungen zu den drei Bezugsfeldern der CSE und ihren Schnittstellen sind in gewissem Sinne provisorisch. Zwar sehe ich die Grundstruktur der drei Bezugsfelder als stark plausibel an, die genauere Beschreibung aber, die hier angestellt wurde, können nur versuchsweise für deren Plausibilität vorgebracht werden. Hier wäre noch weiter zu forschen.

3 Pragmatische Sozialtheorie und Soziologie

Welches Verständnis der Gesellschaft setzt die Christliche Sozialethik voraus, an welche Paradigmen der Soziologie und Sozialtheorie schließt sie an? Arno Anzenbacher (1998) beginnt sein Lehrbuch mit einer soziologischen Begriffsbestimmung von *dem Sozialen*. Er knüpft an Georg Simmels Begriff der Wechselwirkung an. Günter Wilhelms (2010) fokussiert auf das Theorem funktionaler Differenzierung und die Systemtheorie Niklas Luhmanns, Johannes Frühbauer und Marianne Heimbach-Steins

(2022) setzen beim Gesellschaftsbegriff an und nehmen die Soziologie als Lehre von der Gesellschaft in den Blick. Klassiker wie aktuelle Soziologen und Theorien kommen zum Zuge.

Angesichts der Fülle soziologischer Theorien, Schulen und Entwicklungen wäre eine Auswahl eigentlich begründungspflichtig, unterbleibt aber meist. So verständlich das angesichts pragmatischer Überlegungen auch ist (Christliche Sozialethik ist keine Soziologie und kann die Fülle der Theorien und ihrer Entwicklungspfade nicht *en détail* abbilden), so prekär ist das auf der anderen Seite. Denn: Jeder soziologische und sozialtheoretische Entwurf steckt nicht nur den Rahmen dafür ab, wie gerechte Gestaltung sozialer Strukturen überhaupt gedacht werden kann, sondern bringt darüber hinaus eigene normative Vorentscheidungen ins Spiel.

Deutlich wird dies etwa an derjenigen Soziologie, die ab den 1950er Jahren zum Standardmodell wurde und die ausgehend (aber diese auch verkürzend) von der strukturell-funktionalen Theorie Talcot Parsons sich auf quantitativ orientierte Empirie konzentrierte. Im Unterschied zu den französischen und deutschen Klassikern Simmel, Durkheim und Max Weber ging diese Theorie vom utilitaristischen, nutzenmaximierenden Individuum aus. Wo dort überhaupt noch Theorie möglich war, versucht sie soziale Ordnung durch etwas zu erklären, was dem Faktor nutzenmaximierender Individuen hinzugefügt werden muss (vgl. Joas 1999, 28). – Eine solche Soziologie bildet zweifelsohne einen Rahmen, der einer Sozialethik eine starke, für ihr eigenes Bemühen um Gerechtigkeit relevante Richtung vorgibt. Es ist also wichtig, den Import von Soziologie und Sozialtheorie reflektiert zu gestalten und die Auswahlkriterien transparent zu machen.⁵

5 Ein weiteres Beispiel dafür findet sich in der erwähnten Aneignung der Institutionentheorie für die Christliche Sozialethik durch Wilhelm Korff. Korff (1978, 174) argumentiert ethisch und hebt die Bewegung des Menschen hervor, „den Anspruch seiner Freiheit in die Institutionen hineinzutragen“. Solche freiheitlichen und emanzipativen Widerstände gegen die Kraft der Institutionen rufen, so Korff, konservatives Unbehagen hervor. Sozialtheorie beteilige sich an entsprechenden restaurativen Tendenzen: „Freiheitskritische Staats-, Kultur und Institutionstheorien geben solchen Restaurationstendenzen ihre je entsprechende rationale Abstützung“ (ebd.). Korff führt dazu etwa Carl Schmitt und Arnold Gehlen an. Korff schlägt hier dann sehr vorsichtig eine marxistische Perspektive vor, um zu einer ausgeglichenen Institutionentheorie zu kommen, die auch die Freiheitsbestrebungen des Menschen berücksichtigen kann. – Was damit auch

Was kauft man sich als Sozialethikerin bzw. als Sozialethiker also ein, wenn pragmatistische Soziologie und Sozialtheorie importiert wird? Im Zusammenhang von Pragmatismus und Soziologie sind drei Ebenen zu unterscheiden (vgl. Joas 1999, 25–27): Heute wird pragmatistische Soziologie mit dem symbolischen Interaktionismus identifiziert, wie er von Herbert Blumer 1938 mit diesem Namen eingeführt wurde. Eine erste Ebene würde sich der Darstellung dieser Soziologie und ihrer Spuren und Wandlungen bis heute widmen und sich auf die pragmatistischen Elemente konzentrieren. Insofern aber der symbolische Interaktionismus eine pragmatistische Tradition fortsetzt, die als Chicago School of Sociology bekannt ist und sich zwischen 1890 und 1940 als ein eher loses Geflecht „von Theoretikern, Sozialforschern und Sozialreformern“ (Joas 1999, 26) ausgeformt hat, würde diese Tradition auf einer zweiten Ebene im Mittelpunkt stehen. Schließlich basiert auch diese Chicago School auf einer Tradition, die sich aber nicht als explizierte Sozialtheorie, sondern als Hintergrundphilosophie für die Chicago School und den symbolischen Interaktionismus verstehen lässt. Allein jede einzelne Ebene detailliert zu beschreiben, würde wesentlich mehr Umfang einnehmen, als für einen Aufsatz passend wäre. Ich beschränke mich auf eine Skizze der letzten beiden Ebenen in fünf Perspektiven.

Handlungs- und Interaktionstheorie: Eine erste Perspektive ergibt sich aus der Frage, welche Innovationen der Pragmatismus für die Sozialtheorie ermöglicht hat (vgl. Nungesser/Wöhrle 2013). Der Pragmatismus hat Durchbrüche in den zwei Bereichen der Handlungs- und der Intersubjektivitätstheorie erzielt. Die Handlungstheorie sehen die Autoren bei John Dewey (1859–1952) entwickelt. Dort sind Wahrnehmung, Empfindung, Idee und Reaktion nicht voneinander geschiedene Elemente, sondern hängen in Kreisprozessen miteinander zusammen. In dem berühmten Text *The Reflex Arc Concept in Psychology* (1896/1972; dt. Dewey 1931/2003) dekonstruiert Dewey ein Handlungskonzept, das auf dem Bogen aus Reiz, Reizverarbeitung und Reaktion aufgebaut ist. Vielmehr gehören diese Elemente in der Handlung zusammen, Reize, Zwecke und Reaktionen fließen ineinander, entstehen gleichsam erst im Handlungszusammenhang; und sie fallen als unterschiedliche Kategorien erst dann auf, wenn Handlungswiderstände entstehen. Bereits hier

hier nur gezeigt werden soll: Sozialtheorien führen normative Vorentscheidungen mit sich und müssen entsprechend aufmerksam, also wissenschaftlich reflektiert und ausgewiesen, rezipiert werden.

nimmt der Primat der Praxis eine besondere Relevanz für die Handlungstheorie ein: Reize und Zwecke sind dem Handeln nichts Äußerliches, sondern sind verbunden mit Handlungen.

Diese Handlungstheorie, so Nungesser und Wöhrle (2013, 53), kranke aber an fehlenden differenzierten Aussagen zu Sozialität und intersubjektiven Erfahrungsqualitäten. Seine organische Handlungstheorie lade zu einer tieferen Sozialisierung ein, er verpasst aber die Chancen:

„Die Möglichkeit, unter Rückgriff auf seine eigene ‚organologischen‘ Argumente die soziale Dimension des Handelns mit derselben Entschiedenheit zu behaupten, mit der er zuvor die aktive Dimension von Wahrnehmung, Rationalität oder Vernunft herausstellt, ergreift Dewey selber also nicht.“

Diese Lücke nun füllt Charles Horton Cooley (1864–1929). Er hebt hervor, dass Intersubjektivität, Affektivität, Identität und soziale Koordination konstitutiv verschränkt sind. Vor allem in seinem ersten Hauptwerk *Human Nature and the Social Order* verbindet er eine transdisziplinäre Beschreibung der menschlichen Natur und betont ganz pragmatistisch, dass die Ontogenese als ein aktiver Vorgang in Auseinandersetzung mit der Umwelt gedeutet werden muss. Menschen sind fundamental soziabel, das heißt Menschen sind ausgestattet mit einer konstitutiven „Rezeptivität für soziale Stimuli“ (Nungesser/Wöhrle 2013, 55). Und sie sind fundamental sympathisch angelegt, das heißt Menschen haben einen Zugang zu den emotionalen Innenwelten anderer Menschen. Soziabilität und Sympathie sind die Voraussetzung für kommunikative Interaktion als soziales Geschehen: „Dieser Rekonstruktion zufolge bilden die kommunikativen Prozesse dann ein ‚externes‘ Komplement zu den individuellen intersubjektiven Fähigkeiten.“ (Nungesser/Wöhrle 2013, 56) Im Vergleich mit Dewey fällt hier eine andere Einseitigkeit auf. Zwar betont Cooley, dass Probleme des Handelns und der Interaktion in sozialer Interaktion auftreten, das Handeln selbst aber ist nicht Teil einer interaktionistischen Analyse und bleibt fast bewußtseinsphilosophisch grundiert.

Bei George Herbert Mead nun laufen beide Teile, die pragmatistische Handlungs- und Interaktionstheorie, zusammen. Mead interessiert sich sehr viel intensiver als Dewey für die anthropologischen und psychologischen Details der menschlichen Sozialität. Dafür legt Mead einen Begriff von Subjektivität zugrunde, „der Abstand sowohl zu materialistischen wie zu bewußtseinsphilosophischen, aber auch zu dualistischen

Positionen ermöglicht“ (Nungesser/Wöhrle 2013, 61; mit Bezug auf Joas 2000, 71, 79). Subjektivität ist nicht stabil oder von außen determiniert, sondern ist an Handlungskontexte gebunden. In diesem Sinne steht auch Subjektivität unter dem Primat der Praxis. Schließlich ist dann auch Selbstreflexivität an Handlungen gebunden, die Mead im Laufe der Zeit immer stärker intersubjektivitätstheoretisch erläutert. Meads Ansatz ist damit „ein anthropologisch grundiertes Verständnis der situations- und umweltsensiblen menschlichen Handlung und die Einsicht in den intrinsisch sozialen Charakter des menschlichen Selbstverhältnisses“ (Nungesser/Wöhrle 2013, 65).

Interaktive Grundzüge der Wirklichkeit: Eine zweite Perspektive eröffnet sich durch die neuere sozialphilosophische Dewey-Deutung bei Axel Honneth und Arvi Särkelä (vgl. z. B. Honneth/Särkelä 2019).⁶ Hier wird deutlich, dass Dewey zwar nicht auf der grundlegenden handlungstheoretischen, dafür aber auf der metaphysischen oder naturphilosophischen Ebene Sozialität prinzipiell ins Spiel bringt. Kontext ist auch hier die Frage, ob und wie der*die Einzelne gesellschaftliche Strukturen oder den Lauf der Geschichte beeinflussen kann. Dewey argumentiert für ein experimentelles Verständnis von gesellschaftlichen Veränderungs- und Verbesserungsprozessen, für „eine intellektuelle Methode der experimentellen Erprobung von Spielräumen für gezielte Veränderungen“ (Honneth 2015/2016, 96) in den Prozessen des gesellschaftlichen Fortschritts.

Für die Frage nach der Maßgabe, die hilft zu beurteilen, ob es sich um wirkliche Verbesserungen handelt, verweist Dewey auf die konkreten Möglichkeiten der experimentellen Suche nach Verbesserungen:

„als normativer Leitstern bei der experimentellen Suche [...] muß Dewey zufolge der Gedanke der Beseitigung von Barrieren begriffen werden, die der ungezwungenen Kommunikation der Gesellschaftsmitglieder zum Zwecke der intelligenten Problemlösung entgegenstehen.“ (Honneth 2015/2016, 97).

Grund für diese Sicht auf die Kraft freier, kooperativer Problemlösungen ist Deweys Ansicht, dass alle Wirklichkeit die Tendenz auszeichnet, sich durch Verbindungen zwischen ihren Elementen zu entfalten und dadurch „brachliegende Möglichkeiten zu entbinden“ (Honneth

6 Entsprechende Interpretationen stützen sich auf Dewey 1963/2010, 1928/2003; Dewey 1925/1993, 5. Kap. und Dewey 2019.

2015/2016, 98). Dies betreffe alle Ebenen der Wirklichkeit, wobei allerdings die Ebene des Sozialen von dieser Struktur besonders profitiere. Denn hier hat, so Honneths Rekonstruktion, „*der interaktive Grundzug aller Realität* die besondere Qualität einer bedeutungsvermittelten Kommunikation angenommen, so dass nun dasjenige, was schon zuvor als Potential freigesetzt werden konnte, noch einmal mit zusätzlichen Bedeutungen versehen und damit in seiner Menge vervielfacht werden kann“ (Honneth 2015/2016: 98, Hervorheb. AF). Isolation, Ausschluss und Nicht-Beteiligung an kooperativen Prozessen der Problemlösung sind daher mit dieser pragmatistisch-sozialphilosophischen Perspektive nicht nur für einzelne soziale Gruppen problematisch, sondern belasten auch den gesamten Problemlösungsprozess.

Solidarische Kraft kooperativer Prozesse: Eine dritte Perspektive lässt sich davon ableiten. Durkheim hatte neue Formen der Solidarität analysiert und beschrieben, die sich im Zuge arbeitsteiliger Gesellschaften im 19. Jahrhundert ausformten. Mit Dewey gedacht entbergen sich in ähnlicher Weise, aber auf einer allgemeineren Stufe (und damit ohne Dualismen wie bspw. mechanische vs. organische Solidarität), Möglichkeiten der Solidarität in einem Selbstbewusstsein der Problemlösungskompetenz der sozialen Gruppe. Integrierende Kraft, durchaus im Sinne einer wertbasierten Solidarität, haben damit alle freien kooperativen Prozesse, in denen Verbesserungen des sozialen Lebens entwickelt werden. In der auch im Solidarismus Heinrich Peschs (vgl. Große Kracht 2017) repräsentierten Doppelläufigkeit empirischer Analyse und sozial-ethischen Sollensansprüchen ist ein besonderer Beitrag des Pragmatismus für die Soziologie und Sozialtheorie zu verorten:

„Die Sozialphilosophie des Pragmatismus gab damit einerseits grundbegriffliche Zusammenhänge für sozialwissenschaftliche Forschung und Theoriebildung vor. Sie maß andererseits eben diesen Sozialwissenschaften eine enorme moralische und politische Bedeutung zu. Sie sollten die menschlichen Gemeinschaften eben bei der Verbesserung ihrer kollektiven Handlungsmöglichkeiten unterstützen und in einer Welt der verlorenen metaphysischen Gewißheit zum Solidaritätsgefühl einer ihre irdischen Probleme gemeinsam erkennenden, diskutierenden und lösenden universellen Menschen-Gemeinschaft entscheidend beitragen.“ (Joas 1999, 37)

Soziologie als Akteurin: Eine vierte, vor allem epistemologische Perspektive führt diese besondere Einheit von Empirie und Engagement weiter.

Harald Wenzel (2000) betont die anti-repräsentationalistische Perspektive einer Soziologie auf den Füßen des Pragmatismus, die in der Lage ist, die doppelte Hermeneutik der Soziologie zu berücksichtigen. Diese liegt nach Anthony Giddens (1984, 179) darin, dass Soziologie erstens ihrem Forschungsfeld gegenüber nicht in einer Subjekt-Objekt-Beziehung gegenübersteht, sondern in einer Subjekt-Subjekt-Beziehung. Soziologie kann Sozialität nicht einfach Abbilden und als Objekt vorfinden, sondern sie konstruiert, destruiert oder rekonstruiert das Soziale oder das Gesellschaftliche. Zweitens verändert Soziologie auch immer dasjenige, was von ihr beschrieben wird. Der Begriff der Risikogesellschaft bspw. verändert also die Gesellschaft, etwa alleine dadurch, dass der Begriff in den „Sprachschatz derer“ wandert, „deren Verhalten mit ihnen eigentlich analysiert werden sollte, was leicht dazu führt, daß diese Begriffe damit wesentliche Grundzüge dieses Verhaltens bestimmen“ (Giddens 1984, 199). Hier ist nach Wenzel die pragmatistische Sozialtheorie sensibel, weil der Pragmatismus erkennt, dass jegliche Beschreibung und Produktion von sozialen Realitäten als Konstruktion gedacht werden muss. Soziologie und Sozialtheorie haben also eine aktive Rolle bei der gemeinsamen Konstruktion der Realität sozialer Tatsachen.⁷

Soziologie und sozialreformerische Impulse: Eine fünfte und letzte Perspektive nimmt nun nicht mehr die handlungstheoretischen und sozialtheoretischen Grundlagen des Pragmatismus in den Blick, sondern kann aus der Forschungspraxis der Chicago School einen letzten Impuls gewinnen. An zwei wichtigen Vertreter*innen kann dieser gezeigt werden. Robert Ezra Park war nicht nur ein von Dewey geschulter Philosoph und mit soziologischen Grundfragen etwa bei Simmel bekannt, sondern auch ein erfahrener Journalist. Vor allem mit ihm wurde die Zeitungsreportage zu einer soziologischen Methode und reformerisches Mittel. Erfahrung, (öffentliche) Kommunikation, Willensbildung und kollektives Handeln gehen Hand in Hand. Dieser sozialreformerische Impuls einer zugleich akademisch professionalisierten Soziologie zeigt sich auch bei Jane Addams. Addams wird immer mehr als eine wichtige

7 Hier mehr als Anschlussfähig ist eine an Deweys *Suche nach Gewissheit* orientierte Rekonstruktion seiner experimentellen Methode, die eine Einheit von Erkenntnistheorie und Ethik aufweist. Denn, so Dewey, Erkennen und Handeln sind nicht separat voneinander zu verstehen. Dies gilt dann auch für jegliche Wissenschaft, die somit in ganz eigener Weise auf konkrete Erkenntnispraktiken angewiesen sind (vgl. Filipović 2015a, 117–120).

und entscheidende Figur der *Chicago School* des Pragmatismus erkannt. Sie stand in engem wissenschaftlichem Kontakt mit Dewey und Mead. Hauptsächlich war sie Sozialarbeiterin, aber auch Frauenrechtlerin, Journalistin und Aktivistin der Friedensbewegung. Sie eröffnete 1889 das Hull Hous in Chicago, eines der ersten sogenannten Siedlungshäuser und wurde damit zu einer zentralen Figur der sogenannten Settlement-Bewegung in den USA. Diese Bewegung verfolgte eine sozialreformerische Strategie der lokalen Gemeinwesenarbeit. Dabei sollten durch eine nachbarschaftliche Community von bürgerlichen und proletarischen Schichten mit institutionalisierten Weiterbildungsmöglichkeiten Selbsthilfekapazitäten besonders bei den Armen erhöht werden.

Diese Hinweise verdeutlichen die sozialtheoretische Relevanz des pragmatistischen Handlungs- und Praxisbegriffs. Der Primat der Praxis besteht vor allem darin, soziale Strukturbildung und menschliche Handlung, Erkenntnis und Handlungsfähigkeit gleichursprünglich zu behandeln. Das Soziale und das Individuelle finden ihre gemeinsame Rückbindung in einem situativen, kontextsensiblen und interaktionistischen Handlungskonzept, das nicht auf starke Vernunftkonzepte oder Objektivierungen von sozialen Strukturen und Institutionen angewiesen ist.

4 Primat der Praxis – Christliche Sozialethik auf der Basis des Pragmatismus

Wenn pragmatistische Philosophie „Aufklärung des Denkens im Licht der Praxis“ (Pape 2002, 8) ist, dann ist eine pragmatistisch inspirierte Sozialethik die Aufklärung moralischen, sozialen und politischen Denkens im Lichte der Praxis. Dies wurde hier, aufbauend auf einer christlich-sozialethischen Annäherung an den pragmatistischen Ethik-Begriff (Filipović 2015a; vgl. auch Schneider/Vogt 2018), am Beispiel pragmatistischer Sozialtheorie anfänglich gezeigt. Auch wenn diese Ausführungen vor allem exploratorischen Charakter haben, zeichnet sich mit dem Pragmatismus deutlich eine hoch anschlussfähige sozialtheoretische und -philosophische Tradition ab, deren weitere Aneignung aus christlich-sozialethischer Perspektive lohnend ist. Damit wird auch die übergreifende These plausibler, dass der Pragmatismus das ganze komplexe wissenschaftliche Bezugsfeld Christlicher Sozialethik integrieren könnte.

Es bleibt die Frage nach dem Christlich-Theologischen der Disziplin Christliche Sozialethik. Wie können wir den Primat der Praxis aus

christlicher Perspektive verstehen und wie ihn einbinden in das Konzept? Oben wurde vorgeschlagen, das Christliche an zwei Stellen in das Schema der Triade Ethik – Soziologie – Politische Theorie einzuführen. Erstens wird Ethik von der Christlichen Sozialethik als theologische Ethik betrieben, wobei dies gewiss keine Abkehr von allgemein nachvollziehbarer Begründung moralischer Normen bedeutet. Zweitens kann Theologie als Horizont des ganzen integrativen Unterfangens der CSE ins Spiel kommen.

Das würde erstens hinsichtlich der theologischen Ethik bedeuten, dass wir über moralische Probleme (auch) im Lichte einer spezifisch christlichen Praxis aufklären. Andererseits und damit zweitens gibt es so etwas wie christliche Praxis auch in anderen Handlungsfeldern, so dass auch soziale und politische Probleme im Lichte einer christlichen Praxis aufgeklärt werden können. Beiträge wären etwa im Bereich christlicher Identitätstheorie zu finden oder, politisch, in Formen emanzipativer Handlungskonzepte im Bereich der Befreiungstheologie.

Das Christliche gesellt sich also in meinem Konzept nicht einfach als Viertes der Triade hinzu. Denn es ist ja die Verbindung der Felder durch den Pragmatismus, der den Gedanken einer christlichen Praxis als Aufklärungsressource für moralische, soziale und politische Probleme für die CSE ins Spiel bringen kann. Im Hintergrund dieser Perspektive stehen aber wiederum (zu problematisierende) theologische und philosophische Konzepte von *christlicher Praxis* und *Kritik* (die hier nicht entfaltet, aber zumindest angedeutet werden können), die jenseits einer pragmatistischen Konzeption angesiedelt sind: Die Frage nach der Bedeutung der christlichen Praxis hat viele theologische Facetten, etwa im Hinblick auf das Verhältnis von richtiger Praxis (Orthopraxie) zur richtigen Lehre (Orthodoxie), in der erkenntnistheoretischen Dimension des Zusammenhangs von Glaubenssinn der Gläubigen (vgl. Schockenhoff 2016) und ihrer christlichen Praxis oder zum Verhältnis von liturgischer und politischer Praxis.⁸ Zudem steht im Hintergrund eine Idee von immanent verfahrenender Kritik, die der Pragmatismus über hegelianische Quellen mit der Kritischen Theorie verbindet (vgl. Romero (Hg.) 2014). Die

8 Vgl. dazu die Beiträge in Fuchs (Hg.) 1984 und Arens (Hg.) 1994 sowie die Monografie von Boff 1983. Gerade mit Verweis auf Boff und seine erkenntnistheoretischen Grundlagen der Befreiungstheologie sind Aussagen über das Verhältnis von Theologie und Sozialwissenschaften möglich (vgl. Lienkamp 1996), die eine deutliche Nähe zu meiner pragmatistischen Konzeption aufweisen.

Immanenz dieser Kritik speist sich auch aus einem spezifischen Handlungskonzept. Mit einem solchen Verständnis von Kritik ist es nicht einfachhin möglich, Normen *mitzubringen* und *anzuwenden*, also etwa Sozialprinzipien als Kriterien an gesellschaftliche Zustände anzulegen. Vielmehr zeigen sich auch die christlichen Normen in den spezifischen Praxiszusammenhängen. Eine sich an Horkheimer orientierende Kritische Theorie unterstreicht dann, wie dabei auch immer die Praxis selbst zu kritisieren ist und ganz andere Möglichkeiten von Handeln gefunden werden müssen.⁹

Die These lautete ja, dass die Identität der Christlichen Sozialethik in der Leistung liegt, die Felder der Moral, des Sozialen und des Politischen praktisch und wissenschaftlich (in spezifischer Weise) zu integrieren. Eine solche integrative Leistung der Christlichen Sozialethik auf der Basis des Pragmatismus kann praktische Unterschiede machen, also Praxis selbst verändern. Jedenfalls ist das die pragmatistische Messlatte: Alle unsere theoretischen Überlegungen sind nur dann relevant, wenn sie einen Unterschied in der Praxis markieren.

Literaturverzeichnis

- Anzenbacher, Arno** (1998): Christliche Sozialethik. Einführung und Prinzipien. Paderborn u. a.: Schöningh.
- Arendt, Hannah** (1960/1987): Vita activa oder vom tätigen Leben. 5. Aufl. München: Piper (Serie Piper, 217).
- Arens, Edmund** (Hg.) (1994): Gottesrede – Glaubenspraxis. Perspektiven theologischer Handlungstheorie. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Basile, Pierfrancesco** (2014): Der amerikanische Pragmatismus. In: Pierfrancesco Basile und Wolfgang Röd (Hg.): Geschichte der Philosophie, Bd. XI. Die

9 Vgl. dazu Möhring-Hesse 2020. Dieser dort im Zentrum stehende Vorbehalt gegen die Moralität von Gewohnheiten und Handlungsrealitäten ist deutlich unpragmatistisch und findet sich auch nicht in Entwürfen, die auf Hegels Rechtsphilosophie aufbauen (etwa von Axel Honneth oder Rahel Jaeggi). Dennoch hilft diese Perspektive dabei, möglichen unkritischen Tendenzen des Pragmatismus (die zwar oft überinterpretiert werden, aber vorhanden sein können) nicht auf den Leim zu gehen. Hilfreich dazu kann sein, neben der Kategorie der Praxis auch die Kategorien der Erfahrung und der Vernunft in das Konzept von Kritik einzubinden (vgl. allgemein dazu Filipović 2015a) und die theologische Interpretation der Wirklichkeit stark zu machen (vgl. Filipović 2015a, S. 62–63 und 188–196).

- Philosophie des ausgehenden 19. und des 20. Jahrhunderts 1. Pragmatismus und analytische Philosophie. München: C. H. Beck, S. 58–182.
- Boff, Clodovis** (1983): *Theologie und Praxis. Die erkenntnistheoretischen Grundlagen der Theologie der Befreiung*. München: Kaiser (Gesellschaft und Theologie / Fundamentaltheologische Studien, 7).
- Dewey, John** (1896/1972): *The reflex arc concept in psychology*. In: John Dewey: *The early works*. Vol. 5. Hg. v. Jo Ann Boydston. Carbondale, Edwardsville: Southern Illinois Univ. Press, S. 96–109.
- Dewey, John** (1925/1993): *Erfahrung und Natur*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Dewey, John** (1931/2003): *Die Elementareinheit des Verhaltens*. In: John Dewey: *Philosophie und Zivilisation*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp (stw, 1674), S. 230–244.
- Dewey, John** (1928/2003): *Die umfassende philosophische Idee*. In: John Dewey: *Philosophie und Zivilisation*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp (stw, 1674), S. 79–93.
- Dewey, John** (1963/2010): *Liberalismus und gesellschaftliches Handeln*. In: John Dewey: *Liberalismus und gesellschaftliches Handeln. Gesammelte Aufsätze 1888 bis 1937*. Hg. v. Achim Eschbach und Nora Eschbach. Tübingen: Mohr Siebeck, S. 149–207.
- Dewey, John** (2019): *Sozialphilosophie. Vorlesungen in China 1919/20*. Hg. v. Axel Honneth und Arvi Säkelä. Berlin: Suhrkamp (stw, 2232).
- Dreier, Wilhelm** (1983): *Sozialethik*. Düsseldorf: Patmos-Verl. (Leitfaden Theologie, 9).
- Filipović, Alexander** (2009): *Das demokratische Ethos als Praxis. Der philosophische Pragmatismus und die Frage nach dem gesellschaftlichen Zusammenhalt*. In: *Jahrbuch für Christliche Sozialwissenschaften* 50, S. 133–164, online unter <<http://www.uni-muenster.de/Ejournals/index.php/jcsw/article/view/2>>, abgerufen 31. 05. 2022.
- Filipović, Alexander** (2015a): *Erfahrung – Vernunft – Praxis. Christliche Sozialethik im Gespräch mit dem philosophischen Pragmatismus*. Paderborn u. a.: Schöningh (Gesellschaft – Ethik – Religion, 2). DOI 10.30965/9783657772964.
- Filipović, Alexander** (2015b): *Pragmatistische Grundlegung Christlicher Sozialethik?* In: *Ethik und Gesellschaft* (1). DOI 10.18156/eug-1-2015-art-4.
- Frühbauer, Johannes; Heimbach-Steins, Marianne** (2022): *Sozialethik und Gesellschaftstheorie*. In: Marianne Heimbach-Steins, Michelle Becka, Johannes Frühbauer und Gerhard Kruij (Hg.): *Christliche Sozialethik. Grundlagen – Kontexte – Themen*. Ein Lehr- und Studienbuch. Regensburg: Pustet, S. 31–46.
- Fuchs, Ottmar** (Hg.) (1984): *Theologie und Handeln. Beiträge zur Fundierung der praktischen Theologie als Handlungstheorie*. Düsseldorf: Patmos-Verl.
- Gabriel, Karl** (Hg.) (2002): *Gesellschaft begreifen – Gesellschaft gestalten. Konzeptionen Christlicher Sozialethik im Dialog*. Münster: Aschendorff (Jahrbuch für Christliche Sozialwissenschaften, 43).
- Giddens, Anthony** (1984): *Interpretative Soziologie. Eine kritische Einführung*. Frankfurt a. M.: Campus-Verl. (Campus-Studium, 557).
- Große Kracht, Hermann-Josef** (2017): *Solidarität und Solidarismus*. Bielefeld: transcript-Verlag. DOI 10.14361/9783839441817.
- Höhn, Hans-Joachim** (1989): *Sozialethik im Diskurs. Skizzen zum Gespräch zwischen Diskursethik und Katholischer Soziallehre*. In: Edmund Arens (Hg.):

- Habermas und die Theologie. Beiträge zur theologischen Rezeption, Diskussion und Kritik der Theorie kommunikativen Handelns. 2. Aufl. Düsseldorf: Patmos-Verl., S. 179–198.
- Honneth, Axel** (2015/2016): Die Idee des Sozialismus. Versuch einer Aktualisierung. 3. Aufl. Berlin: Suhrkamp.
- Honneth, Axel; Joas, Hans** (1980): Soziales Handeln und menschliche Natur. Anthropologische Grundlagen der Sozialwissenschaften. Frankfurt a. M.: Campus Verl. (CampusStudium, 545).
- Honneth, Axel; Särkelä, Arvi** (2019): Nachwort: Anerkennung als assoziiertes Leben. Zur Aktualität von John Deweys Vorlesungen in China. In: John Dewey: Sozialphilosophie. Vorlesungen in China 1919/20. Hg. v. Axel Honneth und Arvi Särkelä. Berlin: Suhrkamp (stw, 2232), 230–259.
- Joas, Hans** (1999): Von der Philosophie des Pragmatismus zu einer soziologischen Forschungstradition. In: Hans Joas: Pragmatismus und Gesellschaftstheorie. 2. Aufl. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, S. 23–65.
- Joas, Hans** (1979/2000): Praktische Intersubjektivität. Die Entwicklung des Werkes von George Herbert Mead. 2. Aufl. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Korff, Wilhelm** (1978): Institutionstheorie. Die sittliche Struktur gesellschaftlicher Lebensformen. In: Anselm Hertz, Wilhelm Korff, Trutz Rendtorff und Hermann Ringeling (Hg.): Handbuch der christlichen Ethik. Bd. 1. Freiburg i. Br.: Herder, S. 168–176. DOI 10.5282/ubm/epub.4582.
- Misak, Cheryl** (2013): The American pragmatists. E-Book (epub). Oxford: Oxford University Press (The Oxford history of philosophy).
- Möhring-Hesse, Matthias** (2020): Theologische Sozialethik als Kritische Theorie. Ein Versuch, acht Jahrzehnte nach „Traditionelle und Kritische Theorie“ (1937). In: Michelle Becka, Bernhard Emunds, Johannes Eurich, Gisela Kubon-Gilke, Torsten Meireis und Matthias Möhring-Hesse (Hg.): Sozialethik als Kritik. Baden-Baden: Nomos (Ethik und Gesellschaft, 1), S. 55–124. DOI 10.5771/9783748908142-55.
- Nungesser, Frithjof; Wöhrle, Patrick** (2013): Die sozialtheoretische Relevanz des Pragmatismus – Dewey, Cooley, Mead. In: *Österreichische Zeitschrift für Soziologie* 38 (S1), S. 43–71. DOI 10.1007/s11614-013-0097-z.
- Romero, José M.** (Hg.) (2014): Immanente Kritik heute. Grundlagen und Aktualität eines sozialphilosophischen Begriffs. Bielefeld: transcript-Verlag (Edition Moderne Postmoderne).
- Schneider, Martin; Vogt, Markus** (2018): Responsive Ethik. Reflexionen zum Theorie-Praxis-Verhältnis am Beispiel von Resilienz und sozialem Wandel. In: Bernhard Emunds (Hg.): Christliche Sozialethik – Orientierung welcher Praxis? Friedhelm Hengsbach SJ zu Ehren. Baden-Baden: Nomos (Ethik und Gesellschaft, 4), S. 179–200. DOI 10.5771/9783845293233-179.
- Schockenhoff, Eberhard** (2016): Der Glaubenssinn des Volkes Gottes als ethisches Erkenntniskriterium? In: Theologie und Philosophie 91, S. 321–362.
- Walter, Marco** (2016): Das Politische – eine Begriffsbestimmung mit Hannah Arendt und Carl Schmitt. In: *Leviathan* 44 (4), S. 515–535. DOI 10.5771/0340-0425-2016-4-515.

Wenzel, Harald (2000): Dewey, Whitehead und das Problem der Konstruktion in der Sozialtheorie. In: Hans Joas (Hg.): Philosophie der Demokratie. Beiträge zum Werk von John Dewey. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, S. 235–279.

Wilhelms, Günter (2010): Christliche Sozialethik. Paderborn: Schöningh (Grundwissen Theologie, 3337).

Über den Autor

Alexander Filipović, Prof. Dr. theol., Professor für Sozialethik am Institut für Systematische Theologie und Ethik an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Wien. Email: alexander.filipovic@univie.ac.at.