

ALBERT KÄUFLEIN

## ***Theologische Ethik und Ökumene seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil\****

### ***0 Einleitung***

Nach dem Willen Jesu Christi sollen alle, die an ihn glauben, wie es im sogenannten Hohepriesterlichen Gebet im Johannes-Evangelium heißt, *eins sein*: „Alle sollen eins sein: Wie du, Vater, in mir bist und ich in dir bin, sollen auch sie in uns sein, damit die Welt glaubt, daß du mich gesandt hast. Und ich habe ihnen die Herrlichkeit gegeben, die du mir gegeben hast; denn sie sollen eins sein, wie wir eins sind, ich in ihnen und du in mir. So sollen sie vollendet sein in der Einheit, damit die Welt erkennt, daß du mich gesandt hast und die Meinen ebenso geliebt hast wie mich.“<sup>1</sup>

Die Einheit der Christen wird in diesem Abschiedsgebet Jesu mit ihrer Glaubwürdigkeit motiviert und mit der innergöttlichen Einheit von Vater und Sohn verglichen. Das Neue Testament liefert jedenfalls keine Begründung für eine Vielzahl von Konfessionen, sondern fordert - im Gegenteil - die Einheit der Kirche. Gleichwohl gab es in der Geschichte der Christenheit unzählige Spaltungen. Unter ihnen sind insbesondere die zwischen Ost- und Westkirche (1054) sowie die innerhalb der Westkirche (16. Jahrhundert) hervorzuheben. Zu allen Zeiten hat es ebenso Versuche gegeben, diese Spaltungen zu überwinden und die erfahrbare Einheit der Kirche wiederherzustellen. Nach anfänglicher Zurückhaltung hat sich die katholische Kirche - nicht zuletzt unter dem Einfluß der sogenannten Ökumenischen Bewegung - auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil (1962-1965) klar zum Ökumenismus bekannt und hierzu ein eigenes Dekret „Unitatis redintegratio“ (1964) erlassen. Was hat sich seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil unter ökumenischer Rücksicht bezüglich der theologischen Ethik getan? Dieser Frage soll hier im Blick auf die evangelische und katholische Ethik im deutschen Sprachraum nachgegangen werden.

### ***1 Der Einfluß der konfessionellen Kultur auf die wissenschaftliche ethische Reflexion***

---

\* Vortrag, gehalten auf der Tagung der GEE „Union und Konfession“ am 13./14. Januar 1996 in Pforzheim

Nach K. LÜTHI kann für ethische Probleme die Unterscheidung zwischen dem Protestantischen und dem Katholischen nicht einfach verwischt werden, weil Konfessionen unverwechselbare *Sozialisationsinflüsse* ausüben.

Für LÜTHI gibt es bis heute den „katholischen Typus“ mit folgenden Merkmalen: „Katholiken vertreten eine deutliche, konfessionelle Identität. Sie vertreten die Überzeugung, es gebe eine moralische Ordnung. Durch ihre Bezüge zur Kirche als Institution vermögen sie eine problembelastete Existenz zu realisieren. Sie passen sich in der Regel dem Zeitgeist weniger an.“

Der „protestantische Typus“ orientiert sich für LÜTHI an der ethischen Autonomie des Menschen: „Er kritisiert oft Institutionen und Traditionen und vermag Entscheidungen ohne Institutionen und Traditionen zu treffen. Er betont den hohen Stellenwert des Gewissens. Allerdings ist er damit zugleich oft überfordert und wirkt skrupulös oder paßt sich aktuellen Trends an. Die positive Zuwendung zur Welt der Arbeit und zur Gestaltung profaner Bereiche heutiger Wirklichkeit ist für den Protestanten selbstverständlich; in diesem Bereich möchte er seine Verantwortung vor Gott realisieren.“

Der Katholizismus setzt sich nach dem zitierten Autor für eine Moral ein, die sich von Gegenpositionen scharf und oft kämpferisch abhebt. Schließlich bestehe ein Unterschied zwischen der Wertung des katholischen Lehramtes und offiziellen protestantischen Äußerungen zur Ethik. Während das Lehramt auch ethische Fragen autoritativ und mitunter abschließend regeln möchte, verstehen sich offizielle Äußerungen des Protestantismus, etwa Denkschriften, eher als ethische Diskussionen eröffnend und begleitend.<sup>2</sup> Gleichwohl gibt es, so kann man LÜTHI ergänzend anmerken, in beiden Konfessionen amtliche Mechanismen zur Bewahrung bestimmter Lehrinhalte, welche als unaufgebbar angesehen werden.

Es besteht also zwischen Katholizismus und Protestantismus eine soziologisch greifbare Differenz, welche kaum zu überschätzende Konsequenzen für die ethische Urteilsbildung zeitigt. Trotz dieser, in systematischer Hinsicht noch zu erörternder Differenz liegt seit über einem Jahrzehnt ein dreibändiges ökumenisches Handbuch der christlichen Ethik vor. Da es bisher das einzige ökumenische Werk dieser Art ist, soll es im folgenden kurz vorgestellt und einer Würdigung unterzogen werden.

## ***2 Das Handbuch der christlichen Ethik: friedliches Nebeneinander?***

Das Handbuch der christlichen Ethik verfolgt nach eigenem Selbstverständnis drei zentrale Anliegen: (1.) eine ökumenische Zielsetzung, (2.) eine Ausrichtung an der neuzeitlichen Rationalität und (3.) ein Verständnis der theologischen Ethik als Integrationswissenschaft. Der zweite und der dritte Gesichtspunkt müssen hier nicht behandelt werden. Sie dürften überdies kaum kontrovers sein. Handlungsorientierungen müssen rational sein, und sie müssen die Ergebnisse der anderen Wissenschaften berücksichtigen.<sup>3</sup> Wenn man einen vierten Punkt nennen möchte, kann man auf das Verständnis von Normen als „Artefakte“ der menschlichen Vernunft hinweisen. Normen werden vom Menschen mittels der Rationalität gefunden beziehungsweise gemacht. Bei diesem Punkt ist der Einfluß von W. KORFF, einem der Herausgeber, unübersehbar.<sup>4</sup>

Der ökumenische Anspruch, unter dem das Werk konzipiert ist, wird laut einer kritischen Bestandsaufnahme der Diskussion um die beiden ersten Bände von KORFF „durchgängig außerordentlich positiv gewürdigt“. Insbesondere werde herausgehoben, daß sowohl Grundlagenprobleme als auch konkrete Probleme nicht kontroverstheologisch abgehandelt werden. Angesichts dieses Vorgehens werde nun jedoch von einigen Rezensenten das Problem aufgeworfen, daß die nach wie vor bestehende konfessionelle Kontroverse in den Grundlagenkonzeptionen des Ethischen überhaupt nicht zum Diskussionsgegenstand gemacht werde. Statt dessen herrsche weithin ein „friedliches Nebeneinander“.<sup>5</sup>

Mit diesem Zitat aus einer Rezension (N. HARTMANN) ist in der Tat ein Grundproblem des in Rede stehenden Handbuchs, aber auch der Ökumene auf dem Feld der theologischen Ethik formuliert. Es gibt in der theologischen Ethik in einem gewissen Umfang eine interkonfessionelle Kooperation und auch einen Konsens in vielen konkreten Fragen, aber kaum eine wirkliche ökumenische Aufarbeitung der strittigen Grundlagenfragen. Die konfessionelle Gegenposition wird oft nur als negative Folie für die eigenen Standpunkte verwendet.

Diese eben formulierte These vom Desiderat einer ökumenischen Bearbeitung der kontroversen Grundlagenfragen in der theologischen Ethik soll im folgenden an dem Thema *Gewissen* verdeutlicht werden.

### ***3 Die Theologie des Gewissens als Prüfstein für die Ökumene***

Das Thema Gewissen ist nicht ein Thema neben anderen, sondern ihm kommt in der evangelischen wie in der katholischen Ethik eine hermeneutische Schlüsselfunktion zu. Die unterschiedliche Behandlung des Themas Gewissen erhellt bis heute kaum aufgearbeitete Differenzen in der theologischen Anthropologie sowie in der theologischen Ethik. Im folgenden werden zunächst drei wichtige Punkte der katholischen Gewissenslehre angedeutet, bevor darauf die reformatorische Gegenposition skizziert wird.

#### ***3.1 Zentrale Themen der gegenwärtigen katholischen Diskussion***

Für die Patristik ist im wesentlichen nur der Gebrauch des Wortes Gewissen (syneidesis, conscientia) nachweisbar, nicht aber eine ausdrückliche Lehre. AUGUSTINUS beschreibt zwar psychologisch und theologisch eindrucksvoll die Realität des Gewissens, stellt aber keine systematischen theologischen Reflexionen an. Das Lehrstück vom Gewissen wird erst in der scholastischen Theologie entwickelt.<sup>6</sup> Bestimmend für die Gewissenslehre der Scholastik ist die Distinktion zwischen synteresis/synderesis (Urgewissen) und conscientia (Situationsgewissen).<sup>7</sup> Auf diese Unterscheidung wird gleich noch einmal zurückzukommen sein. Die scholastische Gewissenslehre bestimmt jedenfalls wichtige Teile der Diskussion in der katholischen Moraltheologie bis in die Gegenwart, wenngleich - nicht zuletzt durch die Integration humanwissenschaftlicher Erkenntnisse - heute eine weniger rationalistische, mehr ganzheitliche Sicht des Gewissens vorherrschend ist.

#### ***Das irrende Gewissen***

Zwei der wichtigsten Fragen, die in der katholischen Diskussion um das Gewissen immer wieder gestellt werden, lauten: Kann der Mensch sich in seiner Gewissensentscheidung irren? Und: Sollte dies der Fall sein, ist er dann überhaupt verpflichtet, seinem Gewissen immer und unbedingt zu folgen?<sup>8</sup>

Es ist nicht zu bestreiten, daß es irrende moralische Urteile gibt. Das Beispiel eines terroristischen Gesinnungstäters mag dies verdeutlichen.

Eine Lösung des Problems der mißverständlichen Rede vom irrenden Gewissen liegt in der von der Scholastik herkommenden Unterscheidung zwischen Urgewissen einerseits und Situationsgewissen andererseits. Die Grundaussage des Urgewissens

ist unfehlbar und irrtumsfrei. Um es in Anlehnung an THOMAS VON AQUIN zu formulieren: Das Gute ist zu tun, das Böse ist zu meiden. Da in jeder Gewissensentscheidung, in der richtigen wie in der falschen, diese Grundaussage mitenthalten ist, besitzt auch die falsche absolut verpflichtenden Charakter. Die Aussage, ein Gewissensurteil sei irrig, ist nur möglich, wenn man über einen objektiven Maßstab verfügt, mit dem man dies beurteilen kann. Dieser Maßstab kann, je nach Standpunkt, in der Lehre der Kirche oder in einem gesellschaftlichen Konsens gesehen werden.

Trotz der Möglichkeit des Gewissensirrtums ist die katholische Theologie der Überzeugung, daß der einzelne seinem Gewissensurteil auf jeden Fall folgen muß. Das Gewissen ist die letzte, für ihn nicht mehr hintergehbare Instanz!

In der Geschichte der katholischen Kirche sind nicht immer die vollen Konsequenzen aus dieser Lehre gezogen worden. Aber das Zweite Vatikanische Konzil hat sie erneut bekräftigt: Das Gewissen, das aus unüberwindlicher Unkenntnis irrt, verliert dadurch seine Würde nicht.<sup>9</sup>

Hinsichtlich des Grundes für den Gewissensirrtum nimmt die moraltheologische Tradition eine Unterscheidung vor: Es gibt einen schuldlosen und einen schuldhaften Irrtum. Ein schuldhafter Irrtum liegt vor, wenn der Mensch sich nicht wirklich der Frage stellt, welche Handlung in einer konkreten Situation gut und richtig ist. Der schuldlose Gewissensirrtum kann viele Gründe haben. Der wichtigste ist wohl in der Sozialisation des einzelnen zu sehen. Von außen ist es auf jeden Fall schwer, wenn nicht unmöglich, darüber zu urteilen, ob ein schuldhafter oder ein schuldloser Gewissensirrtum vorliegt.

Die Möglichkeit des irrenden Gewissens spiegelt sich auch wider in der Unterscheidung zwischen objektiv gut beziehungsweise schlecht und subjektiv gut beziehungsweise schlecht. Subjektiv gut handelt, wer seinem Gewissen folgt, auch wenn er sich irren sollte und deshalb objektiv schlecht handelt. B. SCHÜLLER bringt dieselbe Unterscheidung auf die Begriffe gut beziehungsweise richtig und schlecht beziehungsweise falsch: "1. Jemand handelt sittlich gut und sittlich richtig. Der Heilige, der sich als Wohltäter seiner Mitmenschen erweist. 2. Jemand handelt sittlich gut und sittlich falsch. Der Heilige, der aus unverschuldetem Irrtum Unheil

unter seinen Mitmenschen anrichtet. 3. Jemand handelt sittlich schlecht und sittlich richtig. Der Sünder, der sich als Wohltäter seiner Mitmenschen erweist. 4. Jemand handelt sittlich schlecht und sittlich falsch. Der Sünder, der Unheil unter seinen Mitmenschen anrichtet."<sup>10</sup>

### ***Das Gewissen als Stimme Gottes***

Die Auffassung des Gewissens als Stimme Gottes hat eine alte Tradition. Mit ihr möchte man das Phänomen erklären, daß der Mensch im Gewissen eine absolute Anforderung erfährt, die nicht aus ihm kommt, sondern die ihm als Anspruch eines anderen gegenübertritt.

In der Neuzeit werden an der Auffassung des Gewissens als Stimme Gottes zunehmend Zweifel und Kritik angebracht. Ein erster Einwand beruht auf der lebensgeschichtlichen Bedingtheit des Gewissensinhaltes, worauf vor allem die Psychoanalyse aufmerksam gemacht hat. Dieser Einwand berücksichtigt allerdings nicht ausreichend, daß das Wort Gottes in menschlicher Sprache gesprochen werden muß, um den Menschen auch wirklich zu erreichen. Man könnte sagen, wie sich in der Offenbarung das Wort Gottes in einem menschlichen Wort auslegt, so erreicht auch im Gewissen Gott den Menschen in der Weise, wie dieser die Stimme Gottes deutet. Ein zweiter Einwand bezieht sich auf die Möglichkeit des irrenden Gewissens. Dieser dürfte allerdings durch die oben gemachte Unterscheidung, in welcher Hinsicht das Gewissen irren kann, widerlegt sein.

In welchem Sinn kann man also in heutiger katholischer Theologie vom Gewissen als Stimme Gottes sprechen? Das Gewissen ist der vermittelte Wille Gottes. Den Willen Gottes erfahren wir nicht durch dessen unmittelbaren Zuspruch, sondern durch Vermittlung.

Der unlängst erschienene zweite Band des Katholischen Erwachsenen-Katechismus „Leben aus dem Glauben“ spricht in diesem Zusammenhang einmal sehr behutsam, eine Formulierung von J. H. NEWMAN aufgreifend, von dem Gewissen als dem Echo der Stimme Gottes in uns.<sup>11</sup>

Die Lehre vom Gewissen als Stimme Gottes faßt das Zweite Vatikanische Konzil so zusammen: "Im Innern seines Gewissens entdeckt der Mensch ein Gesetz, das er sich nicht selbst gibt, sondern dem er gehorchen muß und dessen Stimme ihn

immer zur Liebe und zum Tun des Guten und zur Unterlassung des Bösen anruft und, wo nötig, in den Ohren des Herzens tönt: Tu dies, meide jenes. Denn der Mensch hat ein Gesetz, das von Gott seinem Herzen eingeschrieben ist, dem zu gehorchen eben seine Würde ist und gemäß dem er gerichtet werden wird. Das Gewissen ist die verborgenste Mitte und das Heiligtum im Menschen, wo er allein ist mit Gott, dessen Stimme in diesem seinem Innersten zu hören ist. Im Gewissen erkennt man in wunderbarer Weise jenes Gesetz, das in der Liebe zu Gott und dem Nächsten seine Erfüllung hat."<sup>12</sup>

### ***Gewissen und Gehorsam***

Gehorsam gegenüber Autoritäten hatte Jahrhunderte lang sowohl im Staat als auch in der Kirche einen sehr hohen Stellenwert. Hier hat sich inzwischen ein Wandel vollzogen, außerkirchlich mit der Aufklärung und der Betonung der Autonomie, innerkirchlich mit dem Zweiten Vatikanischen Konzil und der Herausstellung der Gewissensfreiheit. Der Verweis des einzelnen auf sein persönliches Gewissen und auf die eigene Entscheidung ist geradezu zum Kennzeichen der nachkonziliaren Pastoral- und Moralunterweisung geworden. Gehorsam gegenüber Autoritätsargumenten spielt allgemein nur noch eine geringe bis gar keine Rolle.

Nach dem Gewissen handeln, dies soll hier ausdrücklich betont werden, ist nicht nur ein Rat, sondern eine unbedingte Forderung. Hinter die Betonung und Wertschätzung des Gewissens durch das Konzil gibt es somit keinen Schritt zurück. Das Gewissen ist der letzte verpflichtende Maßstab für das sittliche Handeln des Menschen. Nun leben Christen aber in der Gemeinschaft der Kirche, und das muß ihre Gewissensentscheidungen mitprägen. Allerdings darf diese Tatsache nicht überdehnt werden. Sittlich schlecht wäre es, vom Gewissen her Gehorsam um seiner selbst willen zu fordern. Gewissenspflicht ist Gehorsam nur aufgrund der Einsicht eines Menschen, er müsse sich aus vernünftigen Gründen etwas sagen lassen. Zugleich ist er aber im Konfliktfall seinem eigenen Gewissen zum Gehorsam verpflichtet: Wenn ein Mensch zur Einsicht kommt, eine Norm sei allgemein oder konkret nicht richtig, ist er moralisch dazu verpflichtet, den Gehorsam zu verweigern. Nach THOMAS VON AQUIN muß man im Konfliktfall auch gegen die Kirche dem eigenen Gewissen folgen, selbst wenn die Konsequenz der Exkommunikation droht. Auch staatliche Gesetze binden das Gewissen nur, insofern sie gerecht sind.

Der Vorwurf, die Kirche verlange von ihren Gläubigen blinden Gehorsam und löse die Kompetenz des Gewissens in die ausschließliche Orientierung an Normen auf, stimmt so nicht. Allerdings ist der Weg zwischen der klaren Weisung einerseits und der Anerkennung der Freiheit andererseits nicht immer leicht zu beschreiten. Nun sind Gewissen und Gehorsam, auch wenn das manchmal so scheinen mag, keine Gegenbegriffe, sondern Beziehungstermini, die man deshalb nicht einfachhin gegeneinander ausspielen kann und sollte. Darauf weist insbesondere J. REITER hin. Eine Vernachlässigung des Gehorsams als eines positiven Wertes sei nicht harmlos. Es scheine, daß das Gehorchendürfen dem Menschen notwendiger ist, als man gewöhnlich annimmt. Gewissen und Gehorsam sind für REITER keine Gegenbegriffe: Es kann nicht immer und allein darum gehen, daß wir nur nach "innen" (Gewissen) horchen, wichtig ist auch das Horchen nach "außen" (Gehorsam).

### ***3.2 Grundaussagen der heutigen reformatorischen Position***

Für M. LUTHER ist es nicht vorstellbar, daß es nach der Sünde eine intakte Instanz gibt, mit der das Gute und Richtige, mit der Gottes Willen erkannt werden kann. Für diese Auffassung wird in der Literatur häufig auf einen zweifachen biographischen Hintergrund verwiesen. Zum einen auf den Einspruch des Vaters gegen LUTHERs Entscheidung zum Mönchtum. Der Vater äußerte den Verdacht, das im Gewissen Vernommene könne Blendwerk des Teufels sein. Zum anderen auf offenbar krankhafte Schuldgefühle. LUTHERs Einschätzung des Gewissens ist also wesentlich pessimistischer als die der katholischen Tradition. Das Gewissen ist für LUTHER eine negative Größe. Sie führt dem Menschen seine ganze Verlorenheit und Schuld vor Augen. Was den Menschen retten kann ist nicht die Kirche mit ihrer Weisung oder mit ihren Sakramenten, es ist auch nicht der einzelne mit seinem Werk. Das Gewissen bescheinigt uns trotz aller Anstrengung zu jeder Zeit, daß wir Sünder sind. Der Mensch wird zwangsläufig schuldig. Abhilfe ist allein durch den Glauben möglich. Der Glaube befreit das Gewissen. Es wird dadurch allerdings nicht autonom, sondern bleibt an Gott und sein Wort gebunden.

In der Zeit nach LUTHER tritt in der protestantischen Theologie der eben geschilderte Gewissensbegriff in den Hintergrund. Man kommt wieder zu einer optimistischeren Einschätzung. Allerdings kehrt man gegen Ende des 19. Jahrhunderts zu LUTHERs Gewissensverständnis zurück.



R. MOKROSCH faßt die gegenwärtige evangelische Gewissensauffassung zusammen: „Protestantische Theologie versteht Gewissen [...] als Ort der Rechtfertigung durch Gott.“ Seine Äußerungen sind auch ein Beleg für die Rückbesinnung der evangelischen Theologie auf den Reformator: „Theologisch-humanwissenschaftliche Interpretationsversuche, welche in der gegenwärtigen Orientierungslosigkeit Gewissensüberlastung entdecken und welche den Rechtfertigungsprozeß psychisch beschreiben, zeigen [...], daß das reformatorische Gewissensverständnis, übersetzt in neue Sprach- und Denkkategorien, an Aktualität nicht verloren, sondern gewonnen hat.“<sup>13</sup>

Aus katholischer Perspektive stellt man für gewöhnlich an die evangelische Position zwei Fragen: (1.) Wird der Beitrag der Kirche nicht unterschätzt? Und: (2.) Ist der Mensch tatsächlich so von der Sünde getroffen, daß er Gottes Willen nicht erkennen kann? Diese Fragen können hier nicht ausdiskutiert werden. An dieser Stelle ging es nur darum, die nach wie vor in der theologischen Anthropologie und theologischen Ethik bestehenden Differenzen aufzuzeigen, um den Stand der Ökumene auf dem Feld der theologischen Ethik nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil zu erhellen.

Eine weitere Beobachtung: Das Stichwort „Ökumene“ fehlt im Register verbreiteter Hand- und Lehrbücher der theologischen Ethik, so zum Beispiel in der „Fundamentalmoral“ von F. BÖCKLE, in der „Einführung in die theologische Ethik“ von M. HONECKER oder in der „Allgemeinen Moraltheologie“ von H. WEBER;<sup>14</sup> im „Neuen Lexikon der christlichen Moral“<sup>15</sup> gibt es keinen eigenen Artikel zur Ökumene. Damit ist den exemplarisch genannten Werken nicht ein ökumenischer Bezug abgesprochen, aber es scheint doch, vorsichtig gesagt, problemindikatorisch, wenn der Begriff Ökumene nicht *eigens* vorkommt. Interessant ist ebenso, daß im Ökumene-Lexikon der Artikel „Ethik“ parallel von einem katholischen (F. BÖCKLE) und evangelischen Autor (M. HONECKER) verfaßt ist, während andere Beiträge in diesem Werk gemeinsam von evangelischen und katholischen (und orthodoxen) Autoren geschrieben wurden.<sup>16</sup>

#### ***4 Institutionelle Annäherung der Kirchen auf dem Feld der Moral?***

Was hinsichtlich der Theologie festzustellen ist, daß es, wie am Schlüsselthema Gewissen gezeigt, kaum eine ökumenische Aufarbeitung der strittigen Grundlagen

gibt, gilt in nicht geringerem Maß für die beiden Kirchen als Institutionen. Eine Notiz des früher in Rom lehrenden katholischen Moraltheologen B. HÄRING mag dies belegen: „Während meiner letzten Jahre in Rom habe ich keine Gelegenheit verstreichen lassen, darauf hinzuweisen, daß bisher in den verschiedenen Dialoggruppen von seiten der römisch-katholischen Kirche moraltheologische Fragen schlechthin ausgespart bleiben, obwohl man sich im Sekretariat für die Einheit der Christen durchaus Rechenschaft ablegte, daß dies auf die Dauer ein unhaltbarer Zustand ist. Hierin dürfte sich eine Wendung anbahnen. Ende Januar 1989 fand im Vatikan das erste Mal eine Plenarsitzung von Einheitssekretariat und Glaubenskongregation statt. Bei diesem Anlaß hob Papst Johannes Paul II. hervor, daß in Zukunft eine ständige Zusammenarbeit dieser Dikasterien unerläßlich sei, 'jedesmal, wenn der ökumenische Dialog Lehrfragen betrifft und auch wenn im Innenbereich der Kirche Fragen behandelt werden, die eine ökumenische Bedeutung haben.' [...] Der Altmeister des katholischen Ökumenismus Yves CONGAR, mahnt nachdrücklich, daß dazu auch Fragen der Anthropologie und der Ethik gehören [...].“<sup>17</sup>

Hinsichtlich der Theologie ist die Einschätzung von HÄRING übrigens eine Spur optimistischer: „Römisch-katholische und protestantische Theologen waren immer im Dialog miteinander, leider jedoch meistens in negativer Form, wobei der Widerspruch zum andern vorherrschte. [...]. Dank der ökumenischen Bewegung haben sich die Dinge geändert. Katholische Moraltheologie widmet dem Besten protestantischer Theologie dankbare Aufmerksamkeit, und Theologen beider Kirchen tun sich in einer neuen Offenheit zusammen für die Sendung der Gläubigen in der heutigen Welt [...].“<sup>18</sup>

### ***5. Schluß (Zusammenfassung und Weiterführung)***

Die gegenwärtigen Spaltungen der Kirche widersprechen dem Willen Jesu Christi. Zwischen den Kirchen bestehen Differenzen nicht nur in dogmatischer, sondern ebenso in anthropologischer und ethischer Hinsicht. Diese harren noch weitgehend einer Aufarbeitung. Die Behandlung des für die Ethik zentralen Themas Gewissen ist Beleg hierfür. Die theoretischen Differenzen manifestieren sich empirisch greifbar in einem spezifischen konfessionellen Milieu, welches auf die theoretischen Grundlagen zurückwirkt. Die Ökumene selbst ist in der theologischen Ethik beider

Konfessionen, wie ein Blick in verbreitete Hand- und Lehrbücher zeigt, nicht gerade ein zentrales Thema. Auch mit der institutionellen Annäherung der beiden Kirchen ist es, zumindest was die Moral anbelangt, nicht zum besten bestellt. Trotzdem kann gefragt werden, ob, wenn man die Bandbreite der unterschiedlichen Auffassungen innerhalb der jeweiligen Konfessionen bedenkt, nicht trotz der gegebenen Differenzen eine sichtbare Einheit leichter herzustellen wäre, als dies gemeinhin angenommen wird.

## Anmerkungen

---

- <sup>1</sup> Joh 17, 21-23.
- <sup>2</sup> Vgl. LÜTHI, Kurt: Protestantische Ethik. In: ROTTER, Hans (Hrsg.) ; VIRT, Günter (Hrsg.): Neues Lexikon der christlichen Moral. Innsbruck : Tyrolia, 1990, 612-621, insbesondere 619-620, Zitate 620.
- <sup>3</sup> Zur Rationalität ethischer Normen vgl. AUER, Alfons: Autonome Moral und christlicher Glaube. 2. Aufl., mit einem Nachtrag zur Rezeption der Autonomievorstellung in der katholisch-theologischen Ethik. Düsseldorf : Patmos, 1984.
- <sup>4</sup> Vgl. hierzu KORFF, Wilhelm: Norm und Sittlichkeit : Untersuchungen zur Logik der normativen Vernunft. 2., neu eingeleitete Aufl. Freiburg i. Br. : Karl Alber, 1985; 1. Aufl. Mainz : Matthias-Grünwald, 1973.
- <sup>5</sup> Vgl. HERTZ, Anselm (Hrsg.) ; KORFF, Wilhelm (Hrsg.) ; RENDTORFF, Trutz (Hrsg.) ; RINGELING, Hermann (Hrsg.): Handbuch der christlichen Ethik. Bd. 3. Aktualisierte Neuausgabe. Freiburg i. Br. : Herder, 1993, 557-559, Zitate 557-558; 1. Aufl.: Bd. 1-2: 1978; Bd. 3: 1982.
- <sup>6</sup> Als die beiden ersten herausragenden Theologen sind hier P. ABAELARD (1079-1142) und P. LOMBARDUS (1095-1160) zu nennen.
- <sup>7</sup> Zu der Frage, ob die Verwendung des Begriffs synteresis auf einen Schreibfehler beim Kopieren des EZECHIEL-Kommentars von HIERONYMUS zurückgeht, vgl. WEBER, Helmut: Allgemeine Moraltheologie : Ruf und Antwort. Graz : Styria, 1991, 195-196, Anm. 301.
- <sup>8</sup> Vgl. hierzu und zum folgenden REITER, Johannes: Die Frage nach dem Gewissen. In: SEIDEL, Walter (Hrsg.): Befreiende Moral : Handeln aus christlicher Verantwortung. Würzburg : Echter, 1991, 11-31; WEBER, Helmut: Allgemeine Moraltheologie. a. a. O., 194-205.
- <sup>9</sup> Vgl. die Pastoralkonstitution „Gaudium et spes“ (GS), Art. 16.
- <sup>10</sup> SCHÜLLER, Bruno: Die Begründung sittlicher Urteile : Typen ethischer Argumentation in der Moraltheologie. 2., überarbeitete und erweiterte Aufl. Düsseldorf : Patmos, 1980. - 3., durchgesehene Aufl. 1987, 140-141, Anm. 5. Zu SCHÜLLER vgl. KÄUFLEIN, Albert: Deontologische oder teleologische Begründung sittlicher Normen? Ein Grundlagenstreit in der gegenwärtigen katholischen Moraltheologie. St. Ottilien : Eos, 1995 (Moraltheologische Studien, Systematische Abteilung 22), 41-109.
- <sup>11</sup> Vgl. Katholischer Erwachsenen-Katechismus. Bd. 2: Leben aus dem Glauben. Freiburg i. Br. : Herder, 1995, 120.
- <sup>12</sup> GS 16.
- <sup>13</sup> MOKROSCH, Reinhold: Gewissen. In: FAHLBUSCH, Erwin (Hrsg.): Taschenlexikon Religion und Theologie. Bd. 2. 4., neu bearbeitete und stark erweiterte Aufl. Göttingen : Vandenhoeck & Ruprecht, 1983, 193-197, Zitate 197.
- <sup>14</sup> BÖCKLE, Franz: Fundamentalmoral. 3. Aufl. München : Kösel, 1981; HONECKER, Martin: Einführung in die theologische Ethik : Grundlagen und Grundbegriffe. Berlin : Walter de Gruyter, 1990; WEBER, Helmut: Allgemeine Moraltheologie. a. a. O.
- <sup>15</sup> ROTTER, Hans (Hrsg.) ; VIRT, Günter (Hrsg.): Neues Lexikon der christlichen Moral. a. a. O.
- <sup>16</sup> Vgl. KRÜGER, Hanfried (Hrsg.) ; LÖSER, Werner (Hrsg.) ; MÜLLER-RÖMHELD, Walter (Hrsg.): Ökumene-Lexikon : Kirchen, Religionen, Bewegungen. 2., veränderte Aufl. Frankfurt a. M. : Otto Lembeck, 1987.
- <sup>17</sup> HÄRING, Bernhard: Frei in Christus : Moraltheologie für die Praxis des christlichen Lebens. Bd. 3. Sonderausgabe. Freiburg i. Br. : Herder, 1989, 536.
- <sup>18</sup> Ebd., 310-311.