

Das christliche Menschenbild als Sinnhorizont der Sozialen Arbeit

(Prof. Dr. phil. Dr. theol. Herbert Frohnhofen, WS 2011/12)

§ 3a. Die Geschöpflichkeit des Menschen

Verbunden mit der Paradiesesvorstellung wird der Mensch biblisch als **Geschöpf Gottes** verstanden. Diese **Rede von der Geschöpflichkeit des Menschen** bekommt im alltäglichen Sprachgebrauch heute **wieder eine größere Bedeutung**. Insbesondere nämlich vor dem Hintergrund einer immer größer werdenden Verfügungsmöglichkeit des Menschen über das menschliche und nichtmenschliche Leben selbst (und zwar durch Klonen, Gentechnik, vorgeburtliche Diagnostik, lebensverlängernde medizinische Maßnahmen u.ä.) sind in der Gesellschaft warnende Stimmen zu hören, die darauf verweisen, dass der Mensch nicht alles tun solle oder dürfe, was er heute kann. Es müsse Maßstäbe für sein Handeln geben, und zwar Maßstäbe, die sich letztlich an der Unverfügbarkeit des Lebens durch den Menschen orientieren, die sich also daran orientieren, **dass der Mensch nicht Herr dieses Lebens, sondern >Geschöpf Gottes< sei**. Dabei hat eine **zeitgemäße Ausdeutung** der biblisch fundierten Rede von der >Geschöpflichkeit< des Menschen **mit einem die Naturwissenschaften konkurrenzierenden Inhalt nichts mehr zu tun**. Im Gegenteil: Die theologische Ausdeutung des Menschen als >Geschöpf Gottes< anerkennt heute ausdrücklich die in den biologischen Wissenschaften gewonnenen Erkenntnisse über die Entstehung der menschlichen Art und des menschlichen Individuums; **allein sie ergänzt (!) diese naturwissenschaftlichen Erkenntnisse durch Aussagen, die aus der Perspektive des christlichen Glaubens über den Menschen zu treffen sind**.

I. Der liebende Gott ist Ursprung und Ziel des Menschen

Der grundlegende Sinn des biblischen Satzes "*Der Mensch ist Geschöpf Gottes*" (Gen 1,2; 2,7) liegt darin, den Menschen - wie die gesamte Schöpfung - als wesentlich, ja mit seinem ganzen Sein, auf den jüdisch-christlich geglaubten, diese Welt mit seinem Sinn- und Heilswillen umfassenden Gott bezogen zu sehen. Der Mensch ist aus dieser Perspektive in seiner Ganzheit **ausschließlich und umfassend durch seine Beziehung zum genannten Gott als seinem Ursprung, Lebensmittelpunkt und Ziel bestimmt**. Die Annahme dieser Geschöpflichkeit ist entscheidend für das Gelingen des **menschlichen Lebens**, das Erreichen seiner Identität im Vollzug seiner Beziehung zu Gott. Mit der Anerkennung der Geschöpflichkeit verbindet sich nämlich eine ursprüngliche Erfahrung der >Herrlichkeit der ewigen Macht und Gottheit< Gottes (vgl. Röm 1,20). Durch die Werke seiner Schöpfung offenbart sich Gott der geschaffenen Vernunft des Menschen als der frei seiner Schöpfung gegenüberstehende Schöpfer. Die Bestimmung des Menschen als Geschöpf versteht ihn als ein Lebewesen, **das grundsätzlich und immer Adressat eines Handelns Gottes in der Geschichte sein kann**.

Altorientalische Parallelen der Bibel zeigen dagegen z.B. folgendes Bild: Nach Atramchasis und Enuma Elisch¹ **haben die Menschen eine Gruppe von Göttern, die Igugu, zu entlasten**, die für die Existenzfristung der oberen Götter, der Anunnaku, bei der Bewässerung des Kulturlandes durch Anlage von Bewässerungskanälen Schwerstarbeit leisten mussten, damit das Kulturland den für die Opfer, die Nahrung der Götter, erforderlichen Ertrag bringen konnte. **Das Leben der Menschen ist also verzweckt auf das Wohl anderer** - hier bestimmter Götter - **hin**. - Völlig anders ist der Sinn der Menschenschöpfung nach **biblischem Zeugnis**: Der Mensch hat den Garten Eden zu behüten (Gen 2,15), von dessen Früchten er lebt (Gen 2,16). Er hat somit **zwar einen Auftrag von Gott, aber nicht für Gott. Jahwe selbst bedarf des Menschen nicht**. Das Leben des Menschen hat deshalb keinen außer ihm selbst liegenden Zweck, dem es zu dienen hat, sondern **das eigene menschliche Leben in der Schöpfung vor Gott und mit Gott ist der Zweck und der Sinn des Lebens selbst**, dem das menschliche Leben zu dienen hat. **Das menschliche Leben hat damit vor Gott seinen Sinn in sich selbst; es ist gut an und für sich und nicht allein für etwas anderes**.

¹ L. RUPPERT, Zur Anthropologie der bibl. Urgeschichte, vornehmlich von Gen 1-3, in: Catholica 50 (1996) 299-314, 311f.

II. Rein irdisches Wesen: die geschöpfliche Schwäche des Menschen

Verbunden mit dieser sehr positiven und wertschätzenden Sichtweise benennt die Rede von der >Geschöpflichkeit< des Menschen freilich auch seine **geschöpfliche Schwäche, seine Hinfälligkeit und Sterblichkeit**. Dies wird bildlich dadurch ausgedrückt, dass Jahwe den Menschen **aus Erde formt** und dieser nur dadurch lebt, dass Gott ihm den Lebensatem einbläst (Gen 2,7). Der Mensch ist also nicht wesentlich ein unsterbliches bzw. mit einer unsterblichen Seele (vgl. Platon) ausgestattetes Wesen, sondern er ist (als ganzer Mensch) wesentlich **ein hinfälliges, sterbliches Geschöpf** (V. 19b; vgl. Ps 39). Denn er hat seine Lebenskraft nicht aus sich selbst, sondern erhält sie von Gott (vgl. Ps 104,27-30), und er erhält sie nur so lange wie Gott sie ihm belässt. **Er ist also auf Gottes Erhaltung und Fürsorge angewiesen**. Die Bibel stellt den Menschen damit eindeutig auf die Seite der vergänglichen Schöpfung, ja sieht ihn sehr realistisch eingebunden in das Gesamt auch der nicht-menschlichen entstehenden und vergehenden Schöpfung. Der einzelne Mensch hat deshalb **nur eine begrenzte Lebenszeit**. Dies stets vor Augen zu haben, kennzeichnet den Weisen (Ps 90,12). **Darüber hinaus beachtet der Weise die ihm bestimmten Zeiten, in denen sich sein Leben jeweils anders ausprägt** (Koh 3,1-8). Menschliches Leben hat also nicht nur ein Ende, sondern es besteht aus je einzelnen vergänglichen Lebenszeiten.

III. Mitgeschaffensein des Menschen

Der einfachen Unendlichkeit des Schöpfergottes entspricht die **Vielheit endlicher Geschöpfe**. Von daher ist der Mensch grundsätzlich **Mitgeschöpf**. Nach Gen 1,27 ist der Mensch als Mitmensch geschaffen, nämlich als Mann und Frau im Hinblick auf zahlreiche Nachkommen. Das Dasein gemeinsam mit anderen Geschöpfen gehört wesentlich zum Menschsein. **Der eine unendliche Gott bildet sich in den vielen verschiedenen Geschöpfen, insbesondere den Menschen ab**. Das einzelne Geschöpf ist deshalb nicht auswechselbar; es hat seinen je eigenen Wert. Die hierdurch gegebene Pluralität meint eine unreduzierbare Vielheit, die nur im Zusammenwirken bestimmter einzelner entsteht: einzelner Menschen bzw. Menschengruppen, aber auch einzelner Pflanzen, Tiere, Landschaften usw. Dieser theologisch grundgelegten Mitgeschöpflichkeit der Menschen kommen die heutigen anthropol. und biolog. Erkenntnisse (etwa über die geschöpfliche Nähe des Menschen zu bestimmten Affenarten) erheblich mehr entgegen als die überkommene Sichtweise des Menschen, die vom **Dualismus >Geist-Materie<** aus der griechischen Philosophie bestimmt war. Nach diesem Dualismus wurde der Mensch als das Wesen gesehen, das sich durch seinen nur ihm gegebenen Geist über die Materie zu erheben vermag und dadurch grundlegend von den Tieren unterscheidet. - In diesem Zshg. gehört auch **die menschl. Arbeit** grundsätzlich zur Mitgeschöpflichkeit des Menschen, der sich damit gebend in den Zshg. der Schöpfung einbringt. Die Arbeit erhält ihren Sinn und ihre jeweilige Eigenart in der pluralist. Konstellation der Gemeinschaft und Gesellschaft sowie der Geschichte und der Natur.

IV. Geschlechtlich und beziehungsbedürftig

1. Der Mensch als Mann und Frau

Die biblischen Schöpfungsmythen erzählen mit vergleichsweise ungewöhnlichem Nachdruck von der Erschaffung des Menschen als Mann und Frau (Gen 2,21-24; 1,27). Die Existenz der menschlichen Gattung in zwei Geschlechtern sowie die individuelle Existenz jedes Menschen als Mann oder Frau sind also direkt Ausdruck des Schöpferwillens Gottes (im Unterschied etwa zum platonischen Mythos vom Kugel-Menschen, der unglücklicherweise in zwei Teile getrennt wird, die naturhaft wieder zur Vereinigung hinstreben). Die damals (offenbar häufig) erlebte Herrschaft des Mannes über die Frau ist aber eine Folge der menschlichen Sünde und insofern nicht dem Willen Gottes entsprechend (Gen 3,16). Biblisch gesehen ist die Sexualität **eine geschöpfliche Qualität des Leibes**, die (aufgrund ihrer Bestimmung von Geist, Seele und Leib) **das Personsein des Menschen modifiziert**. In dieser Modifikation realisiert jede Frau und jeder Mann auf ihre bzw. seine Weise das Mensch- und damit Bild Gottes Sein vollständig. - Gleichzeitig ist die sexuelle Bestimmtheit des Menschen deutlichstes **Indiz für die mitmenschliche Beziehungsbedürftigkeit** des Menschen und seine personale Existenzweise in der Hinordnung auf einen anderen Menschen. Nur aufgrund der polaren Spannung von Mann und Frau gibt es Nachkommen und damit eine **Fortsetzung der Menschheitsgeschichte in der Generationenfolge**. Die personale Entsprechung von Mann und Frau ist Grundvoraussetzung und zugleich Ur-Bild jeder menschlichen Kommunikation.

2. Einschätzung der Homosexualität

Nach **verbreitetem Vorurteil** ist die Einschätzung der Bibel gegenüber der Homosexualität einfach und klar: **negativ, vollständig ablehnend!** Moderne Exegese macht uns aber darauf aufmerksam, dass es so einfach nicht ist und genauer hingeschaut werden muss. Denn, ähnlich wie man z.B. in Bezug auf die Schöpfungserzählungen bzw. die hier vorausgesetzten Weltbilder gelernt hat, die Aussagen der Schrift in ihrer kulturgeschichtlichen Prägung zu lesen und ihre Aussageabsicht genau zu beachten, muss dies auch bei ethisch bedeutsamen Fragen wie z.B. der Einschätzung der Homosexualität geschehen. Denn es ist ja denkbar, dass den entsprechenden Texten ganz andere Probleme und Fragen zugrundeliegen als dies bei uns heute der Fall ist; und es ist überdies so, dass heute ein ganz anderer anthropologischer Wissenstand gegeben ist.

Insgesamt sind es nur **sehr wenige biblische Texte**, die überhaupt von Homosexualität sprechen. Von lesbischer Liebe ist weder im Alten noch im Neuen Testament die Rede (wohl auch nicht in Röm 1,26), was gewiss mit der androzentrischen Perspektive der Texte zu tun hat. Wichtig ist überdies, dass in diesen Stellen **nicht die Verfasstheit, die homosexuelle Disposition in den Blick genommen wird, sondern alles auf das Verhalten, die homosexuelle Praxis, als Ausgangs- und Zielpunkt der Beurteilung abgestellt bleibt.**²

Der KATECHISMUS DER KATHOLISCHEN KIRCHE (München u.a. 1993) vertritt die Auffassung, dass **homosexuelle Handlungen** "*gegen das natürliche Gesetz (verstößen), denn die Weitergabe des Lebens bleibt beim Geschlechtsakt ausgeschlossen. Sie entspringen nicht einer wahren affektiven und geschlechtlichen Ergänzungsbedürftigkeit. Sie sind in keinem Fall zu billigen*" (2357). Den Menschen, die **homosexuell veranlagt** sind, sei aber "*mit Achtung, Mitleid und Takt zu begegnen. Man hüte sich, sie in irgend einer Weise ungerecht zurückzusetzen*" (2358). Der von der Deutschen Bischofskonferenz herausgegebene KATHOLISCHE ERWACHSENENKATECHISMUS (Zweiter Band, Freiburg u.a. 1995, 385-387) differenziert sehr viel mehr, spricht von der Vielschichtigkeit des Phänomens und den divergierenden Bewertungen in Psychologie und Medizin. Von der Schöpfungsordnung und vom Schöpfungsauftrag her könne "*Homosexualität nicht als eine der Heterosexualität gleichwertige Prägung angesehen werden*" (386); es verbiete sich aber "*jede Diffamierung homosexuell veranlagter Menschen*" (387).

Aus heutiger Sicht ist m.E. zusätzlich zu bedenken: **Wenn es wirklich irreversible, naturgegebene gleichgeschlechtliche Veranlagungen bzw. Ausprägungen solcher Veranlagungen aufgrund bestimmter Sozialisationsfaktoren gibt, wie manche Ergebnisse aus Biologie, Psychologie und Sozialwissenschaft nahelegen, dann müssen diese theologisch vielleicht als Modifikationen der Sexualität als Schöpfungsgabe begriffen werden.** In diesem Fall aber wird der Gebrauch von Deutungskategorien wie »Sünde« und »Strafe« in diesem Zshg. zumindest problematisch.

V. Werdend in Raum und Zeit

Der Mensch hat, wie alles Geschaffene, **einen Anfang und ein Wachstum**. Er entsteht aus dem Schöpfungsakt des unendlichen Gottes in einer zeitlichen Folge von bestimmten Situationen. **In einem Prozess des Wachsens und Reifens wird er erst der Mensch, der er sein kann und von seinen Anlagen her auch sein soll.** Dieser Prozess ist aber selbst nicht schon durch den gesetzten Anfang festgelegt. **Der Anfang ist vielmehr ein offener, eine Disposition für viele mögliche Entfaltungen.** Das Werden des Menschen vollzieht sich dann nicht in einer geradlinigen Entwicklung, sondern nimmt **in einer Folge von auch krisenhaften Situationen** immer wieder eine neue Wendung und gelangt so zu einer je neuen Gestalt. Schon die scheinbar **>naturalen< psychischen Grunderlebnisse:** Symbiose im Mutterleib, Trennung durch Geburt usw. haben Ereignischarakter. Sie sind geschichtlich geprägt und haben selbst wiederum eine Geschichte. Sie gehen jeweils in verwandelter Form in jede neue Lebenssituation mit ein, bis ins hohe Alter. Ähnliches gilt auch für die **Erfahrungen, die im Laufe des Lebens gesammelt werden.** Sie erscheinen im Kontext der je gegenwärtigen Situation immer wieder in einem anderen Licht.

² Vgl. M. THEOBALD, Biblische Weisungen zur Homosexualität? Plädoyer für einen vernünftigen Umgang mit der Schrift (<http://www.phil.uni-sb.de/projekte/imprimatur/2003/imp030702.html> am 22. August 2006).

Auf dem krisenhaften Charakter des Werdens und der Entwicklung des menschlichen Lebens beruht zu einem Teil die vom Menschen erfahrene **Angst** als ein Grundphänomen seiner Geschöpflichkeit. Sie ist im Grunde **Entzugsangst**. Im Prozess des Werdens wird dem Menschen nämlich immer wieder die bisherige Lebensgrundlage entzogen und eine neue, ihm noch nicht vertraute angeboten. Darauf reagiert er zunächst mit Angst. Diese hat jedoch nicht nur die negative Bedeutung, das Werden zu behindern oder gar zu verhindern. Sie bedeutet auch eine positive Warnung, den Übergang vom Bisherigen zum Angebotenen nicht zu überstürzen, sondern sich erst mit der neuen Lebenssituation vertraut zu machen. Denn nur dann kann der Mensch sich in ihr wiederfinden und orientieren.

Es gehört also zur Geschöpflichkeit des Menschen, dass er niemals fertig dasteht, niemals seine ganze Wirklichkeit lebt. Er kann nicht zugleich Kind, Erwachsener und Greis sein, er kann nicht zugleich alle Situationen mit ihren besonderen Lebensmöglichkeiten wahrnehmen und ausleben. **Er ist ein ökologisch und kairologisch (kairos = richtiger Zeitpunkt) bestimmtes Wesen.** Sein Werden kann nur gelingen, wenn er die ihm je gegebenen Lebensmöglichkeiten wahrnimmt und für die Verwirklichung jeder Möglichkeit den richtigen Zeitpunkt trifft. Der Mensch lebt als Geschöpf Gottes, wenn er dieses raum-zeitliche Bestimmtsein als geschenkte Möglichkeit wahrnimmt, an der unendlichen Lebensfülle Gottes auf geschöpfliche Weise teilzuhaben. Das raum-zeitliche Bestimmtsein betrifft alle Lebensbereiche, auch das Subjektbewusstsein und das Verhältnis zu Gott. Der Mensch kann zwar gedanklich erfassen, dass das Subjektsein über jeden Augenblick hinaus offen ist, aber existentiell kann er diese Offenheit nicht an sich, sondern nur in seiner gegenwärtigen Situation vollziehen. Dasselbe gilt für den Vollzug der Offenheit auf den transzendenten Gott hin.

VI. Vergänglich und sterblich

Im Unterschied zum nicht-zeitlichen Gott ist der Mensch **ein vergängliches Geschöpf**. Seine Vergänglichkeit erfährt er aber nicht erst am Ende seines Lebens. Das Vergehen des Lebens gehört bereits zu seinem zeitlichen Werden. Der Mensch kann seine vielfältige Wirklichkeit nur so leben, dass er jeweils als der, der er war, vergeht, damit er in der gegenwärtigen Situation da sein kann. Der schöpfungstheologische Sinn des Vergehens besteht in der Perspektive der Unendlichkeit Gottes darin, dass es **die abbildliche Vielgestaltigkeit des menschlichen Lebens ermöglicht**. Unter diesem Gesichtspunkt dürfte das geschöpfliche Leben letztlich nie zu Ende gehen. Das vollkommenste Abbild des Schöpfers wäre die unbegrenzte Pluralität, verwirklicht in einem endlosen Vergehen und Werden. - **Die subjektive Erfahrung der Offenheit über jeden Zeitpunkt und jede Situation hinaus scheint auf den ersten Blick auf diese Endlosigkeit hin angelegt zu sein.** Im Blick auf das Leben des einzelnen Menschen bedeutet das Altern und Sterben daher scheinbar **einen willkürlichen Abbruch des nicht zu Ende gelebten Lebens**. Es endet nicht, weil es nichts mehr zu leben gäbe, sondern weil die Kraft zu leben nachlässt und erlischt. Haben damit Altern und Sterben vielleicht nur den Sinn, dass der Mensch nicht stolz wird und sich gegen seinen Schöpfer erhebt (vgl. Gen 3,22)?

Nein: Denn eine positive theologische Bedeutung des menschlichen Alterns und Sterbens wird sichtbar, wenn man die Mitgeschöpflichkeit mit in Betracht zieht. Als Mitgeschöpf ist der einzelne Mensch einer unter vielen. Unter ihnen hat er seinen Lebensraum, seine Möglichkeiten und Aufgaben. Er kann die anderen Menschen nicht ersetzen. Er lebt von den anderen, und andere leben von ihm. Nur in diesem Voneinander und Füreinander nimmt er seine Lebensmöglichkeiten wirklich wahr. Wieder zeigt sich: Die Pluralität ist nicht reduzierbar. **In dieser Perspektive hat das Sterben des einzelnen den Sinn, den Lebensraum frei zu machen für das Dasein anderer Menschen mit ihren anderen Lebensmöglichkeiten.**

Das Sterben des einzelnen dient damit der größeren abbildlichen Vielfalt, die sich nur im zeitlichen Prozess von Werden und Vergehen verwirklichen kann. Der Mensch, der in sein geschöpfliches Altern und Sterben einwilligt, gibt dem unendlichen Schöpfer die Ehre und dient seiner Verherrlichung in der abbildlichen Schöpfung. Diese geschöpfliche Zustimmung zur Sterblichkeit und zum eigenen Tod, steht nicht im Gegensatz zur grundsätzlichen Offenheit des Subjekts. Als Subjektvollzug ist diese Zustimmung auch in der Situation des Sterbens offen über das Ende hinaus. Offen für das neue Leben anderer, offen aber auch auf die unendliche Macht und Herrlichkeit des Schöpfers hin. **Denn als Geschöpf nimmt der Mensch seinen Tod zugunsten anderer so auf sich, dass er sich der unendlichen Macht seines Schöpfers anheimgibt.**

§ 3b. Die Gottebenbildlichkeit/Würde des Menschen

I. Kernaussage biblischer Anthropologie

1. Alttestamentliche Grundlagen

Nach **Gen 1,26f** hat Gott den Menschen "zu seinem Bilde" geschaffen: "*Dann sprach Gott: Lasst uns Menschen machen als unser Abbild, uns ähnlich. Sie sollen herrschen über die Fische des Meeres, über die Vögel des Himmels, über das Vieh und über die ganze Erde und über alle Kriechtiere auf dem Land. Gott schuf also den Menschen als sein Abbild; als Abbild Gottes schuf er ihn. Als Mann und Frau schuf er sie*" (vgl. Gen 5,1-3; 9,6f; Sir 17,1-4; Weish 2,23). - Da der im hebräischen Text für >Abbild< verwendete Ausdruck >sälām< so viel wie >schneiden<, >schnitzen< bzw. dann >Statue<, >Gestalt< oder sogar >Schattenbild< bedeutet, liegt der Anknüpfungspunkt dafür, dass der Mensch sich hier als >Abbild Gottes< interpretiert, möglicherweise in seiner **aufrechten Gestalt**. Gott wird vom Propheten Jesaja nämlich als auf einem Throne sitzend beschrieben (Jes 6,1), also auch in aufrechter Gestalt dargestellt. Wichtiger ist aber wohl noch, dass **der Mensch als ganzer**, mit Körper, Geist und Seele, als Gott nahe bzw. ähnlich gedacht bzw. vorgestellt wird.

Konsequenz der Gottebenbildlichkeit ist die **einzigartige Würde des Menschen**, die etwa dazu führt, dass der Mensch wohl Tier- aber nicht Menschenblut vergießen darf (Gen 9,1-6). Des winzigen Menschen im Weltall hat Gott sich angenommen und ihn zu sich erhoben, damit er herrsche über die Schöpfung Gottes (V. 5-9). Aber auch hier mündet das Staunen über die unglaubliche Bevorzugung des Menschen im Lobpreis Gottes, des Herrschers, dessen Name gewaltig ist auf der ganzen Erde (V. 10). Gegenüber der nichtpersonalen Schöpfung bedeutet seine Gottebenbildlichkeit, dass dem Menschen die **Ausübung eines Sorgeauftrags** übertragen ist: "*Der Mensch darf sich aufgrund seiner GE (= Gottebenbildlichkeit) begreifen als Gottes Repräsentanten... auf Erden, der auf der Erde, nicht zuletzt gegenüber der Tierwelt, seine Herrschaft als eine ihm vom Schöpfer geliehene verstehen soll, auch wenn die vernunftlose Kreatur dies nicht erkennen kann. Diese Prärogative (= Vorrecht) des Menschen schließt natürlich keineswegs eine tyrannische Herrschaft des Menschen ein, eher im Gegenteil: Da Menschen (und Tieren) nur pflanzliche Nahrung zugeteilt wird (vgl. Gen 1,29f), das Töten von Tieren also noch keineswegs freigegeben ist (dies erst in der Notordnung nach der Sintflut als Konzession an die Gewalttätigkeit der Menschen: Gen 9,2-4P), ist hier eine pflegliche, fürsorgliche Herrschaft gemeint, wie im AT und überhaupt im Alten Orient die Könige als Hirten vorgestellt werden.*"³

Gott macht den Menschen zum **Bild seines eigenen Schöpfertums**, indem er ihn als **Mitarbeiter an seinem Schöpfungswerk** einsetzt. Er soll sich vermehren und die Erde bevölkern. Darum schuf Gott den Menschen als Mann und Frau (V. 27f). Gen 5,1-3 bringt die Zeugung von Nachkommen ausdrücklich mit der Gottebenbildlichkeit in Verbindung: Gott schuf den Menschen als Mann und Frau. Und der Mensch (Adam) zeugte einen Sohn, "*der ihm ähnlich war, wie sein Abbild*". Das Volk, das aus der schöpferischen Zeugungskraft des Menschen entsteht, soll die Tiere unterwerfen und sich nutzbar machen, und alle Pflanzen sollen Mensch und Tier zur Nahrung dienen (V. 28f). Mit anderen Worten: Die Menschen sollen Viehhaltung und Ackerbau betreiben. **Als Bild seines Schöpfers ist hier der Kultur schaffende Mensch angesprochen. In Bevölkering und Kultivierung der Erde bildet der Mensch Gottes Schöpfertum ab.** Menschliches Zeugen und Schaffen ist *abbildliches Tun*. Es hat sein Richtmaß nicht in der schöpferischen Eigenmacht des Menschen, sondern in Gottes Schöpferabsicht. Der Mensch ist in der Schöpfung Sachwalter Gottes. Sein Tun wird als >herrschen< bezeichnet, weil es Gottes Herrschaft über seine Schöpfung darstellt und ausführt. Daher ist mit >Abbild< auch eine Beziehung des Menschen zu Gott gemeint. **Der Mensch steht mit seinem schöpferischen Tun in Verantwortung vor Gott.** Die Rede von der Gottebenbildlichkeit des Menschen ist keine völlige Neuschöpfung des Alten Testaments;⁴ in altorientalischen Paralleltexen dazu ist allerdings mitunter allein der Pharao bzw. der König Abbild (eines) Gottes; und: er wird nicht nach einem Bild Gottes gemacht.

³ L. RUPPERT, Zur Anthropologie der biblischen Urgeschichte, in: Catholica 50 (1996) 299-314, 307.

⁴ Vgl. zum Folgenden: Th. HIEKE, Staub vom Ackerboden oder wenig geringer als Gott? Menschenbilder des Alten Testaments in spannungsvoller Beziehung, in: Lebendiges Zeugnis 53 (1998) 245-261, 253f (<http://www.lebendiges-zeugnis.de/1998/4-1998-1.htm> - 22. August 2008).

3. Neutestamentliche Perspektiven

Im NT kommt die Bezeichnung **>Bild Gottes<** für den Menschen nur an zwei Stellen, vor: Jak 3,9 und 1 Kor 11,7. Der Jakobusbrief mahnt im 3. Kapitel zur **Vorsicht im Reden**. Denn es sei dieselbe Zunge, die Gott preise und die Menschen verfluche, die nach dem Bild Gottes geschaffen seien. Einen Menschen zu verfluchen, ihm das Daseinsrecht abzusprechen, verstößt gegen seine Würde, die ihm als Gott ähnlichem Geschöpf zukommt. Der Fluch trifft auf Grund der Ähnlichkeit zugleich Gott. **Die Gottähnlichkeit scheint hier eine unverlierbare Wesenseigenschaft zu sein, die der Schöpfer dem Menschen verliehen hat.** - An zwei anderen Stellen - Kol 3,10/Eph 4,24 - ist die Rede von der **Erneuerung des Menschen nach dem Bild Gottes**. Das Bild Gottes, nach dem der Mensch erneuert wird, ist nach Kol 1,15 und Eph 1,3-10 Jesus Christus. **In Jesus Christus ist also das Bild Gottes, zu dem jeder Mensch geschaffen ist, erst voll verwirklicht.** Daher muss der zum Bild Gottes geschaffene Mensch erneuert werden und sich selbst erneuern (Eph 4,23) nach dem Bild Jesu.

II. Das II. Vatikanische Konzil - Gaudium et spes

Es war das Grundanliegen des II. Vatikanums (1962-1965), auf die gegenwärtige Weltsituation einzugehen, mit der Welt und dem Menschen von heute in Dialog zu treten und die Aufgaben der Kirche in der Welt deutlich zu machen. Mit dieser Absicht des Konzils war die christliche Anthropologie bereits als wichtiges Thema angezeigt. Sie fand ihren angemessenen Platz in der Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute **>Gaudium et Spes<** (= GS). In den ersten drei Kapiteln dieser Konstitution wird **erstmalig von einem Konzil eine christl. Lehre vom Menschen dargeboten**.

Der Text richtet sich nicht nur an Christen, *"sondern an alle Menschen"* (2; vgl. 10,2). Er beginnt daher mit einer Beschreibung der Zeitsituation des Menschen (4-10). Denn er will *"vor allem jene Werte, die heute besonders in Geltung sind"*, im Lichte des Glaubens *"beurteilen und auf ihren göttlichen Ursprung zurückführen"*. Das Urteil über die geltenden Wertvorstellungen ist grundsätzlich positiv, da *"diese Werte nämlich aus der gottgegebenen Anlage des Menschen hervorgehen."* Wegen der menschlichen Sünde müssen sie jedoch oft korrigiert und richtig ausgerichtet werden (11,2; 13). Das Konzil folgt hier einer Methode, **die die allgemeine Anthropologie und die Theologie positiv zu verknüpfen sucht**. Unter den theologisch relevanten Ereignissen versteht der Text vor allem die Wandlungen der Gesellschaft (6) und der seelischen Verfassung der einzelnen Menschen (7) infolge der naturwissenschaftlich-technischen Errungenschaften (4 u. 5). Die daraus entstehenden Bedürfnisse und Wünsche fasst der Text folgendermaßen zusammen: *"daß die Menschheit nicht nur ihre Herrschaft über die Schöpfung immer weiter verstärken kann und muss, sondern dass es auch ihre Aufgabe ist, eine politische, soziale und wirtschaftliche Ordnung zu schaffen, die immer besser im Dienst des Menschen steht und die dem Einzelnen wie den Gruppen dazu hilft, die ihnen eigene Würde zu behaupten und zu entfalten"* (9,1). Die **Personwürde**, die mit der Erschaffung nach dem Bilde Gottes gegeben ist, wird an erster Stelle in der geistigen Fähigkeit des Menschen gesehen, *"seinen Schöpfer zu erkennen und zu lieben"* (12,3). Diese Fähigkeit wird als *Vernunft* (15), *Gewissen* (16) und *Freiheit* (17) ausdrücklich entfaltet. Dabei wird die Vernunftnatur der Person deutlich von der empirisch-wissenschaftlichen Erkenntnis abgehoben. Die Vernunft stößt *"vom Sichtbaren zum Unsichtbaren"* vor und *"vermag geistig-tiefere Strukturen der Wirklichkeit mit wahrer Sicherheit zu erreichen"* (15). Zum Gewissen (16) heißt es:

„Im Innern seines Gewissens entdeckt der Mensch ein Gesetz, das er sich nicht selbst gibt, sondern dem er gehorchen muss und dessen Stimme ihn immer zur Liebe und zum Tun des Guten und zur Unterlassung des Bösen anruft und, wo nötig, in den Ohren des Herzens tönt: Tu dies, meide jenes. Denn der Mensch hat ein Gesetz, das von Gott seinem Herzen eingeschrieben ist, dem zu gehorchen eben seine Würde ist und gemäß dem er gerichtet werden wird (vgl. Röm 2,14-16). Das Gewissen ist die verborgenste Mitte und das Heiligum im Menschen, wo er allein ist mit Gott, dessen Stimme in diesem Innersten zu hören ist. Im Gewissen erkennt man in wunderbarer Weise jenes Gesetz, das in der Liebe zu Gott und dem Nächsten seine Erfüllung hat (vgl. Mt 22,37-40; Gal 5,14). Durch die Treue zum Gewissen sind die Christen mit den übrigen Menschen verbunden im Suchen nach der Wahrheit und zur wahrheitsgemäßen Lösung all der vielen moralischen Probleme, die im Leben der Einzelnen wie im gesellschaftlichen Zusammenleben entstehen. Je mehr also das rechte Gewissen sich durchsetzt, desto mehr lassen die Personen und Gruppen von der blinden Willkür ab und suchen sich nach den objektiven Normen der Sittlichkeit zu richten. Nicht selten jedoch geschieht es, dass das Gewissen aus unüberwindlicher Unkenntnis irrt, ohne dass es dadurch seine Würde verliert. Das kann man aber nicht sagen, wenn der Mensch sich zuwenig darum müht, nach dem Wahren und Guten zu suchen, und das Gewissen durch Gewöhnung an die Sünde allmählich fast blind wird.“

III. Das II. Vatikanische Konzil - Dignitatis humanae

Das II. Vatikanische Konzil anerkennt die Würde des Menschen auch durch die Verabschiedung der heftig umstrittenen Erklärung zur Religionsfreiheit "*Dignitatis humanae*".⁵ Der Ausdruck "*Erklärung*" bzw. "*Deklaration*" ist dem Völkerrecht entlehnt und bezeichnet dort einen feierlichen Akt, mit dem ein Staat den anderen Staaten ein bestimmtes Ereignis oder eine politische Haltung zur Kenntnis bringt. Wenn also das Zweite Vatikanum hier die Form einer Deklaration gewählt hat, so wollte es damit nicht primär erläutern, was Religionsfreiheit ist und wie sie sich theologisch begründen lässt. Vielmehr wollte es der Weltöffentlichkeit bekannt geben, dass man ab jetzt nie mehr sagen könne, für die katholische Kirche sei die Religionsfreiheit kein Grundrecht, das in der Würde der Person begründet ist. Der Text:

"2. Das Vatikanische Konzil erklärt, daß die menschliche Person das Recht auf religiöse Freiheit hat. Diese Freiheit besteht darin, daß alle Menschen frei sein müssen von jedem Zwang sowohl von seiten Einzelner wie gesellschaftlicher Gruppen, wie jeglicher menschlichen Gewalt, so daß in religiösen Dingen niemand gezwungen wird, gegen sein Gewissen zu handeln, noch daran gehindert wird, privat und öffentlich, als einzelner oder in Verbindung mit anderen - innerhalb der gebührenden Grenzen - nach seinem Gewissen zu handeln. Ferner erklärt das Konzil, das Recht auf religiöse Freiheit sei in Wahrheit auf die Würde der menschlichen Person selbst gegründet, so wie sie durch das geoffenbarte Wort Gottes und durch die Vernunft selbst erkannt wird. Dieses Recht der menschlichen Person auf religiöse Freiheit muß in der rechtlichen Ordnung der Gesellschaft so anerkannt werden, daß es zum bürgerlichen Recht wird. Weil die Menschen Personen sind, d.h. mit Vernunft und freiem Willen begabt und damit auch zu persönlicher Verantwortung erhoben, werden alle - ihrer Würde gemäß - von ihrem eigenen Wesen gedrängt und zugleich durch eine moralische Pflicht gehalten, die Wahrheit zu suchen, vor allem jene Wahrheit, welche die Religion betrifft. Sie sind auch dazu verpflichtet, an der erkannten Wahrheit festzuhalten und ihr ganzes Leben nach den Forderungen der Wahrheit zu ordnen. Der Mensch vermag aber dieser Verpflichtung auf die seinem eigenen Wesen entsprechende Weise nicht nachzukommen, wenn er nicht im Genuß der inneren, psychologischen Freiheit und zugleich der Freiheit von äußerem Zwang steht. Demnach ist das Recht auf religiöse Freiheit nicht in einer subjektiven Verfassung der Person, sondern in ihrem Wesen selbst begründet. So bleibt das Recht auf religiöse Freiheit auch denjenigen erhalten, die ihrer Pflicht, die Wahrheit zu suchen und daran festzuhalten, nicht nachkommen, und ihre Ausübung darf nicht gehemmt werden, wenn nur die gerechte öffentliche Ordnung gewahrt bleibt.

3. Dies tritt noch klarer zutage, wenn man erwägt, daß die höchste Norm des menschlichen Lebens das göttliche Gesetz selber ist, das ewige, objektive und universale, durch das Gott nach dem Rat-schluß seiner Weisheit und Liebe die ganze Welt. und die Wege der Menschengemeinschaft ordnet, leitet und regiert. Gott macht den Menschen seines Gesetzes teilhaftig, so daß der Mensch unter der sanften Führung der göttlichen Vorsehung die unveränderliche Wahrheit mehr und mehr zu erkennen vermag. Deshalb hat ein jeder die Pflicht und also auch das Recht, die Wahrheit im Bereich der Religion zu suchen, um sich in Klugheit unter Anwendung geeigneter Mittel und Wege rechte und wahre Gewissensurteile zu bilden. Die Wahrheit muß aber auf eine Weise gesucht werden, die der Würde der menschlichen Person und ihrer Sozialnatur eigen ist, d.h. auf dem Wege der freien Forschung, mit Hilfe des Lehramtes oder der Unterweisung, des Gedankenaustauschs und des Dialogs, wodurch die Menschen einander die Wahrheit, die sie gefunden haben oder gefunden zu haben glauben, mitteilen, damit sie sich bei der Erforschung der Wahrheit gegenseitig zu Hilfe kommen; an der einmal erkannten Wahrheit jedoch muß man mit personaler Zustimmung festhalten. Nun aber werden die Gebote des göttlichen Gesetzes vom Menschen durch die Vermittlung seines Gewissens erkannt und anerkannt; ihm muß er in seinem gesamten Tun in Treue folgen, damit er zu Gott, seinem Ziel, gelange. Er darf also nicht gezwungen werden, gegen sein Gewissen zu handeln. Er darf aber auch nicht daran gehindert werden, gemäß seinem Gewissen zu handeln, besonders im Bereiche der Religion. Denn die Verwirklichung und Ausübung der Religion besteht ihrem Wesen nach vor allem in inneren, willentlichen und freien Akten, durch die sich der Mensch unmittelbar auf Gott hinordnet; Akte dieser Art können von einer rein menschlichen Gewalt weder befohlen noch verhindert werden.

⁵ Die Texte des II. Vatikanums finden sich auf der Seite: <http://www.stjosef.at>. vgl. dazu z.B.: K. HILPERT, Die Anerkennung der Religionsfreiheit, in: Stimmen der Zeit 12 (2005) 809-819 (<http://www.con-spiration.de/texte/religfrei.html>)

Die Sozialnatur des Menschen erfordert aber, daß der Mensch innere Akte der Religion nach außen zum Ausdruck bringt, mit anderen in religiösen Dingen in Gemeinschaft steht und seine Religion gemeinschaftlich bekennt. Es geschieht also ein Unrecht gegen die menschliche Person und gegen die Ordnung selbst, in die die Menschen von Gott hineingestellt sind, wenn jemandem die freie Verwirklichung der Religion in der Gesellschaft verweigert wird, vorausgesetzt, daß die gerechte öffentliche Ordnung gewahrt bleibt. Hinzu kommt, daß die religiösen Akte, womit sich der Mensch privat und öffentlich aufgrund einer geistigen Entscheidung auf Gott hinordnet, ihrem Wesen nach die irdische und zeitliche Ordnung übersteigen. Demnach muß die staatliche Gewalt, deren Wesenszweck in der Sorge für das zeitliche Gemeinwohl besteht, das religiöse Leben der Bürger nur anerkennen und begünstigen, sie würde aber, wie hier betont werden muß, ihre Grenzen überschreiten, wenn sie so weit ginge, religiöse Akte zu bestimmen oder zu verhindern.

4. Die Freiheit als Freisein vom Zwang in religiösen Dingen, die den Einzelnen zukommt, muß ihnen auch zuerkannt werden, wenn sie in Gemeinschaft handeln. Denn die Sozialnatur des Menschen wie auch der Religion selbst verlangt religiöse Gemeinschaften. Deshalb steht diesen Gemeinschaften, wenn nur die gerechten Erfordernisse der öffentlichen Ordnung nicht verletzt werden, Rechtens die Freiheit zu, daß sie sich gemäß ihren eigenen Normen leiten, der Gottheit in öffentlichem Kult Ehre erweisen, ihren Gliedern in der Betätigung ihres religiösen Lebens beistehen, sie durch Unterricht unterstützen und jene Einrichtungen fördern, in denen die Glieder zusammenarbeiten, um das eigene Leben nach ihren religiösen Grundsätzen zu ordnen. In gleicher Weise steht den religiösen Gemeinschaften das Recht zu, daß sie nicht durch Mittel der Gesetzgebung oder durch verwaltungsrechtliche Maßnahmen der staatlichen Gewalt daran gehindert werden, ihre eigenen Amtsträger auszuwählen, zu erziehen, zu ernennen und zu versetzen, mit religiösen Autoritäten und Gemeinschaften in anderen Teilen der Erde in Verbindung zu treten, religiöse Gebäude zu errichten und zweckentsprechende Güter zu erwerben und zu gebrauchen. Auch haben die religiösen Gemeinschaften das Recht, keine Behinderung bei der öffentlichen Lehre und Bezeugung ihres Glaubens in Wort und Schrift zu erfahren. Man muß sich jedoch bei der Verbreitung des religiösen Glaubens und bei der Einführung von Gebräuchen allzeit jeder Art der Betätigung enthalten, die den Anschein erweckt, als handle es sich um Zwang oder um unehrenhafte oder ungehörige Überredung, besonders wenn es weniger Gebildete oder Arme betrifft. Eine solche Handlungsweise muß als Mißbrauch des eigenen Rechtes und als Verletzung des Rechtes anderer betrachtet werden. Es gehört außerdem zur religiösen Freiheit, daß die religiösen Gemeinschaften nicht daran gehindert werden, die besondere Fähigkeit ihrer Lehre zur Ordnung der Gesellschaft und zur Beseelung des ganzen menschlichen Tuns zu zeigen. Schließlich ist in der gesellschaftlichen Natur des Menschen und im Wesen der Religion selbst das Recht begründet, wonach Menschen aus ihrem eigenen religiösen Sinn sich frei versammeln oder Vereinigungen für Erziehung, Kultur, Caritas und soziales Leben schaffen können."