

VALENTIN ZSIFKOVITS

Das Menschenbild der christlichen Theologie

Die Frage nach dem Menschen entsteht in mannigfacher Weise. *Jürgen Moltmann*¹ gibt hierfür vier Gebiete an: Die Frage nach dem Menschen entsteht:

1. aus dem Vergleich des Menschen mit dem Tier,
2. aus dem Vergleich des Menschen mit anderen Menschen,
3. aus dem Vergleich des Menschen mit dem Göttlichen,
4. im Verweis auf Christus.

In bezug auf christliche Anthropologie sagt *Jürgen Moltmann*: »Christliche Anthropologie macht die biologische, kulturelle und religiöse Anthropologie nicht überflüssig, aber sie läßt sich auch nicht auf jene reduzieren. Daß zwischen den Spiegeln und Masken, in denen Menschen sich begegnen, die harte Wirklichkeit des Gekreuzigten repräsentiert wird, das ist das Besondere an der christlichen Lehre vom Menschen.«²

Stellt sich also christliche Theologie die Frage nach dem Menschen, so nimmt sie primär den Ausgangspunkt von der Offenbarung. Wenn Theologie »das reflektierende, methodisch geleitete Erhellen und Entfalten der im Glauben erfaßten und angenommenen Offenbarung Gottes«³ ist, dann muß eine theologische Anthropologie sich fragen, welches Bild die in der Tradition reflektierte Offenbarung Gottes, die in *Jesus Christus* ihren Höhepunkt und ihren Abschluß erreicht hat, vom Menschen zeichnet. Die Offenbarung nun, wie sie in der Schrift niedergelegt ist, enthält keine systematische Anthropologie. Biblische Anthropologie und in einem weiteren Schritt biblische Ethik sind also ergänzungsbedürftig, ergänzungsbedürftig durch biologische, soziologische und philosophische Ansätze der Anthropologie sowie durch andere ethische Begründungsweisen. Hier bietet sich vor allem die naturrechtliche Ethik an, die die biblische Ethik nicht nur ergänzen kann, sondern auch ein kritisches Korrektiv ge-

¹ Vgl. *Jürgen Moltmann*, *Mensch. Christliche Anthropologie in den Konflikten der Gegenwart*, Gütersloh 1979, 15–37.

² Ebenda, 37.

³ *Karl Rahner*, *Theologie*, in: *Sacramentum Mundi*, IV, hrsg. von *Karl Rahner u. a.*, Freiburg/Br. 1969, 861 f.

genüber einer biblizistischen Ethik abzugeben vermag. Denn im Namen Gottes kann der Mensch nur zu leicht auf eine geschichtlich bedingte Interpretation der Offenbarung, die dann als Wille Gottes ausgegeben wird, verpflichtet werden. In Umkehrung dazu muß sich aber auch das Naturrecht von der biblischen Ethik korrigieren lassen.

Ein weiterer Aspekt biblischer Ethik muß beachtet werden: In der Exegese haben wir nie ein abgeschlossenes Ergebnis. *Joseph Ratzinger* stellt fest: »Auch hier (in der Exegese, Anm. d. Verf.) gibt es, gerade im Zentralen, das um und um fertige Ergebnis nicht, und vergangene Auslegung wird nie einfach Vorgeschichte, wo sie wirklich groß dem Text zugewandt war.«⁴ So ist eine theologische Anthropologie immer eine tastende Anthropologie, die im letzten bekennen muß und im Blick auf Gott auch bekennen kann: »Individuum ineffabile est.« Eines aber kann biblische Anthropologie: das Geheimnis des Menschen aufzuhellen versuchen auf dem Hintergrund Christi, in dem das Ganze des Menschen – allerdings als sein Geheimnis – ausgesagt ist.

Nun sollen einige wesentliche Punkte christlicher Anthropologie vorgelegt werden.

1. DER MENSCH ALS PERSONALES UND PARTNERSCHAFTLICHES GESCHÖPF NACH DEM BILD UND GLEICHNIS GOTTES

Das in Gn 1,26 ff. ausgedrückte Geschaffensein des Menschen besagt, daß der Mensch seine Bestimmung von Gott her auf Gott hin bezieht, daß er also in Gott seinen Ursprung und sein Ziel hat und daß seine Abhängigkeit eine partnerschaftlich geschenkte ist. Wie im Bild das »Bezügliche, Hinweisende und Darstellende«⁵ erfahren wird, so kommt in Gn 1 der einzigartige Zusammenhang zum Ausdruck, in dem der Mensch zu Gott steht: nämlich jenes Personsein, durch welches der Mensch Gott in der geschaffenen Welt »repräsentiert«⁶ und welches sich in schöpferischer Geistigkeit und Freiheit manifestiert. So gesehen ist der Mensch Person, weil Gott Person ist. Die Einmaligkeit, Unverwechselbarkeit, Uneinholbarkeit und Unmittelbarkeit der Personwürde des Menschen ist in der Gottesebenbildlichkeit begründet; durch diese Gottesebenbildlichkeit ist der Mensch dem Zugriff des Menschen entzogen. Dabei ist in der Sicht der Bibel in der Ebenbildlichkeit nicht eine Dualität von Leib und Seele ausgedrückt, son-

⁴ *Joseph Ratzinger*, Eschatologie – Tod und ewiges Leben, Regensburg 2¹⁹⁷⁸, 33.

⁵ *Ludwig Berg*, Das theologische Menschenbild. Entwurf – Ethos, Köln 1969, 30.

⁶ *Viktor Warnach*, Mensch, in: Handbuch theologischer Grundbegriffe, III, hrsg. von *Heinrich Fries*, München 1962, 150.

dern vielmehr der Mensch als Einheit und Ganzheit gefaßt. Der Mensch soll in seiner Geschichte dieses Ebenbild in schöpferischer Freiheit verwirklichen – es ist ihm somit nicht nur als Wesenskonstitutivum, sondern auch als Zielpunkt aufgegeben –, er kann aber auch seiner Berufung untreu werden.

Jürgen Moltmann sieht in der Gottesebenbildlichkeit des Menschen die Würde des Menschen, der nicht in endlichen Dingen und Verhältnissen und seiner eigenen Wirklichkeit aufgehen kann. Das Elend des Menschen aber ist es, daß er bei Vergessen dieses transzendenten Hintergrundes »von den endlichen Dingen Unendliches und von irdischen und menschlichen Verhältnissen Göttliches erwarten oder befürchten muß«⁷.

Im Begriff der Gottesebenbildlichkeit ist aber nicht nur auf die Ähnlichkeit hingewiesen, sondern auch »auf die Distanz zwischen Urbild und Abbild«⁸, auf eine Ähnlichkeit in Unähnlichkeit.

Im Lichte des Neuen Testaments zeigt sich die Freiheit als erlösendes Gnadengeschenk göttlicher Liebe, wodurch der Mensch sich wahrhaft zu befreien und zu öffnen vermag von der Selbstsucht hin auf den Mitmenschen und auf Gott und dessen größere Freiheit, und dadurch erweist sich auch des Menschen Geistigkeit im eigentlichen Sinn als Möglichkeit der Begegnung mit Gott.

So kann *Thomas von Aquin* sagen, daß »der Mensch von Natur aus frei ist und um seiner selbst willen existiert«⁹.

Die Freiheit des Menschen aber, soll sie nicht in andauernder Kampfsituation des Ringens um den Freiheitsraum jedes einzelnen stehen, darf nicht als ein Neben- und Gegeneinander, sondern muß als ein Mit- und Füreinander gesehen werden¹⁰. Diese Freiheit ist bestimmt von Gott her, vom Erfassen der Wahrheit im Ganzen. In diesem Sinne ist das Wort: »Die Wahrheit wird euch frei machen«¹¹ zu verstehen. Gott ist damit Garant menschlicher Freiheit. Im 2. Korintherbrief sagt *Paulus*: »Wo aber der Geist des Herrn ist, da ist Freiheit.«¹² Freiheit ist die Freiheit, die Verantwortung trägt.

⁷ *Jürgen Moltmann*, Mensch. Christliche Anthropologie in den Konflikten der Gegenwart, a. a. O., 158.

⁸ Vgl. *Johannes Messner*, Was ist Menschenwürde? In: Internationale Katholische Zeitschrift 6 (1977) 233–240, 235.

⁹ *Thomas von Aquin*, S. th. II–II, q. 64, a. 3.

¹⁰ Vgl. *Jörg Splett*, Menschsein als Frage, in: Unser Wissen vom Menschen. Möglichkeiten und Grenzen anthropologischer Erkenntnisse, hrsg. von *Walter Kasper*, Düsseldorf 1977, 81–94, 92.

¹¹ Jo 8,32.

¹² 2 Kor 3,17.

2. DER MENSCH ALS KRONE DER SCHÖPFUNG SOWIE VERANTWORTLICHER GESTALTER UND VERWALTER DIESER SCHÖPFUNG

Die hervorragende Stellung des Menschen als Ebenbild und Partner Gottes kommt im Schöpfungs- bzw. Gestaltungsauftrag von Gn 1,28 (»Seid fruchtbar und mehret euch und erfüllet die Erde und macht sie euch untertan . . .«) sowie im Bund Gottes mit den Menschen, den er auf Sinai geschlossen, immer wieder erneuert und in Christus als »Neuen und Ewigen Bund« gestiftet hat, besonders deutlich zum Ausdruck. Was der alttestamentliche Psalmist in Ps 8,5–7 formuliert, gilt doppelt, weil in Christus überhöht, aus der Perspektive des Neuen Testaments: »Was ist der Mensch, daß du seiner gedenkst! Des Menschen Sohn, daß du Sorge tragest um ihn! Du hast ihn fast zu einem Gotteswesen gemacht, hast ihn gekrönt mit Glorie und Glanz. Du hast ihm Macht gegeben über das Werk deiner Hände, alles hast du ihm zu Füßen gelegt.« Traditionell wurde die hier ausgedrückte hervorragende Stellung des Menschen in der Schöpfung durch das Bild »der Mensch – Krone der Schöpfung« ausgedrückt. *Thomas von Aquin*¹³ betrachtet deshalb den Menschen als das ranghöchste Wesen in der sinnfälligen Welt, als die vollkommene Wirklichkeit. Angesichts der Ausbeutung und der Vergewaltigung der Schöpfung durch den Menschen und der daraus resultierenden ökologischen Krise ist der Schöpfungs- und Gestaltungsauftrag vor Mißdeutungen abzusichern und in seinem wahren und ursprünglichen Sinn in Erinnerung zu rufen: Wie *Walter Kasper* es ausdrückt, ist der Mensch als Partner Gottes »Partner des Menschen und der Welt«¹⁴. Infolge seiner Geschöpflichkeit steht der Mensch, wie *Ernst Benz* bemerkt, in einer »Solidarität der allgemeinen Bruderschaft mit allen übrigen Mitkreaturen, die gleich ihm ihr Wesen, ihr Leben und ihre Gestalt von Gott empfangen haben«¹⁵. Dazu ist mit *Ernst Benz*¹⁶ noch zu bedenken, daß dieser Auftrag an den integren Menschen, an den Menschen vor dem Fall gerichtet ist. Kurz und gut: Die Erde mit allem, was auf ihr lebt, ist dem Menschen zur *treuen und verantwortlichen* Verwaltung anvertraut, seine Herrschaft über die Erde ist

¹³ Vgl. *Thomas von Aquin*, S. th. I, q. 29, a. 3; I, q. 30, a. 14; I, q. 21, a. 3; S. c. gent. IV, 54.

¹⁴ *Walter Kasper*, Das theologische Wesen des Menschen, in: Unser Wissen vom Menschen. Möglichkeiten und Grenzen anthropologischer Erkenntnisse, hrsg. von *Walter Kasper*, Düsseldorf 1977, 95–116, 106.

¹⁵ *Ernst Benz*, Der Mensch in christlicher Sicht, in: Neue Anthropologie, VI: Philosophische Anthropologie, hrsg. von *Hans-Georg Gadamer*, *Paul Vogler*, Stuttgart 1975, 373–429, 376.

¹⁶ Vgl. ebenda, 382.

Herrschaft im Auftrag¹⁷ und Herrschaft in Solidarität mit den Mitmenschen und der übrigen Natur.

3. DER MENSCH ALS SÜNDIGES WESEN

Die Wurzel des Unheils in der Welt liegt nach der Aussage der christlichen Theologie in des Menschen Freiheitsmißbrauch, in seinem Ungehorsam Gott gegenüber und somit in der Verneinung seines eigenen Existenzgrundes. Dabei steht der Mensch in einer allgemeinen Sündenverflochtenheit. Die Sünde hat personellen und strukturellen Charakter. In der Abgewandtheit von Gott und damit von seinem eigentlichen Ziel und in der Konstruktion von »Spinnweben« und Zwängen, in denen er sich selbst verfängt, verliert der Mensch den Weg zur wahren Selbstfindung und verfällt der Selbstentfremdung. Mit Recht spricht also der Psalmist: »Ich habe gesündigt an dir allein.«¹⁸

Diese Entfremdung von Gott entfremdet nämlich den Menschen auch von den anderen und führt zur Preisgabe der Brüderlichkeit und Solidarität, führt zur Isolierung und Einsamkeit. Freilich bleibt dem Menschen die Verheißung auf die eschatologische Aufhebung dieser Entfremdung, die Hoffnung auf Erlösung als Befreiung von der Macht der Sünde.

Der Mensch darf in der Sünde noch auf Erlösung hoffen, in tiefster Gottferne kann er noch Heil erwarten, wie *Ijob*, der als Geprüfter und mit Gott Rechnender ausruft: »Ich weiß gewiß, daß mir ein Anwalt lebt.«¹⁹ Immer gilt das Wort Gottes, das er an *Mose* richtet: »Ich werde mit dir sein.«²⁰ Gerade in Jesus Christus findet das Mitsein Gottes auch mit dem Sünder seinen höchsten Ausdruck.

4. DER MENSCH ALS BRUDER UND EBENBILD CHRISTI, DER MENSCH ALS ERLÖSTES WESEN

Der Mensch ist Bruder Jesu Christi, der um des Heiles dieses Menschen willen den Erlösertod auf sich genommen hat, so daß der Christ mit dem Galaterbrief sagen kann: Ich »lebe im Glauben an den Sohn Gottes, der mich geliebt und sich selbst für mich ausgeliefert hat«²¹. So ist der in die

¹⁷ Vgl. *Walther Zimmerli*, Der Mensch im Rahmen der Natur nach den Aussagen des ersten biblischen Schöpfungsberichtes, in: *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 76 (1979) 139–158, 157.

¹⁸ Ps 51,6; vgl. auch Lk 15, 18, 21.

¹⁹ Ib 19, 25.

²⁰ Ex 3,12.

²¹ Gal 2,20; vgl. auch die Aussage des Nizäno-Konstantinopolitanischen Glaubensbekenntnisses: »Für uns Menschen und um unseres Heiles willen ist er vom Himmel herabgestiegen.«

allgemeine Sündenverflochtenheit hineingeborene Mensch in Christus als der »Neue Adam« hineingenommen in die allgemeine Heilsverbundenheit. Der Mensch, der mit Christus mitgestorben, mitbegraben und mitauferstanden ist²², ist in ihm Neuschöpfung, der neue Mensch, »der nach Gott geschaffen ist in Gerechtigkeit und Heiligkeit der Wahrheit«²³, der somit wieder seiner wahren Bestimmung zugeführt worden ist. Christus ist der Grund und die Norm dessen, was der Mensch ist; oder wie *Bernhard Häring* ausführt: »Christus kennen heißt, um die unendliche Würde jedes Menschen wissen.«²⁴ Er, der »das Bild des unsichtbaren Gottes«²⁵ ist, er ist »zugleich der vollkommene Mensch, der den Söhnen Adams die Gottebenbildlichkeit wiedergab, die von der ersten Sünde her verunstaltet war«²⁶. Im Gott-Menschen Jesus Christus ist das durch die Sünde gestörte Verhältnis Gott-Mensch exemplarisch und prinzipiell konsequent für alle anderen Menschen wiederhergestellt. Der Mensch, der als eine Wirklichkeit voll von Geheimnis erfahrbar ist, der eben nie ganz ausgesagt werden kann, klärt sich im Geheimnis Christi auf, so daß das II. Vaticanum mit Recht formuliert: »Tatsächlich klärt sich nur im Geheimnis des fleischgewordenen Wortes das Geheimnis des Menschen wahrhaft auf.«²⁷ Die Bibel versteht die Erlösung als Befreiung von der Entfremdung der Sünde, die Wiedergewinnung der ursprünglich schöpferischen Freiheit. Mit Gal 5,1 gesprochen hat Christus den Menschen zur Freiheit befreit. Die mit Jesus Christus gekommene Freiheit erweist sich als Freiheit von der Sünde, vom Tod und vom Gesetz; positiv formuliert als Freiheit zur Liebe, zur Gemeinschaft mit Gott und zum Dienst für den Nächsten und für die Welt. Die Kette und Spirale der Unfreiheit ist durchbrochen, weil in Christus das ganz Andere, das ganz Neue angebrochen ist. Die Sünde ist prinzipiell überwunden, wenn sie auch als überwundene Größe noch im Menschen und in der Welt bleibt.

So kann im Blick auf die Bestimmung des Menschen zusammenfassend mit *Ludwig Berg* gesagt werden: »Christus ist das Menschenbild schlechthin.«²⁸ In Christus findet der Mensch seine Mitte und geht

²² Vgl. Röm 6,1–11.

²³ Eph 4,24.

²⁴ *Bernhard Häring*, Kommentar, in: Die Würde des Menschen in Christus. Die Antrittsenzyklika »Redemptor hominis« Papst *Johannes Pauls II.*, Freiburg/Br. 1979, 111–140, 119.

²⁵ Kol 1,15.

²⁶ II. Vatikanisches Konzil, Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute *Gaudium et spes*, Nr. 22.

²⁷ Ebenda, Nr. 22.

²⁸ *Ludwig Berg*, Das theologische Menschenbild. Entwurf – Ethos, a. a. O., 103.

unendlich über sich hinaus. Der Mensch muß aber Sorge dafür tragen, daß Christus in ihm immer mehr Gestalt annimmt²⁹.

5. DER MENSCH ALS GEMEINSCHAFTSWESEN

Schon im Schöpfungsbericht von Gn 1,27 ist ausgedrückt, daß der Mensch nicht als Einzelwesen, sondern als Gemeinschaftswesen erschaffen ist. In der Sicht der Bibel ruht der Mensch nie selbstgenügsam, ichbezogen in sich selbst, sondern ist ständig unterwegs: »von Gott her zum Menschen hin, vom Menschen her zu Gott hin«³⁰. Die zentralen Aussagen der christlichen Lehre von der Gotteskindschaft in dem einen Vater im Himmel, von der Brüderlichkeit aller in Christus, von der Grundweisung der neutestamentlichen Botschaft: nämlich der im Glauben an Gott fundierten Liebe zu Gott und den Menschen sowie von der Kirche als Ursakrament machen ohne Zweifel deutlich: Der Mensch kann sein Heil nur als Gemeinschaftswesen wirken. Dabei findet die Gemeinschaft in Christus ihre letzte Fundierung, wenn es in Gal 3,28 heißt: »Da gibt es nicht mehr Juden und Griechen, Sklaven und Freie, Mann und Weib. Denn ihr alle seid einer in Christus Jesus.«

6. DER MENSCH ALS GESCHICHTLICHES WESEN

Daß der Mensch kein reines »Naturwesen« wie etwa das Tier, sondern »Kulturwesen« mit der Gestaltungsmöglichkeit seines Geschickes ist, lehrt bereits die Philosophie. Der Mensch ist immer erst Mensch im Werden³¹, ein geschichtliches Wesen. Im Lichte der Theologie erweist sich diese Geschichte als Geschichte Gottes mit dem Menschen und mit der Menschheit. Dies gilt für des Menschen Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft. Diese Zukunft des Menschen ist nicht auf ein Jenseits der Geschichte, sondern auf die endgültige Geschichte gerichtet, wobei die Gegenwart bereits Anbruch der Zukunft ist, so daß der Christ in der Spannung des »Schon« und des »Noch nicht« lebt.

Dieses radikal »Neue«, der »Neue Himmel« und die »Neue Erde«³² sind dem Menschen und der Menschheit in und durch *den* geschenkt, der Alpha und Omega, Anfang und Ende³³, also Ursprung und Ziel dieser Ge-

²⁹ Vgl. Gal 4,19.

³⁰ Neues Glaubensbuch, hrsg. von *Johannes Feiner, Lukas Vischer*, Freiburg/Br. 1973, 415.

³¹ Vgl. dazu: *Ernst Bloch*, Tübinger Einleitung in die Philosophie I, Frankfurt a. M. 1963, 11: »Ich bin. Aber ich habe mich nicht. Darum werden wir erst.«

³² Vgl. Apk 21,1.

³³ Vgl. Apk 22,13.

schichte ist. Die Transzendenz des Menschen zeigt sich also tiefer als bloß in irgendeinem Offensein auf ein höheres Wesen hin: Nach der Lehre des Christentums ist der Mensch zur Teilnahme am Leben des dreifaltigen Gottes berufen³⁴, sein Sein ist nicht ein Sein zum Tode, sondern zum Leben, wofür die Auferstehung Christi Garantie ist³⁵. Hierin ist letztlich die Würde des Menschen begründet und natürlich auch seine hervorragende Stellung, von der Papst *Johannes XXIII.* sagt: »Nach dem obersten Grundsatz dieser Lehre (der katholischen Soziallehre, Anm. d. Verf.) muß der Mensch Träger, Schöpfer und das Ziel aller gesellschaftlichen Einrichtungen sein. Und zwar der Mensch, sofern er von Natur aus auf Mit-Sein angelegt und sofern er zu einer höheren Ordnung berufen ist, die über die Natur ganz und gar hinausgeht.«³⁶

7. DER MENSCH ALS GLAUBENDES, HOFFENDES UND LIEBENDES WESEN

Der Mensch als ein auf Transzendenz hin offenes Wesen³⁷ ist angelegt, Antwort auf den sich offenbarenden Gott zu geben. Der Glaube besteht somit im freien Ja, in der freien Selbsthingabe des Geschöpfes an seinen Schöpfer, im Erkennen und Anerkennen des die Vernunft übersteigenden Geheimnisses Gottes. In dieser Selbsttranszendenz erst vollendet sich der Mensch. Der Glaube ist ein Sich-Finden des Menschen in neuen Möglichkeiten. Dieses Sich-Finden ist unbegrenzt, ein Weg in unendliche Möglichkeiten, »durch Wirklichkeit begründet, sich darum stets auffüllende Utopie«³⁸. Das Ja zu Gott eröffnet dem Menschen neue Horizonte, es bewirkt in ihm die seiner Wirklichkeit gemäße unendliche Sehnsucht³⁹, die in einer Hoffnung wider alle Hoffnung durchbricht. So ist der Mensch nie schon mit seinem Hier und Jetzt identisch, sein Wesen ist immer als ein »Noch nicht« zu fassen, nie als ein »Nicht mehr«⁴⁰. Diese seine Hoffnung

³⁴ Vgl. z. B. Eph 1,3–14.

³⁵ Vgl. z. B. Röm 8,11; 2 Kor 4,14; Phil 3,10f.

³⁶ *Johannes XXIII.*, Enzyklika *Mater et magistra*, Nr. 219.

³⁷ Vgl. *Karl Rahner*, Grundentwurf einer theologischen Anthropologie, in: *Handbuch der Pastoraltheologie*, II/1, hrsg. von *Franz Xaver Arnold u. a.*, Freiburg/Br. 1966, besonders 24 ff.

³⁸ *Joseph Möller*, *Menschsein: ein Prozeß. Entwurf einer Anthropologie*, Düsseldorf 1979, 348.

³⁹ Vgl. *Walter Kasper*, *Das theologische Wesen des Menschen*, in: *Unser Wissen vom Menschen. Möglichkeiten und Grenzen anthropologischer Erkenntnisse*, hrsg. von *Walter Kasper*, a. a. O., 95–116, 107.

⁴⁰ *Justin Lang*, *Des Menschen Los ist hoffnungslos. Zur Anthropologie christlicher Hoffnungsexistenz*, in: *Wissenschaft und Weisheit* 42 (1979) 1–10, 3.

ermöglicht dem Menschen die Sicht über seinen Tod hinaus, sie wirkt aber nicht vertröstend, sondern anspornend, das Hier und Jetzt, das Vorletzte, so zu gestalten, daß es ein Anbruch des Letzten sein könnte. Der Mensch ist darauf angelegt, sich immer wieder auf Gott hin selbst zu überschreiten.

Dies kann er, weil er sich von Gott, der die Liebe ist⁴¹, als geliebt, als bejaht erfährt und auf Grund dieser Liebe wieder lieben kann – sich selbst, den Nächsten, Gott.

8. THEOLOGISCHES MENSCHENBILD UND ETHIK

Das eben skizzierte theologische Menschenbild bietet den Vorteil, daß es, von der Zukunft her denkend, Gegenwart und Vergangenheit des Menschen erfassend, Ausgangspunkt einer realistischen Ethik, die das ganze Wesen des Menschen im Blick behält, sein kann. Dabei ist das theologische Menschenbild nicht nur Ausgangspunkt für Individual-, sondern auch für Sozialethik. Wenn auch biblische Ethik sich primär auf das Verhalten des Menschen in bezug auf sich selbst und in bezug auf den Mitmenschen erstreckt, in der Frage der Institutionen aber schweigt oder nur andeutungsweise spricht, so bildet sie doch den Ausgangspunkt für die Sozialethik. Der Wissenschaftler muß danach trachten, daß die Modelle der Sozialethik, die er konstruiert, den Wesensbestimmungen des Menschen gerecht werden können. In Wertbilanzen, die in einem Optimierungsverfahren Positiva und Negativa gegeneinander abwägen, wird er versuchen, jenes Modell zu erstellen, das die Negativa minimiert und die Positiva maximiert, wohl wissend, daß nie das perfekte Sozialgebilde geschaffen werden kann. Legitimerweise wird es so eine Pluralität von Modellen bei gleicher Gewissenhaftigkeit geben⁴², die Orientierung am eben skizzierten Menschenbild wird aber in kritischer Weise Modelle, die dem Wohl des Menschen entgegenstehen, weil sie den Menschen auf eine seiner Bestimmungen verkürzt sehen, ausschließen, aber neben dieser kritischen Funktion sicherlich auch positive Hinweise für die Konstruktion von Modellen anbieten, ohne aber ein Modell als allein gültiges auszugeben.

⁴¹ Vgl. 1 Jo 4,8.

⁴² Vgl. II. Vatikanisches Konzil, Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute *Gaudium et spes*, Nr. 43.