

# Heute noch von Schöpfungsordnung reden?

Zur kirchlichen Debatte um Ehe und Familie

| Dr. Hans-Martin Weiss und Prof. Dr. Werner Thiede

Seit einiger Zeit stößt man wieder vermehrt auf Hinweise in Richtung einer göttlichen „Schöpfungsordnung“ – allerdings eher aus erklärmaßen konservativem oder evangelikalem Mund<sup>1</sup>. Damit wird innerhalb der sich zuspitzenden Debatte um die theologische Wertung von Ehe, Familie und gleichgeschlechtlichen Partnerschaften einschlägig zu argumentieren versucht. Die im Juni 2013 von der EKD veröffentlichte, heiß umstrittene Orientierungshilfe „Zwischen Autonomie und Angewiesenheit. Familie als verlässliche Gemeinschaft stärken“ verhält sich indessen hinsichtlich der Vorstellung von einer Schöpfungsordnung betont kritisch<sup>2</sup>. Haben ihr gegenüber die

Berufungen auf „Schöpfungsordnung“ oder Strukturen der Schöpfung ihr theologisches Recht? Und falls ja, dann in Bezug auf welche Gesprächspartner: auf kirchliche oder auch auf nichtchristliche? Selbst die EKD-Orientierungshilfe äußert sich hier nicht klar genug: Wen will sie eigentlich „orientieren“? Bezieht sie sich auf die Gesamtgesellschaft, wovon auszugehen ist, sollte sie dann nicht durchaus Welt- bzw. Naturstrukturen unter dem Blickwinkel des christlich relevanten Schöpfungsgedankens thematisieren?

*Man assoziiert den Begriff „Schöpfungsordnung“ mit einem verbissenen Festhalten an einer herkömmlichen Moral, die sich anders nicht plausibel machen lässt, weil sie in Wirklichkeit überholt ist.*

Der Begriff der „Schöpfungsordnung“ hat jedenfalls seit seiner Desavouierung durch die Diskussionen im Horizont der Dialektischen Theologie<sup>3</sup> ein „G'schmäckle“ behalten: Man assoziiert ihn mit einem verbissenen Festhalten an einer herkömmlichen Moral, die sich anders nicht plausibel machen lässt, weil sie in Wirklichkeit überholt ist. Doch auch wenn es bisweilen in der Tat zu einer konservativen Instrumentalisierung dieses Begriffs gekommen sein mag<sup>4</sup>, bleibt die Frage zu reflektieren, ob aus systematischer Sicht

(philosophisch-wissenschaftstheoretisch, theologisch, ethisch) in der Sache ohne ihn oder eine analoge Begrifflichkeit auszukommen ist – und was womöglich sonst an seine Stelle tritt. Wenn „Schöpfungsordnung“ dem Begriff und der Sache nach preisgegeben wird, fallen dann nicht wesentliche auf die Schöpfungswelt bezogene, „natürlich-theologische“ ethische Begründungsmöglichkeiten? Was wird aus dem herkömmlichen, heute zum Teil noch von katholischer Seite betonten „Nurrecht“? Wäre

nicht aus christlicher Sicht in ethisch-moralischen Fragen der Verlust allgemein zugänglicher Argumente zu konstatieren? Würden sich damit nicht

ethische Appelle an die Gesellschaft als ganze, wie sie gerade die EKD in der Vergangenheit auf hohem und weit außerhalb des kirchlichen Kontexts anerkanntem Niveau vorgenommen hat, womöglich verbieten, zumal sie sich nur noch als missionarische Bekehrungsaktionen deuten lassen könnten? Oder müsste und dürfte im Zeitalter moderner Naturwissenschaft von Schöpfung und Schöpfungsordnung dezidiert so die Rede sein, dass zwar auf einsehbare Strukturen verwiesen, ihre Erkennbarkeit und Anerkennbarkeit aber theologisch unter die Voraussetzung des Glaubens gestellt wird? All diesen Fragen ausführlich nachzugehen, würde eine umfängliche Studie erfordern. Doch wenigstens exemplarisch und ansatzweise soll im Folgenden eine Umschau und „Orientierungshilfe“ versucht werden, die in der aktuellen Diskurslage dienlich sein kann.

### 1. Zur Kritik des Schöpfungsordnungsgedankens bei Karl Barth und Emil Brunner

Die Preisgabe der Rede von „Schöpfungsordnung(en)“ und des natürlich-ethischen Komplexes durch die EKD in einem offiziellen ethisch wegweisenden Dokument ist bekanntlich nicht vom Himmel gefallen. Sie ist Ausdruck dessen, dass der Mainstream evangelischer Theologie insbesondere nach 1945 genau das Bild im Kopf hatte, welches Jürgen Moltmann am Anfang seiner Schöpfungslehre von 1985 schildert: „Seit der Auseinandersetzung zwischen der ‚Bekennenden Kirche‘ und den ‚Deutschen Christen‘ in den Jahren der NS-Diktatur ist die Schöpfungsfrage zu keinem eigenen, zentralen Thema der evangelischen Theologie in Deutschland gemacht worden; zu sehr stand man unter dem Eindruck der damaligen Alternative: entweder ‚natürliche Theologie‘, die Gottes Ordnung aus den natürlichen Gegebenheiten von Volk und Rasse und

Gottes Willen aus der Machtergreifung Hitlers erkennen zu können meint, oder ‚Offenbarungstheologie‘, die Jesus Christus als ‚das eine Wort Gottes‘ vernimmt und bedenkt, wie die ‚Barmer Theologische Erklärung‘ in der ersten These 1934 sagte.“<sup>45</sup>

Diese Beobachtung macht eine Alternative auf, die bei näherer Betrachtung als doch überzeichnet angesehen werden muss. Denn namentlich der steile *trinitarische*, gern als „Christozentrismus“

*Emil Brunner ist seinerseits ein beredtes Beispiel dafür, dass die Naturrechtsidee gerade ganz gezielt und bewusst etwas der NS-Willkür, -Ungerechtigkeit und -Kriminalität Entgegengesetztes bedeuten kann.*

kritisierte Ansatz Karl Barths war ganz selbstverständlich auch auf den Schöpfungsgedanken einschließlich seiner ethischer Auswirkungen bezogen.

Die Gnadenordnung setzt nach Barths Überzeugung durchaus eine Schöpfungsordnung voraus<sup>6</sup>. Nur ist sie richtig erst in der Glaubensperspektive wahrnehmbar und vermittelbar. Die Kirche weiß demgemäß protologisch von der Schöpfung und eschatologisch um das Reich Gottes, während der Staat als solcher glaubensmäßig neutral sein will und muss. Theologie und Kirche können sich deshalb innerhalb der „Bürgergemeinde“ gezielter artikulieren als der Staat selbst<sup>7</sup>. Umgekehrt gilt es zu beachten, dass auch ein so prominenter Vertreter des Schöpfungsordnungsgedankens wie Paul Althaus<sup>8</sup> stets theologisch vom Evangelium her argumentiert hat und sich von daher der Ambivalenz seines natürlich-theologischen Konzepts der „Uroffenbarung“ bewusst gewesen ist<sup>9</sup>.

Barths sich zum Gegenspieler entwickelnder Mitstreiter Emil Brunner ist seinerseits ein beredtes Beispiel dafür, dass die Naturrechtsidee gerade ganz gezielt und bewusst etwas der NS-Willkür, -Ungerechtigkeit und -Kriminalität Entgegengesetztes bedeuten kann<sup>10</sup>. Ohnehin ist Brunner als reformierter Theologe weit entfernt vom üblichen Klischee, demzufolge „Schöpfungsordnung“ für konservatives Luthertum steht und „christozentrische“ Negierung der Schöpfungsordnung für progressiven Calvinismus. Vielmehr betont er im Zuge seiner Auseinandersetzung mit Barth<sup>11</sup>: Wenn auch im Sinne natürlicher Theologie bei Nichtchristen formal ein innerer Anknüpfungspunkt für das religiöse Gespräch vorzusetzen sei, handele es sich hierbei doch zugleich um den Punkt des größten Gegensatzes; für die Gnade sei das Geschöpf inhaltlich eben nicht *naturaliter* offen<sup>12</sup>. Auf dieser Linie haben sich Barth und Brunner in ihren späten Jahren wieder besser verstanden. Schon ihr einstiger Diskurs müsste aufs Ganze gesehen deutlich gemacht haben, dass im Grunde schärfer zwischen einer vielleicht allgemein und „natürlich“

begründbaren Schöpfungsethik und einer sich erst im Licht des Evangeliums erschließenden Schöpfungsordnung unterschieden werden sollte.

### 2. Zur Lehre von den göttlichen Mandaten bei Dietrich Bonhoeffer

Der von Barth beeinflusste und seinerseits Barth beeinflussende Lutheraner Dietrich Bonhoeffer hat als theologischer Ethiker eine eigene Begrifflichkeit entwickelt, um sich so vom damals gängigen Gedanken der „Schöpfungsordnung“ abzusetzen. Er spricht von „göttlichen Mandaten“ und wendet sich damit explizit gegen den Begriff der „Ordnung“, wie er etwa bei Paul Althaus und Werner Elert Verwendung gefunden hatte<sup>13</sup>. Denn dem verbreiteten Begriff wohne theologisch die Gefahr inne, den Blick stärker auf das Zuständliche der Ordnung als auf die Ermächtigung bzw. auftraggebende Macht zu richten – woraus dann leicht ein „romantischer Konservatismus“ folge. Deshalb kreierte Bonhoeffer den Begriff der Mandate, ohne dabei allerdings das Denken in der Kategorie von gottgewollten Ordnungen einfach hinter sich zu lassen. Tatsächlich weiß er um die „göttlichen Ordnungen der Welt“<sup>14</sup>. Aber ihm liegt daran, sie im Licht der Christus-Offenbarung zu sehen – erst von daher lässt sich Gottes Gebot und Auftrag recht verstehen. Eine allgemeine Seinsbestimmung gibt es nicht: „Es ‚ist‘ nur der Mensch in Adam oder in Christus, in Unglaube oder in Glaube...“<sup>15</sup> Der Gott, der als Schöpfer der Welt erkannt werden soll, ist immer „der Gott, der sich seinem Volk in seinem Wort schon offenbart hat... Sonst könnten wir ihn nicht kennen.“<sup>16</sup>

Deshalb auch leitet Bonhoeffer als Ethiker das „Gebot Gottes“ nicht einfach von irgendwelchen (Schöpfungs)Ordnungen ab – weder von Naturgegebenheiten noch von kulturellen Mächten. Vielmehr steht Gottes Gebot „fordernd und richtend jenseits derselben“<sup>17</sup>; gerade und nur so ermächtigt es zur ethischen Rede aus Christenmund. Und ist das traditionelle theologische Reden von „Schöpfungsordnung“ auch bei ihm nicht einfach durchgestrichen, sondern im Hegelschen Sinn „aufgehoben“ in den Begriff der göttlichen Mandate.

Vier aufeinander bezogene Mandate erkennt Bonhoeffer, nämlich in der Kirche, in Ehe und Familie, in der Kultur und in der Obrigkeit<sup>18</sup>. Die Ehe ist für Bonhoeffer „die älteste aller menschlichen Ordnungen“, denn sie „ist mit der Schöpfung der ersten Menschen gegeben.“<sup>19</sup> Demgemäß hat das göttliche Mandat der Ehe und Familie hohes Gewicht. Gerade auch da habe Gottes Gebot zu ordnen, wo es um die menschliche Sexualität gehe. Denn

diese ist wesenhaft „Ichwille, ist süchtiger, ohnmächtiger Wille zur Einheit in der entzweiten Welt“ und vergreift sich beim anderen Menschen an seiner Grenze<sup>20</sup>. Ungezügelte Sexualität ist laut Bonhoeffer „*irrsinnige Beschleunigung des Fallens*, des Stürzens, ist sich selbst Bejahen bis zur Selbstvernichtung.“ So etwas wie eine Heiligsprechung der Sexualität gibt es deshalb bei Bonhoeffer nicht – sie wäre Ausdruck einer „natürlichen Theologie“<sup>21</sup>.

Der Sinn und Wert der Schöpfungs- und Erhaltungsordnungen Gottes ist in der insgesamt unter der Herrschaft der Sünde befindlichen Welt erst von Christus, von der neuen Schöpfung her richtig einzusehen<sup>22</sup>. Wir entsprechen dem Willen und Auftrag Gottes so wenig, „weil wir die Welt nicht als Schöpfung Gottes kennen“<sup>23</sup> – dieses theologische Diktum Bonhoeffers gilt auch für den Bereich von Ehe und Familie. Der Grundgedanke der Schöpfungsordnung steht bei ihm immer wieder erkennbar im Hintergrund, etwa wenn er an geordnete Sexualität denkt und bemerkt, Menschen würden „schuldig des ungeordneten Begehrens“<sup>24</sup>. Aber die Erkenntnis der Schöpfung und ihrer „Ordnung“ im Vorletzten bleibt für ihn glaubensgebunden. Deshalb hat er unter den schwierigen, ja bedrohlichen Bedingungen seiner Zeit „das leichtfertige Segeln mit dem Wind“<sup>25</sup> kritisiert – in dem Bewusstsein, dass sich der Zeitgeist rasch mit einem falschen Reden von „Schöpfungsordnung“ verbinden kann.

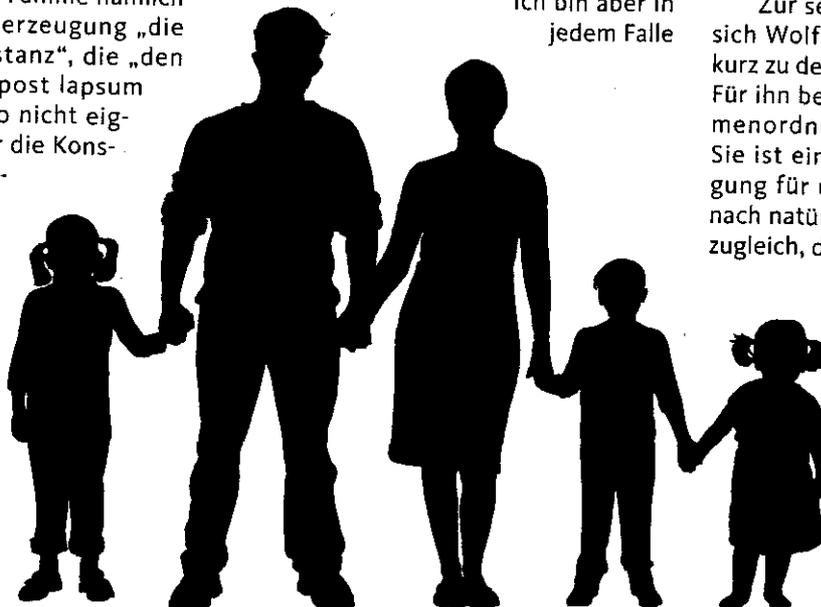
### 3. Ehe und Familie als Schöpfungsordnung bei Helmut Thielicke und Wolfgang Trillhaas

Die mehrbändige Ethik von Helmut Thielicke verortet die Thematik von Ehe und Familie ausdrücklich im Kontext der Rede von „Schöpfungsordnungen“, was auffällt, da er den Begriff der Schöpfungsordnung ansonsten kritisiert und beharrlich meidet<sup>26</sup>. Die Familie nämlich besitzt nach seiner Überzeugung „die Verheißung einer Konstanz“, die „den Geschichtsordnungen post lapsum (wie etwa dem Staat) so nicht eignet.“ Symptomatisch für die Konstanz des familiären Ordnungsbezuges ist es laut Thielicke, dass selbst die Soziologen zwar eine Beeinflussung der Familie durch gesellschaftliche und ökonomische Wandlungen feststellen, „jedoch einräumen, dass sie nur ‚nachhinkend‘ und gleichsam zögernd jenen Veränderungen folge und demzufolge

mehr ein Element stabilisierender ‚Tradition‘ als bewegter ‚Geschichte‘ sei.“ Umgekehrt habe die Zähigkeit dieser Konstanz der Marxismus vor allem in seinen Anfängen der Familie zum Vorwurf gemacht: Sie sei „*diejenige Institution*, mit deren Hilfe sich die kapitalistische Gesellschaft am beharrlichsten konserviere.“<sup>27</sup>

Familie als eine „Schöpfungskonstante“ bedeutet demnach etwas grundsätzlich Gutes, so von Gott Gewolltes. Deshalb „taucht die Familie als Gemeinschaft zwischen Eltern und Kindern biblisch bereits im Urstande auf. Sowohl nach dem Jahwisten (Gen 2,18) wie dem Priesterkodex (Gen 1,27) sind Mann und Weib einander schöpfungsmäßig zugeordnet, ohne daß der paulinische Gesichtspunkt, die Ehe sie zur Abwehr der porneia da (1Kor 7,1f), auch nur andeutungsweise ins Spiel käme.“ Ebenso wie Mann und Weib einander schöpfungsmäßig zugeordnet seien, gründe auch der Generationenzusammenhang von Eltern und Kindern in einer urständlichen Ordnung: „Fruchtbarkeit und Mehrung wird den Urleibern sowohl verheißen wie geboten (Gen 1,28; Act 17,26), und die Existenz des Menschen als Vater und Mutter (entsprechend natürlich auch als Kind) sowie als Mann und Weib ist in dieser Komplexität ‚vom Anfang her‘ bestimmt (Gen 2,24; Mt 19,5f; Eph 5,28ff).“<sup>28</sup> Thielicke zufolge ist also die Komplexität der Zuordnungen im strengen Sinne „vorgeschichtlich, das heißt, sie liegt noch vor dem Bereich menschlichen Handelns, Wählens und Entscheidens. „Meine Eltern habe ich nicht gewählt, sondern ich bin passiv und ohne Verfügungsgewalt an einen bestimmten Ort des Generationenzusammenhangs gestellt und je bestimmten Eltern ‚zugewiesen‘. Ebenso ist es meiner Selbstbestimmung entzogen, ob ich

Mann oder Frau bin.  
Ich bin aber in jedem Falle



(und sogar bei Einkalkulierung des Grenzfalles der sogenannten „sexuellen Zwischenstufen“!) einem der beiden Geschlechter zugeordnet.“ Hier geht es im besten Sinne um *natürliche Zusammenhänge* – wobei sich Thielicke ausdrücklich gegen das Missverständnis einer „natürlichen Theologie“ wehrt und betont, dass „die Schöpfungsordnung nur vom Worte des Schöpfers her aufgeschlossen wird“<sup>29</sup>. In sie sieht er dann die geschichtlichen Beziehungen – beispielsweise die Erziehung – eingebettet. Bereits er weiß und ahnt freilich, dass sich *ideologische Absichten* gegen diese Schöpfungsordnung richten können<sup>30</sup>.

Nicht harmonisch in die Schöpfungsordnung eingebettet sieht Thielicke die Homosexualität des Menschen. Zwar bewegt er sich mit der Politik seiner Zeit in Richtung einer Entkriminalisierung homosexueller Handlungen zwischen Erwachsenen, aber theologisch deutet er sie als Zeichen für die Gefallenheit der Schöpfung<sup>31</sup>. Nicht abzulehnen sei der Homosexuelle als Mensch; ihm und seinen Konflikten, Leiden, Nöten, Anfeindungen hätten sich Kirche und Seelsorge voll und ganz zu widmen. Dabei seien alle Chancen auf „Heilung“ zu nutzen, wobei Thielicke weniger von „Krankheit“ als von „Perversion“ im Sinne von „Verkehrung“ sprechen möchte. Vollkommen unverständlich findet er übrigens die bis in die 60er Jahre noch getroffene Unterscheidung zwischen männlicher und weiblicher Homosexualität. Die Begründung, männliche Homosexualität zersetze die Gesellschaft und sei kriminell, sei umzukehren: Weil männliche Gleichgeschlechtlichkeit kriminalisiert werde und sich damit dauernd im Schattenreich der Heimlichkeiten, Heucheleien und Erpressbarkeiten bewege, zersetze sie die Gesellschaft; die nichtkriminalisierte weibliche Variante werde nur nicht als Bedrohung empfunden.

Zur selben Zeit wie Thielicke äußert sich Wolfgang Trillhaas in seiner „Ethik“ kurz zu den „sog. Schöpfungsordnungen“. Für ihn bedeutet „die natürliche Zusammenordnung der Menschen sehr viel. Sie ist eine sehr entscheidende Bedingung für unsere Zusammengehörigkeit nach natürlicher Weise...“<sup>32</sup> Doch er weiß zugleich, dass eine in diesem Sinn konservativ angelegte Ethik in der Durchführung leicht einen rückwärts gerichteten Zug erhält: „Sie neigt mit dem Ordnungsgedanken zu restaurativen oder doch romantischen Vorstellungen, was sich in der Verklärung ‚schöpfungsmäßiger‘ Gemeinschaften gegenüber den Entwicklungen der

technischen und industriellen Gesellschaft zeigt.<sup>433</sup> Leicht komme es da zu einer Gesetzeslehre, aus der alle Erinnerung an die Gnade gewichen sei. Ob Letzteres für den Bereich protestantischer Theologie haltbar ist, dürfte freilich zu bezweifeln sein. Mit Recht aber weist Trillhaas darauf hin, dass eine Grundgefahr bei allen Berufungen auf eine Schöpfungsordnung darin besteht, den Blick auf die eschatologische Vollendung der Schöpfung, auf das kommende Gottesreich ethisch zu vernachlässigen<sup>34</sup>.

In diesem Sinn wertet Trillhaas Ehe und Familie einerseits als „Ort, wo uns das Urgute der Schöpfung begegnet“ und Gottes Erhaltungsgnade wichtig ist<sup>35</sup>. Andererseits sind sie „nichts Letztes“. Sie haben „nur einen vermittelnden, einen transitiven Wert.“ Gemessen an natürlicher Geschlechtlichkeit kann man im Übrigen laut Trillhaas „bei der Homosexualität den Begriff der Widernatürlichkeit, der Abarkeit nicht gut vermeiden.“ Gleichwohl sei einzuräumen, dass „der Ethik hier kein endgültiges, sondern nur ein vorläufiges Wort möglich ist, in dem sich seelsorgerliche Erfahrung und unbedingter Wille zur Hilfe von Fall zu Fall mit guten Gründen verbinden werden.“<sup>36</sup>

#### 4. Zu neueren Positionierungen hinsichtlich des Begriffs „Schöpfungsordnung“

Der Einfluss der Dialektischen Theologie hat mit Barths Tod spürbar abgenommen; gleichwohl wirkt die Kritik am Begriff der „Schöpfungsordnung(en)“ weiter nach. Wie die Bezugnahmen auf diesen Begriff in neuerer Zeit aussehen, sei hier anhand ausgewählter Beispiele erläutert. Grundsätzlich lässt sich sagen: Ganz überwiegend wird von Schöpfungsordnung(en) nicht mehr explizit gesprochen, obwohl man um die „Sache“ weiß und sie gar nicht selten bejaht.

So lehnt Jürgen Moltmann eine „natürliche Theologie“ vor und außerhalb dessen, was er unter „Offenbarungstheologie“ versteht, ab und macht deshalb vom Begriff der Schöpfungsordnung(en) keinen Gebrauch<sup>37</sup>. Ihm ist freilich klar, dass es schon für die Scholastiker als Vertreter von „natürlicher Theologie“ bzw. Naturrecht *par excellence* selbstverständlich war, die Offenbarung in Christus aller natürlichen Gottes- und Rechts-Erkenntnis vorzuordnen und sie korrigierend wirksam werden zu lassen. Die Annahme einer möglichen allgemeinen Erkennbarkeit des Göttlichen oder grundlegender moralischer Prinzipien ist insofern auch bei Moltmann nicht schlechthin ausgeschlossen,

wohl aber aufgehoben ins präzisierende Licht der Christus-Offenbarung hinein.

Eilert Herms baut seine Ethik einerseits auf „Interaktionsordnungen“ auf, womit er einen Ersatzbegriff für „Schöpfungsordnung“ prägt<sup>38</sup>. Andererseits betont er, die protestantische Naturrechtslehre gründe sich seit der Reformation auf die Erkenntnis der Gnade und auf das *Solus Christus*. Er versucht mithin, sowohl der Allgemeingültigkeit und Erkennbarkeit einer natürlichen Ordnung als auch lutherischer Christozentrik zu entsprechen. Hier bleibt freilich zu fragen, ob nicht die Reformatoren zu ihrer Zeit mit einem Schöpfungs-begriff gearbeitet haben, der im Sinne „natürlicher Theologie“<sup>39</sup> breiter und grundsätzlicher angelegt war, als das eine moderne, christozentrisch zugespitzte Perspektive auf die Schöpfungsthematik zulassen möchte.

Bei Christofer Frey taucht der Begriff der Schöpfungsordnung(en) durchgehend in kritischem Sinn auf. In seinem Arbeitsbuch „Theologische Ethik“ stellt er die grundlegenden Modelle philosophischer Letztbegründung von Ethik transparent und nachvollziehbar dar, lehnt sie jedoch unter Hinweis auf das offenkundige „Scheitern des Projekts der Aufklärung“ ab, um eine betont „christologische Grundlegung der Ethik“ vorzuziehen<sup>40</sup>. Auch Markus Mühlhng negiert in seiner „Ethik“ eine natürliche Gottes- oder Moralerkenntnis außerhalb des „christlichen Kommunikationszusammenhangs“<sup>41</sup> und meidet den Begriff der Schöpfungsordnung.

Es gibt aber durchaus auch explizite und positive Bezugnahmen auf den überkommenen Begriff der Schöpfungsordnung(en) in neueren Ethiken. Als Beispiel hierfür ist Wilfried Härle zu nennen: Er legt dar, dass der Mensch theologisch durch seine Geschaffenheit als „endliches Geschöpf“ definiert sei<sup>42</sup>. Auf Grund der angenommenen Schöpfungsordnung wertet Härle die Normalität heterosexueller Partnerschaften mit Ausrichtung auf Kinder deutlich anders als „sexuelle Deviationen“, die für ihn Indiz dafür sind, „dass aus der ursprünglich offenen und prägbaren sexuellen Anlage des Individuums keineswegs notwendig oder gar automatisch eine reife, partnerorientierte, integrierte Sexualität resultiert, sondern dass vielfältige Abweichungen mit teilweise fatalen Folgen möglich sind“<sup>43</sup>. Familie ist nach Härle definiert als „mindestens ein Elternteil mit mindestens einem eigenen (leiblichen oder adoptierten) Kind“<sup>44</sup> – womit er sich einerseits gegen einen zu offenen („wo Kinder

sind“: das träfe auch auf Heime zu), andererseits gegen einen zu engen Familienbegriff (Ehepaar mit mindestens einem eigenen oder adoptierten Kind) abgrenzt. Überhaupt sei eine patriarchale Ordnung nicht Bestandteil der Schöpfungsordnung, sondern „Ausdruck des Fluches, den die Sünde nach sich zieht“<sup>45</sup>. Allerdings macht Härle weder die Prinzipien dieser Differenzierung deutlich, noch wendet er sie auf die Diskussion über konkrete (sexual-)ethische Einzelfragen an. So listet er die im Alten und Neuem Testament vorkommenden Abweichungen von „normaler“ Sexualität auf, ohne anbei zu verdeutlichen, ob dies für ihn unter die Kategorie „Patriarchat“ fällt oder nicht. So kommt es im weiteren Verlauf zu Widersprüchen: Einerseits wertet Härle die heterosexuelle Partnerschaft mit Ausrichtung auf Kinder als Normalität, was auch durch die Bemerkung unterstrichen wird, die „Gleichstellung“ nichtehelicher Lebensgemeinschaften mit der Ehe sei ein Widerspruch in sich<sup>46</sup>; andererseits macht er nicht von der Möglichkeit Gebrauch, zwischen Toleranz anderer Lebensformen (etwa auf Grund seines Sünden- und Patriarchats-Arguments) und deren „Gleichstellung“ mit Ehe und Familie zu unterscheiden. Vielmehr beruft er sich zur Legitimation homosexueller Partnerschaften auf zeitgenössische kirchliche Dokumente wie etwa die EKD-Veröffentlichungen „Mit Spannungen leben“ (1995) und „Verlässlichkeit und Verantwortung stärken“ (2000)<sup>47</sup>. Faktisch befürwortet er also das, was allgemein und auch von der bereits erwähnten jüngsten EKD-Orientierungshilfe „Wertewandel“ genannt, aber theologisch wenig reflektiert und begründet wird.

Zu den Gegenwartstheologen, die auf den Begriff der Schöpfungsordnung(en) zu sprechen kommen, zählt auch Gunther Wenz. Er äußert sich einerseits berichtend<sup>48</sup>, andererseits grundsätzlich. Zum Schöpfungsbericht der Priesterschrift erklärt er: „Der Herr des Himmels und der Erde ist kein Gott der Unordnung, sondern der Ordnung. Aber die Schöpfungsordnung, welche von seinem göttlichen Ursprung her den Kosmos durchwirkt, beinhaltet keine Fremdbestimmung, sondern entspricht der kreatürlichen Bestimmung, die jedem Geschöpf gemäß seiner Art und seinem Wesen eignet. Dies gilt gerade für den Menschen...“ Von daher gilt dann: „Die prototypische Manifestation humaner Differenzeinheit, ohne die Menschsein nicht denkbar ist, sind Mann und Frau, als welche Gott den Menschen geschaffen hat. Auf den als Mann und Frau erschaffenen Menschen ist der ganze Kosmos als Schöpfung Gottes hingeordnet.“<sup>49</sup> Freilich weiß Wenz, dass „die Lehre von den Schöpfungsordnungen ... nach 1945 endgültig ihre Legitimation verloren

zu haben“ schien<sup>50</sup>. Er betont aber auch, das Universum habe „als grundsätzlich und von Grund auf gut zu gelten. Auch wenn sich für das Menschengeschöpf nicht alles im Kosmos unmittelbar als ein gut erschließt, kann es doch der Güte des Welterschöpfers gewiss sein.“<sup>51</sup> Schöpfungsanamnese bringe in Erinnerung, was von Gott her protologisch in unverrückter Geltung stehe und den wesentlichen Sinn christlicher Schöpfungstheologie ausmache. Dabei verstehe sich von selbst, dass solche Schöpfungsanamnese vom österlichen Gedächtnis Jesu geleitet sein müsse und nur als solche den Ursprungssinn der Schöpfung erschlossen habe<sup>52</sup>. So ist auch bei Wenz die „Sache“ der Schöpfungsordnungsthematik in kritischer Aufnahme bewahrt. Das bestätigt sich darin, dass er für den Begriff der Ehe die mögliche Hinordnung auf eine Generationenfolge als durchaus konstitutiv betrachtet. Er unterstreicht von daher, „dass die Ehe, ohne als humane Paarform hierin aufzugehen oder sich auch nur primär von dorthin zu bestimmen, etwas mit Gattung, mit dem Bestandserhalt des Menschengeschlechts und mit dem Generationenproblem zu tun hat, dessen institutionelle Bewältigung der Familie in genuiner Weise aufgetragen ist – bis heute.“<sup>53</sup>

## 5. Resümee

Der Begriff der Schöpfungsordnung(en) ist im Gefolge der Dialektischen Theologie und ihrer unter dem NS-Regime bewahrheiteten Kritik nach dem Zweiten Weltkrieg deutlich weniger präsent. Doch bis heute ist er keineswegs völlig verabschiedet. Vor allem aber ist oft dort, wo er begründet abgelehnt wird, gleichwohl die von ihm gemeinte Sache nach wie vor ein bleibendes Anliegen. Und unabhängig davon, ob er direkt oder indirekt zur Sprache kommt, ist durchweg ein theologisch sorgfältiger Umgang mit der protologischen Thematik zu konstatieren: Nirgends wird eine platte natürliche Theologie vertreten, sondern immer – Entsprechendes ließe sich auch im römisch-katholischen Kontext sagen<sup>54</sup> – wird die Schöpfungsfrage und die Thematik der „Ordnungen“ aus offenbarungstheologischer Perspektive heraus beleuchtet, wie das einst schon Karl Edgar Olimart gefordert hatte: „Der Begriff der Schöpfungsordnung hat in der evangelischen Theologie Recht und Möglichkeit“ – allerdings nur im Rahmen einer Theologie, die „nicht das ungedeutete Sein der Welt als alleinige Erkenntnisquelle der Schöpfungsordnung ansieht, sondern sich die Erkenntnis des Gotteswillens aus der Offenbarung in Christus holt.“<sup>55</sup>

Insofern besteht theologisch bei genauerer Betrachtung auch heutzutage

kein Anlass, den Begriff und/oder die Sache der Schöpfungsordnungen preiszugeben. Im Gegenteil: „Die Schöpfungs-theologie ist die Prämisse von Christologie und Pneumatologie“<sup>56</sup> – demgemäß hat auch die direkte oder indirekte Rede von Schöpfungsordnungen im Horizont ethischer Fragestellungen ihren bleibenden Sinn. Versuche ihrer Verabschiedung, etwa mit dem Argument ihrer angeblich patriarchalischen Herkunft oder ihrer Reduziertheit auf „biologische“ Aspekte, erweisen sich auf diesem Hintergrund als theologisch-ideologisch<sup>57</sup> bedingte Verkürzungen. Ehe und Familie sind biblisch hochgehaltene<sup>58</sup>, allenfalls eschatologisch zu relativierende Größen, deren Wertschätzung und Bewahrung eine wichtige Aufgabe für Theologie und Kirche bleibt.

- 1 Vgl. z.B. den Bericht über einen einschlägigen Vortrag Alttestamentler Stefan Felber, den er vor dem Arbeitskreis Bekennender Christen in Bayern (ABC) zu Gunsten einer „Neubesinnung auf den Schöpfergott“ gehalten hat: Kirche darf das Gesetz Gottes nicht dem Zeitgeist opfern, in: Evangelisches Sonntagsblatt aus Bayern 20/2014, 5. Siehe auch Gabriele Gräter: Die Ehe als Schöpfungsverheißung, in: ABC-Nachrichten 1/2014, 25-30.
- 2 „Eine Herleitung der traditionellen Geschlechterrollen aus der Schöpfungsordnung entspricht nicht der Breite des biblischen Zeugnisses“ (Zwischen Autonomie und Angewiesenseit. Familie als verlässliche Gemeinschaft stärken. Eine Orientierungshilfe des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland, Gütersloh 2013, 54; vgl. auch 59f.). Als positives Abstraktum ist lediglich festgehalten: „Der Mensch wird von Anfang an als Wesen beschrieben, das zur Gemeinschaft bestimmt ist (1. Mose 2,18).“ Dieses vieldeutige Abstraktum bleibt eine theologisch sehr magere Bestimmung.
- 3 Zu den damals scharf kritisierten Theologen gehörte neben Paul Althaus und Werner Elert insbesondere Emanuel Hirsch: „Sein Ziel war es, Schöpfungsordnung, Staat, Gesetz und Volk so miteinander zu verbinden, dass der Nationalsozialismus ideologisch gestützt und legitimiert werden konnte“ (Alf Christophersen: Kriegsschauplatz Theologie, in: Süddeutsche Zeitung vom 16. 7. 2014, 14).
- 4 Vgl. bereits Karl Edgar Olimart: Der Begriff der Schöpfungsordnung in der evangelischen Theologie der Gegenwart, Essen 1993.
- 5 Jürgen Moltmann: Gott in der Schöpfung. Ökologische Schöpfungslehre, München (Kaiser) 1985, 11.
- 6 Vgl. dazu Werner Löser: Von Balthasars Karl-Barth-Buch. Eine theologische Würdigung, in: Wolfgang W. Müller (Hg.): Karl Barth – Hans Urs von Balthasar. Eine theologische Zwietsprache, Zürich 2006, 71-96, bes. 79f; auch bereits Olimart, a.a.O. 59-62.
- 7 Für Belege und Bewertung sei im Einzelnen verwiesen auf Hans-Martin Weiss: „Zankapfel Zwei-Reiche-Lehre“. Korrektur einer theologischen Überbewertung“, in: M. Heesch u.a. (Hg.): Theologie im Spannungsfeld von Politik und Kirche. Festschrift für Hans Schwarz zum 75. Geburtstag, Frankfurt a.M. 2014, 297-315.
- 8 Vgl. Paul Althaus: Theologie der Ordnungen, Gütersloh 1935; später: ders.: Grundriß der Ethik, 2. neubearbeitete Auflage, Gütersloh 1953.
- 9 Dazu Gunther Wenz: Offenbarung. Problemhorizonte moderner evangelischer Theologie, Göttingen 2005, 246f.
- 10 Zu Brunners Begriff von „Schöpfungsordnung“ siehe Olimart, a.a.O. 25ff und 89.
- 11 Vgl. Karl Barth: Nein! Antwort an Emil Brunner, München 1934; Emil Brunner:
- 12 Vgl. Emil Brunner: Der Mensch im Widerspruch, Berlin 1937, 52.
- 13 Vgl. Dietrich Bonhoeffer: Ethik. Werke Bd. 6, hg. von Ilse Tödt u.a., München 1992, 393.
- 14 Dietrich Bonhoeffer: Barcelona, Berlin, Amerika 1928-1931. Werke Bd. 10, hg. von R. Staats u.a., München 1991, 342; ähnlich: Ethik, a.a.O. 202.
- 15 Dietrich Bonhoeffer: Akt und Sein. Werke Bd. 2, hg. von H.-R. Reuter, München 1988, 152.
- 16 Dietrich Bonhoeffer: Gemeinsames Leben. Werke Bd. 5, hg. von G. L. Müller und A. Schönherr, München 1987, 117.
- 17 Bonhoeffer: Ethik, a.a.O. 383.
- 18 A.a.O. 392.
- 19 A.a.O. 201.
- 20 Vgl. Dietrich Bonhoeffer: Schöpfung und Fall. Werke Bd. 3, hg. von M. Rüter und I. Tödt, München 1989, 116. Nächstes Zitat ebd.; vgl. auch 94 und 161. Darum plädiert Bonhoeffer für die „Bewahrung der Scham“ (117).
- 21 Vgl. das Herausgeber-Nachwort zu „Schöpfung und Fall“, a.a.O. 162.

- 22 Vgl. Bonhoeffer: Schöpfung und Fall, 139; ähnlich 58.
- 23 A.a.O. 63.
- 24 Ethik, a.a.O. 128. „Es gibt einen von Gott geordneten Umgang mit Tod und Geschlechtlichkeit“, wird Johannes Mickleby zitiert (Dietrich Bonhoeffer: illegale Theologenausbildung Finkenwalde 1935-1937. Werke Bd. 14, hg. von O. Dudzus u.a., München 1996, 734).
- 25 Bonhoeffer: Ethik, a.a.O. 121.
- 26 Vgl. Helmut Thielicke: Theologische Ethik, Bd. III, Tübingen 1964, 75f (nächste Zitate ebd.). Zur Kritik am Begriff der Schöpfungsordnung vgl. ders.: Theologische Ethik, Bd. I, Tübingen 1951, 530ff.
- 27 Thielicke, Bd. III, a.a.O. 76; vgl. 90ff.
- 28 Thielicke, Bd. III, a.a.O. 78.
- 29 Vgl. Bd. III, a.a.O. 89.
- 30 Thielicke, Bd. III, a.a.O. 80. Siehe heutzutage etwa Gabriele Kuby: Die globale sexuelle Revolution: Zerstörung der Freiheit im Namen der Freiheit, Kassel 2012; dies.: Gender. Eine neue Ideologie zerstört die Familie, Kassel 2014.
- 31 Vgl. Thielicke, Bd. III, a.a.O. 78ff.
- 32 Wolfgang Trillhaas: Ethik, Berlin 1965, 262.
- 33 Trillhaas, a.a.O. 6.
- 34 Vgl. Trillhaas, a.a.O. 8f und 356.
- 35 Trillhaas, a.a.O. 300f.
- 36 Trillhaas, a.a.O. 294.
- 37 Vgl. Jürgen Moltmann: Gott in der Schöpfung, a.a.O. 70-73.
- 38 Vgl. Eilert Herms: Kirche in der Zeit, in: ders. (Hg.): Kirche in der Welt, Tübingen 1995, 231-317.
- 39 Christof Frey: Theologische Ethik, Neukirchen-Vluyn 1990.
- 40 Vgl. a.a.O. 104ff.
- 41 Markus Mühling: Systematische Theologie: Ethik. Eine christliche Theorie vorzuziehenden Handlungens, Göttingen 2012, bes. 98ff.
- 42 Wilfried Härle: Ethik, Berlin 2011, 143ff; hinzu kommt die Gottebenbildlichkeit (149ff).
- 43 Härle, a.a.O. 324.
- 44 A.a.O. 343.
- 45 A.a.O. 322 (im Kapitel „Sexualität aus christlicher Sicht“).
- 46 Siehe a.a.O. 258ff. Kritisch lautende Stellen der Bibel handelt Härle damit ab, dass er behauptet, zumindest die NT-Texte zielten hauptsächlich auf Haltungen und Praktiken, die unabhängig von Homo- oder Hetero-sexualität verwerflich seien (Vertauschung Schöpfer-Geschöpf: Röm 1,24-27; Kinder als Lustobjekte: 1. Kor 6,9; 1. Tim 1,10). Exegetisch ist dies allerdings schwerlich haltbar.
- 47 Vgl. a.a.O. 260.
- 48 Vgl. G. Wenz: Offenbarung, a.a.O. 223 (zu Brunner) und 246f (zu Althaus); ders.: Schöpfung. Protologische Fallstudien, Göttingen 2013, bes. 83f; 133 (zu Thomas von Aquin), 149 (zu Martin Luther) und 277 (unter Bezug auf Paul Tillich).
- 49 Wenz: Schöpfung, 83.
- 50 A.a.O. 293.
- 51 A.a.O. 410. Nächstes Zitat ebd.
- 52 A.a.O. 411.
- 53 Gunther Wenz: Abraham und Jakob sind keine Vorbilder, in: Nachrichten der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern 10/2013, 317-321, hier 321.
- 54 Vgl. Christoph Schönberger: Zurück zur Natur? Der Papst im Bundestag, in: J.-H. Tück (Hg.): Der Theologenpapst. Eine kritische Würdigung Benedikts XVI., Freiburg u.a. 2013, 158-169, bes. 163-165; L. Häberle/J. Hattler (Hg.): Ehe und Familie – Säulen des Gemeinwohls, Paderborn 2014.
- 55 Olimart, a.a.O. 91.
- 56 Dies betont Wenz: Schöpfung, a.a.O. 410.
- 57 Das „Gender-Mainstreaming“ kritisieren Christoph Raedel/Thomas Schirmacher: Gender Mainstreaming. Auflösung der Geschlechter? Holzgerlingen 2014. „Religionen, die diese Agenda nicht mitmachen, müssen der Lächerlichkeit preisgegeben werden“, werden Planer dieser Denkrichtung zitiert bei Manfred Spreng: Gender-Ideologie, in: CA II/2013, 37-41, hier 38.
- 58 Nicht nur Jesus (vgl. z.B. Mt 19,4f), sondern auch Paulus und andere Briefeschreiber halten die Ehe hoch (z.B. 1. Kor 7; Hebr 13,4; Eph 5,33). Vgl. dazu näherhin Hans-Martin Weiss: Kein Wort von sonstigen Partnerschaftsformen, in: Deutsches Pfarrernetzblatt 10/2013, 591f.



**OKR**  
**Dr. Hans-Martin Weiss**  
ist Regionalbischof im evangelischen Kirchenkreis Regensburg und seit 2008 Präsident des Martin-Luther-Bundes.



**Prof. Dr. Werner Ibride**  
ist seit 2006 theolog. Referent und lehrt Syst. Theologie außerplanmäßig in Erlangen. Er ist Autor zahlreicher Bücher.