

## Und die Geschicht' von der Moral? – Geschichtlichkeit als elementare Kategorie theologischer Ethik

Katharina Klöcker

Die Erfahrung der Geschichtlichkeit ist grundlegende Erfahrung des Menschen. Sie ist „Modus des menschlichen Weltzugangs, der sowohl im philosophischen, soziologischen als auch im anthropologischen Kontext als eine der Voraussetzungen menschlicher Existenz schlechthin gilt“<sup>1</sup>.

### 1. Pulsschlag christlicher Gottesrede

Theologisch ist Geschichtlichkeit von grundlegender Bedeutung. Ohne diese Kategorie lässt sich der Kern christlicher Gottesrede, die Offenbarung als Selbstmitteilung Gottes in Jesus Christus, nicht erschließen. Eine von der geschichtlichen Wirklichkeit losgelöste Erlösungsbotschaft ist christlich nicht vorstellbar, denn in ihr hat der „universelle Heilswille Gottes seine konkreteste Verdichtung erfahren“<sup>2</sup>. Das Bewusstsein des Menschen von seiner geschichtlichen Verfasstheit hat also nicht nur weitreichende Implikationen für das menschliche Selbstverständnis, sondern ist gleichsam der Pulsschlag christlicher Gottesrede. Insofern prägt das Verhältnis zur Geschichte seit jeher theologisches Denken. Allerdings rückt erst in der Neuzeit das Subjekt, das sich der geschichtlichen Bedingtheit seiner Existenz bewusst wird, ins Zentrum. In der Moderne intensiviert sich das Nachdenken über Geschichte. Die Wahrnehmung von Geschichtlichkeit als Konstituens menschlichen Daseins und menschlichen Erkennens erlangt eine ganz neue Qualität.<sup>3</sup>

---

<sup>1</sup> I. Sruibar, Kultur und Semantik, Wiesbaden 2009, 181.

<sup>2</sup> W. Löser, „Universale concretum“ als Grundgesetz der *oeconomia revelationis*, in: W. Kern/H. J. Pottmeyer/M. Seckler (Hg.), Handbuch der Fundamentaltheologie, Bd. 2: Traktat Offenbarung, Freiburg i. Br. 1985, 108–121, 108f.

<sup>3</sup> „Unser heutiges Geschichtsbewusstsein unterscheidet sich grundsätzlich von

Geschichtlichkeit wird somit auch in reflexiver Hinsicht ein Schlüssel zum Verständnis der Rede von Gott und der Beziehung des Menschen zu diesem Gott. Aber offensichtlich geht die Theologie, indem sie sich dieser Einsicht in die geschichtliche Bedingtheit des Menschen stellt, zugleich ein Wagnis ein, wie Joseph Ratzinger 1965 mit Blick auf *Gaudium et spes* schreibt: „Soviel ich weiß, wagt zum erstenmal ein konziliares Dokument, indem es von der Welt unserer Zeit spricht, den Faktor der Geschichtlichkeit ausdrücklich in seinen Ansatz einzubeziehen.“<sup>4</sup> Doch warum – diese Frage drängt sich auf – handelt es sich um ein Wagnis, wenn Geschichtlichkeit geradezu der Schlüssel zum innersten Kern christlicher Gottesrede ist?

Die Annahme eines geschichtlichen Begründungszusammenhanges eröffnete zwar ganz neue Verstehenshorizonte und leitete mit dem Konzil einen für die gesamte Theologie folgenreichen Paradigmenwechsel ein, damit einher gingen und gehen jedoch zugleich fundamentale Infragestellungen und Verunsicherungen: die Angst vor einer „Diktatur des Relativismus, die nichts als endgültig anerkennt“<sup>5</sup>. Die Vorstellung eines geschichtsenthobenen Wahrheitsverständnisses kollidiert mit der Überzeugung, dass „Wahrheit nur geschichtlich formulierbar ist“<sup>6</sup> und „jede Zeit nur aus ihrem vorübergehenden Blickpunkt auf dieses Bleibende hinzusehen vermag“<sup>7</sup>. Darin zeigt sich eine für die christliche Gottesrede konstitu-

---

der Art und Weise, wie früher einem Volk oder einer Zeit die eigene Vergangenheit erschienen ist. Wir verstehen unter historischem Bewusstsein das Vorrecht des modernen Menschen, in vollem Umfang ein Bewusstsein von der Geschichtlichkeit jeder Gegenwart und der Relativität aller Meinungen zu haben.“ *H.-G. Gadamer, Das Problem des historischen Bewusstseins, rückübers. aus dem Französischen v. T. N. Klass, Tübingen 2001, 7. Das Zitat stammt aus der Vorlesung 1: Die erkenntnistheoretischen Probleme der Geisteswissenschaften von 1958.*

<sup>4</sup> *J. Ratzinger, Der Christ und die Welt von heute. Überlegungen zum sogenannten Schema XIII des Zweiten Vatikanischen Konzils, in: J. B. Metz (Hg.), Weltverständnis im Glauben, Mainz 1965, 143–160, 152.*

<sup>5</sup> *J. Ratzinger, Predigt als Dekan des Kardinalskollegiums bei der Eröffnungsmesse des Konklave, in: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), Der Anfang – Papst Benedikt XVI., Joseph Ratzinger. Predigten und Ansprachen April/Mai 2005 (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 168), Bonn 2005, 12–16, 14.*

<sup>6</sup> *J. Ratzinger, Der Christ und die Welt von heute (s. Anm. 4), 145.*

<sup>7</sup> Ebd.

tive Grundspannung, die die Theologie in ihrer ganzen Fächervielfalt bewegt und herausfordert.

## 2. Eine besondere Schärfe

In besonderer Weise gilt dies für das Fach, aus dessen Perspektive die folgenden Überlegungen verfasst sind. Für die Moraltheologie<sup>8</sup> sollte das Wagnis zum Ausgangspunkt einer grundlegenden NeufORMATIERUNG und vielfacher Auseinandersetzungen werden. Denn der Faktor Geschichtlichkeit, so Ratzinger, erhält erst „im Ethos seine besondere Schärfe“<sup>9</sup>. So möchte ich den Fokus also auf jenes Fach innerhalb des theologischen Fächerkanons richten, das „am stärksten vom Umbruch der Geschichte gekennzeichnet ist“<sup>10</sup>. Der Moraltheologie schrieb Alfons Auer in seiner Antrittsvorlesung in Tübingen im Jahr 1969 die wenig schmeichelhafte Bemerkung ins Stammbuch, dass sie als christliche Morallehre „für den durchschnittlichen Beobachter den Eindruck eines in der Geschichtsferne erstarrten Petrefakts“<sup>11</sup> erwecke. Auer forderte einen längst überfälligen Emanzipationsakt. Die Moraltheologie müsse sich „frei machen von den Nachwirkungen uralter Weltdeutungen, für welche die Geschichtlichkeit ein defektiver oder gar nichtseinsollender Modus der Wirklichkeit“<sup>12</sup> ist. Wer die christliche Offenbarung ernst nehme, so Auer, der müsse Geschichte als „gottgewollte Daseinsform“<sup>13</sup> anerkennen und bejahen.

Rund ein halbes Jahrhundert später klingt Auers Vorwurf der Geschichtsferne selbst schon wie aus weiter Ferne. Denn viele der im Geist des Konzils denkenden Moraltheologen teilten Auers These, dass in der Blindheit gegenüber der Geschichtlichkeit ein herausragender Grund für die Krise des eigenen Faches zu sehen sei, das

---

<sup>8</sup> Im Folgenden werden die beiden Fachbezeichnungen Theologische Ethik bzw. Moraltheologie synonym verwendet.

<sup>9</sup> J. Ratzinger, *Der Christ und die Welt von heute* (s. Anm. 4), 145.

<sup>10</sup> D. Mieth, *Moral und Erfahrung. Beiträge zur theologisch-ethischen Hermeneutik* (Studien zur theologischen Ethik 2), Freiburg i. Ue. 1977, 91.

<sup>11</sup> A. Auer, *Die Erfahrung der Geschichtlichkeit und die Krise der Moral*, in: *ThQ* 149 (1969) 4–22, 12.

<sup>12</sup> Ebd., 15.

<sup>13</sup> Ebd.

zum Fossil zu werden drohte. Emsig begann eine Reihe von Fachvertretern an der Überwindung dieses Mankos zu arbeiten. Klar stand Theologen wie Franz Böckle, Wilhelm Korff, Johannes Gründel und vielen anderen vor Augen, dass die „Renovierungsarbeiten am Gebäude der Moraltheologie“<sup>14</sup> ohne eine Aufnahme der Kategorie der Geschichtlichkeit ins eigene Denken bloße Kosmetik bleiben würden und dass ein Gebäude, das weiterhin dem neuscholastisch verformten Naturrecht eine tragende Funktion zuschrieb, dem Verfall preisgegeben wäre.

Tatsache ist, dass sich die Moraltheologie im Sog des konziliaren Aufbruchs, des *aggiornamento*, vor die Frage gestellt sah, wie sie sich in ein Verhältnis zur Geschichtlichkeit des Menschen zu setzen hätte. Der Abschied von dem innerhalb der Neuscholastik etablierten essentialistischen Naturrechtsverständnis, das situationsunabhängige Normen aus einer vermeintlich unveränderlichen und statischen Wesensordnung ableitete, war nicht ohne eine damit einhergehende systematische Reflexion der Bedeutung der Geschichte für die Moraltheologie zu vollziehen, denn: „Das geschichtliche Denken erschütterte die Annahme einer gleichbleibenden, allem zeitlichen Wandel entzogenen Wesensnatur des Menschen, die der Idee des Naturrechts in ihrer herkömmlichen Gestalt zugrunde lag.“<sup>15</sup> Dies markiert einen Paradigmenwechsel innerhalb der Moraltheologie, der ihr den Anschluss an die Moderne zumindest prinzipiell ermöglichen sollte. Geschichtlichkeit avancierte zu einem zentralen Topos moraltheologischer Reflexion.

Und nicht zufällig rieb sich genau an diesem Punkt die Moraltheologie in ihrem Verhältnis zur kirchlichen Morallehre immer wieder wund. Vor 25 Jahren beklagte Eberhard Schockenhoff ein „strukturelle[s] Unvermögen, sich der Einsicht in die Geschichtlichkeit der menschlichen Existenz auch auf dem Feld der kirchlichen Morallehre zu stellen“<sup>16</sup>, und fügte hinzu, dass so „notwendige theo-

<sup>14</sup> F. Böckle, *Fundamentalmoral*, München <sup>5</sup>1991, 11.

<sup>15</sup> E. Schockenhoff, *Naturrecht und Menschenwürde. Universale Ethik in einer geschichtlichen Welt*, Mainz 1996, 140.

<sup>16</sup> E. Schockenhoff, *Glaubenswahrheit und Handlungssinn. Zur gegenseitigen Beziehung von Dogmatik und Moraltheologie*, in: Ders./P. Walter (Hg.), *Dogma und Glaube. Bausteine für eine theologische Erkenntnislehre* (= FS für Bischof Walter Kasper), Mainz 1993, 253–278, 273.

logische Klärungsprozesse im Gespräch mit dem kirchlichen Lehramt<sup>17</sup> blockiert würden.

Wie reflektiert Moralthologie vor diesem kurz skizzierten Hintergrund Geschichte, die „eine geistige Setzung ist, in der Verstehen, Deuten und Gestalten eine untrennbare Einheit bilden“<sup>18</sup>? Wie setzt theologische Ethik sich in ein Verhältnis zur Geschichtlichkeit, die darauf abzielt, „Sinn und Bedeutung für die Orientierung der gegenwärtigen Lebenspraxis“<sup>19</sup> zu erschließen? Was unterscheidet die Bezugnahme philosophischer Vernunftmoral auf Geschichte von der theologischen Vernunftmoral, die in der geschichtlichen Offenbarung ihren unhintergehbaren Referenzpunkt erkennt? Für den Geschichtstheologen jedenfalls, als der sich Klaus Demmer begreift, wird Geschichtlichkeit als ein mit der Offenbarung verbundener „denkerische[r] Ausblick auf Ewigkeit“<sup>20</sup> zum zentralen Ausgangspunkt des Nachdenkens über das Proprium christlicher Ethik.

### 3. Zwei signifikante Entwicklungen

Grundsätzlich erscheint Geschichte im moraltheologischen Kontext als eine fundamental-anthropologische Kategorie.<sup>21</sup> Der Motor, der die Moralthologie ins Gespräch mit dem geschichtlichen Denken bringt, ist auch hier die Frage, welche Bedeutung die Geschichte „für das Gelingen menschlichen Lebens und den Sinn moralischen Handelns“<sup>22</sup> hat. Schockenhoff verweist auf das „geschichtsanthropologische Frageinteresse“<sup>23</sup> der Moralthologie, d. h. auf eine Verknüpfung von Geschichte und Moral, die den Ausgangspunkt mo-

<sup>17</sup> Ebd.

<sup>18</sup> K. Demmer, Das theologische Anforderungsprofil der Moralthologie. Überlegungen zu einer Ortsbestimmung des Fachs, in: S. E. Müller/B. Sill (Hg.), Glaube, der leben hilft. Moralthologische Perspektiven, Münster 2004, 15–39, 20.

<sup>19</sup> J. Rüsen, Historik. Theorien der Geschichtswissenschaft, Köln 2013, 46.

<sup>20</sup> K. Demmer, Gott denken – sittlich handeln. Fährten ethischer Theologie (Studien zur theologischen Ethik 120), Freiburg i. Ue./Freiburg i. Br. 2008, 35.

<sup>21</sup> Vgl. M. Wolfers, Theologische Ethik als handlungsleitende Sinnwissenschaft. Der fundamentalethische Entwurf von Klaus Demmer (Studien zur Theologischen Ethik 99), Freiburg i. Ue./Freiburg i. Br. 2003, 267ff.

<sup>22</sup> E. Schockenhoff, Naturrecht und Menschenwürde (s. Anm. 15), 128.

<sup>23</sup> Ebd. (Hervorhebung im Original).

raltheologischen Nachdenkens über Geschichte, gleichsam eine Minimalbestimmung, darstellt.

Ausgehend von dieser anthropologischen Basisbestimmung soll im vorliegenden Text nach weiteren, spezifischeren Verhältnisbestimmungen der Moralthologie zur Geschichtlichkeit gefragt werden. Zwei Bedeutungsebenen von Geschichtlichkeit werden herausgearbeitet, die für das Verständnis der jüngeren Entwicklungen innerhalb der Moralthologie aufschlussreich sind.<sup>24</sup> Fokussieren möchte ich dafür zwei signifikante Entwicklungen innerhalb des Fachs, die ein Licht auf das sich ändernde Verhältnis der Moralthologie zu ihrer eigenen Geschichte werfen: Konstatiert werden kann, dass es zunächst ab Mitte des 20. Jahrhunderts zu einer verstärkten Hinwendung, vielleicht könnte man auch sagen, zu einer Entdeckung im Sinne einer Bewusstwerdung der Geschichte des Fachs und dann, mit Beginn des 21. Jahrhunderts, zu einer auffällig starken Thematisierung der Lebensgeschichten der Fachvertreter kommt. Diese beiden Entwicklungen bzw. Bewusstwerdungsschübe sind nicht nur Ausdruck eines aufkeimenden moralhistorischen Forschungsinteresses. Sie fungieren vielmehr zugleich als Motor einer sich erneuernden moraltheologischen Theoriebildung. Doch nicht nur das: Sie tragen auch zu einer stärkeren Akzentuierung personaler Dimensionen im Verständnis theologischer Ethik bei, wie ich im Folgenden zeigen möchte. Insofern legt die historische Perspektive in ihrer systematischen Spiegelung das Spannungsfeld frei, in dem sich theologische Ethik gegenwärtig bewegt.

#### 4. Entdeckung der Geschichte des Fachs

Auch wenn erst das Konzil selbst einen Wendepunkt in vielerlei Hinsicht für die Moralthologie markierte, so bahnte sich bereits im Vorfeld des weltkirchlichen Ereignisses par excellence ein zunehmendes Interesse an der Geschichte des Fachs an. Ins Auge sticht eine Welle an moralhistorischen Publikationen. Im Jahr

---

<sup>24</sup> Dass eine solche Verhältnisbestimmung selbstverständlich noch weitere Aspekte zu umfassen hat, die im Rahmen dieses Artikels nicht berücksichtigt werden können, sei an dieser Stelle eigens betont.

1954, so Josef Georg Ziegler<sup>25</sup>, zeigt sich in der von Michael Müller gegründeten ersten moralgeschichtlichen Reihe<sup>26</sup>, dass es mittlerweile so viele Einzelpublikationen gab, dass eine solche Publikationsform aussichtsreich und angemessen erschien. Es folgten in dichtem Abstand weitere Reihengründungen geschichtlicher Abhandlungen.<sup>27</sup> Daneben erschienen umfangreiche einschlägige Studien, wie etwa die von Johann Theiner, in welcher der Autor die Entwicklung des Faches zur eigenständigen Disziplin nachzeichnete.<sup>28</sup>

Wie ist das langjährige Interesse an der Geschichte des Faches, aber auch die angemahnte intensivere Auseinandersetzung zu deuten? Anhaltspunkte, dass es sich dabei um einen Blick zurück handeln könnte, gewissermaßen mit der Intention, von drängenden aktuellen Fragen abzulenken, finden sich zwar auch, aber der Trend geht eindeutig in eine andere Richtung: Es wächst das Bewusstsein dafür, dass moralhistorische Vergewisserung zu einem besseren Verständnis gegenwärtiger Problemstellungen beitragen kann. Viele Moraltheologen zeigen sich überzeugt davon, dass gerade eine sich ihrer Geschichte vergewissernde Disziplin den Boden dafür bereitet, adäquate Antworten auf aktuelle und drängende Fragestellungen der Gegenwart zu finden.

Leitend für das Interesse an der Geschichte der Moraltheologie in den Jahren nach dem Konzil ist ein ganz spezieller aufklärerisch-kritischer Impuls: Erkannt wird, dass die Einsicht in die Bedingtheit des eigenen Faches und Gegenstandes dazu beiträgt, vermeintlich unanfechtbare Traditionsbestände zu kontextualisieren und kritisch zu reflektieren. So betont Müller bereits im Jahr 1932 mit Blick auf die Moraltheologie die Notwendigkeit der Besinnung auf die eigenen Quellen und Wurzeln.<sup>29</sup> Und Karl-Heinz Kleber erläutert 1984,

---

<sup>25</sup> Vgl. J. G. Ziegler, *Moraltheologie und christliche Gesellschaftslehre im 20. Jahrhundert*, in: H. Vorigrimler/R. Vander (Hg.), *Bilanz der Theologie im 20. Jahrhundert*, Bd. 3, Freiburg i. Br. 1970, 316–360, 340.

<sup>26</sup> Vgl. M. Müller, *Studien zur Geschichte der katholischen Moraltheologie*, Bd. 1–20, Regensburg 1954–1974; später von Johannes Gründel weitergeführt: Bd. 21–37, Regensburg 1976–2000.

<sup>27</sup> Vgl. R. Grill, *Wegbereiter einer erneuerten Moraltheologie. Impulse der deutschen Moraltheologie vor dem Vatikanum II (Studien zur theologischen Ethik 122)*, Freiburg i. Ue./Freiburg i. Br. 2008, 9, Anm. 2.

<sup>28</sup> Vgl. J. Theiner, *Die Entwicklung der Moraltheologie zur eigenständigen Disziplin*, Regensburg 1970.

<sup>29</sup> Vgl. M. Müller, *Ethik und Recht in der Lehre von der Verantwortlichkeit*. Ein

dass sich auch die Moraltheologie – so wie Karl Rahner es für die Dogmatik und die Dogmenentwicklung gefordert hatte – ihre Geschichte vergegenwärtigen müsse, um Fehlentwicklungen zu entlarven und diese dann auch zu korrigieren: „Die aus dem Studium der Geschichte der Moraltheologie gewonnene Einsicht in die Zeitbedingtheit mancher moraltheologischer Formulierung könnte deren ungerechtfertigte Verabsolutierung ebenso wie die Wiederbelebung längst überwundener Irrtümer verhindern helfen.“<sup>30</sup> Und der Bogen lässt sich bis in jüngste Veröffentlichungen hinein spannen.

Die Auseinandersetzung mit geschichtlichen Themen stellt nach wie vor ein herausforderndes Arbeitsfeld gegenwärtiger Moraltheologie dar. Doch was treibt die theologische Ethik eigentlich zu moralhistorischer Forschung an? Gilt es lediglich diesbezügliche historische Desiderate zu beheben? Was verspricht sich ein Fach wie die Theologische Ethik darüber hinaus von historischer Forschung? Von einer kritischen Aufarbeitung der eigenen Geschichte, so Alberto Bondolfi, dürfe man sich zwar keine magischen Zauberformeln zur Lösung von Problemen versprechen. Die geschichtliche Vergewisserung verleihe der systematischen Reflexion jedoch „argumentative Konsistenz“<sup>31</sup>. Doch inwiefern trägt moralhistorische Forschung und Aufarbeitung zu einer Verdichtung des argumentativen Gewebes der Moraltheologie bei?

Diese Frage zielt ins Zentrum des Epochenbruchs innerhalb der Moraltheologie – und hier lässt sich zeigen, dass die Einsicht in die geschichtliche Bedingtheit als Initialzündung des Paradigmenwechsels interpretiert werden kann, der die Moraltheologie von Grund auf erneuern sollte. Im Jahr 1973 schrieb Franz Böckle: „Sittliche Verhaltensnormen im Bereich einer *theologischen* Ethik stehen im Geruch der Unveränderlichkeit.“<sup>32</sup> In seinen Ausführungen unterzieht Böckle die Annahme, die Bibel bzw. die Natur seien *unmittelbare* Quellen der

---

Längsschnitt durch die Geschichte der katholischen Moraltheologie, Regensburg 1932, 8.

<sup>30</sup> K.-H. Kleber, *Historia docet. Zur Geschichte der Moraltheologie* (Studien der Moraltheologie – Abt. Beihefte 15), Münster 2005, 18.

<sup>31</sup> A. Bondolfi, *Pourquoi l'éthicien aurait-il besoin de la recherche historique?*, in: *Revue d'éthique et de théologie morale* 291 (2016) 139–152, 149.

<sup>32</sup> F. Böckle, *Die kulturgeschichtliche Bedingtheit theologisch-ethischer Normen*, in: H. Trümpy (Hg.), *Kontinuität und Diskontinuität in den Geisteswissenschaften*, Darmstadt 1973, 115–132, 115 (Hervorhebung im Original).

Moral, die ein „System bleibender Verhaltensnormen“<sup>33</sup> aufstellten, einer kritischen Sichtung. Unterfüttern lässt sich seine Argumentation gerade auch moralhistorisch. Damit gerät aber das ganze systematische Gebäude der Geschichtsvergessenheit ins Wanken, was eine Vielzahl von Untersuchungen zu einzelnen Lehrstücken der Moraltheologie nach sich zieht. Beispielhaft könnte hier die Lehre von der Epikie<sup>34</sup> oder das Prinzip der Doppelwirkung<sup>35</sup> genannt werden. Bereits in der traditionellen Moraltheologie, so Auer, seien diese Instrumente Zeichen einer „Verifizierung der Geschichtlichkeit“<sup>36</sup> gewesen, doch nun werden sie in noch nicht da gewesener Intensität reflektiert. Auer erinnert daran, dass diese Figuren einst als Zumutung wahrgenommen und nur deshalb eingeführt worden seien, um „tatsächlich eingetretene Wandlungen konkreter sittlicher Normierungen doktrinär einigermaßen zu legitimieren“<sup>37</sup>. Diese Perspektive wird nun umgekehrt: Nicht mehr die Verteidigung einer essentialistisch begründeten Normordnung ist Ziel und Zweck der Studien, sondern die Frage, wie Normen als geschichtlich bedingt verstanden werden können, ohne aber damit dem Relativismusvorwurf zu erliegen. Böckle resümiert: Der Mensch „muß sich in seiner geschichtlichen Entwicklung immer wieder neu um sein Selbst- und Weltverständnis bemühen. Konkrete Werturteile und darauf aufbauende ethische Kriterien und positive Gesetze sind nur auf dem Hintergrund solcher Sinndeutungen menschlichen Daseins in der Welt möglich.“<sup>38</sup>

Bruno Schüllers Analyse normativer Begründungstheorien<sup>39</sup> und die damit einhergehende kritische Prüfung etwa der deontologi-

<sup>33</sup> Ebd., 126.

<sup>34</sup> Später dann ausführlich entfaltet von: G. *Virt*, Epikie – verantwortlicher Umgang mit Normen. Eine historisch-systematische Untersuchung zu Aristoteles, Thomas von Aquin und F. Suarez (Tübinger Theologische Studien 21), Mainz 1983.

<sup>35</sup> Vgl. F. Scholz, Wege, Umwege und Auswege. Ein Plädoyer für begründete Ausnahmen, München 1976. Später weiterentwickelt und systematisch neu bedacht von P. Knauer, Handlungsnetze. Über das Grundprinzip der Ethik, Frankfurt a. M. 2002.

<sup>36</sup> A. Auer, Die Erfahrung der Geschichtlichkeit (s. Anm. 11), 14.

<sup>37</sup> Ebd.

<sup>38</sup> F. Böckle, Die kulturgeschichtliche Bedingtheit theologisch-ethischer Normen (s. Anm. 33), 131.

<sup>39</sup> Vgl. B. Schüller, Die Begründung sittlicher Urteile. Typen ethischer Argumentation in der Moraltheologie, Düsseldorf<sup>3</sup>1987 (1973).

schen Argumentationsfigur *contra naturam*, die bestimmte Handlungen, vor allem im Bereich der Sexualmoral, als *intrinsece inhonestum* identifiziert, wird in dieser Auseinandersetzung richtungsweisend. So begreift die teleologische Begründungstheorie die Geltung einer Norm nicht unabhängig von ihrer, auch geschichtlichen, Bedingtheit. Von daher die Folgerung Böckles: „Wer die Kontingenz der unsere menschlichen Handlungen bestimmenden Werte anerkennt, muss grundsätzlich für eine Berücksichtigung der Bedingungen, d. h. für eine Güterabwägung offen sein.“<sup>40</sup> Zugleich betont Böckle, dass diese bedingte Allgemeingültigkeit gerade keine Unverbindlichkeit darstellt, vielmehr komme darin die notwendige Kritik an falschen Verabsolutierungen zum Tragen.<sup>41</sup>

Die Vergegenwärtigung ihrer geschichtlichen Wurzeln und Entwicklungen konfrontiert die Moraltheologie also damit, dass Normen sich ändern und gerade nicht im ‚Geruch der Unveränderlichkeit‘ verharren. Die nun erkannte Notwendigkeit permanenter „Aktualisierung der Sittlichkeit“<sup>42</sup> ist Resultat der kritischen Revision bis dahin gültiger Denkmodelle. Die Frage nach dem Verhältnis des Normativen zum Konkreten rückt in den Fokus. Der jeweilige geschichtliche und kulturelle Kontext wird virulent, und dies nicht mehr nur in einer sekundären, nachrangigen, allenfalls quantitativen Bedeutung wie einstmals im Sinne der *Circumstantiae* innerhalb der scholastischen *Fontes moralitatis*. Die Frage, wie Normwandel und universeller Geltungsanspruch zusammen gedacht werden können, entwickelt sich zu einer die Moraltheologie beherrschenden Frage der kommenden Jahrzehnte. Die darin zum Ausdruck kommende Grundspannung zwischen Partikularität und Universalität wird zum Motor fundamentalethischer Überlegungen und Debatten. Dieser Paradigmenwechsel im Moralverständnis prägt nicht nur das Grundbefinden einer sich erneuernden geschichtssensiblen Disziplin *Moraltheologie*, sondern revolutioniert im Weiteren auch das Verhältnis des Einzelnen zu den Normen. Autonomie wird zum Programmwort dieser sich in ihren Grundfesten erneuernden Morallehre, die sich von nun an immer stärker als Verantwortungsethik zu etablieren beginnt. Die „Gehorsams-

<sup>40</sup> F. Böckle, *Fundamentalmoral* (s. Anm. 14), 309.

<sup>41</sup> Vgl. ebd., 310.

<sup>42</sup> A. Auer, *Die Erfahrung der Geschichtlichkeit* (s. Anm. 11), 11.

verantwortung vor Normen<sup>43</sup> wird nun durch eine „Gestaltungsverantwortung für sie“<sup>44</sup> konsequent weiterentwickelt.

## 5. Biografie und Moraltheologie

Zwar werden mittlerweile mit großer Selbstverständlichkeit geschichtliche Aspekte bei vielen konkreten Fragestellungen berücksichtigt, aber rein moralhistorische Abhandlungen erscheinen im deutschsprachigen Raum in jüngerer Zeit eher selten.<sup>45</sup> Neue Reihen mit dieser thematischen Ausrichtung werden nicht gegründet.<sup>46</sup> Fachvertreterinnen und -vertreter beklagen, dass zu wenig über die Geschichte des eigenen Faches geforscht und geschrieben werde.<sup>47</sup> So schreibt etwa Bondolfi: „il sera [...] necessaire d’entreprendre un re-

<sup>43</sup> W. Korff, *Theologische Ethik. Eine Einführung*, Freiburg i. Br. 1975, 15.

<sup>44</sup> Ebd.

<sup>45</sup> Moralhistorische Publikationen gibt es von Stephan Ernst oder auch Sigrid Müller. Zu nennen ist auch K. Schlögl-Flierl, *Moraltheologie für den Alltag. Eine moralhistorische Untersuchung der Bußbücher des Antoninus von Florenz OP (1389–1459)* (Studien der Moraltheologie, Neue Folge 6), Münster 2017.

<sup>46</sup> Im Jahr 2000 wird die ab 1976 von Johannes Gründel herausgegebene Reihe *Studien zur Geschichte der katholischen Moraltheologie* als meines Wissens letzte katholische moralhistorische Reihe im deutschsprachigen Raum eingestellt.

<sup>47</sup> Mitunter wird beklagt, dass immer noch Gesamtdarstellungen fehlten, aber vgl. mittlerweile: R. Gerardi, *Storia della morale. Interpretazioni teologiche dell’esperienza cristiana. Periodi e correnti, autori e opere*, Bologna 2003. Ziegler gab 1970 noch zu bedenken, dass das „bisher erarbeitete Material zu einer umfassenden Geschichte der katholischen Sittlichkeitslehre noch nicht aus[reiche]“. J. G. Ziegler, *Moraltheologie* (s. Anm. 25), 340. Sautermeister konstatiert: „das lohnende Anliegen einer zusammenhängenden Darstellung einer Geschichte der theologischen Ethik harret noch der Einlösung und wäre wohl auch nur als Gemeinschaftsprojekt zu leisten.“ J. Sautermeister, *Moraltheologie und christliche Sozialethik 1990–2010. Ein Kapitel theologisch-ethischer Zeitgeschichte*, in: Hilpert, Konrad (Hg.), *Theologische Ethiker im Spiegel ihrer Biografie. Stationen und Kontexte*, Paderborn 2016, 237–257, 255. Skeptischer beurteilt A. Bondolfi, *Pourquoi l’éthicien aurait-il besoin de la recherche historique?* (s. Anm. 31), 140. Eine besondere Erwähnung verdient allerdings das zwar unter systematischen Gesichtspunkten, aber gleichwohl umfassend auf historischem Material und historischen Entwicklungen fußende monumentale Werk zu den verschiedenen Hauptgliederungsprinzipien angewandter Ethik. W. Korff/M. Vogt (Hg.), *Gliederungssysteme angewandter Ethik. Ein Handbuch. Nach einem Projekt von Wilhelm Korff*, Freiburg i. Br. 2016.

nouveau interne à la recherche en éthique qui puisse permettre un accès plus qualifié au travail d'exploration historique.<sup>48</sup> Konrad Hilpert bedauert, dass Nachwuchswissenschaftlicher „in ihrer Mehrheit derzeit kaum dafür zu gewinnen [sein], die jüngere Geschichte dieses Faches zu beforschen“<sup>49</sup>. Und auf der Webseite der Theologischen Ethik der Universität Wien heißt es: „Die Geschichte der Moraltheologie ist in vielen Bereichen noch unzureichend erforscht.“<sup>50</sup>

Interessant vor diesem Hintergrund ist jedoch ein relativ neues Phänomen: ein auffällig starkes Interesse an autobiografischer Selbstauskunft von theologischen Ethikerinnen und Ethikern. Einzeln waren bereits in den Jahren zuvor Autobiografien publiziert worden, wie etwa die von Bernhard Häring<sup>51</sup>. Doch erst Hilpert, der seit 2007 drei Bände mit insgesamt rund 30 Autobiografien theologischer Ethikerinnen<sup>52</sup> und Ethiker herausgegeben hat, kreiert einen Trend. Anschaulich wird, inwiefern Lebensgeschichte und Theologie ineinandergreifen und wie sich Theologische Ethik in den Lebensgeschichten ihrer Protagonisten spiegelt.<sup>53</sup> Könnte dies ein Zeichen dafür sein, dass die Autobiografie – oder auch die

---

<sup>48</sup> A. Bondolfi, *Pourquoi l'éthicien aurait-il besoin de la recherche historique?* (s. Anm. 32), 150. Hier würde etwa die Digitalisierung im Hinblick auf das Quellenstudium ganz neue Möglichkeiten eröffnen.

<sup>49</sup> K. Hilpert, Vorwort, in: Ders. (Hg.), *Theologische Ethik – autobiografisch*, Bd.1, Paderborn u. a. 2007, 7–10, 8.

<sup>50</sup> Weiter heißt es: „Dies liegt teilweise daran, dass die meisten Quellen, die es dafür zu untersuchen gibt, in lateinischer Sprache existieren und zum Teil noch nicht in wissenschaftlichen Editionen vorliegen. Doch nicht nur die Zeit der Kirchenväter, des Mittelalters oder der Neuzeit, sondern auch die jüngere Geschichte mit Originalquellen in den heute gängigen Muttersprachen bietet noch viel Neues zu entdecken.“ Online abrufbar unter: <https://st-theoethik-ktf.univie.ac.at/forschung/forschungsgebiete/geschichte-der-moraltheologie/> (Zugriff am 4.12.2017).

<sup>51</sup> Vgl. B. Häring, *Meine Erfahrung mit der Kirche*, Freiburg i. Br. 1989; Ders., *Geborgen und frei. Mein Leben*, Freiburg i. Br. 1997.

<sup>52</sup> Im ersten Band findet sich keine einzige Frau: „Darin spiegelt sich der institutionell geregelte Zugang zum Professoren-Amt in der katholischen Theologie, der erst seit jüngerer Zeit auch qualifizierten Frauen eine Chance eröffnet.“ K. Hilpert, Vorwort (s. Anm. 50), 8.

<sup>53</sup> Vgl. K. Hilpert, *Theologische Ethik – autobiografisch*, Bd.1: Paderborn 2007 und Bd. 2: Paderborn 2009; Ders. (Hg.), *Theologische Ethiker im Spiegel ihrer Biografie. Stationen und Kontexte*, Paderborn 2016.

Biografie<sup>54</sup> – als eine der gegenwärtigen Zeit angemessenere Form moralhistorischer Darstellung erscheint?

Zumindest rückt damit die Frage nach der Verwobenheit von individueller und kollektiver Geschichte und ihrer Wahrnehmung in den Mittelpunkt. Ermöglicht werden soll ein Zugang zur jüngeren Geschichte des Fachs in Form von Lebens- und Denkgeschichten, die Hilpert explizit als „individuelle Quellen“<sup>55</sup> der jüngeren Theologiegeschichte versteht: Sie sind unverzichtbar „für sämtliche Versuche, Diskussionsverläufe, Fokussierungen auf bestimmte Problemstellungen, Auseinandersetzungen mit Theorien und Konzeptionen, Prozesse des Auslotens von Spielräumen und Grenzen, aber auch die Selbstpositionierung des Fachs im Verhältnis zur Gesellschaft und zur offiziellen kirchlichen Lehre zu rekonstruieren“<sup>56</sup>. Er weist auf die besondere Attraktivität solcher Selbstzeugnisse hin, da sie eine theologiegeschichtlich spannende Zeit beleuchteten. Die Selbstberichte weckten Empathie bei Lesern und könnten ein „privilegiertes Zugang zum Versuch sein, zu verstehen, was sich in der Geschichte des Fachs abgespielt hat“<sup>57</sup>. Zugleich dürften aber die damit verbundenen Gefahren der Inszenierung, Beschönigung, Verklärung, die Autobiografien zu einer „prekäre[n] Textsorte“<sup>58</sup> machten, auch nicht aus dem Blick geraten, so Hilpert.

Dennoch: Im Fokus steht die komplexe Interaktion zwischen der Autobiografie, als subjektiv-deutende Rekonstruktion des eigenen Lebens, und ihre Beziehung zu der überindividuellen jeweiligen Zeit- und Ideengeschichte. Die Analyse der dabei auftretenden Wechselwirkungen eröffnet neue Verstehenszugänge. In diesem Sinne hat Wilhelm Dilthey<sup>59</sup> die Autobiografie als „höchste und am

---

<sup>54</sup> Vgl. z. B. R. Grill, Wegbereiter einer erneuerten Moraltheologie (s. Anm. 27); K. Hilpert, (Hg.), Christliche Ethik im Porträt. Leben und Werk bedeutender Moraltheologen, Freiburg i. Br. 2012.

<sup>55</sup> K. Hilpert, Ethik-Treiben und Lebensgeschichte. Überlegungen zu Eigenart und Funktion des Autobiografischen im Blick auf die Theologische Ethik, in: Ders. (Hg.), Theologische Ethik – autobiografisch, Bd. 1, Paderborn 2007, 11–26, 24.

<sup>56</sup> Ebd., 24f.

<sup>57</sup> Ebd., 25.

<sup>58</sup> Ebd., 14.

<sup>59</sup> Allerdings ergibt sich im Hinblick auf Diltheys Hochschätzung der Autobiografie ein doch eher widersprüchliches Bild, wenn man M. Jaeger, Wilhelm Diltheys Historismus – Die Absolute Geschichtlichkeit der Selbstreflexion, in: Ders.,

meisten instruktive Form, in welcher uns das Verstehen des Lebens entgegentritt<sup>60</sup>, verstanden. Die bereits im Zusammenhang mit der Entdeckung der Geschichte des Fachs formulierte Frage gilt es nun auch in dieser (auto)biografischen Perspektive zu stellen: Wie ist das ausgeprägte Interesse an Lebensgeschichten in systematischer Hinsicht zu deuten? Was spiegelt sich in dieser Aufmerksamkeit für lebensgeschichtliche Kontextualität in moralhistorischer wie systematischer Perspektive? Gehen mit dem wachsenden Interesse an Lebensgeschichten und dem eher abnehmenden Interesse an Geschichtsdarstellungen korrespondierend bestimmte systematische Akzentsetzungen oder neue Weichenstellungen innerhalb der Moraltheologie einher?

## 6. Biografie als Programmwort

Verschärft wird ganz offensichtlich die Spannung zwischen *universale* und *concretum*, und zwar abhängig davon, ob und wenn ja, in welchem Maße der konkreten Lebensgeschichte und damit der Identität des Einzelnen eine konstitutive Rolle im Hinblick auf den universalen Anspruch der Moraltheologie zugesprochen werden soll. Wilhelm Korff verweist 1975 darauf, dass in der theologischen Ethik zwar die „Einsicht Kants in die Notwendigkeit der grundsätzlichen *Subjektvermitteltheit* jeglicher Moral“<sup>61</sup> Einzug gehalten habe, die Frage nach dem „grundsätzlich Geschichtlichen und damit situativ-individuell Vermittelten dieser Vernunft“<sup>62</sup> jedoch nicht gestellt werde. Das heißt, dass Autonomie und Verantwortung des Subjekts als systematische Errungenschaften, die zusammen mit der Kategorie der Geschichtlichkeit entfaltet wurden, nun – im Horizont der Lebensgeschichten – durch Begriffe wie Erfahrung und Identität ergänzt werden. Anders formuliert: Das Interesse am Autobiografischen ist Ausdruck einer sich als notwendig erweisenden Weitung

---

Autobiographie und Geschichte. Wilhelm Dilthey, Georg Misch, Karl Löwith, Gottfried Benn, Alfred Döblin, Stuttgart 1995, 19–70, folgt.

<sup>60</sup> W. Dilthey, Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften, Frankfurt a. M. 1970, 246.

<sup>61</sup> W. Korff, Theologische Ethik (s. Anm. 44), 65 (Hervorh. im Original).

<sup>62</sup> Ebd., 66.

des Horizontes autonomer Moral. Der Blick für unterschiedliche, für die Moral konstitutive Bedingungen im Subjekt schärft sich.

Dies sei mit Blick auf den Ansatz Demmers verdeutlicht, der das Biografische besonders stark macht und sich dabei von Karl Rahners Ansatz einer lebensgeschichtlichen Theologie, wie sie von Johann Baptist Metz weitergedacht wurde, leiten lässt. Rahners „religiöse Existentialbiographie“<sup>63</sup>, in der die „religiöse Lebensgeschichte zum objektiven Thema der Dogmatik“<sup>64</sup> erhoben wird, findet Widerhall in Demmers Denken: „Theologie als bedachte Biographie ist so etwas wie ein Programmwort geworden. Auf diese Weise kommt die unverwechselbare Einmaligkeit des Einzelnen zum Zuge.“<sup>65</sup> Diese Hinwendung zum Subjekt veranlasst Demmer eine Wiederkehr der „verschütteten Anliegen der kirchenamtlich verurteilten Situationsethik“<sup>66</sup> zu diagnostizieren.

Das Einzelne, Konkrete, Individuelle übernimmt nicht mehr länger lediglich eine heuristische Funktion oder wird zum Ausgangspunkt für moralische Taxonomie, es soll vielmehr eine eigene Dignität zugesprochen bekommen. Doch wie? Demmer spricht von einem „normethisch uneinholbare[n] Plus des Individuellen“<sup>67</sup>. Die klassischerweise jeder Handlungsentscheidung zugrundeliegende Spannung zwischen „objektiver Geltung und subjektiver Gewissheit“<sup>68</sup> gehe dann fließend ineinander über, wenn das Gewissen nicht mehr als „Anwendungsinstanz eines objektiven Gesetzes“<sup>69</sup> missverstanden werde, sondern als die Normen gestaltende und verantwortende Kraft. „Diese lebensgeschichtliche Verortung der handlungsorientierenden Kraft eines gedeuteten und darin angeeigneten

---

<sup>63</sup> J. B. Metz, Glaube in Geschichte und Gesellschaft. Studien zu einer praktischen Fundamentaltheologie, Mainz <sup>5</sup>1992 (1977) 216.

<sup>64</sup> Ebd., 215.

<sup>65</sup> K. Demmer, Ökumenische Klippen im bioethischen Gespräch, in: ThG 46 (2003) 242–253, 251.

<sup>66</sup> K. Demmer, Ökumenische Klippen im bioethischen Gespräch (s. Anm. 66), 251. Die Situationsethik wurde 1956 durch Papst Pius XII. verurteilt. Ihr wurde vorgeworfen, den Laxismus zu befördern und die absolute Geltung objektiver Normen untergraben zu wollen.

<sup>67</sup> Ebd.

<sup>68</sup> K. Demmer, Moraltheologische Methodenlehre (Studien zur theologischen Ethik 27), Freiburg i. Ue. 1989, 140.

<sup>69</sup> Ebd.

Sinns schlägt sich in jener ‚subjektiven Gewißheit‘ des je Eingesehenen nieder, die nur aus der Perspektive der geschichtlich situierten Person nachvollziehbar ist. Erkennbar wird eine, wie Demmer sie nennt, ‚existenziale Logik‘; sie erweitert das Konzept sittlicher Wahrheit um den Aspekt des existenzgebundenen Für-Wahr-Haltens, das sich allein im Vollzug des Sinneinsichtnehmens einstellen kann.<sup>70</sup> Demmer betont die subjektive Dimension jeder normativen Ethik und verweist zugleich auf die konstitutive Relevanz lebensgeschichtlicher Erfahrung. Dem Einzelnen kommt also gerade unter Berücksichtigung seines jeweiligen individuellen lebensgeschichtlichen Entwurfs auch normkonstituierende Bedeutung zu.

Damit rückt schließlich die Identitätskategorie ins Zentrum moraltheologischer Reflexion. Mit ihr verbindet sich die Absicht, „personale Selbstverwirklichung auf der Basis human-, sozial- und geisteswissenschaftlicher Erkenntnisse besser zu erfassen und den Dimensionen der Leiblichkeit, der Lebenserfahrung und der Lebensgeschichte ethisch Rechnung zu tragen“<sup>71</sup>.

## 7. Zukunftsträchtiges Projekt

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass die Reflexion auf die Kategorie der Geschichtlichkeit die gesamte Moraltheologie in den vergangenen Jahrzehnten von Grund auf erneuert und einen bis heute andauernden Veränderungsprozess in Gang gesetzt hat. Die Entdeckung der Geschichte des Fachs und die damit einhergehende Reflexion der geschichtlichen Bedingtheit menschlichen Denkens und Erkennens ebnete den Weg für eine programmatische Neuausrichtung theologischer Ethik im Anschluss an das Zweite Vatikanische

<sup>70</sup> A. Lob-Hüdepohl, Tragische Entscheidungen? Karl Rahners Logik existentieller Entscheidungen im Lichte moraltheologischer Gegenwartsdiskussion, in: M. Lutz-Bachmann/M. Delgado (Hg.), *Theologie aus Erfahrung der Gnade, Annäherungen an Karl Rahner* (Schriften der Diözesanakademie Berlin 10), Hildesheim 1994, 198–232, 214.

<sup>71</sup> J. Sautermeister, *Moraltheologie und christliche Sozialethik 1990–2010* (s. Anm. 48), 247f. Vgl. zur Identitätsthematik bspw. H. Haker, *Bildung der Identität als ethische Identität*, in: H. J. Münck (Hg.), *Wann ist Bildung gerecht? Ethische und theologische Beiträge im interdisziplinären Kontext*, Bielefeld 2008, 113–126.

Konzil, die in den beiden Begriffen Autonomie und Verantwortung kulminiert. In erster Linie hat sich dabei die Rolle des ethischen Subjekts verändert. Die Hinwendung zum Autobiografischen kann als Symptom dafür gedeutet werden, dass das Programm der autonomen Moral durch Dimensionen wie Erfahrung und Identität differenzierter profiliert wird. Es werden unterschiedliche Räume im ethischen Subjekt ausgeleuchtet, die Moral auf je unterschiedliche Weise konstituieren und die eher in einem komplementären als einem kompetitiven Verhältnis zueinander stehen.<sup>72</sup>

Doch die Kategorie Geschichtlichkeit hat die theologische Ethik nicht nur zu einer grundlegend neuen Reflexion ihrer Grundlagen geführt. Vielmehr bricht die Frage auf, inwiefern Moraltheologie angemessen wiederum in Kontexte und Lebensgeschichten hinein-spricht. Inwieweit vermag eine zwischen den erwähnten programmatischen Begriffen aufgespannte, erneuerte Moraltheologie es, Orientierung – nicht nur, aber auch für individuelle Lebens-situationen – anzubieten? Wie stark berücksichtigt sie das Biografische, das Situative? Mit der skizzierten Entwicklung geht ein Abschied von einer rein normativ agierenden Moral einher. Doch wie kann christliche Moral neue Potentiale jenseits einer Verbots- und Gebotsmoral entfalten?

Interessanterweise wird von lehramtlicher Seite in jüngster Zeit das Nachdenken über diese Frage befördert. Papst Franziskus richtet den Blick auf die Situation des Einzelnen – die spezifischen Einzelheiten<sup>73</sup> oder die „Sondersituationen“ und warnt davor, sich mit der Applikation oberster Prinzipien zu begnügen, die umso fehler-

---

<sup>72</sup> Dazu Sautermeister: „Mit dem Ansatz einer identitätstheoretisch-personalen theologischen Ethik kommen die Autonomie des Menschen und dessen moralische Verantwortung in der je eigenen Entwicklungsgeschichte und Biografie in den Blick, so dass sich ein graduelles Verständnis von praktischer Freiheit ergibt, das an der Identität des Einzelnen Maß nimmt.“ *Ders.*, Identität und Authentizität. Studien zur normativen Logik personaler Orientierung (Studien zur theologischen Ethik 138), Freiburg i. Ue./Freiburg i. Br. 2013, 308.

<sup>73</sup> Nachsynodales Apostolisches Schreiben *Amoris laetitia* des Heiligen Vaters Papst Franziskus an die Bischöfe, an die Priester und Diakone, an die Personen geweihten Lebens, an die christlichen Eheleute und an alle christgläubigen Laien über die Liebe in der Familie, 19.3.2016 (abgekürzt im Folgenden: AL) 304. Das Spezifische ist das Partikulare (in der italienischen Fassung heißt es: „cose particolari“).

anfälliger wird, je konkreter sie zur Anwendung kommt. Ins Sichtfeld christlicher Moral rücken alle Dimensionen des moralisch autonom agierenden, geschichtlich konstituierten Subjekts.

So hilfreich diese Perspektivenerweiterung und die Einblendung der Dimensionen von Erfahrung und Identität im Autonomiebegriff auch ist. Jede sich dabei individualistisch verengende Sichtweise gilt es wiederum aufzubrechen, „in Richtung jener theologischen Biographie des Christentums, in der die mystisch-politische Doppelverfassung, d. h. die gesellschaftlich verantwortete Gestalt christlichen Glaubens konsequenter noch in Rechnung gestellt und zum *Movens* der theologischen Reflexion geworden wäre.“<sup>74</sup>

Die Rückbesinnung, zum einen auf die Geschichte des Fachs, zum anderen auf die Lebensgeschichten der Fachvertreterinnen und -vertreter ist mehr als nur ein Indiz für Traditionsbewusstsein oder Interesse an moralhistorischer Forschung. Deutlich geworden sein dürfte, dass die moralhistorischen Bestrebungen weitreichende Implikationen für eine systematische Weiterentwicklung der Fundamentalmoral hatte und auch weiterhin haben wird. Blickt man in die jüngere Geschichte des Faches, kann von grundstürzenden Herausforderungen gesprochen werden, mit denen sich die Moraltheologie durch den Einbruch der Geschichte in das der Disziplin inhärente Denken konfrontiert sah. Seitdem gilt es, das Geschichtlich-Konkrete nicht mehr nur in seiner heuristischen, damit aber letztlich nachgelagerten Dimension zu begreifen, sondern Moraltheologie unter dem Vorzeichen von Geschichtlichkeit neu zu denken.

Dieser Perspektivwechsel bringt fundamentale Herausforderungen mit sich, die das Fach auch in Zukunft beschäftigen werden. Zentral ist die Suche nach einer überzeugenden Vermittlung zwischen Konkretem und Universalem. Dabei drängen sich unter anderen folgende Fragen auf: Ist das Konkrete und Situative überhaupt hinreichend bestimmt, wenn es als „metaethisches Korrektiv und begleitende Kritik der normativen Ethik“<sup>75</sup> verstanden wird? Oder kommt dem Konkreten, kommt der Erfahrung, der Empirie ein eigener systematischer Stellenwert zu?<sup>76</sup> Anders gefragt: Unterliegt die

<sup>74</sup> J. B. Metz, *Glaube in Geschichte und Gesellschaft* (s. Anm. 64), 218.

<sup>75</sup> P. Reifenberg, *Art. Situationsethik*, in: *LThK*<sup>3</sup> 9, 641–643, 642.

<sup>76</sup> Vgl. hierzu beispielsweise den 36. Kongress der Internationalen Vereinigung für Moraltheologie und Sozialethik 2013 in Graz: W. Schaupp (Hg.), *Ethik und*

Vorstellung vom Universalen, wenn man die Kategorie der Geschichtlichkeit ernst nimmt, selbst einem Entwicklungsprozess? Hieße dies, Abschied zu nehmen von einer verbindlichen Wahrheit zugunsten eines moralischen Relativismus? Oder ist es so – wie etwa Karl-Wilhelm Merks betont –, dass „Wahrheit *in* der Geschichte zum Vorschein“<sup>77</sup> kommt, und dass gerade durch „die Erkenntnis unserer Geschichtlichkeit [...] der Wahrheit der größte Dienst erwiesen“<sup>78</sup> wird? Anders formuliert: „Die Ereignisse, in denen Gott sich offenbart, sind je konkret und einmalig [...], aber das widerspricht nicht ihrer möglichen universellen Bedeutung, sondern ist die Weise, in der sie sich realisiert.“<sup>79</sup>

In unterschiedlichen Kontexten werden diese und weitere Fragen intensiv reflektiert: Man denke beispielweise an die Diskussion über Christliche Ethik und Pluralismus<sup>80</sup>, an die Suche nach Vermittlungsmöglichkeiten zwischen Gerechtigkeitstheorien und einer Ethik des Guten<sup>81</sup>, an Studien zu Fragen Interkultureller Ethik<sup>82</sup> oder auch an die Debatte über die Entweltlichung der Ethik<sup>83</sup>, um nur einige Denklinien zu benennen, die dieses Spannungsfeld zwischen Besonderem und Allgemeinem gegenwärtig durchziehen: „Die Aufgabe einer spezifisch *theologischen Ethik* besteht demnach darin, die universale ethische Relevanz einer historisch-kontextuel-

---

Empirie. Gegenwärtige Herausforderungen für Moraltheologie und Ethik (Studien zur theologischen Ethik 142), Freiburg i. Ue./Freiburg i. Br. 2014.

<sup>77</sup> K.-W. Merks, Gott und die Moral. Theologische Ethik heute, Münster 1998, 306 (Hervorhebung im Original).

<sup>78</sup> Ebd.

<sup>79</sup> W. Löser, „Universale concretum“ (s. Anm. 2), 108.

<sup>80</sup> Vgl. K. Hilpert (Hg.), Theologische Ethik im Pluralismus (Studien zur theologischen Ethik 133), Freiburg i. Ue./Freiburg i. Br. 2012; W. Lesch, Übersetzungen. Grenzgänge zwischen philosophischer und theologischer Ethik (Studien zur theologischen Ethik 139), Freiburg i. Ue./Freiburg i. Br. 2013.

<sup>81</sup> Vgl. z. B. W. Schaupp, Gerechtigkeit im Horizont des Guten. Fundamentalmoralische Klärungen im Ausgang von Charles Taylor (Studien zur theologischen Ethik 101), Freiburg i. Ue./Freiburg i. Br. 2003.

<sup>82</sup> Vgl. K.-W. Merks, Grundlinien einer interkulturellen Ethik. Moral zwischen Pluralismus und Universalität (Studien zur theologischen Ethik 132), Freiburg i. Ue./Freiburg i. Br. 2012.

<sup>83</sup> Vgl. S. Goertz, Wider die Entweltlichung. Anmerkungen zu einer Streitschrift von Karl-Heinz Menke, in: Herder Korrespondenz 71 (2017) 12, 13–16.

len Einsicht zu vermitteln und so immer wieder aus einem partikularen Kontext heraus auf Universalität hin zu denken.“<sup>84</sup>

Die mit dieser programmatischen Aufgabenbeschreibung einhergehende Herausbildung neuer Denkformen und Denkstile, ja die Erschließung neuer Denklandschaften für die Moralthologie sind Produkte der Suche nach einer adäquaten Verhältnisbestimmung der Moralthologie zur Geschichtlichkeit. Geschichte zu denken – und zu gestalten –, ist deshalb meines Erachtens eines der zukunfts-trächtigsten Projekte theologischer Ethik.

---

<sup>84</sup> W. Schaupp, *Gerechtigkeit im Horizont des Guten* (s. Anm. 82), 463 (Hervorhebungen im Original).