

Einleitung

Die katholische theologische Ethik in ihren beiden Teilen der Moraltheologie wie der Sozialethik/Christlichen Gesellschaftslehre¹ befindet sich in einer Umbruchssituation. In der Moraltheologie der letzten Jahre hat sich die Diskussion von der Konzentration auf den Streit um die „Autonome Moral im christlichen Kontext“² gelöst. Neue und vielfältige Denkansätze sind aufgetaucht, die die Moraltheologie „spannungsreich, farbig und unübersichtlich“³ erscheinen lassen. Sie wird als „unruhiges Fach“⁴, gleichzeitig als „ungemein reizvoll und spannend“⁵ beschrieben. Mit Klaus Demmers umfangreichem moraltheologischem Grundlagenwerk liegt etwa eine transzendentalphilosophisch und zugleich dezidiert theologisch fundierte Konzeption vor, die die fundamentalethi-

¹ Weithin wird der Begriff der „Ethik“ als Überbegriff über die verschiedenen Bereiche ethischer Reflexion gebraucht, vgl. Handbuch der christlichen Ethik, 3 Bde., hg. von A. Hertz, W. Korff, T. Rendtorff u. H. Ringeling, Freiburg/Basel/Wien/Gütersloh 1978/82. So wird er auch in dieser Arbeit benutzt. Dass katholische Soziallehre und Moraltheologie zusammengehören, hat Papst Johannes Paul II. in der Sozialenzyklika *Sollicitudo rei socialis* ausdrücklich unterstrichen (vgl. *Papst Johannes Paul II.*, Rundschreiben *Sollicitudo rei socialis* an die Bischöfe und Priester, an die Ordensgemeinschaften, an alle Söhne und Töchter der Kirche, an alle Menschen guten Willens zwanzig Jahre nach der Enzyklika *Populorum Progressio*, in: Bundesverband der Katholischen Arbeitnehmer Bewegung Deutschlands (Hg.): *Texte zur katholischen Soziallehre. Die sozialen Rundschreiben der Päpste und andere kirchliche Dokumente, mit Einführungen von O. v. Nell-Breuning und J. Schasching*, Köln/Kevelaer 7. erw. Aufl. 1989, 659-727, hier Nr. 41) und in *Centesimus annus* wiederholt (Enzyklika *Centesimus Annus* seiner Heiligkeit *Papst Johannes Paul II.* an die verehrten Mitbrüder im Bischofsamt, den Klerus, die Ordensleute, die Gläubigen der katholischen Kirche und alle Menschen guten Willens zum hundertsten Jahrestag von *Rerum Novarum* (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls; 101), hg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 1991, hier Nr. 55). Zur differenzierten Verhältnisbestimmung (und damit zur relativen Eigenständigkeit der Sozialethik) der beiden Teilfächer der theologischen Ethik vgl. R. Marx/H. Wulsdorf, *Christliche Sozialethik. Konturen, Prinzipien, Handlungsfelder* (AMATECA 21), Paderborn 2002, 26-29. Franz Furger setzt die Begriffe „Moraltheologie“ und „christliche Ethik“ gleich, vgl. F. Furger, *Einführung in die Moraltheologie (Die Theologie)*, Darmstadt, 2. erg. und um ein Nachw. erw. Aufl. 1997, 2, Anm. 2.

² Vgl. A. Auer, *Autonome Moral und christlicher Glaube*, 2. um einen Nachtr. erw. Aufl., Düsseldorf 1984 (Nachdruck 1989); *ders.*, *Die autonome Moral im christlichen Kontext*, in: W. Seidel/P. Reifenberg (Hg.), *Moral konkret. Impulse für eine christliche Weltverantwortung*, Würzburg 1993, 15-39; *ders.*, *Zur Theologie der Ethik. Das Weltethos im theologischen Diskurs* (Studien zur theologischen Ethik; 66), Freiburg 1995; zur Auseinandersetzung vgl.: E. Gillen, *Wie Christen ethisch handeln und denken. Zur Debatte um die Autonomie der Sittlichkeit im Kontext katholischer Theologie*, Würzburg 1989; K. Hilpert, *Ethik und Rationalität. Untersuchungen zum Autonomieproblem und zu seiner Bedeutung für die theologische Ethik* (Moraltheologische Studien; Syst. Abt.; 6), Düsseldorf 1980; *ders.*, *Die Theologische Ethik und der Autonomie-Anspruch*, in: MThZ 28 (1977), 329-366; H. Hirschi, *Moralbegründung und christlicher Sinnhorizont. Eine Auseinandersetzung mit Alfons Auers moraltheologischem Konzept*, Freiburg (Schweiz)/Freiburg i. Br./Wien 1992. Eine Bilanzierung findet sich auch in verschiedenen Beiträgen in: A. Holderegger (Hg.), *Fundamente der Theologischen Ethik. Bilanz und Neuansätze* (Studien zur theologischen Ethik 72), Freiburg (Schweiz)/Freiburg i. Br./Wien 1996.

³ So die Charakterisierung der letzten Jahre im Literaturüberblick durch: M. Honecker, *Themen und Tendenzen der Ethik*, in: ThR 63 (1998), 74-133, 107. Vgl. auch den Überblick über neuere Handbücher der Moraltheologie bei: H. Weber, *Doch wieder Handbücher im Fach Moraltheologie. Eine Übersicht über Neuerscheinungen der letzten fünf Jahre*, in: TThZ 106 (1997), 301-308.

⁴ P. Fonk/U. Zelinka (Hg.), *Orientierung in pluraler Gesellschaft. Ethische Perspektiven an der Zeitschwelle* (FS Bernhard Fraling) (Studien zur theologischen Ethik; 81), Freiburg (Schweiz)/Freiburg i. Br. 1999, Vorwort der Herausgeber, 9.

sche Debatte neu belebt hat.⁶ Hier wie bei anderen Entwürfen⁷ wird die Frage nach dem Verhältnis von christlichem Glauben und sittlichem Handeln vertieft, differenziert reflektiert und die plakative Entgegensetzung von autonomer Moral und christlicher Glaubensethik vermieden.⁸

Auch in der katholischen Sozialethik wird – neben der Rezeption der Theorie kommunikativen Handelns von Jürgen Habermas⁹ – verstärkt präzisierend die Bedeutung des Glaubens für das soziale Handeln herausgearbeitet.¹⁰ Entsprechend wird die christliche Gesellschaftsethik bzw. Sozialethik als „kirchliche Reflexion politischen Handelns aus dem Glauben“¹¹ entfaltet bzw. als eine die kirchliche Soziallehre flankierende Wissenschaftsdisziplin interpretiert, die über biblische Optionen theologisch fundiert und gleichzeitig an aktuelle gesellschaftliche Diskurse mittels philosophisch-vernünftiger Kategorien angeschlossen ist.¹²

Für das Gespräch zwischen den Konfessionen innerhalb der theologischen Ethik ergeben sich dabei neue Konstellationen. Zwar lassen sich immer noch konfessionstypische

⁵ Ebd.

⁶ Vgl. u.a. K. Demmer, *Fundamentale Theologie des Ethischen* (Studien zur theologischen Ethik; 82), Freiburg (Schweiz)/Freiburg i. Br. 1999, *ders.*, *Die Wahrheit leben. Theorie des Handelns*, Freiburg i. Br./Basel/Wien 1991. Zur Darstellung und Rezeption Demmers vgl. P. Bubmann, *Fundamentalethik als Theorie der Freiheit. Eine Auseinandersetzung mit römisch-katholischen Entwürfen*, Gütersloh 1995, 133-240; P. Fonk, *Glauben, handeln und begründen. Theologische und anthropologische Bedingungen ethischer Argumentation* (Studien zur theologischen Ethik; 65), Freiburg (Schweiz)/Freiburg i. Br./Wien 1995, 10f., 195-227; A. Lob-Hüdepohl, *Kommunikative Vernunft und theologische Ethik* (Studien zur theologischen Ethik; 47), Freiburg i. Br./Freiburg (Schweiz) 1993, 163-190; M. Wolfers, *Theologische Ethik als handlungsleitende Sinnwissenschaft. Der fundamentalethische Entwurf von Klaus Demmer* (Studien zur theologischen Ethik; 99), Freiburg (Schweiz)/Freiburg i. Br./Wien 2003.

⁷ Vgl. mit stärker sozialetischer Zuspitzung: M. Möhring-Hesse, *Theozentrik, Sittlichkeit und Moralität christlicher Glaubenspraxis. Theologische Rekonstruktionen* (Studien zur theologischen Ethik; 45), Freiburg (Schweiz)/Freiburg i. Br./Wien 1997.

⁸ F. Furger spricht im Nachwort seiner „Einführung in die Moraltheologie“ 1997 von der Tendenz zur Vertiefung der Frage nach dem „spezifisch Christlichen einer christlichen Ethik“ (F. Furger, *Einführung in die Moraltheologie*, 233). Auch Hans Rotter fordert gegen alle Theologievergessenheit der Moraltheologie eine dezidiert heilsgeschichtlich und offenbarungstheologisch fundierte Moraltheologie ein, vgl. H. Rotter, *Der Grundansatz der Moraltheologie*, in: P. Fonk/U. Zelinka (Hg.), *Orientierung in pluraler Gesellschaft. Ethische Perspektiven an der Zeitschwelle* (FS Bernhard Fraling) (Studien zur theologischen Ethik; 81), Freiburg (Schweiz)/Freiburg i. Br./Wien 1999, 13-21, hier 21.

⁹ Vgl. H.-J. Höhn, *Sozialethik im Diskurs. Skizzen zum Gespräch zwischen Diskursethik und Katholischer Soziallehre*, in: E. Arens (Hg.), *Habermas und die Theologie. Beiträge zur theologischen Rezeption, Diskussion und Kritik der Theorie kommunikativen Handelns*, Düsseldorf 1989, 179-198; *ders.*, *Vernunft – Glaube – Politik. Reflexionsstufen einer Christlichen Sozialethik* (Abhandlungen zur Sozialethik; 30), Paderborn u.a. 1990; W. Lesch/A. Bondolfi (Hg.), *Theologische Ethik im Diskurs. Eine Einführung* (UTB Wissenschaft; 1806), Tübingen 1995.

¹⁰ Eine Typologie der Ansätze findet sich bei: K. Hilpert, *Das Subjekt sozialetischer Urteilsbildung. Reflexion der sozialen Wirklichkeit im Kontext christlichen Glaubens*, in: H.-J. Höhn, *Christliche Sozialethik interdisziplinär*, Paderborn u.a. 1997, 105-142, hier 119-130.

¹¹ F. Hengsbach/B. Emunds/M. Möhring-Hesse, *Einleitung*, in: *dies.* (Hg.), *Ethische Reflexion politischer Glaubenspraxis. Ein Diskussionsbeitrag*, in: *Jenseits katholischer Soziallehre. Neue Entwürfe christlicher Gesellschaftsethik*, hg. v. F. Hengsbach u. a., Düsseldorf 1993, 215-291, 9.

¹² Vgl. R. Marx/H. Wulsdorf, *Christliche Sozialethik*, 142f.; vgl. a.a.O., 38, wo die Sozialethik explizit als „fester Bestandteil der Glaubenswissenschaft“ bezeichnet wird, die „ihre Begründung und Verortung im Glauben“ findet.

Akzente in den Begründungsmustern theologischer Ethik erkennen¹³, der gemeinsame Rekurs auf biblische Texte und eine christliche Anthropologie sowie differenzierte Vorstellungen theologisch-ethischer Hermeneutik führen jedoch zu Konvergenzen, auch wenn ein (kirchlich approbiertes) „Projekt einer gemeinsamen ökumenischen Sozialethik“¹⁴ nur in ersten Ansätzen erkennbar ist.¹⁵

Schon zwischen den Vertretern der „autonomen Moral“ und den ethischen Konzeptionen der evangelischen Sozialethiker Martin Honecker, Trutz Rendtorff und Hermann Ringeling gab es deutliche Parallelen.¹⁶

Könnten sich zwischen den neueren katholischen Denkansätzen und zeitgenössischer evangelischer Ethik wiederum Querverbindungen finden lassen? Und was könnte die katholische Ethik – und hier wiederum besonders die Fundamentelethik – von neueren protestantischen Konzeptionen theologischer Ethik lernen?

Solche Fragen haben die hier vorliegende Studie zum Werk des evangelischen Ethikers Heinz Eduard Tödts motiviert.

Dabei liegt die Überzeugung zugrunde, die Beantwortung dieser Fragen könnte sich leiten lassen von Martin Honeckers Richtungsangabe in seinem Literaturbericht zu „Themen und Tendenzen der Ethik“: „Theol. Ethik kann heute insgesamt nur ökumenisch betrachtet werden. Differenzen zwischen den Konfessionen werden heute durchkreuzt von Kontroversen, die quer zu den Konfessionen verlaufen, und durch intrakonfessionelle Differenzen.“¹⁷ Honecker selbst hat diese Aufforderung zur gegenseitigen Wahrnehmung in seinen ethischen Veröffentlichungen und Literaturberichten stets berücksichtigt.¹⁸ Ausführliche Würdigungen einzelner katholischer ethischer Theoriean-

¹³ Vgl. die Einschätzung bei *R. Marx/H. Wulsdorf*, *Christliche Sozialethik*, 416 Anm. 16: „So wird die katholische Sozialethik vorwiegend von einem naturrechtlich-philosophischen Denken geprägt, währenddessen der evangelische Ansatz weitgehend von einer biblisch-theologischen Argumentation bestimmt wird.“ Als neueres Beispiel kann auf katholischer Seite gelten: *J. M. Schnarrer*, *Norm und Naturrecht verstehen. Eine Studie zu Herausforderungen der Fundamentelethik*, Frankfurt a. M. u.a. 1999.

¹⁴ So gefordert und als große sozialetische Herausforderung charakterisiert bei: *R. Marx/H. Wulsdorf*, *Christliche Sozialethik*, 418.

¹⁵ Vgl. die Analyse der kirchlich-lehramtlichen ökumenischen Sozialethik bei: *W. Thönissen*, ‚...zum Leben ermutigen‘. Perspektiven und Impulse für eine ökumenische Sozialethik aus christlichem Glauben, in: *ZEE* 45 (2001), 109-120.

¹⁶ Vgl. *M. Honecker*, *Einführung in die Theologische Ethik. Grundlagen und Grundbegriffe* (De-Gruyter-Lehrbuch), Berlin/New York 1990, vgl. hier 22 u. 124; *ders.*, *Die Zukunft der Ökumene: verbunden im Glauben – getrennt im Handeln?*, in: *Zwei Kirchen – eine Moral?*, mit Beitr. v. O. Bayer u. a., Regensburg 1986, 275-302, hier 282; *T. Rendtorff*, *Ethik. Grundelemente, Methodologie und Konkretionen einer ethischen Theologie*, Band 1 (Theologische Wissenschaft; 13,1), Stuttgart/Berlin/Köln/Mainz 2. überarb. u. erw. Aufl. 1990, hier 45f., 125f.; *H. Ringeling*, *Ethik vor der Grundfrage. Religiöse Aspekte der Verantwortung* (GTB 375), Gütersloh 1980; *ders.*, *Leben im Anspruch der Schöpfung. Beiträge zur Fundamental- und Lebensethik* (Studien zur theologischen Ethik; 24), Freiburg (Schweiz)/Freiburg i. Br./Wien 1988.

¹⁷ *M. Honecker*, *Themen und Tendenzen der Ethik*, 75.

¹⁸ Vgl. neben dem genannten Literaturbericht „Themen und Tendenzen der Ethik“: *M. Honecker*, *Paradigmenwechsel in der katholischen Moraltheologie*, in: *ThR* 56 (1991), 437-445; *ders.*, *Der Streit um die*

sätze durch evangelische Theologen wurden von Wolfgang Nethöfel und Peter Bubmann vorgelegt.¹⁹ Andersherum fehlt es zwar nicht an einzelnen Bezügen katholischer Ethik zu protestantischen Positionen und zusammenfassenden Darstellungen.²⁰ Monographische Auseinandersetzungen mit profilierten Einzelkonzeptionen hingegen liegen – abgesehen von mehreren Studien zu Karl Barth²¹ – kaum vor.²²

Hier setzt die vorliegende Untersuchung an. Die Wahl des Heidelberger evangelischen Ethikers Heinz Eduard Tödts als Thema dieser Studie bedarf allerdings einer gesonderten Begründung.

In einem Überblick über wichtige Grundkonzeptionen evangelischer Ethik im 20. Jahrhundert in der Auseinandersetzung mit den entscheidenden theologischen und philosophischen Strömungen charakterisiert der evangelische Theologe und Ethiker Hermann Ringeling neben dem Verweis auf die Positionen von Wolfgang Trillhaas, Gerhard Ebeling, Trutz Rendtorff auch solche ethische Ansätze, die an der Ethik Karl Barths anknüpfen. Eine besondere Radikalität in der Ethik Barths liege darin, dass sie als Ethik der Offenbarung entfaltet sei und also das ethische Handeln die dogmatisch vorgegebenen Beziehungen der Humanität in einen Prozess der Humanisierung übersetze.²³ Diese

autonome Moral. Ein katholischer Disput, der auch Protestanten angeht, in: LM 18 (1979), 151-154; *ders.*, Tendenzen und Themen der Ethik, in: ThR 47 (1982), 1-27, fortgesetzt in ThR 48 (1983), 349-382; *ders.*, Zur ethischen Diskussion der 80er Jahre, in: ThR 56 (1991), 54-97.

¹⁹ Vgl. W. Nethöfel, *Moraltheologie nach dem Konzil. Personen, Programme, Positionen* (Kirche und Konfession; 26), Göttingen 1987 (Nethöfel setzt sich ausführlicher mit Bernhard Häring, Alfons Auer, Franz Böckle und Dietmar Mieth auseinander); Peter Bubmann, *Fundamenteethik als Theorie der Freiheit*, 83-132 (Überblick über die neuere deutschsprachige kath. Ethik-Diskussion), 133-240 (zu Klaus Demmer), 241-328 (zu Johann Baptist Metz, Helmut Peukert, Edmund Arens und Hans-Joachim Höhn).

²⁰ So werden neben geschichtlichen Positionen aus dem 20. Jahrhundert etwa die Positionen Ernst Troeltsch's, Karl Barths, in Auszügen auch Wolfhart Pannenberg's und Heinz Eduard Tödts referiert bei: W. Thönissen, *Das Geschenk der Freiheit. Untersuchungen zum Verhältnis von Dogmatik und Ethik* (Tübinger theologische Studien; 30), Mainz 1988 (zu Tödts vgl. 83).

²¹ Vgl. H. Kirsch, *Zum Problem der Ethik in der kritischen Theologie Karl Barths*, Bonn 1972 [Diss. Bonn 1971]; J. Macken, *The Autonomy Theme in Karl Barth's Church Dogmatics and in current Barth criticism*, Tübingen 1984; O. Moosbrugger, *Das Problem der speziellen Ethik bei Karl Barth. Der Ansatz zur speziellen Ethik, speziell zur Lehre vom Gebot Gottes des Schöpfers, und die Argumente gegen die theologische Naturrechtslehre in der „Kirchlichen Dogmatik“ Karl Barths*, Diss. Bonn 1972.

²² Vgl. aber H. Schlögel, *Nicht moralisch, sondern theologisch. Zum Gewissensverständnis von Gerhard Ebeling* (Walberberger Studien; Theol. Reihe; 15), Mainz 1992; *ders.*, *Gemeinsam sind uns Schuld und Sünde. Ein Vergleich zwischen Dietz Langes Ethik und Helmut Webers Moraltheologie*, in: M. Schramm/U. Zelinka (Hg.), *Um des Menschen willen. Moral und Spiritualität* (FS B. Fraling), Würzburg 1994, 54 – 79; C. Mandry, *Ethische Identität und christlicher Glaube. Theologische Ethik im Spannungsfeld von Theologie und Philosophie*, Mainz 2002 (hier 69-123 zu Gerhard Ebeling und Wolfhart Pannenberg); H. Ulbricht, *Die theologische Ethik Thielickes als Kritik ihrer eigenen Grundlegung. Das Verhältnis der natürlichen Anthropologie zur theologischen Anthropologie bei Helmut Thielicke*, Diss. Mainz 1976; H.-J. Wiltling, *Der Kompromiß als theologisches und als ethisches Problem. Ein Beitrag zur unterschiedlichen Beurteilung des Kompromisses durch H. Thielicke und W. Trillhaas* (Moraltheologische Studien/Syst. Abt.; 3), Düsseldorf 1975.

²³ H. Ringeling, *Kritik der Moderne und kritische Modernität, Evangelische Ethik heute*, in: ZEE 40 (1996), 23-37, 27. In überarbeiteter Form abgedruckt unter dem Titel „Evangelische Ethik heute, Motive

Grundstruktur von Barths Ethik wird als eine „aktualistische(n) Gesinnungsethik“²⁴ bezeichnet. Ringeling sieht nun bei Heinz Eduard Tödt und Wolfgang Huber eine Fortschreibung und Öffnung des Barth'schen (und Bonhoeffer'schen) Konzepts hin zu einer *Verantwortungsethik*. „Bei Tödt zeigt sich das in seinem Versuch einer rationalen Methode der ethischen Urteilsfindung, die zu einem nachvollziehbaren Umgang mit Institutionen, Werten und Normen anleitet. Zwar bleibt diese rationale Nachvollziehbarkeit an ekklesiologische Erfahrung gebunden: Die ethische Wahrheit, das sieht auch Tödt so, wird in der Kirche anschaulich, insofern erleuchtet der Glaube die Vernunft. Wichtig aber ist, daß ethische Urteile nach Tödt reversibel sind, was nichts anderes heißt, als daß die absolute Gebotsethik (wie Barth sie vertritt) in eine relative Normenethik überführt wird.“²⁵ Daran knüpfe auch Wolfgang Hubers Programm einer politischen Hermeneutik an.²⁶

Diesen Hinweisen ist ein Mehrfaches zu entnehmen: Mit *Heinz Eduard Tödt* ist ein Ethiker benannt, dessen Konzeption die offenbarungstheologisch-kirchliche Ethik Karl Barths und Dietrich Bonhoeffers fortsetzt und modifiziert zum Typ der „Verantwortungsethik“. Tödt kommt eine Schlüsselstellung bei der Weiterentwicklung der Ethik Barths und Bonhoeffers zu, weil bei ihm die rein situationsethische Zuspitzung der Barth'schen Ethik zugunsten einer die Geschichtlichkeit und die ethische Normativität stärker berücksichtigenden Konzeption überwunden wird.

Heinz Eduard Tödt selbst war interessiert am ökumenischen Austausch mit der katholischen Theologie. Er sah im Übrigen in seinen Ausführungen über Kriterien ethischer Urteilsbildung keinen tiefgreifenden Gegensatz zur heutigen katholischen Moralthologie.²⁷ Er betont, dass „seit der Aneignung der Erkenntnisse und Methoden moderner Biblexegese während der letzten Jahrzehnte die katholische Moralthologie unter der Berücksichtigung der biblischen Grundlagen christlicher Sittlichkeit – des alten Bundes, der Botschaft Jesu, des Ethos der Urkirche – oft zu Ergebnissen“ kommt, „die denen evangelischer Ethik analog sind“²⁸.

und Tendenzen“ in: A. Holderegger (Hg.), *Fundamente der theologischen Ethik. Bilanz und Neuansätze*, (Studien zur theologischen Ethik; 72), Freiburg (Schweiz)/Freiburg i. Br./Wien 1996, 187-201.

²⁴ Ebd.

²⁵ Ebd.

²⁶ Ringeling selbst hebt am Ende seines Artikels hervor, dass die reflexiv-moderne Selbst-Distanznahme als Akt individueller Freiheit evangelische Ethik heute veranlasse, „in einer genauen, sachbedingten Nachbarschaft zur gegenwärtigen katholischen Ethik (dazu,) die besondere Aktualität des Verantwortungsbegriffs hervorzuheben.“ (A.a.O., 35)

²⁷ H. E. Tödt, *Der Spielraum des Menschen. Theologische Orientierung in den Umstellungskrisen der modernen Welt* (GTB 337), Gütersloh 1979, 70.

²⁸ Ebd.

Es ist also aus mehreren Gründen naheliegend, sich heute aus katholischer Perspektive Heinz Eduard Tödt zuzuwenden:

- Zum einen ist mit Heinz Eduard Tödt ein theologischer Ethiker gewählt, der über seine Publikationen hinaus vor allem als *theologischer Lehrer* prägend gewirkt hat. Eine Reihe heute einflussreicher evangelischer Ethiker (wie Christofer Frey, Wolfgang Lienemann, Hans-Richard Reuter, Ulrich H. J. Körtner) beziehen sich auf ihn.²⁹ Über seinen Nachfolger auf dem Heidelberger Lehrstuhl, den heutigen Bischof von Berlin und EKD-Ratsvorsitzenden Wolfgang Huber, hat diese Richtung theologischer Ethik auch in der kirchlichen Öffentlichkeit besonderes Gewicht erhalten. Insbesondere Tödts Schema der ethischen Urteilsfindung hat in- und außerhalb der evangelisch-theologischen Fach-Ethik eine erstaunliche Verbreitung gefunden.³⁰ Die von ihm besonders in den Blick genommenen Themen der politischen Ethik (Friedensethik und Menschenrechte) sind heute weiterhin von besonderer Relevanz.³¹ Für die Auswahl von Heinz Eduard Tödt sprechen also *wirkungsgeschichtliche Gründe*. Über die Beschäftigung mit ihm und seinem Werk erschließen sich wichtige Bereiche heutiger evangelischer theologischer Ethik.
- Die Beschäftigung mit Tödt liegt aber auch aus *sachlichen Gründen* nahe: Tödt bewegen die Fragen der sittlichen Urteilsfindung in für die evangelische Ethik ungewöhnlicher und innovativer Weise. Dabei spielt einerseits die Klärung der Bedeutung von Normen eine wichtige Rolle. Andererseits rückt die kommunikativ verstandene Freiheit (siehe hierzu: Kapitel B 2.6) zur situativen Wirklichkeitswahrnehmung und Entscheidung ins Zentrum der Überlegungen. Diese Wirklichkeitswahrnehmung aber wird im Anschluss an Dietrich Bonhoeffer und Karl Barth als genuin theologisch-christologisch qualifizierte Wirklichkeitssicht fundiert. Damit wird Heinz Eduard Tödt für solche Varianten katholischer Ethik interessant, denen an einer differenzierten Hermeneutik ethischer Urteilsbildung liegt und die sich gleichzeitig der Präzisierung der Bestimmung des Handelns durch den christlichen Glauben im Sinne einer christlichen Verantwortungsethik zuwenden.³² Die theologische Valenz der (Sozial-)Ethik wird hier weder unmittelbar durch die Politisierung des Glaubens oder biblizistische Hermeneutik erreicht noch einfach der Eigenlogik

²⁹ Vgl. unten Kap. C 1.1.

³⁰ Vgl. dazu unten Kap. B 4 und C 1.2.

³¹ Vgl. nur exemplarisch den Bezug auf Tödt in: K. Hilpert, Die Menschenrechte. Geschichte, Theologie, Aktualität, Düsseldorf 1991, 166, 184; oder das Kapitel „Rechtfertigung und Recht. Eine theologische Interpretation der Menschenrechte“ (mit mehrfachem Bezug auf Huber/Tödt) von U. Körtner, Evangelische Sozialethik (UTB Wissenschaft 2107), Göttingen 1999, 141-174.

³² Vgl. etwa J. Römel, Vom Sinn moralischer Verantwortung. Zu den Grundlagen christlicher Ethik in komplexer Gesellschaft (Handbuch der Moraltheologie, Bd. 1), Regensburg 1996, hier insbesondere 129-141.

einer profanen ethischen Rationalität überlassen. Vielmehr wird die „besondere Perspektive“³³ herausgearbeitet, die die Theologie in die Erschließung der Wirklichkeit einzubringen hat. Über diesen fundamentalethischen Ertrag der Beschäftigung mit Tödt hinaus können insbesondere berufsethische Bereichsethiken (wie diejenigen der helfenden Berufe) von seinen Einsichten zum Weg ethischer Urteilsfindung profitieren.

- Heinz Eduard Tödt's Ethik ist besonders dazu geeignet, das Projekt einer *ökumenisch orientierten Verantwortungsethik* weiter zu entwickeln.³⁴
- Mit Heinz Eduard Tödt ist ein ethischer Denker ausgewählt worden, der den Anspruch der Reflexion der biographischen Anteile an der theologischen Konstruktion ausdrücklich einlösen wollte und ihm auch eindrücklich gerecht wurde. Die Darstellung seiner *stark biographisch geprägten Konzeption der Verantwortungsethik* könnte der katholischen Theologie auch in dieser Hinsicht weitere Impulse vermitteln. Zudem vermittelt sie ein lebendiges Bild der prägenden gesellschaftlichen Einflüsse auf einen theologischen Denker im 20. Jahrhundert.

Heinz Eduard Tödt ist bislang kaum Gegenstand ethisch-theologischer Forschung geworden.³⁵ Die vorliegende Studie will anhand einer exemplarischen Position einen Beitrag zur Aufarbeitung der Geschichte der evangelischen Ethik im 20. Jahrhundert leisten.³⁶

³³ K. Hilpert, Das Subjekt sozialetischer Urteilsbildung, 135.

³⁴ Vgl. hierzu W. Huber, Sozialethik als Verantwortungsethik, in: *ders.*, Konflikt und Konsens. Studien zur Ethik der Verantwortung, München 1990, 135-157, sowie: W. Lienemann, Das Prinzip Verantwortung in der ökumenischen Sozialethik, in: S. Pfürtner u.a., Ethik in der europäischen Geschichte II. Reformation und Neuzeit, Stuttgart u.a., 1988, 166-177.

³⁵ Vgl. aber W. Huber, Strukturen verantwortlichen Lebens. Die Bedeutung Heinz Eduard Tödt's für die theologische Ethik, Vortrag bei einer akademischen Gedenkfeier in Heidelberg am 6. Mai 1992, in: ZEE 36 (1992), 241-256; F. Mathwig, Technikethik – Ethiktechnik. Was leistet Angewandte Ethik? (Forum Systematik; 3), Stuttgart 2000, 221-257; H. Przybylski, Grundzüge und Perspektiven evangelischer Ethik bei Heinz Eduard Tödt, in: K. E. Wenke (Hg.), Probleme sittlichen Urteilens. Ansätze und Grundzüge evangelischer Sozialethik in der Gegenwart, Bochum 1986, 127-151. Die friedensethische Position Tödt's ist im Kontext der Heidelberger Friedensforschung dargestellt bei: D. Kinkelbur, Heinz Eduard Tödt – Das Werk eines theologischen Friedensforschers aus soziologischer Sicht, Hausarbeit zur Erlangung des Magistergrades der Philosophischen Fakultät der Westfälischen Wilhelms-Universität zu Münster (Westf.), Petershagen-Meßlingen 1988; *ders.*, Theologie und Friedensforschung. Eine Analyse theologischer Beiträge zur Friedens- und Konfliktforschung im 20. Jahrhundert (Beiträge zur Kulturtheorie und Religionssoziologie des Friedens; 1), Münster/New York 1995.

³⁶ Sie ergänzt damit Übersichtsdarstellungen, in die Tödt's Ansatz nicht aufgenommen wurde, vgl. Chr. Frey, Die Ethik des Protestantismus von der Reformation bis zur Gegenwart (GTB 1424), Gütersloh 1989; D. Lange, Ethik in evangelischer Perspektive. Grundfragen christlicher Lebenspraxis, Göttingen 1992 (hier werden 29-102 als Positionen dargestellt: Karl Barth, Emil Brunner, Friedrich Gogarten, Paul Althaus, Werner Elert, Emanuel Hirsch, Dietrich Bonhoeffer, Helmut Thielicke, Gerhard Ebeling, Ernst Wolf, Helmut Gollwitzer, Jürgen Moltmann, Heinz-Dietrich Wendland, Arthur Rich, Wolfgang Trillhaas, Trutz Rendtorff, Martin Honecker; warum H. E. Tödt hier fehlt, wird nirgends begründet); W. E. Müller, Evangelische Ethik (Einführung Theologie), Darmstadt 2001.

Die stark lebensgeschichtlich geprägte Eigenart des theologischen Denkens von Heinz Eduard Tödt hat methodische Konsequenzen für die Darstellung seiner Position in dieser Studie. Tödt hat sein Lebenswerk nicht in einer einzigen „summa“ vorgelegt. Er hat sich vielmehr – ausgehend von den Herausforderungen seiner eigenen Biographie – situativ je unterschiedlichen Themen und Fragestellungen zugewandt. Im Durchgang durch seine Lebensgeschichte, seine autobiographischen und fach-theologischen Veröffentlichungen erschließen sich erst die grundlegenden Anliegen und sich durchhaltenden Grundstrukturen seines Denkens. Vor eine systematisch verdichtete Darstellung seiner ethischen Konzeption (Teil B) und vor die Frage nach der Bedeutung dieser Konzeption für die heutige evangelische und katholische Ethik (Teil C) muss daher eine ausführliche Rekonstruktion der Entwicklung seines Denkwegs treten (Teil A). Dieser Teil beansprucht deshalb so viel Raum, weil Tödt ungewöhnlich umfangreiche, nur teilweise veröffentlichte autobiographische Schriften und Auseinandersetzungen mit der Zeitgeschichte hinterlassen hat, deren Wahrnehmung, Interpretation und Würdigung unabdingbar für das Verständnis seiner besonderen theologisch-ethischen Lebensleistung ist. In gewisser Hinsicht enthält dieser Teil A schon einmal das Ganze der Tödt'schen Ethik, die dann im Teil B systematisierend in ihrer Denkstruktur dargestellt wird. Im abschließenden Teil C werden dann auch kritische Rückfragen an mögliche Einseitigkeiten des Ansatzes Tödts gestellt und weiterführende Überlegungen zur katholischen Rezeption dieser Konzeption dargelegt. Dabei wird sich erweisen, dass es ratsam ist, Heinz Eduard Tödts theologische Ethik als ökumenisches Gesprächsangebot an- und ernstzunehmen.