

MARBURGER THEOLOGISCHE STUDIEN

90

begründet von

Hans Graß und Werner Georg Kümmel

herausgegeben von

Wilfried Härle und Dieter Lührmann

N. G. ELWERT VERLAG MARBURG

2006

THEOLOGIE ZWISCHEN  
PRAGMATISMUS  
UND  
EXISTENZDENKEN

Festschrift

für

Hermann Deuser  
zum 60. Geburtstag

herausgegeben von

Gesche Linde, Richard Purkarthofer, Heiko Schulz und  
Peter Steinacker

N. G. ELWERT VERLAG MARBURG

2006

**Bibliografische Information Der Deutschen Bibliothek**

Die Deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.ddb.de> abrufbar.

ISBN 3-7708-1284-0

2006 A 3026



© by N. G. Elwert Verlag Marburg 2006  
Printed in Germany  
Satz/Layout: Mareike Reinwald

INHALTSVERZEICHNIS

Vorwort	ix
I. PRAGMATISMUS UND ZEICHENTHEORIE	
<i>Robert C. Neville</i> Philosophy of Nature in American Theology	3
<i>Michael L. Raposa</i> The Uses of Pragmatism in Modern Theology	13
<i>Douglas R. Anderson</i> Peircean Faith: Living Religion and Philosophy	25
<i>Gesche Linde</i> Hypostatische Abstraktion. Zu einem semiotischen Detailproblem bei Peirce	33
<i>Jochem Hennigfeld</i> Menschliches und göttliches Wort. Zeichenbegriff versus Logospekulation	69
II. THEOLOGIE: TRADITIONEN, HERAUSFORDERUNGEN, KONTEXTE	
<i>Siegfried Wiedenhofer</i> Zur Pragmatik religiöser Traditionen	81
<i>Matthias Lutz-Bachmann</i> „Religion and Public Reasoning“: Enlightenment and Critical Deliberation on Religion in Western and Islamic Societies today	95
<i>Wilfried Eckey</i> Gedankensplitter zum Umgang mit Geschichte	103

<i>Peter Steinacker</i> Erotik und Religion im Werk Richard Wagners am Beispiel des Tannhäuser	113
<i>Michael E. J. Zank</i> Between Dialogue and Disputation: Wilhelm Herrmann and Hermann Cohen on Ethics, Religion, and the Self	131
<i>Edmund Weber</i> Die symbolische Erfahrung des Heiligen. Ein Essay über Rudolf Ottos Grundlegung einer autonomen Religionswissenschaft	149
<i>Wilfried Härle</i> Die Wirklichkeit – unser Konstrukt oder widerständige Realität?	163
<i>Eilert Herms</i> „Das Gehirn und seine Wirklichkeit“. Hirnforschung als Theologie bei Gerhard Roth	175
<i>Elisabeth Gräß-Schmidt</i> Wie begegnet die Theologie den Herausforderungen durch die Evolutionstheorie? Anmerkungen zu einem problematischen Verhältnis	185
<i>Hartmut Rosenau</i> „Wenn ich schaue die Werke deiner Hände ...“ Wie kann heute noch sinnvoll von „Schöpfung“ gesprochen werden?	199
<i>Heiko Schulz</i> „Ich sehe die Tiefe, aber ich komme nicht auf Grund.“ Philosophisch-theologische Analysen zum Prädestinationsproblem	209
<i>Ingolf U. Dalferth</i> Jesus Christus – Zeichen für Gottes Zuwendung. Die Bedeutung der Person Jesu für den christlichen Glauben	231
<i>Jürgen Moltmann</i> Schechina: Das Geheimnis der Gegenwart Gottes im Judentum und im Christentum	245

<i>Michael Welker</i> Anthropologie und Gottesbeziehung	257
<i>Michael Moxter</i> Der Mensch als Darstellung Gottes. Zur Anthropologie der Gottebenbildlichkeit	271
<i>Christoph Schwöbel</i> Sünde – Selbstwiderspruch im Widerspruch gegen Gott. Annäherungen an das Verständnis eines christlichen Zentralbegriffs	285
<i>Konrad Stock</i> „Wer ich auch bin, Du kennst mich, Dein bin ich, o Gott!“ Identität in theologischer Sicht	309
<i>Markus Witte</i> Vom Glauben in der (End-)Zeit – Ein exegetischer Spaziergang durch das Buch Habakuk	323
<i>Stefan Alkier</i> Die Realität der Auferstehung	339
<i>Hans-Günter Heimbrock</i> „Evangelisch aus gutem Grund“. Facetten zur Phänomenologie und Theologie einer Werbeaktion	361
<i>Karl Heinrich Schäfer</i> Strafvollzug, Prioritäten und ... Seelsorge? Zur Situation der Gefängnisseelsorge in Deutschland	377
<i>Andreas Lenz</i> Predigt zum Thema „Kitsch“	391
III. EXISTENZDENKEN	
<i>Alastair Hannay</i> Kierkegaard and ‚God‘ in the Vocative	397
<i>Poul Lübcke</i> Kierkegaard's Concept of Revelation	405

<i>Wolfgang Janke</i> Staunen – Zweifel – Misstrauen. Wie der Gott der Philosophen zur Chimäre wurde	415
<i>Niels J. Cappelorn</i> Gottebenbildlichkeit und Sündenfall. Aspekte der Anthropologie Grundtvigs und Kierkegaards vor dem Hintergrund des Irenäus	429
<i>Christian Danz</i> Die Durchsichtigkeit des Selbst im Gottesverhältnis. Kierkegaard und Schelling über die menschliche Freiheit	469
<i>Arne Grøn</i> Phänomenologie der Subjektivität. Überlegungen zu Kierkegaards Abhandlung über die menschliche Freiheit	487
Veröffentlichungen von Prof. Dr. Dr. h.c. Hermann Deuser	499
Die Autorinnen und Autoren	511

## VORWORT

Am 19. Februar 2006 feiert Hermann Deuser seinen sechzigsten Geburtstag. Zu diesem Anlass grüßen und beglückwünschen ihn zahlreiche Freunde, Weggefährten und Kollegen aus Universität und Kirche in Deutschland, Skandinavien und den USA. Zugleich möchten sie ihm für sein akademisch-theologisch ebenso breit gefächertes wie produktives und bis weit über die Grenzen Deutschlands hinaus erfolgreiches Wirken ihre Anerkennung, ihren herzlichen Dank sowie die besten Wünsche für die Zukunft aussprechen.

Die einzelnen Beiträge des vorliegenden Bandes sind thematisch durch die Eckpunkte zweier Forschungskontexte verbunden, in denen Hermann Deuser sich seit Jahrzehnten bewegt und die er, bei aller Unterschiedlichkeit, durch seine theologische Arbeit miteinander verklammert. Der eine dieser beiden Forschungskontexte lässt sich als Projekt einer vom amerikanischen Pragmatismus inspirierten Religionstheorie beschreiben, die den Wahrheitsanspruch des christlichen Glaubens als einen in der Realität begründeten aufzuweisen sucht; indem sie zum einen darstellt, wie die Implikationen des Gottesbegriffs sich mit einer erfahrungsbasierten Metaphysik und Kosmologie verbinden lassen, und indem sie zum anderen zeigt, auf welcher sachlichen Grundlage und mit welchem argumentativen Recht Menschen Religiosität von lebensprägender Kraft entwickeln. Zu den Philosophen des Pragmatismus gehört an erster Stelle Charles Sanders Peirce. Es ist Hermann Deusers besonderes Verdienst, das Innovationspotential dieses – hierzulande immer noch zuwenig beachteten – Autors erkannt und für die evangelische Theologie in Deutschland und darüber hinaus fruchtbar gemacht zu haben. Für den 1995 erschienenen Band „Charles S. Peirce, Religionsphilosophische Schriften“ begann Deuser noch an der Bergischen Universität Wuppertal, das umfangreiche Textmaterial zu sichten, daraus auszuwählen und aus teils unveröffentlichten Manuskripten ins Deutsche zu übersetzen – eine Arbeit, die während seiner Zeit an der Justus-Liebig-Universität Gießen abgeschlossen werden konnte. „Theologische Konsequenzen aus Charles S. Peirce' Religionsphilosophie“ – vor allem aus dessen Semiotik – zogen die bereits 1993 unter dem Titel „Gott: Geist und Natur“ publizierten Aufsätze, die 2004 in dem Band „Gottesinstinkt. Semiotische Religionstheorie und Pragmatismus“ ihre Fortsetzung fanden. Zum Lebensbezug seiner Religionstheorie im Geiste des Pragmatismus gehört auch, dass Hermann Deuser seit Jahren der Synode der Evangelischen Kirche in Hessen und Nassau angehört und als ordinarer Prediger in seiner Heimatgemeinde Treis regelmäßig Gottesdienst hält.

Pionierarbeit hat Deuser auch in seiner Auseinandersetzung mit Søren Kierkegaard geleistet, deren Initialzündung bis in die Studienjahre, nämlich in ein Marburger Seminar Carl Heinz Ratschows über die „Philosophischen Brocken“ zurückreicht. Die später unter Jürgen Moltmann in Tübingen angefertigte Dissertation „Søren Kierkegaard, die paradoxe Dialektik des politischen Christen“ (1974) sowie die Tübinger Habilitationsschrift „Dialektische

Michael Welker

## ANTHROPOLOGIE UND GOTTESBEZIEHUNG

Das vorherrschende moderne anthropologische Paradigma konzentriert sich auf die selbstbewußte, freie, die Selbst- und Umgebungsorientierung in der Unterscheidung von „Selbstreferenz“ und „Fremdreferenz“ steuernde Subjektivität. Heute wird dieses Paradigma zusammen mit den Versuchen seiner religiösen Grundlegung und seinen moral-philosophischen Konnotationen von neuen Zugangsweisen zum Verständnis des Menschen in Natur- und Geisteswissenschaften in Frage gestellt und der Kritik unterworfen. Im folgenden möchte ich dafür argumentieren, daß die Theologie nicht einfach auf seiten der neuen reduktionistischen Formen gegen die alten kämpfen sollte. Sie sollte vielmehr zunächst die integrative Kraft des typisch modernen Paradigmas theologischer und philosophischer Anthropologie würdigen. Dabei sollte sie aber an einer „Aufhebung“, einer Relativierung und Weiterentwicklung dieses Paradigmas arbeiten. Genauer gesagt sollte sie ein genuin theologisches Rahmenwerk zur Verfügung zu stellen versuchen, das es erlaubt, mehrere anthropologische Ansätze einschließlich des modernen aufzunehmen und miteinander zu verbinden, um der Komplexität der leiblichen, seelischen und geistigen Verfassung des Menschen gerecht zu werden und die Erhabenheit von Gottes Absichten mit der Menschheit zu respektieren.

Die Hirnforschung, die Genforschung, die Erkundung von individuellem und gemeinschaftlichem Gedächtnis, eine neue Konzentration auf die Körperlichkeit der menschlichen Existenz, ein neues Interesse an der Beschaffenheit der Gefühle und viele andere Innovationen auf dem Gebiet der anthropologischen Forschung haben in den letzten Jahren große Erwartungen geweckt und erhebliche Begeisterung hervorgerufen, aber auch Reserven und Skepsis ausgelöst. Einerseits versprach man sich neue und inspirierende Antworten auf alte Fragen wie zum Beispiel „Was sind die wesentlichen Merkmale des Menschen?“ oder „Was heißt es, ein Mensch zu sein?“ Andererseits zeigte sich bald, daß sich das Geflecht der Wege in eine neue Welt oder ein Goldenes Zeitalter vertiefter anthropologischer Forschung und Diskurse als abschreckender Irrgarten oder sogar als furchteinflößendes Minenfeld darstellte. Das Gebiet anthropologischer Forschung und Diskurse ist vom bedrängenden Problem des Reduktionismus oder vielmehr miteinander im Wettstreit liegender Reduktionismen überschattet worden. Dabei scheinen einige reduktionistische Formen höchst unangenehme oder sogar gefährliche Rückwirkungen nicht nur auf die Weise, in der wir über das menschliche Leben sprechen, zu haben, sondern auch auf das menschliche Leben selbst.

### 1. Unvermeidliche, sinnvolle und gefährliche Reduktionismen

Reduktionismen treten auf, wenn bestimmte Phänomene eines Bereichs möglicher Erfahrung oder bestimmte theoretische oder experimentelle Hilfsmittel und bestimmte Denkfiguren, die diesen Bereich erschließen sollen, als die *einzigsten* Phänomene, als das *eine* leitende Prinzip oder als der *alleinige* Schlüssel zu diesem Gebiet angesehen werden. Sobald ein solcher Zugang eine größere Gruppe von Forschern oder gar eine breitere Öffentlichkeit einer Zeit überzeugt, wird ein Reduktionismus in Wirkung gesetzt. Ein Reduktionismus kann machtvoll werden, wenn die Forschung, die mit ihm arbeitet, mit erstaunlichen neuen Einsichten auftritt, die in Theorie und Praxis vielfältig erfolgreich sind. Wenn die Forschung neue Möglichkeiten verspricht, nicht nur weitere Einsichten hervorzubringen, sondern auch die politische und militärische Macht, den technologischen und wirtschaftlichen Erfolg und das körperliche Wohlergehen und die Möglichkeiten von Heilung von Menschen zu steigern, nimmt die Potenz des Reduktionismus erheblich zu.

Der Reduktionismus gewinnt nicht nur Einfluß auf wissenschaftliche Meinungen und findet nicht nur Eingang in Enzyklopädien und Lehrbücher. Er nimmt auch Einfluß auf politische und wirtschaftliche Entscheidungsprozesse und ihre Bereitschaft, Vertrauen und Geld zu investieren. Er führt zur Etablierung neuer akademischer Disziplinen, Laboratorien und Forschungszentren. Im Wirkungsbereich der Anthropologie werden Hoffnungen der Öffentlichkeit auf ein besseres, leichteres, weniger gefährdetes und längeres Leben geweckt. Der erfolgreiche Reduktionismus fördert Erwartungen der Wirtschaft auf neue Quellen, das industrielle Einkommen zu erhöhen, und er nährt das politische Kalkül, Loyalität und Macht zu maximieren. Dadurch stimuliert er eine der Möglichkeit nach unbegrenzte Bereitschaft, in sein Vorhaben Geld, Aufmerksamkeit der Medien, persönliches, öffentliches und politisches Vertrauen und akademische und technologische Energie zu investieren. Auf diese Weise wird der Reduktionismus eine reale Macht in vielen Bereichen des gesellschaftlichen und kulturellen Lebens.

Ein großer Erfolg eines reduktionistischen akademischen Unternehmens stellt allerdings nicht schon in sich eine Gefahr dar. Normalerweise bleibt ein erfolgreicher Reduktionismus in den oben angedeuteten Formen ein latentes Paradigma und kann in der Tat eine Zeitlang anregend wirken. Sobald seine Möglichkeiten enden, neue Einsichten hervorzubringen, wird die große Lösung als Reduktionismus erkannt oder erweist sich sogar ausdrücklich als abgegriffen oder langweilig. Dann muß sie Platz machen für korrigierte, umfassendere und subtilere Zugangsweisen zum vom Reduktionismus erfaßten Thema – oder für andere Reduktionismen. Allerdings besteht die Gefahr, daß ein Reduktionismus so machtvoll wird, daß er systematisch andere Forschungsprozesse und Möglichkeiten der Einsicht hemmt und verzerrt. Eben diese Gefahr wird in den gegenwärtigen interdisziplinären Diskursen über Fragen der Anthropologie gefürchtet.

Obwohl die Geisteswissenschaften, die Philosophie, das Recht, die Theologie und die Religionswissenschaften heute insbesondere gegen verschiedene „physikalistische“ und „naturalistische“ anthropologische Reduktionismen Bedenken tragen, und zwar besonders im Zusammenhang mit den neuesten Erfolgen in der Hirn- und der Genforschung, sehen sensible Gelehrte dieselbe Gefahr auf der „mentalistischen“ Seite. Im Dialog zwischen Natur- und Geisteswissenschaften (einschließlich Religionswissenschaften und Theologie)

hat sich gezeigt, daß ein machtvoller Reduktionismus auch in den Geisteswissenschaften vorherrschen kann. Die erhöhte Aufmerksamkeit auf diese Gefahr hat zu einer zunehmenden Unzufriedenheit mit den klassischen Ansatzpunkten der anthropologischen Forschungen und Diskurse im Bereich der Sozial- und Kulturwissenschaften, der Psychologie, der Philosophie und der Theologie geführt. Klassische Ansätze der Anthropologie wie der Mensch als selbstreferentielles Subjekt, als Referenzpunkt in Ich-Du-Konstellationen<sup>1</sup>, als typisches oder einzigartiges Glied und Gestalter einer moralischen Gemeinschaft oder einer Umgebung sozialer und geselliger Interaktion sind in Frage gestellt worden.

Es wurde nach komplexeren, realistischeren und subtileren Formen gesucht, die dazu beitragen würden, den als Gemeinschaftswesen und in leiblicher Existenz lebenden Menschen schon in den konzeptionellen Grundfiguren angemessener zu erfassen.<sup>2</sup> Anthropologien, die nur innerhalb eines (nach-)cartesischen bzw. eines (nach-)transzendentalen Ansatzes funktionieren, schienen solche Formen und Rahmungen nicht mehr bereitstellen zu können. Das scheint auch für das wahrscheinlich verbreitetste Modell in der Theologie zu gelten, das Modell einer dialogischen Begegnung zwischen Gott und dem Menschen. Es gibt einfach zu viele grundlegende anthropologische Einsichten und brennende Fragen in den Sozial- und Kulturwissenschaften und in den Naturwissenschaften, die die erwähnten Modelle nicht strukturell erfassen und „beherbergen“ können.

Die Forderung nach einer komplexeren Rahmung in anthropologischer Theorie und Forschung ist nicht nur in Gebieten außerhalb der Theologie erhoben worden. Auch innerhalb der Theologie hat das Bestehen auf einer Multidimensionalität in der theologischen Anthropologie schon innerhalb der biblischen Traditionen dazu geführt, daß Rahmenbedingungen und leitende Prinzipien in Frage gestellt wurden, die lange Denken und Diskurs in der Anthropologie bestimmt haben. Um eine klare Perspektive auf das Problem zu gewinnen, soll eine Differenzierung analog zu einer Grunddifferenzierung in Theorie und Denken der Ökonomie eingeführt werden, und zwar analog der Unterscheidung zwischen Mikroökonomie und Makroökonomie.<sup>3</sup>

### 2. Unterscheidung und Beziehung von mikro- und makroanthropologischen Ansätzen

Die Mikroökonomie handelt „vornehmlich von den einzelnen Teilen einer Ökonomie, wie zum Beispiel den einzelnen Haushalten, Firmen und Industrien. Jede dieser Einheiten stellt einen besonderen Markt dar, und das Verhalten dieser Einheiten, das bestimmte Güter

<sup>1</sup> Vgl. den Beitrag von Alan J. Torrance, *What is a Person?*, in: Malcolm Jeeves (Hg.), *From Cells to Souls – and beyond. Changing Portraits of Human Nature*, Grand Rapids 2004, 199–222. Siehe auch die „gesellige Interaktion“ bei Friedrich Schleiermacher, *Notizen über Aristoteles, Nichomachische Ethik 8–9*. Dazu Michael Welker, „We live deeper than we think“: *The Genius of Schleiermacher's Earliest Ethics*, *Theology Today* 56, 1999, 169–179.

<sup>2</sup> Vgl. Torrance, *Person*, in: Jeeves, *Cells to Souls*, im Anschluß an John Zizioulas.

<sup>3</sup> Meinem Princeton-Kollegen Leong Seow danke ich für das Gespräch, in dem uns beiden die Idee zur Unterscheidung von mikro- und makroanthropologischen Ansätzen kam. Im folgenden nehme ich Gedanken aus meinem Beitrag in Jeeves, *Cells to Souls*, 223–232 (siehe Anm. 1), auf und entwickle sie weiter.

und Dienstleistungen beinhaltet, muß analysiert und verstanden werden.“ „Die Makroökonomie dagegen handelt von der Summe dieser Teile ...“ „Makroökonomische Modelle sind vereinfachte Beschreibungen der Beziehungen zwischen Ensembles makroökonomischer Variablen ..., die verwendet werden, ... um den wahrscheinlichen Kurs der gesamten Ökonomie zu verzeichnen.“<sup>4</sup> Es versteht sich von selbst, daß „makro“ und „mikro“ nicht mit „mehr oder weniger wichtig“ assoziiert werden dürfen. Beide Zugangsweisen sind für eine umsichtige Analyse unverzichtbar.

Der Kanon, die polykontextuelle Geschichte, die auf eine Mehrzahl von Loci ausgerichtete Dogmatik, aber auch ökumenische und interdisziplinäre Aufgaben fordern das theologische Denken heraus, sich mit makroanthropologischen Konstellationen und Inhalten zu befassen. Sie bieten multikontextuelle, multisystemische Verortungen und Beschreibungen von Menschen und ihren Verhältnissen an. Um jedoch eine thematische Konzentration, einen Gewissheitsgewinn, wachsenden Konsens und zunehmende akademische Orientierung und Entscheidungsfindung zu erreichen, müssen monokontextuelle, monosystemische mikroanthropologische Zugänge gesucht und entwickelt werden. Das kommt der Einladung gleich, das Vermögen bestimmter mikroanthropologischer Zugangsweisen zu testen, makroanthropologische Konstellationen in sich aufzunehmen. Sobald wir uns solch einer Aufgabe zuwenden, scheint sich die Stärke der nach-cartesianischen und nach-kantischen Anthropologien wieder als höchst eindrücklich zu erweisen, die auf die selbstbewußte Subjektivität mit ihrer inneren Gewißheit, ihrer Fähigkeit zur Autonomie, ihrer unmittelbaren Beziehung zum Göttlichen und die Begründung menschlicher Freiheit, Gleichheit und Würde in dieser grundlegenden Beziehung konzentriert sind.

Trotz der scharfen Kritik an dieser reduktionistischen mikroanthropologischen Denkfigur durch andere, oben genannte anthropologische Ansätze ist anzuerkennen, daß die integrative Kraft des modernistischen anthropologischen Modells beträchtlich ist. Im Rahmen dieses Ansatzes konnten viele philosophische, rechtliche, politische und religiöse Weisen, den Menschen zu erfassen, miteinander verbunden werden. Trotz des offensichtlich viele grundlegende Phänomene verstellenden Reduktionismus, der mit diesem Modell einhergeht, einem Reduktionismus, der von vielen Seiten sehr beklagt wird, ist seine Kapazität, makroanthropologische Perspektiven aufzunehmen, beträchtlich. Das Modell gibt einen hohen Standard vor und sollte nicht aufgegeben werden, solange keine „Aufhebung“ seiner Potentiale im Hegelschen Sinn in einem umfassenderen Rahmen erreicht werden kann.

Die Frage ist, welches theologisch-anthropologische Rahmenwerk makroanthropologische Konstellationen aufnehmen und Strukturen anbieten könnte, um verschiedene Mikroanthropologien auf erhellende Weise voneinander zu unterscheiden und miteinander in Beziehung zu setzen. Ich schlage vor, mit einem weiten *kosmologischen* Rahmenwerk zu beginnen, das in den anthropologischen Forschungen allzu leicht übergangen wird, und mit den allgemeinen religiösen Fragen, die es aufwirft.

John Polkinghorne hat solch ein Großrahmenwerk unter dem Titel „Fenster zur Realität: Licht und Dunkel“<sup>5</sup> skizziert. „Das Fenster der Fundamentalphysik zeigt uns ein Universum, dessen rationale Transparenz Naturwissenschaft überhaupt erst möglich macht und dessen rationale Schönheit die Arbeit der Naturwissenschaftler mit einem tiefen Sinn für das Wunder belohnt. Das Universum enthält Hinweise auf eine ihm zugrunde liegende Weisheit und es ist ein reizvoller, wenn auch nicht zwangsläufiger Gedanke, dass es die Weisheit eines Schöpfers ist, die sich in solchen Hinweisen partiell erschließt.“<sup>6</sup> Doch die überwältigende kosmische Ordnung, die kosmische Fruchtbarkeit, die Emergenz von Bewußtsein und die Emergenz religiöser Erkenntnis, die Polkinghorne als „Fenster zur Realität“ bezeichnet, ergeben noch nicht das ganze Bild. Das kosmologische Rahmenwerk bietet auch das, was er „moralisches und physisches Übel“ nennt, wodurch ein hinter dem Kosmos stehender und in ihn involvierter göttlicher Geist in Frage gestellt wird. Schließlich verweist das kosmologische Rahmenwerk auch auf eine *letzte kosmische Vergeblichkeit*: „Die Naturwissenschaften behaupten – und es gibt keinen Grund, ihnen hier zu misstrauen –, dass das Universum eines Tages sterben wird, entweder durch einen gewaltigen Zusammenbruch oder durch langsames Dahinsiechen. (So wie wir nach einem Leben einiger Jahrzehnte sterben werden, wird auch das Universum nach etwa zehn Milliarden Jahren vergehen müssen.) Beide Erkenntnisse – sowohl unsere eigene Endlichkeit als auch die Endlichkeit des Universums – scheinen alles infrage zu stellen, was wir mit den Absichten eines Schöpfers verbinden.“<sup>7</sup> Obwohl die wissenschaftliche Diskussion der letzten Jahre im Blick auf die Überzeugung, daß das Universum gewiß zugrunde gehen wird, wieder unsicher geworden ist<sup>8</sup>, kann die eben skizzierte Position leicht den Eindruck hervorrufen, das Universum sei letztlich sinnlos.<sup>9</sup>

Die Hervorbringung des Universums und seine Erhaltung nur für eine begrenzte Zeit genügen nicht, um die Instanz, der es sich verdankt, „Gott“ zu nennen, einem solchen Wesen unbedingt zu vertrauen und alle Ehre zu geben. Die generierende und erhaltende Macht Gottes muß ergänzt werden durch eine rettende Macht. Die rettende Macht darf jedoch nicht nur als Macht angesehen werden, die die Schöpfung wieder auf das Niveau der Erhaltung des endlichen Universums zurückbringt. Allein die Schöpferkraft Gottes, die die Geschöpfe erhebt und erhöht, antwortet auf die Herausforderung kosmischen Übels, kosmischer Vergeblichkeit und Nichtigkeit. Mit diesen Herausforderungen im Blick sollte eine theologische Anthropologie, die ein weites Rahmenwerk für interdisziplinäre Arbeit über anthropologische Fragestellungen sucht, sich auf die dreifache Beziehung oder vielmehr die drei Dimensionen der göttlichen Aktivität konzentrieren, die auf die Schöpfung und die Menschen gerichtet sind, nämlich Gottes Aktivitäten des

– *Erhaltens*,

<sup>5</sup> John Polkinghorne / Michael Welker, An den lebendigen Gott glauben. Ein Gespräch, Gütersloh 2005, 35-41.

<sup>6</sup> Polkinghorne/Welker, An den lebendigen Gott glauben, 35f.

<sup>7</sup> Polkinghorne/Welker, An den lebendigen Gott glauben, 40 (Übersetzung im Blick auf das Original verändert, M. W.).

<sup>8</sup> Ich verdanke diesen Hinweis dem Heidelberger Physiker Jörg Hüfner.

<sup>9</sup> Vgl. Steven Weinberg, The First Three Minutes. A Modern View of the Origin of the Universe, New York 1977; dt.: Die ersten drei Minuten. Der Ursprung des Universums, München 1977, 149.

<sup>4</sup> Frank N. Magill (Hg.), International Encyclopedia of Economics, Bd. 2, London/Chicago 1997, 973 und 895 (meine Übersetzung).

- Rettens
- und Erhebens und Erhöbens der Geschöpfe.

Auf diese Weise kann ein mikroanthropologischer Ansatz (der auf Gottes komplexe schöpferische Beziehung zu den Menschen<sup>10</sup> gerichtet ist) reiche makroanthropologische Konstellationen (eine Vielzahl anthropologischer Phänomene, die mit den Dimensionen von Gottes erhaltender, rettender und erhebender Schöpferkraft verbunden sind) in sich aufnehmen.

Diese differenzierte Perspektive, die aus einer religiös reflektierten allgemeinen kosmologischen Perspektive und ihren Folgeproblemen hervorgegangen ist, kann durch einen spezifisch christlich-theologischen Ansatz ergänzt werden. Dieser Ansatz basiert auf weiträumigen Beobachtungen in den Traditionen der Hebräischen Bibel / des Alten Testaments und des Neuen Testaments, auf Überlegungen zur differenzierten Identität Gottes im allgemeinen und auf einer Studie über eine wachsende Übereinstimmung in der christlichen Ökumene in grundlegenden Fragen der Sakramentstheologie und des Abendmahls im besonderen.<sup>11</sup> Im folgenden werde ich mich auf den hervortretenden ökumenischen Konsens konzentrieren.

Der wachsende ökumenische Konsens, der in mehreren Jahrzehnten von Gesprächen der Kirchen auf Weltebene erreicht wurde, konzentriert sich auf das dreidimensionale Wirken des dreieinigen Gottes im Abendmahl. Die Differenzierung und die Verbindung von Gottes schöpferischem, erhaltenden, rettenden und schließlich erhebenden und erhöhenden Wirken an den Geschöpfen können in einer sorgfältigen Beobachtung der verschiedenen Dimensionen der Feier des Sakraments freigelegt werden.

Der Dank an den Schöpfer (*Eucharistie*), das Gedenken Christi (*Memorial, Anamnese*) und die Anrufung des Heiligen Geistes (*Epiklese*) werden in den verschiedenen Kirchen und Glaubensgemeinschaften auf verschiedene Weise hervorgehoben. Doch alle drei Dimensionen müssen in der Feier des symbolischen Mahles präsent sein, das als Eucharistie/Abendmahl angesehen werden kann.<sup>12</sup>

Die Danksagung an den Schöpfer ist in der unmittelbarsten Dimension verbunden mit dem Geben und Nehmen von Brot und Wein, den Gaben der Schöpfung. Sie öffnet die Augen dafür, daß „Schöpfung“ nicht mit „Natur“ verwechselt werden darf. Sowohl der Lauf der Natur als auch die menschliche Kultur müssen fruchtbar zusammenwirken, um Brot und Wein als Gaben der Schöpfung hervorzubringen. Daß sich diese Gaben mitten in der versammelten Gemeinde befinden, weist auf eine kraftvoll vorausgehende Gegenwart der göttlichen Erhaltung und Fürsorge hin. Die Tiefendimensionen der Schöpfung werden auch zum Ausdruck gebracht durch die friedliche Versammlung der Gemeinde, den bekundeten Willen, miteinander zu kommunizieren und zu koagieren, die Bereitschaft, zu teilen und symbolische Tischgemeinschaft zu pflegen, und die Fähigkeit, sich gemeinsam auf eine religiöse Tradition und ein kanonisches Gedächtnis zu beziehen. Alle diese Gaben Gottes geben reichen Anlaß, Gott dem Schöpfer für sein schöpferisches Wirken zu danken.

<sup>10</sup> Vgl. dazu auch Hermann Deuser, *Gottesinstinkt. Semiotische Religionstheorie und Pragmatismus*, Tübingen 2004, bes. die Kapitel 5ff.

<sup>11</sup> Vgl. Michael Welker, *Was geht vor beim Abendmahl?*, Gütersloh, 2. Aufl. 2004, bes. Kap. 12.

<sup>12</sup> Zur Mehrdimensionalität des Sakraments vgl. auch Hermann Deuser, *Gott: Geist und Natur. Theologische Konsequenzen aus Charles S. Peirce' Religionsphilosophie*, Berlin 1993, 174ff.

Je mehr wir diese Dimension und die Kraft der symbolischen Tischgemeinschaft und den Ausdruck von Frieden auf Erden und Liebe unter den Mitmenschen, die geistliche Kommunikation und ihre Kraft und Ausstrahlung hervorheben, desto mehr versetzt uns die zweite Dimension des Sakraments in Ehrfurcht: das Gedächtnis Christi, das auf die Nacht des Verrats und auf das Kreuz zentriert ist. Diese Dimension offenbart uns, daß die gute Schöpfung gefährdet und gefährdenden Mächten und Kräftespielen ausgesetzt ist. Jesus wird in den Tod gegeben im Namen der jüdischen Religion, im Namen der römischen Politik, unter jüdischem und unter römischem Recht und mit der Unterstützung der öffentlichen moralischen Meinung. Juden und Heiden, Freunde und Feinde wirken zusammen. Sogar seine Jünger wirken mit in der „Nacht des Verrats“. Jesus feiert das letzte Mahl mit Petrus, der ihn verrät und verleugnet, und mit den anderen Jüngern, die ihn verleugnen und fliehen. Nicht einmal Judas, der ihn denen überantwortet, die ihn töten, wird vom Mahl ausgeschlossen. Gegen diese Mächte, die die Bibel Sünde nennt, stellt sich Gottes rettende und erlösende Kraft. Das Gedächtnis Jesu Christi offenbart diese Situation, den Abgrund der Nacht des Verrats und die Verlassenheit am Kreuz. Es offenbart auch Gottes Willen, in die Agonie der Welt einzugreifen und sie zu überwinden.

In der neueren theologischen und interdisziplinären Forschung ist sorgfältig untersucht worden, wie sich dieses rettende und erlösende Wirken in der Auferstehung vollzieht.<sup>13</sup> Problematisiert wurde, daß der bloß wiederbelebte Jesus der Fundamentalisten oder der großartig triumphierende Jesus Christus des Isenheimer Altars in Einklang stehen mit den Zeugnissen der Auferstehung, wie sie die biblischen Traditionen bieten. Die Forschung hat das Augenmerk auf die verwirrenden Spannungen zwischen den sinnfälligen Begegnungen und den Erscheinungen, zwischen den Theophanien und den Zweifeln in den biblischen Texten gerichtet. Die Zeugen des Neuen Testaments „sehen“ den auferstandenen Christus „nicht nur mit den Augen“.

Sie „sehen“ ihn in der Weise, wie er zu ihnen spricht, im Brotbrechen, im Friedensgruß, wie er ihnen die Schrift eröffnet, wie er sie aussendet und in anderen Zeichen. Sie „sehen“ ihn in wirklichen und symbolischen Handlungen, die elementare Bestandteile der Liturgie und der grundlegenden Lebensvollzüge der frühen Kirche und der christlichen Kirche im allgemeinen werden.<sup>14</sup> Nicht ein wiederbelebter Jesus, sondern der *ganze* Jesus Christus und sein Leben in seiner *Fülle* werden in der Auferstehung im Geist und im Glauben gegenwärtig.

<sup>13</sup> Vgl. M. Welker, *Resurrection and the Reign of God*, The 1993 Frederick Neumann Symposium on the Theological Interpretation of Scripture: Hope for the Kingdom and Responsibility for the World, in: *The Princeton Seminary Bulletin, Supplementary Issue, No. 3*, hg. v. Daniel Migliore, Princeton 1994, 3-16; S. T. Davis / D. Kendall / G. O'Collins (Hg.), *The Resurrection: An Interdisciplinary Symposium on the Resurrection of Jesus*, Oxford 1997; Joachim Ringleben, *Wahrhaft auferstanden. Zur Begründung der Theologie des lebendigen Gottes*, Tübingen 1998; H.-J. Eckstein / M. Welker (Hg.), *Die Wirklichkeit der Auferstehung*, Neukirchen-Vluyn 2002, 2. Aufl. 2004; T. Peters / R. Russell / M. Welker (Hg.), *Resurrection: Theological and Scientific Assessments*, Grand Rapids 2002, 2. Aufl. 2005; N. T. Wright, *The Resurrection of the Son of God*, SPCK, London 2003.

<sup>14</sup> Vgl. Sarah Coakley, *The Resurrection and the „Spiritual Senses“: On Wittgenstein, Epistemology and the Risen Christ*, in: *Powers and Submission: Spirituality, Philosophy and Gender*, Oxford 2002; Francis Fiorenza, *The Resurrection of Jesus and Roman Catholic Fundamental Theology*, in: S. T. Davis (Hg.), *The Resurrection*, 213-248, 238ff (siehe Anm. 13).



Dieser „geistliche Leib“ ist für ein naturalistisches und szientistisches Denken schwer zu fassen. Obwohl wir uns danach sehnen, die Gegenwart der ganzen Fülle einer Person und eines Lebens zu empfinden, wie jede Liebesgeschichte und jede Geschichte von Verlust uns erzählen kann, fällt es uns sehr schwer, die Botschaft der Auferstehung anzunehmen und hochzuschätzen. Das erklärt auch das oberflächliche und peinigende Für und Wider einer physischen Wiederbelebung in großen Teilen der Diskussion über die Auferstehung. Der auferstandene Christus wird jedoch auf eine Weise gegenwärtig, die sowohl die Vieldimensionalität seiner Person und seiner Ausstrahlung erhält als auch die Vieldimensionalität des Zugangs zu seiner Person und zu seiner Einflusssphäre. Die Kräfte und die Gaben des Geistes kommen mit dem Auferstandenen: Liebe, Vergebung, Heilung, Hinwendung zu den Kindern, den Schwachen, den Ausgestoßenen, den Kranken, den Leidenden, die Suche nach Wahrheit und Gerechtigkeit und die Fähigkeit, die politischen Mächte und Gewalten herauszufordern, werden mit der Gegenwart des auferstandenen Christus kommuniziert.<sup>15</sup>

Die Konzentration auf Kreuz und Auferstehung, auf das Gedächtnis Christi und das Zeugnis seiner eschatologischen Gegenwart, ist nicht die letzte Dimension von Gottes Wirken an der Schöpfung und an den Menschen. Die dritte Dimension erschließt, daß Gott durch die Kraft des Heiligen Geistes den Gläubigen das Zeugnis und die Ausstrahlung Christi vermittelt und daß Gott die Zeugen und Zeuginnen Christi in das göttliche und ewige Leben hineinzieht. Auf diese Weise erhebt und erhöht der Heilige Geist die Zeugen und Zeuginnen Christi: sie werden eine „neue Schöpfung“, sie werden „Glieder am Leib Christi“, sie werden ein „Tempel des lebendigen Gottes“. Wie bietet diese komplexe schöpferische und erlösende Beziehung Gottes zu den Menschen einer nicht-reduktiven Anthropologie Orientierung, einer Anthropologie, die interdisziplinäre Aufmerksamkeit über den Eigenbereich der Theologie hinaus verdient?

### 3. Die Konzentration auf Gottes erhaltende, rettende und erhebende Schöpferkraft als Basis für eine nicht-reduktionistische Anthropologie

#### 3.1 Die Dimension der Erhaltung

Ein verfeinertes Verständnis der göttlichen Erhaltung erschließt vielfache Beziehungen zwischen körperlicher Existenz, gesellschaftlichen, kulturellen und historischen Umgebungen und den Gesetzmäßigkeiten, die die natürliche und soziale Welt und ihre Verbindungen untereinander bestimmen, institutionellen und symbolischen Formen, gemeinsamen Formen der Erinnerung, „analogen Imaginationen“ (David Tracy), der Erwartungssicherheit und abgestimmten Handlungen usw. Nicht eine einfache Beziehung zwischen zwei Referenzpunkten, sondern eine extrem komplexe Verortung in einem individuellen Leib und Geist muß in Rechnung gestellt werden. Diese individuelle Existenz ist zumindest zeitweilig unabdingbar lokalisiert innerhalb einer Familie, eines Haushalts, einer Nachbarschaft, sie ist geprägt vom Stand eines Bildungssystems und der medizinischen

<sup>15</sup> Vgl. M. Welker, Who is Jesus Christ for us Today?, Harvard Theological Review 95, 2002, 129-146.

Entwicklung, von regionalen und nationalen politischen Konditionen, sie steht innerhalb weiterer gesellschaftlicher und kultureller Umgebungen, innerhalb der nationalen und der globalen Geschichte, unter natürlichen und politischen Klimabedingungen und innerhalb religiöser Traditionen.

Ein verfeinertes Verständnis der göttlichen Erhaltung ist sich auch der Tatsache bewußt, daß das Element der Rettung in jedem Atemzug geschöpflicher Existenz enthalten ist. Dieser Sachverhalt wird dadurch stark verwischt, daß viele Menschen in vielen Teilen der Welt heute kein Bewußtsein von landwirtschaftlichen Vorgängen und deren Gefährdung haben, daß die Verbesserungen im Gesundheitssystem und die Kämpfe, die Kindersterblichkeit zu verhindern, als selbstverständlich angesehen werden, daß solche Errungenschaften wie elektrisches Licht und öffentliche Sicherheit viele Sensibilitäten für die Unwahrscheinlichkeit, daß das Leben eine große Routine ist, geschwächt oder sogar eliminiert haben.

Noch wichtiger ist es, das Bewußtsein zu pflegen, daß Gott die Schöpfung zu einem großen Zweck erhält, daß das menschliche Leben nicht einfach zu einer „schlechten Unendlichkeit“ (Hegel) von so vielen Tagen wie körperlich möglich auf dieser Erde bestimmt ist, daß Gott die Menschen als Bewahrer der Schöpfung und als Zeugen der göttlichen Herrlichkeit ausersieht. Derselbe menschliche Leib, der als vergängliches Fleisch betrachtet werden kann, ist dazu bestimmt, zum Tempel Gottes zu werden. Derselbe Geist, der von der Macht der Sünde korrumpiert werden kann, ist dazu ausersehen, durch Gottes schöpferisches Wort und Gottes Heiligen Geist befreit und gestärkt zu werden, um Zeugnis abzulegen für Gottes große Absichten mit der Schöpfung.

Über Jahrzehnte schien der Begriff der menschlichen Würde sich gut als integrierendes Thema verschiedener Formen des anthropologischen Diskurses zu eignen. Er ist verbindendes Thema der rechtlichen, politischen, philosophischen und theologischen Forschung und Diskussion zwischen den Disziplinen gewesen. Gegründet auf Erkenntnisse der Reformation, auf modernes philosophisches Denken und internationale Erklärungen der Menschenrechte und verbunden mit einem biblischen Bezug auf Genesis 1 lautete die Argumentation, die Perspektiven der verschiedenen Disziplinen zu integrieren und dabei den gesunden Menschenverstand anzusprechen versuchte, folgendermaßen: Die Personalität des Menschen ist untrennbar verbunden mit seiner Würde. Die Würde des Menschen aber gründet darin, die *Imago Dei*, das Bild Gottes, zu sein. Die *Imago Dei* gründet in der unmittelbaren Beziehung jedes Menschen zu Gott. Dies ist die Basis für die grundlegende Gleichheit aller Menschen und die Grundlage der universalen Menschenrechte. Solche Feststellungen, die lange als ganz überzeugend angesehen wurden, haben in der jüngsten Zeit eine ganze Reihe von kritischen Reflexionen und Fragen ausgelöst.<sup>16</sup>

Zunächst ist es nicht klar, ob zu erwarten ist, daß der Begriff der *Imago Dei*, des Bildes Gottes, der in den jüdischen und christlichen religiösen Traditionen wurzelt, Menschen anderer Religionen oder solche ohne Religion überzeugen und binden kann. Darüber hinaus ist es nicht sehr klar, was das Bild Gottes gemäß den biblischen Traditionen wirklich bedeutet.

<sup>16</sup> Vgl. zum Folgenden Michael Welker, Person, Menschenwürde und Gottebenbildlichkeit, in: Würde des Menschen, JBTh 15, 2001, 247-262.

- Bedeutet es, daß Menschen dazu bestimmt sind, in dialogischer Verbindung mit Gott und miteinander zu leben?<sup>17</sup>
- Bedeutet es, daß sie dazu bestimmt sind, in einer von Erbarmen geprägten Geselligkeit mit allen anderen Geschöpfen zu leben?<sup>18</sup>
- Bedeutet es, daß sie dazu bestimmt sind, das *dominium terrae* auszuüben, d.h. über die Schöpfung zu herrschen?<sup>19</sup>
- Oder bedeutet es, daß sie dazu bestimmt sind, Träger von Gottes Offenbarung in einem viel weiteren Sinn zu sein?<sup>20</sup>

Es ist nötig zu klären, was die Zeugen des Alten und des Neuen Testaments unter *Imago Dei* verstehen, ehe der Versuch gemacht werden kann, diese Fragen zu beantworten. Nicht nur das Bild Gottes ist zu einem problematischen Begriff geworden, sondern auch der Begriff der menschlichen Würde. Einerseits ist und bleibt die menschliche Würde ein zentraler Begriff in wichtigen politischen und ethischen Dokumenten.<sup>21</sup> Die Charta der Vereinten Nationen, die Allgemeine Erklärung der Menschenrechte, die Antrittsreden der meisten amerikanischen Präsidenten oder das Deutsche Grundgesetz sind Beispiele dafür. Die meisten Rechtssysteme und die meisten Rechtsgelehrten würden wohl der Aussage zustimmen, daß die menschliche Würde eine grundlegende anthropologische Prämisse ist.<sup>22</sup> Andererseits tendieren immer mehr Wissenschaftler dazu, die menschliche Würde als bloße Chiffre, als „Leerformel“<sup>23</sup> oder gar als Illusion<sup>24</sup> anzusehen. Sie beklagen, daß der Begriff „Menschenwürde“ zumeist in religiöser oder quasi-religiöser Sprache verwendet wird. In der Auseinandersetzung mit diesen Orientierungsunsicherheiten müssen wieder konsolidierte Positionen angestrebt werden, um theologische Grundlagen der Erhaltung des Menschen

<sup>17</sup> Vgl. Karl Barth, KD III/1, bes. 206ff; Ingolf Dalferth und Eberhard Jüngel, Person und Gottebenbildlichkeit, in: Christlicher Glaube in moderner Gesellschaft, Bd. 24, Freiburg 1981, 85f. Diese personalistische und dialogistische Interpretation der menschlichen Würde wird auch von dem einflußreichen deutschen Rechtsgelehrten Günter Düring in seiner Interpretation des Grundgesetzes verwendet; ders., Gesammelte Schriften 1952-1983, Berlin 1984, 27ff, 127ff.

<sup>18</sup> Diese Interpretation wurde beliebt als Antwort auf wachsende ökologische Sorgen, vgl. Jürgen Moltmann, Gott in der Schöpfung. Ökologische Schöpfungslehre, München 1985, 222ff.

<sup>19</sup> Vgl. meine Bezugnahmen auf den neueren jüdischen und christlichen exegetischen Diskurs, in: Schöpfung und Wirklichkeit, Neukirchen-Vluyn 1995, bes. Kap. 5.

<sup>20</sup> Zu einer christologischen Interpretation des Konzepts der Würde vgl. Peter Saladin, Verantwortung als Staatsprinzip, Bern 1984, 198ff.

<sup>21</sup> Vgl. die Habilitationsschrift von Wolfgang Vögele, Menschenwürde zwischen Recht und Theologie. Begründungen von Menschenrechten in der Perspektive öffentlicher Theologie, Gütersloh 2000, bes. 201ff.

<sup>22</sup> Vgl. den Gebrauch von äußerst gewichtigen Begriffen wie „anthropologische Prämisse“ (Peter Häberle, Menschenwürde und Verfassung, Rechtstheorie 11, 1980, 389ff, 410); „grundlegende Norm“ (Werner Maihofer, Rechtsstaat und menschliche Würde, Frankfurt/M. 1968, 9); selbst „ewige grundlegende Norm der Verfassung“ (Wolfgang Graf Vitzthum, Gentechnologie und Menschenwürdeargument, Zeitschrift für Rechtspolitik 20, 1987, 33ff, 33); „Schlüsselbegriff der Verfassung“ (Albert Bleckmann, Staatsrecht, Bd. 2, Die Grundrechte, Köln, 3. Aufl. 1989, 446); „strukturierende Norm“ für Staat und Gesellschaft (Peter Häberle, Die Menschenwürde als Grundlage der staatlichen Gemeinschaft, in: J. Isensee / P. Kirchhof (Hg.), Handbuch des Staatsrechts in der Bundesrepublik Deutschland, Bd. 1, Heidelberg 1987, 815ff, 844).

<sup>23</sup> Viktor Pöschl / Panajotis Kondylis, Art.: Würde, in: Geschichtliche Grundbegriffe, Bd. 7, Stuttgart 1992, 637ff.

<sup>24</sup> So Franz Josef Wetz, Die Würde des Menschen – eine Illusion, in: ders., Die Würde des Menschen ist antastbar. Eine Provokation, Stuttgart 1998, 94ff.

und des Menschseins und ihre außertheologischen Weiterungen verständlich zu machen. Dabei sind die kontext-, leib- und emotionalitätskonzentrierten mikroanthropologischen Forschungsansätze der letzten Jahrzehnte erheblich stärker zu berücksichtigen, als es in den von Theorien moderner deutscher Philosophie beherrschten Diskursansätzen bisher gelang.

### 3.2 Die Dimension von Rettung und Erlösung

Obwohl Gottes rettende und erlösende Kraft bereits im Bereich der göttlichen Erhaltung vorhanden ist, ist die zweite Dimension, in der Gottes Schöpferkraft völlig auf die Rettung der Geschöpfe gerichtet ist, viel dramatischer in ihrer Reichweite. Das wird deutlich, wenn wir Extreme persönlicher Existenz einander gegenüberstellen. Stellen wir uns eine gesegnete Existenz vor, die in einer komplexen Welt mit mehr oder weniger Möglichkeiten der Wahl und der Entwicklung verortet ist: eine gesunde Person in einer liebevollen Familie, einem gut organisierten und finanziell abgesicherten Haushalt, in einem sicheren und Unterstützung bietenden Umfeld, in einem prosperierenden Bildungs- und Medizinsystem, unter Bedingungen, die es erlauben, den Gesetzen zu folgen, und die politisch friedlich sind, in einer ideologisch selbstkritischen und historisch sich aufwärts bewegenden Phase, in einer Weltgegend, die nicht von klimatischen, ideologischen und militärischen Verzerrungen geschlagen ist. Unter diesen Bedingungen setzt leicht ein Reduktionismus ein, der die göttliche Erhaltung isolierend hervorhebt.

Dann das andere Extrem: Menschen, die von körperlicher und/oder geistiger Krankheit und Leiden betroffen sind, in sie nicht unterstützenden Familien und gefährlichen Umgebungen, schlechten Bildungsbedingungen und einem Mangel an Gesundheitsfürsorge, unter korrupten und gewalttätigen politischen Bedingungen, mit einem depressiven und von Schuldgefühlen bedrängten historischen und moralischen Bewußtsein, dazu von Fatalismus heimgesucht, was das Klima angeht, das durch anhaltende Dürre oder Überschwemmung oder Erdbeben die einzelne und die gemeinschaftliche Existenz gefährdet, und schließlich aufgewachsen in einer Religion, die Passivität und Fatalismus fördert. Hier wäre die Betonung der ersten Dimension bloßer Erhaltung zynisch.

Das Moralisieren moderner Theologien, die Unfähigkeit großer Teile der modernen Theologie, mit dem Begriff der Sünde<sup>25</sup> und Gottes Wirken gegen sie umzugehen, die starke Konzentration neuerer Theologien des Kreuzes auf den bloß mit seinem Volk und mit Christus mitleidenden Gott und verschiedene andere theologische Unzulänglichkeiten haben Gottes unbedingten Willen, die Menschen zu retten und zu erlösen, verdunkelt. Eine Theologie, die entschlossen ist, die rettende und erlösende Kraft Gottes in christologischer Perspektive aufzunehmen, müßte das Netz gesellschaftlicher, kultureller, politischer und religiöser Konflikte anerkennen und sorgfältig untersuchen, in dem Jesu Verkündigung des kommenden Gottesreiches fruchtbar wird. Die Offenbarung der von der Sünde beherrschten Mächte und Gewalten durch das Kreuz, die unauffälligen Gegenmaßnahmen von Gottes Führung in den Auferstehungszeugnissen und das emergente Kommen des

<sup>25</sup> Vgl. Sigrid Brandt / M. Suchocki (Hg.), Sünde. Ein unverstündlich gewordenes Thema, Neukirchen-Vluyn, 2. Aufl. 2005.

Reiches müssen entfaltet werden.<sup>26</sup> Allgemein gesagt ist die risikoreiche Transformation und Revolution normativer Konstellationen und Mächte auf diesem Gebiet das Thema. Eine Sensibilität für systematische und systemische menschliche Selbstgefährdung muß entwickelt werden, indem man auf das göttliche Wort achtet, das von vielen Formen der Tyrannei und des Chaos befreit.

Wieder zeigt eine sorgfältige Untersuchung der fraglichen Themenkomplexe die perichoretische Überlappung mit der ersten und der dritten Dimension, d.h. der Dimension der Erhaltung und der der Erhebung. Die Erhaltung religiöser, politischer, rechtlicher und moralischer Lebensformen erfordert ihre allmähliche Veränderung. Dieses Ziel zu erreichen, ohne die normative Erwartungssicherheit zu verlieren, ist eine der unerlässlichen, grundlegenden Aufgaben der Religion.<sup>27</sup>

### 3.3 Die Dimension der Erhebung und Erhöhung

Die dritte Dimension ist am schwierigsten zu untersuchen. In Hinblick auf die Überlappung mit den Dimensionen der Erhaltung und der Rettung könnte man hinweisen auf die großen ästhetischen, wissenschaftlichen, moralischen und politischen Fähigkeiten, Errungenschaften und Leistungen, von denen so viele profitieren und an denen sie Anteil haben. Hauptgesichtspunkt dieser Dimension ist aber das Eingebundenwerden in das göttliche Leben selbst, das Zeugin und Zeuge und Spiegel von Gottes Absichten und Gottes Herrlichkeit ist. Hier werden die Liturgie, die Kraft der Feier der Sakramente, die gemeinsame Suche nach Wahrheit und Gerechtigkeit, der Glaube, der Verstehen sucht, die Lehre, die Verkündigung und die diakonische Mission der Kirche zentral, das Leben in der Nachfolge und die freie und schöpferische Selbstzurücknahme zugunsten der Mitgeschöpfe.<sup>28</sup>

In diesen drei Dimensionen bietet Gottes lebensfördernde und das Leben erhöhende Schöpferkraft ein reiches Rahmenwerk für Makro- und Mikroanthropologien. Zu differenzieren und zu relationieren sind also

- Anthropologien, die sich primär auf die physische, soziale und kulturelle Stabilität und Kontinuität menschlicher Existenz und menschlichen Lebens richten;
- Anthropologien, die vor allem auf die Gefährdung und Selbstgefährdung der Menschen und der Kräfte, die menschliche Bosheit und Schwachheit verhindern und gegen sie arbeiten, zentriert sind;
- Anthropologien, die zunächst die Dimensionen geistlicher Kommunikation und geistlichen Gedeihens und Wachsens erkunden wollen.

Ein ausdrücklich trinitätstheologischer Ansatz wäre wohl der letztlich angemessene Rahmen für solch ein anthropologisches Unterfangen. Dieser Ansatz erfordert jedoch eine sorgfältige Diskussion der theologischen Reduktionismen der Vergangenheit, die die

<sup>26</sup> Vgl. Michael Welker, *Who is Jesus Christ for us Today?*, 129-146 (siehe Anm. 15).

<sup>27</sup> Vgl. Jan Assmann / Bernd Janowski / Michael Welker (Hg.), *Gerechtigkeit. Richten und Retten in der abendländischen Tradition und ihren altorientalischen Ursprüngen*, München 1998.

<sup>28</sup> Der Gedanke der „freien und schöpferischen Selbstzurücknahme“ ist ausgeführt in: Michael Welker, *Das Reich Gottes*, *Evangelische Theologie* 52, 1992, 497-512.

Entfaltung der „Beziehung“ von Gott und der Menschheit in der Schöpfung, in Christi erlösendem Werk und im Wirken des Heiligen Geistes blockiert haben. Der klassische moderne Diskurs über die *Imago Dei*, das Modell einer unmittelbaren dialogischen „Begegnung“ des Menschen mit Gott und der Begriff der Menschenwürde, der wesentlich auf diesen Grundlagen basiert, gehören leider zu solchen Reduktionismen.