

Wolfgang Nethöfel

Moraltheologie  
nach dem Konzil

Personen, Programme, Positionen

*Vandenhoeck & Ruprecht*

Dem Andenken meiner Eltern  
Franz Nethöfel (1892-1980)  
Helene Nethöfel (1911-1983)

WOLFGANG NETHÖFEL

**Moraltheologie  
nach dem Konzil**

Personen, Programme, Positionen

VANDENHOECK & RUPRECHT  
IN GÖTTINGEN

# KIRCHE UND KONFESSION

Veröffentlichungen des Konfessionskundlichen Instituts  
des Evangelischen Bundes

Band 26

Herausgegeben von  
Hans-Martin Barth, Reinhard Frieling,  
Heiner Grote und Gottfried Maron

CIP-Kurztitelaufnahme der Deutschen Bibliothek

*Nethöfel, Wolfgang:*  
Moraltheologie nach dem Konzil: Personen,  
Programme, Positionen / Wolfgang Nethöfel. –  
Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1987.  
(Kirche und Konfession; Bd. 26)  
ISBN 3-525-56529-1

© Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1987  
Printed in Germany. – Das Werk einschließlich aller seiner Teile  
ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb  
der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne  
Zustimmung des Verlages unzulässig und strafbar.  
Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen,  
Mikroverfilmung und die Einspeicherung und Verarbeitung  
in elektronischen Systemen.

Gesetzt aus Rotation auf Linotron 202 System 3  
Satz und Druck: Gulde-Druck GmbH, Tübingen  
Bindearbeit: Hubert & Co., Göttingen

## Vorwort

Dieses Buch ist die für den Druck überarbeitete Fassung meiner Habilitationsschrift, die 1985 von der Kieler Theologischen Fakultät angenommen wurde. Ich danke dem Verlag für die Betreuung des Manuskriptes, der Deutschen Forschungsgemeinschaft für einen Zuschuß zu den Druckkosten und den Herausgebern für die Aufnahme in die Reihe „Kirche und Konfession“. Dem Konfessionskundlichen Institut des Evangelischen Bundes danke ich für seine Gastfreundschaft und Hilfe von den ersten Anregungen zu dieser Arbeit bis hin zur Literaturbeschaffung. Mit diesem Institut verbunden sind die beiden Kieler Gutachter der Habilitationsschrift, denen ich zu danken habe, Gottfried Maron und mein Lehrer Eberhard Wölfel. Daß die Reihe der Danksagungen nicht bei ihnen schließt, sondern sich über die Konfessionsgrenze hinweg fortsetzt, liegt in der Konsequenz eines evangelischen Weges, den zu gehen sie mich ermutigt haben. Katholische Institutionen haben mich freundlich unterstützt, vor allem die Religionspädagogische Arbeitsstelle im Kieler Answerus-Haus. Der letzte Dank aber gilt den katholischen Kollegen, deren moraltheologische Arbeit nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil mir den ökumenischen Richtungssinn ihrer theologischen Existenz erschlossen hat. Mit ihnen weiß ich mich in der Hoffnung einig, die „wissenschaftliche Darlegung der Moraltheologie“, die das Konzil fordert, werde als Ferment kirchlicher Selbstbesinnung auch selbst „Frucht bringen für das Leben der Welt“.

Hamburg, im Dezember 1986

Wolfgang Nethöfel





b) Konzentration als Reaktion	105
c) Auers Fazit	110
4. Zwischen Theonomie und Heteronomie: Inhalte des Dialogs	115
a) Die Wiederkehr des Verdrängten	115
b) Erinnern, Wiederholen, Durcharbeiten	120
c) Die leise Stimme der Vernunft	122
3. <i>Kapitel: Die Natur christlicher Freiheit</i>	
<i>Franz Böckle</i> :	125
1. Zwischen Renaissance des Naturrechts und Existentialethik	125
a) Theologiegeschichtliche Ausgangskonstellation	125
b) Existenztheologische Rahmenkonstruktion	128
c) Ökumenische Öffnung	130
2. Konstanz und Wandel des Naturrechts	134
a) Das Naturrecht im Disput	135
b) Theonome Autonomie	139
c) Naturrecht in der Kritik	147
3. Fundamentalmoral als Modell theonomer Autonomie	151
a) Fundamentalmoral	151
b) Die sittlichen Phänomene	154
c) Begründungen und Letztbegründung	156
d) Das Modell theonomer Autonomie	159
4. Wege der Freiheit	164
a) Thomas als Wegzeichen	164
b) Rationalitätsstruktur christlicher Ethik	168
c) Die Freiheit eines Christenmenschen	171
4. <i>Kapitel: Erfahrung im Kontext des Glaubens</i>	
<i>Dietmar Mieth</i>	175
1. Schauen und Handeln: Modelltransformationen	176
a) Vom Modell <i>vita activa-vita contemplativa</i>	176
b) ... zum Modell Gotteserfahrung-Weltverantwortung	179
c) Luther gegen Eckhart?	186
2. Glaubenspraxis als schöpferische Poiesis: ein Modell strukturaler Ethik	190
a) Ansatz und Voraussetzungen	190
b) Ergebnisse	197
c) Einordnung	203
3. Ausweitung und Rekonkretisierung: Theologie als „experientielle Wissenschaft“	209
a) Ausweitung: von der „Praxis als Poiesis“ zur Theologie als „meta-praktischer Wissenschaft“	210





# Einleitung\*

## 1. „Vervollkommnung der Moraltheologie“- der Auftrag des Zweiten Vatikanums

„Besondere Sorge verwende man auf die Vervollkommnung der Moraltheologie, die reicher genährt aus der Lehre der Schrift, in wissenschaftlicher Darlegung die Erhabenheit der Berufung der Gläubigen in Christus und ihre Verpflichtung, in der Liebe Frucht zu tragen für das Leben der Welt, erhellen soll“: Diese „Direktive“ des Zweiten Vatikanischen Konzils ist der Schlüsselsatz der neueren katholischen Moraltheologie'. Denn die „wissenschaftliche Darlegung, reicher genährt aus der Lehre der Schrift“, ist hier als deren Erkenntnisprinzip, die „Erhellung der erhabenen Berufung der Gläubigen in Christus“ als Seinsprinzip der Moraltheologie lehramtlich definiert, und schließlich stellt das „Dekret über die Ausbildung der Priester“ mit der „Verpflichtung, in der Liebe Frucht zu tragen für das Leben der Welt“, auch noch das Wirkprinzip dieser Disziplin verbindlich vor Augen<sup>1</sup>. Die Aufforderung der Konzils-

<sup>1</sup> „Specialis cura impendatur Theologiae morali perficiendae, cuius scientifica expositio, doctrina S. Scripturae magis nutrita, celsitudinem vocationis fidelium in Christo illustret eorumque obligationem in caritate pro mundi vita fructum ferendi.“ Optatam totius 16; LThK.E 11, 1967, 443 f. (Text eingeleitet und kommentiert durch J. Neuner). Daß die Literaturlage überall zur Auswahl zwingt, zeigt ein Blick in periodische Bibliographien wie IOB und RBIC; Literaturübersicht und -besprechung z. B. in RHPPhR, StMor, ThLZ, ThR, TS und ZEE. - Wie im Titel steht im folgenden für „katholische Moraltheologie“ ( \_ christliche Ethik in katholischer Tradition, katholische Ethik) häufig einfach „Moraltheologie“. Übernommen werden gelegentlich auch Ausdrücke wie „Fundamentalmoral“, „Pastoral“ oder „Beicht“.

<sup>2</sup> Nach J. G. Ziegler, Die Moraltheologie (Moraltheologie und christliche Gesellschaftslehre im 20. Jahrhundert, A), BTZJ IH, 1970, 348-355; vgl. Ders., Moraltheologie nach dem Konzil, ThGI 59, 1969, 164-191. - Komm. Textausgaben des Dekrets: G. Griesel, Dokumente des Zweiten Vatikanischen Konzils VI, 1966; E. Stakemeier, KKSMI VII, 1967; A. Antweiler, 1967. Zur nachkonziliaren Perspektive, die sich so eröffnet, vgl. B. Häring, Moralverkündigung nach dem Konzil, 1966; J. Fuchs, Moral und Moraltheologie nach dem Konzil, 1967; Ders., Berufung und Hoffnung. Konziliäre Weisungen für eine christliche Moral, in: Höf

Vatikanums zur Moraltheologie, Conc(D) 8, 1972, 344-349; H. Kramer, Der Wandel der Moraltheologie am Beispiel der Sexualethik, in: G. Kaufmann (Hg.), Tendenzen der

\* Abkürzungen nach S. Schwertner: Theologische Realenzyklopädie. Abkürzungsverzeichnis, Berlin/ New York 1976.

väter, im Rahmen der Seminausbildung der Priester für ihre Vervollkommnung in besonderem Maße Sorge zu tragen, wurde, wie 1974 „eine Durchsicht der internationalen Neuerscheinungen und der Artikel in den theologischen Periodika deutlich zeigt, in einem weltweiten Ausmaß verstanden als Verpflichtung zu einer wissenschaftlich engagierten Auseinandersetzung“<sup>113</sup>. Und der Moraltheologe Bernhard Häring bezieht sich ausdrücklich auf jene von ihm als Konzilsberater einst vorgeschlagene Direktive, als er 1978 von einer „nachkonziliaren Epoche der Erneuerung“ dieser Disziplin spricht<sup>4</sup>.

Es muß verwundern: Einer Einzelanweisung des Konzils zur Reform der Priesterausbildung sprechen kompetente Beobachter theologiegeschichtliche Bedeutung zu. Eine auf den ersten Blick vage erscheinende Formulierung aus einem Text, der bei seiner Verabschiedung am 28. Oktober 1965 eher am Rande des öffentlichen Interesses am Konzil stand-, begrüßen die Moraltheologen nach seiner rechtlichen Inkraftsetzung als Signal zum Aufbruch in einen neuen Zeitabschnitt ihres Faches - oder sie akzeptieren ihn doch jedenfalls als Merkzeichen, an dem man sich in der wissenschaftlichen Auseinandersetzung orientieren muß<sup>6</sup>. Es muß verwundern; und doch ist damit nur ein erster Hinweis auf die besonderen Verstehensbedingungen gegeben, denen nicht nur jener

katholischen Theologie nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil, 1979, 64-75; *J. Rief*, Überlegungen zum Gegenstand der Moraltheologie, in: Auer-Festschrift, 1980, 118-134, bes. 126ff.

<sup>3</sup> *F. Furger*, Zur Begründung eines christlichen Ethos - Forschungstendenzen in der katholischen Moraltheologie, *ThBer* 4, 1974, 17. *Furgers* Forschungsbericht geht aus von *F. Böckle*, Bestrebungen in der Moraltheologie, in: *J. Feiner* u. a. (Hg.), *Fragen der Theologie heute*, 1957, 425-446.

<sup>4</sup> Frei in *Christus* 1, 1979, 17. Eine erste Bilanz ziehen außer *Ziegler* z.B. *J. Rief*, Moraltheologie oder christliche Ethik? Ein Literaturbericht, *ThQ* 116, 1968, 59-80, und *H. Rotter*, Tendenzen in der Moraltheologie, *ThAk* 8, 1971, 86-97. „Les axes majeurs de la recherche contemporaine en théologie morale fondamentale“ charakterisiert das RSR-Themenheft „Fondements de l'Ethique“ (59, 1971, Nr. 3) durch Beiträge von *F. Böckle*, *R. Mehl*, *R. Simon*, *Ch. E. Curran* und *J.-M. Aubert*.

<sup>5</sup> Die Datumsangabe von *Neuner*, Einleitung 313 (28. 11.) ist falsch. Vgl. neben der Ereignis-Übersicht in *G. Capriles*, „Chronik des Konzils“, *LThK.E* 111, 1968, 648 ff., z. B. *G. Maron*, Evangelischer Bericht vom Konzil. Vierte Session, *Benses* 31, 1966, 41 ff. 51 ff. (weitere Konzilschroniken *LThK.E* III 727f.).

<sup>6</sup> Vor dem Hintergrund von Analysen und, Forderungen, wie sie bei Beginn des Konzils etwa *G. Teichtweier* zusammenstellt (Eine neue Moraltheologie?, Rektoratsrede 1962, *LebZeug* 1/2, 1965, 67-89) dokumentieren diesen Zwiespalt nach dessen Abschluß z. B. *J. Gründel*, Wandelbares und Unwandelbares in der Moraltheologie, 1967, einerseits und andererseits *G. Ermecke*, Moraltheologie im Disput. Moraltheologische Erkenntnisse im Feuer der Kritik, *ThGl* 60, 1970, 125-139; Zur Christlichkeit und Geschichtlichkeit der „Moral in der Krise“, *MThZ* 21, 1971, 297-312. Das Ausmaß der zunächst dennoch unaufhaltsamen Veränderungen in der Moraltheologie belegt *Furger*, *Moraltheologie nach dem II. Vatikanum. Eine kritische Durchsicht theologischer Zeitschriften*, *StMor* 11, 1973, 7-31.

Text als Ganzes, sondern denen der ganze Gegenstandsbereich der folgenden Untersuchungen unterliegt-. Die nachkonziliare Entwicklung der Fundamentalmoral, die hier vor allem ins Auge gefaßt ist, besteht in der systematischen und kontinuierlichen Bemühung der Moraltheologen, sich innerhalb eines neu abgesteckten Rahmens der Grundlagen ihrer Disziplin kritisch zu vergewissern'. Der eingangs zitierte Satz erhält dabei seine besondere Funktion zunächst und vor allem durch die Bedeutung, die ihm im Selbstverständnis katholischer Gesprächspartner zukommt. Ihm fällt daher eine hermeneutische Schlüsselrolle zu. Die Kontextverweisungen dieses Satzes bringen prägende Faktoren der nachkonziliaren Entwicklung ins Spiel.

Fassen wir daher zunächst das Umfeld dieser Konzilsdirektive ins Auge! Nach Anordnungen, wie die Ausbildungsreform zu realisieren sei und in welchem Geist man dem Priestermangel abhelfen könne, wie man die vorbereitenden „kleinen“ und die „großen“ Priesterseminare zu organisieren und geistlich zu leiten habe, wendet sich das 5. Kapitel des Dekrets *Optatum totius* der „Neugestaltung der kirchlichen Studien“<sup>7</sup> zu<sup>8</sup>. Innerhalb übergreifender Zielsetzungen didaktisch-methodischer, wissenschaftsorganisatorischer und institutioneller Art, aber auch eingezeichnet in einen Rahmen, in dem geistesgeschichtliche und theologische Überzeugungen normative Kraft erlangen, formuliert dann der 16. Artikel programmatisch Bildungsanforderungen an die theologischen Disziplinen. Hier wird (in eben jener Direktive) nach biblischer und dogmatischer Theologie die Moraltheologie an der Spitze der „übrigen Disziplinen“ erwähnt<sup>9</sup>. Lediglich der Pastoraltheologie ist noch ein eigenes Kapitel des Dekrets gewidmet<sup>10</sup>, das dann mit der Institutionalisierung der Weiterbildung und einer Schlußbemerkung rasch dem Ende zustrebt. Den „Periti“ bot dieser Kanon der Lehrfächer eine einzigartige Chancen. Haten sie als Mitglieder der vorbereitenden Kommissionen im

<sup>7</sup> *Zieglers* spricht vom „Durchbruch zur kritischen Grundlagenforschung seit dem Vatikanum II“, den die Konzilsdoktrin „offiziell sanktioniert“ habe (BTZJ II1344.355).

<sup>8</sup> *De studiis ecclesiasticis recognoscendis* (*Optatum totius* 13-18).

<sup>9</sup> Vgl. dazu *B. Häring*, *Auf dem Weg zu einer christlichen Moraltheologie*, 1969, bes. 16 ff. über „Das im Dekret, *Optatum totius* vor(ge)legte Programm“ sowie *A. Antweiler*, *Einleitung*, in: *Ders. (Hg.)*, *Dekret über die Ausbildung der Priester*, 1967, 7-27.

<sup>10</sup> *De institutione strictae pastoralis promovenda* (*Optatum totius* 19). *Böckles* Forschungsübersicht (s. o. Anm. 3) stand im Sammelband „Fragen der Theologie heute“ noch unter der Rubrik „Praktische Theologie“ (neben „Fundamentalprobleme“ und „Dogmatik“) - während *Häring* nun in umgekehrter Perspektive unter Berufung auf *Optatum totius* 16 („pro mundi vita fructum ferendi“) und 20 den inneren Zusammenhang aufzeigt zwischen „Moraltheologie und apostolischer Formung des Priesters“ („ad apostolicam laicorum actionem excitandam“).

<sup>11</sup> Zur Institution der *Periti* vgl. den *Ordo Concilii Oecumenici Vaticani II celebrandi* (AAS 54, 1962, 609-631) Art. 9-11; dazu: *H. Jedin*, *Die Geschäftsordnung des Konzils*, LThK. E 111615 f. Vgl. CIC can. 223 § 3 mit CIC (1983) can. 339, der innerhalb eines völlig

Rahmen des Möglichen versucht, Einzelerkenntnisse und Überzeugungen in Grundsatzfragen ihres Gebietes qua Konzilsbeschuß anerkennen zu lassen, so hatten sie hier die Möglichkeit, als theologische Fachleute Definitionen und Richtlinien zu formulieren, die das von ihnen vertretene Fach im Ganzen nachhaltig prägen mußten.

Sie haben diese Chance auch erkannt und zu nutzen gesucht<sup>12</sup>. Der zitierte Ausgangssatz ist umgeben von richtungsweisenden Aufforderungen, die die Anwendung historisch-kritischer und empirischer Methoden begünstigen, die eine christologisch-heilsgeschichtliche Perspektive geradezu verbindlich machen und die Stellung von Konfessionskunde und Religionswissenschaft im Kanon der Disziplinen stärken<sup>13</sup>. Dabei läßt jede einzelne Formulierung das Bemühen um einen Kompromiß spüren - insgesamt aber ist deutlich, was der Textabschnitt zum Ausdruck bringen sollte: Das „aggiornamento“ als heimliches Motto des Konzils soll auch die katholische Theologie als Wissenschaft bestimmen, und dazu müssen in jedem Forschungsgebiet die „Zeichen der Zeit“ beobachtet und richtig gedeutet werden<sup>14</sup>. Dies wird eben nicht nur

veränderten rechtlichen Rahmens die theologischen Fachleute nicht mehr erwähnt. Vgl. dazu die Erklärung der Stiftung Concilium zum neuen Codex Iuris Canonici: Sorge um das Konzil, Conc (D) 19, 1983, 585f., und K. Walf, Einführung in das neue katholische Kirchenrecht, 1984, 74-77, sowie Komm. wie J. Listl/ H. Müller/ H. Schmidt (Hg.), Handbuch des katholischen Kirchenrechts, 1983; N. Ruf, Das Recht der katholischen Kirche nach dem neuen Codex Iuris Canonici, 1983; H. Schwendenwein, Das neue Kirchenrecht, 1983, z. St.

<sup>12</sup> Zur Tätigkeit Härings s. u. im ersten Kap. (3 a: Der Peritus).

<sup>13</sup> „(Die Alumnen sollen) in der exegetischen Methode gründlich geschult werden“, für die biblischen Wissenschaften; die Dogmengeschichte soll gelehrt werden „unter Berücksichtigung ihrer Beziehungen zur allgemeinen Kirchengeschichte“; die Studenten sollen lernen, sich im Licht der Offenbarung um „die Lösung der menschlichen Probleme“ zu bemühen, und sie in angepaßter Weise den Menschen unserer Zeit mitzuteilen“. Ähnlich werden in den folgenden Artikeln die Situationsbezogenheit der Religionswissenschaft sowie die Funktion der praktisch-theologischen Wissenschaften hervorgehoben. In diesem grundlegenden Artikel häufen sich aber eben auch Schlüsselworte wie „Mysterium Christi“, „Mysterium Ecclesiae“, „mysterium“ und „historia salutis“. Vgl. Neuners Kommentar z. St., LThKE 11342-346.

<sup>14</sup> Johannes XXIII. verwendet den Ausdruck „aggiornamento“ (freilich nur auf die fällige Aktualisierung des CIC bezogen) schon in seiner Konzilsankündigung am 25. 1. 1959 (AAS 51, 1959, 68; HerKorr 13, 1958/1959, 388), dann mehrmals in kleineren Ansprachen (vgl. HerKorr, a. a. O., 515). A. Roncalli gebraucht das griffige und einprägsame Wort terminologisch seit seiner Amtszeit in Venedig: die Seelsorge-Fortbildungskurse seiner Diözese heißen „corsi di aggiornamento“. Die Begriffsbildung erfolgt jedoch von einer festen - konservativen - Position in den Modernismus-Anpassungsstreitigkeiten aus; (vgl. F. M. William, Vom jungen Angelo Roncalli (1903-1907) zum Papst Johannes XXIII. (1958-1963). Eine Darlegung zum Werden des Aggiornamentobegriffes, 1967. Der Papst schließt daher schon in jener ersten Rede „Rückschritte“ und Rückgriffe auf bewährte Traditionen gerade nicht aus, sondern argumentiert genauer, die Kirche müsse stets die „Zeichen der Zeit“ beachten (Mt 16,4). Von ihnen her begründet der Papst dann die Einberufung des Konzils von der Ankündigungsrede über die Einberufungs-Konstitu-

durch den neuen Geist gefordert, der die Seminausbildung der Priester bestimmen soll. Das Vorwort des Dekrets fordert ausdrücklich dazu auf, die spezifizierten Vorschriften „congrua congruis referendo“ auf die Priesterausbildung überhaupt zu beziehen, und indem es deren Reform als mitentscheidend für die „optata totius ecclesiae renovatio“ bezeichnet, unterstreicht es mit der kirchlichen Bedeutung der Theologie als Wissenschaft zugleich die weitreichende Bedeutung der Leitsätze, die hier für sie formuliert werden<sup>15</sup>.

Doch genau aus diesem Grunde ist jede Interpretation unzureichend, die bei dieser präsentisch-ekklesiologischen Einordnung der Moraltheologie-Direktive stehenbleibt. Ihre Funktion erhellt zwar ihre Bedeutung, aber gleichzeitig verdunkelt sich der Horizont, vor dem die Beteiligten sich bewegten. Die Dokumente belegen, daß im 16. Artikel des Dekrets um Formulierungen gerungen wurde, die Außenstehende sicherlich als Stilfragen antiquarischen Inhalts abgetan hätten, ohne praktische Bedeutung für Forschung und Lehre der Fächer - während es in Wirklichkeit Konzilsvätern und Theologen um ein lebendiges geschichtliches Erbe ging, das gerade nun wieder seine Aktualität erwies - und so geschah Kirche! Daß die Lehre des Thomas, und nicht nur - wie einige wollten - sein wissenschaftliches Beispiel theologisch verpflichtend ist<sup>16</sup>, markiert nun die Auslegungsgrenzen der Enzyklika Aeterni patris, mit

tion Humanae salutis (AAS 54, 1962,5-13; HerKorr 16, 1961/1962,225-228) bis hin zur Eröffnungsrede am 11. 10. 1962 (AAS 54, 1962, 786-796; HerKorr 17, 1962/1963, 58-88). Der Ausdruck „signa temporum“ wandert dann aus Humanae salutis (a. a.0. 6; a. a. 0. 225) folgenreich in die Übersetzungs-Zwischentitel der Enzyklika Pacem in terris (AAS 55, 1963, 257-304; vgl. HerKorr 17, 1962/1963, 479.482.487f.): denn danach benennt sich nun eine der Subkommissionen, in denen die Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute vorbereitet wird. (Vgl. den - in dieser Hinsicht nicht ganz präzisen - Bericht von Ch. Moeller über „Die Geschichte der Pastoralkonstitution“, LThK.E 111255 ff.). Dadurch geht nicht nur der Ausdruck in den Text ein (Gaudium et spes 4, in Art. 11 als „signa praesentiae“; LThK.E III 294.312). Die Begründungsweise des Papstes schlägt sich in diesem zentralen Konzilskdokument nieder als neuer Ansatz lehramtlicher Argumentation - als „induktive Methode“ (vgl. B. Häring, Neue Wege, neue Ausblicke, in: G. Baraúna (Hg.), Die Kirche in der Welt von heute. Untersuchungen und Kommentare zur Pastoralkonstitution „Gaudium et Spes“ des II. Vatikanischen Konzils, 1967, 538). Nach E. Herms „(wird) auf diesem Wege die systematische Deutung der sozialgeschichtlichen Gegenwart zu einem wesentlichen Moment der dogmatischen Arbeit ... und Dogmatik selbst zur - handlungsorientierten - Theorie des gegenwärtigen Zeitalters“. (Einheit der Christen in der Gemeinschaft der Kirchen, 1984, 47-95: Ökumene nach dem Ende der Neuzeit. Das Konzil und die Zeichen der Zeit, hier: 50f.)

15 Optatam totius, Prooemium; LThK.E II 314.

16 Statt „S. Thoma magistro“ wünschten einige Konzilsväter die Formulierung: „Die katholische Kirche empfiehlt den hl. Thomas als Lehrmeister und Vorbild -aller, die theologische Wissenschaft betreiben“ - dieser Personalismus ging zu weit. (Vgl. Neuners Kommentar z. St., LThK.E 11344.).

der Leo XIII. ihn 1879 zum maßgeblichen Kirchenvater erklärte, „Jahrhundertelange Ordenstraditionen standen gegeneinander, aber auch zwischen konservativen und progressiven Extremmöglichkeiten katholischen Wissenschaftsverständnisses wurde *hier* vorentschieden, was denn nun einige Sätze später unter der „*expositio scientifica*“ der Moraltheologie zu verstehen sei. Der biblische Boden, aus dem sich diese Darstellung in Zukunft ja reicher nähren soll, wird von den exegetischen Fächern bestellt werden - dort aber verhindert nur die glückliche Verbindung eindeutiger Richtungsangabe und weiter Formulierung, daß die Problematik des Modernismusstreits wieder aufbricht. Das Konzil bewegt sich weiter über die Positionen hinaus, die Pius X. 1907 in so unglücklicher Weise markiert hatte's - hin zu einer neuen Lösung für den seit 1910 geforderten „Antimodernisteneid“, die dann 1967 verfügt werden wird<sup>19</sup>. Wir interpretieren also einen Text, aus dem schon bestimmte Stichworte historische Reihen ausformulierter Entscheidungen auf den Plan rufen und bei dem die Abstimmung über Textnuancen erhellt wird vom Wetterleuchten geistesgeschichtlicher Auseinandersetzungen, die Jahrhunderte geprägt haben. Indem das Konzil aber entscheidet, indem die Kriche so zwischen der Skylla der Stagnation und der Charybdis des Traditionsbruchs hindurch ihren Kurs findet, setzt sie ihren Weg durch die Geschichte fort, auf dem auch die Moraltheologen nur Pilger sind.

Betrachten wir den Text als Ganzes, dann tritt diese geschichtliche Bedeutungsdimension noch einmal schärfer hervor. Zugleich zeigt sich dann, daß eine interkonfessionelle und dialogische Perspektive die dort in Pflicht genommene Moraltheologie auf eine merkwürdige Weise von Anfang an prägt. Denn während der vorbereitenden Arbeiten der Kommissionen jährte sich zum vierhundertstenmal die Verabschiedung jenes Seminardekrets, das das Tridentinum beschlossen hatte<sup>20</sup>, und dessen Gedenktag wiederum feierte das Konzil im Dezember 1963 am Schluß

<sup>17</sup> DS 3139f.; vgl. CIC cann. 589. 1366 § 2 (auf Ordens- und Seminarbildung bezogen). CIC (1983) can. 252 § 3 übernimmt weitgehend die Formulierungen von *Optatam totius* 16.

<sup>18</sup> DS 3401-3466. (Decr. S. Officii „*Lamentabili*“); DS 3475-3500 (Ep. encycl. „*Pascenti dominici gregis*“).

<sup>19</sup> Das *Iusiurandum contra errores modernismi* (DS 3537-3550) wurde praktisch durch eine vereinfachte Form des Tridentinischen Glaubensbekenntnisses (DS 1862-1870) ersetzt; vgl. die „*Professio fidei*“ (AAS 59,1967,1058; AKathKR 137,1968;154 f.) in Verb. mit CIC can. 1416 -jetzt CIC(1983) can. 833 (Komm. s. o. Anm. 11).

<sup>20</sup> *Cum adolescentium aetas* (Conc. Tridentinum, sessio XII, De reformatione, cap. 18; COD 726-729); vgl. dazu: *J. A. O'Donohoe*, *Tridentine Seminary Legislation - Its sources and its formation*, 1957; *H. Jedin*, *Die Bedeutung des Tridentinischen Dekretes über die Priesterseminare für das Leben der Kirche*, ThGI 54, 1964, 181-198; *Ders.*, *Geschichte des Konzils von Trient IV/2*, 1975, 73-76.

seiner zweiten Sitzungsperiode<sup>21</sup>. Ausdrücklich bezeichnen sich die beschließenden Konzilsväter im Schlußwort des Dekrets denn auch als „opus a Concilio Tridentino inchoatum prosequentes“<sup>22</sup>, und die Frage nach dem Gesamtverständnis des Kontexts, in dem jene kurze Direktive für die Moraltheologie steht, kann - und muß vielleicht sogar - danach gestellt werden, wie denn nun *diese* explizite Anknüpfung an die Tradition zu verstehen sei. In jedem Fall unterstreicht jene von kaum einem Kommentator übersehene historische Parallele nachdrücklich die zentrale Bedeutung des Dekrets im katholischen Verständnis: Sein Vorläufer entwirft das institutionelle Widerlager jener Reformen, mit denen die katholische Kirche auf die Reformation antwortet<sup>23</sup>. „So spiegelt sich das gesamte Konzilsanliegen in der Konzilsdebatte um das Seminardekret“<sup>24</sup> - ob diese Kirche aber nun abermals ihren Willen ausdrückt, alle erneuernden Kräfte in den Dienst ihrer institutionellen Selbstbehauptung zu stellen oder ob im Gegensatz zur nachreformatorischen Zeit der Selbstabschließung und der Selbstbesinnung nun im Geist des Aggiornamento eine nachkonziliare Epoche beginnen wird, in der sie sich in grundsätzlich anderer Weise als Kirche der Welt versteht: Das bezeichnet mit dem Kirchenverständnis jeweils auch eine bestimmte Auslegungsmöglichkeit des Textes. Und umgekehrt eröffnet die Interpretierbarkeit der Direktive von jedem der eingenommenen Standpunkte aus ein anderes Spektrum von Möglichkeiten theologischer und kirchlicher Praxis.

## 2. Neue Moraltheologie - ökumenische Ethik?

Mit der Konzilsdirektive läßt sich ein neues Kapitel in der Geschichte der Moraltheologie überschreiben<sup>25</sup> - ist es auch schon ein Kapitel

<sup>21</sup> *Neuner*, Einleitung (zu *Optatam totius*), LThK.E 11310; vgl. *Maron*, Evangelischer Bericht vom Konzil. Zweite Session, BenschH 23, 1964, 57f.

<sup>22</sup> *Optatam totius*, *Conclusio*; LThK.E 11352. Vgl. *Neuners* Kommentar z.St.

<sup>23</sup> „Das Dekret des Tridentinums ... wollte die gefährdete Jugend von der Welt absondern und beschützen, im kirchlichen Raum erziehen und festigen und auf diese Weise Priester bilden, die frei von den Ansteckungen des Zeitgeistes der Kirche dienen würden.“ (*Neuner*, Einleitung 310) Vgl. CIC cann. 1352-1371 (*De seminariis*) mit CIC (1983) cann. 234-264 u. dazu *Ruf*, *Das Recht* 78-86 (Lit.); *Schwendenwein*, *Das neue Kirchenrecht*, 139-148. Vgl. NKD XXV, 1974 (mit der *Ratio fundamentalis* vom 6. 1. 1970).

<sup>24</sup> *Neuner*, Einleitung 310.

<sup>25</sup> Einen gedrängten Überblick bieten neben den meisten Handbüchern (z. B. *Häring*, *Frei in Christus* 1 44-73) z.B. *J. G. Ziegler*, Art. *Moraltheologie IV* (*Geschichte der Moraltheologie*), LThK VII, 1962, 618-623; *G. Angelini* A. *Valsecchi* (Hg.), *Disegno storico della theologia morale*, 1972. *J. Theiner* beschreibt aus den Quellen: Die Entwicklung der Moraltheologie zur eigenständigen Disziplin, 1970. Zur neueren Geschichte s. u., Kap. 1, Anm. 4. Für die Übergangszeit des Konzils repräsentativ ist R. *Hofmanns* *Moral-*

ökumenischer Ethik<sup>26?</sup> In seiner „Ökumenischen Dogmatik“ geht Edmund Schlink methodisch von der Gattungsstruktur dogmatischer Aussagen aus<sup>27</sup>. Die Beachtung dieses Gesichtspunktes ist auch für die Erarbeitung von Kriterien ökumenischer Ethik unerlässlich. In der Direktive bündeln sich die Geschichte des Stoffes, der Formen und der

theologische Erkenntnis- und Methodenlehre, HMT VII, 1963. Maßgebliches Lehrbuch war *J. Mausbach/ G. Ermecke*, Katholische Moraltheologie, 3 Bde., 1959/1961. Über die Ergebnisse der jüngsten Entwicklung informiert geschickt A. *K. Ruf*, Grundkurs Moraltheologie, 2 Bde., 1975/1977.

<sup>26</sup> Einen Einblick in den früheren Gesprächsstand gibt *J. Mausbach*, Die katholische Moral und ihre Gegner, 1921 (1901); ein vorkonziliares Signal setzen die einschlägigen Partien in *J. Fuchs*, *Lex naturae*, 1955 (Neuauf. 1965). Aus der neueren Literatur sind nur wenige selbständige Veröffentlichungen zu nennen: *F. Böckle*, Gesetz und Gewissen. Grundfragen theologischer Ethik in ökumenischer Sicht, 1965 (kath.); *R. Mehl*, *Éthique catholique et éthique protestante*, 1970 (prot.); *B. Häring*, *Prospettive e problemie ecumenici di teologia morale*, 1973 (kath.); *J. M. Gustafson*, Protestant and Roman Catholic Ethics. Prospects for Rapprochement, 1978 (prot.). Als beispielhafte Untersuchungen zu Einzelthemen vgl. *U. Kühn*, *Via caritatis*. Theologie des Gesetzes bei Thomas von Aquin, 1965 (prot.); *B. Häring*, Ökumenische Ethik im Lichte der „Sola-Fides“-Lehre, *StMor* 6, 1968, 59-76 (kath.); *O. H. Pesch*, Gesetz und Evangelium. Luthers Lehre im Blick auf das moraltheologische Problem des ethischen Normenverfalls, *ThQ* 149, 1969, 313-335 (kath.). Der zuletzt genannten Untersuchung war in „Theologie der Rechtfertigung bei Martin Luther und Thomas von Aquin“, 1967, eine intensive Erschließung des Gesamtwerks in ökumenischer Perspektive vorausgegangen, wie wir sie auch etwa beobachten bei *J. Vohn*, *Sittliche Erkenntnis zwischen Rationalität und Glauben*. Ein Aspekt der Säkularisierung im Licht der Theologie Friedrich Gogartens, 1977. Auf eine Doppelvorlesung (1969) geht zurück *J. Gründel/ H. van Oyen*, *Ethik ohne Normen?* Zu den Weisungen des Evangeliums, 1970. „Auf der Suche nach einer konkreten Ethik zwischen Existenzphilosophie und katholischer Moraltheologie“ prüft A. *Denecke* in „Wahrhaftigkeit“, 1972, Begründbarkeit und Leistungsfähigkeit einer „evangelischen Kasuistik“. *E. Fuchs* beleuchtet am Beispiel der Schweiz „Soziologische und theologische Unterschiede der ‚katholischen‘ und ‚protestantischen‘ Moral“, *Conc(D)* 17, 1981, 781-786; lehrreich ist hier ein Rückblick auf A. *Köberle*, Die konfessionelle Ausprägung des christlichen Ethos, *ZSTh* 24, 1955, 1-16. Ökumenisch wegweisend beschreibt *M. Honecker* (*LM* 19, 1979, 151-154) den „Streit um die autonome Moral“ als einen „katholisch(en) Disput, der auch Protestanten angeht“, unter dem Titel „Wirken für die Einheit“ behauptet auch *R. Hasenstab* „Die ökumenische Relevanz heutiger Moraltheologie“ (Ökumenische Information der Katholischen Nachrichtenagentur, 1981, Nr. 20-22). Gleichmäßig berücksichtigt ist die Moraltheologie in *Honeckers* Literaturbericht: Tendenzen und Themen der Ethik, *ThR.NS* 47, 1982, 1-27; 48, 1983, 349 382 - während *H. G. Ulrich*, Grundlinien ethischer Diskussion, *VF* 20/2, 1975, 53-99, sich auf kurze einschlägige Bemerkungen beschränkt hatte. Noch weiter zurück führen die Lit.-Besprechungen von *N. H. See*, Römisch-katholische Sittenlehre, *ThLZ* 80, 1961, 7-20, und *K. G. Steck*, Neue Lehrbücher der katholischen Moraltheologie, *ThR.NS* 24, 1957/1958, 136-169. Ein institutionelles Forum auch ökumenischer Ethikdiskussion ist seit 1964 die „Societas Ethica“; vgl. die Tagungsberichte in der *ZEE* und als frühen Beleg ökumenischer Rezeption die Berichte von *W. Schweitzer*, *R. Hofman* und *Ch. Robert* und dem Titel „*La Theologie morale* en Allemagne, *VS.S* 24, 1971, 113-175. Ein Beispiel ökumenisch-ethischer Zusammenarbeit ist das *HCE* (1-111, 1978/1982).

<sup>27</sup> 1983, 33-71 (Gotteserkenntnis und Lehre von Gott).

sozialen Funktionen der Moralthologie, und eine geprägte Form, die im Konzil erneut ihre lebensgestaltende Kraft beweist, ist auch das Dekret, in dessen Kontext es zu interpretieren ist. Der historisch geprägte „Schatz von Gedanken und Stimmungen“, in denen wir einen kurzen Blick geworfen haben, verbindet Textproduzenten und -rezipienten. Er geht ein in eine neue Definition von Moralthologie, die gleichzeitig als Aufforderung zur wissenschaftlichen, biblischen und heilssozialen Umorientierung des Faches entschieden in die Zukunft weist.

Dies ist die objektive Seite. Sie zeichnet den formalen Rahmen jener Entwicklung vor, die wir über die Konfessionsgrenze hinweg betrachten wollen. Der Entwicklungsverlauf jedoch wurde entscheidend bestimmt durch die Reaktionen von Moralthologen auf die Enzyklika *Humanae vitae*, die Paul VI. am 25. Juli 1968 erließ<sup>28</sup>. Für den Peritus Bernhard Häring wird jenes Rundschreiben zum Kristallisationspunkt seiner gewandelten Einzelanschauungen. Für Alfons Auer markiert es den Einsatzpunkt seiner entscheidenden Schaffensperiode. Als thematischer Orientierungspunkt ist es in fast allen Arbeiten Franz Böckles spürbar. Und die theologische Existenz Dietmar Mieths, der einer jüngeren Generation von Moralthologen angehört, wäre ohne jenen Ansatzpunkt für den nachkonziliaren Entwicklungsschub der Fundamentalmoral kaum denkbar. Dies wirft Schlaglichter auf die subjektive Seite der Entwicklung. Vielleicht weist die Notwendigkeit eines solchen Blicks auf die wissenschaftliche Individualität, auf Entwicklung und Engagement der Autoren schon auf ihr entscheidendes Kennzeichen hin. Jedenfalls aber erweist sich im nachhinein die Brechung der komplexen Traditionen und Sachthemen katholischer Ethik in der, unverwechselbaren Perspektive einzelner als eine aussichtsreiche Möglichkeit, unter den gegenwärtigen Bedingungen ökumenische Ethik zu betreiben. Wir haben uns bei unseren ersten Orientierungsschritten von den oben erwähnten katholischen Ethikern leiten lassen und berichten im folgenden - dankbar - von unseren Eindrücken, Reaktionen und Dialogerfahrungen.

Freilich bleiben Grenz- und Lagebestimmungen auf dem weiten Feld ökumenischer Ethik schwierig. Klar erkennbar zeichnen sich zunächst allein die Aufgaben ab, die die Christenheit gemeinsam zu bewältigen hat. Angesichts der Lösungsversuche erhebt sich einerseits die alte Frage, wie es bei unterschiedlichen „ersten Grundsätzen“ der Moral über Konfessionsgrenzen hinweg zu so weitgehenden Konvergenzen in den „Folgerungen und Pflichten“ kommen kann<sup>29</sup> -andererseits werfen

<sup>28</sup> AAS 60, 1968, 481-503; HerKorr 22, 1968, 418-424. Zur Vorgeschichte vgl. HerKorr 21, 1967, 422-439; 22, 1968, 525-536.

<sup>29</sup> Vgl. z. B.: Grundwerte und Gottes Gebot. Eine gemeinsame Erklärung der Bischofskonferenz und des Rates der EKD, HerKorr 33, 1979, 561-571.

divergente Lösungen im ökumenischen Kontext die Frage nach dem „status confessionis“ auf<sup>30</sup>. Materialethische Entscheidungen sind konfessionell weithin unspezifisch geworden. Dies wird ein ökumenisch relevantes Signal sein, aber man sollte schnellen Interpretationen („ethische Konfessionen“) mißtrauen, weil die beteiligten Menschen ihr Bestes in die Begründungen gelegt haben und weil hier das Herz christlicher Ethik schlägt. Wir haben uns in dieser Perspektive auf die Frage konzentriert, wie sich die Entwicklung der katholischen Ethik nach dem Konzil in Neuansätzen der Fundamental-moral darstellt. Und hier stehen wir sofort wieder auf festem Grund - jedenfalls mit einem Bein. Der Hinweis auf die „Lehre der Schrift“ und die Verpflichtung zur „wissenschaftlichen Darlegung“ geben, wie schon bei der Deutung der Doktrin und des Dekrets, Gattungsmerkmale als leitende Gesichtspunkte des Verständnisses und der wissenschaftlichen Darstellung vor. Die sonst schwer faßbaren Spontanreaktionen auf *Humanae vitae* z. B. erscheinen bei Häring, Auer und Böckle in diesem Hypothesenrahmen sogleich als interpretierbares Ergebnis. Die Autoren wenden sich in kreativer Verknüpfung der Konzilsvorgaben mit den bereitliegenden Mitteln der historisch-kritischen Forschung den biblischen Quellen ihres Faches zu<sup>31</sup>. Indem sie ihre Ergebnisse auch für Laien darstellen, werden sie auch dem dritten Element der Doktrin gerecht, und die daraufhin innerhalb des Faches aufbrechende Frage nach dem *Proprium* christlicher Ethik hat sofort eine ökumenische Dimension<sup>32</sup>. Bei Mieth, der hier wieder von festen Voraussetzungen ausgehen kann, sehen wir doch überall Analogien. Er verwendet ganz selbstverständlich literaturwissenschaftliche Methoden bei seiner moraltheologischen Modellbildung, die zwar

<sup>30</sup> Vgl. z. B. die innerprotestantische Diskussion im Sommer 1982, nachdem das Moderamen des Reformierten Bundes die Friedens- zur Bekenntnisfrage erklärt hatte.

<sup>31</sup> Die Fußnoten der amtlichen Textausgaben von *Optatum totius* 16 verweisen auf die Enzyklika *Providentissimus Deus Pius XII.* (D 3280-3294) und die *Instructio de Sacra Scriptura recte docenda* der Päpstlichen Bibelkommission (AAS 42, 1950 > 502); vgl. die Quellenzusammenstellung NR 67-113 (Überlieferung und Schrift, Nr. 83-154). Für die neuere Entwicklung vgl. *L. Scheffczyk*, Grundzüge der Entwicklung der Theologie zwischen dem Ersten Weltkrieg und dem Zweiten Vatikanischen Konzil, HKG(J)VII, 1979, 263-301, bes. 286 ff. (Die Überwindung des Widerstandes gegen die historische Methode in der Bibelwissenschaft).

<sup>32</sup> Vgl. *Böckles* Referat „Was ist das *Proprium* einer christlichen Ethik?“ auf der *Societas-Ethica*-Tagung 1966: ZEE 11, 1967, 148-159 (innerhalb eines Themenschwerpunkt-Heftes) und die Referate auf dem französischen Moraltheologenkongress 1969 (in *VS.S* 23, 1970, 2-144 zusammengestellt unter dem Titel „*L'éthique* chretienne ä la recherche de son identite“). Zur Lit. vgl. *Furger*, *Moraltheologie*, zit. o. Anm. 6, 28-30 (Die Frage nach dem „*Specificum Christianum*“). Vgl. das Ökumenismus-Dekret *Unitatis redintegratio* 23, 2 mit dem Fazit: „Von daher kann der ökumenische Dialog über die Anwendung des Evangeliums auf dem Bereich der Sittlichkeit seinen Ausgang nehmen.“ (LThK.E 11 120f.).

von ihrer Intention her in die Praxis zielen, als solche aber schon hinausweisen in die nächste Zukunft, in der die christliche Ethik insgesamt ihre Begründungsverfahren im Problemhorizont der analytischen Philosophie neu durchreflektieren muß

An diesem Leitfaden lassen sich weitere Begründungen für die Auswahl und die Abgrenzungen im Objektbereich unserer Untersuchung aufreihen, in dem ja die Beschränkung auf deutsche Moralthologen besonders auffällig ist. Deren Entwürfe stehen aber in einer besonderen Tradition, die den geforderten neuen Darstellungstyp besonders rein hervortreten läßt<sup>34</sup>. Als Formmerkmal sei hier wieder nur erwähnt, daß sich selbst fundamentalmoralische Gesamtentwürfe auch an Laien wenden. So ist es kein Zufall, daß die deutsche Moralthologie nicht nur in Europa, sondern in der ganzen katholischen Welt nach dem Konzil rasch zu besonderem Ansehen gelangt: etwa so wie im Zeitraum zuvor die französischsprachige Dogmatik<sup>35</sup>. Das Material, das unsere Darstellung erschließt, ist zwar ebenfalls durch die übergreifende Formtradition vorgegeben, aber die Themenfelder, die sich die Autoren von dort aus erarbeiten, treten erst im Wechsel von Aktion und Reaktion nach dem Konzil hervor. Dennoch bleibt das Spektrum repräsentativ: der Personalismus als fortwirkendes Movens der vorkonziliaren Moralthologie (Häring), das Verhältnis von Theonomie und sittlicher Autonomie (Au-

<sup>33</sup> Stationen der Kenntnisnahme markieren etwa das Themenschwerpunktheft 1, 1971, der ZEE sowie Böckle, Wege analytischer Argumentation, HCE 1, 1978, 67-83. Parallele Annäherungen zeigten sich bei B. Schüller, Die Begründung sittlicher Urteile. Typen ethischer Argumentation in der Moralthologie, 1980 (1973). Den Einfluß der polnischen Logikschule bezeugen H. Juros/ T. Styczn, Methodologische Ansätze ethischen Denkens und ihre Folgen für die theologische Ethik, ThBer 4, 1974, 89-108; T. Styczn/J. Piegsa, Ist Ethik eine Wissenschaft?, MThZ 25, 1974, 317-355. Vgl. die Beiträge in der Ziegler-Festschrift, 1979. Wer sich gründlich mit dieser Tradition beschäftigt, bleibt dennoch einstweilen ein Wanderer zwischen zwei Welten: H. Biesenbach, Zur Logik der moralischen Argumentation. Die Theorie Richard M. Hares und die Entwicklung der Analytischen Ethik, 1982; W. Schwartz, Analytische Ethik und christliche Theologie. Zur metathetischen Klärung der Grundlagen christlicher Ethik. 1984 (jeweils Lit.).

<sup>34</sup> S.u. Kap. 1(1: Das Heilige und das Gute) über Härings theologische Entwicklung.

<sup>35</sup> „Die deutschsprachige Moralthologie übt heute eine weltweite Einflußfunktion aus, welche wenigstens in Westeuropa dazu führt, daß sie eine eindeutige Führungsrolle innehat.“ (D. Mieth/ F. Compagmoni, Zur Einführung, in Dies. (Hg.), Ethik im Kontext des Glaubens, 1978, 25. Für Furger ergab nach seiner Zusammenstellung der „Ergebnisse moraltheologischer Arbeit im deutschen Sprachgebiet ... die Durchsicht von 150 theologischen Zeitschriften seit 1968 aus dem französischen, angelsächsisch-irischen, italienischen, spanisch-iberoamerikanischen und niederländischen Gebiet keine grundsätzlichen Verschiebungen“. (Zur Begründung eines christlichen Ethos, ThBer 4, 13 Anm. 4; vgl. Ders., Moralthologie, zit. o. Anm. 6) Vgl. die entsprechenden Bemerkungen von E. D'Arcy, „Worthy of Worship“: A Catholic Contribution, in: G. Outka/ J. P. Reeder (Hg.), Religion and Morality, 1973, 176, und J. Pommier, Pluralismus und Gemeinschaft; Überzeugung und Verantwortung? Zwanzig Jahre Moralthologie in Concilium, Conc(D) 19, 1983 798 f.

er), die Frage nach christlicher Normbegründung (Böckle) und schließlich die Frage nach der sittlichen Verbindlichkeit christlicher Wirklichkeitserfahrung (Mieth).

Doch wiederum: Allen diesen Entwürfen haftet etwas unreduzierbar Subjektives an. Ist dies nicht ein Hindernis für die Erfassung und Darstellung moraltheologischer Bestrebungen nach dem Konzil? - Wir meinen: nur scheinbar. Im Zuge unserer Vorarbeiten haben wir je länger, desto entschiedener darauf verzichtet, so etwas wie den Idealtypus einer nachvatikanischen Moraltheologie zu konstruieren und diesen dann mit den Maßstäben - welchen? - einer ökumenischen Ethik zu messen. Wir haben uns statt dessen auf das Werden einzelner Entwürfe und zunächst auf ihren Stellenwert im Lebenswerk eines Autors konzentriert. Nun hat es aber eine eigentümliche Bewandnis mit der genetischen Rekonstruktion von (ethischen) Theorien mit allgemeinem Geltungsanspruch. Unsere Erfahrung läßt sich so formulieren, daß sich Neuland erschloß und neue Wege des Verstehens und Beurteilens sich zeigten, so oft sich das Standbein unserer Argumentation von den übergreifenden formalen und sachlichen Aspekten aus verlagerte auf diesen scheinbar so unsicheren Grund. Beim geduldigen Nachzeichnen der moraltheologischen Entwicklungen verschob sich der Blick für das Verständnis der Umbruchsituation nach dem Konzil von den jeweils fertigen Formulierungen auf deren Ursprung in einem Subjekt, das mit vorgegebenem Material (und in einem evolvierenden formalen Rahmen) schöpferisch auf neue Herausforderungen reagiert. Einigermal erschloß sich der Status eines „Gesamtentwurfs“ erst in solch rekonstruierender Zusammenschau. Dies ist ein Hinweis auf den entscheidenden Vorteil dieses Verfahrens: Zuerst und vor allem erschließt es die Dimension der Geltung neu; weiter und reicher. Für jeden Dialog ist diese Art des Vorgehens sodann wichtig als Schule intentionalen Verstehens und schließlich als Chance zur Neubestimmung der eigenen Position. Im Hinblick auf ökumenische Zusammenarbeit zeichnet sich so eine theoretisch und methodisch fundierte Ausgangsbasis einer „concordia discordantium“ als „versöhnter Verschiedenheit“ ab.

Sie läßt sich verbreitern und tiefer begründen. Das Verfahren genetischer Rekonstruktion erfordert und ermöglicht eine Hierarchie von Metasprachen und korrespondierenden Maßstäben, die eine Bewertung unabhängig von äußerem Erfolg und sogar eine kritische Solidarität über die Grenze der Konfession hinweg ermöglichen, und zwar nicht unter kurzatmigen Aspekten, sondern im Lichte von Verbindlichkeiten, die sich am Ende dieses Weges doch abzeichnen. Genauer müßten wir sagen: Der Weg ist das Ziel. Denn in Analogie zum christlichen Ethos schöpferischer Treue und freier Nachfolge geht es in der ökumenischen Ethik stets um die persönliche Bewährung angesichts einer Erfahrung,

die alle Begriffsbildung sprengt und die jedes Modell zerschlägt - und die doch allein das fortdauernde Bemühen um sie lohnend und auch notwendig macht. Oft rechtfertigt erst das Ethos der Lehrer den Propheten! Die kreative Tätigkeit, die beide verbindet, hat sich uns immer wieder als der eigentliche und in der Tiefe einheitliche Gegenstand unserer Untersuchung erwiesen. In den Entwürfen von Häring, Auer, Böckle und Mieth wird der Einbruch evident verbindlicher Inhaltlichkeit in einen vorgegebenen Formzusammenhang in je verschiedener Weise überbrückt. Ein auf diese Tiefenschicht theologischer Theoriebildung bezogener theoretischer und methodischer Apparat durfte sich jedoch nicht in den Vordergrund der Darstellung drängen<sup>36</sup>. Auf der anderen Seite gehen wir auf die materialetischen Lösungsentwürfe der genannten Autoren nur ein, um von dorthier ihre fundamentalmoralischen Entwürfe in ihrer Eigenart genauer zu charakterisieren. „Theorie“ und „Praxis“ stehen hier im Dienst einer dritten Aufgabe.

Mit ihr aber konzentrieren wir uns nun aber auf die Darstellung eines Prozesses, von dem her allein schöpferische Lösungen für die Sachprobleme ökumenischer Ethik zu erwarten sind. Daß dies eigentlich christliche Beiträge sein werden, ist aus einer formalen Beschreibung dieses kreativen Prozesses nicht abzuleiten. Unter seinem inhaltlichen Aspekt aber erscheint dieser Zusammenhang bei christlichen Theologen als bestimmt durch eine „story“, in der sich der sinnhafte Ursprung aller Kreativität offenbart<sup>37</sup>, in Thomas' *Summa theologiae* als „Verbum ... spirans Amorem“<sup>38</sup>. - Dies wird in seiner ökumenischen Relevanz dadurch nicht betroffen, daß sich das schöpferische Bemühen katholischer Theologen nach dem Konzil um einen Neuansatz ethischer Theoriebildung einst unter einem kirchengeschichtlichen Aspekt als „weltweites Mißverständnis“ erweisen könnte<sup>39</sup>.

<sup>36</sup> Wegen der analogen Theoriebildung *Mieths* wird er im vierten Kap. teilweise zu ihrem Gegenstand.

<sup>37</sup> Vgl. *W. Schwartz*, *Analytische Ethik*, 252ff.; damit kompatibel ist die Konzeption *Mieths*.

<sup>38</sup> S.th.I q.43 a.5 ad 2; so der Mss.-Titel dieser Arbeit.

<sup>39</sup> *Rief*, Überlegungen 126. *G. Ermecke* sieht seit dem Beginn dieser Bemühungen „Die katholische Theologie in der Krise“, vgl. noch *MThZ* 32, 1981, 194-205. Über die „Ekklesiologie in der Grundlagendiskussion der katholischen Moraltheologie seit der Jahrhundertwende“ informiert (bis in die neueren Entwürfe hinein) *H. Schlögel*, *Kirche und sittliches Handeln*, 1981. Vgl. vor diesem Hintergrund zur erneuten Lehramts-Diskussion *M. Seckler (Hg.)*, *Lehramt und Theologie. Unnötiger Konflikt oder heilsame Spannung?*, 1981 (sowie dessen Beiträge: *Im Spannungsfeld von Wissenschaft und Kirche. Theologie als schöpferische Auslegung der Wirklichkeit*, 1980); *K. Rahner/ H. Fries (Hg.)*, *Theologie in Freiheit und Verantwortung*, 1981; *W. Kern (Hg.)*, *Die Theologie und das Lehramt*, 1982; *J. Schuster*, *Ethos und kirchliches Lehramt. Zur Kompetenz des Lehramtes in Fragen der natürlichen Sittlichkeit*, 1984; *A. Auer (Hg.)*, *Die Autorität der Kirche in Fragen der Moral*, 1984.