

Gottfried Adam

Im Blickpunkt: der Mensch

Biblische und systematisch-theologische Aspekte der Anthropologie

Der Mensch und das Menschsein können in ganz unterschiedlichen Hinsichten analysiert und reflektiert werden. Die Frage des Menschen nach sich selbst ist eine jener elementaren Fragen, die ihn stets ins Denken gebracht haben.

1. Wer oder was ist der Mensch?

So fragten die Menschen von Anfang an. Die Anthropologie als Lehre vom Menschen wendet sich einerseits den menschlichen Konstanten und empirischen Sachverhalten zu: biologisch, medizinisch, soziologisch, wirtschaftlich etc. Andererseits geht es aber auch um die Bestimmung des Menschseins, d. h. die Fragen nach Grund, Sinn und Ziel menschlicher Existenz. Hier sind die Philosophie und Theologie in besonderem Maße gefordert. Die Anthropologie ist daher grundsätzlich ein Thema für alle wissenschaftlichen Disziplinen.¹

Wenn wir nun fragen, wodurch sich der Mensch vom Tier unterscheidet, so lautet die Antwort: Er unterscheidet sich dadurch, dass er die Frage nach sich selbst stellen kann, dass er fragen kann: Wer bin ich? Was bzw. wer ist der Mensch? Ein Tier fragt so nicht. Auch ein Baum kann so nicht fragen. Gegenstand der theologischen Anthropologie ist der Mensch in seiner Beziehung zu Gott, in seiner Bestimmung als „Mensch vor Gott“. Die Gottesbeziehung

¹ Einige Texte zu nichtchristlichen Anthropologien bietet K. Goßmann (Hrsg.), *Sachwissen Religion. Texte*, Göttingen 1989, 122-127. Dem Zusammenhang von christlicher Anthropologie und humanwissenschaftlicher Forschung geht besonders nach C. Frey, *Arbeitsbuch Anthropologie*, Stuttgart/Berlin 1979.

wird damit als das Verhältnis betrachtet, durch das alles grundgelegt und Menschsein erst ermöglicht ist.

Die theologische Anthropologie kann nicht in einer nachträglichen Überhöhung einer vorweg ausgearbeiteten humanwissenschaftlichen Anthropologie bestehen. Sie ist vielmehr von kategorialer Art in dem Sinne, dass sie eine Dimension des Menschseins herausstellt, die „quer“ zu den anderen Anthropologien liegt. Sie bezieht sich auf empirische Wirklichkeit, leitet sich zwar nicht aus ihr her, kann aber durchaus auch zu einer Reihe von konvergierenden Aussagen mit den empirischen Anthropologien kommen.

Es gibt keine einheitliche Anthropologie der Bibel, aber es gibt eine Reihe wesentlicher Aussagen, die von zentraler Bedeutung für die christliche Anthropologie sind.² Ich nenne nur aus dem Alten Testament die Aussagen von Geschöpflichkeit, Gottebenbildlichkeit und Sünde, aus dem Neuen Testament die Aussagen zu Rechtfertigung (neuer Mensch) und Auferstehung (Tod/Hoffnung).

2. Alttestamentliche Einsichten über den Menschen

Das Alte Testament enthält insgesamt eine große Fülle von Aussagen über den Menschen. In unserem Zusammenhange geht es darum, die zentralen Aussagen herauszustellen³.

² Dabei bleibt die klassische römisch-katholische Natur- und Gnade-Konzeption, die viel Gewicht auf die Reflexion der Situation des natürlichen Menschen legt, unberücksichtigt. Gleiches gilt für die Konzeption der „Vergöttlichung“ (Theopoiesis) des Menschen, wie sie von den östlichen orthodoxen Kirchen vertreten wird.

³ Zum Folgenden s. G. Altner u.a., Manifest zur Versöhnung mit der Natur, Neukirchen-Muyn 1984, S. 10ff.; K.F. Haag, Bausteine für eine christliche Anthropologie (Arbeitshilfe für den evangelischen RU an Gymnasien, Themenfolge 80), Erlangen 1987, S. 42-62; W.H. Schmidt u.a., Art. Anthropologie, in: Evangelisches Kirchenlexikon, Bd. 1, Göttingen 1986, S. 156-166; H.W. Wolff, Anthropologie des Alten Testaments, Gütersloh 1994. Eine differenzierte Darstellung bietet auch R. Albertz, Art. Mensch II. Altes Testament, in: Theologische Realenzyklopädie, Bd. 22, 1992, S. 464-474.

2.1 Der Mensch als Geschöpf und Ebenbild Gottes, die Natur als Mitwelt

Der *Mensch als Geschöpf* ist die erste zentrale, anthropologisch relevante Aussage. Gott hat den Menschen in die Schöpfung hineingestellt. Es ist überraschend, dass Gott angesichts des Weltalls und seiner Größe an den kleinen Menschen denkt: „Wenn ich sehe die Himmel, deiner Finger Werk, den Mond und die Sterne, die du bereitet hast: Was ist der Mensch, dass du seiner gedenkst und des Menschen Kind, dass du dich seiner annimmst?“ (Ps 8,4f.)

Die priesterschriftliche Schöpfungserzählung läuft auf die Aussage von der *Gottebenbildlichkeit des Menschen* zu. In Gen 1,26f. wird der Mensch als Bild Gottes bezeichnet. Mit dieser Aussage von der Gottebenbildlichkeit geht es nicht um irgendetwas am Menschen (etwa ein bestimmtes äußeres Aussehen oder eine bestimmte innere Disposition), sondern es geht um den Menschen selbst. Der ganze Mensch ist gemeint.

Es geht um das Person-Sein, dass er als Gottes Gegenüber lebt, dass er aus aller Kreatur herausgehoben ist – als ein Gegenüber, mit dem Gott reden und Gemeinschaft haben will. Zugleich geht es darum, dass der Mensch mit Gott reden darf, dass er vor seinem Angesicht leben darf. Gottebenbildlichkeit will die Eigenart des Menschen bezeichnen: als ein von Gott angeredetes Du und als ein vor Gott verantwortliches Ich.

Die Gottebenbildlichkeit des Menschen bedeutet somit ein besonderes Verhältnis zum Schöpfer. Sie bedeutet aber auch ein besonderes Verhältnis zu den anderen Geschöpfen. Sie überträgt nämlich die Verantwortung für die Mitgeschöpfe dem Menschen. Damit ist die Anerkennung des Lebensrechtes der außermenschlichen Schöpfung postuliert. Der Auftrag des Menschen wird zusammengefasst im Auftrag des Bebauens und Bewahrens (Gen 2,15).

Dem Menschen wird eine Sonderstellung zugesprochen, die sich einerseits auf die Gottebenbildlichkeit und andererseits auf den Herrschaftsauftrag (= dominium terrae) bezieht. Der Mensch soll die Schöpfung verwalten und gestalten. In Psalm 8,6f. wird davon gesprochen, dass Gott den Menschen „wenig niedriger gemacht als Gott, mit Ehre und Herrlichkeit hast du ihn gekrönt./ Du hast ihn zum Herrn gemacht über deiner Hände Werk ...“ Dies ist der Auftrag zur Kultur, der Auftrag zur Weltverantwortung. Die Bibel meint, dass der

Mensch diesen Auftrag nur dann durchhalten kann, wenn er in ständiger Verbindung mit Gott bleibt.

Dabei muss man sehen, dass nicht nur dem Menschen der Titel „Geschöpf Gottes“ zugeschrieben wird, sondern alles Leben in der Welt wird als *Mitgeschöpf* gesehen:

- Menschen und Landtiere werden in demselben Lebensraum und am gleichen Schöpfungstag erschaffen (Gen 1,24ff.);
- Menschen und Tiere werden gesegnet (Gen 1,22 u. 28); Menschen und Tieren wird die Nahrung gemeinsam zugeteilt Gen 1,29f.);
- Menschen und die anderen Geschöpfe empfangen ihre Existenz auf Zeit, sie sind sterblich; Menschen und Gestirne haben Aufträge zu herrschen Gen 1,16.17.28).
- Gott findet neben dem Menschen auch jedes seiner Schöpfungswerke gut (Gen 1,31).

Der Mensch ist damit einerseits Teil der kreatürlichen Welt und andererseits durch den Herrschaftsauftrag zugleich deren Gegenüber. Die Natur ist darum nicht nur Umwelt des Menschen, sondern zugleich seine Mitwelt. Das hat in ethischer Hinsicht weit reichende Konsequenzen. Es folgt daraus, dass der Mensch sich mit seinen Mitgeschöpfen solidarisch versteht und erklärt. So werden Mensch und Natur zusammengedacht. „Das Verhalten des Menschen gegenüber der nichtmenschlichen Natur bekommt auf diese Weise (und nur so) dieselbe ethische Dimension wie das Verhalten gegenüber den Mitmenschen. Aus der Erkenntnis der Einheit der Natur (den Menschen eingeschlossen) kann sich das Verständnis der Mitwelt und der Mitgeschöpfe entwickeln, indem der nichtmenschlichen Natur – Pflanzen, Tiere und Landschaften – eigene Rechte zugesprochen werden.“⁴

Damit kommen Fragen der „Ehrfurcht vor dem Leben“ (Albert Schweitzer), der Tierethik sowie der Nachhaltigkeit als grundlegende Kategorie einer Verantwortungsethik hinsichtlich von Natur in den Blick.⁵

⁴ U. Kattmann, Das Naturverständnis und die Erziehung zur Verantwortung, in: Glaube und Lernen 7/1992, H. 2, S. 144f.

⁵ Dazu s. G. Adam, Art. Umwelt, in: R. Lachmann u.a. (Hrsg.), Ethische Schlüsselprobleme. Lebensweltlich-theologisch-didaktisch, Göttingen 2006, S. 40-65, bes. 56ff.

2.2 Der Mensch als Sünder sowie als geschlechtliches und endliches Wesen

Weiterhin wird *vom Menschen als Sünder* gesprochen. Dies ist eine ganz wesentliche Dimension, die bereits auf den ersten Seiten der Bibel thematisch wird. In Gen 3 und 4 haben wir zwei Texte von großer Aussagekraft. Dabei ist aber deutlich, dass die Verurteilung des Sünders (Gen 3: Verlust des Paradieses, Gen 4: Wo ist dein Bruder Abel?) nicht Gottes letztes Wort ist. Gott wendet sich vielmehr dem Menschen immer wieder zu.

Der Mensch wird im Alten Testament nicht als einzelner und als geschlechtliches Neutrum gesehen, sondern sowohl in der *Bezogenheit auf das andere Geschlecht* wie in der *Bezogenheit auf die Gemeinschaft des Volkes*.

- Im ersten Schöpfungsbericht wird das so formuliert, dass der Mensch von vornherein bereits „als Mann und Frau“ geschaffen wurde. „Der Mensch ist Geschöpf Gottes als Mann und als Frau. Ein Wesen des Menschen abgesehen von seiner Existenz in zwei Geschlechtern kann es dann nicht geben.“⁶
- Im zweiten Schöpfungsbericht wurde zunächst nur ein Mensch geschaffen (Gen 2,7). Der Erschaffung der Frau wird der missglückte Versuch der Erschaffung von Tieren als Partner für den Menschen vorausgeschickt. Dadurch wird die „Einzigartigkeit der Gemeinschaft von zwei Menschen“⁷ unterstrichen. Weiter wird der gleiche Rang hervorgehoben, denn sie ist „Fleisch von meinem Fleisch“.

Im Alten Testament werden schließlich das *Sterben und der Tod* eines Menschen, der alt geworden ist, als ein ganz natürlicher Vorgang betrachtet.

- Das drückt sich etwa in der Wendung aus, dass Abraham und Isaak „alt und lebenssatt“ (Gen 25,8; 35,29) starben.
- Der Mensch kehrt wieder zur Erde zurück, wovon er genommen wurde (Gen 3,19).

⁶ C. Westermann, Am Anfang, 1. Mose 1 (Genesis), Teil 1, Neukirchen-Vluyn 1986, S. 22.

⁷ C. Westermann, Am Anfang., S. 35.

- So gibt es keine über den Tod hinausgehende Hoffnung. Nur behutsam und anfangsweise kündigt sich am Ende der Geschichte des Alten Testaments in Dan 12,2 die Perspektive des „ewigen Lebens“ an.⁸

2.3 Zusammenfassende Bündelung

Das Alte Testament hat Vielfältiges über den Menschen zu sagen. Es sieht dabei den Menschen insbesondere als

- Geschöpf Gottes und damit als Mitglied einer großen Zahl von Geschöpfen, der er zur Solidarität verpflichtet ist. Er ist nicht Gott selbst, sondern ein begrenztes, aber auch ein geborgenes und geschütztes Wesen in Gottes Welt;
- Ebenbild Gottes, das eine Mittelpunktstellung einnimmt zwischen dem Schöpfer selbst und seiner Schöpfung. Der Mensch, in dem die Kreatur zu eigenem Bewusstsein gelangt, ist eine Person und darin ein gewollter Partner des personalen Gottes;
- problematische Kreatur, die aufgrund ihrer einzigartigen Freiheit dazu in der Lage ist zu wählen. Hier liegt die Möglichkeit der Sünde im Sinne der Entfernung/Trennung von Gott begründet;
- Verantwortlichen für die Schöpfung, der seine Verantwortung „und macht sie euch untertan und herrscht über die ...“ (Gen 1,28) wahrnehmen soll im Sinne des Bebauens und Bewahrens (Gen 2,15);
- als Geschöpf Gottes und darin als Mann und als Frau;
- als ein endliches Wesen, das am Ende des Lebens „alt und lebenssatt“ stirbt.

3. Anthropologische Perspektiven des Neuen Testaments

Das Neue Testament⁹ greift die zentralen alttestamentlichen Aussagen über den Menschen auf. Bei Paulus kommen weitere Begriffe aus der griechischen Tradition (z. B. Gewissen, Vernunft) hinzu.

⁸ Dieser Abschnitt unter Aufnahme einiger Formulierungen von M.W. Richardt, Gott wird Mensch. Grundkurs Evangelische Religionslehre, 12. Jahrgangstufe, Göttingen 1995, S. 42.

⁹ Zum Folgenden s. U. Schnelle, Neutestamentliche Anthropologie, Neukirchen-Vluyn 1991; H. Hegermann, Art. Mensch IV. Neues Testament, in: Theologische

3.1 Aufnahme zentraler Aussagen des Alten Testaments

Aber für Jesus, Paulus und Johannes ist ganz eindeutig, dass sie den Menschen von der Geschöpflichkeit her sehen, die sich auf Gott als Schöpfer bezogen weiß und sich auch von daher versteht. Folgende grundlegenden Aussagen des AT über den Menschen wurden übernommen¹⁰:

- Der Mensch ist Geschöpf Gottes, und es kommt ihm inmitten der Schöpfung Gottes eine Sonderstellung zu;
- Der Mensch wird seiner Bestimmung nicht gerecht; er sündigt. Er verfehlt seine Bestimmung gegenüber Gott, indem er Gott nicht anerkennt (Röm 1,18ff.), gegenüber sich selbst, weil er sich selbst an die Stelle Gottes setzt (Röm 7,15-25) und gegenüber den Mitmenschen, weil er egozentrisch um sich selbst besorgt ist (vgl. Röm 12);
- Trotz allem wendet sich Gott in seiner Menschenfreundlichkeit und Güte dem Menschen zu. Die Liebe Gottes macht die Geliebten zu „Kindern Gottes“.

3.2 Weiterführung von anthropologischen Aussagen des Alten Testaments

Eine Aufnahme und Weiterentwicklung findet sich hinsichtlich des Begriffes vom *Ebenbilde Gottes*:

- Die Aussage vom Ebenbild Gottes wird in Bezug auf Christus verwendet. Das Neue Testament spricht in Röm 8,29, 2 Kor 4,4, Kol 1,15; 3,10 und Hebr 1,3 explizit von Christus als dem Ebenbild Gottes. Dies ist zugleich ein Hinweis darauf, dass Jesus Christus der wahre, der neue Mensch ist, durch den die Rechtfertigung gekommen ist, die für alle gilt: Röm 5,12ff.

Im Blick auf *Sterben und Tod* ergibt sich gegenüber dem Alten Testament eine deutliche Veränderung dadurch, dass Jesus vom Tode auferweckt wurde.

- „Die Hoffnung des christlichen Glaubens zielt nicht nur auf ‚Verlängerung und Verbesserung des Gegenwärtigen‘, sie zielt auf Neues und

Realenzyklopädie, Bd. 22, 1992, S. 481-493.

¹⁰ K.F. Haag, Bausteine, S. 64ff.

bewirkt – schon – jetzt Neues: Wer die ‚frohe Botschaft‘ Jesu annimmt und sich von ihr mit hinein nehmen lässt in das Vertrauen zur Liebe des Vaters, der wird dadurch ein ‚neuer Mensch‘. Ist jemand in Christus, so ist er eine neue Kreatur; das Alte ist vergangen, siehe, Neues ist geworden (2 Kor 5,17). Dem Glaubenden eröffnet sich Zukunft als ‚neue Zeit‘.“¹¹

3.3 Ganzheitliche Sicht

Die biblisch-reformatorische Sicht des Menschen ist ganzheitlich angelegt. Letztlich kann auch nur ein ganzheitliches Verständnis des Menschen dem Menschen gerecht werden, weil dadurch verhindert wird, dass eine Dimension einseitig bedacht und damit überbetont wird. Das biblische Menschenbild in Altem und Neuem Testament ist in besonderem Maße durch Ganzheitlichkeit gekennzeichnet.

Hier werden Körper und Geist, Leib und Seele nicht auseinander gerissen. Ja, diese beiden Aspekte des Menschseins werden weder auseinander gerissen, noch einander untergeordnet: etwa der Körper dem Geist und der Leib der Seele. Es ist daher kein Zufall, dass in 1 Kor 15 die Leiblichkeit als das Ziel aller Wege Gottes beschrieben wird und dass in der Auferstehung der Mensch nicht ein Geistwesen ist, sondern einen neuen Leib bekommt.

4. Theologische Anthropologie: systematisch-theologische Perspektiven

Für ein evangelisches Verständnis der Anthropologie sind die genannten biblischen Aussagen bleibend wichtig. Der Reformator Martin Luther hat die Gerechtigkeit Gottes und die Rechtfertigung des Menschen als zentrale Einsichten seiner Wiederentdeckung des Evangeliums herausgestellt.

¹¹ K.F. Haag, Bausteine, S. 75.

4.1 Luthers Disputation vom Menschen

Was dies für das Verständnis des Menschen bedeutet, hat der Reformator in den Thesen seiner „Disputatio de homine“¹² im Jahre 1536 explizit behandelt. Er unterscheidet dabei klar zwischen einer philosophischen und einer theologischen Sicht der menschlichen Situation. Dabei vermag er die Leistungen der philosophischen, man müsste heute sagen: humanwissenschaftlichen Sicht des Menschen voll zu würdigen. In These 1 setzt die Disputation mit der Bestimmung des Menschen durch die Philosophie ein: „Die Philosophie, als menschliche Weisheit, definiert: ‚Der Mensch ist ein vernünftiges, empfindendes, körperliches Lebewesen‘.“

Luther greift damit auf eine Definition des Menschen zurück, die diesen in einer Dreiteilung sieht. Diese Anschauung findet sich in der philosophischen Tradition, die von den Griechen herkommt, in der Alten Kirche rezipiert wurde und Schule gemacht hat bis hin zu den anthropologischen Aussagen führender Theologen des Mittelalters. Ich nenne nur Thomas von Aquin und Gabriel Biel. Die Vernunft ist dabei das entscheidende Unterscheidungsmerkmal des Menschen vom Tier, das entscheidende Kriterium für das Menschsein des Menschen. In der dritten These („aber dies muss man wissen, dass diese Definition auf den sterblichen Menschen dieses Lebens abzielt“) wird der Bereich abgesteckt, auf den sich diese Definition bezieht: die Wirklichkeit in ihrer Endlichkeit.

Dabei steht Luther nicht an, die Vernunft als das „Haupt“ aller Dinge zu bezeichnen und ihr einen Vorrang vor allen Dingen dieses Lebens einzuräumen, wenn er in These 4 sagt: „Und es ist in der Tat wahr, dass die Vernunft von allen Sachen die Hauptsache und vor den übrigen Dingen dieses Lebens das Beste und etwas Göttliches ist.“ Die Vernunft ist leitend für die Geisteswissenschaften, die medizinische Wissenschaft und die Rechtswissenschaft. Sie ist verantwortlich für die großen Errungenschaften und Leistungen des menschlichen Lebens. Selbst die Hl. Schrift hat die Vernunft eingesetzt als eine Herrin über die gesamte Schöpfung: „Auch die Hl. Schrift hat sie als eine solche Herrin bestimmt über die Erde, die Vögel, die Fische und das Vieh, indem sie bestimmt: Herrschet über ... (Gen 1,28).“

¹² WA Bd. 39/I, S. 175ff. Die folgenden Angaben zu den Thesen beziehen sich auf diesen Text. Die Wiedergabe erfolgt in einer eigenen Übersetzung.

Bei der Definition des Menschen durch die Theologie wird dieser definiert als Geschöpf Gottes: „Die Theologie hingegen definiert aus der Fülle ihrer Weisheit den Menschen ganz und vollkommen. Nämlich, dass der Mensch ein Geschöpf Gottes ist, das aus Fleisch und einer lebendigen Seele besteht, von Anfang an zum Ebenbilde Gottes geschaffen, ohne Sünde, damit es gebäre und über die Dinge herrsche und niemals sterbe“ (These 20 u. 21).

Von allen Geschöpfen ist der Mensch als einziges zum Ebenbilde Gottes geschaffen worden. Diese herausgehobene Position des Menschen zielt darauf ab, dass der Mensch in seinem Handeln, in seiner Stellung Gott entspricht. Denn so wie Gott alles in allem ist, so soll der Mensch über die Schöpfung herrschen. Hier wird keine philosophische Wesensdefinition gegeben, sondern der Mensch wird unter einen Auftrag gestellt. Freilich ergibt sich von daher zugleich die Einsicht in seine Grenzen.

Die anthropologische Grundvoraussetzung, von der die gesamte Tradition des Humanismus seit Aristoteles ausgeht, besagt: Die Menschwerdung ist eine Tätigkeit des Menschen selbst. Der Mensch ist eben das, was er aus sich macht. Sofern er gerecht handelt, ist er gerecht. Dagegen stellt Luther heraus, dass der Mensch „nach dem Fall Adams aber der Gewalt des Teufels unterworfen ist, (nämlich:) der Sünde und dem Tode, einem zweifachen Übel, das für seine Kräfte unüberwindlich und ewig ist.“ (These 22).

Hier wird darauf abgehoben, dass der Mensch von sich aus nicht in der Lage ist, sein Mensch-Sein zu verwirklichen. Die Rede von der Sünde geht in diesem Zusammenhang auf die Grundbefindlichkeit des Menschen. Sünde ist „keine Eigenschaft, sondern eine Gefangenschaft“¹³. Der Mensch ist von sich aus nicht in der Lage, die Menschwerdung des Menschen aus eigenen Kräften zu vollziehen.

Die Negation wird zur Position in These 23, dem christologischen Fundament der Anthropologie, weitergeführt: „Durch nichts außer dem Sohn Gottes, Jesus Christus, kann er (= der Mensch) davon befreit, (wenn er an ihn glaubt), und mit der Ewigkeit des Lebens beschenkt werden.“ - Die Überlegungen werden schließlich noch einmal gebündelt: „Paulus fasst in Römer 3 (28) ‚So halten wir nun dafür, dass der Mensch gerecht werde durch

¹³ Im Anschluß an G. Wingren formuliert so G. Gloege, *Aller Tage Tag*, Stuttgart 1960, S. 170.

Glauben abgesehen von den Werken⁴ in Kürze die Definition des Menschen zusammen, indem er sagt: Der Mensch werde durch Glauben gerechtfertigt“ (These 32).

Im Ganzen haben wir es hier mit einem anthropologischen Konzept zu tun, das einen rechtfertigungstheologischen Ansatz mit dem Konzept der Gott-ebenbildlichkeit verbindet.¹⁴

4.2. Systematisch-theologische Bündelung

Die bisherigen Ausführungen zur Frage des Verständnisses des Menschen in theologischer Sicht lassen sich in folgenden neun Punkten zusammenfassen¹⁵:

- (1) Die Sache der theologischen Anthropologie ist der Mensch vor Gott und das daraus sich ergebende Selbstverständnis und Selbstbewusstsein.
- (2) Die Sonderstellung des Menschen in der Welt des Organischen besteht darin, dass allein der Mensch die Fähigkeit hat, sich seiner selbst und auch Gottes bewusst zu werden.
- (3) Der Mensch ist nicht als in sich ruhende Entität geschaffen, sondern als Mann und als Frau ins Leben gerufen.
- (4) Der Mensch ist nicht der Schöpfer seiner selbst, sondern eindeutig Geschöpf Gottes. Aber er ist zugleich ein vollwertiger „Gesprächspartner Gottes“.
- (5) Der Mensch ist Ebenbild Gottes. Damit kommt ihm eine Sonderstellung zwischen dem Schöpfer und den anderen Geschöpfen zu. Er ist nämlich auf der einen Seite ein Teil der kreatürlichen Welt und auf der anderen Seite durch den Herrschaftsauftrag (Gen 1,28) zugleich das Gegenüber der kreatürlichen Welt.
- (6) Der Mensch tritt, wie bereits die ersten Seiten der Bibel zeigen, in Widerspruch zu Gott: als Sünder.

¹⁴ Eine ausführliche Darstellung von Luthers Disputation über den Menschen findet sich in: G. Adam, *Wer ist der Mensch? Ein Beitrag zu Luthers theologischer Anthropologie*, in: *Amt und Gemeinde* 58/2007, Heft 3 / 4.

¹⁵ Zum Folgenden s. die bisherigen Ausführungen sowie T. Koch, *Art. Mensch IX. Systematisch-theologisch*, in: *Theologische Realenzyklopädie*, Bd. 22, 1992, S. 548-567 und W. Härle, *Dogmatik*, Berlin/New York, 1995, S. 425-439.

- (7) Jesus Christus ist der Grund, das Zentrum und das Ziel aller anthropologischen Aussagen im Neuen Testament: Er ist der wahre, der neue Mensch.
- (8) Der „neue Mensch“ wird durch den Glauben gerechtfertigt (Röm 3,28).
- (9) Die Endlichkeit des Lebens (Altes Testament) wird durch die Auferstehung Christi (Neues Testament) aufgebrochen und damit wird ein Hoffnungshorizont über den Tod hinaus eröffnet.

5. Im wissenschaftlichen Diskurs: Theologische und humanwissenschaftliche Anthropologie

Nachdem wir zuvor die Essentials einer evangeliumsgemäßen Anthropologie herausgearbeitet haben, sei zum Schluss noch ein Blick auf das Verhältnis von theologischen und humanwissenschaftlichen Anthropologien geworfen. Es gibt zwei große Ansätze einer Verhältnisbestimmung, die Interesse verdienen. Da gibt es zum einen den Weg, den Karl Barth gegangen ist, und da gibt es zum andern den Ansatz, den Wolfhart Pannenberg entwickelt hat.

Der Basler Systematische Theologe *Karl Barth* hat seine Anthropologie streng aus der Lehre von Christus entwickelt.¹⁶ Bei allen seinen Ausführungen hat er den einen „wirklichen Menschen“ im Blick: den Juden Jesus aus Nazareth. Dieser konkrete Mensch ist der Begriff des wahren Menschen. „In einmaliger Existenz, d. h. in einzig realisierter Weise ist Jesus Christus der Mensch, das Subjekt, das in ‚Gottes Selbsthingabe‘ erschaffen und begründet ist, und das sich selbst wiederum ‚nur in der Hingabe an Gottes Selbsthingabe und das heißt zugleich nur in der Preisgabe seiner selbst verwirklichen und gewinnen kann‘ (Stock)¹⁷. Von diesem Grundansatz her erfolgt die weitere Ausarbeitung seiner Anthropologie. Sie ist ganz auf das theologisch Zentrale fokussiert, sie ist theologisch autark und bleibt damit innertheologisch bei sich selbst. Die Verhältnisbestimmung zu nichttheologischen Anthropologien liegt vor allem in der Sichtbarmachung der Differenzen.

¹⁶ Dazu s. insbesondere K. Barth, *Kirchliche Dogmatik*, Bd. III/2, Zollikon/Zürich 1948.

¹⁷ So charakterisiert T. Koch, Art. Mensch VIII, in: *Theologische Realenzyklopädie*, Bd. 22, 1992, S. 537, diese Position.

Der Münchener Systematische Theologe Wolfhart Pannenberg geht bei der Fassung seiner Anthropologie einen anderen Weg. Er versucht von den anthropologischen Phänomenen her die religiöse Frage zu erschließen. Darum sucht er intensiv das Gespräch mit den humanwissenschaftlichen Anthropologien. Dabei meint er, herausarbeiten zu können, dass der Mensch darauf angewiesen ist, ein jenseitiges Gegenüber zu haben. Aus sich heraus verweise, so Pannenberg, die moderne Anthropologie indirekt, aber folgerichtig auf die Gottesfrage. Die Struktur menschlichen Verhaltens, die als Weltoffenheit, Exzentrizität oder Selbsttranszendenz beschrieben wird, korrespondiert als Gottoffenheit der allgemein verbreiteten religiösen Thematik.¹⁸

Anders als bei Barth wird hier das Gespräch mit den anderen Anthropologien aus grundsätzlichen Überlegungen gesucht und programmatisch geführt. Bei einem solchen Zugang stellt sich allerdings die Frage, ob das Eigene hinreichend deutlich zum Zuge kommen kann und wie weit der Weg „von außen“ trägt.

Die Antworten auf die Frage „Wer ist der Mensch?“ zeigen jeweils bestimmte Aspekte am Menschen auf und lassen auch die jeweiligen Fragehinsichten deutlich erkennbar werden. Die einzelnen Wissenschaften tragen Bausteine zur Erkenntnis des Menschen zusammen. Im Gespräch miteinander wird die eigene Position klarer und konturierter, und es zeigen sich dabei Übereinstimmungen, aber auch Differenzen und Widersprüche. Das ist nicht nur belebend, sondern bringt auch die Erkenntnis voran.

Weiterführend sind dann auch Erfahrungen derart, dass von unterschiedlichen Zugangswegen her die gleichen oder analoge Einsichten gewonnen werden können. In diesem Sinne dient das Gespräch zwischen den Wissenschaften über die anthropologische Frage auch der jeweiligen eigenen Diskurs- und Argumentationsfähigkeit.

Nun gibt es auch noch einen weiteren, sozusagen dritten Weg, der zwischen den beiden zuvor beschriebenen vermittelt. Dies scheint mir derjenige Weg zu sein, der letztlich angemessen ist. Es geht dabei um eine dialogisch-dialektische Interaktion. Auf der einen Seite ist es wichtig, die Aussagen der

¹⁸ So wiederum T. Koch, Art. Mensch VIII, S. 544f. S. die konkrete Durchführung des Programms bei W. Pannenberg, *Anthropologie in theologischer Perspektive*, Göttingen 1983.

eigenen Tradition und Position deutlich herauszuarbeiten. Dies ist für den theologischen Zugang in diesem Artikel geschehen. Auf der anderen Seite sind die daraus erwachsenen Einsichten einzubringen in den kritisch-konstruktiven Dialog mit anderen wissenschaftlichen Denkbemühungen in den Human-, Sozial- und Naturwissenschaften.

Auf diese Weise kann das, was den Menschen zum Menschen macht, im Horizont wechselnder Herausforderungen und Erfahrungen in der Gegenwart immer wieder neu ermittelt werden und so unser Wissen vom Menschen profiliert und vermehrt, aber auch bestätigt werden¹⁹.

¹⁹ Als Beispiel für eine solche Vorgehensweise nenne ich: J. Moltmann, *Mensch. Christliche Anthropologie in den Konflikten der Gegenwart*, Stuttgart/Berlin 1971.