

Gerhard
Müller

„Was ist der Mensch?“

Irene Dingel zum 65. und
Ulrich Köpf zum 80. Geburtstag

Diese Frage kann sehr unterschiedlich beantwortet werden: Der Mensch gehört zur Gruppe der Säugetiere; er benötigt zum Laufen nur zwei Beine; dafür ist er aber nicht so schnell wie Raubkatzen oder Pferde. Seine Sinne sind normal entwickelt; dafür sind sie aber nicht so spezialisiert wie zum Beispiel bei Hunden, die viel besser riechen können und so weiter und so fort. Aber wissen wir dadurch wirklich, was wir sind? Eigentlich wissen wir selbst am besten, was wir sind. Welche Vorzüge wir haben und welche Nachteile. Wir erfreuen uns zum Beispiel eines guten Gedächtnisses; oder wir vermögen lange Strecken munter zurückzulegen. Aber auch das sind nur Details, die uns nicht wirklich weiterbringen.

Bibelleser wissen, dass die Frage nach dem Menschen in Psalm 8 gestellt wird. Dort wird nicht überlegt „Wie ist der Mensch?“ Dazu wäre ja auch viel zu sagen. Vielmehr wird nach dem Wesen des Menschen gefragt. Geantwortet wird nicht mit einer Definition, sondern mit einer Beziehungsaussage: „Was ist der Mensch, dass du seiner gedenkst, und des Menschen Kind, dass du dich seiner annimmst?“ Wir sind also Wesen, die in und von einer Beziehung leben. Von einer Beziehung, die nicht wir hergestellt haben, sondern Gott. Gott nimmt sich unser aller an. Dieser Gott lebt nicht von dem Opferrauch, den Menschen ihm darbringen. Vielmehr leben wir, weil er uns seinen Atem eingehaucht und sich unser angenommen hat. Der Betende fährt fort: „Du hast ihn wenig niedriger gemacht als Gott, mit Ehre und Herrlichkeit hast du ihn gekrönt.“ (V. 5f) Da stock’ ich schon, möchte ich mit Goethe sagen. Stimmt das denn? Sind wir wirklich nur „wenig niedriger“ als Gott? Tragen wir tatsächlich unsichtbare Kronen? Ist der Betende hier zum Dichter geworden, dessen Herz so voll ist, dass ihm der „Mund überläuft“? Blicken wir in die christliche Tradition, ob sie uns weiterhilft.

Das biblische Menschenbild

Im 1. Kapitel der Bibel wird von der Erschaffung der Erde berichtet. Nach und nach entwickelt sie sich. Zuletzt wird der Mensch gebildet: „Gott schuf den Menschen zu seinem Bilde ... und schuf sie als Mann und Frau“ (V. 27). Das übrige Geschaffene wird ihnen anvertraut. „Und Gott sah an alles, was er gemacht hatte, und siehe, es war sehr gut.“ (V. 31) Aber dabei bleibt es nicht. Die Menschen wollen noch klüger und noch weiser werden, als sie es ohnehin schon sind. Aber dies durch die Übertretung des von Gott Gebotenen: „Gott ... sprach: Du darfst essen von allen Bäumen im Garten, aber von dem Baum der Erkenntnis des Guten und Bösen sollst du nicht essen; denn an dem Tage, da du von ihm isst, musst du des Todes sterben.“ (1. Mose 2,16f)

Wir sind also eigentlich zeitlich unbegrenzt geschaffen. Nur wenn wir Gottes Gebot übertreten, werden wir sterblich. Dieses Gebot bezieht sich auf den „Baum der Erkenntnis des Guten und Bösen“. Wir Menschen sind neugierig. Wir wollen wissen, erkennen, So kommt es dann, wie es kommen muss. Mythisch gesprochen: Es gibt zahllose Bäume. Sie interessieren uns alle. Aber am meisten beschäftigen wir uns mit dem, was uns nichts angeht. Kennt Gott uns, die er geschaffen hat, so schlecht, dass er nicht wüsste, was wir nun tun werden? Natürlich weiß er das. Er wäre nicht Gott, der diesen Namen verdient, wenn er nicht genau vorhersieht, dass wir genau von dem Verbotenen essen. Aber er hat uns auf die Probe gestellt. Er hat uns Freiheit gegeben, auf ihn zu hören, und auch Freiheit, uns seinem Wort zu widersetzen. Der Sündenfall, wie wir das nennen, wird prompt durchgeführt. Weil der Ungehorsam gegenüber Gott klug macht, übertreten wir sein Gebot.¹ Die Folgen sind erschreckend: Unsere Unschuld haben wir verloren; wir erkennen uns als nackt, flechten Feigenblätter und machen uns Schurze.² Aber nicht nur das. Vielmehr verstecken wir uns vor Gott. Wie dumm wir doch sind und wie töricht. Unser Vertrauen zu ihm haben wir verloren. Angst ist an dessen Stelle getreten.

Jedoch bleibt es nicht dabei. Gott straft. Die Frau wird nur unter Schmerzen Kinder gebären, und der Mann wird im „Schweiß“ seines Angesichts sein „Brot essen“. Beide werden zu „Staub“ werden. Nichts wird mehr an sie erinnern. Sie haben nicht nur ihre paradisische Vergangenheit verloren, sondern auch ihre Zukunft. Nur die Gegenwart bleibt ihnen. Sie wird

1 Die Heilige Schrift umschreibt das mit den schönen Worten: Die Menschen sahen, „dass von dem Baum gut zu essen wäre und dass er eine Lust für die Augen wäre und verlockend, weil er klug machte“ (1. Mose 3,6).

2 Vgl. 1. Mose 3,7.

von Schmerz, Mühe und Trübsal gekennzeichnet sein.³ Wie viel Weisheit steckt in dieser alten Erzählung. Sie zeichnet unsere eigenen mühevollen Erfahrungen vor unsere Augen. Sie erhebt nicht den Anspruch, dadurch unser ganzes Dasein zu schildern, aber doch trifft sie ins Schwarze. Alles in allem gibt es viel „verlorene Liebesmüh“, wie der Volksmund weiß. Wir müssen viel erleben, was wir nie hatten erfahren und erleiden wollen. Welcher Nachdenkliche hat sich noch nicht die Frage gestellt, ob sich das alles wirklich lohnt?

Ein düsteres Menschenbild wird hier gezeichnet. Wir stemmen uns dagegen. Wir wollen uns einen Namen machen – doch wie wenigen Menschen gelingt das. Die große Mehrheit versinkt „im Staub“. Aber gerade diese wehren sich gegen ihre Namenlosigkeit. Wir wollen und sollen uns verwirklichen. Was dabei zum Vorschein kommt, wäre in vielen Fällen besser unverwirklicht geblieben. Denn vielleicht stimmt ja das Bibelwort, „dass der Menschen Bosheit groß war auf Erden und alles Dichten und Trachten ihres Herzens nur böse war immerdar“⁴. Aber wir wollen doch leben und müssen uns durchsetzen gegen andere, die unseren Lebensraum zu stark einschränken oder ihn sogar bestreiten. Selbsterhaltung muss erlaubt sein! Gewiss. Dadurch entstehen Lebenswege, die höchst unterschiedlich sind. Aber glänzende Höhen sind selten. Der Alltag vieler ist grau.

Bisher haben wir auf das Alte Testament gehört. Das Neue setzt andere Akzente. Es fordert Änderung des Bisherigen, des Gewohnten. Es setzt auf Neues. Auf Umkehr. Auch „Buße“ genannt. Das Neue Testament stellt das Bisherige in Gegensatz zu dem Neuen, das entsteht, das neu geschaffen wird: „Ist jemand in Christus, so ist er eine neue Kreatur; das Alte ist vergangen. Neues ist geworden.“⁵ Ein steiler Satz. Und ein schwieriger dazu. Denn was heißt: „in Christus sein“? Diese Aussage kommt bei dem Apostel Paulus häufig vor. Er legt Wert auf sie. Es wurde deswegen von der „Mystik des Apostels Paulus“ gesprochen. Aber damit ersetzt ja eine Aussage nur eine andere. Was meint der Denker inhaltlich?

Wir verstehen, dass jemand „mit“ einem anderen Menschen sein kann; er kann auch „bei“ ihm sein. Aber „in“ ihm? Jesus ist nach der Lehre dieses Apostels von Gott und das heißt „vom Himmel“ gekommen. „Er erniedrigte sich selbst und war gehorsam bis zum Tode, ja zum Tode am Kreuz.“ Jesus war „in göttlicher Gestalt“, er war Gott. Dennoch wurde er „den Menschen

3 Vgl. 1. Mose 3,16–19.

4 1. Mose 6,5.

5 2 Kor 5,17.

gleich und der Erscheinung nach als Mensch erkannt.“ Er ging den ihm vom Vater, von Gott, auferlegten Weg. „Darum hat ihn auch Gott erhöht und hat ihm den Namen gegeben, der über alle Namen ist.“ Jesus wird nun „Herr“ genannt. Diese Bezeichnung war in der neutestamentlichen Zeit dem Kaiser in Rom vorbehalten als „Herr aller Herren“. Dieser Titel wird hier überboten: Jesus ist Herr, vor dem „sich beugen sollen aller derer Knie, die im Himmel und auf Erden und unter der Erden sind“⁶.

Es handelt sich hier um ein Geschehen, das Bedeutung für das Weltall hat. Kein geschaffenes Wesen wird sich weigern können, sich Christus Jesus unterzuordnen. Er ist wahrer Gott und wahrer Mensch. Beides zugleich, in einer Person. Nur deswegen können wir „in ihm sein“: Die Glaubenden werden von ihm aufgenommen. Er vereinigt sich mit ihnen. Eine zweite Schöpfung hat sich vollzogen: Wir sind neu geworden. Anders als früher. Ganz anders sogar. Liebe ist an die Stelle von Hass getreten. Zuneigung statt Neid. Hilfe statt Abwehr. Das ist alles andere als leicht und schon gar nicht selbstverständlich. Die Schriften des Neuen Testaments sind voll von Mahnungen an uns, dass wir verinnerlichen und veräußerlichen, dass wir eine „neue Kreatur“ sind.

War die erste Schöpfung unvollkommen? Ja, sagt das Neue Testament. „Gott war in Christus und versöhnte die Welt mit ihm selber und rechnete ihnen ihre Sünde nicht zu.“⁷ Eine neue Zeit hat hier begonnen. Auch die Aufklärer hielten unsere Welt nicht für die beste aller denkbaren Welten. Deswegen bemühten sie sich, unsere Welt mit Hilfe ihrer Vernunft zu verbessern. Aber ist unsere Erde während der letzten Jahrhunderte nicht viel mehr ausgebeutet worden als früher? Unsere Vernunft hat leider längst nicht immer zum Besseren beigetragen, sondern problematischer Fortschritt führt uns vor Augen, dass wir die Welt zu unserem ökonomischen Nutzen ausgenutzt haben und ausnutzen. Wir fragen uns, warum wir das mit unserem Verstand nicht früher erkannt haben. Eine zweite Schöpfung ist uns jedenfalls nicht gelungen. Und dabei dürfte es wohl bleiben.

Meilensteine der Entwicklung

Ungezählte Generationen haben versucht, sich selber zu verstehen und zu deuten. Dem kann und muss nicht im Detail nachgegangen werden. Aber die

6 Phil 2,6–11.

7 2 Kor 5,15.

nach meinem Urteil wichtigsten Entwicklungsschritte sollen aufgezeigt werden. Ich beginne mit jenem Theologen, dem Martin Luthers Orden seinen Namen verdankt:

Augustinus (354–430), Bischof von Hippo Regius in Nordafrika. Für diesen Theologen, der einen großen Einfluss auf die spätere Entwicklung der kirchlichen Lehre im Abendland genommen hat, besteht der Mensch aus Seele und Leib. Die Seele ist dem Körper übergeordnet; sie ist aktiv, der Leib passiv. Die Seele hat keinen speziellen Ort im Körper. Seit dem Ungehorsam Adams und Evas im Paradies ist der Leib wegen der ausgeübten Sünde, wegen des Ungehorsams gegen Gott, sterblich. Die Seele dagegen ist unsterblich. Sie hat ihre ursprüngliche Freiheit zum Guten verloren. Höchstens äußerlich gute Taten sind ihr möglich. Dafür ist sie für Böses umso kräftiger zuständig. Die Seele umfasst auch das, was wir den Geist des Menschen nennen. So kann Augustin ihr Vernunft zuschreiben, Intelligenz und Klugheit. Durch den Sündenfall ist auch die Sexualität des Menschen geschädigt. Sie geschieht jetzt durch Begierde und Gier und ist dadurch nicht mehr rein. Dies sollte komplexe und vor allem problematische Folgen haben.

Bereits vor Augustin war von einer „Ersünde“ gesprochen worden.⁸ Aber er weitete sie zu einem ganzen Lehrsystem aus. Er wollte damit andere Lehren zurückdrängen, was ihm aber nie so ganz gelang. Jedoch im Hauptstrom der späteren Tradition setzte er sich durch. Seine Auffassung bestand darin, dass der Sündenfall von Adam und Eva sich fatalerweise auf alle Menschen auswirkt. Ihre Nachkommen haben keine Entscheidungsfreiheit mehr zwischen Gut und Böse, sondern sie sind zum Bösen gewissermaßen gezwungen. Dies geschieht dadurch, dass der Zeugungsvorgang von Begierde, von Konkupiszenz, beherrscht ist. Bereits die Kinder haben deswegen eine unbeherrschbare Neigung zum Bösen, indem sie sich in den Mittelpunkt stellen und alles abwehren, was ihnen in die Quere kommt.

Auch die getauften Christen sind bei der Zeugung voll von Begierde. Deswegen werden auf ihre Kinder die Neigung zum Bösen und der Ungehorsam gegen Gott übertragen. Sind allerdings die Kinder getauft, dann wirkt nicht nur die Erbsünde in ihnen, sondern auch Gottes Gnade. Dadurch können sie nicht nur äußerlich Gutes tun, sondern auch das, was Gott wirklich wohl gefällt. Die Kinder müssen möglichst bald nach der Geburt getauft werden, damit Gottes Gnade in ihnen wirken kann. Obwohl die christliche Ehe von Augustin hoch geschätzt wird, benötigen die Kinder der Christen

8 Vgl. Julius Gross, Entstehung des Erbsündendogmas von der Bibel bis Augustinus, 3 Bände, München/Basel 1963–1972.

rasch die Taufe. Übrigens spielt Begierde im Leben der Menschen nicht nur bei der Sexualität eine Rolle, sondern sie bestimmt auch das Zusammenleben der Menschen und zwar besonders das der Nichtchristen; so Augustinus. Weil ihnen, den Ungetauften, Gottes Gnade nicht zu Hilfe kommt, fallen sie der ewigen Verdammnis anheim. Das ist bei den Christen anders. Sie sind teilweise Gerechte und teilweise Sünder. Mit der Hilfe Gottes können sie der ewigen Verdammnis entkommen. Denn Gott richtet sie mit und aus Gnade.

Uns liegt ein solcher Vererbungsgedanke fern. Aber für Augustin ist es auch kein Erbe, das in irgendwelchen Genen durch den Sündenfall verankert wäre. Vielmehr liegt die Sünde der neugeborenen Kinder an der Begierde, die ihre Eltern bei der Zeugung nicht vermeiden konnten. Erbsünde ist nicht genetisch gedacht, sonder existentiell. Die immer vorhandene Konkupiszenz wirkt sich fatalerweise gerade bei der Sexualität unentrinnbar aus.

Thomas von Aquin (1225–1274)⁹ ist derjenige mittelalterliche Theologe, der bis in die Neuzeit hinein eine ähnlich starke Wirkung ausgeübt hat wie Augustinus. Er war sehr stark von der Philosophie des Aristoteles (384–322 v. Chr.) beeinflusst. Dessen Werke waren im Mittelalter im Abendland neu entdeckt worden und hatten starke Berücksichtigung gefunden. Zugleich steht Thomas aber auch in der christlichen Tradition, so dass er von Gott als dem Schöpfer des Menschen ausgeht. Aber auch dessen Sündenfall, seine Sterblichkeit und seine Schuld lehrt er ähnlich wie Augustin.

Auch der Dominikaner Thomas geht davon aus, dass der Mensch aus Seele und Leib besteht. Er folgt auch darin der bisherigen christlichen Lehre. Die Seele ist das Wichtigste im Menschen. Sie ist aber nicht so stark geschädigt, wie wir das bei Augustin gesehen haben. Sie ist immateriell und sie kennt die wichtigsten Tugenden von Natur aus: Klugheit, Gerechtigkeit, Tapferkeit, Mäßigkeit. Die Seele ist individuell: es gibt so viele Seelen wie Menschen. Sie hat ein Ziel: Gott. Das höchste Glück des Menschen ist die Erkenntnis Gottes. Wie kann dieses Ziel erreicht werden?

Gott ist – dem Neuen Testament entsprechend – „Liebe“.¹⁰ Deswegen will er unsere Glückseligkeit. Um diese zu erreichen, hat Gott uns geholfen, indem er uns mit unserer Natur ein Sittengesetz gegeben hat, das uns ein rechtes Verhalten in unserer Welt ermöglicht. Wir sind frei, das Rechte zu tun, um unser Lebensziel zu erreichen. Uns Christen wird dies durch Gottes

9 Vgl. Martin Anton Schmidt, *Vollendung der Natur durch die Gnade: Thomas von Aquino (1225–1274)*, in: *Handbuch der Dogmen- und Theologiegeschichte*, hg. v. Carl Andresen, Bd. 1, Göttingen 1982, 650–683.

10 1 Joh 4,16.

Gnade noch erleichtert. Wo unsere Natur nicht ausreicht, tritt die Gnade des Schöpfers hilfreich hinzu. Natur und Gnade – auf diese Kurzformel hat man die komplizierte Systematik des Dominikaners gebracht. Zu den natürlichen Tugenden treten bei den Christen die göttlichen hinzu, nämlich Glaube, Hoffnung und Liebe.¹¹

In der umfassenden Lehre des Thomas kann dann doch nicht die Feststellung fehlen, dass es auch Böses gibt. Böse ist für ihn, was der Vernunft und was Gott widerspricht. Aristotelismus und Biblizismus also gut vereint. Im Menschen kann sich Eigensucht regen, die widervernünftig und gegen Gottes Gesetz gerichtet ist. Während es im Paradies vor dem Sündenfall keine Konkupiszenz gab, sondern alles harmonierte, ist dies nach der Vertreibung anders. Es gibt Erbsünde, die von dem Bösen der Ureltern auf alle ihre Nachkommen weitergegeben wird. Auch bei Thomas manifestiert sie sich vor allem in der Gier, die sich bei der Sexualität auswirkt.

Aber Gott kommt auch diesen Sündern zu Hilfe. Das göttliche Gesetz hilft ihnen, nicht der Sünde hilflos zu verfallen. In dem Schwanken zwischen Gutem und Bösem ist es vor allem die durch die Sakramente der Kirche mitgeteilte Gnade, die den Sündigen hilft, wieder zu einer geliebten Kreatur Gottes zu werden. Der Mensch wird von Gott neu geschaffen. Von der Sünde zum Glauben, zur Liebe und zur Sündenvergebung. Damit ist die ursprüngliche Harmonie wieder in Kraft gesetzt.

Martin Luther (1483–1546) gehört nicht zu den harmonisierenden, sondern zu den durch Widerspruch klärenden Theologen.¹² Er befreite sich von der Scholastik, die er studiert hatte, durch einen scharfen Angriff auf den Einfluss des Aristoteles auf diese „Schultheologie“. Solange dieser antike Philosoph das theologische Denken beherrsche, könne es keine wirklich christliche Theologie geben. Anknüpfen konnte Luther dagegen an die spätmittelalterliche Mystik. Seine erste Edition war kein eigener Text, sondern ein mystischer. Dadurch wollte er zeigen, in welche Richtung sich die derzeitige Theologie entwickeln muss. Auf Grund von biblischen Studien, durch die Lektüre von Texten Augustins sowie solchen der monastischen Theologie (z. B. von Bernhard von Clairveau) und der Mystik ist auch sein Verständnis des Menschen entstanden.

11 1 Kor 13,13.

12 Vgl. Gerhard Müller, *Einsichten Martin Luthers – damals und jetzt. Analyse und Kritik*, Erlangen ²2017, 21–37.

Thomas von Aquin hatte in einer „Theologischen Summe“ alles zusammengefasst, was er für das theologische Denken für erforderlich hielt. Eine vergleichbare Arbeit Luthers gibt es nicht. Er ging von eigenen Erfahrungen aus oder von Vorgängen, die er für problematisch hielt, um dann dazu Stellung zu nehmen. Deswegen suchen wir auch ein Buch mit dem Titel „Lehre vom Menschen“ bei ihm vergeblich. Lediglich eine Thesenreihe aus dem Jahr 1536 „Über den Menschen“ gibt es von ihm.¹³ Im gleichen Jahr verfasste er auch Thesen „Über die Rechtfertigung“. Daraus wird ersichtlich, dass ihn nicht „der Mensch“ rein spekulativ interessierte, sondern die Person, um deren Heil es ihm ging. „Der Mensch vor Gott“, so könnten wir deswegen sein Interesse an dieser Stelle beschreiben.

Das hatte natürlich mit seinen eigenen Fragen zu tun. Sie kreisten bei dem Mönch Luther um die „Gerechtigkeit Gottes“. Diesen Begriff hatte er in der Bibel gefunden. Was aber ist darunter zu verstehen? Da die Kirche von „guten Werken“ sprach, wenn ein Christ vor Gott gerecht werden will, bemühte er sich um möglichst viele gute Werke. Aber kann ich wirklich Gottes Gerechtigkeit Genüge tun? Gott ist vollkommen. Auch seine Gerechtigkeit ist fehlerfrei. Aber ich bin es nicht, beim besten Willen nicht. Sein Ordensvorgesetzter und Beichtvater Johannes von Staupitz (um 1468–1524) machte ihm klar, dass Gott nicht nur gerecht, sondern auch barmherzig ist. Er verwies ihn auf das Leiden und Sterben Jesu Christi uns zugut. Es dauerte Jahre, bis Luther erkannte: Gott ist gerecht, indem er uns *gerecht macht*. Nicht *wir* sind gezwungen, sein Niveau zu erreichen, sondern *er kommt zu uns*. Er erniedrigt sich für uns.

Deswegen musste er keine langen Erörterungen über den Menschen vor dem Sündenfall und danach schreiben, sondern er konnte sich konzentrieren auf den Gott, der uns Menschen geschaffen, erlöst und geheiligt hat. Man muss ihm nur zuhören, wie er mit einfachen, trefflichen Worten das Entscheidende zusammenfasst:

„Ich glaube, dass *mich* Gott geschaffen hat samt allen Kreaturen, *mir* Leib und Seele, Augen, Ohren und alle Glieder gegeben hat und noch erhält ...
und das alles aus väterlicher, göttlicher Güte und Barmherzigkeit, ...
für all das *ich* ihm zu danken und zu loben und dafür zu dienen und gehorsam zu sein schuldig bin.“

13 Vgl. Gerhard Ebeling, Lutherstudien, Bd. II,1., 2. und 3. Teil, Tübingen 1977–1989.

Mit dieser Erläuterung aus seinem „Kleinen Katechismus“ zum ersten Teil des Glaubensbekenntnisses erkenne ich mich als Teil eines großen Ganzen. Zugleich bin ich aber „ich“ und als Einzelperson nicht nur Empfangender, sondern auch verpflichtet! Ich habe nichts von mir selbst. Verdienste kann ich nicht vorweisen. Die Würde, die mir als Kind Gottes eignet, habe ich geschenkt bekommen.

Alle Menschen wurden von Gott geschaffen. Bei Christen kommt ihre Erlösung hinzu. Sie geht auf den „wahrhaftigen Gott“ Jesus Christus zurück. Das beschreibt Luther im zweiten Teil seiner Erklärung des Glaubensbekenntnisses:

„Ich glaube, dass Jesus Christus ... sei mein Herr,
der mich verlorenen und verdammten Menschen erlöst hat ... von allen
Sünden,
damit ich sein eigen sei und in seinem Reich unter ihm lebe und ihm diene
in ewiger Gerechtigkeit, Unschuld und Seligkeit.“

Von der strafenden Gerechtigkeit eines fernen Gottes zur Erkenntnis der mir von Jesus Christus geschenkten „Gerechtigkeit, Unschuld und Seligkeit“ war viel gedankliche Arbeit erforderlich gewesen. Mit wenigen Worten beschreibt der Reformator hier einen weiten Weg, ja seine Umkehr: weg von etwas, was ich als von mir gefordert für nötig hielt, hin zur „Erlösung“, zur Befreiung von Angst. Durch Vergebung der Sünden werde und bin ich unschuldig und selig.

Übertreibt Luther hier? Um zu zeigen, wie er sich dieses Leben vorstellt, sehen wir uns seine Erklärung des dritten Teils des 3. Artikels des Apostolischen Glaubensbekenntnisses an:

„Ich glaube, dass ich *nicht aus eigener Vernunft noch Kraft* an Jesus Christus, meinen Herrn, glauben oder zu ihm kommen kann, sondern der *Heilige Geist* hat mich durch das Evangelium *berufen*, mit seinen Gaben *erleuchtet*, im rechten Glauben *geheiligt und erhalten*.“¹⁴

„Ewige Gerechtigkeit, Unschuld und Seligkeit“, von denen Luther als Gaben Jesu Christi an mich gesprochen hatte, wären, da wir Menschen so

14 Vgl. Die Bekenntnisschriften der Evangelisch-Lutherischen Kirche, hg. v. Irene Dingel, Göttingen 2014, 870–872.

sind, wie wir sind, nämlich unstedt, auch nicht immer zuverlässig und beständig, unmöglich, wenn sie von unseren Qualitäten abhängig wären. Ihre Dauer geht nicht auf mich, sondern auf eine tägliche Begleitung zurück. Gottes Geist ist es, der uns in alle dem „erhält“. Und nicht nur das! Auch meine eigenen Anfänge hängen von ihm und nicht von mir ab. Der Heilige Geist hat mich zu Christus gebracht, behauptet der Wittenberger. Nicht durch meine Klugheit finde ich einen Weg zu ihm. Auch meine eigenen Kräfte öffnen keine Paradiesesportfen.

Vielmehr bringt der Heilige Geist mich zu Christus. Nicht durch innere Erleuchtungen, nicht durch besondere Offenbarungen, sondern durch die Worte Jesu Christi ruft er mich zum Gottessohn. Die frohe Botschaft, das Evangelium, das verkündigt wird, öffnet mir Ohren und Herz. Der Heilige Geist lässt mich erkennen, was ich benötige und wo ich Hilfe finde. Er erleuchtet mich, dass ich nicht – geblendet von den Irrlichtern der Welt – mein Heil verfehle. Was mir an Beständigkeit fehlt, hat er in Überfülle: Beständigkeit, Wahrheit, Klarheit.

Außerdem bin ich nicht allein. Denn Christentum heißt Gemeinschaft. Wenn wir Gott im Gottesdienst dienen – und er uns! –, dann sind wir mit denen zusammen, die uns schon vorausgegangen sind, und mit denen, die mit uns auf dem Wege sind. In dieser Christenheit vergibt er „mir und allen Gläubigen täglich alle Sünden reichlich“. So Luther weiter. Aber ist dies richtig? Alle Christen sind doch Heilige. Warum gibt es bei uns täglich Sünden?

Weil wir noch nicht am Ziel sind. Wir sind noch auf dem Weg. Da gibt es viele Abzweigungen. Machen wir einen Umweg? Oder landeten wir auf einem Holzweg, der plötzlich endet? Wie finden wir zum zielführenden Weg zurück? Luther radikalisiert Augustin, der gemeint hatte, wir Christen seien teils Sünder, teils Gerechte. Luther behauptet: Wir sind ganz Sünder und ganz Gerechte. Sozusagen beides hundertprozentig. Logisch geht das nicht. Aber unter verschiedenen Aspekten fügt sich doch beides zusammen: durch und durch sündig; durch und durch gerecht. Nach meinen Erfahrungen hat der Reformator sich hier nicht vertan. Vielmehr hat er unsere Realität in diesem Gegensatz zusammengefasst. Deswegen ist es zu raten und gut, sich an den Dreieinen Gott zu halten, Vater, Sohn und Heiliger Geist. Schöpfer; Erlöser und Heiligender. „Von seiner Fülle haben wir alle genommen Gnade um Gnade“ (Joh 1,16).

Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher (1768–1834)¹⁵ verfasste mit 31 Jahren „Über die Religion. Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern“. Er

15 Vgl. Kurt Nowak, Schleiermacher und die Frühromantik, Weimar 1988.

hat diese Reden nie gehalten. Er hat sie auch nicht drucken lassen. Erst nach seinem Tod wurden sie bekannt. Aber wir erkennen hier einen Denker, der die Last, die die bisherige Aufklärung für Glaubende geschaffen hatte, zu vermindern oder sogar abzuschütteln versuchte. Die „Verächter der Religion“ will er zurückgewinnen. Immanuel Kant (1724–1804) hatte 1793 ein Buch mit dem Titel veröffentlicht: „Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft“. Darin hatte er der Religion einen Platz innerhalb der Moral zugestanden. Und nur hier. Frech formuliert: Das ganze Leben wird von der Vernunft bestimmt. Aber bei Sitte und Moral kann der Hinweis auf einen Gott als Drohkulisse nur zur Verbesserung beitragen. So mag es jedenfalls Schleiermacher verstanden haben. In den „Reden“ spricht er von „erbärmliche(r) Allgemeinheit“ und „leere(r) Nüchternheit“ der Aufklärung. Töne, die ein neues Empfinden anzeigen. Schleiermacher erweist sich hier als Romantiker, die nicht mehr nur alles glasklar klären, sondern die auch leben wollten. Sie erkennen: Herz, Gemüt und Gefühl gehören zum Menschen nicht weniger hinzu als die Vernunft. Auch die Religion findet im Menschen einen Platz. Individualität und Subjektivität zählen. Poesie und Kunst werden wieder neu gelobt. Geselligkeit erfährt einen großen Stellenwert.

Daran hat der einflussreiche Theologe an der Berliner Universität festgehalten. In seiner „Glaubenslehre“ deutet Schleiermacher den Menschen als vom Gefühl „schlechthinniger Abhängigkeit“ bestimmt. Wir sind nicht total frei. Wir sind vielmehr abhängig. Und zwar ganz und gar. Dass wir wurden und wie wir wurden, das haben wir nicht bestimmen können. Wir sind Hineingeworfene. Gleichzeitig aber haben wir, so behauptet Schleiermacher, ein christlich-frommes „Selbstbewusstsein“. Er geht von einer christlich geprägten Kultur aus, die uns die Kenntnis der Bibel und der kirchlichen Tradition vermittelt hat. Die Religion, die von der Aufklärung an den Rand gedrängt worden war, gehört zum Menschsein fundamental hinzu. Deshalb kann es Leben nicht ohne Religion geben. Sie ist nicht Mittel zum Zweck, sondern ihr gebührt Selbständigkeit. In unserem christlichen Selbstbewusstsein erkennen wir uns als begrenzt frei. Dies gilt es zu nutzen. Unsere Abhängigkeit hindert uns nicht daran. Wir müssen unseren Weg innerhalb dieser Spannung suchen.

Diese Gedanken haben damals viele Menschen überzeugt. Aber der Verlust der christlichen Kultur im 19. Jahrhundert in Deutschland durch Industrialisierung und den Materialismus eines Karl Marx (1818–1883) haben das Fundament zerstört, auf dem Schleiermacher sein Gedankengebäude geschaffen hatte. Für viele Menschen wurde das Leben ein Überlebensproblem. Die Ökonomie wurde wichtiger als die Frömmigkeit.

Karl Barth (1886–1968)¹⁶ „ist der bedeutendste evangelische Theologe seit Schleiermacher, den er zu überwinden trachtete und auf den er doch vielfach bezogen blieb“¹⁷. Dieses Urteil kann überraschen, hat doch der junge Barth sich vehement gegen die liberale Theologie seiner Zeit ausgesprochen und den Theologen des vorigen Jahrhunderts als „schleiermachend“ verspottet. Das Verständnis der liberalen Theologen von „Religion“ – einem ihrer Zentralbegriffe – war Barth verdächtig, weil es hier, wie er meinte, vor allem um den Menschen gehe. Auch der Religiöse Sozialismus seiner Zeit (besonders lebendig in seiner Heimat, der Schweiz) enttäuschte ihn, weil ihm auch hier Gott aus dem Blick geraten zu sein schien. Der Mensch ist Mensch – gewiss, aber Gott ist Gott. Dieses „aber“ erschien ihm bei seinen Gegnern unterbetont beziehungsweise völlig weggefallen zu sein. Wer die Differenz zwischen Gott und Mensch übersieht, verfehlt jede rechte Lehre und jedes rechte Leben. Mit einer starken Vehemenz und einer schroffen Polemik äußerte er sich – darin Luther ähnlich, von dem er aber wenig hielt. Er berief sich statt seiner auf reformierte Theologen – vielleicht auch deswegen, weil sich beide in einer recht ähnlichen Protesthaltung bewegen mussten. Ausgangspunkt der Theologie war für den Schweizer nicht der Mensch, sondern Gott. Von seiner Offenbarung ging er aus, nicht von unserer Erfahrung.

Das kam an. Viele schlossen sich Barth an. Es kam „zur einflussreichsten Schulbildung seit Schleiermacher, deren vorerst einigendes und dann zwischen den Schulhäuptern immer strittigeres Problemzentrum das Verhältnis von Offenbarung und Geschichte war“¹⁸. Barth entdeckt Gott und das Reich Gottes geradezu wieder neu. Dabei kommt die reformierte Theologie nicht zu kurz, der es stets um Gottes Ehre und Verherrlichung gegangen war. Vergisst Barth darüber den Menschen? Das wurde ihm zwar vorgehalten, auch von manchen seiner Freunde, zum Beispiel von Rudolf Bultmann. Aber das ist ein Missverständnis. Denn wer sinnvoll von Gott redet, kann gar nicht den Menschen übersehen. Barth geht gut biblisch von Schöpfung und Sündenfall aus.

Der Mensch ist also nicht ein Zufall, von Genen und Herkunft abhängig, sondern er ist Gottes Ebenbild. Gott hat ihn zur Bewahrung der Schöpfung eingesetzt, eine tolle Aufgabe und Ehre. Aber der Mensch wird ungehorsam und hochmütig und wird weder seiner Ehre noch seiner Würde gerecht. Das

16 Vgl. Eberhard Busch, Karl Barths Lebenslauf. Nach seinen Briefen und seinen autobiographischen Texten, München ³1977.

17 Eberhard Jüngel, Barth, Karl (1886–1968), in: Theologische Realenzyklopädie, Bd. 5, Berlin/New York 1980, 251–268; Zit. 251.

18 A. a. O., 259.

kostet ihn die heile Welt, in der er lebt. Er wird vertrieben. Mühe und Arbeit sind jetzt sein Los. Lügen werden zu seinem Werkzeug. „Unstet und flüchtig“ ist der Mensch geworden. Aber Gott nimmt sich des Heimatlosen an. Er wird selbst Mensch. Er teilt das Leben der Hochmütigen wie der Gedeimütigen. Er nimmt sich der Menschen an – aller Menschen. Barth erneuert die Lehre von der „Wiederbringung aller“, die Origenes (um 185/186–um 253/254) entwickelt hatte. Diese Lehre war von der Kirche zwar verworfen worden. Aber Barth setzte sich über das Urteil eines Konzils hinweg und meinte, man könne Gottes Willen nur so deuten: Alle Menschen werden in Gottes Reich gelangen.

Auch mit anderen Themen ging er kritisch um. Er bejahte zwar die Taufe, forderte aber die Erwachsenentaufe. Über die Meinung jener Altvorderen, die erklärt hatten, Gott handle in der Taufe, er sei dessen Subjekt, setzte er sich hinweg. Etwa Augustin, der gelehrt hatte, Gott komme uns in der Taufe mit seiner Gnade zuvor, ja er handele so, dass wir uns auf Grund seiner Gnade dagegen nicht einmal wehren könnten, lehnte Karl Barth ab. In der Taufe wird nach seiner Überzeugung um den Heiligen Geist gebeten, der die Christen in ihrem Leben begleitet. Auch das zweite reformatorische Sakrament, das Abendmahl, ist für ihn Erinnerungsmahl und dient der Erneuerung christlichen Lebens. Dadurch hat er nicht nur reformierte Theologie erneut zum Ausdruck gebracht, sondern auch für lange Diskussionen gesorgt. Bedenkt man seinen Widerstand gegen Hitler und seine vielen politischen Stellungnahmen, dann wird man nicht fehlgehen mit dem Urteil, dass er der am meisten diskutierte Theologe des 20. Jahrhunderts gewesen ist.

Karl Rahner (1904–1984)¹⁹ trat mit 18 Jahren in den Jesuitenorden ein. Durch ihn wurde er ausgebildet. Durch die „Exerzitien“ des Ordens, die auf den Ordensgründer Ignatius von Loyola²⁰ zurückgehen, erkannte er, welche unbekannt und ungeahnten Potentiale in jedem Menschen stecken, auf die er hingewiesen werden sollte. Der Orden bestimmte, dass Rahner Philosophie lehren solle. Darauf bereitete er sich vor. In seiner Lehre versuchte er, die modernen Fragen von der christlichen Theologie her zu beantworten.

Dabei ging er einen ganz anderen Weg als Karl Barth. Er behauptete nämlich, im Neuen Testament sei feststellbar, dass die Verfasser seiner Schriften

19 Vgl. Harald Wagner, Karl Rahner, in: Theologische Realenzyklopädie, Bd. 28, Berlin/New York 1998, 111–117.

20 Vgl. Gottfried Maron, Ignatius von Loyola. Mystik – Theologie – Kirche, Göttingen 2011.

ganz selbstverständlich vom Dasein Gottes ausgegangen seien; erst durch die Begegnung mit Jesus sei ihnen dies bewusst geworden. In ihm hätten sie die Fülle der Gottheit erkannt und die christliche Theologie daraus entwickelt. Diese „innovatorische These“²¹ macht den Menschen zu einem, ja, zu *dem* Zentrum seiner Theologie. Deswegen ist formuliert worden: „Wenn man das theologische Werk von Rahner beschreiben will, so kann man es auf die Formel bringen: Theologie ist Anthropologie.“²² Mit unserem Thema stehen wir bei Rahner damit im Zentrum seines Werkes.

Wir fragen uns: Wie wird der Mensch von Rahner verstanden? Dabei fallen wir von einer Überraschung in die nächste. Mit allem Ernst antwortet er nämlich: „Geheimnis“. Hören wir ihn selbst: Der Mensch ist „die zu sich selbst gekommene undefinierbarkeit. Es ist zwar vieles *an* ihm ... definierbar.“ Aber sein „*Wesen*“ ist undefinierbar, weil man hier ins „Uferlose“ geriete. Der Mensch ist „das Geheimnis ... , weil er in seinem eigentlichen Wesen, in seinem ursprünglichen Grund, in seiner Natur, die arme, zu sich kommende Verwiesenheit auf diese Fülle ist“²³. Rahner nimmt hier eine theologische Tradition auf, die schon altkirchlich ist und die besagt, dass alle Menschen einen Bezug zu Gott haben. Ihre „Seele“, so sagte man damals, ist auf Christus hin ausgerichtet. Weil dies der Fall ist, ist der Mensch wie Gott undefinierbar und dadurch Geheimnis.

Rahner hält dieses „Urgeheimnis“ für wichtiger als „alle christlichen Mysterien“: „Wenn Geheimnis schon mit dem Grund des naturalen und übernatürlich erhobenen Wesens des Menschen gegeben ist, wenn hier das ursprüngliche Geheimnis gegeben ist, wenn dieses eine Geheimnis schon anweist im ersten Ansatz des Geistes und in seiner letzten Vollendung, dann scheinen doch alle christlichen Mysterien im Plural nicht wesentlich neue und überbietende Geheimnisse zu sein.“²⁴ Diese Wertung machte Rahner bereit, seiner Kirche auf dem Zweiten Vatikanum zu empfehlen, sich mit der Ökumene, mit den anderen Religionen und auch mit den Atheisten zu befassen – mit erheblichem Erfolg.

Obwohl Rahner den Begriff „Geheimnis“ stark betont, lehnt er jedoch Irrationalismus ab, Aber er hinterfragt den Begriff der Vernunft: Ist er wie auch andere Fähigkeiten des Menschen – genannt wird der Wille – viel-

21 Eugen Biser, Die Suspendierung der Gottesfrage. Erwägungen zu einer innovatorischen These Karl Rahners, in: Elmar Klinger/Klaus Wittstadt (Hg.), Glaube im Prozess. Christsein nach dem II. Vatikanum, Freiburg u. a. 1984, 432–455.

22 Diese Formulierung von Heinrich Fries bei Wagner (wie Anm. 19), 115.

23 Karl Rahner, Schriften zur Theologie, Bd. IV, Einsiedeln u. a. 1950, 140.

24 A. a. O., 81.

leicht sekundär? Ja, antwortet Rahner, denn er ist der Überzeugung, dass die „Einheit des personalen Geistes“ ursprünglicher ist. Will heißen: Jeder Mensch besitzt „Geist“. Dieser bestimmt ihn, Gott „handelt“ auch an uns: „(F)ür eine an der Offenbarungsgeschichte und der biblischen Theologie ausgerichtete Begriffsgeschichte des Wesens der Offenbarung sagt uns Gott doch Wahrheiten, indem er an uns *handelt*.“²⁵ Ganz glücklich scheint Karl Rahner bei diesem Satz nicht gewesen zu sein, wie das eingefügte „doch“ zeigt. Wie Gott an uns handelt, ist ja auch nicht so wichtig wie die Zuversicht, wie der Glaube, dass er mit uns ist, zu uns spricht und an uns handelt.

Rahner betont dann auch: „Der Mensch ist der durch die Gnade erhöhte dasjenige geistige Wesen, das ontologisch auf die *visio beatifica* [selig machende Schau] ausgerichtet ist.“²⁶ Sinn und Ziel des Menschen ist also die Seligkeit. Grundsätzlich, seinem Wesen nach, ontologisch, entspricht ihm dies. Auch „Gnade“ wird definiert: „Gnade als streng übernatürliche ist im Grunde *visio beatifica* oder deren ontologische Voraussetzung.“²⁷ Gnade gehört also nicht zur Natur des Menschen, sondern wird ihm „übernatürlich“ zugeeignet. Und sie bewirkt nichts anderes als das, worauf er seinem Wesen nach sowieso ausgerichtet ist: die „selig machende Schau“. Dem Menschen bleiben aber Grenzen gesetzt: „Wenn so Gnade das geistige Subjekt [den geistigen Menschen als Einzelperson] auf die Unmittelbarkeit zu Gott hindordnet, in der eine gegenständlich-kategoriale Vermittlung des Wissens um Gott durch eine geschöpfliche Gegenständlichkeit nicht mehr gegeben ist, so kann diese Wesensbestimmung der Gnade nicht bedeuten, daß diese Unmittelbarkeit die Aufhebung der transzendentalen Notwendigkeit ist, daß Gott das heilige Geheimnis wesenhaft ist.“²⁸ Hier werden Gott und Mensch sehr nahe zueinander gerückt, aber zugleich auch ihr Unterschied gewahrt. Wie der Mensch „Geheimnis“ ist, so ist es Gott „wesenhaft“, es gehört zu seinem Wesen unabdingbar hinzu.

In dieser Theologie wird uns Menschen ein extrem hoher Wert zugesprochen. Von Sünde, von einer Sonderung von Gott, ist keine Rede. Das Böse tritt erstaunlich stark zurück. Und das nach deutschen Überfallkriegen im Zweiten Weltkrieg, nach Sho'ah, nach Auschwitz und wie immer die Stichworte lauten, die wir aus diesem Zusammenhang kennen, zum Beispiel: „Gott ist tot“. Das Faszinierende der Sprache Rahners und ihre gelegentliche Nähe zu Martin Heidegger sind auffällig. Auch in der Sache ist ihm

25 A. a. O., 54.

26 A. a. O., 75.

27 Ebd.

28 Ebd.

zustimmen: Wir Menschen sind wirklich Geheimnis. Wir sind uns selbst Geheimnis, weil wir erstaunt sind über all das, was uns an Gedanken durch den Kopf schwirrt. Wir sind dabei fähig zu Gutem und zu Bösem. Wir bemühen uns nicht nur, besser Gutes zu tun, sondern wir sind auch nicht zimmerlich im Erlernen des Bösen. Deswegen benötigen wir die tägliche Umkehr zu Gott. Das sollte bei allen Anregungen, die von Karl Rahner ausgehen, nicht vergessen werden.

Gerhard Ebeling (1912–2001)²⁹ hat ein reiches literarisches Werk geschaffen.³⁰ Darin hat er nicht nur Martin Luthers Thesen „über den Menschen“ in einer umfassenden Analyse dargestellt,³¹ sondern sich auch an vielen Stellen über seine eigene Anthropologie geäußert. Ich beschränke mich hier auf seine „Dogmatik des christlichen Glaubens“³². Mit dem Titel bringt der Verfasser – gut lutherisch – zum Ausdruck, dass es ihm nicht um „Lehre“, sondern um den Glauben der Christinnen und Christen geht. Er hält sich in der Anlage an das Apostolische Glaubensbekenntnis, das einige Wissenschaftler am Anfang des 20. Jahrhunderts als unmodern aus dem evangelischen Gottesdienst herauszudrängen versuchten.³³ Die Dogmatik Ebelings kommt ohne Polemiken aus. Nur gelegentlich wird von ihm angedeutet, dass seine Interpretation nicht von allen anderen Theologen geteilt wird. Aber „verteidigt“ hat er sich nicht, sondern seine Interpretation klar zum Ausdruck gebracht.³⁴ Dass es ihm um eine „materiale Dogmatik“ zu tun war, hat er in einem Beitrag über sein eigenes Werk betont.³⁵ Diese „Konzentration“³⁶ kommt uns im Hinblick auf sein Verständnis des Menschen zugute.

Überraschenderweise überschreibt Gerhard Ebeling seine Anthropologie mit dem Titel: „Der Mensch in Christus“³⁷. Er setzt also weder philosophisch, etwa bei Aristoteles, noch alttestamentlich mit Schöpfung und Sündenfall ein. Das Adjektiv „christlich“ im Titel seines Werkes wird also ernst genom-

29 Vgl. Albrecht Beutel, Gerhard Ebeling. Eine Biographie, Tübingen 2012.

30 Vgl. a. a. O., 548–570, das „Schriftenverzeichnis Gerhard Ebeling“.

31 In drei Bänden, die in Tübingen 1977, 1982 und 1989 erschienen sind.

32 Ebenfalls drei Bände, Tübingen 1979.

33 Hans-Martin Barth, Der Apostolikumstreit, in: Theologische Realenzyklopädie, Bd. 3, Berlin/New York 1978, 560–562.

34 Eberhard Jüngel hat dies „konsensbildend“ genannt. Ebeling hat sich hier richtig verstanden gefühlt, vgl. unten Anm. 35, Sp. 725.

35 Gerhard Ebeling, Zu meiner „Dogmatik des christlichen Glaubens“, in: Theologische Literaturzeitung 105, 1980, Sp. 721–733.

36 A. a. O., Sp. 723.

37 Dogmatik, Bd. III (wie Anm. 32), 61.

men. Die Verbindung, die Gott in seinem Sohn Jesus Christus mit uns eingegangen ist, bestimmt das Verständnis des Christenmenschen. Folgerichtig wird zunächst der Zusammenhang von „Heilige(m) Geist und Menschengeist“³⁸ erörtert. Gemäß dem neutestamentlichen „in Christus Jesus sein“ der Christen³⁹ behandelt Ebeling zunächst die Frage, warum er „das Sein in Christus als Sein im Geist darstellt“⁴⁰. Christus hatte seinen Jüngerinnen und Jüngern den Heiligen Geist als „Tröster“ angekündigt.⁴¹ Deswegen ist ihr Sein im Geist das Entscheidende. Zugleich aber bleibt die „Seinsverbundenheit mit Christus“, die sich – gut lutherisch – vor allem „als Teilhabe am Leiden Christi“ manifestiert.⁴²

Aber da wir Menschen im Gegensatz zu Jesus Christus nicht ohne Sünde sind, besteht eine „Diskrepanz von Sein und Verhalten“⁴³. Man könnte vermuten, dass unser fehlerhaftes Leben darauf zurückgeht, dass unser Sein in Christus „nur eine halbe Sache“ wäre.⁴⁴ Dem widerspricht Ebeling aber energisch: „(D)ie Diskrepanz zwischen dem Sein in Christus und dem tatsächlichen Verhalten gehört ... mit in das Sein in Christus hinein. Der Mensch in Christus ist keineswegs der ausweisbar radikal neue, der sündlose Mensch.“⁴⁵ Ebeling fordert, das Sein im Geist vom Sein in Christus zu unterscheiden und „das Zugleich des Seins in Christus, des Sünderseins und des Seins im Geist sinnvoll“ auszusagen, wozu „ein tiefgreifendes Umdenken“ gehöre.⁴⁶

Die Verbindung seiner Anthropologie mit der Christologie wird auch dadurch unterstrichen, dass er feststellt, „das Christusgeschehen“ sei „auf die Menschheit“ ausgerichtet.⁴⁷ Der soteriologische Sinn der Menschwerdung des Gottessohnes ist schon von vielen theologischen Lehrern herausgearbeitet worden. Ebeling aber geht es um etwas anderes: „Der Menschgewordene ist gerade darin wahrer Mensch, daß er in sein Menschsein alle Menschen einbezieht.“⁴⁸ Jesus Christus hat alle Menschen „angezogen“ und dadurch deutlich gemacht, was sie werden können. Mit den Worten des Verfassers: „(W)ie Adam für die Menschheit im ganzen steht, so [repräsentiert] auch

38 Ebd.

39 Vgl. z. B. Röm 6,11.

40 Dogmatik, Bd. III (wie Anm. 32), 62.

41 Joh 14,26.

42 Dogmatik, Bd. III (wie Anm. 32), 64.

43 A. a. O., 67.

44 A. a. O., 68.

45 Ebd.

46 A. a. O., 68f.

47 Vgl. a. a. O., 70.

48 A. a. O., 71.

Christus die Menschheit ..., und zwar im Hinblick auf deren Kehre von ihrer hoffnungslosen Vergangenheit in ihre hoffnungsvolle Zukunft.“⁴⁹

Der durch Jesus Christus geradezu geadelte Mensch hat für sein Leben Gottes Geist nötig. Der Heilige Geist ist im Christenmenschen gegenwärtig.⁵⁰ Ebeling erörtert, wie Gottes Geist und „die Personalität des Menschen“ kompatibel sind.⁵¹ Er geht dem unter dem Titel „Der alte und der neue Mensch“ nach.⁵² Den alten Mensch, den ohne Jesus Christus, kennzeichnet er als den „heillosen“⁵³. Wie es damit in seiner eigenen, persönlichen Erfahrung „in der Sicht des Glaubens“ bestellt ist, wird eigens erörtert.⁵⁴ Der neue Mensch, der „erlöste Mensch“, entsteht durch Umkehr, durch eine „Fundamentalwende“, so erfahren wir.⁵⁵ Dieser Mensch ist „Gottes Werk“. Spezifiziert gesagt: „Faßt man das Wirken des heiligen Geistes im strikten theologischen Sinne als göttliches Schaffen auf und schreibt man ihm dementsprechend Alleinwirksamkeit zu, dann trägt es eine zweifache Signatur: Es ist creatio ex nihilo und es geschieht sola gratia.“⁵⁶ Das Wirken des Geistes ist autonom, unabhängig von jedweden menschlichen Voraussetzungen. Ebeling versteht folgerichtig den neuen Menschen „als creatio ex nihilo“. Er wird allein durch Gott erweckt. „Die schlechthinnige Abhängigkeit“ des neuen Menschen „von Gott“ wird mit Schleiermacher festgestellt. Wer vermutet, dass dabei die Menschlichkeit verloren geht, irrt. Die „Menschlichkeit des Menschen“ wird ausdrücklich festgestellt.⁵⁷

Auf diese Weise wird ein Menschenverständnis vorgetragen, das dialektisch konstituiert ist: Der freie Mensch hat unendlich viele Möglichkeiten. Er kann sie nutzen. Auch die Möglichkeit besteht, erlöst zu werden von den faktischen Grenzen, denen wir unterliegen. Dieses Werk Gottes an uns geschehen zu lassen, dazu werden wir ermuntert.

Damit genug der „Meilensteine“. Sie alle verbindet vieles – weil sich alle auf das biblische Menschenbild beziehen, ja gründen. Die herausragende Stellung des Menschen innerhalb der Schöpfung wird entsprechend 1. Mose 1 von allen Autoren betont. Auch die Verantwortung der Menschen – genauer

49 Vgl. ebd.

50 Vgl. a. a. O., 109.

51 A. a. O., 111.

52 A. a. O., 125.

53 Vgl. a. a. O., 126.

54 Vgl. a. a. O., 147–150.

55 A. a. O., 150.

56 A. a. O., 157.

57 A. a. O., 170f.

gesagt: unsere Verantwortung – wird gefordert und erwartet. Wie fügt sich das ein in das gegenwärtige Denken?

Unsere postmoderne Situation

Wir sind stolz darauf, die Moderne hinter uns gelassen zu haben. Es war die Zeit, in der vieles aus der bisherigen Tradition verloren ging und neue Schwerpunkte gesetzt wurden. Beginnend mit der Aufklärung des 18. Jahrhunderts wurde das folgende Saeculum zur Zeit der industriellen Revolution. Die Technik wurde entwickelt. Die Arbeitsabläufe wurden dadurch erleichtert. Wirtschaftliche Erfolge stellten sich ein. Die Gründerzeit in Deutschland ist ein Beispiel dafür. Aber es gab auch viel Ausbeutung und soziale Notstände. Dieses Elend galt es zu überwinden.

All dies haben wir hinter uns gelassen. Denn: „Die Postmoderne ... ist ... der Zustand der abendländischen Gesellschaft ‚nach‘ der Moderne.“ Sie begann „nach 1980“. So die Erklärung in „Wikipedia“⁵⁸. Dann muss es ja wahr sein! Wirklich? Gibt es einen einzigen Menschen auf unserer Erde, der behaupten würde, es gäbe vollkommene Gerechtigkeit auf unserer Erde? Und wenn es ihn gäbe, irrte er sich.

Ein neues Zeitalter auszurufen und es mit „Postmoderne“ zu bezeichnen, hatte auch keine sozialen Gründe, sondern gesellschaftliche. Wir wollten und wollen nämlich die totale Freiheit unserer selbst. Wir stellen zwar die Benachteiligung von Frauen gegenüber Männern fest und bedauern das, aber an der Beseitigung dieser Benachteiligung zu arbeiten, das fällt nur wenigen männlichen Personen ein. Wir sprechen vom „sozialen Geschlecht“ und benutzen dafür das englische „Gender“, das längst zum Lehnwort geworden ist. Aber wird nachdrücklich an gesellschaftlichen Benachteiligungen gearbeitet, die fast immer auch soziale Einschränkungen mit sich bringen?

Manches von dem, was wir als biblisches Menschenbild festgestellt haben, stimmt mit postmodernen Auffassungen überein: Jeder Mensch ist ein Individuum. Unverwechselbar. Jeder Mensch ist anders. Auch die uns aufgetragene Verantwortung wird in beiden Systemen betont. Wir werden in unseren Tagen bekanntlich nachdrücklich auf unsere Verantwortung für das Klima sehr deutlich angesprochen. Schon seit Jahrzehnten fordern Christinnen und Christen die „Bewahrung der Schöpfung“. Das meint mit anderen Worten das Gleiche.

58 Zugriff am 23. Februar 2020.

Unterschiede gibt es jedoch in Bezug auf das Verhältnis von Individuum und Gemeinschaft. Schon die antike Philosophie wusste, dass wir Menschen Gemeinschaftswesen sind. Erfährt das neugeborene Kind keine Hilfe, gibt es niemand, der sich seiner annimmt, dann stirbt es. Dieses Miteinander von uns Menschen bringt Aufgaben, aber auch Erleichterungen. Arbeitsteilungen zum Beispiel. Schon aus Vernunftgründen sollten wir dieses Miteinander hoch achten. Man braucht ja nicht sofort von Nächstenliebe zu sprechen, wie es Christinnen und Christen tun. Sie bezeichnen sich sogar als eine „Gemeinschaft“, ja auch als eine „Gemeinschaft der Heiligen“. Zu ihr gehören alle Getauften, die sich nicht wieder explizit ausgesondert haben. Und ob man das überhaupt kann, ist auch schon oft gefragt worden. Christinnen und Christen haben miteinander Anteil am Heiligen. Das ist ein großes Geschenk.

Für unseren modernen Individualismus gilt jedoch, dass jeder sich selbst der Nächste ist. Jede und jeder sorgt für sich. Besonders wenn eine wirkliche oder auch eine eingebildete Panik ausgebrochen ist. Egoismus in reinster Form ist das. Die Behauptung: „Nach mir kommt lange nichts“, gilt nur so lange, bis Not eintritt. Persönliche Nöte können das sein, aber auch gesellschaftliche, wo es zu teilen gilt. Auch unsere Seele kann krank werden, wenn wir uns etwa ungerecht behandelt fühlen. Wie können Spannungen zwischen uns beendet oder sogar geheilt werden?

Sind wir Verursacher, werden Christinnen und Christen ihre Schuld bereuen und Gott und Betroffene um Vergebung bitten. Sind wir Opfer, so gehen möglicherweise Beziehungen tragisch zu Ende. Dagegen ist die christliche „Liebe ... langmütig und freundlich“ (1 Kor 13,4). Sie gibt also nicht schnell auf. Gerade wer etwas Ungerechtes erlitten hat, kann also zur Wiederherstellung oder zur Heilung von Beziehungen und Verhältnissen beitragen.

Nicht nur die Theologie und der Glaube erörtern die Frage, wie Schwierigkeiten wieder aus dem Weg geräumt werden können, sondern auch die Philosophie geht dem nach. Klaus-Michael Kodalle stellt fest, dass „sehr wohl ein gewisser Druck auf Opfer“ ausgeübt werden kann, „sich endlich einen Ruck zu geben“, wenn die Mit-Welt eine Verletzung ganz anders gewichtet als das auf Wiederherstellung der Selbst-Achtung bedachte Opfer.“ „Verzeihung denken“ wird gefordert. Dazu wird nüchtern festgestellt: „Es lässt sich beobachten, dass Menschen, die wenig nachgiebig sind und auch im Kleinen nicht verzeihen können, sich tendenziell sozial isolieren.“⁵⁹ Wie

59 Klaus Michael Kodalle, *Verzeihung denken. Die verkannte Grundlage humaner Verhältnisse*, München 2013, zit. 14.

Angegriffene reagieren sollen, ist im Einzelfall nicht leicht auszumachen. Aber dass verletzte „humane Verhältnisse“ nach Möglichkeit zu heilen sind, darüber haben auch Philosophen nachgedacht.

Auch Jürgen Habermas gehört dazu. Bekannt ist seine Formulierung, in der er von „dem religiös Unmusikalischen“ spricht.⁶⁰ Früher waren ihm metaphysische Aussagen suspekt. Das lag nicht zuletzt daran, dass er, wenn er sie bei Philosophen fand, sie „als Kitsch“ empfand.⁶¹ Inzwischen äußert er sich freier: Das Entstehen von Schuld etwa sieht er dann gegeben, wenn Täter und Opfer eine „überpersönliche, für beide Seiten gleichermaßen bestehende Erwartung verletzt“⁶² haben. Diese „Erwartung“ kann von Normen bestimmt sein. Aber haben Normen heute noch Bestand? Habermas verneint das. Vielmehr „ist der überlieferte Bestand an Normen zerfallen, und zwar in das, was aus Prinzipien gerechtfertigt werden kann, und in das, was nur noch faktisch gilt“⁶³. Aber wodurch kann etwas „faktisch“ gelten? Was unbegründet ist, wird rasch hinterfragt. Um dem zu entgehen, kommen gelegentlich metaphysisch klingende Formulierungen vor. Habermas spricht etwa von der „Kraft des Sündenbewußtseins“⁶⁴. Er verbindet „mit dem Gedanken göttlicher Gerechtigkeit ein Urteil, ‚das der unvergleichlichen Lebensgeschichte jedes Einzelnen angemessen ist‘ und mit der Güte Gottes eine Einstellung die ‚zugleich der Fehlbarkeit des menschlichen Geistes und der Sündhaftigkeit der menschlichen Natur Rechnung‘ trägt“⁶⁵. trägt. Diese Definitionen sind aller Beachtung wert.

Wo wir beleidigend gesprochen oder unrecht gehandelt haben, wünschen wir Menschen glücklicherweise wieder eine Bereinigung, ja wir hoffen sogar, „das den anderen zugefügte Leid ungeschehen zu machen“⁶⁶. Ob sich das ohne göttliche Gnade erreichen lässt, ist mir ungewiss. Bleibt doch un-

60 Jürgen Habermas, Glauben und Wissen. Friedenspreis des Deutschen Buchhandels 2001, Frankfurt/Main 2001, 30: „Diese *Geschöpflichkeit* des Ebenbildes drückt eine Intuition aus, die in unserem Zusammenhang auch dem religiös Unmusikalischen etwas sagen kann.“ Bereits 1989 ist ein Buch erschienen, von einer Theologin und zehn Theologen verfasst, mit dem Titel: Habermas und die Theologie. Beiträge zur theologischen Rezeption, Diskussion und Kritik der Theorie des kommunikativen Handelns, hg. v. Edmund Ahrens, Düsseldorf.

61 Habermas wörtlich: „Unter Umständen hat mich der Argwohn gegen ein religiös verkitschtes Philosophieren dazu veranlasst, einen Schritt zu früh Halt zu machen.“ Zitiert bei Kodalle (wie Anm. 59), 130.

62 Zitiert nach Kodalle (wie Anm. 59), 115.

63 A. a. O., 116.

64 A. a. O., 117.

65 Ebd.

66 A. a. O., 119.

ter unseren weltlichen Aspekten immer „etwas zurück“. So stellt dann auch Habermas die skeptische Frage, „ob aus der subjektiven Freiheit und der praktischen Vernunft des gottverlassenen Menschen die spezifisch bindende Kraft von Normen und Werten überhaupt begründet werden kann – und wie sich dabei ggf. die eigentümliche Autorität des Sollens verändert“⁶⁷.

Nun grundsätzlich: „Mein zunächst von Hegel bestimmter Blick auf eine Religion, die in der modernen Welt auf eine dialektische Auflösung zusteuert, hat sich tatsächlich verändert. Die Indikatoren für ein Fortbestehen der Religion in der gesellschaftlichen Moderne haben sich inzwischen verdichtet.“ Der Philosoph sagt dies, weil er feststellt, dass „die an moderne Lebens- und Erkenntnisbedingungen angepassten religiösen Selbst- und Weltdeutungen zu den legitimen Diskursen der Moderne [gehören] wie die Vielfalt der heute konkurrierenden Ansätze nachmetaphysischen Denkens“⁶⁸. Habermas fordert einen neuen Umgang von uns Menschen untereinander: „Gegenseitigkeiten und Distanz, Entfernungen und gelingende, nicht verfehltete Nähe, Verletzbarkeiten und komplementäre Behutsamkeit – alle diese Bilder von Schutz, Exponiertheit und Mitleid, von Hingabe und Widerstand steigen aus einem Erfahrungshorizont ... des freundlichen Zusammenlebens auf. *Diese* Freundlichkeit schließt nicht etwa den Konflikt aus: was sie meint, sind die humanen Formen, in denen man Konflikte überleben kann.“⁶⁹ Dem habe ich aus christlicher Sicht nichts hinzuzufügen.

Habermas sieht keinen Grund, „die Möglichkeit eines *fortgesetzten* ‚Einwanderns theologischer Gehalte ins Säkulare‘ auszuschließen“⁷⁰. Er hält dies sogar für positiv, weil die philosophische Tradition jetzt an Grenzen komme: „Meine Frage ist heute: Reicht das Potential dieser großartigen und, wie ich hoffe, unverlierbaren Aufklärungskultur aus, um unter Bedingungen komplexer Gesellschaften die in Krisensituationen erforderlichen Motive zu *gesellschaftlich solidarischem* Handeln zu erzeugen? Ich habe auf diese Frage keineswegs eine Antwort, aber Zweifel.“⁷¹ Die Aufklärer kannten noch keine globalisierte Welt, in der Massen von Menschen und Massen von Problemen zusammenhängen. Die Bewältigung von Schwierigkeiten ist sehr kompliziert geworden. All das stellt uns vor neue Aufgaben. Wenn zu deren Lösung Christinnen und Christen und andere Religiöse helfend beitragen können, so kann das, so lernen wir, nur gut sein.

67 A. a. O., 121.

68 A. a. O., 124.

69 A. a. O., 125.

70 A. a. O., 127.

71 A. a. O., 128.

Wir haben uns verdeutlicht, dass das christliche Menschenbild uns allen eine je eigene Würde und Personalität zuerkennt.⁷² Wir Menschen sind zu vielem, ja zu „allem fähig“. Um uns unsere Aufgaben zu erleichtern, sind uns Gebote gegeben worden. Auch die heutige Philosophie wünscht ein Verhalten, das das Adjektiv „human“ verdient. Aber es gibt auch Deviationen zu einem breiten Weg der Beliebigkeit. Der wird schwierig, wenn er für sich exklusive Rechte beansprucht. Deswegen bedarf das Gefüge der Werte und Normen einer soliden Begründung. In der Theologie ist sie als Theonomie gegeben. In unserer heutigen Autonomie bedarf es einer gesellschaftlichen Übereinkunft, die überaus gut begründet sein muss.

Aus der Prämisse heraus, dass wir frei und selbstbestimmt – juristisch: „autonom“ – leben wollen und dürfen, hat das deutsche Bundesverfassungsgericht heute, am 26. Februar 2020, unanfechtbar festgelegt, dass jede und jeder frei und selbstbestimmt über das Ende des eigenen Lebens entscheiden kann. Sie oder er dürfen dabei auch Hilfe beanspruchen. Hier ist nun der Gipfel der Autonomie erreicht. Das ist ein „ethischer Dammbbruch“ und eine Krönung des menschlichen Egoismus. Wohlgemerkt: Es geht nicht um ein würdiges und möglichst schmerzfreies Sterben, sondern um die Legitimation jedweder selbstbestimmten Lebensbeendigung. Das ist konsequent, wenn außer acht gelassen wird, dass wir soziale Wesen sind. Wir sind aber nach diesem Richterspruch als Person offenbar unendlich viel wichtiger als die Gemeinschaft. Wir dürfen unabhängig entscheiden. Zwar bleibt dem Gesetzgeber die Pflicht und die Möglichkeit, rechtliche Rahmenbedingungen zu schaffen. Aber zuletzt muss das Recht des Individuums auf sein selbstbestimmtes Lebensende verwirklicht werden. An die Stelle der „Kultur sozialer Unterstützung“, die im Bundeshaushalt zur Zeit jährlich mindestens 100 Milliarden Steuergeld erfordert – man könnte dies auch eine „Kultur der Barmherzigkeit“ nennen, wenn eine solch religiöse Sprache denn noch erlaubt und möglich wäre –, tritt die „Kultur der Selbstbestimmung“ und zwar bis hin zur persönlichen Entscheidung über das Lebensende ohne medizinische oder andere Erfordernisse.

Die Show, die das Bundesverfassungsgericht dabei bietet, entspricht unserem Bedürfnis nach eindrücklichen Bildern. Die strahlend roten Roben, der gekonnte Umgang mit den Baretten, der würdige Einzug und nicht weniger der präzise Auszug – wie erfunden für unser Fernsehzeitalter. Wir sind hin

72 Die Philosophen sprechen von der „Nichtidentität“ der Individuen.

und weg. Das muss ja unfehlbar sein, was da entschieden wird! Aber: Gibt es noch Unfehlbares in unserer Welt? Wir haben viel erlitten, was uns als richtig und unabänderlich aufgeschwätzt wurde, und es hat uns nur ins Verderben gestoßen.

Der 2. Senat des Gerichts, der hier entschieden hat, hatte wohl selbst den Eindruck, dass er hier Geschichte schreibt. Aber die Kronen, die er uns allen aufs Haupt gedrückt hat, können uns schnell zu schwer werden. Wohin aber dann mit ihnen? Es war wohl derselbe Senat mit demselben Vorsitzenden, der schon öfter der Politik Beine gemacht hat, damit sie entsprechende, seinem Urteil gemäße Gesetze erlasse. So wurde beschlossen, dass die von Homosexuellen geschlossenen Verbindungen den Ehen Heterosexueller gleichzustellen seien. Dabei lautet Art. 6 Abs. 1 unseres Grundgesetzes: „Ehe und Familie stehen unter dem besonderen Schutze der staatlichen Ordnung.“ Der Hinweis auf die Familie zeigt, dass die Verfasser des Grundgesetzes an heterosexuelle Paare dachten.⁷³ Denn bei homosexuellen Paaren kann eine Familie nur unter nicht normalen Voraussetzungen entstehen. Aber das Grundgesetz wurde unanfechtbar „neu interpretiert“. Darüber muss man sich nicht unbedingt aufregen. Die Frage bleibt aber, wie sich historische Bedeutung und neue Interpretation zueinander verhalten. Noch schwieriger ist, dass das Bundesverfassungsgericht zwar den Schwangerschaftsabbruch als ungesetzlich erklärte, weil hier getötet wird, dass dieser aber unter bestimmten Voraussetzungen straffrei bleibt. Laut Statistischem Bundesamt sind es pro Jahr etwa 100 000 Embryonen, die getötet werden. Welches Gewissen kann das ertragen?

Doch zurück zu dem neuen Urteil: Dass wir alle autonom über das Ende unseres Lebens entscheiden können, kann zu einer neuen „Kultur des Egoismus“ führen. Sicher wird der Gesetzgeber so viel wie möglich zu bestimmen versuchen, aber das Urteil wird er respektieren müssen. Das Urteil wird in die Geschichte eingehen. Aber Historiker und Historikerinnen erinnern in ihren Darstellungen leider nicht nur an Positives, sondern auch an Negatives. Alles zu beachten, wird seine, ihre Aufgabe auch weiterhin sein.

Christinnen und Christen wissen, dass sie sich Gott verdanken. Unsere Individualität und unsere Freiheit dürfen wir leben. Zugleich danken wir ihm für unser Sein. Wann er es beenden wird, wissen wir nicht. Wir vertrauen es seiner Fürsorge an. Wir leben unser Leben nicht autonom, sondern wir wissen uns von ihm abhängig und an unsere Mitmenschen gewiesen. Wir fragen

73 Vgl. meine Ausführungen über „Ehe und Familie in der Sackgasse der Postmoderne?“, in: Müller (wie Anm. 12), 275–290.

auch nach den Fernsten, die in Armut vegetieren. Was würden sie sich freuen, wenn sie sich unsere Sorgen machen könnten ...

Als Lutheranerinnen und Lutheraner begreifen wir uns auch in unseren weltlichen Aufgaben als von Gott begleitet, ja als seine Mitarbeitenden. Wir stellen uns dabei auch auf Gefährdungen ein, denn Luther lehrte uns, dass dort, wo wir eine Kirche bauen, der Teufel eine weitere daneben setzt, um uns zu beobachten und uns auf seine Seite zu ziehen. Aber in der „Aufsicht“ auf Jesus von Nazaret, den zu uns gesandten Christus, den „Anfänger und Vollender des Glaubens“ (Hebr 12,2), „erwarten wir getrost, was kommen mag“ (Dietrich Bonhoeffer). Ohne Angst vor der Zukunft gehen wir weiter im Vertrauen zu Gott. Auch in einer Zeit, die sich so deutlich von christlichen Prinzipien verabschiedet.⁷⁴

74 Ich verstehe den obigen Text als im Zusammenhang stehend mit meinen Ausführungen in: „Gottes Vielfalt. Gottesvorstellungen und Gottesverstaltungen“, in: *Lutherische Kirche in der Welt* 67, 2020, 149–176. – Der Text „Was ist der Mensch?“ wurde Ende Februar 2020 abgeschlossen. Inzwischen – 21. April 2020 – hat das Coronavirus gezeigt, dass es Wichtigeres als unsere Selbstbestimmung über das Ende unseres Lebens gibt, nämlich Furcht vor dem uns umgebenden Tod. Unsere hoch gepriesenen Freiheiten wurden erheblich eingeschränkt. Nicht einmal das Bundesverfassungsgericht wagte es (von kleineren Berichtigungen abgesehen), dagegen Einspruch einzulegen.