

und Heiden, sondern nur das eine Evangelium geben kann“. Wer sich zum gekreuzigten und auferstandenen Christus bekennt, „weiß sich hineingestellt in das Heilsereignis, von dem der Glaube spricht“. Vf. nimmt den Römerbrief als Maßstab „für eine Darstellung der paulinischen Theologie“.

Zu einigen heute in der theologischen Auseinandersetzung stehenden Fragen nimmt Vf. Stellung, wie zur Frauenordination oder zur „Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre“; diese Stellungnahmen entsprechen aber kaum dem biblischen Zeugnis. Weil die Stelle so unbequem ist, wird wieder einmal 1. Kor. 14,34f als „redaktioneller Einschub“ bewertet, von späterer Entwicklung bestimmt: „Paulus kennt solche Einschränkungen nicht“. Basta. Taufe und Abendmahl werden nur kurz gestreift. Es wird gegen „ein etwaiges Mißverständnis“ opponiert, „als würde durch Brot und Wein eine substanzhaltige Heilsqualität übereignet“ (was bedeutet hier „Substanz“?). Zu Recht wird betont, „daß niemals von Priestern die Rede ist, die in den Gemeinden hätten wirken können“. Das Bild vom Leib und seinen vielen Gliedern gehe auf stoische Vorbilder zurück. Klar werden enthusiastische Fehlentwicklungen benannt. Unklar bleibt das Verhältnis des Apostelamtes zu seinem diakonischen Charakter. Bei der Frage nach dem Endgericht bleibt die schwierige Stelle 2. Kor. 5,10 ausgeblendet; es wird jedoch zu Recht betont, daß die Eschatologie ganz von der Christologie bestimmt sei. So habe Paulus auch „nicht erst eine urchristliche Theologie geschaffen, sondern eine in feste Sätze des Bekenntnisses gefaßte Verkündigung der ersten Christen aufgenommen und weitergeführt.“

Insgesamt haben wir in Lohses Biographie eine Darstellung, die auf dem Boden der historisch-kritischen Exegese beruht. Es gilt, sie kritisch zu lesen und nicht einfach Wertungen zu übernehmen.

Karl-Hermann Kandler

Michael Roth, Sinn und Geschmack fürs Endliche. Überlegungen zur Lust an der Schöpfung und der Freude am Spiel, Evangelische Verlagsanstalt, Leipzig 2002, ISBN 3-374-01987-0, 180 S., € 18.80

Lutherische Theologie und Kirche weiß nach Artikel I der Konkordienformel davon, daß der Mensch trotz seiner totalen Sündhaftigkeit dennoch Gottes Geschöpf bleibt, das Geschöpfliche daher mit dem Bösen oder der Sünde nicht identifiziert werden darf (gegen den Dualismus). Das entspricht der Botschaft des Neuen Testaments, in der die geschöpflichen Bedürfnisse des Menschen nicht wie in sektiererischen Strömungen dämonisiert, sondern durch das Evangelium geheiligt und geheilt werden. Das betrifft alles, was zur Erhaltung des Lebens nötig ist, wie Essen und Trinken, die Hingabe von Mann und Frau aneinander, das Leben in konkreten gesellschaftlichen Beziehungsgeflechten (Philemon!). Lutherische Theologie hat diesen Sachverhalt im Anschluß an die reformatorische Dreiständelehre in der Lehre von den Schöpfungsordnungen aufzunehmen gesucht. Durch ihren Mißbrauch in der NS-Zeit ist die Rede von

den Schöpfungsordnungen in Mißkredit geraten. Um so begrüßenswerter ist es, daß es in der älteren wie der jüngeren Generation wieder Theologen gibt, die in kritischer Rezeption der lutherischen Tradition positiv von der Schöpfungsordnung – in Unterscheidung und Zuordnung zur Erlösungsordnung – reden können. Zu den älteren heutigen Vertretern gehört der Tübinger Systematiker Oswald Bayer, von dem nicht nur der Titel dieses Buches inspiriert ist. Der Autor selber ist als Vertreter der jüngeren Generation bereits durch ein wichtiges Buch über Werner Elert in die Öffentlichkeit getreten¹.

Roth nimmt seinen Einsatzpunkt bei der Frage nach der theologischen Bewertung des Spieles. Die Frage nach dem Spiel ist ihm ein Indikator für ein theologisches Grundproblem: das Verhältnis des christlichen Ethos zur Daseinsfreude. Sind für den Christen die kreatürlichen Güter nur zu „gebrauchen“ (lat.: *uti*) oder dürfen sie auch – ohne Sünde – „genossen“ (lat.: *frui*) werden? Nachdem Roth das Wesen des Spieles in Aufnahme philosophischer Spieltheorien geklärt und dabei insbesondere die Zweckfreiheit des Spieles herausgestrichen hat, schreitet er fort zur Frage nach der traditionellen Beurteilung des Spieles in der protestantischen Ethik. Zwar gibt es neben der brüskten Verwerfung des Spiels im Franckeschen Pietismus hier und da positive Bewertungen des Spiels aus protestantischer Perspektive, doch sind diese durchweg getragen von Nützlichkeitserwägungen (was nichts nützt, ist Sünde; nur sofern das Spiel nützt, ist es keine Sünde und daher erlaubt). Die Zweckfreiheit des Spieles wird so verkannt. Damit aber stellt sich für Roth die Frage nach dem Eigenrecht des Natürlichen überhaupt. Eine Ausnahme im Prüderie-Ozean protestantischer Ethiker ist nach Roth Werner Elert, der die Frage nach der Bedeutung der Freude am Dasein innerhalb des christlichen Ethos in beeindruckender Weise in seiner „Morphologie des Luthertums“ gestellt hat. Zu diesem Monumentalwerk Elerts schreibt Roth: „Elerts Morphologie hat bis heute keinen Ersatz in der – auf theologische Einzelfragen spezialisierten – Forschungslandschaft gefunden, die mir nicht in ausreichendem Maße dem Sachverhalt Rechnung zu tragen scheint, daß konfessionelle Unterschiede sich nicht allein auf der Ebene der Lehrdifferenzen abspielen, sondern auf der – dieser Lehrdifferenz zugrunde liegenden – unterschiedlichen Gestalt und Prägung der Frömmigkeit zu erfassen sind“ (S. 42f, Anm. 115).

Daß das Natürliche im Christenleben nicht eine zu überwindende Größe ist, daß dessen Genuß („der Sinn und Geschmack fürs Endliche“) nicht nur erlaubt, sondern gar Ausdruck der Rechtfertigung des Sünders um Christi willen ist, kann Roth negativ in Auseinandersetzung mit der „teleologischen Frömmigkeit“ Schleiermachers und positiv in Aufnahme der „ästhetischen Frömmigkeit“ der lutherischen Tradition erweisen. Während man bei Schleiermacher wie in manchen Ausprägungen des Pietismus von einer Rechtfertigung des

1 Zwischen Erlösungshoffnung und Schicksalserfahrung. Das Grundanliegen der Theologie Werner Elerts, Aachen: Verlag Mainz, 1997; vgl. dazu die gründliche Besprechung von Rudolf Keller in: Zeitschrift für bayrische Kirchengeschichte (ZBK) 71, 2002, S. 356-358.

Frommen (iustificatio pii) reden muß, insofern die Rechtfertigung ihren Grund im Perfektionismus des Christenmenschen hat, ist für die lutherische Frömmigkeit die Zurechnung der fremden Gerechtigkeit Christi kraft seines Sterbens und Auferstehens grundlegend (Rechtfertigung des Gottlosen; iustificatio impii). Es ist ein fundamentaler Unterschied, ob die Ethik von einem kategorischen Imperativ (das Halten der Gebote dient der eigenen Rechtfertigung) oder biblisch von der kategorischen Gottesgabe ausgeht (das Halten der Gebote geschieht aus Dankbarkeit heraus, die freimacht, die erlaubten Schöpfungsgaben zu genießen). Ist die Rechtfertigung in dieser Weise streng imputativ gefaßt, so kann man als Frucht von der Befreiung des Menschen zur Selbstannahme sprechen (nicht also ist die Rechtfertigung mit der Selbstannahme zu identifizieren, beide verhalten sich wie Rechtfertigung und Heiligung). Das aber führt zu einem befreiten Umgang mit den geschöpflichen Bedürfnissen, jenseits der Alternative von eigensüchtigem Mißbrauch und angstbesetzter Verteufelung. Damit ist der Gerechtfertigte frei von der Sorge um sich selber und damit zugleich von dem Zwang, die geschöpflichen Gestaltungsmöglichkeiten nur nach ihrem Zweck und ihrer Funktion zu bewerten. Da die Schöpfungsgaben das Heil weder herstellen können noch müssen, dürfen sie – eben als Gaben des rechtfertigenden Gottes – um ihrer selbst willen genossen werden. Um der Reinheit der Rechtfertigung willen ist daher die Unterscheidung von Schöpfung und Erlösung gegen ihre marcionitische Trennung *mit Elert* (und nicht „gegen Elert“, wie Roth zu Recht gegen die Anti-Elert-Polemiker betont) festzuhalten, was Roth durch die Aufnahme des Begriffs der Schöpfungsordnung zum Ausdruck bringen möchte.

Im Unterschied zur Tradition mit ihrer Rede von den Schöpfungsordnungen plädiert Roth dabei für eine Lehre von der einen Schöpfungsordnung Gottes. Dadurch kommt die Welt in Blick als eine von Gott zur Bewahrung des menschlichen Lebens geordnete. Die Weltgegenwart Gottes wird dabei aus der Perspektive des Heilswirkens Gottes in Christus gedeutet. Sie ist Realität, auch wo sie nicht als solche erkannt wird, dient sie doch zur Erhaltung der Welt unter den Bedingungen der Sünde. Ist die Schöpfungsordnung nicht allgemein für jedermann einsichtig, so ist sie auch nicht abhängig von der sittlichen Qualität des Menschen. Die Schöpfungsordnung ist das Prinzip, daß der Mensch das, was ihn erhält, begehrt, weil er es als angenehm und lustvoll erlebt. Den Bruch der so als „Lust zum Geschöpflichen“ interpretierten Schöpfungsordnung will Roth nicht als Sünde, sondern als Krankheit einordnen, von der der Mensch durch das Evangelium geheilt wird. Diese Krankheit ist der Verlust des Erschlossenseins der kreatürlichen Güter als begehrenswerte, ist mithin der Lebensüberdruß.

So sehr man Roth hier folgen kann, ist doch zu fragen, ob nicht auch der Zusammenhang zwischen Sünde und Krankheit hier zu bedenken ist, ob mithin die an dieser Stelle von Roth kritisierten Elert und Emil Brunner Richtiges gesehen haben, wenn sie in der Schöpfungsordnung nicht nur ein „Tatgefüge“, sondern

eben auch (sekundär) ein „Soll-Gefüge“ gesehen haben, somit den Zusammenhang sowohl mit dem *usus politicus legis* als auch mit dem *usus elencticus* festgehalten haben. Der Lebensüberdruß ist doch letztlich ein Symptom des tiefen Zerwürfnisses zwischen Schöpfer und Geschöpf. Gerade wenn die Heilung in der Tiefe nur im Evangelium zu finden ist, braucht es doch auch die Funktion des Gesetzes im politischen Raum, das die Folgen der gebrochenen Schöpfungsordnung auch dort in Grenzen hält, wo der Mensch keine Heilung findet.

Trotz dieser Anfragen sind Roths unkonventionelle, erfrischende und von Hochmut gegenüber den lutherischen Vätern freie Überlegungen ein willkommener Beitrag zu einem immer noch wichtigen Thema. Die Rede von der Schöpfungsordnung hält fest: Der Mensch des Evangeliums ist frei von der Vergötzung wie von der Verachtung der kreatürlichen Güter. Sie dienen ihm nicht zum Heil, das er allein durch Christus empfängt, sondern zur Daseinsgewährung. So ist der erlöste Mensch zum Genuß der kreatürlichen Güter befreit. Die Freude auf die Ewigkeit steht nicht im Widerspruch zur Freude an den Schöpfergaben. Neben Luther könnte man dafür über Roths Ausführungen hinaus auch auf Paul Gerhards Sommerlied (*Geh aus, mein Herz, und suche Freud*), aber auch auf Philipp Nicolais „Freudenspiegel des ewigen Lebens“ hinweisen.

So läßt sich, wie Roth abschließend zeigt, auch das Spiel als Schöpfungsordnung Gottes verstehen. Denn gerade hier gilt, daß die Verzweckung durch den sich selbst rechtfertigenden Menschen dem Genuß der im Spiel verbrachten Zeit um ihrer selbst willen weichen muß. Darum ist lutherische Frömmigkeit „ästhetische“ Frömmigkeit, weil sie die Freude auch an dem kennt, was keinen Zweck verfolgt, was einfach nur schön und wohltuend ist. Gegen die protestantischen Kostverächter ist daher festzuhalten: „Damit zeigt gerade das Spiel, in welcher Weise vom Genuß der kreatürlichen Güter zu sprechen ist: Sie sind in der ethischen Theorie als das *von Gott Erlaubte* zur Sprache zu bringen“ (173). Denn, so betont Werner Elert schon 1924, die Befreiung des Evangeliums „kann nicht in der Ertötung dessen bestehen, was wir dem Schöpfer verdanken. Eine Abtötung der Leidenschaften überhaupt wäre Raub an der neuen Lebendigkeit und Verrat an dem, der sie in uns erzeugte.“²

Armin Wenz

Manfred Spieker, Kirche und Abtreibung in Deutschland. Ursachen und Verlauf eines Konflikts, Paderborn 2001, ISBN 3-506-78622-9, 260 S., € 28.-

„Darf sich die katholische Kirche an der nachweispflichtigen Schwangerschaftskonfliktberatung beteiligen, wenn der Nachweis nach dem Willen des Gesetzgebers die wesentliche Voraussetzung für eine strafflose Abtreibung ist?“ Diese Frage führte in der zweiten Hälfte der 1990er Jahre zu einer Spaltung unter den deutschen Katholiken. Spieker, Professor für Christliche Sozialwissen-

2 Die Lehre des Luthertums im Abriß, München, 2. Auflage 1924, S. 77.