

# 1. Einführung

## 1.1 Wer bin ich?

Mein Personalausweis gibt Auskunft über mich. Er zeigt ein mehr oder weniger gelungenes Bild. Er nennt meinen Namen, mein Geburtsdatum, Geburts- und Wohnort, Nationalität, Körpergröße und Augenfarbe und enthält ein paar wichtige Daten zu meiner Identifizierung. Bin ich das?



Abb. 1: Personalausweis<sup>3</sup>

Natürlich, aber ich bin noch viel mehr: Zu mir gehören zum Beispiel meine Familie und meine Freunde, mein Beruf und meine Hobbys, meine Eigenschaften, Fähigkeiten und Begabungen ebenso wie meine Grenzen, mein Glaube und meine Lebensgeschichte.

Rückblickend auf mein bisheriges Leben kann ich fragen: Wie bin ich zu der Frau geworden, die ich heute bin? Wer oder was hat mich geprägt, bewusst oder unbewusst, zum Guten oder zum Schlechten?

Im Blick auf meine gegenwärtige Situation lauten einige Fragen vielleicht: In welchen Beziehungen stehe ich? Wie beschreibe ich die Beziehung zu mir selbst, zum Lebenspartner, zu Freunden, zu Menschen meiner näheren und weiteren Umgebung? Was ist mein Beruf und welche Rolle spiele ich dabei? Welche Haltungen habe ich in gesellschaftlichen und politischen Fragen, wo engagiere ich mich und warum (oder auch nicht)? Und was bedeutet mein Glaube für die Gestaltung meines Lebens?

<sup>3</sup> Bildquelle: [http://www.gesetze-im-internet.de/normengrafiken/bgbl1\\_2010/j1460-1\\_0010.jpg](http://www.gesetze-im-internet.de/normengrafiken/bgbl1_2010/j1460-1_0010.jpg) (15.2.2017).

Bezogen auf die Zeit, die vor mir liegt, stellen sich wieder andere Fragen: Was will ich (noch) erreichen, wie werde ich mein Leben gestalten, was kommt mit/nach meinem Ende? Und im Blick auf mein Leben insgesamt frage ich möglicherweise: Warum bin ich überhaupt auf der Welt? Was ist der Sinn meines Lebens? Wer bin ich? und: Wer kann mir diese Frage beantworten?

Diese Überlegungen über mich selbst, meine Person und mein Leben sind ein persönlicher Zugang zur Anthropologie, und wahrscheinlich ein wichtiges Motiv für alle weiteren Fragen.

Schon hier wird erkennbar: Die Frage eines Menschen nach sich selbst ist vielschichtig – äußerliche Merkmale, körperliche Gestalt, innere Einstellungen, Werte und Normen, Religion, Beziehungen, Lebensgeschichte und auch die Herkunft – all das und noch mehr machen (m)eine Person aus.

Lautet die Frage aber »Was ist *der* Mensch?«, gibt der Blick auf eine konkrete Person allein noch keine ausreichende Antwort.

## 1.2 Es kommt auf die Perspektive an

Menschen fragen nach sich selbst und finden dabei unterschiedliche, teilweise auch widersprüchliche Antworten. Sie hängen von dem Interesse und der Blickrichtung der Fragenden ab und werden von den gewählten methodischen Zugängen geprägt. Das 2009 erschienene »Handbuch Anthropologie«<sup>4</sup> beschreibt 23 (!) verschiedene Ansätze aus unterschiedlichen Wissenschaftsrichtungen, die alle etwas über den Menschen herausgefunden haben. Es sind z. B. natur-, rechts-, geistes-, kultur-, und sozialwissenschaftliche Erkenntnisse oder philosophische, pädagogische und theologische Einsichten. Forschungsrichtungen wie die Evolutionspsychologie oder Soziobiologie zeigen, dass gegenwärtig zunehmend versucht wird, interdisziplinär zusammen zu arbeiten. Die Ergebnisse der Kulturanthropologie und der historischen Anthropologie verweisen über die Vielfalt und Wandelbarkeit anthropologischer Phänomene hinaus auf die Geschichtlichkeit, Kulturabhängigkeit und damit auch die Relativität aller Theorien über den Menschen. Das Nachdenken über den Menschen ist, wie der Mensch selbst, geschichtlich und kulturell bedingt. Der Philosoph Hans Lenk beschreibt darum den Menschen als »das flexible Vielfachwesen.«<sup>5</sup> Richard Precht macht mit dem Titel seiner Einführung in die Philosophie auf die Verwirrung aufmerksam, die mit der Vielfalt verbunden sein kann: »Wer bin ich und wenn ja, wie viele?«<sup>6</sup>

Aus der Vielfalt der Antwortversuche lässt sich folgern, dass es *die* Antwort auf die Frage nach dem Menschen bisher offensichtlich nicht gibt, wohl auch in Zukunft nicht geben wird und vielleicht auch nicht geben kann. Soll man also auf die Frage ganz verzichten? Diese Möglichkeit liegt nahe, sie lässt sich aber nicht verwirklichen.

---

4 Bohlken, Handbuch.

5 Lenk, Vielfachwesen.

6 Precht, Wer bin ich.

Seit es Menschen gibt, taucht die Frage immer wieder auf, sie gehört offensichtlich zum Menschen und zum Menschsein dazu. Es ist ein Wesenszug des Menschen, nach sich selbst zu fragen. Jürgen Moltmann behauptet sogar: Der Mensch muss sich kennen, um zu leben und sich für andere erkennbar zu machen. Er muss sich zugleich verborgen bleiben, um am Leben und in Freiheit zu bleiben. »Könnte er feststellen, was mit ihm los ist, wäre gar nichts mehr mit ihm los, alles wäre festgestellt und gebunden, und er wäre am Ende. Das ›aufgelöste Rätsel‹ des Menschen wäre dann zugleich die endgültige Erledigung des Menschseins.«<sup>7</sup>

Das Dilemma beim Versuch, das Rätsel Mensch zu lösen, lässt sich besser verstehen, wenn man sich vor Augen führt, dass der/die Fragende und der »Gegenstand« der Frage identisch sind. Wer nach dem Menschen fragt, fragt ja immer auch nach sich selbst, wird sich selbst zur Frage und zum Forschungsgegenstand, er ist also Subjekt und Objekt des Fragens zugleich. Als Subjekt erforsche ich den Menschen, also auch mich selbst. Und was über den Menschen herausgefunden wird, ist immer auch eine Aussage über mich als die Fragende. Damit ist klar, dass es kein distanzierteres Nachdenken und Forschen über den Menschen geben kann. Den dafür nötigen Abstand zwischen dem Forscher und seinem Forschungsgegenstand kann es in Bezug auf den Menschen nur eingeschränkt geben. Weil das so ist, kann es *die eine richtige* endgültige Antwort nicht geben. Das ist wichtig, denn Antworten klären, sie legen aber auch fest und engen ein. Jeder Versuch, normativ und dogmatisch zu definieren, was oder wer der Mensch ist, führt zu Festlegungen und damit Ausgrenzungen und Aussonderungen. Die Offenheit und das »Geheimnis Mensch« gilt es zu wahren um des Menschen willen.

Mit der Vielfalt und der Bedingtheit der Aussagen über den Menschen ist es ein wenig wie bei der bekannten Fabel von den Blinden und dem Elefanten – je nach Standort entdecken die Einzelnen mit tastenden Versuchen Unterschiedliches. Wenn dabei eine Sichtweise verabsolutiert wird, kann selbst eine an sich richtige Aussage falsch werden. Jeder Ansatz, den Menschen zu verstehen, hat also zugleich eine eigene Berechtigung und eigene Grenzen. Keiner darf absolut gesetzt werden, Austausch und Dialog ist gefordert. Die je spezifische Perspektive kann und muss so durch die Hinsichten der anderen Zugänge ergänzt werden.

Erforscht man den Menschen z.B. mit naturwissenschaftlichen Methoden, wird man alles das über ihn herausfinden, was mit diesen Methoden empirisch messbar und nachprüfbar ist, nicht mehr und nicht weniger. Neue Möglichkeiten der Forschung ergeben auch neue Erkenntnisse – und werfen neue Fragen auf. Das zeigt gegenwärtig insbesondere die Neurobiologie.

Sozialwissenschaftlich geprägte Untersuchungen ermöglichen mit ihren spezifischen Forschungsmethoden Einsichten über die gesellschaftlichen und kulturellen Prägungen von Menschen in ihrem jeweiligen Lebensumfeld.

Die philosophische Perspektive dagegen stellt die Frage nach dem Wesen des Menschen. Dabei helfen Erfahrungen, lange Traditionen des Nachdenkens und die Voraussetzung, dass ihre Aussagen rational formuliert und begründet werden müssen.

---

7 Moltmann, Mensch, 12.

Sollen sie auf allgemeines Einverständnis stoßen, müssen sie für alle nachvollziehbar sein.

In diesem vielstimmigen, vielseitigen und vielschichtigen Zusammenhang steht auch das theologische Nachdenken über den Menschen, das im Mittelpunkt dieses Buches steht. Was ist das Besondere daran, was unterscheidet diese Perspektive von anderen Zugängen und in welchen Beziehungen stehen sie zueinander?

## 1.3 Gott und Mensch

Theo-logisch – in diesem Wort steckt ein wichtiger Hinweis auf die Perspektive: Theologie ist nachdenkende Rede über Gott. Sie gewinnt dabei auch Erkenntnisse über den Menschen. Theologie geht davon aus, dass alle Rede vom Menschen ohne die Beziehung zu Gott unvollständig ist. Umgekehrt ist auch von Gott nur aus der Perspektive des Menschen zu reden. Insbesondere christliche Theologie setzt diese gegenseitige Verbindung voraus. Wolfgang Schoberth sieht darin einen »Grundzug theologisch sachgemäßer Rede vom Menschen: Sie definiert den Menschen nicht anhand bestimmter und bestimmbarer Eigenschaften, sondern dadurch, dass Gott ihn von Anbeginn der Schöpfung als Partner erwählt hat, wie dies in der Erwählung Israels und in dem Menschen Jesus Christus offenbar wird.«<sup>8</sup> Theologische Anthropologie sucht also nicht nach einer formalen Definition des Menschen. Sie geht aus von der Beziehung des Menschen zu Gott und den Mitgeschöpfen und fragt nach seinem Platz in Gottes Werk. Gott als Schöpfer gibt dem Menschen das Leben und sichert ihm seine Zuwendung zu: Der Mensch ist von Gott gerufen und beauftragt. Diese elementare Prämisse theologischer Anthropologie beschreibt damit eine spezifische Blickrichtung auf den Menschen, die besondere Einsichten ermöglicht. Darauf will der Titel dieses Buches aufmerksam machen: »Gott und der Mensch.«

Gegenwärtig setzt sich gegenüber einem religiös begründeten Verständnis von Mensch und Welt mehr und mehr eine Sichtweise durch, die die Welt und den Menschen auf der Grundlage empirischer Forschung und ihrer Ergebnisse zu erklären versucht. Der christliche Glaube erscheint demgegenüber als unvernünftig, manchen sogar als wissenschaftsfeindlich. Eine theologische Anthropologie muss sich mit dieser Einschätzung auseinandersetzen und darauf reagieren. Dafür gibt es in der aktuellen Theologie unterschiedliche Ansätze. Die Herausforderung wird erkannt, die theologischen Einsichten in Auseinandersetzung mit und Positionierung gegenüber philosophischen, naturwissenschaftlichen und anderen Beschreibungen des Menschen und ihren Ansprüchen darzulegen. Dabei setzen die einzelnen Autoren unterschiedliche Akzente. Für alle gilt aber die oben dargelegte Voraussetzung: Theologisches Reden vom und über den Menschen geht von Gott aus und handelt von seinem Wirken in der Welt. Weil Gottes Handeln sich aber auf den Menschen richtet und auf ihn ausgerichtet ist, ist jede Rede von Gott immer auch zugleich Rede vom Menschen.

---

8 Schoberth, Einführung, 33.

## 1.4 Zugänge

Wolfhard Pannenberg hat im Jahr 1983 eine »Anthropologie in theologischer Perspektive« als »fundamentaltheologische Anthropologie« vorgelegt.<sup>9</sup> Sein Anliegen ist es, die Wahrheit des christlichen Glaubens aufzuweisen, und zwar unter den Verstehensvoraussetzungen der Gegenwart. Er will die Diskrepanz zwischen theologischer und allgemeiner Anthropologie verringern und die Unterschiedlichkeit der Perspektiven überbrücken. Der traditionellen dogmatischen Anthropologie wirft er vor, dass sie »die Wirklichkeit Gottes schon voraussetzt.« Damit verschenke sie die »Möglichkeit, auf der Ebene der anthropologischen Befunde mitzudiskutieren, auf der göttliche Wirklichkeit bestenfalls als problematischer Bezugspunkt menschlichen Verhalten, nicht aber apodiktisch als dogmatische Behauptung eingeführt werden kann.«<sup>10</sup> Pannenberg schließt dagegen ausdrücklich und absichtlich an anthropologische Überlegungen in der Philosophie an und »wendet sich den Phänomenen des Menschseins zu, wie sie von der Humanbiologie, der Psychologie, Kulturanthropologie oder Soziologie untersucht werden, um die Aufstellungen dieser Disziplinen auf ihre religiösen und theologisch relevanten Implikationen zu befragen.«<sup>11</sup> In den zeitgenössischen anthropologischen Entwürfen der Sozialwissenschaften, der Biologie und Philosophie entdeckt er Anknüpfungspunkte für die theologische Frage nach Gott und Mensch. Er will z. B. zeigen, dass der Gedanke der Weltoffenheit letztlich auf eine Gotttoffenheit hinaus läuft. Seine These ist: »Die Frage des Menschen nach sich selber und die Frage nach der göttlichen Wirklichkeit gehören zusammen.«<sup>12</sup> Mit diesem Ansatz will er die christliche Wahrheit diskursfähig machen und nachweisen, dass allgemeine anthropologische Fragestellungen und Erkenntnisse zwangsläufig auf eine religiöse Thematik und die Frage nach Gott hinauslaufen. Die Aussagen christlicher Anthropologie, beispielsweise die Gedanken der Gottebenbildlichkeit und Sünde, sollen so für den Wissenschaftsdiskurs anschlussfähig werden. Er verfolgt damit ein hermeneutisches Interesse, das schon biblischen Texten zugrunde liegt: Die Botschaft des Glaubens so auszusagen, dass sie in der konkreten Situation gehört und verstanden werden kann.

In der evangelischen Theologie ist Pannenberg's Ansatz eher solitär geblieben. Ihm wird vor allem vorgehalten, dass er den Anspruch, die wissenschaftliche Anthropologie in ihrer Vielfalt und Vielschichtigkeit in das theologische Nachdenken einzubinden, nicht einlösen konnte. Darüber hinaus ist zu fragen, ob auf diese Weise die Eigenart theologischer Anthropologie angemessen zur Sprache kommen und über einen allgemeinen Gottesbezug des Menschen hinausgelangen kann. Pannenberg's Ansatz »steht für einen Typus von Anthropologie, der sie vor allem zur Verteidigung und Erläuterung der Rede von Gott überhaupt einsetzt, also in apologetischer Funktion.«<sup>13</sup> Die Konkretheit biblischer Rede von Gott kann Pannenberg mit seiner An-

---

9 Pannenberg, *Anthropologie*, 21.

10 Pannenberg, *Anthropologie*, 21.

11 Pannenberg, *Anthropologie*, 21.

12 Pannenberg, *Anthropologie*, 69. Zur Weltoffenheit vgl. Plessner, Kapitel 2.3.3.

13 Hailer, *Mensch*, 80.

thropologie nicht erreichen, da er notgedrungen von seinem Ansatz her abstrakt und allgemein über Gott und Mensch reden muss.

Die Anthropologie Karl Rahners ist dem Ansatz Pannenberg's in dem Sinne vergleichbar, dass auch bei ihm ein apologetisches Interesse zu bemerken ist. Mit seiner Forderung, dass »die dogmatische Theologie heute theologische Anthropologie sein muss,«<sup>14</sup> hat Rahner in der katholischen Theologie die Wende zur Anthropologie eingeläutet. Sein »Grundkurs des Glaubens« stellt den Menschen als »Hörer der Botschaft« und »vor dem absoluten Geheimnis« (Gott) stehend dar. Der Mensch wird weiter als »Wesen der radikalen Schuldbedrohtheit« und als »das Ereignis der freien, vergebenden Selbstmitteilung Gottes«<sup>15</sup> beschrieben. Ähnlich wie Pannenberg geht Rahner mit der allgemeinen Anthropologie von der Erkenntnis aus, dass der Mensch über sich selbst hinaus fragt, fragen muss und damit zwangsläufig an die Gottesfrage stößt. Der Mensch erfährt sich als »Wesen der Transzendenz«<sup>16</sup>, als Fragender, der im Fragen auf das »Sein« vorgreift. »Wo immer der Mensch sich in seiner Transzendenz als der Fragende erfährt,« erkennt er sich zugleich als Empfangender »im Sinn der Seinsempfängnis, letztlich der Gnade.«<sup>17</sup> Diese transzendente Erfahrung kann inhaltlich nur durch die Offenbarung des Wortes Gottes in Jesus Christus gefüllt werden. Der Mensch sucht über sich hinaus nach dem Grund seiner Existenz. Das Suchen aber ist von Gott bewegt, der zugleich das Ziel und die Antwort auf die Fragen des Menschen ist.

Ein umfangreiches Werk zur theologischen Anthropologie hat der katholische Theologe Thomas Pröpper im Jahr 2011 vorgelegt. Er geht zunächst auf die philosophischen Versuche der Neuzeit ein, die Frage des Menschen nach sich selbst zu beantworten. Ebenso wie die Naturwissenschaften können auch sie den Menschen nicht definieren. Sie zeigen aber, dass die Gottesfrage zu einem Thema der menschlichen Verständigung über sich selbst wird. An diesem Punkt setzt Pröpper an und entwickelt sein Menschenbild aus dem Gedanken der Freiheit heraus: Gott hat sich in Freiheit dazu bestimmt, sich von der Freiheit des Menschen bestimmen zu lassen. Er ist ein Gott, der den Menschen von Anfang an als Partner erwählt hat. Er achtet dessen Freiheit auch dann noch, wenn der Mensch eigene Wege geht und sich dem Angebot der Liebe Gottes widersetzt. »Nur ein freies Geschöpf (sc. kann) seinen Gott als Gott anerkennen,« nur einem freien Geschöpf kann Gott »das Höchste: in seiner Liebe sich selbst schenken.« Diese Mitteilung der Liebe aber schließt, »um in der menschlichen Zustimmung zum Ziel kommen zu können, auch Gottes Achtung der menschlichen Freiheit ein.«<sup>18</sup>

In seiner ebenfalls 2011 erschienenen Schrift »Das verborgene Leben« legt Gerhard Sauter eine theologische Anthropologie vor, die im Gegensatz zu Pannenberg steht und sich auch von Rahner unterscheidet. Er versteht seine Arbeit als »Rechenschaft

14 Rahner, Schriften VIII, 43.

15 So die Überschriften der ersten vier Kapitel des Buches. Rahner, Grundkurs.

16 Rahner, Grundkurs, 42ff.

17 Rahner, Grundkurs, 43.

18 Pröpper, Anthropologie, 489. Er setzt sich hier ausdrücklich »mit gegenläufigen Tendenzen in der evangelischen Theologie« (ebd.) auseinander.

darüber, wie Menschen sich selbst wahrnehmen: als von Gott gerufen, von seinem Handeln erfasst und, wenn sie darauf zu antworten versuchen, vor neue Fragen gestellt.«<sup>19</sup> Theologische Anthropologie »erwächst aus dem Staunen darüber, dass Gott Menschen ins Leben rief, was er ihnen anvertraute, wessen er sie würdigte, wie er sie immer wieder aus ihren eingefahrenen Lebensweisen herausruft und wie er sie sich gegenüber stellt, gerade auch durch andere Menschen.«<sup>20</sup> Es geht Sauter also nicht darum, von der Reflexion des Menschen über sich selbst zu Gott zu gelangen. Umgekehrt versteht er den Menschen als von Gott gerufen. Er gerät dadurch, dass er nach Gott fragt, in eine Distanz zu sich selbst. Sauter lenkt die Frage »Wer sind wir wirklich?« darauf, »wie Gott uns Menschen ansieht, wessen er uns würdigt und was er uns zusagt.«<sup>21</sup> Mit diesem Ansatz steht Sauter in der Tradition von Ps 8 und Martin Luther: Es geht nicht um den Menschen, wie er sich aus eigener Reflexion verstehen und begreifen kann, sondern um den Menschen vor Gott, der von ihm gerufen und zur Antwort befähigt ist. Seine Anthropologie ist von diesem Ausgangspunkt geprägt. Er beginnt mit dem Staunen über Gottes Zuwendung zum Menschen und verfolgt diese gleichsam lebensgeschichtlich von der Geburt bis zum Tod. Erst im letzten Kapitel, quasi als Anhang, beschäftigt Sauter sich mit der Frage nach dem Verhältnis von Theologie und allgemeiner Anthropologie.

Schon 2002 hat Christoph Schwöbel in 12 Thesen zum Menschen den Glauben als eine Grundorientierung des menschlichen Lebens beschrieben. Der Glaube stellt »den Interpretationsrahmen für die Darstellung eines sachgerechten Verständnisses des Menschseins bereit.«<sup>22</sup> Für Schwöbel ist die Offenbarung Gottes in Christus die Basis für die Erfassung der Bedeutung des Menschseins.<sup>23</sup> Von Christus her lässt sich erkennen und verstehen, wer oder was der Mensch ist, nicht durch Erforschung seiner faktischen Existenz (wie es empirische und auch philosophische Zugänge versuchen). Anders als Pannenberg behauptet Schwöbel: »Angemessene und vollständige Erkenntnis der Bedeutung des Menschseins (sc. kann) weder an den empirischen Befunden der verschiedenen sich mit anthropologischen Themen befassenden Wissenschaften abgelesen noch vom reflexiven Charakter des menschlichen Selbstbewusstseins abgeleitet werden.«<sup>24</sup> Vielmehr ist die »angemessene Erkenntnis des Menschseins von Gottes Beziehung zur Menschheit in der Offenbarung abhängig.« Darum kann es weder darum gehen, anthropologische Theorien theologisch zu interpretieren noch sie als Grundlage für theologisches Nachdenken zu verstehen. Schwöbel betont, »das Verhältnis der theologischen Anthropologie zu nicht-theologischen Anthropologien (sc. sollte) nicht im Sinne der Ausrichtung auf eine mögliche (theologische) Synthese verstanden werden, sondern als dialogische Beziehung.«

Ähnlich argumentiert Wolfgang Schobert. Das Thema seiner »Einführung in die theologische Anthropologie« ist die Suche nach dem Ort, an den eine theologische

---

19 Sauter, *Leben*, 11. Sauter ist evangelischer Theologe.

20 Sauter, *Leben*, 11f.

21 Sauter, *Leben*, 14.

22 Schwöbel, *Menschsein*, 198. Vgl. auch Schwöbel, *Stoff*.

23 Vgl. zum Folgenden Schwöbel, *Menschsein*, 196.

24 Schwöbel, *Menschsein*, 197, dort auch die folgenden Zitate.



Anthropologie gehört. Sie braucht »die Fähigkeit zum Diskurs mit den heterogenen Vorstellungen vom Menschsein, wie sie gesellschaftlich, kulturell, aber auch wissenschaftlich begegnen.« Damit ist nicht gemeint, »dass sich die theologische Rede vom Menschen an das anpasst, was gegenwärtig als plausibel erscheinen mag.«<sup>25</sup> Es geht aber auch nicht um einen Alleinvertretungsanspruch. Der Beitrag der Theologie zum allgemeinen Nachdenken über den Menschen ist vielmehr so zu beschreiben, dass er verstanden werden kann. Gleichzeitig soll erkennbar werden, dass die theologische Stimme unverzichtbar und unersetzbar ist. »Die Aufgabe der theologischen Anthropologie ist die Entfaltung und Reflexion einer genuinen Rede vom Menschen, die sich durch wissenschaftliche und philosophische Anthropologien anregen lässt und ihre Impulse aufnimmt, dabei aber auch durchaus kritisch und konfrontativ gegen anthropologische Ansprüche argumentiert.«<sup>26</sup>

## 1.5 Zur Konzeption dieses Buches

Dieser Aufgabe will auch das vorliegende Buch nachgehen. Den Überlegungen Sauters und Schoberths folgend, ist der Ausgangspunkt meiner Überlegungen die Beziehung Gottes zum Menschen. Sie ist die Voraussetzung theologischen Redens über den Menschen. Dieses Nachdenken zum Menschen geschieht aber stets im Kontext anderer Wissenschaften. Es bringt sich dialogisch in die Stimmen- und Perspektivenvielfalt gegenwärtigen Reflektierens über den Menschen ein. Darum handelt das zweite Kapitel von diesem Kontext. Es beginnt mit drei Fragen, die seit der Antike das Nachdenken bestimmen und auch in der aktuellen Diskussion um den Menschen von Bedeutung sind: Wie ist das Verhältnis von Körper und Seele zu verstehen? Wie lässt sich die Beziehung des Menschen zu sich selbst und zu anderen Menschen beschreiben? Was unterscheidet den Menschen vom Tier? Dabei kommen Aspekte aus unterschiedlichen Forschungsrichtungen und Denktraditionen in den Blick, die Anregungen zum Weiterdenken bieten. Diese Anstöße werden dann im theologischen Teil wieder aufgenommen (Kapitel vier).

Christliche Theologie bezieht sich auf die Bibel als Ur-Kunde des Glaubens. In den biblischen Schriften sind wichtige Aussagen über den Menschen zu finden, die richtungsweisend für theologische Überlegungen sind. Darum geht Kapitel drei den vielfältigen Geschichten von der Beziehung zwischen Gott und Mensch nach.

Im Kapitel vier, dem Hauptteil des Buches, werden dann einige dieser Aspekte systematisch-theologisch reflektiert: Der Mensch verdankt sich dem schöpferischen Entschluss Gottes (Leben als Geschöpf und Ebenbild), er ist auf Beziehung hin geschaffen (Menschen sind auf Beziehung aus) und kann sich selbst verfehlen und neu gewinnen (Der Mensch kann sich verfehlen). Das Gespräch mit der theologischen Tradition wird dabei ansatzweise und begrenzt geführt. Es geht nicht um einen Über-

---

25 Schoberth, Einführung, 7.

26 Schoberth, Einführung, 92.



blick über die theologiegeschichtlichen oder dogmatischen Aussagen zum Menschen, sondern um die Gewinnung einer Perspektive.

Im abschließenden Kapitel fünf werden dann aus theologischer Perspektive Anregungen zum Weiterdenken formuliert, mit denen dieses Buch endet und zum Dialog einladen will.

Die einzelnen Themen lassen sich unterschiedlich konkretisieren und verdeutlichen. Ich wähle in diesem Buch dafür bewusst eine inklusive Hinsicht.<sup>27</sup> Das bedeutet: Die Verschiedenheit und Vielfalt der Menschen soll berücksichtigt und gewürdigt werden. Es muss so von Menschen geredet werden, dass niemand ausgeschlossen bleiben muss. Die Perspektive von Menschen mit Behinderungen, die immer wieder in den Blick kommt, kann darauf aufmerksam machen, dass Menschsein nicht auf Perfektion, Gesundheit, Leistungsfähigkeit und Rationalität reduziert werden darf.

Der Konzeption der Reihe entsprechend finden sich Anregungen zur religionspädagogischen Annäherung und Auseinandersetzung mit einzelnen Themen am Schluss der jeweiligen Kapitel.

Abschließend ist auf eine Einschränkung hinzuweisen: In allen Bereichen musste eine Auswahl getroffen werden. Darum bleibt manches unberücksichtigt, anderes wird vielleicht verkürzt dargestellt. Das lässt sich bei der Fülle der (möglichen) Themen nicht vermeiden. Das »Vielfachwesen« Mensch (Lenk) lässt sich nicht endgültig erfassen – und schon gar nicht auf 200 Seiten. Was offen bleibt, mag zum weiteren Nachdenken und Forschen anregen.

---

27 Vgl. dazu besonders Kapitel 4.3.1 und 4.3.2.

## 2. Was ist der Mensch?

Haben Menschen eine (unsterbliche) Seele? Wie gelingen Beziehungen? Und ganz allgemein: Was unterscheidet den Menschen vom Tier?

Diese Fragen stehen exemplarisch für das Nachdenken des Menschen über sich selbst. Sie ziehen sich durch die Zeiten hindurch, werden immer wieder (neu) diskutiert und sind auch aktuell zu hören.

Im folgenden Kapitel werden diese Fragen in drei Abschnitten erörtert. Philosophische, naturwissenschaftliche und soziologische Zugänge bringen je eigene Aspekte in die Diskussion ein. Sie geben Antworten aus verschiedenen Perspektiven. Alle zusammen beschreiben den Kontext, in dem theologisches Nachdenken über den Menschen heute steht.

Ausblickend werden am Ende jedes Abschnitts Themen und Fragen benannt, die im vierten Kapitel wieder zur Sprache kommen sollen.

In seinem Roman »Sofies Welt« erzählt Jostein Gaarder von einem dreizehnjährigen Mädchen, das eines Tages auf geheimnisvolle Weise mit einem unbekannten Philosophen in Kontakt kommt. Sofie erhält Briefe, die ihr viele Fragen stellen und sie zum Nachdenken herausfordern. Eine dieser schwierigen Fragen lautet: »Was ist der Unterschied zwischen einer Pflanze, einem Tier und einem Menschen?«<sup>28</sup> Sofie überlegt. Sie

»sah sofort ein, dass es hier ziemlich klare Unterschiede gab. Sie glaubte zum Beispiel nicht, dass eine Pflanze ein besonders kompliziertes Seelenleben hatte. Wann hatte sie je von einer Glockenblume mit Liebeskummer gehört? Eine Pflanze wächst, sie nimmt Nahrung auf und produziert kleine Samenkörner, durch die sie sich vermehrt. Und damit ist wohl das meiste über das Wesen der Pflanzen gesagt. Sofie überlegte sich, dass alles, was sie über die Pflanzen gesagt hatte, doch wohl auch für Tiere und Menschen galt.

Aber die Tiere hatten außerdem noch andere Eigenschaften. Sie konnten sich zum Beispiel bewegen (wann hätte je eine Rose an einem 60-Meter-Lauf teilgenommen?). Es war schon schwieriger, den Unterschied zwischen einem Menschen und einem Tier aufzuzeigen. Die Menschen konnten denken, aber das konnten Tiere doch auch?

Sofie war davon überzeugt, dass ihre Katze Sherekan denken konnte. Sie konnte sich jedenfalls ganz schön berechnend aufführen. Aber konnte sie über philosophische Fragen nachdenken? Konnte die Katze sich den Unterschied zwischen einer Pflanze, einem Tier und einem Menschen überlegen? Wohl kaum! Eine Katze konnte sicher froh oder traurig sein –

---

28 Gaarder, Welt, 124f. Dort auch das folgende Zitat. Vgl. Kapitel 5.4.