

Dietz Lange, Schöpfungslehre und Ethik, in: ZThK 91 (1994), 157–188.

Was hat die Lehre von der Schöpfung mit Ethik zu tun? Die oft erhobene Forderung, Christinnen und Christen sollten sich für die „Bewahrung der Schöpfung“ einsetzen, ist für Dietz Lange jedenfalls „mit dem christlichen Glauben schlechterdings unvereinbar“ (157), wenn sich dahinter die deistische Vorstellung eines einmaligen Schöpfungsaktes verbirgt, „dessen fertiges Produkt dem Menschen zum Gebrauch überlassen und Gott allenfalls noch zu gelegentlichen Qualitätskontrolle vorzulegen wäre“ (157).

Es ist für ihn vielmehr unerlässlich, Gottes Schöpfung als „Bedingung der Möglichkeit menschlichen Handelns“ (158) zu verstehen. Bevor er diese These konkretisiert, kritisiert und verwirft er zunächst einige Denkmodelle aus der Theologiegeschichte, die das Verhältnis zwischen Schöpfungslehre und Ethik bedenken.

Besonders wirkmächtig ist hier etwa die im 19. Jahrhundert entstandene Vorstellung einer „Schöpfungsordnung“, also der Annahme, dass die bestehenden sozialen Ordnungen und Hierarchien (z. B. in der Familie, Politik oder Wirtschaft) gottgewollt und damit von jeder Christin und jedem Christen zu erhalten und zu unterstützen sind. Die Wurzeln dieser Tradition finden sich bei Paulus, und sie lässt sich (grob vereinfachend) über die Scholastik, Luthers Zwei-Reiche-Lehre und das Neuluthertum sogar bis zur „uneingeschränkte[n] Bejahung des NS-Regimes“ (170) weiterverfolgen.

Die Alternative Karl Barths, die unter dem Schlagwort „Königsherrschaft Christi“ bekannt geworden ist, stützt sich nicht auf die Schöpfungslehre, sondern auf die Christologie, aus welcher unanfechtbare ethische Forderungen abgeleitet werden. Damit erliegt allerdings auch dieses Konzept der Gefahr, „konkrete Sachentscheidungen dogmatisch als christlich allein möglich zu deklarieren und damit jeder Diskussion zu entziehen“ (171).

Auch die Theologie Jürgen Moltmanns zeigt „die Probleme [...], die sich ergeben, wenn man den Begründungszusammenhang [zwischen Schöpfung und Ethik] als einen unmittelbaren konstruiert“ (172), indem sie „die fundamentale Differenz zwischen göttlichem und menschlichem Handeln“ (159) verkennt.

Letztlich ist auch die Stoßrichtung Gustaf Wingrens „Von der Ordnungstheologie zur Revolutionstheologie“ insofern unzureichend, als „auch er unmittelbar aus einem theologischen Satz ethisches Kapital schlagen möchte, statt die Brechung durch die Lebenswirklichkeit schon im Begründungszusammenhang gebührend zu berücksichtigen“ (171).

Dennoch lässt sich als Zwischenfazit festhalten: „Eine Begründung der Ethik muß [...] die Bedingung der Möglichkeit für die Beziehung ethischer Imperative auf die Weltwirklichkeit benennen. Es ist nicht abzusehen, wie dies – trotz der beschriebenen Schwierigkeiten – theologisch anders geschehen kann als mit Hilfe der Schöpfungslehre.“ (173) Die „Schöpfungslehre in der Sozialethik ganz aus dem Spiel zu lassen“ (172) und stattdessen auf eine behauptete „„Natürlichkeit“ der Nächstenliebe“ (172) zu verweisen, wie es etwa Knud Ejler Løgstrup versucht, ist jedenfalls unplausibel, da man „theologisch nicht vom Geschaffensein der Welt absehen und diese als in sich selbst bestehendes Objekt der auf sich gestellten Verantwortung des einzelnen Menschen unterwerfen“ (172) kann.

„Vielmehr gilt es zu überlegen, wie unter Anerkennung des Humeschen Dilemmas [d. h. des „naturalistischen Fehlschlusses“] eine Beziehung des individuellen Gewissens auf die gegebene Wirklichkeit gedacht werden kann, die weder das einzelne Gewissen noch die institutionelle Basis sozialen Lebens in ihrem Sosein als letzte Instanzen faßt [...], dennoch aber von einer Letzbegründung ethischer Verbindlichkeit zu reden erlaubt“ (176).

Diese geht aus von der allgemein-menschlichen „transzendente[n] Erfahrung des „Sichnichtsogesetzthabens““ (178, mit Verweis auf Schleiermacher), welche in Form des religiösen Bekenntnisses als Glaube an die Schöpfung ausgedrückt wird, indem „Gott als der Setzende erfahren wird“ (178). Recht verstanden, ist mit der Schöpfung des Menschen zugleich auf die „ständig fortgehende Erschaffung seines eigentlichen Seins“ (179) verwiesen, wobei es „die transzendente Freiheit des Menschen [ist], die den Spalt zwischen seiner Bestimmung als imago Dei und seiner unmittelbaren Wirklichkeitserfahrung offenhält“ (179).

Wie eine schöpfungstheologische Begründung der Ethik, die sich in diesem Spalt andeutet, sinnvoll gedacht werden kann, wird Dietz Lange nach den skizzierten grundsätzlichen und geistesgeschichtlichen Überlegungen im dritten und letzten Teil seines Aufsatzes erörtern.

Simon Krause-Heiber