

# MORALTHEOLOGIE IM DIENST DER KIRCHE

FESTSCHRIFT  
FÜR  
WILHELM ERNST  
ZUM  
65. GEBURTSTAG

HERAUSGEGEBEN VON  
KLAUS DEMMER UND KARL-HEINZ DUCKE

**benno**  
VERLAG



# IN MEDIO ECCLESIAE EKKLESIOLOGISCHE ASPEKTE IN DER MORALTHEOLOGIE\*

Herbert Schlögel

Kirche und Moral, Ekklesiologie und Moralthologie – das scheint besonders seit *Humanae vitae* (1968) eine unendliche Geschichte zu sein. Strittig ist die Kompetenz des Lehramts im moralischen Bereich (in re morali).

Die vielfältigen Beiträge am Ende der achtziger Jahre – mit unterschiedlichen Akzenten – bieten dafür ein beredtes Beispiel.<sup>1</sup> Auch Wilhelm Ernst, dem diese Zeilen in Dankbarkeit gewidmet sind, hat dieses Problem in seinen Veröffentlichungen aufgegriffen.<sup>2</sup>

Die Verhältnisbestimmung von Ekklesiologie und Moralthologie ist nicht auf den Bereich der Kompetenz des Lehramts in Fragen der Moral, meist wird hier vom natürlichen Sittengesetz gesprochen, begrenzt.

Einige andere Gesichtspunkte zu benennen kann deshalb hilfreich sein, weil sie die Konzentration auf einen einzigen kontroversen Punkt vermeiden.<sup>3</sup> Damit verbunden sollen Punkte der Übereinstimmung aufgezeigt werden.

An drei Themen soll nach ekklesiologischen Gesichtspunkten in der Moralthologie Ausschau gehalten werden:

- I. Theologische Grundlegung der Moralthologie
- II. Spirituelle Ausrichtung der Moralthologie
- III. Spezifische Herausforderungen der Moralthologie.

Selbstverständlich können in diesem Beitrag nicht alle relevanten ekklesiologischen Punkte in der Moralthologie behandelt werden.

---

\* Dieser Beitrag wurde, wie auch die übrigen, Anfang 1990 abgeschlossen.

<sup>1</sup> Aus den in den meisten Beiträgen vorhandenen Literaturlisten sind auch frühere Studien zum Thema ersichtlich. Zum gegenwärtigen Stand: A. Riedl, *Lehramt und Moralthologie*: ThBer 17 (1988) 79-110; J. Piegsa, *Die Kompetenz des kirchlichen Lehramtes im Bereich des natürlichen Sittengesetzes*, in: K. H. Kleber/J. Piegsa (Hg.), *Sein und Handeln in Christus*. St. Ottilien (Moralthologische Studien 15) 1988, 129-155; J. Römmelt, *Glaubende Kirche und Ethik*: TGA 31 (1988) 144-154; K. Demmer, *Katholische Kirche und Naturrecht*: StL 3<sup>7</sup> (1987) 1308-1312; ders., *Moralthologische Methodenlehre*, Freiburg (Studien zur Theologischen Ethik 27) 105-111; B. Fraling, *Das kirchliche Lehramt aus der Sicht der katholischen Moralthologie*: US 44 (1989) 72-90; J. Schuster, *Kirchliches Lehramt und Moral*, in: W. Ernst (Hg.), *Grundlagen und Probleme der heutigen Moralthologie*, Leipzig/Würzburg 1989, 173-191; P. Hünermann (Hrsg.), *Lehramt und Sexualmoral*, Düsseldorf 1990; F. Böckle, *Humanae vitae als Prüfstein des wahren Glaubens? Zur kirchenpolitischen Dimension moralthologischer Fragen*: StZ 115 (1990) 3-16; die lehramtlichen Stellungnahmen sind zusammengefaßt bei: H. Moll, *Das Selbstverständnis des kirchlichen Lehramtes seit dem II. Vatikanischen Konzil*, in: W. Baier u. a. (Hg.), *Weisheit Gottes – Weisheit der Welt*. Bd. II. (FS J. Card. Ratzinger) St. Ottilien 1987, 1145-1172.

<sup>2</sup> W. Ernst, *Moralthologie und kirchliches Lehramt*, in: W. Ernst/K. Feiereis (Hg.), *Einheit in Vielfalt* (FG Aufderbeck) Leipzig (EThSt 32) 1974, 170-191; ders., *Moralthologie*: StL 3 (1987) 1227-1232.

<sup>3</sup> Damit soll nicht die Produktivität, mit Konflikten umzugehen, unterschätzt werden.

Ekklesiologie und Moralthologie können in ihrer Beziehung zueinander nur bestimmt werden, wenn zugleich ihre theologische Grundlegung in den Blick kommt.

Franz Böckle hat auf die Frage, welches die wichtigsten Grundlagen einer christlichen Ethik seien, geantwortet: „dies seien nicht die charakteristischen Forderungen (Antithesen) der Bergpredigt oder die Mahnungen und Weisungen der Apostel. Der entscheidende Ausgangspunkt liege vielmehr im Ereignis von Karfreitag und Ostern. Die Grundlage einer christlichen Ethik seien Tod und Auferweckung Jesu. Im Blick auf Karfreitag und Ostern sieht der Christ den Grund seiner Hoffnung.“<sup>4</sup> Der Glaube an den gekreuzigten und auferstandenen Herrn ist der bleibend gültige Bezugspunkt der Christen. Ohne diese christologische Aussage würde jede vom Glauben geprägte Anthropologie ihr Fundament verlieren.

Nun finden sich die Christen von Anfang an in einer Gemeinschaft von Glaubenden. In der Lebensgemeinschaft am Ort wird sichtbar, wie der Glaube im konkreten sittlichen Verhalten verwirklicht werden soll. Insofern kann „die Gemeinde als Ort der Herrschaft Christi und christlicher Existenzverwirklichung“<sup>5</sup> bezeichnet werden. „Die Gemeinde, sei es eine Hausgemeinde oder die Ortskirche, zu der verschiedene Hausgemeinden und Gruppen gehören, ist der vorzügliche Ort christlichen Lebensvollzuges ... Dieses ‚kirchliche‘ (ekklesiale) Bewußtsein hat Auswirkungen auf das sittliche Verhalten, ja führt zu einem ‚gruppenspezifischen Ethos‘, das seinen deutlichsten Ausdruck im Streben nach der von Jesus geforderten und in ihm in höchster Weise verwirklichten Liebe (agape) findet.“<sup>6</sup> Daß dabei das Problem einer zu großen Binnenorientiertheit der Gemeinde auftauchen kann, ist ebenfalls im NT bereits sichtbar.<sup>7</sup> Immerhin ist damit eine Herausforderung benannt, die die christliche Gemeinde von Anfang an begleitete: das Ethos zuerst in der Gemeinde zu verwirklichen und zugleich das universale Liebesgebot Jesu, das in seiner Erlösungstat für alle seinen heilsgeschichtlichen Grund hat, zu praktizieren. „Auf dieser Basis entwickelten bereits die urchristlichen Gemeinden ein spezifisches Gemeindeethos, das sich durchaus von der heidnischen Umwelt unterschied. Sie sahen darin aber keine exklusive Sondermoral, sondern die Erfüllung der tiefsten menschlichen Erwartungen.“<sup>8</sup>

In systematischer Reflexion nimmt Klaus Demmer die hier biblisch kurz angesprochene ethosbildende Gestaltung der Gemeinde und ihren Bezug zu der sie umgebenden Welt auf. „Die Moralthologie ist eine kirchliche Wissenschaft. Ihr Referenzpunkt vorwissenschaftlicher sittlicher Einsicht liegt ursprünglich in der Gemeinschaft der Gläubigen. Es gibt einen ‚consensus fidelium‘, der die Qualifizierung eines ‚locus theologicus‘ verdient.“<sup>9</sup>

<sup>4</sup> F. Böckle, Normen und Gewissen: StZ 111 (1986) 291-302, hier 294; vgl. auch G. Höver, Ethik. Christlich, in: Lexikon der Religionen (1987) 163-165.

<sup>5</sup> R. Schnackenburg, Die sittliche Botschaft des Neuen Testaments. Bd. II: Die urchristlichen Verkündiger, Freiburg/Br. u. a. 1988, 81.

<sup>6</sup> Ebd. 278.

<sup>7</sup> Hier wird auf 1 Joh hingewiesen; vgl. dazu: H.-J. Klauck, Brudermord und Bruderliebe. Ethische Paradigmen in 1 Joh 3,11-17, in: H. Merklein (Hg.), Neues Testament und Ethik. Für R. Schnackenburg. Freiburg/Br. u. a. 1989, 151-169.

<sup>8</sup> F. Böckle, Normen und Gewissen, aaO. 294.

<sup>9</sup> K. Demmer, Moralthologische Methodenlehre, aaO. 26; Zur Frage des sensus oder consensus fidelium vgl. die gegensätzlichen Stellungnahmen; D. Mieth, Moraldoktrin auf Kosten der Moral?

Könnte es sein, daß gerade diese „vorwissenschaftliche sittliche Einsicht“<sup>10</sup> es so schwierig macht, diesen consensus fidelium angemessen in den Blick zu nehmen? Einigkeit besteht darin, daß damit nicht die normative Kraft des Faktischen gemeint ist, d. h. das statistisch meßbare Verhalten der Mehrheit der Gläubigen. Die vorgeschlagene Formulierung der „normativen Kraft faktisch gelebter Überzeugungen“<sup>11</sup> ist, soweit ich sehe, in letzter Zeit weitgehend unbeachtet geblieben. Das kann damit zusammenhängen, daß nach der intensiven Diskussion um die Normbegründung, die nicht zuletzt durch Humanae vitae in Gang gekommen war, andere Themen der Moralthologie mehr in den Vordergrund rückten, wie die Tugendlehre<sup>12</sup>, vor allem aber die Probleme der Friedens-, Umwelt- und Bioethik<sup>13</sup>.

Gerade bei diesen sehr konkreten ethischen Herausforderungen erweist es sich als schwierig – angesichts partiell möglicher und legitimer unterschiedlicher Verhaltensweisen auch unter Christen – von der „normativen Kraft faktisch gelebter Überzeugungen“ zu reden. Aber gerade an diesem Punkt – der intensiven Bemühung um den sensus fidelium im ethischen Bereich einerseits, wie er sich auch in der Formulierung der „normativen Kraft faktisch gelebter Überzeugungen“ niederschlägt, und dem dann nicht mehr weiteren Aufgreifen dieses Gedankens andererseits – deutet sich eine Veränderung in der Beziehung von Moralthologie und Ekklesiologie an.

Ohne die Diskussion um die Kompetenz des Lehramtes im sittlichen Bereich, die eng mit dem Ansatz der autonomen Moral im christlichen Kontext verbunden war, wäre es gar nicht zu den Überlegungen um die „normative Kraft faktisch gelebter Überzeugungen“ gekommen. Denn dieser Aspekt setzte eine Spannung zur vom Lehramt verkündeten Norm voraus. Im weiteren Verlauf der Grundlagendiskussion innerhalb der Moralthologie hatte dieser Punkt, auf den wir gleich noch einmal zurückkommen, keinen unmittelbaren Einfluß mehr.<sup>14</sup>

Deutlich wird dies an notwendigerweise gedrängten lexikalischen Beiträgen, in denen das Selbstverständnis der Moralthologie bzw. der theologischen Ethik umrissen wird. So schrieb Böckle: „Die theologische Ethik (soll) verstanden werden als Theorie menschlicher Lebensführung unter dem Anspruch des Glaubens. Die Wirklichkeit christlichen Glaubens soll im Medium der Ethik in einer neuen Weise zum Thema werden.“<sup>15</sup> Ähnlich

---

Die römischen Dokumente der letzten Jahrzehnte und die christlich gelebten Überzeugungen, in: N. Greinacher/H. Küng (Hg.), *Katholische Kirche – wohin? Wider den Verrat am Konzil*, München 1986, 162-183; L. Scheffczyk, *Sensus fidelium – Zeugnis in Kraft der Gemeinschaft*: IKaZ 16 (1987) 420-433.

<sup>10</sup> K. Demmer, *Moralthologische Methodenlehre*, aaO. 26.

<sup>11</sup> G. Hunold, Subjektive Wirkfaktoren des Geltungsanspruchs von Normen: das Autoritätsniveau: HchrE I (1978) 126-134, hier 132 mit Verweis auf W. Korff; vgl. auch B. Fraling, Normfindung in der Kirche, in: W. Ernst (Hg.), *Grundlagen und Probleme der heutigen Moralthologie*, aaO. 152-172, bes. 167-172.

<sup>12</sup> Vgl. dazu: D. Mieth, *Die neuen Tugenden. Ein ethischer Entwurf*, Düsseldorf 1984; E. Schockenhoff, *Bonum hominis. Die anthropologischen und theologischen Grundlagen der Tugendethik des Thomas von Aquin*, Mainz (TTS 28) 1987; *Werte und Tugenden im Wandel*: Conc 23 (1987), 3; B. Schüller, *Zu den Schwierigkeiten die Tugend zu rehabilitieren*, in: *ders.*, *Pluralismus in der Ethik. Zum Stil wissenschaftlicher Kontroversen*, Münster 1988, 83-104.

<sup>13</sup> Vgl. Anm. 45 u. 46.

<sup>14</sup> Vgl. E. Gillen, *Wie Christen ethisch handeln und denken. Zur Debatte um die Autonomie der Sittlichkeit im Kontext katholischer Theologie*, Würzburg 1989, 89f.

<sup>15</sup> F. Böckle, *Ethik. Aus katholischer Sicht*: NHthG 1 (1984) 275-297, hier 276.

auch Ernst, der die Moralthologie „als ethische Theorie vom sittlichen Handeln des Christen“ charakterisiert und als eine ihrer Grundprobleme die „Vermittlung von Werten und Normen sittlichen Verhaltens durch das kirchliche Lehramt“<sup>16</sup> benennt. Johannes Gründel unterscheidet: „Ethik als philosophische Disziplin oder Wissenschaft befaßt sich mit den Voraussetzungen sittlichen Verhaltens. Werden diese auf den grundlegenden Aussagen der Offenbarung besonders der von Jesus Christus verkündeten und in der lebendigen Überlieferung weitergegebenen frohen Botschaft vorgenommen, so haben wir es mit einer theologischen Ethik (Moralthologie) zu tun.“<sup>17</sup>

Diese drei neueren Lexika entnommenen Kennzeichen der Moralthologie zeigen – und das ist für unsere Themenstellung wichtig – die zentrale theologische Grundlage der Moralthologie wobei ekklesiologische Gesichtspunkte kaum zur Sprache kommen.<sup>18</sup> Weiter bleibt festzuhalten, und das scheint mir durch die Studie von Erny Gillen erneut aufgewiesen, daß innerhalb der Moralthologie der Konsens umfassender ist, als in der Öffentlichkeit angenommen.<sup>19</sup>

Dies ist nicht ohne Folgen für die ekklesiologischen Aspekte in der Moralthologie. Dabei ist uns bewußt, was nicht negativ zu bewerten ist, daß die umfassende Thematik (Ekklesiologie – Moralthologie) kaum und die spezielle Thematik (Lehramt – Moral) in der letzten Zeit nicht mehr in unmittelbarem Zusammenhang mit den Grundsatzdiskussionen geführt wurden. Zum einen gehört die ekklesiologische Frage nicht ausdrücklich zum genuinen Bestandteil der Moralthologie, wie schon ein Blick in die Geschichte zeigt,<sup>20</sup> zum anderen erweist sich, daß spezifische innerkirchliche Einzelfragen, so zentral sie dort sein mögen, angesichts der vielfältigen Herausforderungen, die an die theologische Ethik ergehen, nicht jedesmal mitbedacht werden müssen.

Demmer betrachtet die Moralthologie ausdrücklich auch unter ekklesiologischem Gesichtspunkt, wenn sie bei ihm verstanden wird „als Brückenfach zwischen dem ‚consensus fidelium‘ und einem ‚consensus universalis‘“<sup>21</sup>. Mit dieser Ortsbestimmung der Moralthologie als „Brückenfach“ wird dem Anliegen der konziliaren Ekklesiologie Rechnung getragen, die sowohl in der Kirchenkonstitution wie in der Pastoralkonstitution die gegenseitige Verwiesenheit von „Kirche“ und „Welt“ bei der jeweiligen Eigenständigkeit betont. Die Kirche wird als „Zeichen und Werkzeug für die innigste Vereinigung mit Gott wie für die Einheit der ganzen Menschheit“ (LG 1) und damit als das „allumfassende Sakrament des Heiles“ (LG 48) verstanden, eine Perspektive, die die Pastoralkonstitution aufnimmt (GS 45).<sup>22</sup>

---

<sup>16</sup> W. Ernst, Moralthologie, aaO. 1228.

<sup>17</sup> J. Gründel, Ethos/Moral, in: Praktisches Lexikon der Spiritualität (1988) 347-349.

<sup>18</sup> Es gibt auch Definitionen – allerdings nicht in den genannten Lexikabeiträgen –, die das ekklesiale Moment mitausdrücken.

<sup>19</sup> E. Gillen, Wie Christen ethisch handeln und denken, aaO. 88; eine präzise Zusammenfassung der Diskussion gibt W. Ernst, Moralthologie, aaO.

<sup>20</sup> Vgl. K.-H. Kleber, Einführung in die Geschichte der Moralthologie, Passau 1985.

<sup>21</sup> K. Demmer, Moralthologische Methodenlehre, aaO. 26.

<sup>22</sup> Vgl. Schlußdokument der Außerordentlichen Bischofssynode 1985 und Botschaft an die Christen in der Welt, in: Sekretariat der DBK, (Hg.), Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 68; zum ganzen: W. Kasper, Die Kirche als universales Sakrament des Heils: in: ders., Theologie und Kirche, Mainz 1987, 237-254; P. Hünermann, Kirche – Gesellschaft – Kultur. Zur Theorie katholischer Soziallehre, in: P. Hünermann/M. Eckholt (Hg.), Katholische Soziallehre – Wirtschaft – Demokratie. Ein lateinamerikanisch – deutsches Dialogprogramm, Mainz/München 1989, 9-48.

Aufgrund ihrer Brückenfunktion, die ekklesiologisch situiert ist, hat die Moralthologie eine zweifache Reflexion zu leisten. „Zum einen ist der Glaube – verstanden als ‚Fides quae‘ – auf seine ethische Relevanz zu entschlüsseln. Zum andern bleibt dieser Vorgang in den universalen ethischen Dialog, an dem alle Menschen guten Willens teilhaben, eingelassen.“<sup>23</sup> In diesem Rahmen ist dann für Demmer auch „das vorwissenschaftliche sittliche Bewußtsein des Glaubenden“ zu bedenken.

Das damit Gemeinte wird konturiert, wenn wir es in Beziehung setzen zur „normativen Kraft faktisch gelebter Überzeugungen“. Das Verdienst dieser Überlegungen besteht darin, eine eindeutige Abgrenzung gegenüber der „normativen Kraft des Faktischen“, wie sie in statistisch faßbaren Ergebnissen zum Ausdruck kommt, vollzogen zu haben.<sup>24</sup> Wilhelm Korff sieht mit Wolfgang Kluxen diese Auffassung bereits im Begriff der „consuetudo“ bei Thomas von Aquin vorgebildet. „Im Faktum gewohnheitsmäßigen Tuns wohnt nicht minder als im formellen Gesetz geschichtsbildende Kraft, wenn es im Leben der Gemeinschaft vorherrscht; es hat gesetzgebende und gesetzaufhebende Wirkung, oder es bedeutet zumindest eine ständige Auslegung des Gesetzes.“<sup>25</sup> Böckle nimmt den Gedanken von der normativen Kraft der gelebten Überzeugungen auf, zugleich bettet er ihn in einen ekklesiologischen Rahmen ein. „Die gesamte Kirche als Gemeinschaft gläubiger Menschen ist der Ort, wo Gottes Botschaft gehört und verstanden wird.“<sup>26</sup> Da es bei der sittlichen Botschaft immer auch um eine zu verifizierende Wahrheit geht, „darf das Zeugnis engagierter Christen nicht überhört werden“<sup>27</sup>. Wie bereits erwähnt, soll gerade dieses Zeugnis angesichts der Diskrepanz normativ lehramtlicher Verkündigung und den Wertvorstellungen von Gläubigen eine Weiterentwicklung normativer Aussagen zur Folge haben.

Die von Demmer verwendete Formulierung der „vorwissenschaftlichen sittlichen Einsicht“ in der Gemeinschaft der Gläubigen als Kennzeichen des consensus fidelium ist ein weiterer Schritt. Während die Überlegungen von Korff und Böckle primär auf den normativen Charakter des Verhaltens abheben und auf die damit verbundene Problematik des Dissenses zu lehramtlichen Äußerungen, schließen die Darlegungen Demmers den normativen Charakter nicht aus, aber sie werden in ein weiteres Bezugsfeld gestellt. Insbesondere zielt die Stoßrichtung auf das Handeln des Christen in der Welt. „Angesichts dessen lautet die Grundfrage des Glaubenden, wie er als Christ in dieser Welt zu leben habe, mithin wie sich sein Glaube durch sittliche Lebensgestaltung verantworten lasse.“<sup>28</sup> Der Glaubende, der in der Gemeinschaft der Glaubenden lebt, wird dadurch so geprägt, daß sich dies in seinem Handeln zeigt. Wie dies zu geschehen hat, ist zuerst eine Frage der theologischen Anthropologie.<sup>29</sup>

Im Blick auf die entscheidende Prägekraft des Glaubens für das sittliche Handeln ist in

---

<sup>23</sup> K. Demmer, *Moralthologische Methodenlehre*, aaO. 26.

<sup>24</sup> Vgl. W. Korff, *Norm und Sittlichkeit. Untersuchungen zur Logik der normativen Vernunft*, Mainz 1973, 136-139.

<sup>25</sup> W. Kluxen, *Philosophische Ethik bei Thomas von Aquin*, Hamburg 1980, 241.

<sup>26</sup> F. Böckle, *Die Kirche und ihr Lehramt*, in: *HchE I* (1978) 243-281, hier 270.

<sup>27</sup> Ebd. 271.

<sup>28</sup> K. Demmer, *Moralthologische Methodenlehre*, aaO. 27.

<sup>29</sup> Ebd. 29: „Zu zeigen ist, wie der Glaube den Anspruch einlöst, seinen unverzichtbaren Beitrag zu einer vollendet humanen Moral zu leisten.“ Vgl. auch F. Böckle im Vorwort zu E. Gillen, *Wie Christen ethisch handeln und denken*, aaO.

der letzten Zeit das Bemühen verstärkt worden, das spirituelle Moment in die moraltheologische Reflexion miteinzubringen. Gerade an ihm wird der Rückbezug zur Gemeinschaft der Glaubenden sichtbar.

## *II. Spirituelle Ausrichtung der Moraltheologie*

Wie bei der theologischen Grundlegung der Moraltheologie und ihrer ekklesiologischen Perspektive bereits angedeutet, hat sich eine Verlagerung der Diskussion von der normtheoretischen Fragestellung auf die Thematik „Person und Natur“ bzw. „sittlich kompetente Person“<sup>30</sup> vollzogen. Solche Verschiebungen geschehen nie gleichsam per Beschluß, da klassisch gesehen die Moraltheologie in die objektive und subjektive Seite unterteilt ist und thematisch immer beide Teile präsent sind. Mit dieser Einschränkung wird man aber eine solche Akzentverschiebung konstatieren dürfen.

Dies gilt selbstverständlich auch für die spirituelle Seite der Moraltheologie, die zwar während der Diskussion um die autonome Moral im christlichen Kontext nicht im Vordergrund stand, trotzdem aber immer wieder Berücksichtigung fand.<sup>31</sup> Dazu beigetragen hat auch die verstärkte theologische Bemühung um das Gewissen.<sup>32</sup>

Um die Konzilstexte aufzunehmen, könnte man sagen: während die theologische Grundlegung der Moraltheologie und darin auch ihre ekklesiologische Komponente auf dem Hintergrund von Kirchen- und Pastoralkonstitution her zu sehen ist, wie sie besonders in dem Gedanken der Kirche als universales Sakrament des Heiles zum Ausdruck kommt, schlägt sich in der spirituellen Ausrichtung ein Hinweis des Dekrets über die Ausbildung der Priester nieder, das im Blick auf die Moraltheologie von der „Erhabenheit der Berufung der Gläubigen in Christus“ spricht, die es wissenschaftlich darzulegen gilt (OT 16).

Ein Punkt, um die spirituelle Sichtweise in der Moraltheologie zu profilieren, ist die aus den ignatianischen Exerzitien entspringende Logik der existentiellen Erkenntnis, die den Exerzitanden zu seiner Lebenswahl führen soll. Es ist das Verdienst Karl Rahners, durch sein theologisches Wirken dies bewußt gemacht und so die moraltheologische Reflexion angestoßen zu haben.<sup>33</sup> „Ausgangspunkt ist dabei die Grundentscheidung für eine prinzipielle Annahme des Gotteswillens in der Nachfolge Christi in der Verpflichtung auf die

---

<sup>30</sup> H. Kramer, Sittlich kompetente Person in moderner Welt, in: B. Fraling/R. Hasenstab (Hg.), *Die Wahrheit tun*. Würzburg 1983, 17-33; vgl. z. B. H. Rotter, *Das personale Denken in der Moraltheologie*: StZ 113 (1988) 518-529; ders., *Zur moraltheologischen Methode*, in: W. Ernst (Hg.), *Grundlagen und Probleme der heutigen Moraltheologie*, aaO. 26-40.

<sup>31</sup> G. Virt, *Epikie – verantwortlicher Umgang mit Normen. Eine historisch – systematische Untersuchung zu Aristoteles, Thomas von Aquin und Franz Suarez*, Mainz (TTS21) 1983, 270-277; J. G. Ziegler, *Vom Sein zum Leben in Christus. Für eine spirituelle Moraltheologie*: ThRv 82 (1986) 265-274.

<sup>32</sup> Die Diskussionslage gut zusammenfassend: K. Golser, *Das Gewissen als „verborgenste Mitte im Menschen“*, in: W. Ernst (Hg.), *Grundlagen und Probleme der heutigen Moraltheologie*, aaO. 113-137.

<sup>33</sup> B. Fraling, *Existentialethik im Zeichen der Exerzitieninterpretation. Eine Anregung aus der Rahnerschen Theologie für die Moraltheologie*, in: *Moraltheologisches Jahrbuch* 1 (1989) 263-285; L. Sanhüter, *Das Dynamische in der Moral. Zur Aktualität der Existentialethik Karl Rahners*, St. Ottilien 1990; F. Furger, *Einführung in die Moraltheologie*, Darmstadt 1988, 85-91.



„Fahne Christi“ sowie darin die Bereitschaft zur Haltung der sog. „Indifferenz“, in welcher es für den Betroffenen grundsätzlich „gleichgültig“ zu sein hat, welche persönlichen Folgen das konkrete Engagement selbst zeitigen könnte.“<sup>34</sup> Dabei soll bei allem Abwägen für oder wider eine Entscheidung darauf geachtet werden, bei welcher Entscheidung der Betroffene am ehesten innere Ruhe und Frieden bzw. Unruhe und Unsicherheit empfindet. „In dieser Entscheidungslogik stehen somit nicht rationale Kriterien im Vordergrund, sondern gesamtpersonale Momente der Empfindung und existentiellen Erfahrung.“<sup>35</sup> Dabei ist die eigene Entscheidung immer an Werten wie Gerechtigkeit und Liebe zu messen. „Auch ist diese Entscheidungslogik gerade auch in diesem ethischen Bezug auf die gesamte Schöpfungsordnung und entgegen einem ersten Eindruck auch keineswegs bloß auf das individuelle Heil als letzte Zielsetzung ausgerichtet, sondern, wie übrigens auch die konkreten Auswirkungen der damaligen Exerzitienbewegung hinsichtlich des kirchlichen wie politischen Engagements der von ihr geprägten Christen belegen, durchaus auch auf die soziale Weltgestaltung.“<sup>36</sup>

Rahner hat also, worauf Ludwig Sanhüter hinweist, nicht nur von der Lebenswahl des einzelnen gesprochen, sondern ist der Meinung, „daß eine konkrete Gemeinde durchaus eine Wahl treffen könnte, in der sie sich als solche entscheidet und in analogem Sinn Kirche vollzieht, wie sie das bei der Feier der Eucharistie tut.“<sup>37</sup>

Für die Gegenwart verdienen hier die „geistlichen Bewegungen“ Beachtung, die aufgrund spiritueller Erfahrung versuchen, in der jeweiligen Lebenswelt „Salz der Erde“ und „Licht der Welt“ (Mt 5,13ff) zu sein.<sup>38</sup>

Unter der Überschrift „Kirche als Ort geistlicher Erfahrung“ weist Demmer auf die eingegossenen theologalen Tugenden hin, die in der Moraltheologie mit den vier Kardinaltugenden Gerechtigkeit, Klugheit, Tapferkeit und Maß zu vermitteln sind. Die eingegossenen und erworbenen intellektuellen und moralischen Tugenden müssen ebenfalls beachtet werden.<sup>39</sup> Die Ausprägung der Tugenden bei jedem einzelnen geschieht in der Gemeinschaft der Glaubenden, die gemeinsam „Maß“ nimmt am gekreuzigten und auferstandenen Herrn, besonders in der Feier von Tod und Auferstehung.

Aber gerade der Blick auf den gekreuzigten und auferstandenen Herrn, die Nachfolge Christi läßt das eigene Zurückbleiben hinter dieser Vorgabe erkennen und die damit nicht selten einhergehende Sünde. Schuld und Sünde, Umkehr und Vergebung gehören daher in den Prozeß des Christen in seinem Leben. Daß dabei das Bußsakrament eine wichtige Bedeutung hat, in dem der individuelle wie ekklesiale Aspekt sich gegenseitig ergänzen, soll nicht unerwähnt bleiben.<sup>40</sup>

---

<sup>34</sup> F. Furger, Einführung in die Moraltheologie, ebd. 85f.

<sup>35</sup> Ebd. 86.

<sup>36</sup> Ebd. 87.

<sup>37</sup> L. Sanhüter, Das Dynamische in der Moral, aaO. 217. Sanhüter führt aus, daß nach Rahner „höhere Sozialisationsformen, in denen Würde und Freiheit des einzelnen mit seiner Sozialität und den materiellen und gesellschaftlichen Notwendigkeiten versöhnt ist, anzustreben“ sind (ebd. 217f).

<sup>38</sup> Vgl. P. J. Cordes, Mitten in unserer Welt, Kräfte geistlicher Erneuerung, Freiburg u. a. 1987; F. Valentin/A. Schmitt (Hg.), Lebendige Kirche. Neue geistliche Bewegungen, Mainz 1988; darin: K. Lehmann, Neue geistliche Gemeinschaften und Bewegungen im Leben der Kirche. Ebd. 15-29.

<sup>39</sup> K. Demmer, Moraltheologische Methodenlehre, aaO. 102.

<sup>40</sup> Vgl. Johannes Paul II., Apostolisches Schreiben *Reconciliatio et Paenitentia* (1984), in Sekretariat der DBK (Hg.), Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls. 60.

Zur spirituellen Ausrichtung der Moralthologie gehört auch die Mitwirkung an oder die Herausgabe von geistlicher Literatur. Es sollte nicht unterschätzt werden, daß das Praktische Lexikon der Spiritualität<sup>41</sup> nicht nur zahlreiche Moralthologen zu Autoren(innen) hat, sondern nicht wenige moralthologisch relevante Beiträge wie z. B. Ethos, Tugend, Werte u. a. gerade unter geistlichem Gesichtspunkt betrachtet werden.<sup>42</sup>

Dasselbe gilt für Reflexionen zum Thema Gebet.<sup>43</sup> In der katholischen Soziallehre sind ebenfalls entsprechende Hinweise zu finden.<sup>44</sup>

Es ist müßig, darüber zu streiten, ob und in welcher Weise diese spirituelle Ausrichtung die Moralthologie insgesamt prägt. Mir scheint aber, daß gerade die Verschiedenartigkeit der Aspekte – existentielle Entscheidungen, Ergänzung der Normethik durch eine Tugendethik, geistliche Durchdringung zentraler moralthologischer Inhalte u. a. – ohne die theologische Grundlegung der Moralthologie und ihre ekklesiale Einbindung nicht denkbar wären. Daß darüber Konsens besteht, verdient festgehalten zu werden.

### *III. Spezifische Herausforderungen der Moralthologie*

Gegenwärtig sind es vor allem drei Herausforderungen, denen sich die Moralthologie zu stellen hat: Bio-<sup>45</sup>, Friedens- und Umweltethik. Die beiden letzten werden heute nicht selten im Zusammenhang des konziliaren Prozesses für Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung reflektiert.<sup>46</sup> Selbstverständlich wären noch weitere Felder zu benennen, in denen ethisches Handeln und Reflektieren gefordert sind, wie: die medizinische Ethik insgesamt, Fragen der Migration, Ethik des Journalismus u. a.

Welche ekklesiologischen Kennzeichen trägt das Bemühen um diese spezifischen ethischen Herausforderungen, wenn sich die Moralthologie in der Brückenfunktion von *consensus fidelium* und *consensus universalis* versteht? Denn bei diesen Themen handelt es sich um Probleme mit universalem Charakter.

---

<sup>41</sup> Ch. Schütz (Hg.), *Praktisches Lexikon der Spiritualität*, aaO.

<sup>42</sup> Erwähnt sei auch die Mitarbeit von Moralthologen an P. Dinzelsbacher (Hg.), *Wörterbuch der Mystik*, Stuttgart 1989.

<sup>43</sup> Vgl. z. B. K. Demmer, *Gebet, das zur Tat wird. Praxis der Versöhnung*, Freiburg u. a. 1989; B. Häring (Hg.), *Alfons von Liguori. Vertrauliche Zwiesprache mit Gott. Gebete*, München u. a. 1989.

<sup>44</sup> F. Furger, *Gesellschaftliche Tragweite kontemplativen Lebens*, in: *ders.*, *Weltgestaltung aus dem Glauben. Versuche zu einer christlichen Sozialethik*, Münster 1989, 44-50; M. Heimbach, *Mystik und Sozialethik. Beobachtungen im Werk Mechthilds von Magdeburg als Anregungen zu einem notwendigen Dialog*; JCSW 30 (1989) 61-84.

<sup>45</sup> *Lexikon Medizin Ethik Recht*. Freiburg u. a. 1989; *Moralthologisches Jahrbuch 1 Bioethische Probleme*, Mainz 1989; vgl. auch J. Reiter, *Menschliche Würde und christliche Verantwortung. Bedenkliches zu Technik Ethik Politik*, Kevelaer 1989.

<sup>46</sup> Vgl. in: W. Ernst (Hg.), *Grundlagen und Probleme der heutigen Moralthologie*, aaO. die Beiträge von K.-H. Ducke, Th. Hoppe und W. Ernst; D. Mieth, *Zum Stand der Friedensdiskussion in der katholischen Kirche*; EvTh 47 (1987) 33-49; H. Halter, *Theologie, Kirchen und Umweltproblematik*; ThBer 14 (1985) 165-211; H. J. Münk, *Umweltschutz zwischen individualethischer Verantwortung, personalzwischenmenschlichem Anspruch und strukturalen (legislatorischen Maßnahmen)*, in: JCSW 30 (1989) 85-111; K. Demmer, *Gottes Gaben – Unsere Aufgabe. Überlegungen zur Erklärung* von Stuttgart: Cath. 43 (1989) 248-267.