

# THEOLOGISCHE ETHIK IM SPANNUNGSFELD VON KIRCHLICHKEIT UND KRITISCHER ÖFFENTLICHKEIT

## DIE THEOLOGISCHE DIMENSION DER MORALTHEOLOGIE IM SÄKULAREN KONTEXT\*

*Martin M. Lintner*

Der Medizinethiker Jürgen Wallner beschreibt Ethik als ein „Krisenphänomen“:

„Wenn die moralischen Grundlagen des Handelns brüchig werden, wenn es fraglich wird, ob moralische Richtlinien noch tragen, dann wird nach der Ethik gerufen. Diese erlebt daher immer dann einen *boom*, wenn die Menschen vor neuen Herausforderungen stehen, in denen sie mit ihrem bisherigen Ensemble an moralischen Wertvorstellungen zu keiner befriedigenden Entscheidung kommen.“<sup>1</sup>

Die heutige Gesellschaft steht vor vielfältigen Herausforderungen. Beispielsweise seien genannt: die Bewältigung der Umweltkrise und der Klimaerwärmung; der Verlust an biologischer Vielfalt und das Artensterben; die Auswirkungen der Covid-19-Pandemie mit den medizinethischen und sozialpolitischen Fragen, die sie aufgeworfen hat; die schwerwiegenden Anfragen an die zumal christliche Friedensethik aufgrund des Krieges Russlands gegen die Ukraine. Zudem bleiben bereits seit vielen Jahren diskutierte Probleme und Entwicklungen etwa im Bereich von Medizin, Pflege, Ökologie, Wirtschaft, technologischen Entwicklungen usw. brennend und aktuell. Auch Günter Virt, von 2001 bis 2016 Mitglied der *European Group on Ethics in Science and New Technologies*, dem Ethikberatungsorgan der Europäischen Kommission, sieht das wachsende Bedürfnis nach Ethikberatungsgruppen und Ethikkommissionen in den unterschiedlichsten Bereichen als ein „Symptom der vielschichtigen Krise der Moral in unseren Gesellschaften“<sup>2</sup>: „Wenn die faktisch gelebte Moral aus verschiedenen Gründen in die Krise gerät und nicht mehr imstande ist, die Entscheidungsprobleme des Einzelnen und der Gesellschaft zu bewältigen, bedurfte und bedarf es der Ethik.“<sup>3</sup> Virt weist auch darauf hin, dass „schließlich der enorme Pluralismus an Moralvorstellungen in unserer Gesellschaft nicht nur einzelne Menschen, sondern auch Gruppen und vor allem auch Entscheidungsgremien verunsichert“<sup>4</sup>.

Die Nachfrage nach Ethik umfasst auch die theologische Ethik, denn Moraltheologinnen und Moraltheologen<sup>5</sup> werden vielfach als Diskussions-

partnerinnen und -partner angefragt oder als Mitglieder in Ethikkommissionen berufen.<sup>6</sup> Freilich stellt sich die Frage, welchen spezifischen Beitrag *theologische* Ethikerinnen und Ethiker in den ethischen Debatten im öffentlichen Raum oder in Ethikgremien im Kontext einer weitgehend säkularisierten Gesellschaft leisten können. Nach Virt ist damit sowohl das Selbstverständnis der *theologischen* Ethik bzw. ihrer Vertreterinnen und Vertreter als auch die Rolle, die sie als Theologinnen und Theologen in einem – wie aufzuzeigen sein wird – säkularen und zugleich von einem weltanschaulichen Pluralismus geprägten Diskurs einnehmen, selbstkritisch zu vertiefen.<sup>7</sup>

## 1. Die theologische Ethik im Spannungsfeld von Kirchlichkeit und Wissenschaftsanspruch

Was für die Theologie allgemein gilt, trifft auf die Moraltheologie im Besonderen zu. Sie steht im Spannungsfeld von Kirchlichkeit einerseits und dem Anspruch von Wissenschaftlichkeit andererseits.<sup>8</sup> Nicht selten wird der Verdacht geäußert, theologische Ethikerinnen und Ethiker seien als Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftler aufgrund ihrer kirchlichen Bindung in ihrer wissenschaftlichen Forschung nicht frei.

### 1.1 Eine kurze Rückblende

Ein Blick in die nachkonziliare Geschichte der Moraltheologie zeigt, dass dieser Verdacht nicht unbegründet ist und dass es nicht nur, aber besonders im Bereich der Sexualmoral nach der Veröffentlichung von *Humanae vitae* (1968) zu konflikthaften Auseinandersetzungen zwischen dem römischen Lehramt und Moraltheologinnen und Moraltheologen gekommen ist, die von Betroffenen als Einschränkung ihrer theologischen Forschungsfreiheit wahrgenommen wurden.<sup>9</sup> Doch diese Konflikte haben auch einen tiefgreifenden Erneuerungsprozess der Moraltheologie begünstigt. Einerseits wollten ihre (damals noch vorwiegend männlichen) Vertreter dem Auftrag des Zweiten Vatikanischen Konzils gerecht werden, das im Dekret über die Priesterausbildung von der Moraltheologie gefordert hat, sie müsse „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“<sup>10</sup>. Andererseits fühlten sich die Moraltheologen verpflichtet, positiv kritisch Anschluss zu suchen an die philosophischen wie menschenrechtlichen Entwicklungen seit der Aufklärung. Auch suchten sie im Ringen um eine Neuausrichtung der theologischen Ethik und ihrer Begründung den Diskurs mit den zeitgenössischen wissen-

schaftstheoretischen und ethischen Debatten. Dabei ging es im Wesentlichen um Themen wie

„die Bedeutung des Individuums als sittliches Subjekt mit Eigenverantwortung, die Unterscheidung von allgemeinmenschlichen Grundlagen sittlicher Vernunft Einsicht und transzendente Gottesbezug, die Wandelbarkeit sittlicher Normen und damit die Fraglichkeit unveränderlicher sittlicher Weisungen und des damit einhergehenden absoluten Gehorsamsanspruchs vonseiten der Kirche“<sup>11</sup>.

Franz Böckle entfaltete eine Fundamentalmoral, deren Grundkonzept das Verständnis von Freiheit in theonomer Autonomie war,<sup>12</sup> und Alfons Auer legte schließlich den Ansatz einer autonomen Moral im christlichen Kontext vor, durch den er den Glaubenshorizont mit dem wissenschaftstheoretischen Anspruch einer ethischen Urteilsfindung und Begründung zu vermitteln versuchte.<sup>13</sup> Entscheidend war für ihn die Anerkennung der Autonomie der irdischen Wirklichkeiten (vgl. *Gaudium et spes* 36) wie auch der spezifischen Rolle des christlichen Glaubens für die anthropologische Grundlegung der Ethik sowie seiner integrierenden, stimulierenden und kritisierenden Funktion im Prozess der Normfindung und -begründung. Christliche Ethik – so das Grundanliegen – muss kommunikabel sein und durch eine vernünftige Argumentation auch jenen einsichtig gemacht werden können, die die christlichen Glaubensvoraussetzungen nicht teilen. Ohne diese Kommunikabilität ist die Moraltheologie zweifach gefährdet: erstens auf eine binnenkirchliche „Ghetto-Moral“ reduziert zu werden und zweitens in der heutigen Gesellschaft nicht mehr als ernst zu nehmendes Lösungsangebot für ethische Konflikte und Fragestellungen wahrgenommen zu werden.

Ohne die genannten moraltheologischen Neuansätze beim Namen zu nennen, unterzog sie Johannes Paul II. in *Veritatis splendor*, der Enzyklika über einige grundlegende Fragen der kirchlichen Morallehre (1993), einer weitreichenden Kritik. Er sah in ihnen die Gefahr eines Subjektivismus und Moralrelativismus und verdächtigte das zugrundeliegende Verständnis von Freiheit, dass es seine Abhängigkeit vom objektiven Sittengesetz verkennen und sich als eine Freiheit „von“, nicht „in“ der Wahrheit verstehen würde.<sup>14</sup>

## 1.2 Spannungen aushalten

Die angesprochenen Konflikte zwischen dem Lehramt und Moraltheologinnen bzw. Moraltheologen führten besonders unter dem Pontifikat von Johannes Paul II. zu zahlreichen Lehrverurteilungen, Publikationsverboten und Verweigerungen des *nihil obstat*, d. h. der römischen Unbedenklichkeitserklärung bei der Berufung von Professorinnen und Professoren der Katholischen

Theologie.<sup>15</sup> Auch wenn mittlerweile die Konflikte zwischen Lehramt auf der einen und theologischen Ethikerinnen und Ethikern auf der anderen Seite weniger vehement geführt werden, zeigt diese kurze historische Rückblende die bleibende Spannung zwischen dem kirchlichen Lehramt und der moraltheologischen Reflexion. Sie ergibt sich jedoch nicht nur aus dem Selbstverständnis des Lehramtes als „einzige authentische Instanz für die Auslegung des geschriebenen oder überlieferten Wortes“<sup>16</sup> und – daraus folgend – aus seinem Anspruch auf Letztentscheidungsbefugnis sowohl in Glaubensfragen als auch in der Sittenlehre, sondern auch daraus, dass theologische Ethikerinnen und Ethiker in eine Glaubensgemeinschaft und eine religiöse Tradition eingebettet sind und ihnen deshalb auch die Aufgabe anvertraut ist, die Lehre der Kirche zu vertreten und zu vermitteln. Sie müssen darlegen, was die Kirche lehrt und warum, worauf sie sich beruft, welche Argumentations- und Denkfiguren sie verwendet, wie sich die Lehre historisch entwickelt hat usw. Während in der kirchlichen Lehre das Traditions- und das Autoritätsargument ein großes Gewicht hat, muss die theologische Ethik jedoch auch die humanwissenschaftlichen Erkenntnisse, die soziokulturellen Entwicklungen und die reflektierten Erfahrungen betroffener Menschen berücksichtigen. Wurde dieses Bemühen von Johannes Paul II. und Papst Benedikt XVI. kritisch beäugt, lässt sich bei Papst Franziskus ein Wandel beobachten. Im nachsynodalen apostolischen Schreiben *Amoris laetitia* (2016) mahnt er dazu, „dem Gewissen der Gläubigen Raum zu geben“ (Nr. 37), und fordert, dass „das Gewissen der Menschen besser in den Umgang der Kirche mit manchen Situationen einbezogen werden muss, die objektiv unsere Auffassung der Ehe nicht verwirklichen“ (Nr. 303). Bei einem Kongress zu *Amoris laetitia* im Mai 2022 unterstrich er, dass „Ehe und Familie einen ‚Kairos‘ für die Moraltheologie darstellen können, um die Interpretationskategorien der moralischen Erfahrung im Lichte dessen, was im familiären Bereich geschieht, zu überdenken. Zwischen Theologie und pastoralem Handeln muss ein fruchtbarer Kreislauf hergestellt werden.“<sup>17</sup>

Dass das römische Lehramt sich weiterhin schwer tut, den Anspruch eines ernsthaften Dialogs mit den Human- und Naturwissenschaften sowie mit zeitgenössischen philosophischen Ansätzen einzulösen, zeigt eindrücklich ein Dokument der Bildungskongregation zur Gender-Frage<sup>18</sup>, wie bspw. Kerstin Schlögl-Flierl aufzeigt.<sup>19</sup>

### 1.3 Ein Beispiel: die katholische Sexualmoral

Auch die Ablehnung des Textes des Synodalforums IV *Leben in gelingenden Beziehungen – Grundlinien einer erneuerten Sexualethik*<sup>20</sup> bei der vierten Synodalversammlung des Synodalen Weges der katholischen Kirche in Deutsch-

land am 8. September 2022 durch mehr als ein Drittel der Bischöfe<sup>21</sup> macht deutlich, wie herausfordernd die Gratwanderung ist: auf der einen Seite unbefangen und offen auf die Menschen zu hören, in der kirchlichen Lehre den aktuellen theologisch-ethischen Diskussionsstand aufzugreifen und den geänderten Lebenswirklichkeiten der Menschen gerecht zu werden<sup>22</sup>; auf der anderen Seite die Einheit mit dem Papst und der Weltkirche zu wahren und der Tradition treu zu bleiben.<sup>23</sup> Jochen Sautermeister forderte, dass gesicherte empirische Erkenntnisse und geänderte Werteinsichten in der ethischen Urteilsbildung Berücksichtigung finden müssen,<sup>24</sup> und äußerte in diesem Zusammenhang folgende Befürchtung: „Auf dem Spiel steht, ob die Kirche überhaupt noch als moralische Autorität in der Gesellschaft Gehör finden kann und als kompetenter wie glaubwürdiger Diskurspartner anerkannt wird. Auf dem Spiel steht aber auch, ob die Kirche ihrem Auftrag, wirkmächtiges Zeichen und Werkzeug der Liebe Gottes zu sein, in der Lebenswirklichkeit menschlicher Beziehungen noch gerecht werden kann.“<sup>25</sup>

Demgegenüber gibt es aber auch im fachwissenschaftlichen Kreis der theologischen Ethikerinnen und Ethiker kritische Stimmen gegenüber der Reform der Sexualmoral im Rahmen des Synodalen Weges. Katharina Westerhorstmann bspw. hat ihre Mitarbeit im Synodalforum IV bereits im Mai 2022 aufgekündigt, da ihrer Ansicht nach von Anfang an darauf gezielt wurde, die katholische Sexuallehre nicht nur weiterzuentwickeln, sondern zu verändern.<sup>26</sup> Franz Josef Bormann warnte vor dem Eindruck, „die derzeitige Missbrauchskrise solle dazu benutzt werden, bewährte Grundüberzeugungen der christlichen Anthropologie oder unbequeme Ansprüche einer Sexualmoral nur deswegen in Frage zu stellen, weil sie der ‚Anschlussfähigkeit‘ des christlichen Ethos an den Plausibilitätshorizont einer säkularen Mehrheitsgesellschaft hinderlich im Wege stehen“<sup>27</sup>. Ähnlich argumentierte Josef Römelt: Es sei zwar Aufgabe der Theologie, „wirksam und durchsetzungsstark Impulse zur Reform kirchlicher Lehre in diesem Bereich bereitzustellen“<sup>28</sup> und „innerkirchlich für eine wirklich tragfähige Liberalität um der Offenheit menschlichen Lebens willen zu werben und darauf zu bestehen, alte Zöpfe abzuschneiden. Aber zugleich [muss sie] in die Gesellschaft hinein die berechtigten Anliegen des theologischen Wissens um die Einbindung menschlicher Freiheit, um die ganzheitlichen Voraussetzungen von Glück und auch moralischer Integrität [...] transportieren.“<sup>29</sup>

Spannungen bestehen also nicht nur zwischen dem Lehramt auf der einen und theologischen Ethikerinnen und Ethikern auf der anderen Seite, sondern es gibt auch innerhalb der Zunft der theologischen Ethik selbst eine Pluralität von Positionen, die es wahrzunehmen und zu respektieren gilt.

#### 1.4 Ein Zwischenfazit

M. E. ergibt sich daraus ein Zweifaches für das Selbstverständnis einer Moraltheologin bzw. eines Moraltheologen: (1) In der Lehre ist darauf zu achten, die lehramtlichen Positionen mit einer Haltung der Wertschätzung und Liebe zur Kirche – im Sinne des ignatianischen *Sentire cum ecclesia*, d. h. eines mit der Kirche fühlenden und lebenden Sinnes – darzulegen, ihre historische Entwicklung aufzuzeigen sowie ihre berechtigten Anliegen herauszuarbeiten. Zugleich sind mit einer Haltung des Mutes Anfragen oder Unzulänglichkeiten auf dem Hintergrund neuer wissenschaftlicher Erkenntnisse und moralischer Einsichten kritisch zu formulieren und zu begründen, freilich ohne Ansinnen, dadurch das Lehramt der Kirche zu diskreditieren. Kritik in einer Haltung der Loyalität mit der Kirche zu äußern und kirchlicherseits auch zuzulassen, dient nicht zuletzt der Glaubwürdigkeit der Kirche selbst. (2) Forschungsergebnisse hingegen sollen – mit den soeben zitierten Worten von Josef Römelt – als „wirksame und durchsetzungsstarke Impulse zur Reform kirchlicher Lehre“ bereitgestellt werden im selbstkritischen Bewusstsein, dass auch eigene Standpunkte und Forschungsergebnisse beständig kritisch reflektiert und weiterentwickelt sowie auf den Prüfstand der je aktuellen wissenschaftlichen Debatten gestellt werden müssen.

Dass das Lehramt der kritischen und oftmals auch vorausdenkenden Theologie bedarf, hat auch die Internationale Theologenkommission in zwei Dokumenten – *Lehramt und Theologie* (1975) und *Theologie heute: Perspektiven, Prinzipien und Kriterien* (2012) – deutlich betont, wenn sie etwa im zweitgenannten Dokument festhält: „Das Lehramt braucht die Theologie, um in ihren Interventionen nicht nur Lehrautorität zu demonstrieren, sondern auch theologische Kompetenz und die Fähigkeit einer kritischen Evaluation unter Beweis zu stellen“ (Nr. 39).<sup>30</sup> Von daher wäre es angemessen, dass das Lehramt zumal in Fragen der Sittenlehre bei der Formulierung von letztgültigen normativen Sätzen eine gewisse Zurückhaltung übt, im Bewusstsein darum, dass es im Lauf der Kirchen- und Theologiegeschichte immer wieder zu Weiterentwicklungen und zu Änderungen der Lehre gekommen ist.<sup>31</sup>

#### 1.5 Zum Charakter der Wissenschaftlichkeit theologischer Ethik

Kehren wir an dieser Stelle zurück zur Frage nach dem Wissenschaftscharakter der theologischen Ethik. Trotz der kirchlichen Bindung ist es nicht ihre primäre Aufgabe, wie aufgezeigt worden ist, lehramtliche Texte, denen eine normative Autorität zuerkannt wird, bloß auszulegen. Zu Recht betont Dietmar Mieth, dass „das das Ende einer Ethik als Wissenschaft bzw. als syste-

matisch theologischer Disziplin wäre<sup>32</sup>. Nach Mieth ist es deshalb notwendig zu differenzieren,

„ob man etwas wissenschaftlich begründet und ableitet oder ob man etwas im Rahmen der kirchlichen ‚communio‘ überprüft. Beides ist notwendig, aber eine Reduktion auf autoritative ‚Quellen‘ kann auch die Kirche nicht wollen. Eine theologische Methode in einem systematischen theologischen Fach, wie es die Moralthologie/Theologische Ethik nun einmal – kirchlich anerkannt – ist, kann nur mit möglichst allgemein einsichtigen Voraussetzungen, einschlägigen Kontexten und mit tragenden theologischen Einsichten arbeiten, wie sie in der Glaubenslehre signifikant sind.“<sup>33</sup>

Mit anderen Worten: Auch in der theologischen Ethik zählen Argumente, die sich im Diskurs zu bewähren haben. Dennoch, so betont Klaus Demmer,

„ist der Moralthologe als *theologischer* Denker angefragt, nur so wird er vor einer kritischen Öffentlichkeit bestehen können. Sich in rein ethischen Kategorien zu bewegen mag verlockend sein, löst aber den erwarteten Anspruch nicht ein. Mit dem Mut zur Öffentlichkeit steht und fällt das theologische Argument, verbirgt sich doch in ihm eine Kompetenz des Geistes, die nichts Vergleichbares kennt. Diese Auszeichnung will als Last übernommen und getragen sein.“<sup>34</sup>

Spätestens an dieser Stelle ist die inhaltliche und formale Bestimmung der theologischen Ethik als einer wissenschaftlichen Disziplin gefragt. Wie jede Wissenschaft hat auch sie ein Material- und ein Formalobjekt. Das Materialobjekt ist der Gegenstand, den sie untersucht: das Handeln, das Verhalten, die Grundhaltungen, die Lebensführung usw. eines Menschen. Das Formalobjekt bestimmt die spezifische Rücksicht, unter der ihr Gegenstand untersucht wird: die Unterscheidung von gut und böse bzw. richtig und falsch. Im Unterschied zu einer empirischen Wissenschaft, etwa der Verhaltensbiologie oder der Psychologie, ist die theologische Ethik eine normative Disziplin, d. h. es geht nicht nur um die Beschreibung und Erklärung von dem, was beobachtbar ist, oder um die Entstehung und Entwicklung von moralischen Regeln, sondern um ihren Sollensanspruch, der argumentativ zu begründen ist. Diesbezüglich unterscheidet sich die theologische nicht von der philosophischen Ethik.<sup>35</sup>

Als *theologische* Disziplin gründet die Moralthologie im christlichen Welt- und Menschenbild, d. h., dass sie ein spezifisches Vorverständnis vom Sinn des Daseins des Menschen in der Welt mitbringt. Dieses erschließt sich aus dem, was in der Tradition als die Quellen der Moralthologie bezeichnet werden: aus der (1) Offenbarung Gottes, die in der (2) Heiligen Schrift greif-

bar und in der (3) Tradition überliefert sowie theologisch vertieft und (4) von der Kirche als Glaubensgut (*depositum fidei*) gelehrt und verkündet wird.<sup>36</sup> „Durch ihren christlichen Glaubenshorizont unterscheidet sich die Moraltheologie ganz wesentlich von anderen (säkularen) Ethikformen“<sup>37</sup>, allerdings nicht in Form einer inhaltlichen Sonderethik, die nur für jene einsichtig oder verbindlich wäre, die den christlichen Glauben teilen. Daher schlägt z. B. Dietmar Mieth vor, weniger von „Quellen“ als vielmehr von „theologischen Referenzpunkten“ zu sprechen, die einen moralisch relevanten Deuterrahmen für menschliche Grunderfahrungen bilden.<sup>38</sup> Im Hintergrund steht die Überzeugung, dass die

„Grundbestimmung der Existenz des Menschen der Rationalität des Menschen, seiner Selbstreflexion, offensteht. Es ist freilich Aufgabe der philosophischen Anthropologie, nicht nur die Frage nach dem Menschen [...] aufzuwerfen und ihr nachzugehen, sondern auch die spezifischen humanwissenschaftlichen Kenntnisse über die reale Gesamtsituation des Menschen zusammenzuführen.“<sup>39</sup>

Was die theologische Ethik spezifisch einbringen kann, ist die Besinnung auf die Möglichkeitsbedingungen der Entfaltung des Menschseins, wie sie in Schrift und Tradition im Sinne eines reflektierten Erfahrungsschatzes von vielen Generationen von Menschen überliefert werden. Heinrich Schmidinger sagt diesbezüglich, dass er sich nicht vorstellen könne,

„dass jemand ernsthaft so weit gehen könnte, auf ein jahrtausendaltes Erfahrungsresümee zu verzichten, das sich noch dazu ja nicht auf Beliebiges bezieht, sondern auf die unausweichlichen Fragen, die sich jedem Menschen in seinem Leben stellen. Wenn es aber so ist, dass wir diesen ungeheuren Erfahrungsschatz, den – noch einmal – unzählige Menschen durch ihr Leben und ihr Sterben erbracht haben, nicht nur aus Pietät diesen genannten Menschen, sondern auch uns selbst gegenüber nicht hoch genug schätzen können, dann dürfen wir auch nicht sorglos mit ihm umgehen. Eine wichtige Form jedoch, damit sorgsam und verantwortungsvoll umzugehen, ist die Theologie.“<sup>40</sup>

Allerdings darf die heutige theologische Ethik sich dabei nicht auf die Vergangenheit beschränken, sondern muss die sittlich reflektierten Erfahrungen und Werteinsichten der gegenwärtigen Menschen ebenso wie die human- und naturwissenschaftlichen Kenntnisse über den Menschen mit einschließen. Letzteres ist besonders auch deshalb zu berücksichtigen, weil das, was als Kernbestände eines neuzeitlichen und modernen Selbstverständnisses heutiger Gesellschaften angesehen werden kann – wie das Recht auf sittliche Selbstbestimmung, die Gewissens- und Religionsfreiheit –, zwar moralische

Einsichten und Errungenschaften darstellt, die sich ideengeschichtlich nicht zuletzt dem christlichen Menschenbild verdanken, die sich zugleich aber historisch gegen den Widerstand der Kirche durchsetzen mussten.<sup>41</sup> Zudem bleibt zu bedenken, woran Hans Joas mit Nachdruck erinnert, dass nämlich

„die Geschichte der Säkularisierung nicht so geschrieben werden sollte, als seien eines Tages atheistische Ideologen über unschuldige religiöse Gemeinschaften hereingebrochen. Führende katholische und protestantische Denker wie Max Scheler und Dietrich Bonhoeffer erkannten bereits, dass die Geschichte der Säkularisierung immer auch eine Geschichte der Schuld und der verweigerten Verantwortung von Christen ist. [...] Es steht den Christen gut an, darüber nachzudenken, wie ihre eigene Geschichte verwickelt ist in die verschiedenen Wellen der Säkularisierung.“<sup>42</sup>

Jedenfalls kann festgehalten werden, dass „die neuzeitliche Wende zum Subjekt vor der Moraltheologie nicht halt macht, sie vielmehr in Pflicht nimmt“<sup>43</sup>. Die theologische Besinnung auf dieses neuzeitliche und moderne Selbstverständnis des Menschen eröffnet

„die Möglichkeit, sich mit der modernen Kultur und ihrer an der Freiheit orientierten Dynamik in ein Verhältnis zu setzen. Empirisch-sozialwissenschaftliche und psychologische Daten werden in ihrer Relevanz einbezogen. [...] Moralische Orientierung erscheint [...] als Entwicklung des Menschen als Subjekt in seiner Bindung an Transzendenz, Selbstbestimmung sowie an die sachlichen und natürlichen Grundlagen personaler Selbstentfaltung.“<sup>44</sup>

Wie jede Ethik unterliegt auch die theologische dem Anspruch, unter den Bedingungen der Wirklichkeit und des Lebbareren, also des konkret Möglichen, dem umfassenden Gelingen eines guten Lebens in freiheitlicher Selbstbestimmung zu dienen.<sup>45</sup> Daher darf die Moraltheologie, so Klaus Demmer, „kein gelehrtes Glasperlenspiel [sein], sie hat Lebenshilfe zu leisten. Der therapeutische Impetus moraltheologischer Reflexion ist unverwechselbar.“<sup>46</sup> Der theologische Bezug soll dabei den „heilsamen Wirklichkeitsbezug des Glaubens“ einbringen, der „dort seinen Höhepunkt erreicht, wo in der Verworrenheit des Lebens mit all seinen Unwägbarkeiten und Zwängen konkrete Entscheidungen zu fällen sind“<sup>47</sup>. Aufgabe der theologischen Reflexion im Allgemeinen – v. a. der christlichen Anthropologie, der Christologie und der Gnadenlehre – und der theologisch-ethischen im Besonderen ist aufzuzeigen, dass das christliche Grundverständnis von Mensch und Welt die freiheitliche Selbstbestimmung des Menschen gerade nicht hemmt oder einbremst, sondern ermöglicht und fördert. „Der Bezug auf Transzendenz erscheint als letzte Legitimation moralischer Prinzipien wie Autonomie, Subjektfähigkeit,

Freiheit, aber auch personaler Ganzheit und Wesensbestimmung.<sup>48</sup> Das zugrundeliegende Freiheitsverständnis ist dabei nicht auf die Wahl- und Willensfreiheit eingegrenzt, sondern zielt im Sinne der Wesensfreiheit darauf, in der Einsicht und Verwirklichung des Guten sich selbst zu entfalten und auf diese Weise den tieferen Sinn des eigenen Lebens zu entdecken und zu verwirklichen. Dies gilt nicht nur, aber besonders im Blick auf den Umgang mit der Endlichkeit des menschlichen Lebens, die den Sinn der menschlichen Existenz nicht in Frage stellt oder verneint, aber die Frage nach ihm schärft und zuspitzt. Im Unterschied etwa zu hedonistischen und utilitaristischen Ethikansätzen gilt es, auch die Erfahrungen von Leiden, Scheitern und schließlich Sterben und Tod nicht auszublenden, sondern in das Verständnis eines umfassend gelingenden Lebens zu integrieren.<sup>49</sup> Sittliche Einsicht ist nämlich dadurch charakterisiert, dass „sie unterschiedliche Dimensionen humaner Existenz zu einer Lebenseinheit integriert“<sup>50</sup>.

## **2. Zur Bedeutung der theologischen Ethik im säkularen Kontext**

Wenn im Folgenden über den möglichen Mehrwert der theologischen Ethik reflektiert wird, dann soll damit nicht säkularen Ethiken ihre Legitimität, ihre Ernsthaftigkeit oder ihr Engagement abgesprochen werden. Es soll vielmehr auf einige Aspekte hingewiesen werden, die jede Ethikerin bzw. jeden Ethiker betreffen, in einer säkularen Gesellschaft aber von den theologischen Fachkolleginnen und Fachkollegen in besonderer Weise eingefordert werden.

### *2.1 Die Motivation, Ethik zu betreiben*

„Wenn mich jemand fragt, was meinen Einsatz in EK [= Ethikkommissionen] motiviert, dann verweise ich auf den Glauben, der mein Leben und Arbeiten im tiefsten bewegt und in diesem Sinn motiviert – auch unabhängig von kurzfristigem Erfolg“<sup>51</sup>, bezeugt Günter Virt. Gerade weil theologische Ethikerinnen und Ethiker in der säkularen Gesellschaft nicht selten unter Verdacht stehen, aufgrund ihrer kirchlichen wie weltanschaulichen Bindung letztlich nicht frei zu sein, ist von ihnen gefordert, dass sie ihre Motivation, Ethik zu betreiben, offenlegen. Dass die kirchliche Bindung sie nicht von der intellektuellen Redlichkeit wissenschaftlicher Reflexion entbindet, ist hoffentlich bereits deutlich geworden. Zugleich müssen sich Moraltheologinnen und Moraltheologen beständig vergewissern, dass ihr persönlicher Glaube lebensbejahend und menschenfreundlich ist. Das Wort Jesu, dass „nicht der Mensch für den Sabbat, sondern der Sabbat für den Menschen“ da ist (vgl.

Mk 2,27 par), bleibt hierfür kritisches Korrektiv. Auch der Blick auf Jesus Christus, dessen Selbstverständnis sich in seiner freien Lebenshingabe für die Menschen verdichtet, erfordert ein Selbstverständnis der Moraltheologie, wonach ihre Kirchlichkeit „immer auch Dienst am säkularen Ethos und an den dringlichen Weltproblemen“<sup>52</sup> bedeutet.

In gleicher Weise müssen sich auch Ethikerinnen und Ethiker, die sich nicht als konfessionell gebunden verstehen, ihrer zugrundeliegenden Motivation, Ethik zu betreiben, vergewissern und dafür Rechenschaft ablegen. Dies gilt besonders mit Blick auf die interdisziplinäre Besetzung von Ethikkommissionen, in der ihre Vertreterinnen und Vertreter immer auch Gefahr laufen, die Interessen jener Gruppen zu vertreten, von denen sie entsandt bzw. berufen werden. Die Offenlegung von Interessenskonflikten oder Befangenheiten ist deshalb besonders wichtig. Dies gilt übrigens auch für theologische Ethikerinnen und Ethiker, dass sie sorgsam darauf achten müssen, in welchem Kontext sie sich bewegen, d. h. ob sie dezidiert als kirchliche Vertreterinnen und Vertreter handeln und in diesem Sinn die Kirche vertreten oder ob sie sich mit ihrer theologisch-ethischen Kompetenz einbringen ohne Auftrag oder Anspruch, die Kirche bzw. deren Position zu vertreten.

## *2.2 Weltanschauliche Vorannahmen und Hintergründe offenlegen*

„Durchsichtigkeit des Gedankens verlangt nach Offenlegung aller bedeutsamen Prämissen. Denken und Leben, Theorie und Praxis verschmelzen zu untrennbarer Einheit. So nimmt es nicht wunder, wenn jede Reflexionsanstrengung eine biographische Dimension aufweist.“<sup>53</sup> Ethisches Reflektieren geschieht nie im luftleeren Raum, sondern beruht immer auch auf vorreflexiven und vorwissenschaftlichen Annahmen, die in biographische und lebensweltliche Kontexte eingebettet sind. Es wird ein intuitives Bewusstsein darum, was gut und böse bzw. richtig und falsch ist, ebenso wie darum, warum jemand überhaupt sittlich gut handeln soll, eingespeist. Weltanschauliche Vorannahmen gehen jeglicher ethischen Reflexion voran, selbst wenn sie später auch auf den Prüfstand der kritischen Auseinandersetzung gestellt werden. Grundvorstellungen davon, was unter einem guten und umfassend gelingenden Leben zu verstehen ist, wie die vielfältigen Aspekte des menschlichen Lebens und die verschiedensten, oft widersprüchlichen menschlichen Erfahrungen in dieses Verständnis integriert werden können, sind ethisch relevant. Für theologische Ethikerinnen und Ethiker ist es deshalb nicht nur persönlich sowie innerkirchlich von Bedeutung, den christlichen Glauben sowie das christliche Menschen- und Weltbild auf seine ethischen Implikationen und moralischen Überzeugungen hin zu hinterfragen, sondern dies auch

im interdisziplinären Dialog nach außen hin offenzulegen. Hier kommt dem Selbstanspruch der theologischen Ethik eine besondere Bedeutung zu, eine integrative Wissenschaft mit einem umfassenden und ganzheitlichen Blick auf den Menschen zu sein und Sachwissen mit den Fragen nach dem Sinn der menschlichen Existenz zusammenzuführen.

Diese Aufgabe, nämlich die Offenlegung von weltanschaulichen und anthropologischen Grundannahmen, ist aber auch von konfessionell nicht gebundenen Ethikerinnen und Ethikern gefordert, selbst wenn sie diesbezüglich in einem säkularen Kontext weniger unter Rechtfertigungsdruck stehen.<sup>54</sup>

### 2.3 Religiöse Werte und säkulare Weltanschauungen

Von der theologischen Ethik darf im säkularen Kontext nicht verlangt werden, darauf zu verzichten, eine theologische Disziplin zu sein. Es ist ihre genuine Aufgabe, normativ relevante Gehalte des christlichen Glaubens argumentativ in die ethischen Debatten einzubringen. Die Forderung, normative Gehalte der christlichen Ethik sowie ethisch relevante Begrifflichkeiten religiöser Traditionen „in eine allgemeine, über bestimmte Religionsgemeinschaften hinaus zugängliche Sprache [zu] übersetzen – und so dem diskursiven Spiel öffentlicher Gründe zu[zuführen“<sup>55</sup>, wird übrigens auch von außen an die Theologie, zumal die Moralthologie herangetragen. So vertritt Jürgen Habermas die These, dass

„das Christentum für das normative Selbstverständnis der Moderne nicht nur eine Vorläufergestalt oder ein Katalysator gewesen ist. Vielmehr seien die modernitätsspezifischen Ideen von Freiheit und solidarischem Zusammenleben, von autonomer Lebensführung und individueller Gewissensmoral, von Menschenrechten und Demokratie ein unmittelbares Erbe der jüdischen Gerechtigkeitsethik und der christlichen Liebesethik.“<sup>56</sup>

Neben dieser wechselseitigen Übersetzungsleistung von religiösen Überzeugungen und säkularen Weltanschauungen geht es aber auch darum, dass für einen möglichst umfassenden Blick auf die komplexe Wirklichkeit unterschiedliche Zugänge notwendig sind, die ihre jeweiligen ethischen Implikationen haben. Papst Franziskus betont bspw. in seiner Umwelt- und Sozialenzyklika *Laudato si'* (2015) mit Nachdruck, dass ethische Lösungen für die Probleme und Herausforderungen unserer Zeit „nicht über einen einzigen Weg, die Wirklichkeit zu interpretieren und zu verwandeln, erreicht werden können. Es ist auch notwendig, auf die verschiedenen kulturellen Reichtümer der Völker, auf Kunst und Poesie, auf das innerliche Leben und auf die Spiritualität zurückzugreifen“ (Nr. 63). Deshalb warnt er davor, „den Reich-

tum, den die Religionen für eine ganzheitliche Ökologie und eine volle Entwicklung der Menschheit bieten können, in den Bereich des Irrationalen zu verweisen. [...] Wissenschaft und Religion, die sich von unterschiedlichen Ansätzen aus der Realität nähern, können in einen intensiven und für beide Teile produktiven Dialog treten“ (Nr. 62).

Die Europäische Union anerkennt im Vertrag über ihre Arbeitsweise von 2007 ausdrücklich den „besonderen Beitrag“, den Kirchen, religiöse Vereinigungen und weltanschauliche Gemeinschaften für die Gesellschaft und die politische Gemeinschaft leisten, und verpflichtet sich, mit ihnen einen „offenen, transparenten und regulären Dialog zu pflegen“.<sup>57</sup> Günter Virt kommentiert dies wie folgt: „Die Türen sind also offen und es hängt viel von den Kirchen und vor allem dem theologischen Ethiker ab. Es ist wert und zielführend, sich aus dem Glauben heraus in diesem Europa zu engagieren.“<sup>58</sup>

#### *2.4 Ethische Kompetenzen umfassen das Wissen um Religionen*

Die säkulare Gesellschaft ist zuallererst durch die Trennung von Kirche und Staat gekennzeichnet. Lange Zeit war die Annahme vorherrschend, dass dadurch langfristig die Rolle der Religionen geschwächt würde bzw. dass die Religionen in den Bereich des Privaten verdrängt würden. Auch wenn die Verortung und die Rolle von Religionen in säkularen Gesellschaften unterschiedlich bewertet wird, scheinen sich die Säkularisierungs- und die Individualisierungsthese nicht zu bestätigen. Einerseits sind säkulare Gesellschaften nicht einfachhin konfessionslos, sondern vielmehr durch einen weltanschaulichen und religiösen Pluralismus ihrer Mitglieder geprägt, andererseits ist Religiosität global gesehen ein Phänomen mit wachsender Bedeutung. Beobachtbar ist deshalb nicht ein Verschwinden von Religion in modernen Gesellschaften, sondern ein Bedeutungswandel von Religion im Kontext eines sinkenden Stellenwertes von institutionalisierter Religion einerseits und eines wachsenden öffentlichen Interesses an Religion andererseits. Hans Joas betont die Notwendigkeit der historischen Verortung des Säkularisierungsprozesses, der „nie ein linearer, kontinuierlicher und einheitlicher Prozess war. Stattdessen würde man hervorheben, dass wir es mit einer hochgradig konfliktdurchsetzten, heterogenen und in keinem Sinn notwendigen oder unvermeidlichen Geschichte zu tun haben“<sup>59</sup>. Er nennt die Säkularisierungsthese – nämlich die Koppelung von Säkularisierung, Modernisierung und Bedeutungsverlust von Religion – ein Narrativ, das an sein Ende gelangt.

Daraus kann zwar nicht die These einer „Rückkehr der Religion“ oder eines Umkehrtrends des Säkularisierungsprozesses abgeleitet werden, wie Detlef Pollack und Gergely Rosta in ihrer tiefen religionssoziologischen

Studie über Religion und Moderne überzeugend aufzeigen.<sup>60</sup> Die beiden Autoren halten insgesamt an der These vom Bedeutungsrückgang von Religion fest, arbeiten aber heraus, dass die Frage der Relevanz von Religionen wesentlich von der funktionalen Differenzierung einer Gesellschaft abhängt, d. h. von der Ausbildung autonomer Funktionssysteme, bei denen Religion ein Funktionssystem neben anderen (wie Politik, Recht, Wissenschaft etc.) darstellt. Während Differenzierungsprozesse den gesellschaftlichen Relevanzverlust von Religion fördern, nützen ihr Entdifferenzierungstendenzen.

In seiner ausführlichen systematischen Analyse der jüngeren Entwicklung der philosophischen und soziologischen Debatte über die Beziehungen zwischen Religion und Moderne arbeitet auch Paolo Costa heraus, dass in den letzten Jahrzehnten ein Paradigmenwechsel im Verständnis des Themas stattgefunden hat.<sup>61</sup> Er versteht den Begriff der Säkularisierung als eine Art deskriptive Interpretationskategorie für verschiedenste politische, kulturelle und geistesgeschichtliche Entwicklungen in den letzten beiden Jahrhunderten, die nicht als lineare Prozesse verstanden werden können. Costa bezeichnet die Säkularisierung als ein Metanarrativ, das als Ordnungskategorie für Erfahrungen, die uns am meisten verwirren, dienen soll. Eine Säule dieses Narrativs sei, dass „sich die Grundlagen der menschlichen Existenz nach und nach von der religiösen Matrix, die sie jahrhundertlang geprägt hat, entfernt haben und sich in die entgegengesetzte Richtung bewegen – eine Richtung, die nicht leicht zu identifizieren ist und die wir als weltlich, ‚säkular‘ nur in einem qualifizierten Sinne bezeichnen könnten“<sup>62</sup>. Costa ortet in der gegenwärtigen Debatte, dass die Säkularisierungsthese selbst ihrer eigenen Kritik unterzogen wird und dass es zwischen den Befürwortern und Kritikern der klassischen Theorie zu einer Verlagerung der Beweislast gekommen ist. In den letzten Jahrzehnten sei daher eine zunehmende „Entpackung“ (*spacchettamento, unpacking*) der Metatheorie des Niedergangs oder der Transformation der Religion beobachtbar.<sup>63</sup>

Die differenzierten Analysen der Säkularisierungsthese machen deutlich, dass eine fundierte Auseinandersetzung mit den Religionen, ihrer Rolle und Relevanz in der modernen Welt ebenso gefragt ist wie die Reflexion über das Selbstverständnis einer Religionsgemeinschaft im säkularen Kontext. Ziel ist dabei die Förderung von friedlicher Koexistenz und Kooperation von Menschen unterschiedlicher religiöser und weltanschaulicher Bindungen einerseits und die Vermeidung von Fundamentalismen im Sinne der Ausbildung von religiösen Identitäten, die sich über die dezidierte Ablehnung dessen definieren, was säkulare freiheitliche Gesellschaften ausmacht, andererseits.

Die theologische Ethik im oben herausgearbeiteten Selbstverständnis kann hier eine originäre Kompetenz einbringen, und zwar sowohl *ad intra*,

also innerkirchlich, als auch *ad extra*, also in der Vermittlung zwischen Kirche und Gesellschaft. Diese Ethikkompetenz umfasst die spezifische Kenntnis der eigenen religiösen Tradition mit ihren moralischen Überzeugungen, sittlichen Normen und ethischen Ansprüchen, aber auch die Sensibilisierung für die Achtung von moralischen Überzeugungen von Mitgliedern anderer religiöser und weltanschaulicher Gemeinschaften. Schließlich geht es auch um das bereits aufgezeigte vermittelnde Bemühen, religiös motivierte sittliche Verhaltensweisen in ihrer normativen Verbindlichkeit so zu begründen, dass sie auch für jene einsichtig sind, die die entsprechenden Glaubensvoraussetzungen nicht teilen, und ihre Umsetzung der kritischen Prüfung zu unterziehen, ob sie der friedlichen Koexistenz, der Kooperation und dem Aufbau des Gemeinwesens dienen oder nicht. Der Kontext einer säkularen, aber weltanschaulich pluralen und ausdifferenzierten Gesellschaft stellt in diesem Sinne das Feld nicht nur des Dialogs, sondern auch eines offenen Wettbewerbs zwischen Konfessionen, Religionen, Weltanschauungen und Lebensentwürfen dar, bei dem sich nicht die je stärkeren Gruppen autoritär durchsetzen, sondern jene, deren Argumente besser zu überzeugen wissen und die dem sittlichen Anspruch von sinnstiftenden, umfassenden Lebensentwürfen überzeugender gerecht werden.

### 3. Kurzes Resümee

Theologische Ethik ist in der gegenwärtigen, von Unsicherheiten und Umbrüchen geprägten Zeit gefragt. Moraltheologinnen und Moraltheologen müssen sich der zweifachen Herausforderung stellen, erstens „die Kommunikationsfähigkeit sittlicher Wahrheit, die im Licht des Evangeliums postuliert wird, unter Beweis zu stellen“ und zweitens darauf bedacht zu sein, ihre „öffentliche Relevanz zu behaupten, ohne [ihre] Identität zu verspielen“<sup>64</sup>.

Die theologische Ethik muss sich innerkirchlich ihrer Rückbindung an genuin theologische Referenzpunkte vergewissern. Sie muss sich aber auch des Anspruchs bewusst sein, sittliche Überzeugungen und moralische Positionen so zu vertreten und in den öffentlichen Diskurs einzubringen, dass sie argumentativ begründet und in vernünftiger Weise nachvollziehbar sind. Nur so kann sie erwarten, in der heutigen Gesellschaft als eine relevante Stimme gehört zu werden und ihren spezifischen Beitrag „im Suchen nach der Wahrheit und zur wahrheitsgemäßen Lösung all der vielen moralischen Probleme, die im Leben der Einzelnen wie im gesellschaftlichen Zusammenleben entstehen“ (GS 16), zu leisten. Wie jede Ethik ist auch die theologische hingeordnet auf das Gelingen menschlichen Lebens und auf die Unterstützung glücklicher Lebensführung.

In einer säkularen, aber religiös und weltanschaulich pluralen Gesellschaft kommen den Religionsgemeinschaften zudem wichtige Aufgaben zu. Religiöse Überzeugungen motivieren vielfach stärker zum sittlichen Handeln als rational-normative Begründungsmodelle. Religionen erheben den Anspruch, einen ganzheitlich-integrativen Blick auf die Wirklichkeit zu haben, der einen umfassenden Rahmen für die Deutung der menschlichen Existenz in der Welt und für die Bewältigung der unterschiedlichsten existentiellen Erfahrungen bildet – von freudigen ebenso wie von leidvollen. Der Glaube eröffnet einen integrierenden Sinnhorizont und ermutigt zu einer realistischen Sichtweise, der diese Erfahrungen einschließt, auch jene von Schuld und Scheitern und schließlich von Leid, Sterben und Tod. So kann er auch eine kritische Kraft gegenüber reduktionistischen oder gegenüber zu idealistischen bzw. umgekehrt zu pessimistischen Menschenbildern und Lebensentwürfen entfalten.

Bei all dem darf nicht vergessen werden, dass Religionen und religiöse Überzeugungen auch ein destruktives Potential bergen und der Gefahr fundamentalistischer Fehlinterpretationen unterliegen. Umso wichtiger ist es, sie – besonders auch hinsichtlich ihrer Auswirkungen auf die Lebensführung und auf die Gestaltung des gemeinschaftlichen Lebens – der rationalen Kritik zu unterziehen. „Nur hier herrschen ja [...] Spielregeln und Kriterien, die allen Menschen, egal welcher Religion oder sonstiger Weltanschauung sie angehören, einen Weg zur nüchternen Sachlichkeit und zur gewaltlosen Kommunikation eröffnen. Ein solches Forum der Vernunft bietet die Wissenschaft und hier wiederum, was die Religion anbelangt, die Theologie.“<sup>65</sup>

Die Bestimmung der theologischen Ethik als einer wissenschaftlichen theologischen Disziplin in diesem Sinne aufzuzeigen und dabei das Ringen des Autors um sein eigenes Selbstverständnis als Moralthologe einfließen zu lassen, ist die Intention des vorliegenden Beitrags.<sup>66</sup>

## Anmerkungen

\* Der vorliegende Beitrag ist im Rahmen des *EUREGIO Science Fund Research Project „Resilient Beliefs: Religion and Beyond“* entstanden.

1 Wallner, Jürgen: *Ethik im Gesundheitssystem*, Wien (UTB) 2007, 27.

2 Virt, Günter: Die Biopolitik der Europäischen Union und die Möglichkeiten des theologischen Ethikers. Erfahrungen aus dem Europarat und der Europäischen Union, in: Platzer, Johann / Zissler, Elisabeth (Hgg.): *Bioethik und Religion*, Baden-Baden (Nomos) 2014, 333–346, hier 334; vgl. ders.: Die Bedeutung der Ethikberatung für einschlägige EU-Regelungen. Zur Rolle des theologischen Ethikers in einem säkularisierten Europa, in: Globokar, Roman / Česen, Anton (Hgg.): *School as a Place of Dialogue among Faith, Science and Arts*, Ljubljana (St. Stanislav's Institution) 2013, 24–30.

3 Virt: Die Biopolitik der Europäischen Union, 335.

- 4 Virt: Die Biopolitik der Europäischen Union, 335.
- 5 Im vorliegenden Beitrag werden die Begriffe „Moraltheologie“ und „theologische Ethik“ weitgehend synonym verwendet (vgl. Lintner, Martin M.: Wie theologisch muss/darf die Theologische Ethik sein?, in: Platzer / Zissler [Hgg.]: Bioethik und Religion, 175–195). Im theologischen Diskurs umfasst die Bezeichnung „theologische Ethik“ im Unterschied zur Moraltheologie, die vorwiegend individualethisch ausgerichtet ist, auch die christliche Sozialethik (vgl. Merkl, Alexander: Fachverständnis, in: ders. / Schlögl-Flierl, Kerstin: Moraltheologie kompakt. Grundlagen und aktuelle Herausforderungen, Regensburg [Pustet] 2022, 15–25, hier 15).
- 6 Der Autor dieses Beitrags ist z. B. selbst Mitglied des Landesethikkomitees der Autonomen Provinz Südtirol und des Klinischen Ethikkomitees der Tirol Kliniken. In beiden Gremien ist die Teilnahme von Vertreterinnen bzw. Vertretern nicht nur der spezifischen Fachdisziplinen, sondern auch der Philosophie sowie der Theologie statutarisch vorgesehen. Vergleichsweise ist auch im Deutschen Ethikrat festgelegt, dass dessen Mitglieder „die naturwissenschaftlichen, medizinischen, theologischen, philosophischen, ethischen, sozialen, ökonomischen und rechtlichen Belange in besonderer Weise repräsentieren. Zu seinen Mitgliedern gehören Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftler aus den genannten Wissenschaftsgebieten“ (Gesetz zur Einrichtung des Deutschen Ethikrats vom 16.07.2007 [BGBl. I S. 1385], § 4/1).
- 7 Vgl. Virt: Die Biopolitik der Europäischen Union, 342–346.
- 8 Vgl. bspw. Schmidinger, Heinrich: Warum gehört die Theologie als Wissenschaft an die Universität?, in: SaThZ 2 (1998), 2–6; Werbick, Jürgen: Einführung in die Theologische Wissenschaftslehre, Freiburg i. Br. u. a. (Herder) 2010; Essen, Georg / Striet, Magnus (Hgg.): Nur begrenzt frei? Katholische Theologie zwischen Wissenschaftsanspruch und Lehramt (Katholizismus im Umbruch, Bd. 10), Freiburg i. Br. u. a. (Herder) 2019; Grassl, Fabian F. u. a. (Hgg.): Ist Theologie eine Wissenschaft?, Leipzig (Evangelische Verlagsanstalt) 2022.
- 9 Siehe dazu Böckle, Franz / Hostenstein, Carl: Die Enzyklika in der Diskussion. Eine orientierende Dokumentation zu „*Humanae vitae*“, Zürich u. a. (Benziger) 1968, sowie (mit weiterführenden Literaturangaben) Lintner, Martin M.: Von *Humanae vitae* bis *Amoris laetitia*. Die Geschichte einer umstrittenen Lehre, Innsbruck (Tyrolia) 2018.
- 10 Zweites Vatikanisches Konzil: *Optatam totius*. Dekret über die Ausbildung der Priester (28.10.1965), Nr. 16.
- 11 Schlögl-Flierl, Kerstin: Kurze Geschichte des Faches Moraltheologie, in: dies. / Merkl (Hgg.): Moraltheologie kompakt, 26–34, hier 29.
- 12 Böckle, Franz: Fundamentalmoral, München (Kösel) 1977; <sup>5</sup>1991.
- 13 Auer, Alfons: Autonome Moral und christlicher Glaube, Düsseldorf (Patmos) 1971; <sup>2</sup>1984. Zu Böckle und Auer siehe bspw. das Kapitel *Die kritisierende, integrierende und stimulierende Dynamik in die Gesellschaft hinein* (Franz Böckle / Alfons Auer), in: Meyer-Ahlen, Stefan: Ethisches Lernen. Eine theologisch-ethische Herausforderung im Kontext der pluralistischen Gesellschaft, Paderborn u. a. (Schöningh) 2010, 129–147.
- 14 Zur kritischen moraltheologischen Auseinandersetzung mit *Veritatis splendor* siehe besonders Mieth, Dietmar (Hg.): Moraltheologie im Abseits? Antwort auf die Enzyklika „*Veritatis splendor*“ (Questiones disputatae, Bd. 153), Freiburg i. Br. u. a. (Herder) <sup>3</sup>1995.
- 15 Von Januar bis Mai 1989 unterzeichneten als kritische Reaktion dagegen über 220 Theologinnen und Theologen das als „Kölner Erklärung“ bekannt gewordene Memorandum *Wider die Entmündigung – für eine offene Katholizität* (online abrufbar unter: [https://www.wir-sind-kirche.de/files/90\\_koelnerkl.pdf.pdf](https://www.wir-sind-kirche.de/files/90_koelnerkl.pdf.pdf) [30.10.2022]). Vgl. Mieth, Dietmar: Eine durchwachsene Bilanz. Die „Kölner Erklärung“ von 1989 und ihre Wirkungen, in: HerKorr 63 (2009) 2, 65–70.
- 16 Kasper, Walter: Das Verhältnis von Schrift und Tradition. Eine pneumatologische Perspektive, in: Pannenberg, Wolfhart / Schneider, Theodor (Hgg.): Verbindliches Zeugnis, Bd. 1: Kanon – Schrift – Tradition, Freiburg i. Br. u. a. (Herder) 1992, 335–370, hier 365. Vgl. auch Koch, Kurt: Selbstverständnis und Praxis des kirchlichen Lehramts, in: StZ 211 (1993), 395–402.
- 17 Franziskus: Ansprache vom 13.05.2022; online: <https://www.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2022/may/documents/20220513-convegno-teologia-morale.html> (19.10.2022).

- 18 Vgl. Kongregation für das katholische Bildungswesen: „Als Mann und Frau schuf er sie“. Für einen Weg des Dialogs zur Gender-Frage im Bildungswesen (2019).
- 19 Vgl. Schlögl-Flierl, Kerstin: Denken in Differenz. Dialogbemühungen der Vatikanischen Bildungskongregation zum Thema Gender, in: StZ 144 (2019) 10, 781–792.
- 20 Es handelt sich bei diesem Text um das Ergebnis des Ringens um eine Reform der katholischen Sexualmoral, ausgehend von der Selbstverpflichtung der Kirche, alles in ihrer Macht Stehende zu tun, um den Missbrauchsskandal aufzuarbeiten und effektive Präventionsarbeit zu leisten. Einen entscheidenden Moment stellte das Hinhören auf Betroffene sexuellen Missbrauchs im kirchlichen Kontext dar, was von jenen Kräften, die sich gegen eine Weiterentwicklung der katholischen Sexualmoral stellen, kritisch gesehen wurde. Vgl. Tück, Jan Heiner: „Unfehlbares Lehramt der Betroffenen“? Eine Problemanzeige (02.02.2022); online: <https://www.synodale-beitraege.de/de/synodalforen/synodalforum-i/unfehlbares-lehramt-der-betroffenen-eine-problemanzeige> (10.10.2022).
- 21 Vgl. Altmann, Matthias: Sexualitäts-Text abgelehnt: Wie geht es weiter mit dem Synodalen Weg? (09.09.2022); online: <https://www.katholisch.de/artikel/40919-sexualitaets-text-abgelehnt-wie-geht-es-weiter-mit-dem-synodalen-weg> (10.10.2022). Insgesamt stimmten dem Text über 80 % der Synodalinnen und Synodalen zu, allerdings lehnten ihn 31 der 57 anwesenden Bischöfe, also 41 %, ab. Entsprechend den Statuten des Synodalen Weges erfordern Beschlüsse eine Zweidrittelmehrheit der anwesenden Mitglieder, die eine Zweidrittelmehrheit der anwesenden Mitglieder der Deutschen Bischofskonferenz enthält. Dies ermöglicht eine sog. „Sperrminorität“ der Bischöfe, die mit mindestens einem Drittel ihrer Stimmen Texte in der zweiten und letzten Lesung letztlich kippen können.
- 22 Vgl. das Interview mit Jochen Sautermeister vom 11.09.2022, der vor einem „neuen Fall Galilei“ warnte: <https://www.kath.ch/newsd/nach-blockade-bei-der-sexualmoral-jochen-sautermeister-warnt-vor-einem-neuen-fall-galilei/> (10.10.2022). Hans-Joachim Sander hat hingegen die Ansicht vertreten, es sei bei der Abstimmung nicht um Inhalte gegangen, sondern um die Machtdemonstration einer Minderheit der Bischöfe; vgl. Sander, Hans-Joachim: Abgelehnter Text zur Sexualmoral: Ein bitterer Schlag ins Kontor (09.09.2022); online: <https://www.katholisch.de/artikel/40917-abgelehnter-text-zur-sexualmoral-ein-bitterer-schlag-ins-kontor> (10.10.2022).
- 23 Zu den Anliegen und Beweggründen der Bischöfe, die den Text abgelehnt haben, vgl. bspw. das Interview des Passauer Bistumsblattes mit Bischof Stefan Oster: Die Einheit bewahren (16.09.2022); online: <https://www.bistum-passau.de/artikel/interview-vierte-synodalversammlung-bischof-oster> (31.10.2022).
- 24 Vgl. Sautermeister: Interview vom 11.09.2022.
- 25 Sautermeister: Interview vom 11.09.2022.
- 26 Vgl.: Theologin Westerhorstmann beendet Mitarbeit in Synodalforum (11.06.2022); online: <https://www.katholisch.de/artikel/39657-theologin-westerhorstmann-beendet-mitarbeit-in-synodalforum> (10.10.2022).
- 27 Bormann, Franz Josef: Brauchen wir eine neue Sexualmoral? Kritische Überlegungen zu Reformbemühungen im Umkreis des Synodalen Weges, in: ThQ 201 (2021), 396–411, hier: 411.
- 28 Römelt, Josef: Freiheit ist das größte Geschenk Gottes an den Menschen – so sehr, dass er auch ihre Grenzen geborgen hält, in: Hilpert, Konrad (Hg.): Theologische Ethiker im Spiegel ihrer Biografie. Stationen und Kontexte, Paderborn (Schöningh) 2016, 187–213, hier 199.
- 29 Römelt: Freiheit ist das größte Geschenk Gottes an den Menschen, 200.
- 30 Siehe dazu auch: Lintner, Martin M.: Der Dialog mit dem kirchlichen Lehramt als Aufgabe und Herausforderung für die Europäische Gesellschaft für Katholische Theologie, in: ET-Studies 5 (2014) 2, 279–297; ders.: Wie theologisch muss/darf die Theologische Ethik sein?, in: Platzer / Zissler (Hgg.), Bioethik und Religion, 175–195.
- 31 Die kirchliche Lehrentwicklung von der vehementen Ablehnung der Religionsfreiheit im *Syllabus errorum* (1864) bis zu ihrer positiven Würdigung durch das Zweite Vatikanische Konzil in *Dignitatis humanae* (1965) sowie die Änderung der kirchlichen Lehre zur Todesstrafe durch

- Papst Franziskus mögen als Beispiel dafür dienen, dass es eine authentische Entwicklung der Lehre gibt, der nicht zuletzt die theologische Reflexion den Boden bereiten kann. (Vgl. dazu auch das Schreiben der Kongregation für die Glaubenslehre über die neue Formulierung der Nr. 2267 des Katechismus der Katholischen Kirche bezüglich der Todesstrafe vom 01.08.2018; online: [https://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/documents/rc\\_con\\_cfaith\\_doc\\_20180801\\_lettera-vescovi-penadimorte\\_ge.html](https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20180801_lettera-vescovi-penadimorte_ge.html) [10.10.2022]). Das Zweite Vatikanische Konzil hat bspw. in Bezug auf die Methoden der Empfängnisregelung vorsichtig formuliert: „Bei diesem Stand der Doktrin des Lehramtes (*Sic stante doctrina Magisterii*) beabsichtigt das Konzil nicht, konkrete Lösungen unmittelbar vorzulegen“ (GS 51, Fußnote 119; Hervorhebung durch den Autor). Eine solche Formulierung würde die Möglichkeit einer künftigen Lehrentwicklung zulassen, ohne diese in Widerspruch zur Lehre zu einem bestimmten Zeitpunkt zu setzen.
- 32 Mieth, Dietmar: Ethik, Moral und Religion, in: ders. / Bobbert, Monika: Das Proprium der christlichen Ethik. Zur moralischen Perspektive der Religion, Luzern (Ed. Exodus) 2015, 107–270, hier 157.
- 33 Mieth: Ethik, Moral und Religion, 157.
- 34 Demmer, Klaus: Fundamentale Theologie des Ethischen (Studien zur theologischen Ethik, Bd. 82), Freiburg i. Ue. / Freiburg i. Br. u. a. (Universitätsverlag / Herder) 1999, 15 (Hervorhebung durch den Autor).
- 35 Im Unterschied zur philosophischen Ethik ist beobachtbar, dass (zumal in der deutschsprachigen) Moraltheologie die Metaethik nur eine untergeordnete Rolle spielt (vgl. Klinge, Hendrik: Metaethik im Religionsunterricht, in: Theo-Web 19 [2020] 1, 368–380). Eine Ausnahme bildet bspw. Fuchsloch, Maria: Metaethik und theologische Ethik. Der Personalismus als Versuch einer auf Erfahrung begründeten Ethik (Dissertationen / Theologische Reihe, Bd. 31), St. Ottilien (EOS) 1988.
- 36 Vgl. Art. „Quellen“, in: Hörmann, Karl: Lexikon der christlichen Moral, Innsbruck / Wien (Tyrolia) <sup>2</sup>1976, 1355–1361.
- 37 Merkl: Fachverständnis, 17.
- 38 Vgl. Mieth: Ethik, Moral und Religion, 157; ders.: Moral und Erfahrung II: Entfaltung einer theologisch-ethischen Hermeneutik (Studien zur theologischen Ethik, Bd. 76), Freiburg i. Ue. / Freiburg i. Br. u. a. (Universitätsverlag / Herder) 1998, 226–234.
- 39 Mieth: Ethik, Moral und Religion, 171–172; mit Verweis auf Auer: Autonome Moral und christlicher Glaube.
- 40 Schmidinger: Warum gehört die Theologie als Wissenschaft an die Universität?, 6.
- 41 Vgl. bspw. Kruij, Gerhard: „Die Hilfe, welche die Kirche von der heutigen Welt erfährt“ (GS 44) – Chancen und Herausforderungen der Säkularisierung für die katholische Kirche am Beginn des 21. Jahrhunderts, in: Studia nauk teologicznych 9 (2014), 85–101; DOI: 10.24425/snt.2014.112774.
- 42 Joas, Hans: Gott und die Welt – Die Macht der Religionen (26.12.2012); online: <https://www.deutschlandfunk.de/gott-und-die-welt-die-macht-der-religionen-106.html> (10.10.2022).
- 43 Demmer: Fundamentale Theologie des Ethischen, 16.
- 44 Römelt, Josef: Moraltheologie, in: Staatslexikon online (Version vom 08.06.2022): <https://www.staatslexikon-online.de/Lexikon/Moraltheologie> (25.10.2022).
- 45 Vgl. Demmer, Klaus: Moraltheologische Methodenlehre (Studien zur theologischen Ethik, Bd. 27), Freiburg i. Ue. / Freiburg i. Br. u. a. (Universitätsverlag / Herder) 1989, 11–12.
- 46 Demmer: Moraltheologische Methodenlehre, 12.
- 47 Demmer: Moraltheologische Methodenlehre, 12.
- 48 Römelt: Moraltheologie.
- 49 Vgl. Demmer: Moraltheologische Methodenlehre, 19.
- 50 Demmer: Moraltheologische Methodenlehre, 19.
- 51 Virt: Die Bedeutung der Ethikberatung für einschlägige EU-Regelungen, 30.
- 52 Virt, Günter: Art. „Moraltheologie“, in: Neues Lexikon der christlichen Moral, Innsbruck / Wien (Tyrolia) 1990, 522–535, hier 534.

- 53 Demmer: Fundamentale Theologie des Ethischen, 16.
- 54 Vgl. Joas, Hans: Säkularisierung entzaubern. Ein Gespräch über Gegenwart, Religion und Moral (23.12.2021); online: <https://podcastd7980c.podigee.io/22-neue-episode#t=553> (10.10.2022).
- 55 Habermas, Jürgen: Versprachlichung des Sakralen, in: ders.: Nachmetaphysisches Denken II – Aufsätze und Repliken, Frankfurt a. M. (Suhrkamp) 2012, hier 17.
- 56 Ollig, Hans-Ludwig: Habermas und das religiöse Erbe, in: StZ 220 (2002) 4, 219–231; zit. nach: <https://www.herder.de/stz/wiedergelesen/habermas-und-das-religioese-erbe/> (10.10.2022).
- 57 Vgl. den „Vertrag von Lissabon“ zur Änderung des Vertrags über die Europäische Union und des Vertrags zur Gründung der Europäischen Gemeinschaft vom 17.12.2007, Art. 16c/3; online: <https://eur-lex.europa.eu/legal-content/DE/TXT/?uri=celex%3A12007L%2FTXT> (25.10.2022).
- 58 Virt: Die Bedeutung der Ethikberatung für einschlägige EU-Regelungen, 30.
- 59 Joas: Gott und die Welt – Die Macht der Religionen; vgl. ders.: Glaube als Option. Zukunftsmöglichkeiten des Christentums, Freiburg i. Br. u. a. (Herder) 2012; ders.: Die Macht des Heiligen. Eine Alternative zur Geschichte von der Entzauberung (stw 2303), Berlin (Suhrkamp) 2019.
- 60 Vgl. Pollack, Detlef / Rosta, Gergely: Religion in der Moderne. Ein internationaler Vergleich (Religion und Moderne, Bd. 1), Frankfurt a. M. (Campus) 2022.
- 61 Vgl. Costa, Paolo: La città post-secolare. Il nuovo dibattito sulla secolarizzazione (BTC, Bd. 193), Brescia (Queriniana) 2019; ders.: Religione e sfera pubblica: fine della secolarizzazione? A colloquio con Martha Nussbaum, Charles Taylor, Charles Larmore, in: Annali di studi religiosi 6 (2005), 431–460; vgl. auch Leofreddi, Asia (a cura di): La città post-secolare. Intervista a Paolo Costa (15.07.2019), online: <https://confronti.net/2019/07/la-citta-post-secolare/> (10.10.2022).
- 62 Leofreddi (a cura di): La città post-secolare (eigene Übersetzung).
- 63 Vgl. Costa: La città post-secolare, 18.
- 64 Demmer: Fundamentale Theologie des Ethischen, 23.
- 65 Schmidinger: Warum gehört die Theologie als Wissenschaft an die Universität?, 6.
- 66 Klaus Demmer, der die nachkonziliare Erneuerung der Moraltheologie maßgeblich mitgeprägt hat, schreibt in seinem letzten, erst posthum erschienenen Werk *Selbstaufklärung theologischer Ethik. Themen – Thesen – Perspektiven* (Paderborn [Schöningh] 2014), dass „theologisch denken biografisch denken heißt“ (17). Er bezeichnet Theologie als „biographische Tiefenbohrung“ (ebd.), durch die Glaubenseinsichten und weltanschauliche Grundoptionen sich ihrer biographischen Vorortung vergewissern – denn „vernunftgeleitete Freiheit ist nie ortlos“ (ebd., 23) – und sich zugleich „vor dem Zugriff der selbstaufklärerischen Vernunft verantworten“ (ebd., 17).

# Brixner Theologisches Jahrbuch Annuario Teologico Bressanone

13. Jahrgang/Anno  
2022

Herausgegeben im Auftrag des Professorenkollegiums der  
Philosophisch-Theologischen Hochschule Brixen

Edito su delega del Collegio Professori dello  
Studio Teologico Accademico Bressanone

In der Nachfolge von/succede alla pubblicazione:  
Brixner Theologisches Forum/Forum Teologico Bressanone  
(Konferenzblatt 1889–2009)

# **BRAUCHT ES THEOLOGIE?**

**Überlegungen zu ihrer  
gesellschaftlichen Relevanz**

# **C'È BISOGNO DELLA TEOLOGIA?**

**Considerazioni sulla rilevanza sociale**

Herausgegeben von/a cura di

*Jörg Ernesti – Martin M. Lintner – Markus Moling*

Verlag A. Weger – Tyrolia-Verlag

Brixen/Bressanone – Innsbruck

2023