

Der Band enthält 11 Vorträge und Referate, die an der 5. Theologischen Studienkonferenz des Arbeitskreises für evangelikale Theologie (AfeT) vom 9.-12. September 1987 in Tübingen zu dem im Buchtitel genannten Thema gehalten wurden. Es geht zunächst um den Versuch, 'in der Frage nach allgemeinverbindlichen Maßstäben ethischen Handelns den Gedanken des Natur- bzw. Schöpfungsrechts neu ins Gespräch zu bringen'; dann aber auch darum, die in diesem Rahmen aufgezeigten Möglichkeiten vom Ort einer biblischen Ethik her zu beleuchten. *Nikolaus Lobkowitz* behandelt das Thema aus der Sicht katholischer Philosophie. Wohl zu Recht hält er vorweg fest, daß es der modernen analytischen und phänomenologischen Philosophie nicht gelungen ist, an eine objektive Begründung der Ethik heranzukommen, wie auch, daß Kants 'kategorischer Imperativ' ein rein formales Prinzip bleibt, wenn nicht (entgegen Kants Ablehnung der Erfahrung in der Ethik) stillschweigend überkommene ethische Grundsätze vorausgesetzt werden. Hierzu wäre zu sagen, daß die an Kant anknüpfende Theologie eben diese Grundsätze nicht stillschweigend, sondern bewußt von den biblischen Geboten her einzubringen pflegte (was Kant dem Glauben, sofern sich dieser nicht als Wissen tarnt, auch gar nicht verbot). Lobkowitz knüpft an die aristotelisch-thomistische Tradition an. Aristoteles vertrat eine Teleologie des einzelnen Seienden: Jedes Seiende hat (potentiell) eine ihm entsprechende, es gleichsam abrundende Vollkommenheit, die für es entsprechend seinem Wissen das Gute ist. Und diese Ausrichtung auf das Vollkommene, das zugleich Glückseligkeit bedeute, beruhe auf Grundbefindlichkeiten, beim Menschen insbesondere auf den Tugenden und auf dem Vermögen seiner Vernunft, in bestimmten Situationen die richtige Entscheidung zu treffen. Daß sich von dieser Grundlage her ein als Vernunftrecht konzipiertes Naturrecht entfalten ließ, und daß dieses unter Voraussetzung der ontologisch verstandenen Analogie von Schöpfung und Schöpfer auch mit der christlichen Schöpfungslehre verbunden werden konnte, ist seit Thomas von Aquino durch eine sehr eindrucksvolle philosophisch-theologische Tradition bestätigt. Trotzdem bleiben längst erhobene Bedenken bestehen: Einmal gegen die analogia entis, d.h. die differenzierte Zusammenordnung von Gott und Schöpfung unter dem gemeinsamen Oberbegriff des Seins. Nach der Bibel offenbart sich Gott in seinem Reden und Tun, er ist ansprechbar in seinem geoffenbar-

ten Namen, aber der Griff nach Gottes Sein und das 'Sein wie Gott' ist dem Menschen verwehrt. Dann auch wegen der historischen Feststellung, daß der autonome Vernunftbegriff der Aufklärung aus dieser (auch von der protestantischen Orthodoxie übernommenen) aristotelischen Ontologie hervorgegangen ist, im Ansatz bereits in der spanischen Spätscholastik (Franz Suarez, Gabriel Vasques), nachher aus dem formalen Zusammenhang mit der Theologie herausgelöst durch Hugo Grotius, René Descartes u.a. Der Schlüsselbegriff für die thomistische Naturrechtslehre ist die Teilhabe (*mere causalis*) am ewigen Gesetz Gottes durch die menschliche Vernunft. Ist die rationale Kreatur ontisch abbildende Teilhabe am göttlichen Licht, so bedeutet das in letzter Konsequenz, daß sie selbsttätig das ewige Gesetz abbilden kann und daher einer andern Offenbarung nicht mehr bedarf. - Es ist schade, daß Lobkowitz nicht auch auf das platonische Verständnis der Teilhabe und dessen Weiterbildung bis zu Augustinus eingegangen ist. Platon versteht die Teilhabe nicht kausalontologisch, sondern als das Ereignis der Begegnung bzw. Berührung der Seele mit Gott bzw. mit den ewigen Ideen. Augustinus geht hiervon aus, aber er versteht die Berührung als Gnade, die von Gott ausgeht und die Seele erleuchtet, und diese Erleuchtung macht die erkennende Teilhabe im Glauben erst möglich. Erkenntnis des Gesetzes Gottes bedarf also der Erleuchtung im Glauben. Von dieser Tradition her wäre eine gemeinsame katholische und protestantische Lehre vom Naturrecht sicher eher möglich als im Anschluß an die aristotelisch-thomistische Philosophie.

*Friedrich Beisser* schreibt über 'Biblischer Schöpfungsglaube und die Begründung ethischer Normen'. 'Wer von Schöpfung spricht, setzt voraus den Glauben an Gott, den Schöpfer', betont er eingangs, schränkt dann jedoch ein: 'Wir sprechen hier von Schöpfung aber zunächst in einem einfacheren Sinn. Wir meinen damit dieses gegebene Wirkliche, diese Welt, wie wir sie wahrnehmen und erfahren.' Und die Frage stellt sich, ob uns aus dem Gegebenen heraus sittliche Normen entgegenkommen? Diese Frage wird vorerst bejaht. Sittliche Gebote beruhen auf 'Dispositionen der Natur selbst. Sittliche Gebote formulieren Antriebe, zu denen unsere biologischen Lebensverhältnisse selbst hindrängen'. Gottes Gebot ist demgegenüber Anrede. Aber 'weil die Natur Gottes Schöpfung bildet, steht sie immer schon unter seinem Willen. Ist es denn zuviel gesagt, wenn man erklärt, Gottes Gebote machen nur das ausdrücklich, was die geschaffene Welt uns eigentlich aufdrängt?'. Aber drängt die Natur uns nicht den brutalen Kampf ums Dasein auf? Beisser

anerkennt selbst, daß 'Natur' nicht undifferenziert Norm sein darf, und er beruft sich dabei auf die Lehre von der dreifachen Qualifizierung alles Geschaffenen. Alles Geschaffene ist zwar zuerst Gottes gutes Werk. 'Doch dem müssen wir ein Zweites hinzufügen: Die Welt, die wir kennen, ist eine gefallene Welt', und diese ist 'gezeichnet von Sünde und Tod'. Doch diese gefallene Welt sehnt sich nach Erlösung, nach der 'göttlichen Neuschöpfung, die in Christus und im heiligen Geist durchgesetzt und angebrochen sind'. So bleibt eine unlösbare Spannung. Einerseits wird eine aus der Natur sich ergebende sittliche Norm vorausgesetzt, andererseits kann doch erst von der Offenbarung her unterschieden werden, was in der Natur wirklich das sittlich Gute ist. 'Was die Schöpfung will, ist uns allen als Menschen bekannt. Es besteht eine vernunftmäßige Ethik. Doch es ist hier wie auch beim Gewissen. Das, was eigentlich gut ist, bedarf der Aufdeckung, bedarf der ausdrücklichen Bestätigung, die durch das Wort Gottes stattfindet. Was wahrhaft von Natur gut ist, ist aus der Natur allein nicht hinreichend eindeutig. Deswegen bedarf es der göttlichen Offenbarung. Das bedeutet übrigens, daß auch jede philosophische Ethik letztlich auf Gott angewiesen ist, ob sie das weiß oder nicht.' Die Spannung ergibt sich aus dem doppelten Natur- bzw. Schöpfungsbegriff: Natur (Schöpfung) einmal als die gegebene Wirklichkeit, als 'diese Welt', andererseits von der Offenbarung her erkannt als die gefallene, sündige Welt, die nicht einfach mehr gut ist. Beisser hat diesen Zwiespalt nicht erfunden, er hat ihn aufgedeckt, denn er ließ sich durch die ganze Geschichte des christlichen Naturrechts aufweisen. Und es ist dankenswert, daß er die entscheidenden Linien so klar ausgezogen hat.

Die Konsequenz könnte sein, daß eine *christliche* Schöpfungsethik die in der Offenbarung geschenkte Erhellung dessen, was in der gefallenen Schöpfung dem Gebot Gottes entspricht, voraussetzt - also eine Ethik nicht außerhalb, sondern innerhalb des Glaubens. Das dürfte m.E. auch der Intention Adolf Schlatters gemäß sein. Mit Schlatters Lehre von Schöpfung und Gesetz befaßt sich der Beitrag von *Werner Neuer*, der sich in der Behandlung dieses Themas wesentlich an die Schöpfungslehre (Anthropologie) in Schlatters Dogmatik (*Das christliche Dogma*, 1911) hält. Er hebt insbesondere die ontologischen Aspekte hervor. 'Wesentliches Merkmal von Schlatters Schöpfungslehre, mit dem sein ganzer Entwurf steht und fällt, ist die Tatsache, daß er von *ontischen Konstanten* ausgeht, die das Sein der Schöpfung bleibend konstituieren.' Und diesen Naturgegebenheiten entspricht das Sittengesetz als die mit

der Schöpfung gegebene Ordnung. Leider geht Neuer im vorliegenden Referat nicht auf den theologischen Ansatz von Schlatters Ethik (*Die christliche Ethik*, 1914) ein, über die er selbst eine Arbeit publiziert hat, so daß das Mißverständnis entstehen könnte, Schlatter lehre eine statische Ordnungsethik. Für seine Ethik ist aber die gebotene Rücksicht auf die natürlichen Lebensbedingungen nur der eine Aspekt der Gerechtigkeit. Auch die selbstischen Begehren, die tierische Brunst, die Gewalt und die Grausamkeit kommen aus der Natur. Und es ist gerade die in Jesus uns zuteil werdende Gerechtigkeit Gottes, die diese Seite der Natur in uns selbst zu überwinden hilft. 'Jesus gibt uns aber die Einigung mit der Natur darum, weil sie Gottes Werk ist, darum zusammen mit der Heiligung des uns geltenden göttlichen Willens, zusammen mit dem Vermögen, dem, was in uns verwerflich ist, zu widerstehen, obwohl es natürlich ist' (*Eth.*, 4. Aufl., S. 83, vgl. 107f).

Daß die eschatologische Predigt Jesu nicht auf Aufhebung des Schöpfungsauftrages Gottes ausgeht, sondern auf dessen Erfüllung, zeigt *Reinhard Frische* im Vortrag 'Biblische Reichsgotteserwartung und Ethik'. Reich Gottes ist Herrschaft Gottes, und in diesem Begriff ist der universale Anspruch mitgesetzt. Schon Gottes Zuhilfekommen in der Geschichte ist 'Aktualisierung und Steigerung der allgemeinen Erhaltungsordnung Gottes' und zielt darauf, Menschen an Seele, Leib und Gemeinschaft heil zu machen. Und dieses rettende Zuhilfekommen gipfelt in der Sendung seines Sohnes. Weil Gottes Herrschaft Aktualität ist, göttliches Handeln, offenbart sich das Reichgottesgeschehen in Jesus als Dienst und rettende Hingabe. Und 'Jesu Dienst gilt eindeutig nicht nur der Erhaltung des Vorhandenen, sondern gilt der Rettung des Verlorenen'. Jesu Reichspredigt hebt das Gesetz nicht auf, aber sie erfüllt es mit dem Maßstab des 'perisson', der besonderen, der besseren Gerechtigkeit (Mt 5,47; 5,20). 'Die von Jesus gebotene Liebe übertritt und beseitigt nicht das Gesetz, sondern überbietet und erfüllt es. Gesetz und christliche Liebe stimmen zusammen (die Liebe ist das 'pleroma' des Gesetzes Rö 13,10), gleichwohl ist die Liebe größer als das Gesetz und entspringt nicht aus ihm.' So ist auch das Gebot in die Reichgotteserwartung hineingenommen, nicht als starre Fixierung auf Bestehendes, sondern als Element dynamischer, helfender und erlösender Aktivität Gottes. Frische führt hier einen Grundgedanken der Ethik Schlatters weiter: 'Nicht dieser Welt, sondern der kommenden entnimmt die Christenheit die Regel für ihr Begehren und Handeln' (*Eth.*, 4. Aufl., S. 38).

Die weiteren Arbeiten des zu besprechenden Buches werden hier nur noch kurz erwähnt, was nicht besagt, daß sie das Niveau der vorgenannten nicht erreichten. Aber es sind weniger Grundsatzreferate als spezielle Untersuchungen zu einzelnen Problemen, und soweit sie das Verhältnis von Schöpfung und Natur, Schöpfungsordnung und Eschatologie betreffen, ergeben sich (z.T. unter neuem Aspekt) die bereits aufgeworfenen Fragen.

*Helmut Pehlke* gibt unter dem Titel 'Zur Exegese des Dekalogs' eine konzentrierte, theologisch gehaltvolle und für Unterricht und Predigt dienliche Auslegung des Dekalogs E 20,2-17. *Claus-Dieter Stoll* schreibt über 'Partikularität und Universalität in der Ethik des Alten Testaments'. Er betont einerseits die Exklusivität Israels. 'Der Dekalog als Vertragsvereinbarung zwischen Gott und seinem auserwählten Bundesvolk trägt dieselben exklusiven Merkmale wie das ihn konstituierende Bundesverhältnis.' Andererseits sieht er doch auch eine universale Repräsentativität Israels (und des Gesetzes) im prophetisch-eschatologischen Zusammenhang, aber auch in der Ethik der Weisheit Israels. *Helmut Burkhardt*, der Herausgeber des vorliegenden Bandes, geht dem Naturrechtsgedanken im hellenistischen Judentum nach, wobei er, dem knappen Rahmen eines Referats entsprechend, Philo von Alexandrien als einzigen, zweifellos repräsentativen Vertreter herausgreift, dann aber auch auf Paulus (Röm 1,18ff, 1 Kor 11,14) eingeht. In einer sehr subtilen sprachlich-wissenschaftlichen Analyse zeigt er, wie Philo den stoischen Naturrechtsgedanken aufgenommen und mit der mosaischen Gesetzesethik, insbesondere mit dem Dekalog koordiniert hat. '... während er die Gesetze anderer Völker als nur zeitbedingt fast wie einst die Sophisten in Gegensatz zum Naturgesetz stellen kann ... nimmt er das Mosegesetz von dieser Kritik aus: es allein stimmt als "Siegelabdruck" oder "ähnliches Abbild" (Mose II 14.51) mit dem Naturgesetz ganz überein'. Der Grundgedanke dieser Übereinstimmung 'ist für Philo der Schöpfungs- und Inspirationsgedanke: Natur und Gesetz haben den gleichen Urheber'. - In den erwähnten Paulusstellen sieht Burkhardt eine Beziehung zum stoisch-hellenistischen Naturrechtsbegriff, hält aber eine direkte Abhängigkeit von Philo für unwahrscheinlich. 'Die Verbreitung des Naturrechtsgedankens im Judentum schon lange vor Philo (Test XII) spricht eher für eine Vermittlung durch die hellenistische Synagoge. Paulus hätte es dann schon in einer der biblischen Tradition integrierten Gestalt übernommen.' Das Referat von *Gerhard Hörster* befaßt sich mit der Ethik der Bergpredigt, auch mit der Frage ihrer Anwendung auf heutige Politik. Einleitend wird

eine knappe, aber gut fundierte Übersicht über die traditionellen und neueren Auslegungsversuche der Bergpredigt gegeben. Diese ist Jüngerbelehrung. Jesu Predigt ist Ankündigung der kommenden Gottesherrschaft, die in seiner Person schon da ist, deshalb ist die Anleitung an die Jünger zur Nachfolge auch schon zeichenhaft Reich-Gottes-Geschehen. 'In der Person Jesu ist die Herrschaft Gottes angebrochen. In seiner Gemeinde soll die Herrschaft Gottes zeichenhaft sichtbar werden.' Die Bergpredigt ist also ohne den Bergprediger nicht zu haben. 'Darum sind diejenigen auf einem Irrweg, die sich Teilaussagen der Bergpredigt zunutze machen, um ihre eigenen Anschauungen zu untermauern. Die Bergpredigt beansprucht unser Leben ganz. Besser gesagt: Jesus, der Bergprediger, möchte uns ganz haben, damit in allen Äußerungen unseres Lebens erkennbar werde, wie gut es ist, unter der Herrschaft Gottes zu leben.' *Wolfhart Schlichting* gibt eine scharfsichtige Analyse der Aufnahme des Naturrechtsgedankens in Emil Brunners Buch 'Gerechtigkeit'. Brunner knüpft an die Tradition des antik-stoischen Naturrechts an, die er in sachlicher Übereinstimmung mit der biblischen Idee der Schöpfungsordnung sieht. Wegen der Vieldeutigkeit der Naturrechtsanschauungen in der Aufklärungszeit verzichtet er aber auf den Begriff 'Naturrecht' und zieht vor, von Schöpfungsordnung zu reden. 'Gerecht ist das, was der Ordnung des Schöpfers entspricht, die jedem Geschöpf mit seinem Wesen auch das Gesetz seines Wesens und seiner Beziehung zu den anderen Kreaturen gibt' (Ger. 104). Mit der natürlichen Konstitution wäre also eine Verhaltensforderung schon mitgegeben. 'Brunner sah darin eine Umschreibung des *sum cuique*.' Die Schöpfungsordnung sei jedem Menschen erkennbar, werde aber im Glauben erkannt als etwas, 'was nicht nur so ist, sondern so sein *soll*.' Immerhin gibt Brunner eine gewisse Trübung der Vernunft zu, deshalb auch die Notwendigkeit, das, was in der Natur als göttliche Ordnung gegeben sei, schließlich doch von der Offenbarung her zu verifizieren. Vorsichtig kritisch zeigt Schlichting die Probleme der Naturrechtslehre bei Brunner auf. Die Entwicklung eines Naturrechtssystems neben dem positiven Recht kann letzteres auch untergraben, ohne selbst schon als Gesetz rechtskräftig zu sein. Auch das Widerstandsrecht gegen den tyrannischen Staat, das Brunner bejaht, ist problematisch (schon weil es sich im Grund gar nicht naturrechtlich begründen läßt oder dann gegen alles nicht-Naturgemäße gelten müßte). Schließlich weist Schlichting auch auf die Einwände von Barth und Thielicke gegen Brunners Ordnungslehre hin. Der schärfste Einwand, den Schlichting nicht erwähnt, ergibt sich freilich, wenn man

fragt, was Brunner nun konkret als Schöpfungsordnung darstellt und was sich im Ergebnis fast peinlich genau deckt mit den damaligen bürgerlich-demokratischen Verhältnissen in der Schweiz und insbesondere in Zürich. Hier bedeutet Schöpfungsordnung wirklich, daß das Seiende auch sein soll. *Rainer Mayer* gibt eine instruktive Darstellung der Situationsethik, die ihre Hochkonjunktur in den 60er Jahren erlebt hat und als 'unmittelbare Folge der Diskussion um die "Gott-ist-tot-Theologie" verstanden werden' kann. Die Situationsethik, vertreten u.a. durch John A.T. Robinson und Joseph Fetscher, versteht sich als eine Ethik ohne Normen, insofern als eine Ethik der Freiheit, für die nichts vorgeschrieben sein soll 'außer Liebe'. Mayer erkennt das seelsorgerliche Anliegen dieser Ethik (den Ruf zur Liebe), das emanzipatorische Anliegen (den Vorrang des Menschen vor den Institutionen und Systemen) und auch das 'missionarische Anliegen' einer Ethik, welche 'Schluß machen' will mit einer christlichen 'Sonderethik'. 'Alle Menschen guten Willens können und sollen sich an einer Weltveränderung zum Guten beteiligen.' Aber ebenso deutlich wird gezeigt, wie diese Ethik, in welcher der Mensch immer nur auf sich selbst zurückgeworfen wird, ihre Orientierung, die Liebe, selbst relativiert und damit als Orientierung auflöst und wie sie ihre Anliegen z.T. in ihr Gegenteil verkehrt. - Die Zeit einer rein individualistischen Situationsethik dürfte vorüber sein. Aber hochinteressant ist Mayers Hinweis auf die aktuelle Kontext-Theologie in den mannigfachen Spielarten der Politischen-, Revolutions- und Befreiungstheologien, die eine deutliche Parallele zur Situationsethik darstellt, insofern hier nun der 'Kontext' das entscheidende Kriterium für die Theologie darstellt. Die aus dem Kontext einer Bewegung fließende Intention wird zum Inhalt der theologischen Aussage. 'Nicht die Intention der Befreiung ist zu kritisieren, sondern der Verlust der Wirklichkeit Gottes im Rahmen von Theologie und Ethik.' - *Edward Rommen* behandelt das 'Problem des usus politicus legis angesichts des Phänomens der Säkularisierung'. Es geht um die Frage nach der Geltung der Gebote außerhalb der Kirche, in der säkularisierten Gesellschaft. Wie lassen sich in der säkularen Welt allgemeine ethische Normen überhaupt rechtfertigen und begründen? Rommen geht kurz auf die heute verbreitetsten Versuche einer Begründung ein und zeigt deren Problematik. 'Alle Versuche, die Gültigkeit der Gebote emotiv, intuitiv oder auch empirisch zu begründen, erweisen sich als unzulänglich.' Für die christliche Ethik stellt die Koinonia der Gemeinde die konkrete Möglichkeit dar, ethisches Handeln nicht nur zu fordern, sondern auch zu veranschaulichen. Christ-

liche Ethik zielt auf Mündigkeit, 'd.h. Integrität in dem und durch das "Zueinander-in-Beziehung-stehen", da es dem Einzelnen ermöglicht, als Glied des Ganzen doch er selbst zu sein und zu bleiben'.

Es ist den Autoren des vorliegenden Buches hoch anzurechnen, daß sie die Probleme in der Suche nach allgemeingültigen ethischen Normen (und in der Beziehung christlicher Ethik zu allgemeinen Normen) aufzeigen und der Versuchung vorschneller Lösungen nicht erliegen (wie z.B. dem Ausweichen auf die 'Menschenrechte', was zur Folge hat, daß die Gerechtigkeit allein auf die horizontale Ebene gesellschaftlicher Beziehungen verlegt wird und die Beziehung zu Gott übergangen wird). Eine Antwort auf die Frage nach der gültigen Norm wird in zwei Richtungen gesucht: Einmal im Rückgriff auf die alte Naturrechtslehre, dann aber auch im Blick auf die neue, bessere Gerechtigkeit des Reiches Gottes, als heilende, neumachende Weisung angesichts des tatsächlichen und allgemeinen Normenzerfalls in der modernen säkularen Gesellschaft. Was vorliegt, sind Ansätze, und es ist zu hoffen, daß sich gerade aus dem Spannungsfeld beider Wege eine fruchtbare Diskussion ergeben möchte.

*Felix Flückiger*

---

H. Matthies (Hrsg.). *Wie wird man Christ, Herr Bischof? Das Generalthema der Kirche*. Moers: Brendow, 1988, 143 S.

---

Der Ratsvorsitzende der EKD, Bischof Martin Kruse, äußerte 1986 in einem Rechenschaftsbericht, die Kirche müsse sich zentral um die elementaren Fragen kümmern: "Wie wird einer heute Christ? Wie kann einer heute Christ bleiben?" H. Matthies, Leiter des Informationsdienstes der Evangelischen Allianz, bat die westdeutschen Kirchenführer und einige weitere Persönlichkeiten aus dem evangelischen Bereich um persönliche Antworten auf diese Fragen. Ihre Reaktionen machen, zusammen mit einem Interview mit M. Kruse, den größten Teil des Buches aus. Die Kürze der Beiträge - für jeden nur 2 Seiten - macht es leicht lesbar, ein Foto der Befragten unterstreicht den angenehm persönlichen Charakter.

"*Wie wird man Christ?*" Darauf antworten die meisten Autoren nicht dogmatisch-distanziert, sondern sie berichten aus ihrem eigenen Erleben. Der familiäre und gemeindliche Hintergrund spielt eine entscheidende Rolle. Der Vater, die Mutter, die Großeltern, der Pfarrer oder Lehrer waren Vorbilder im Christsein. Irgend jemand konnte biblische