

Das Menschenbild als biologisches und theologisches Problem

Die anthropologische Frage ist heute wieder in den Mittelpunkt grundsätzlicher Besinnung gerückt worden. Es ist nicht nur das existenzialphilosophische Bemühen um ein neues wesentliches Menschenverständnis von M. Heidegger bis K. Jaspers und P. Sartre, das eine theologische Stellungnahme fordert, sondern nicht minder die biologische Deutung, welche das Problem des „Menschseins“ mit neuer Dringlichkeit aufwirft. Während jedoch die Urteile der Existenzialphilosophie in ihrer Abstraktheit und letztlich unbefriedigenden Unverbindlichkeit ohne praktische Bedeutung bleiben, zieht das biologische Menschenbild sofort Konsequenzen nach sich, die für die praktische Lebensgestaltung von einer nicht zu unterschätzenden Wichtigkeit sind.

So sind es eine Reihe zunächst vordergründiger Zeiterscheinungen, welche dieses Problem ausgelöst haben. Wir denken an die viel diskutierte und auch heute noch nicht zur Ruhe gekommene Frage nach der Verhütung erbkranken Nachwuchses, an den Kampf um den § 218, der seit 1946 wieder neu entfacht wurde, an die Forderung der „sozialen Indikation“, der künftig ein besonderes Gewicht zukommen wird, an das Problem der Euthanasie und die Frage nach dem Recht und der Grenze der „Menschenversuche“, wie sie im Nürnberger Ärzteprozeß akut geworden ist.

Diesen Phänomenen gegenüber, die doch irgendwie für das Denken unserer Zeit über den Menschen charakteristisch sind, ist zu fragen, was bedeuten sie eigentlich als Gradmesser für das moderne Menschenverständnis? Wo liegen die Wurzeln dieser Illusion, die von der Entwicklung der Menschheit hin zu einer Erbgesundheit träumt, wo die Voraussetzungen für die Entwertung des Menschenbildes, die auch die Gewaltübung an Wehrlosen biologisch rechtfertigen zu können meint? Es ist überaus bezeichnend, daß die Weltöffentlichkeit in großer moralischer Entrüstung die Verbrechen an der „Menschlichkeit“ brandmarkt und in hoher Lautstärke die „Humanität“ proklamiert, sich aber keineswegs tiefere Gedanken über die eigentlichen Ursachen dieses offenkundigen Bankrottes des Humanums macht. Man begnügt sich daher mit vordergründigen, oberflächlichen Beurteilungen jener Zeiterscheinungen und übersieht prinzipiell, daß es sich hierbei um Symptome eines tieferliegenden Zustandes, um eine Geistesverfassung handelt, die den Blick für das eigentliche wesenhafte Menschsein verloren hat.

Ein Blick auf den Hintergrund dieser modernen Haltung zeigt die Trübung, ja die Zerstörung des Menschenbildes überhaupt. Die Humanität ist schon längst vor jenen das Entsetzen der Welt erregenden Auswirkungen in Verfall geraten. Was ist es um den Menschen? Was

bedeuten Sinn und Ziel seiner Existenz? In der Beantwortung dieser Frage herrschen Unwissenheit und Blindheit. Es kann nicht verwundern, daß als Ergebnis dieses Fehlansatzes die Begegnung von Mensch zu Mensch verdorben wird, daß die Beziehung zum Mitmenschen schlechthin zum Problem werden mußte. Es gilt daher in prinzipieller Neubesinnung auf die Frage nach dem Menschen zu einer Tiefensicht vorzustoßen, die den Rahmen der rein gegenständlichen immanenten Betrachtungsweise sprengt. Damit aber wird die biologische Frage zugleich zu einem theologischen Problem. Erst unter diesem Aspekt vermag die anthropologische Frage in ihrer ganzen Weite und Tiefe verstanden zu werden.

1.

Bedenken wir zunächst das Menschenbild, wie es sich uns in seiner Abstraktion von den Erkenntnissen der biblischen Offenbarung darbietet, so stoßen wir auf drei Haupttypen anthropologischer Sicht. Der erste Typus trägt den Charakter einer biologisch-naturalistischen Deutung.

Der Mensch wird als „bloße Natur“ als eine spezielle Erscheinungsform des „Bios“, als ein Stück höchstentwickelter höchstorganisierter Materie begriffen. Alle Vorgänge des menschlichen Lebens werden nur naturalistisch interpretiert. Auch das Gebiet des Seelischen, des Geistigen, des Persönlichen wird lediglich als ein Ausdruck biologischer Gegebenheiten verstanden. Unter dieser Voraussetzung kann der Mensch als bloße Naturform der Idee der Zweckmäßigkeit, des Nutzens unterstellt werden. Der Naturvorgang, der auch das menschliche Leben umgreift, soll zweckmäßig sein. Wozu nützt die menschliche Existenz? Unter welcher Vorbedingung ist mit einer nutzbringenden Verwendung des Menschen zu rechnen? Wodurch wird die Nützlichkeit des menschlichen Faktors begrenzt?

Schon mit dieser Fragestellung wird der Mensch zum bloßen Objekt degradiert. Das ist daher auch der eigentliche „Sündenfall“ der naturalistisch sich verstehenden Medizin, daß sie vom Menschen nur noch als biologisches Objekt, nicht mehr aber als personhaftes Gegenüber redet. Mit Recht hat daher Victor v. Weizsäcker in seiner Untersuchung über „Euthanasie und Menschenversuche“ (1947) die Prüfung des Geistes jener Medizin verlangt, die den Menschen nur als Objekt nimmt, die „den Menschen betrachtet wie ein chemisches Molekül oder einen Frosch oder ein Versuchskaninchen.“ Dieser primär medizinische Irrtum führt zu dem verhängnisvollen Satz, die menschliche Existenz müßte, sobald sie nicht mehr zweckmäßig und biologisch wertvoll erscheint, ihren Sinn verlieren. Es ist jedoch überaus charakteristisch, daß die „Bewertung des rein biologischen Lebens, wie v. Weizsäcker sagt, zur unmittelbaren Folge die mögliche Entwertung im biologischen Sinn, also die Vernichtung dieses biologischen Unwertes“ hat.

Die zweite Gestalt begegnet uns in der idealistisch-humanitären Sicht. Diese Form des anthropologischen Verständnisses erfährt heute wieder ihre Neubelebung und gilt als der legitime Ausdruck erstrebenswerter Menschlichkeit. In ihr wird, was zweifellos hoch bedeutsam ist, die Besonderheit des Menschen als individuelle Person im Unterschied zur Materie, zur Natur, zur biologischen Erscheinungswelt ernstgenommen. Diese Schau wird von der Erkenntnis der Individualität getragen, der Beurteilung des Menschen als vernünftiges, bewußt handelndes Subjekt. Mit dieser Einsicht wird zugleich die Freiheit der Persönlichkeit und damit das typisch „liberale“ Menschenbild statuiert.

Diesem Gesamtverständnis entsprechend proklamiert der Individualismus, wie es schon seit der Renaissance üblich geworden ist, den Menschen zum Maßstab aller Dinge. Der Mensch selbst erscheint als der freie souveräne Herr seines Lebens, der autonom über seine Existenz und auch nach den Parolen Friedrich Nietzsches über sein Schicksalsende verfügt. Die Autonomie des Menschen legt Sinn und Glück, Zweck, Aufgabe und Ziel des Daseins in seine eigene Hand, selbst die Entscheidung über Leben und Tod.

Die medizinisch-biologischen Konsequenzen sind auch bei dieser „idealistischen“ Anthropologie weittragende. Die Fragen der Sterilisation, der Indikation und Euthanasie werden vom Individuum selbst ohne letzte verantwortliche Bindung an übermenschliche Normen in „freier“ Entscheidung beantwortet. „Das Glück des Einzelnen“, so wird von einem der Vertreter dieser Richtung kürzlich geschrieben in bezug auf die „soziale Indikation“ und den § 218, „darf nicht unnötig kontrolliert und beeinträchtigt werden.“ Ist bei einem kranken Menschen jedoch diese individuelle Entscheidungsmöglichkeit gehemmt, dann ist auch der Arzt in der Lage und berechtigt als freies Subjekt, „zweckmäßig“ im Sinne menschlicher Autonomie, im Sinne der Idee des allgemein einleuchtenden Humanums zu handeln. Das bedeutet aber nichts geringeres als prinzipielle Freigabe der medizinischen Maßnahmen in freier subjektiver Verfügung über ein Menschenleben.

Die dritte anthropologische Deutungsmöglichkeit findet ihre Ausprägung in der kollektivistischen Sicht. Anstelle der Autorität eines einzelnen Individuums tritt die Norm irgendeines Kollektivums, sei es wie früher der Volksnomos, oder der rassische Maßstab, die Staatsnotwendigkeit oder die Forderung des „Bios“, der Kultur oder auch die Idee der Menschheit. Bei diesen Postulaten sind immer überindividuelle, übermenschliche Ersatzautoritäten maßgebend, wenn es sich um die Bewertung des Menschen handelt. Der Zweckgedanke, der Begriff des Nutzens, die sinnvolle Aufgabe der menschlichen Existenz wird in Überhöhung des rein biologischen oder individualistischen Gesichtspunktes vom kollektiven Interesse her bestimmt.

Es ist einleuchtend, daß die Machtinstantz eines Kollektivs auch biologische Folgerungen notwendigerweise in sich schließt. Die Wertung des Menschen kann sich nur in seiner Beziehung zum Kollektiv

tivum vollziehen, d. h. konkret nur aus seiner Bedeutung für die jeweilige kollektive Größe ergeben. Der persönliche individuelle Wert des Menschenbildes an sich wird grundsätzlich durch den übergeordneten Wert des Kollektivs begrenzt und in Frage gestellt. So kommt es unter dieser anthropologischen Sicht zu einer Entpersönlichung des Menschen. Der Mensch wird zum Gegenstand, zur bloßen Nummer, zum Objekt und Sachwert für die Zwecke und Maßstäbe des kollektiven Organismus. Das Bild des Menschen wird entartet zu einem Atom der anonymen Masse, entstellt zu einem Rädchen in der gigantischen Maschine des Kollektivs. Von hier aus wird es verständlich, daß die Forderungen der Indikationen, der Euthanasie und der Menschenversuche durchaus im Interesse des Kollektivs gelegen sein können und von dieser Autorität her ihre Rechtfertigung erfahren. Erweist sich die menschliche Existenz nicht mehr für das reibungslose Funktionieren des Kollektivbetriebs geeignet, so muß sie um der Gesamtheit willen ausgeschieden und beseitigt werden. Wiederum stehen wir vor der Tatsache, daß das Menschenbild nicht mehr ernstgenommen und darum willkürlich und zugleich unter der Maske höherer Notwendigkeit zerschlagen wird.

Diese drei hier entwickelten Haupttypen des Menschenverständnisses tragen die Wesenszüge autonomer Anthropologie. So verschieden auch die Erscheinungsformen sind, so liegt doch ihr Einheitspunkt darin, daß man versucht das Menschenbild „an sich“, d. h. aber ohne Transzendenzbeziehung zu gestalten. Demnach wird der Mensch nur als „Natur“, als „Vernunftwesen“, als „Massenmensch“ genommen und ein rein diesseitig, wesensmäßig säkulares Menschenverständnis begründet. Jede autonome, eigengesetzliche Anthropologie trägt aber gottgelöste, sich selbst vergötternde Züge. Der um sich selbst eigenmächtig verfügende, selbsterherrliche Mensch prägt das normgebende Ideal.

Was ist aber das Ergebnis dieses transzendenzlosen anthropologischen Ansatzes? Es tritt, wenn auch oft übersehen und bestritten, in einer grundsätzlichen Infragestellung des wirklichen Menschenbildes in Erscheinung. Das autonome Menschenverständnis führt zur Isolation des Menschen, zur Absonderung des Menschen von seinem eigentlichen Daseinsgrund. Die Menschenexistenz gründet dann nur noch im Bios, in der monadenhaften Seelensubstanz, im Kollektivwesen. Der Mensch ohne Transzendenzbeziehung aber verliert sich selbst, es entsteht ein Menschentorso, ein Menschenfragment. Diese Verzeihung des Menschenbildes hat weittragende Konsequenzen.

Zunächst wird dadurch die Personhaftigkeit des Menschen bedroht. Das Wesen der „Person“ ist ja immer nur in seiner Bezogenheit auf eine andere personhafte Existenz gegeben. „Ich“ ist der Mensch nur in seiner Ausrichtung auf ein „Du“. Das autonome Ich aber behauptet das Ich ohne personhaftes Gegenüber, ohne Du zu sein, so daß eben der andere Mensch als Mittel zum Zweck mißbraucht wird. Mit dieser Loslösung aus dem Beziehungsgefüge von Ich und Du aber wird ein wirkliches Selbstverständnis des Menschen unmöglich gemacht.

Sodann wird auf diesem Weg die Verantwortlichkeit aufgelöst. „Verantwortung“ gibt es nur als Antwort auf einen an die Person ergangenen Anruf. Der Mensch als Naturobjekt, als selbstmächtiges Individuum, als Glied im Zweckzusammenhang des Kollektivs aber ist ohne eigentliche Verantwortung. Die Gewissenslähmung und Gewissensschumpfung, wie wir sie beispielhaft in der jüngsten Vergangenheit erleben und wie sie auch heute noch lange nicht überwunden ist, sind die Folge.

In dieser anthropologischen Sicht wird endlich auch die Flüchtigkeit der Menschenexistenz enthüllt. Der Mensch ohne Transzendenz ist der Mensch ohne Woher und Wohin, ohne bleibenden Sinn, ist der Mensch des Augenblicks. Der Augenblicksmensch fragt nur nach dem „Heute“, nach dem Zweck des „Jetzt“. Es ist schlechthin der Mensch ohne Zukunft. Diese Erkenntnis ist aber nicht ohne entscheidende praktische Wichtigkeit. Ohne Transzendenzverantwortung ist der Mensch schutzlos den jeweiligen Zweckmäßigkeitsmaßnahmen preisgegeben. Das Menschenbild ist damit durch innere oder äußere Vergewaltigung gefährdet, da jede Sicherung dagegen fehlt, den Menschen zum Objekt in irgendeiner Weise zu machen. Die Vernichtungspolitik des letzten Jahrzehntes muß als eine symptomatische Ausreifung autonomer Anthropologie verstanden werden.

2.

Im Gegensatz zu diesen anthropologischen Möglichkeiten gilt es heute die radikale Umkehrung hin zur biblischen Anthropologie vorzunehmen. Bei ihr geht es entscheidend um die theonome Begründung des Menschseins.

Diese Aussage ist für den heutigen Menschen nicht ohne weiteres verständlich, denn sie erfordert eine prinzipielle Umdrehung des Denkens, das am Menschen orientiert ist und das allein vom Menschen ausgeht. Es ist damit nämlich gesagt, daß nur von der Transzendenz her das Wesen und Sein des Menschen zu begreifen ist. Das Denken über den Menschen ist nicht vom Menschen aus, sondern allein von Gott her legitim. Die Grundeinsicht der biblischen Anthropologie besteht darin, daß die Gottbezogenheit konstitutive Bedeutung für die menschliche Existenz besitzt. Wie es um den Menschen wesenhaft steht, ist niemals „an sich“, „neutral“ fixierbar, sondern nur in der persönlichen Beziehung zu Gott zu enthüllen. Der Mensch hat seine eigentliche Existenz daher nur in der Ausrichtung auf dieses transzendente personhafte Gegenüber.

Im Speziellen aber ist mit diesem theonomen Grundansatz des biblischen Menschenbildes seine trinitarische Begründung und Entfaltung gegeben. Sinngemäß ist damit ein Menschenverständnis gesetzt, das nur in drei Aussagen, die gleichzeitig gemacht werden müssen, sich auszudrücken vermag.

Der Mensch ist in die Existenz gerufen durch das Wort des Schöpfers. Das transzendente „Ich“ des göttlichen Schöpfers „Ich bin der Herr, Dein Gott“ stellt den Menschen in sein konkretes naturhaft-geschichtliches Dasein. Dieses menschliche Sein ist damit als das von Gott angesprochene und mit der Gottesbeziehung beschenkte Leben qualifiziert. Aus der Persönlichkeit Gottes empfängt der Mensch sein „Du“, seine Personhaftigkeit, seine unvergleichbare, unwiederholbare, einzigartige Individualität. Der Mensch wird zum Menschen erst durch diese theonome Ausrichtung, so daß er wesensmäßig nur in der Zwiesprache mit Gott existiert. Diese personhafte, in der Ich-Du-Beziehung sich ausprägende Existenzsetzung des Menschen ist die „Ebenbildlichkeit“ Gottes im Menschen, die ihn über alle sonstige Kreatur qualitativ hinaushebt. Das Recht alles Biologismus findet hier seine Grenze. „Gottesebenbildlichkeit“ ist demnach das „Angesprochensein“ und die „Ansprechbarkeit“ des Menschen von Gott her und zugleich andererseits das zur „Antwortgerufensein“ des Menschen, die Möglichkeit und Notwendigkeit verantwortlicher Gewissensentscheidung vom Menschen her.

Das zweite Urteil lautet, das Menschsein ist die durch den Mittler versöhnte Existenz vor Gott. Damit ist ein Doppeltes gesagt. Das geschöpfliche personhafte Dasein befindet sich in einem anormalen Zustand, weil die Verbindung mit Gott beständig durchbrochen ist, weil der Mensch auf sich selbst geworfen, in seiner Ichhaftigkeit verkrümmt, in Sonderung von Gott und in Nichtachtung des Nächsten sein Leben lebt. Dieses gottgelöste Sein aber verfehlt die Verantwortung vor Gott und dem Mitmenschen und damit den Sinn seiner existenziellen Aufgabe und wird zur Schuld. Die Existenzmöglichkeit, das Menschenbild in seinem gottesebenbildlichen Charakter ist aber nur dann wiederhergestellt, wenn von Gott her die Schuld vergeben wird. Die neue Möglichkeit menschlichen Daseins ist also nur durch die Versöhnung gegeben. Erst Jesus von Nazareth macht in aller Verdunkelung des Menschenbildes wieder klar, was es um die Gottesebenbildlichkeit des Menschen ist, die in seinem eigenen Antlitz in ungebrochener, ursprünglicher Reinheit aufleuchtet. Die theonome Begründung des Menschseins wird demgemäß als eine christonome interpretiert, sofern eben die in Unordnung geratene menschliche Existenz nur durch Christus ihre Neuordnung zu erfahren vermag. Das menschliche Leben ist daher, wenn es sich selbst richtig verstehen will, wenn es wieder zu seinem eigentlichen Wesen und Sinn zurückfinden will, auf die in Jesus Christus erschienene Gottesgnade angewiesen. Die biblische Anthropologie ist notwendigerweise auf die Christologie ausgerichtet, welche erst die Wiederherstellung der verlorengegangenen Gottbezogenheit ermöglicht und verbürgt.

Zum Dritten ergibt sich hieraus die Aussage, daß die menschliche Existenz erst durch die Verheißung einer Zukunft letztlich sinnvoll bestimmt ist. Eine sinnvolle Existenz ist zwar grundsätzlich durch den Ruf des Schöpfers gegeben. Aber das Nichthören, der Widerspruch des

Menschen gegen Wort und Willen Gottes bedingt die Zerstörung des Lebenssinnes. Die Neubegründung eines Lebens, das nicht im Tode sinnlos versinkt, gibt es daher erst durch die im testimonium Spiritus Sancti geschenkte Verheißung einer kommenden unvergänglichen Seinsweise. Eine Anthropologie, die auf eine Theologie des Todes und damit auf eine Theologie der Auferstehung verzichtet, endet notwendigerweise entweder in einem Illusionismus oder im Nihilismus. Die biblische Anthropologie dagegen nimmt bewußt das Todesschicksal in ihr Daseinsverständnis mit hinein und vermag daher in der Überwindung des Todes durch Christus die Menschenexistenz neu zu begründen. Die anthropologischen Urteile werden nur dann sinnvoll, wenn sie von einer Bürgerschaft für ein „ewiges Leben“ zu zeugen vermögen. Das menschliche Dasein ohne eine transzendente Zukunft ist sinnentleert. Es kommt daher alles auf eine Neubestimmung der verworrenen Personexistenz des Menschen durch Gottes Geist an, denn der in der Gottesferne vom Zerfall bedrohte Menscheng Geist bedarf der Einwirkung durch den „heiligen Geist“, um zu sich selbst und zu einer über den Tod hinausreichenden sinnvollen Zukunft zu gelangen.

Das Ergebnis einer biblisch-anthropologischen Deutung stellt sich uns in drei Erkenntnissen dar. Auf dem Boden der biblischen Anthropologie wird deutlich, daß die Wertbegründung des menschlichen Seins nicht im Menschen selbst ruht, nicht in seiner biologischen Gegebenheit, nicht in seiner autonomen Persönlichkeit, auch nicht in einer zweckhaften kollektiven Gliedschaft, sondern allein in Gott. Das, was den Menschen zum Menschen macht, ist nicht sein physisch-psychisch-geschichtliches Dasein, sondern Gottes Anrede, Gottes Handeln mit ihm. Entscheidend ist es also, wie Gott den Menschen ansieht, wie Gott das Menschenleben beurteilt. Der Wert des Menschen, seine besondere ihn über die biologische Sphäre hinaushebende Würde ist durch die übermenschliche Autorität Gottes gegeben. Wert und Würde des Menschen haben ihren Grund in der Tatsache der Gottesebenbildlichkeit, in der Wirklichkeit der Versöhnung und in der Geistverheißung, die auf der wieder in die Gottesgemeinschaft zurückgeholten Existenz ruht. Damit aber ist die trinitarisch begründete Menschenexistenz mit einer schlechthin unvergleichbaren Qualifikation durch Gott ausgezeichnet.

Sodann ist die Unabhängigkeit des Menschenbildes und seiner Würde von jeder konkreten geschichtlichen oder biologischen Erscheinung menschlicher Existenz sichergestellt. Die in der säkularen Anthropologie gültige Wertskala der Unterscheidung zwischen „hochwertig“, „minderwertig“ und „unwert“ ist unter diesem theonomen Aspekt völlig sinnlos geworden. Wert und Würde des Menschen vor Gottes Angesicht unterliegen keiner Abstufung. Sobald der Mensch im Lichte Gottes gesehen wird, wird er an die Stelle gerückt, die ihm nach dem Schöpferplan und nach dem Willen Gottes zukommt. Damit wird das eigentliche Wesen des Menschen, das in seiner gegenständlichen

Erscheinung tausendfach verschüttet ist, wieder aufgedeckt und zur entscheidenden Gültigkeit erhoben.

Zum Dritten ergibt sich hieraus eine der Theonomie des Menschen gemäße Haltung gegenüber dem menschlichen Leben, sei es in seiner gesunden oder in seiner kranken und vom Tode bedrohten Gestalt. Weil die menschliche Existenz als Gottes Geschöpf zutiefst angesprochen werden muß, gilt es ein „Ja“ zu diesem Leben zu sagen, seine Gesundheit zu erhalten und um sie zu ringen. Die Krankheit ist immer das Nichtseinsollende, das Gottes Schöpfung verdirbt, so wie auch Jesus in seinen Krankenheilungen den Kampf gegen die Gottes Kreatur zerstörende Macht aufgenommen und Zeichen dafür aufgerichtet hat, daß Gott auch den gesunden Körper will.

Zugleich aber wird von dieser Position aus auch ein „Ja“ zur Schwachheit des Leibes, zu seinen Leiden und Krankheiten, selbst zum Sterbenmüssen gefordert. Diese für das säkularistische Denken des modernen Menschen unbegreifliche Stellungnahme, spiegelt ganz besonders klar die Tiefensicht der biblischen Anthropologie wider. Diese weiß, daß wir nicht mehr in der paradiesischen Welt, sondern in einer von Gott abgefallenen Schöpfung stehen. Mit P. Althaus gilt es daher zu erkennen: „Die Wirklichkeit des Leidens ist die Wirklichkeit des Menschen überhaupt.“ (Vgl. die auch heute noch gültige Spezialuntersuchung, P. Althaus: „Unwertes Leben im Lichte christlichen Glaubens“, 1933). Das Absehen von der Leidverfallenheit der menschlichen Existenz ist gleichbedeutend mit einer Flucht des Menschen vor seinem eigenen Angesicht, eine Haltung, die freilich gerade für den Menschen der Moderne typisch ist und der deshalb bestrebt ist, alle Äußerungen des Leidens und des Todes aus der Öffentlichkeit in die Anstalten und an den Rand des Lebens zu verdrängen. Dieser Affinität des heutigen Menschen zur Illusion gegenüber, die in einem merkwürdigen Widerspruch zu seinem betonten nüchternen Realismus steht, tut es not, gerade das Leidensschicksal und das alles Leben erschütternde Todesrätsel als Grenze für die menschliche Hybris und als Schranke für seinen Autonomiestolz zu werten.

Dieses „Ja“ zur Vergänglichkeit des Menschseins umschließt wiederum das „Nein“ zur Selbsttäuschung einer Höherentwicklung, eines falschen Lebensoptimismus. Es kann keine wirkliche Verjüngung und Wiedergeburt des Menschen auf Grund biologischer Einsichten und durch eugenische Maßnahmen geben. Alle Anstalten und Heime für Hilfsbedürftige, Gebrechliche und Belastete sind eine harte Erinnerung an den „Fall“. Die Daseinswirklichkeit dieser gebrechlichen Menschenexistenz darf nicht getarnt und verdeckt werden durch den Anschein eines anthropologischen Evolutionismus, sondern sie muß uns als Frage bedrängen. Gerade an dieser Stelle bestätigt es sich, daß die wahrhafte Hoffnung menschlicher Existenz nur eschatologisch zu begründen ist.

Gestattet uns die biblische Anthropologie tiefste Einblicke in das Wesen, Schicksal, in Sinn und Zukunft menschlicher Existenz, so vermögen von hieraus letzte Perspektiven entfaltet zu werden. Nichts geringeres als die Neubegründung der Humanität ist in dem biblischen Zeugnis vom Menschen gesetzt.

Heute ist die Frage nach dem wahren Menschenbild mit Dringlichkeit aufzuwerfen. Wir müssen jedoch dem weitverbreiteten Irrtum wehren, als gäbe es verschiedene Standpunkte, die alle mit demselben Recht eine relativ gültige Deutung des Menschen vermitteln. Es gibt eben nicht gemäß den oben entwickelten Prämissen gleichberechtigte Möglichkeiten den Menschen zu sehen und zu beurteilen. Die biologische Schau reicht eben nicht den Schlüssel zum Menschenverständnis dar, und es wäre gut, auf das Urteil von Weizsäckers zu hören: „Eine Medizin, die sich nur naturwissenschaftlich oder biologisch als Wissenschaft bestimmt, entscheidet sich schlecht, falsch und schuldhaft.“ Ein sachgemäßes Bild vom Menschen ergibt sich erst unter dem „theologischen“ Aspekt. Erst im Lichte der biblischen Offenbarungserkenntnis wird die menschliche Existenz ordnungsgemäß bestimmt und der Wirklichkeit entsprechend gesehen. Erst durch sie werden die biologische Betrachtungsweise und medizinischen Maßnahmen vor gefährlichen Kurzschlüssen bewahrt.

Sinn und Ziel des Menschseins erfüllt sich also nicht in Abstraktion von Gott und seiner Offenbarung, sondern gerade durch die Begegnung mit der ewigen Wahrheit Gottes. Damit aber gelangt der Mensch zu seinem eigentlichen Wesen, zu seinem tiefsten Selbstverständnis, zu dem Grund seiner Existenz. In diesem Offensein für Gott begründet sich folgerichtig das Freiwerden für den Menschen der Umwelt, den Nächsten, für die Bruderschaft der Mitmenschen. Zu dem anderen Menschen können wir dann nicht mehr in einem Objekt-, Sach- und Zweckverhältnis stehen, sondern nur in personhafter verantwortlicher Beziehung. Dieses Verpflichtetsein dem anderen Menschen gegenüber ergibt sich dann nicht auf Grund natürlicher Sympathie, sondern fließt aus jener unbedingten Liebe, die ihre Quelle in Christus hat. Die menschliche Existenz weist über sich selbst hinaus auf eine Vollendung aller Ich-Du-Beziehung, zielt ab auf Gottes Gemeinschaft, ist angelegt auf Gottes Reich. Der eigentliche Sinn des Menschseins offenbart sich unter diesem Gesichtspunkt als ein Reifwerden für dieses Glaubensziel.

Kommt das Menschenbild zu seiner sinnvollen Gestaltung nur in Begegnung mit Gott, so werden dadurch alle irdischen Beurteilungsmaßstäbe des menschlichen Lebens relativiert und die willkürlichen Etiketten „gesund“, „krank“, „wertvoll“, „unwert“ hinfällig. Nach dem biblischen Zeugnis vollzieht sich eine totale Umwertung aller Werte. Das schon an sich fragliche Urteil „gesund“, „krank“, „nützlich“ oder „schädlich“ verliert sein Gewicht und wird abgelöst durch die allein wesenhafte Frage nach der Gottverbundenheit oder der Gottesferne der menschlichen Existenz. Entscheidend ist, ob der Mensch gehalten ist

in der Theonomie oder einer Dämonie verfallen ist. „Zöllner und Huren“ können dem Reich Gottes näher stehen als die „gesunden“, „gerechten“ Pharisäer. Gerade der gesunde kraftstrotzende Mensch kann dämoniebesessen sein und zum Werkzeug satanischer Macht werden, während umgekehrt das schwächliche, scheinbar „minderwertige“ Leben christusgläubig und gottgegründet zu sein vermag und als Werkzeug der Liebe und Gnade Gottes in Dienst genommen werden kann. Das, was wirklich „wertvoll“ auch für die menschliche Gemeinschaft sein kann, mag irdisch beurteilt als „unwert“ erscheinen. Umgekehrt aber vermag gerade das, was der Welt als das Mächtige, Starke, Gesunde wertvoll dünkt, zerstörend und vergiftend sich auszuwirken, wenn es im Bunde mit der Gottlosigkeit steht.

Damit ist eine neue Sinnhaftigkeit der Krankheit und des Leidens gesetzt, und die paulinische Paradoxie verständlich geworden: „Wenn ich schwach bin, so bin ich stark“ (2. Kor. 12, 10.). Leiden wird für das Menschsein der bevorzugte Weg zur Gottesbegegnung. Nur zu oft ist die biologische Lebentüchtigkeit eine Hinderung für den Menschen zur inneren Reife zu kommen, während dem Menschen in aller biologischen Gebrechlichkeit die Möglichkeit gegeben ist, den tiefsten Lebenssinn, das wahre Menschenbild zu erfüllen. Es kommt demnach alles auf die Indienststellung des Leidens zu dem Hochziel der innersten Lebensreife in Blickrichtung auf die Gottesgemeinschaft an. Die Fülle der Erfahrungen mit Menschen, die körperlich und seelisch zu den im Leben Verkürzten gehören, mit seelisch Kranken, auch psychopathisch Belasteten lehrt, daß die eigentliche Tiefe des Daseins von diesen Menschen ganz anders erkannt und verstanden wird als von den leiblich robusten und seelisch gesunden Menschen.

Ohne Frage haben die leidenden Menschen auch wiederum für ihre Umwelt eine besondere Bedeutung. Das Leiden ruft zur Dienstbereitschaft der Agape, zu jener unbegrenzten Liebe, die nicht nach Zweck und Lohn fragt, sondern selbstlos zu wahren Opfer für Gott sich einsetzt. Damit werden die Kräfte der Barmherzigkeit entbunden, von denen die Welt im Geheimen lebt. Auch auf diesem Wege kommt es zur Gestaltung des wahren Menschenbildes, zur Neubegründung echter humanitas, welche die Welt mit ihren egozentrischen Möglichkeiten nicht zu erzielen vermag.

Die christliche Verantwortlichkeit hat heute darin zu bestehen, alles zu tun, um dieses in Gott gegründete Menschenbild wieder zu finden, das Menschenleben in seiner einzigartigen Würde vor Trübung und Zerstörung zu bewahren. Echte Lebenshilfe besteht darin, einen Beitrag zu liefern, daß der Mensch es lernt, sein Leben als Ausreifung auf Gottes Reich hin zu begreifen und seine Existenz mit ihrer Zielsetzung theonom zu begründen.

Wir stehen heute noch im Abendland in einer notvollen Krisis des Humanums und fragen solange vergeblich nach ihrer Überwindung, bis wir den Urfehler in der antibiblischen Sicht des Menschen erkannt

haben. Die Konstruktion einer Anthropologie an der biblischen Botschaft vorbei, verfehlt grundlegend die Wahrheit des eigentlichen Menschseins.

Eine Überwindung der Krisis der Humanität und die Gewinnung einer geheiligten neuen Humanität gibt es nur, wenn der Mensch von heute bereit wird zum Hören auf die Botschaft von Gottes dreifaltiger Offenbarung. Von ihr müssen wir uns die Grundzüge zeigen lassen zur Erfassung des wirklichen Menschenbildes. Die menschliche Existenz ist das personhafte Leben aus Gott, mit Gott, zu Gott hin.

Von Paulus wird diese Menschenexistenz bezeugt im Widerspruch zu aller Autonomie in Bejahung der Christonomie:

„Unser keiner lebt sich selber und unser keiner stirbt sich selber. Leben wir, so leben wir dem Herrn, sterben wir, so sterben wir dem Herrn. Wir leben oder wir sterben, so sind wir des Herrn.“

(Röm. 14, 7. 8.)

GEORG MERZ:

Der geschichtliche Ort der Kirche

1.

Am 24. Mai 1539, zwanzig Jahre nach der für die Reformation so wichtigen Leipziger Disputation, predigte Martin Luther wiederum auf der Pleißenburg, diesmal zur Einführung der Reformation im Herzogtum Sachsen, das sein grimmiger Gegner Georg so lange der Predigt des reinen Evangeliums verschlossen hatte. Es ist verständlich, daß Luther an diesem Ort und bei dieser Gelegenheit sich in besonderer Weise aufgerufen wußte auf Grund des altkirchlichen Evangeliums vom Pfingstfest (Joh. 14, 23—31) zu bezeugen, „was die Kirche sei“. Seine Predigt (W 47, 772 ff.) ist ein gewaltiges Zeugnis gegen jeden, auch den leisesten Versuch, die Botschaft von Jesus, dem Herrn und Christus, umzusetzen in eine Hoffnung auf einen weltlichen Messias; darum ist sie eine entschiedene Mahnung, „auf Christum zu sehen und ihn zu hören, wie er die wahre christliche Kirche beschreibt wider das Geschrei des Papstes, der Kardinäle und Bischöfe“. „Ei höre doch, Du Ölgötze, wo steht doch geschrieben in Gottes Wort, daß Vater Papst und Bruder Kardinal die wahre Kirche Christi sei? Vielleicht daher, weil der schöne Vogel Papagei mit der schwarzen Dohle also geschwätzet hat. Christus aber sagt Dir und mir ein viel anderes, nämlich: Das ist meine Kirche, wo mein Wort lauter und unverfälscht gepredigt und gehalten wird.“ Wir hören die leidenschaftlich bewegte Stimme des sich noch einmal gegen den Papst erhebenden Reformators, der eben in den Schmalkaldischen Artikeln den unversöhnlichen Gegensatz festgestellt