

„Nach dem Bild Gottes schuf ER sie ...“.

Zur christlichen Anthropologie bei John Henry Kardinal Newman und Karl Rahner.

Erweiterte, schriftliche Fassung des Vortrags zum 60. Geburtstag von Prof. DDr. K.H. Auer; 13.4.2012.

Roman A. Siebenrock (Innsbruck)

Die Frage nach dem Menschen ist in ungeahnter und radikaler Weise wieder zur Schlüsselfrage der Gegenwart geworden. Gewiss ist seit der frühen Neuzeit der Mensch in den Mittelpunkt des Denkens gestellt worden. Ob die Grundfrage Martin Luthers nach der Erfahrung eines gnädigen Gottes, seiner Befähigung des Einzelnen zur Schriftauslegung und zur Ratifizierung der Gültigkeit der Sakramente hierfür den entscheidenden Anstoß gegeben hat, bleibt deshalb umstritten, da er dem Menschen und seiner Freiheit in der entscheidenden religiösen Bewegung, der Rechtfertigung des Menschen, keinen oder einen höchst geringen, ja keinen Spielraum einräumte. Der Hinweis auf seinen Freiheitsdiskurs mit Erasmus mag hier genügen.¹

Philosophisch kann Descartes Ansatz der Überwindung des Zweifels des Subjekts durch sich selbst als eines, das zweifelsfrei sich als denkend erfährt und daher in diesem Akt des zweifelnden Ichs auch die unbedingte Gewissheit seiner Existenz gewiss wird. Damit ist eine Seite der sogenannten anthropologischen Wende unserer Tradition ausgemacht. Doch dieser Ansatz erweist sich heute nicht wirklich als jener archimedische Punkt, der die Frage, die der Mensch sich selber ist, zu beantworten oder wirklich neu zu orientieren vermochte. Schon zuvor war der Mensch kosmisch aus dem Zentrum geworfen worden und fand sich als heimatloser Streuner in potentiell unendlichen Welten vor. Die absolute Belanglosigkeit des Einzelnen, ja der Gattung und der gesamten Erde in Anbetracht eines in eine unabschließbare Weite expandierenden Universums hat ja uns Zigeuner am Rande des Universums² zu wahren Nanosekunnichtschen werden lassen. Sollten wir die weitere Existenz der Gattung Mensch auf diesem Planeten deshalb als belanglos ansehen, um deshalb heute umso unbeschwerter die letzten Ressourcen dieses Planeten zu verschleudern? Kosmisch gesehen fehlt dem Universum

¹ Erasmus von Rotterdam 2006; Luther 2006.

² „Wenn er diese Botschaft in ihrer vollen Bedeutung aufnimmt, dann muß der Mensch endlich aus seinem tausendjährigen Traum erwachen und seine totale Verlassenheit, seine radikale Fremdheit erkennen. Er weiß nun, daß er seinen Platz wie ein Zigeuner am Rande des Universums hat, das für seine Musik taub ist und gleichgültig gegen seine Hoffnungen, Leiden oder Verbrechen“ (Monod 1979, 151)

ja nichts, wenn es uns nicht mehr geben sollte. Irgendwann einmal, so die evolutive Sicht der Entwicklung, wird eine Gattung, die geworden ist, auch wieder verschwinden. Wozu sich erregen? Die erste und letzte Wahrheit des Menschen ist die Einsicht in die nahezu absolute Nichtigkeit und daher auch Belanglosigkeit unserer Existenz.

Doch angesichts der immer drängender werdenden Erfahrung, dass wir mit unseren technischen Mitteln oder unserem zivilisatorischen Stil allem höheren Leben auf diesem Planeten für lange Zeit oder gar für immer ein Ende bereiten könnten, scheint mir der Verweis auf die eigene kosmische Belanglosigkeit als eine billige Ablenkung oder gar Zynismus angesichts dieser Verantwortung entlarvt zu werden. Denn so viele einer solchen Verantwortung fähige Subjekte kennen wir im Kosmos nicht. Davon kann auch nicht der Verweis auf eine Suche nach anderen intellektuellen Subjekten in den Weiten des Weltalls ablenken. Solange unser einzigartiger blauer Planet von Elend, Hunger und Krieg heimgesucht wird und ob unserer Lebens- und Denkweise zu kollabieren droht, halte ich jegliche geistige Mühe um andere intelligente Wesen irgendwo in nahen oder fernen Galaxien der kosmischen Unendlichkeit für ein prekäres Ablenkungsmanöver, der sich eine Universität in diesen „letzten Zeiten“ einer aufgeklärten und daher säkularen Apokalyptik³ zu schade sein sollte. Diesem Leben sind wir verpflichtet und seinem möglichen Gelingen für möglichst viele, prinzipiell für alle.⁴ Zumindest korreliert unserer kosmischen Belanglosigkeit auch die Einsicht, dass wir, insbesondere die knapp 1400 Gramm starke Hirnmasse, die komplexeste Wirklichkeit im Universum darstellen. Jeder Mensch scheint die Komplexität einer Galaxie aufzuwiegen. In dieser Spannung stehen wir und ich möchte hier die These vertreten, dass diese Ambivalenz des Menschen schon von der Bibel bedacht worden ist; - sich gewissermaßen als roter Faden durch die christliche Anthropologie zieht und von Blaise Pascal unübertrefflich zum Ausdruck gebracht worden ist: „Denn, was ist zum Schluß der Mensch in der Natur? Ein Nichts vor dem Unendlichen, ein All gegenüber dem Nichts, eine Mitte zwischen Nichts und All. Unendlich entfernt vor dem Begreifen der äußersten Grenzen, sind ihm das Ende aller Dinge und ihre Gründe undurchdringlich verborgen, unlösbares Geheimnis; er ist gleich unfähig, das Nichts zu fassen, aus dem er gehoben, wie das Unendliche, das ihn verschlingt.“⁵ Oder ähnlich spannungsreich: „Nur ein Schilfrohr, das zerbrechlichste in der Welt, ist der Mensch, aber ein Schilfrohr, das denkt. Nicht ist es nötig,

³ Palaver 2007.

⁴ Findl-Ludescher et al. 2012. Dies wird auch ausdrücklich im ersten Paragraphen des Universitätsordnungsgesetzes von der Wissenschaft gefordert und wird in die Satzung der Leopold-Franzens-Universität Innsbruck in Erinnerung gerufen.

⁵ Pascal 1978, Fr 72.

dass sich das All wappne, um ihn zu vernichten: ein Windhauch, ein Wassertropfen reichen hin, um ihn zu töten. Aber, wenn das All ihn vernichten würde, so wäre der Mensch doch edler als das, was ihn zerstört, denn er weiß, dass er stirbt, und er kennt die Übermacht des Weltalles über ihn, das Weltall aber weiß nichts davon. Unsere ganze Würde besteht also im Denken, an ihm müssen wir uns aufrichten und nicht am Raum und an der Zeit, die wir doch nie ausschöpfen werden. Bemühen wir uns also, richtig zu denken, das ist die Grundlage der Sittlichkeit.“⁶ Der Mensch ist ein Wesen im Übergang: Erde und Gottes Odem. Deshalb stellt schon die Schrift jene Frage, die unsere Epoche immer wieder neu aufwirft: Herr, was ist der Mensch, daß du dich um ihn kümmerst, des Menschen Kind, daß du es beachtest? Der Mensch gleicht einem Hauch, seine Tage sind wie ein flüchtiger Schatten“ (Ps 144, 3-4).

Die Anthropologie ist vor allem deshalb das Schlüsselthema der Zeit, weil unsere grundlegende Lebensorientierung von unserem impliziten Bild vom Menschen immer, wenn auch meist hintergründig, beeinflusst ist. Unser implizites Bild und unser reflektierendes Denken vom Menschen entscheiden über unsere Zukunft. Aus diesem Grunde ist das Thema dieser Feier notwendig, mitten in den Auseinandersetzungen der Zeit.

In einem solchen Kontext kann die christliche Theologie keine Patentrezepte für die Lösung der drängenden Probleme einbringen. Da aber das leitende Menschenbild für diese Debatte von nicht geringer Bedeutung ist, hat ein theologischer Beitrag zur Orientierung über unser Bild vom Menschen seine grundsätzliche Berechtigung.⁷ Die Besonderheit einer theologischen Orientierung wird in ihrer Eigenart von zwei Gesichtspunkten her einsichtig. Die Theologie denkt von einer Gabe her, über die sie nicht verfügt, die ihr aber in Verantwortung gestellt worden ist. Das Evangelium ist uns anvertraut. Als christliche Theologinnen nennen wir diese Gabe, die im Glauben und Leben der Kirche tradierte Offenbarung an Israel, wie sie uns in Jesus Christus vermittelt worden ist. Diese Offenbarung beruht auf einem geschichtlichen Ereignis, das wir nicht direkt erfassen, sondern nur indirekt erschließen können; - über das Zeugnis lebendiger Menschen in einer ununterbrochenen Überlieferung bis heute. Ich möchte diese Vor-Gabe als das Bekenntnis zu Jesus Christus als

⁶ Pascal 1978, Fr 347.

⁷ Berechtigt ist er ja schon allein durch die Arbeiten des Jubilars, die sich immer zentral um das Bild des Menschen gemüht haben. Diese Konzentration auf die Anthropologie hat für alle Wissenschaften deshalb eine ausschlaggebende Bedeutung, weil wir implizit oder explizit immer von einem bestimmten Menschenbild ausgehen, wenn wir unsere Arbeit legitimieren. Insofern all unser Handeln und Lebensagieren auf das Glück aus ist, spielt die Anthropologie auch eine vorausgehende ontologische Rolle, die nicht immer hinreichend bedacht wird. In diesem Beitrag kann eine ausführliche Auseinandersetzung mit der großen Alternative zum religiösen Menschenbild im Allgemeinen nicht diskutiert werden: den Naturalismus. Zur Auseinandersetzung mit dieser Strömung siehe die aktuellen Beiträge des Instituts für Christliche Philosophie an der Theologischen Fakultät Innsbruck: Christliches Menschenbild und Naturalismus (2011).

dem Gekreuzigten und Auferstandenen zusammenfassen. In diesem Bekenntnis ist Glanz und Last christlicher Theologie ebenso beschlossen, wie das Elend und die Hoffnung des Menschen.

Wir können den ersten Aspekt, das Kreuz Jesu, gut erschließen und in seiner religionspolitologischen Bedeutung erfassen. Der Gekreuzigte ist der von Gott verstoßene (Dtn 21,22-23). Deshalb wäre sein Gedächtnis aus der Erinnerung der Menschen auszutilgen. Doch das ist nicht geschehen; - im Gegenteil. Die mögliche Unmöglichkeit, dass der Gekreuzigte lebt, ist uns aber nur durch die Zeugnisse der ersten Glaubenden überliefert, die in keiner Weise zu den heroischen Exemplaren der Menschheitsgeschichte gezählt werden können. Petrus ist das prägnanteste Beispiel: ein Mensch zwischen Verrat, Verlegenheit und mutigem Bekenntnis. Ob diese Personen glaubwürdig sind und ob diese Botschaft auch für mein und unser Leben eine Möglichkeit darstellen kann, entscheidet sich auch an unserem Verständnis von Mensch und Welt und der Bereitschaft, es auf eine Hoffnung wider alle Hoffnung öffnen zu lassen. Mit der Botschaft vom Leben des Gekreuzigten als dem Medium Gottes in der Geschichte stellt sich die christliche Verkündigung in eine Utopie – ein Nichtort in diese Geschichte; ein Ort, der die Befremdlichkeit und die Nähe Gottes in gleicher Weise zum Ausdruck bringt.

In dieser Spannung zwischen gegenwärtiger Erfahrung und Wissen von Mensch und Welt und der Vor-Gabe des Zeugnisses des Evangeliums bewegt sich die christliche Theologie. Zugespitzt kann man deshalb sagen: Wir denken und leben christlich also von einer Perspektive her, die nicht vom Menschen kommt, ja kommen kann⁸, auch wenn sie von Menschen vermittelt wird. Andererseits bezieht sich deshalb die darin liegende anthropologische Perspektive nicht nur auf weltliche und zeitliche Fragen und Orientierung, sondern erheben den Anspruch, vom ewigen Schicksal des Menschen zu sprechen. Das klingt heute zwar etwas esoterisch, hat aber auch für unsere weltliche und zeitliche Selbstorientierung darin seine Bedeutung, dass die Theologie vom Menschen aller Zeiten spricht und daher nicht nur in einem großen Dialog mit aller Menschenart steht, sondern den Menschen immer in den Zusammenhang der Schöpfung, als Zusammenhang alles

⁸ In Anlehnung an die Rede von der Torheit um Christi willen (v.a. mit Verweise auf 1 Kor 1-2; 2 Kor 11 und Mt 10,33) hat der lateinische Kirchenvater Tertullian diese Differenz prägnant auf den Begriff gebracht: „Gottes Sohn ist gekreuzigt worden ---- ich schäme mich dessen nicht, gerade weil es etwas Beschämendes ist. Gottes Sohn ist gestorben ---- das ist erst recht glaubwürdig, weil es eine Thorheit ist (*credibile est, quia ineptum est*); er ist begraben und wieder auferstanden ---- das ist ganz sicher, weil es unmöglich ist (*certum est, quia impossibile*)“ (Tertullian 1882, V). Die Glaubwürdigkeit der Botschaft ist an ihrer Differenz zum Normalverständnis, an ihrer Verrücktheit erkennbar. Das bedeutet für mich: Das Christentum ist deshalb glaubwürdig, weil eine solche Verrücktheit niemand sich hätte ausdenken können.

Geschaffenen integriert. Dieses Geschaffene aber umfasst immer eine sichtbare und unsichtbare Welt. Vom Menschen sprechen bedeutet daher von allem sprechen, weil der Mensch – das schon vorab – jenes Wesen ist, das in Beziehung zu schlicht allem steht. Das ist seine Würde und seine Last. Und darin beruht auch Würde und Verantwortung des wissenschaftlichen Denkens und Forschens von uns Menschen. Wenn die Tradition sagte, dass der Menschen „quodammodo omnia“ sei, dann bedeutete das nicht, dass er ein allerlei Wesen wäre, sondern dass er irgendwie alles in sich selbst repräsentiere und daher zu allem in Beziehung treten kann; ja er kann sich sogar das Unmögliche ausdenken und sich in seiner kreativen Phantasie in „Allerlei-Welten“ versetzen, mitunter auch verlieren. Dadurch wird seine Persönlichkeit bestimmt. Der Mensch ist Person, das heißt, er ist ein Wesen mit Bewusstsein, das sich in seinem Geist auf alle mögliche Wirklichkeit bezieht und daher alles in sich selbst stellvertretend repräsentieren kann. In Beziehung auf empfindsame Wesen bedeutet das, dass der Menschen dadurch Person ist, dass er mit allem Mitempfinden und daher auch in einer Art von Verantwortung zu allem steht. Deshalb ist der Mensch ein responsorisches Wesen, das kraft seines Menschseins zur Antwort gerufen ist zu den konstitutiven Erfahrungen seines Lebens und Seins. Diese erste Orientierung möchte ich nun im Gespräch mit den beiden von mir ausgewählten Autoren vertiefen. Zuvor aber ist die Referenz für alles christliche Leben und Denken zu befragen: die Heilige Schrift, in der uns das normative Zeugnis der Geschichte Gottes mit den Menschen tradiert ist; - natürlich aus der Perspektive der Menschen.⁹

1 „Ich habe Dich bei Deinem Namen gerufen, du gehörst mir“ (Jes 43,1).

Menschsein im Anruf Gottes. Aspekte der biblischen Rede vom Menschen

Die Schrift ist kein philosophisches oder theologisches Lehrbuch, sondern bezeugt und reflektiert in bevorzugt narrativer Weise die verschiedensten Situationen und unterschiedlichsten Gesichtspunkte der Beziehung der Menschen zu dem sie rufenden Gott in der Geschichte. Diese Sammlung, die bis heute auch in unserer Kultur *das Buch* genannt wird, bleibt deshalb von besonderer Bedeutung, weil es die unterschiedlichsten Erfahrungen und

⁹ In der Aufnahme der bestimmenden Idee von Wolfhart Pannenberg charakterisiert die Offenbarungsgeschichte, die uns die Schrift überliefert, nicht eine chronologische Reihe von Mitteilungen Gottes zu unserem Heil, sondern die dramatische Auseinandersetzung des wahren Gottes mit den unterschiedlichsten Gottesverzerrungen der Menschen, auch der Frommen (Pannenberg 1988).

Lebenssituationen des Menschen in einem Zeitumfang von mehr als 2000 Jahren uns vermittelt. So gibt die Schrift zu denken, nicht nur Theologinnen, sondern allen Menschen, die ein bewusstes Leben zu führen wagen.¹⁰ Kein Buch hat einen solchen Erfahrungsschatz in unserer Kultur überliefert und so immens inspirierend auf alle Formen der Kunst gewirkt wie die Sammlung des Buches der Bücher, auch wenn sie vor der Wende der Moderne abgeschlossen worden ist. So sehr geändert hat sich der alte Adam wohl nicht. Im Blick auf die Geschichte des Lebendigen auf unserem Planeten sind wir ja wohl erst gestern von den Bäumen heruntergestiegen und haben unseren Kopf über das Savannengras erhoben. Aber dieses Buch dokumentiert religions- und geistesgeschichtlich jene wirkliche Revolution der Menschheitsgeschichte, die heute wieder auf dem Spiel steht: die Achsenzeit der Menschheitsgeschichte.¹¹

Aus dieser vielfältigen und immer wieder neu überraschenden Sammlung von Erfahrungen und Reflexionen kann ich nur im Blick auf meine zwei Autoren drei zentrale Aspekte herausgreifen. Diese sollen aber nicht exklusiv, sondern beispielhaft gelesen werden.¹² Die Schrift ist ja kein in sich geschlossenes Buch, sondern steht immer im Austausch mit den Erfahrungen und Kulturen der Zeit. Die heilige Schrift bezeugt uns deshalb auch keine Lehre, sondern eine Form von Diskurs, weil die Schrift immer unterscheidet, zurückweist und rezipiert; - und zwar auch sich selbst. Abraham und Mose sind literarisch vielfach überschriebene Gestalt; und selbst „Gott“ ist von dieser Entwicklung nicht ausgenommen.¹³

¹⁰ In der kritischen Selbsterforschung liegt eine der tiefen Gemeinsamkeiten zwischen monotheistischer Ernsthaftigkeit, deren anthropologische Konsequenz in diesem Abschnitt erläutert wird, und europäischer Aufklärung. Das „Erkenne Dich selbst“ des delphischen Orakels gewinnt in der Lebensmaxime des Sokrates in der Apologie des Platons ihre kulturstiftende Bedeutung: „Und wenn ich wiederum sage, dass ja eben dies das größte Gut für den Menschen ist, täglich über die Tugend sich zu unterhalten und über die andern Gegenstände, über welche ihr mich reden und mich selbst und andere prüfen hört, ein Leben ohne Selbsterforschung aber gar nicht verdient, gelebt zu werden, das werdet ihr mir noch weniger glauben, wenn ich es sage“ (Platon 1990a, 38a). Dabei gilt zu beachten, dass es zu dieser Aufklärung gehört, selbst gegenüber der Wahrheit zurückzutreten, wie Platon seinen Lehrer an anderer Stelle sagen lässt: „Ihr aber, wenn ihr mir folgen wollt, kümmert euch wenig um den Sokrates, sondern weit mehr um die Wahrheit, und wenn ich euch dünke etwas Richtiges zu sagen, so stimmt mir bei; wenn aber nicht, so widerstrebt mir auf alle Weise, damit ich nicht, im Eifer mich und euch zugleich betragend, euch wie eine Biene den Stachel zurücklassend davongeh!“ (Platon 1990b, 91c).

¹¹ Jaspers 1949. Damit umschreibt er jene philosophische und religiöse Entwicklung in der Zeit vom 6. bis zum 2. Jahrhundert vor Christus, in der die sittliche Bestimmung der Religion und des Menschen in China (Konfuzius und Lao-Tse), Indien (Buddha), in Europa (griechische Aufklärung, insbesondere Platon) und auch im Werden des Monotheismus Israels im Auftreten der großen Schriftpropheten manifest geworden ist. Diese Achsenzeit erhebt zudem einen universalen Anspruch und damit prinzipiell eine Gleichheit aller Menschen in der Würde und vor dem Gesetz. Auch wenn dieser Gedanke noch sehr lange benötigte um wirklich prägend zu werden, ist er gerade heute wieder tief in Frage gestellt.

¹² Siehe den neueditierten Klassiker: Wolff, Janowski 2010, sowie: Westermann 2000; Schnelle 1991. Den Stand der neuesten Diskussion dokumentiert: Frevel 2010.

¹³ Siehe die Bibelinterpretation von: Miles 2005; Miles 2001. Als literarische Person ist „Gott“ in jeder Hinsicht eine spannende Figur, weil sie entweder in Hiob und Jesus von Nazareth scheitert, oder neu verstanden werden muss. So stellt sich immer wieder uns die Frage: Ist das Offenbarung oder einfach große Literatur über die Situation des Menschen in einer rätselhaften Welt?

Die Schrift ist ein Buch des Lebens, folglich immer in Entwicklung, stets mitten in den Kämpfen, immer in der Nähe des Todes, nicht nur voller Sehnsucht nach Leben, sondern immer herausgerufen aus den Schatten der Unfreiheit und des Todes durch die große Verheißung auf vollkommenes Leben. Darin allein liegt die Mitte der Selbstmitteilung des Gottes, der ein Gott des Lebens ist: vollkommenes Leben für alle. Gott teilt nicht etwas mit, sondern sich selbst, als Freund des Lebens (Weish 11, 26). Daher ist auch die Thora zum Leben gegeben (Lev 18, 5). Und weil Gott ein Gott der Lebenden und nicht der Toten ist (Mt 22, 32), ist alles Tote und Todbringende von Gott und den Menschen fernzuhalten. In dieser Unterscheidung liegt die Differenz von „rein und unrein“. Wir haben zu meiden, was tot ist und den Tod verbreitet. Deshalb durchzieht den Gottesgedanken der Schrift eine Grundoption: Gott tritt für das Leben ein. Und Leben in Fülle ist nur in jener Form menschlicher Gesellschaft möglich, in der Friede und Gerechtigkeit sich küssen (Ps 85, 11). Diese unauslöschliche Hoffnung und aller Gegenwart und Erfahrung des Menschen prophetisch widersprechende Option hat Jesus von Nazareth in seine Rede vom Reich oder Herrschaft Gottes zusammen gefasst. Sie ist bis heute der stärkste Stachel in der Erinnerung der Menschen: Leben in Fülle ist möglich! Gerechtigkeit ist möglich, Frieden keine Absurdität. Gehen wir nun mit dieser Grundorientierung einzelnen Aspekten der Schrift nach.

1.1 „Schema Israel, Höre Israel“: Ruf in die Geschichte und die Erfahrung dieser Welt als erwähltes Volk des Bundes

Anthropologisch gesehen verweist die Schrift den Menschen in die Geschichte. Aufmerksamkeit nach außen, Achtsamkeit, das Hören wird zur entscheidenden Glaubensvoraussetzung im Menschen, weil das Glaubensbekenntnis Israels lautet: „Schema Israel, Höre Israel“ (Dtn 6,4). Der Mensch ist durch und durch ein Beziehungswesen. Bevor er über die Welt und die Sterne nachdenkt, ist er durch Geburt und Werden in familiäre Strukturen eingebettet oder verstrickt. Das Werden des Gottesvolkes aus den 12 Stämmen, wird ja als Familiengeschichte erzählt; nur harmonisch ist sie mitnichten. Konflikt scheint der Normalzustand der Lebenserfahrung zu sein. Doch zeichnet diese Geschichte eine besondere Gabe aus: Versöhnung.

Andererseits ist die theologische Identität des glaubenden Israels als Erwählung zu bestimmen, in dem das Volk zu Gottes Bundesgenossin wird. Dieser Bund ist Ihnen auferlegt. Durch eine unbedingte Forderung steht das Volk vor Gott und nimmt, das ist die Mitte des

Bundes, die Weisung Gottes an, nachdem es erfahren hat, dass dieser Gott das Volk aus dem Sklavenhause Ägyptens geführt hat (Ex 24). Die unbedingte Forderung jenes Gottes, der Gerechtigkeit und Barmherzigkeit ist, wird im Buch Exodus als Auszug ins Land der Freiheit erzählt. Der Exodus schildert in typologischer Sprache den Auszug des Volkes aus dem Reich der naturalen Notwendigkeiten, in dem der Pharaos das Weltgesetz mit göttlichem Anspruch verkörpert und daher in seiner Person (und auch Launenhaftigkeit) Gesetz ist und als solches die Untertanen zum Gehorsam nötigt. Die Gabe der Tora hingegen am Sinai, die als Unterpfand des Bundes gilt, stellt alle im Volk (vom König und Priester bis zum Bauer) unter eine schriftlich gefasste Norm. Dadurch wird Recht als vorgegeben angesehen und als für alle geltend eingefordert. Nun beginnt die Tradition der Gesetzesauslegung, der Interpretation und der je neuen Aktualisierung im unterschiedlichen Einzelfall. Nicht die Willkür des Herrschers bestimmt, sondern die allen vorgegebene Norm einer schriftlichen Unbedingtheit. Zu diesem Gesetz, zu diesem Wort, das wird das Neue Testament entwickeln, kann der Mensch immer auch Nein sagen. In der Gabe des Gesetzes, dessen komplexe Entwicklung heute nicht mehr in Frage steht, entwickelt sich auch das Bewusstsein der Freiheit und der Entscheidung.

1.1 Menschsein als Mann und Frau zwischen Staub und Geist: Gottes Ebenbild

Ein weiteres großes Bild für den Menschen im Wurzeltestament ist die Rede vom Menschen als Bild und Ebenbild Gottes (Gen 1). Der Mensch als Mann und Frau sei nach dem Bild und Ebenbild Gottes geschaffen; und zwar als Geschöpf unter Geschöpfen, bestimmt zum Herrschen als Stiftung einer Kultur des Shalom. Der Mensch ist jedoch ein Wesen zweier Welten: Erde, ja Staub und Geist. Wir Menschen sind prekäre Wesen der Grenze, immer eingebunden in die Erde und ihre Realität, immer aber auch im Übergang. Wesen der Überschreitung sind wir, zwischen Tod und ewigem Leben, wir riechen nach Erde und strecken uns aus nach dem Himmel; - und zwar für die Schrift in je ganzer Form (nicht in Leib und Seele getrennt). Immer ist es der ganze Mensch. Vielleicht ist die Bibel unter den alten Kulturtraditionen der einzige Text, der geradezu emphatisch die Einheit des Menschen betont; - und deshalb auch in der Konfrontation mit dem Tod in Verlegenheit gerät. Lange Zeit war ein Weiterleben nach dem Tode oder gar eine Auferstehung nicht gedacht oder gar als allgemein anerkannt angenommen. Es ging immer um das Leben im Hier und Heute. In vielen Büchern der Schriften des grundlegenden Bundes ist von einem Weiterleben gar nicht oder in kaum bedeutsamer Weise die Rede. Erst in der Einflussphäre des Hellenismus stellt

sich in der Frage nach dem Schicksal des getöteten Gerechten, dem Märtyrer, die Frage nach der Macht des Gottes allen Lebendigen. Zaghaft nur öffnet sich die Schrift für die Rede von der Auferstehung der Toten.

Das Neue Testament (siehe die Debatte Jesu mit den Sadduzäern: Mt 22, 23-33) bekennt sich aufgrund des Widerfahrnis, dass der Gekreuzigte lebt, ohne Rückhalt zur Auferstehung der Toten. Ja ohne die Auferstehung Christi wäre die gesamte Verkündigung der Apostel leer; - und deren Verkünder betrogene Betrüger.¹⁴ Weil Glauben nicht nur bedeutet, die Macht Gottes in Jesus Christus anzuerkennen, sondern mit ihm eins zu werden, kann Paulus einen Quasi-Existenzwechsel verkünden: Nicht mehr Ich lebe, sondern Christus lebt in mir (Gal 2, 20). Die Menschen sind daher als Bruder und Schwester Christi anzusprechen. Dass Christus im Glaubenden lebt, führt zur typisch christlichen Interpretation der mystischen Rede von der Gottesgeburt im Menschen: Das wahre Bild und Ebenbild Gottes, Jesus Christus, wird im Christen selbst wiedergeboren. Daher eignet dem Worte Gottes eine dreifache Geburt: Vor aller Zeit, in Bethlehem und in uns allen. Deshalb kennen wir noch nicht alles, was den Menschen auszeichnet. Er wird vielmehr zur Gottesgemeinschaft gerufen. In dieser Beziehung ereignet sich, so die große griechische Vätertradition eine Vergöttlichung des Menschen; d.h. er erhält Anteil am göttlichen Leben, soweit dies ihm als Mensch möglich wird. Das geschieht dadurch, dass er Anteil erhält am Gottesverhältnis Jesu und dadurch vergöttlicht wird.¹⁵

Wenn ich nun etwas näher auf die von mir ausgewählten Autoren der neueren Zeit eingehe, dann sind diese Aspekte der Schrift in Erinnerung zu behalten. Das Studium des Heiligen Buches ist ja immer die Seele der Theologie (Dei verbum 24) und wird mit allen Fähigkeiten des Menschen, mit seinem ganzen Leben vollzogen. Auch für Christinnen gilt, was der erste Psalm als Eröffnung ausspricht: „Wohl dem Mann, der nicht dem Rat der Frevler folgt, nicht auf dem Weg der Sünder geht, nicht im Kreis der Spötter sitzt, sondern Freude hat an der Weisung des Herrn, über seine Weisung nachsinnt bei Tag und bei Nacht“ (Ps 1, 1-2).

2 John Henry Newman (1801-1890): Cor ad cor loquitur

¹⁴ Siehe 1 Kor 15.

¹⁵ „Gott wurde Mensch, damit der Mensch Gott werde“ - dieses Wort kann geradezu als Grundsatz der altkirchlichen Soteriologie gelten“ (Schönborn 1987, 3).

Im goldenen Herbst seines Lebens fasst Newman in seinem Kardinalswappen die Kommunikationsform seines Lebens zusammen: cor ad cor loquitur – das Herz spricht zum Herzen.¹⁶ Geboren 1801 in London wird er trotz mancher Rückschläge und Enttäuschungen als Mitglied des Oxforder Oriel-College zum führenden Theologen und Erneuerer der englischen Kirche. Als Haupt der Oxfordbewegung arbeitet er seit 1833 in allen Bereichen an einer Erneuerung der anglikanischen Kirche aus dem Geist der Kirchenväter. Doch seine Ideen zerbrechen. Im Oktober 1845 konvertiert er in die römisch-katholische Kirche; eine Tat, die ihm im England seiner Zeit nicht einmal die engsten Familienangehörigen nachsehen konnten. Es kam zu einem ihn ein Leben lang schmerzenden Sozialbruch. Trotz einiger Erfolge blieb aber sein Leben als Katholik von wenig Erfolg gekrönt. Die späte Ernennung zum Kardinal konnte zwar die, wie er sagte, Wolke über seinem Leben zerstreuen, doch eine wirkliche Wirkung konnte er zu Lebzeiten in der katholischen Kirche kaum entfalten. Daran änderten auch die hymnischen Nachrufe nach seinem Tod (1890) nichts. Schon dieses Leben gibt einen ersten Hinweis darauf, wie wir den Menschen nach Newman ansehen sollten: als durch und durch geschichtliches Wesen, das unausweichlich in die Wellentäler der eigenen Zeit eingedrückt wird.

Damit steht er schon mit seiner Biographie den euphorischen Selbsttäuschungen seines Jahrhunderts gegenüber. Im vollen Elan des frühen Fortschrittsglaubens sah er diesen selbstherrlichen Mensch des erobernden Rationalismus, der von einer schönen neuen Welt träumte, schon im Ansatz scheitern. Ein Leben wird nicht mit dem Verstand allein gelebt. Unser Geist ist keine Rechenmaschine, sondern die integrierende Kraft unterschiedlicher Stränge von Erfahrungen und Argumentationen, die in jedem einzelnen Menschen unverwechselbar ausgebildet werden muss. Deshalb ist er überzeugt: „Alles in allem ist der Mensch nicht ein folgerichtig denkendes (reasoning) Lebewesen. Er ist ein sehendes, fühlendes, anschauendes, handelndes Wesen.“¹⁷ Daher hat jeder Mensch für sich auf seine je eigene, personale Weise aus allen Erfahrungen seines Lebens die entsprechenden Schlüsse zu ziehen. „Ich habe bereits gesagt, daß das einzige und endgültige Urteil über die Stichhaltigkeit einer Folgerung im Bereich des Konkreten der personalen Tätigkeit des Folgerungsvermögens anvertraut ist, dessen Vollkommenheit oder besondere Vorzüglichkeit ich den Folgerungssinn („illative sense“) genannt habe. Das Wort ‚Sinn‘ wird dabei ähnlich

¹⁶ Aus der umfangreichen Literatur darf ich auf meine Arbeit verweisen, in der die Gesamtdiskussion um sein Werk aus der Perspektive der deutschsprachigen Forschung erschlossen versucht wird: Siebenrock 1996. Eine prägnante biographische Orientierung bei: Blehl 1998. Umfassend orientiert über Leben und Werke der Altmeister der deutschen Forschung: Biemer 2009.

¹⁷ Newman 1961, 66

verwendet wie bei seiner Verwendung im 'gesunden Sinn' oder ‚Schönheits-sinn‘ („good sense“, „common sense“, „sense of beauty“) usw.¹⁸Die Fähigkeit dazu nennt er den „Illative sense“ (deutsch: „Folgerungssinn“). Daher ist Glauben oder Nichtglauben nicht die Konsequenz einer Schlussfolgerung, sondern beruht auf der Differenz primär vorgegebener Einstellung und vor-rationalen Rahmenbedingungen. Newman nennt dies die ersten Prinzipien. Wie aber lässt sich ein Weg zum Glauben an Gott in dieser seltsamen Welt eröffnen. Newman beschreibt in seinen Werken immer jenen Weg, der ihn selber überzeugt hat. In der redlichen Darlegung dessen kann jemand hoffen, dass die eigenen Gründe auch andere möglicherweise überzeugen können. Außerhalb einer solchen personalen Argumentation gibt es für Newman keinen Weg in religiösen Angelegenheiten vorzugehen oder gar Gewissheit zu erlangen. Denn immer richtet sich eine solche an die Freiheit des anderen, und zwar strikt ohne Gewalt.

Wie ist aber Newmans eigener Weg nun? Diese Welt aber, eröffnet Newman keinen Weg zu Gott. Vielmehr könnte er selbst Atheist werden, wenn er diese Welt nüchtern allein anzusehen hätte. Daher nimmt er jene Wende, die schon vor ihm das große Erbe Augustinus werden sollte: Kehr in dich selber ein. In der Einkehr in sich selbst, findet der Mensch jenen Sinn für Pflicht, der seine Würde ausgestaltet: Das Gewissen. Deshalb hat auch jeder Mensch eine unaustauschbare Identität in der Sendung von Gott her. Die Einmaligkeit des Menschen wird ihm im Gewissen offenbar, rührt aber von der unableitbaren Einmaligkeit her, wie der Ruf Gottes an ihn ergeht. In der Einkehr in sich selbst, rettet Newman das Hören Israels für die christliche Tradition in einer Zeit, in der der Mensch begonnen hat sich selbst genügend zu werden. Dieses Sprechen, so sein Kardinalsmotto („cor ad cor loquitur“) geht aber von Herz zu Herz. Wenn ich den Mut finde, das Geheimnis meines Herzens auszusprechen, dann darf ich darauf hoffen und vertrauen, dass ich Menschen in ihrem Herzen, in ihrem Innersten anspreche. Wenn solches aber sich ereignet, dann schenkt sich ein Verstehen, das nicht gemacht, aber ermöglicht werden kann (und soll).

Newmans Analyse des unbedingten Anspruchs des Gewissens bezieht sich auf zwei Aspekte dieses Sinnes. Der moralische Sinn ist abhängig von Kultur und Zeit und ist daher auch im Wandel der Zeiten veränderlich. Die Unbedingtheit des Gewissens erfährt der Mensch aber in seinem Sinn für Verpflichtung, dem „sense of duty“. „Dieses Gefühl des Gewissens ist ein doppeltes: Es ist ein Sinn für das Sittliche (moral sense) und ein Sinn für Pflicht (sense of

¹⁸ Newman 1961, 242.

duty) ein Urteil der Vernunft und ein herrischer Befehl ... So hat das Gewissen sowohl ein kritisches als auch ein richterliches Amt.“¹⁹

Diesem Sinn für Pflicht zu folgen, zeichnet die Würde des Menschen auch deshalb aus, weil der Mensch auch um die Pflicht weiß, selbst dem irrenden Gewissen zu folgen. Wenn er diesen Weg geht, wird sich ein Weg eröffnen, auf dem er Gott findet. Auf diesem Wege aber steht der Mensch allein vor Gott; - und niemand und nichts kann sich zwischen ihm und seinen Schöpfer stellen; auch nicht, wie er nach dem Dogma von 1870, dem Unfehlbarkeitsdogma und dem Jurisdiktionsprimat, schreibt, der Papst. In seinem Gehorsam gegenüber dem Gewissen indes, tritt der Mensch in der Sicht Newmans mit dem verborgenen Christus in jedem Menschen in Kontakt. Daher muss er streng festhalten: „Richtschnur und Maßstab der Pflicht ist weder Nutzen noch Vorteil, noch das Glück der größten Zahl, noch das Staatswohl, noch Vorteil, noch Schicklichkeit, noch Ordnung und auch nicht das pulchrum. Das Gewissen ist weder weitsichtige Selbstsucht noch das Verlangen, mit sich selbst im Einklang zu stehen; sondern es ist ein Bote von Ihm, der sowohl in der Natur als auch in der Gnade hinter einem Schleier zu uns spricht und uns durch seine Stellvertreter lehrt und regiert. Das Gewissen ist der ursprüngliche Statthalter Christi, ein Prophet in seinen Mahnungen, ein Monarch in seiner Bestimmtheit, ein Priester in seinen Segnungen und Bannflüchen. Selbst wenn das ewige Priestertum in der Kirche aufhören könnte zu existieren, würde im Gewissen das priesterliche Prinzip fortbestehen und seine Herrschaft ausüben. Worte wie diese gelten heute in der großen Welt der Philosophie als eitles, leeres Geschwätz. Mein ganzes Leben hindurch gab es einen entschlossenen Krieg, fast hätte ich gesagt, eine Verschwörung gegen die Rechte des Gewissens, wie ich es dargestellt habe.“²⁰

Der Gehorsam gegenüber dem Gewissen ist nie Gehorsam gegenüber einer Sache, sondern letztlich Gehorsam gegenüber einer Person. Im Gewissen übersteigt der Mensch den Menschen. „„Das Gewissen aber ruht nicht in sich selbst, sondern langt in vager Weise vor zu etwas jenseits seiner selbst und erkennt undeutlich eine Billigung seiner Entscheidungen, die höher ist als es selbst und bewiesen ist in jenem scharfen Sinn für Verpflichtung und Verantwortung, der sie trägt.“²¹

Es kann also nicht wundern, dass Newmans Aussagen zum Gewissen sich zu einer klaren Analyse der Souveränität und der Einschränkung der staatlichen und kirchlichen Macht wandelt: „Sollte entweder der Papst oder die Königin von mir einen ‚absoluten Gehorsam‘

¹⁹ Newman 1961, 74.

²⁰ Newman 1959, 162.

²¹ Newman 1961, 75.

verlangen, so würde er oder sie die Gesetze der menschlichen Gesellschaft übertreten. Absoluten Gehorsam erweise ich keinem von beiden.“²² Erst in diesem dramatischen Kontext wird jener Toast verstehbar, der sooft – meist gegen sein ursprünglichen Sinn – zitiert wird. „Sollte entweder der Papst oder die Königin von mir einen ‚absoluten Gehorsam‘ verlangen, so würde er oder sie die Gesetze der menschlichen Gesellschaft übertreten. Absoluten Gehorsam erweise ich keinem von beiden.“²³

Dass Newman gerade als Theologe des Gewissens immer an der Endlichkeit, Aspektivität und prinzipiellen Schuldbedrohtheit des Menschen festhielt sei hier nur angemerkt. So ruht seine Theologie immer zwischen jenen zwei Polen, mit denen er jene Wesen bezeichnete, die für ihn einzig evident existieren: „myself and my creator“. Damit aber will er nicht zu einer neuen Bequemlichkeit im Glauben anregen, sondern zum Streben nach Heiligkeit, die immer bedeutender ist als Friede, im Sinne ruhiger Gleichgültigkeit. Nein, Newman entwickelt eine Anthropologie des Gewissens und daher auch des Prophetentums, das auch dazu berechtigt sein kann, gegen die ganze Welt zu stehen. Solcher Ruf in die Heiligkeit aber bleibt zurückgebunden an die Botschaft der Schrift vom möglichen Leben für alle.

3 Karl Rahner (1904-1984): Der Mensch als ekstatische Existenz

Als zweiten christlichen Denker darf ich, wenn auch schrecklich kurz, auf P. Karl Rahner SJ (1904-1984) verweisen. Seine Biographie muss ich hier in Innsbruck nicht zusammenfassen, weil er mit vielen Mitbrüdern die Symphonie der Theologischen Fakultät dieser Universität in der Mitte des letzten Jahrhunderts wesentlich mitprägte.²⁴

3.1 Eine Betrachtung über das Widerfahrnis des europäischen Menschen

Im Jahre 1948 hält Rahner im zerbombten München eine Betrachtungsreihe, die später als Büchlein unter dem Titel „Von der Not und dem Segen des Gebetes“ veröffentlicht wurde. Dieser Text scheint bis heute seine Kraft nicht eingebüßt zu haben, weil er uns vor unsere eigene Geschichte stellt:

²² Newman 1959, 157.

²³ Newman 1959, 157.

²⁴ Zu einer ersten Gesamtinterpretation Rahners siehe die Hinführung von der Autorengruppe: Batlogg 2004.

„Es ist seltsam gegangen mit dem Menschen in den letzten Jahrzehnten der europäischen Geistesgeschichte. Der Mensch fühlt sich als der Freie, der Ungebundene, der Schrankenlose, als der nur sich und dem inneren Gesetz seines Wesens Verantwortliche, als die autonome Person. Er wollte frei sein und kämpfte leidenschaftlich gegen Bevormundung durch Kirche, Staat, Gesellschaft, Herkunft, Sitte; er kämpfte für die freie Wissenschaft, für freie Liebe, für freie Wirtschaft, für Gedankenfreiheit, Pressefreiheit, Koalitionsfreiheit und tausend andere /67/ Freiheiten. Und es war oft ein großer, ehrlicher Kampf - und manchmal auch ein törichtes Aufbegehren, das Zügellosigkeit und Ungebundenheit, die Freiheit zum Irrweg und Verderben mit der wahren Freiheit verwechselte. Und während der Mensch noch den Schlachtruf der Freiheit erhob, war dieser europäische Mensch plötzlich in eine ganz seltsame Knechtschaft geraten. Ich meine jetzt nicht das äußere Zwangssystem der verflochtenen Jahre, ich meine auch nicht die Knechtschaft des Hungers und der Not, die folgte und jetzt herrscht. Ich meine eine andere Knechtschaft: Der autonome Mensch geriet in eine Knechtschaft von *innen* her. Mitten im Innersten des bindungslos gewordenen, des kirchen- und dogmenfreien Menschen stand unversehens eine Gewalt auf, die den scheinbar ganz frei gewordenen Menschen bedrängte und verknechtete. In dem Maße, als er den äußeren Bindungen einer allgemein verpflichtenden Sitte, verpflichtender Grundsätze des Denkens und Handelns sich entzog, in dem Maße wurde er nicht eigentlich frei, sondern verfiel anderen Herrschaften, die von innen her ihn übermächtig überfielen: den Mächten des Triebes, den Mächten des Geltungsstrebens, des Machthungers, den Mächten der Geschlechtlichkeit und des Genusses und gleichzeitig den Ohnmächten der von innen her den Menschen aushöhlenden Sorge, der Lebensunsicherheit, des Sinnschwundes des Lebens, der Angst und der ausweglosen Enttäuschung. Dabei ging es noch einmal seltsam zu: Der Mensch, der damit beschäftigt war, sich sein Recht und seine Freiheit zu erkämpfen, mußte sich bei einem solchen Geschäft unvermeidlich sehr wichtig nehmen, er wurde in seinen eigenen Augen immer kostbarer und bedeutsamer. Und so wurde ihm sein eigenes Innenleben - und das ist ja schließlich der Raum, wo er hoffen konnte, der jeweils einzige zu sein - zum Gegenstand /68/ einer immer radikaleren Selbstbehauptung, eines immer brennenderen Forschungstriebes und einer immer glühenderen Liebe. Je mehr er aber sich darin vertiefte, zu je kühneren Entdeckungsfahrten durch die unbekanntten Lande des inneren Menschen er sich aufmachte, je schonungsloser er in Wissenschaft und Kunst und Dichtung die Geheimnisse des Herzens zu ergründen suchte, um so fragwürdiger wurde, was er da entdeckte. Er wollte ganz sich selbst entdecken und in sich die autonome Person von unantastbarer Würde - und hatte eigentlich nach aller Tiefenpsychologie und Psychotherapie und aller Existentialphilosophie und aller Anthropologie, in der sich alle Wissenschaften einfanden, um herauszubringen, was eigentlich der Mensch in seinen tiefsten Gründen und Untergründen sei, nur entdeckt, daß in den tiefsten Tiefen seines eigenen Wesens er eigentlich gar nicht - er sei, sondern ein unübersehbares, ungeheuerliches Chaos von allem und jedem, in dem der Mensch eigentlich nur so etwas ist wie ein sehr zufälliger Schnittpunkt dunkler, unpersönlicher Triebe, die aus Blut und Boden oder aus Erbmasse oder aus einer Kollektivseele oder aus dem Nichts - warum auch nicht? - rätselhaft für einen Augenblick sich begegnen und durch den Menschen wie durch eine Röhre hindurchfließen von Unbekannt zu Unbekannt und unlenkbar. Und was vom Ich bleibt, vom stolzen, herrlichen, einzigen Ich, das ist nur so etwas wie ein Kork, der auf dem ungeheuren Meer von dunklen, letztlich namenlosen und selber blinden Kräften ziellos umhertreibt. Weiß der Mensch von heute aus sich wirklich mehr von sich, als daß er eine Frage ist in eine grenzenlose Finsternis hinein, eine Frage, die nur weiß, daß die Last der Fragwürdigkeit bitterer ist, als daß der Mensch sie auf die Dauer erträgt? Aber ein positives Ergebnis hat diese Beschäftigung /69/ mit den Tiefen des Menschenwesens doch erbracht, mag sie auch noch so sehr eine Fahrt ins Grenzenlose und finstere Weglose geworden sein: sie hat dem Menschen die Weiten seines inneren Wesens gezeigt. Es war so einfach gewesen, was der vernünftige,

aufgeklärte Mensch der Endzeit des 19. Jahrhunderts in seinem flachen Bildungsphilistertum von sich wußte: ein bißchen Leib und viel Gescheitheit und Vernunft, die hinter alles kommt, weil es Naturwissenschaft und Technik gibt und alle Metaphysik allmählich verdampft wie ein Morgennebel vor der alles aufklärenden Sonne. auf alle Fälle: klare, wissenschaftliche Begriffe und ja kein Geheimnis, keine Mystik und keine Schwärmerei. Und die Seele ist jedenfalls nicht tiefer, als daß sie auch der flachste Kopf ausloten kann. Und was als Sumpf oder als chaotischer Abgrund im Land der Seele erscheinen mochte, das schien von selbst zu vergehen durch viel Aufklärung, ein klein wenig Moral und eine gute Polizei. Nun aber ist es anders geworden. (Bei manchen wenigstens. Überall hat sich auch das noch nicht herumgesprochen.) Man hat wieder gemerkt, daß an der Vorderrampe der Bühne des menschlichen Bewußtseins, wo mit dem Tageslicht gearbeitet wird, nur ein kleiner Teil dessen erscheint, was zur Seele gehört. Man ahnt wieder, daß es verborgene Tiefen der Seele gibt, zu denen man selbst nicht nach Belieben Zutritt hat und die doch zu einem gehören, verborgene Tiefen, in denen Dämonen hausen können, Weiten und Höhlen, unübersehbar, erfüllt von geheimnisvollen seelischen Wirklichkeiten, von denen jede wieder nur der Vordergrund für ein noch Hintergründigeres, nur der Reflex für ein in sich selbst Ungreifbares zu sein scheint, Tiefen und Abgründe, in denen, versteckt und fast unübersehbar, von geheimnisvollen Mächten das schon im voraus gespielt zu werden scheint, was der Mensch so gern als seine Lebensgeschichte /70/ einzig aus seiner eigenen personalen Entscheidung heraus betrachten möchte. Die Seele ist gewissermaßen alles, hat schon ein alter Philosoph gesagt. Und wir haben diese alte Wahrheit ganz neu erfahren und erlitten: Der sich in sich selbst begründende Mensch ist in die unermeßlichen Abgründe seiner Seele eingebrochen.

Aber mit all dem ist der Mensch sich selbst undefinierbar geworden. Er ist sich selbst rätselhaft. Er findet in sich ein Wirrsal von Antrieben und Möglichkeiten, und er weiß nicht, welche die entscheidende ist. Als was soll er sich begreifen? Welche der Mächte in den Tiefen seines Wesens soll er als seinen Gott auf die Altäre seines Herzens stellen? Die Lust oder die Macht, den Trieb zur Herde oder zur Vereinzelung, die alles wissende und doch so ohnmächtige Geistigkeit, die wuchernde Lebenskraft, das Wissen um die Endlichkeit, das alles entlarvt und alles ohne Hoffnung trägt? Oder was? All das sind Möglichkeiten der Seele, Götzen von gestern oder morgen, all das ist in der Seele, denn in ihren Abgründen hat Unendliches Raum. Womit soll sie sich verbinden, was davon zu ihrem eigenen Wesen machen, von dem dann alles andere Maß und Richtung erhält? Oder soll sie sich einfach durch alle Möglichkeiten ziellos hindurch treiben lassen, um möglichst ‚alles‘ zu erleben?²⁵

3.2 Der Mensch als „Geist“ ist „Hörer des Wortes“

Wenn wir die Anthropologie Rahners in drei Sätzen zusammenfassen wollen, so könnte man sagen. Das Verständnis des Menschen wird von dem Menschen von Gott her für uns gewonnen: Jesus Christus. Daher besteht die Vollendung des Menschen in der Selbsthingabe an Gott in der Konkretheit unserer alltäglichen, irdischen Vollzüge: Nächstenliebe, Selbstannahme bis in den Tod und Hoffnung wider aller Hoffnung. Dieses Verständnis wird prinzipiell anthropologisch reflektiert als ekstatische Existenz eines Wesens, das immer alle Wirklichkeit übersteigend und das Geheimnis hin offen ist und deshalb als „Hörer des

²⁵ Rahner 2004, 66–70.

Wortes“ bezeichnet werden kann. In unserer Entfaltung dieses Verständnisses beginnen wir mit der philosophischen Interpretation Rahners.

Vielleicht kann man sagen, dass zwei elementare Aussagen Rahners philosophisches Menschenbild prägen. Zum einen ist der Mensch betrachtet, Geist, das heißt der Mensch ist ein Wesen der Überschreitung, der Transzendenz. Die Dynamik seines Geistes, d.h. die Dynamik seiner ganzen Existenz prägt ein alle Grenzen überschreitendes Fragen, Hoffen und Sehnen, die – hier scheint die Analytik Augustinus durch – hier in dieser Welt keine Ruhe zu finden vermag. In dieser Selbstüberschreitung jedoch eröffnet sich ein Verständnis für die zweite wesentliche Bestimmung des Menschen. Der Mensch ist Hörer des Wortes, der in seiner sich notwendig bejahenden Existenz vor einer anderen Freiheit steht, die sich ihm gnädig schon zugewendet ist als „heiliges Geheimnis“. Damit verbindet Rahner eine mehr erkenntnistheoretische und ontologische Bestimmung des Menschen („Geist als Transzendenz“) mit einer biblisch orientierten Bestimmung des Menschen auf ein anderes Du hin.

Hören wir diese Bestimmung in einem längeren Zitat: „Wir können also unseren zweiten Satz unserer metaphysisch-religionsphilosophischen Anthropologie dahin formulieren, dass der Mensch jenes Seiende sei, das in freier Liebe vor dem Gott einer möglichen Offenbarung steht. Der Mensch ist in dem Maße horchend auf das Reden oder Schweigen Gottes, als er sich in freier Liebe dieser Botschaft des Redens oder Schweigens Gottes der Offenbarung öffnet. Er hört dann diese mögliche Botschaft des freien Gottes, wenn er nicht durch eine verkehrte Liebe den absoluten Horizont seiner Offenheit für das Sein überhaupt eingeschränkt hat und so dem Wort Gottes nicht von vornherein die Möglichkeit genommen hat, auszusprechen, was dem freien Gott gefallen mag, zu sagen, als welcher er uns begegnen will“ (SW 4, 162).

Der Mensch ist also jenes Wesen, das in seiner Geschichte immer vor dem sich verschweigenden oder dem redenden Gott steht. Immer wird er aus sich hinaus gerissen („Ekstase“) und erfährt sich selbst als in einer anderen Wirklichkeit gegründet. Deshalb ist der Mensch zu Achtsamkeit, Neugierde und Erkunden neuer Möglichkeiten zu ermutigen. Habe den Mut, Dich ins Unwegbare zu begeben. Habe den Mut, Dich selbst zu überschreiten. Diese mehr abstrakt anmutende Reflexion fasst begrifflich nur, was Rahner in seinen mystagogischen Texten als Einweisung des Menschen in sein Geheimnis anzurufen versucht. Meditieren wir eine längere Passage einer solchen Mystagogie, indem wir in unser eigenes Leben und seine Erinnerungen hinein hören:

„Wie schon warnend im voraus gesagt wurde, ist das eben Gesagte sehr abstrakt, und man darf nie vergessen, daß eine solche Aussage die gemeinte Erfahrung nicht bewirkt, sondern nachträglich über die bestehende redet. Man macht sie selbst somit nicht in der Abstraktheit der nachträglichen Rede über sie. Sie ereignet sich als sehr konkrete, wenn auch als das Unsagbare der konkreten Alltagserfahrung. Gibt es sie anonym, unausdrücklich auch in jedem geistigen Vollzug, so wird sie doch deutlicher und in etwa thematisch in jenen Ereignissen, in denen der Mensch, der gewöhnlich verloren an die einzelnen Dinge und Aufgaben des Alltags lebt, gewissermaßen auf sich selbst zurückgeworfen wird und sich nicht mehr über dem übersehen kann, mit dem er gewöhnlich umgeht. So, wenn der Mensch plötzlich einsam wird, wenn alles einzelne wie in eine schweigende Ferne hinein sich zurückzieht und darin sich auflöst, wenn alles «fraglich» wird, wie wir zu sagen pflegen, wenn die Stille dröhnt, eindringlicher als der übliche Alltagslärm. So, wenn man plötzlich unerbittlich sich seiner Freiheit und Verantwortung überantwortet erfährt, ihr als einer und ganzer, die das ganze Leben umgreift, keine Ausflucht mehr zuläßt, keine Entschuldigung, dort, wo kein Beifall mehr unterstützt, keine Anerkennung und kein Dank mehr erhofft werden kann, wo man eben vor der schweigenden, unendlichen, von uns / 144/ nicht manipulierten Verantwortung steht, die ist und uns nicht untertan ist, das Innerste und das Unterschiedenste von uns zugleich. Wenn man erfährt, wie sie sich gleichsam schweigend ausbreitet durch das ganze Dasein, alles durchdringt, alles eint, selber unbegreiflich, wie diese Verantwortung ursprünglich nicht das ist, was ist und gilt, weil wir sie frei leisten, sondern das inappellabel unsere Freiheit Anfordernde, das als Gericht dann noch da ist, wenn wir diese Verantwortung leugnen und ihr davonlaufen. So, wenn man plötzlich die Erfahrung personaler Liebe und Begegnung macht, plötzlich selig erschreckt merkt, wie man in Liebe absolut, bedingungslos angenommen wird, obwohl man für sich allein in seiner Endlichkeit und Brüchigkeit dieser Bedingungslosigkeit der Liebe von der anderen Seite gar keinen Grund und keine zureichende Begründung geben kann, wie man selbst ebenso liebt, in unbegreiflicher Kühnheit die gewußte Fragwürdigkeit des anderen überspringend, wie diese Liebe in ihrer Absolutheit einem Grund vertraut, der ihr selbst nicht mehr untertan ist, ihr in seiner Unbegreiflichkeit zuinnerst und von ihr unterschieden zugleich ist. So, wenn der Tod schweigend einen anblickt, der alles in seine Nichtigkeit fallen läßt und so gerade, wenn er nur willig angenommen wird - so und nur so - nicht tötet, sondern selbst verwandelt, befreit in die Freiheit, die sich auf nichts mehr beruft und stützt, so aber unbedingt wird. So könnte und müßte man fortfahren, um in tausend Abwandlungen das eine Urerlebnis des Menschen anzudeuten, in dem die Offenheit seines Daseins in das unbegreifliche Geheimnis hinein aufgeht, in dem er merkt, daß er nur dann der Gefangene seiner erschreckenden Endlichkeit ist (die es gibt, die grausam quält), wenn er an der unendlichen Unbegreiflichkeit vorbeisieht, die ihn überall umgibt, oder wenn er sich vor ihr fürchtet, weil sie schweigend und unverfügbar alles durchwaltet. Man müßte so von der Freude, der Treue, der letzten Angst, der Sehnsucht, die alles einzelne überfordert, von der Erschütterung über die Unerbittlichkeit der Wahrheit sprechen, die als geleugnete und belächelte nochmals da ist, sprechen vom Frieden der Gelassenheit, die nichts einzelnes absolut verteidigt und so alles gewinnt, von der Erfahrung des Schönen, die lautere Verheißung dessen ist, was noch künftig ist, von der Erfahrung der radikalen, ausweglosen Schuld, der plötzlich dennoch unbegreiflich vergeben ist, von der Erfahrung der heilig strengen Gültigkeit dessen, das scheinbar einfach vergangen ist, aber in Wahrheit - geworden - ist, von der Erfahrung der unendlichen Offenheit der Zukunft, die unverbrauchte Verheißung ist. So könnte man noch lange fortfahren, und man müßte noch viel konkreter werden, konkret nicht in einem Sich-Verlieren in die Einzelheiten der äußeren Welt, sondern in jener einfachen Dichte letzter und doch überall im Alltag gegebener Erfahrung, in dem der Mensch immer, mit

den Sandkörnern des Strandes beschäftigt, am Rand des unendlichen Meeres des Geheimnisses wohnt.“²⁶

Diese Erfahrung ist allen Menschen möglich. Und in allen diesen Erfahrungen steht der Mensch immer vor dem Ruf Gottes, der an ihn ergeht. Mitten in der Welt jenseitig, mitten im Alltag öffnet sich der Himmel in den unvermuteten Begegnungen. Ignatius sagte ja: Gott kann in allen Dingen gefunden werden. Dafür ist nur nötig, dass der Mensch Gott keine Vorschriften macht, sondern „indifferent“ sich auf sein Leben und seine Existenz in dieser Welt einlässt.

3.3 Der Mensch angesichts *des* Menschen: Jesus Christus

Darin aber erfährt sich der Mensch, damit ist die theologische Bestimmung des Menschen angesprochen, als schuldbedrohtes Wesen, das nach einem Heilbringer, nach Vergebung, nach Gründen radikalen Vertrauens Ausschau hält. Weil der Mensch in dieser Suche nach Heil und Rettung nie neutral ist, gerät der Mensch hier in die Versuchung, seine Seele zu verkaufen; - an all die leeren Versprechungen der Zeit in Werbung, Politik und auch auf dem religiösen Markt. Das Geschäft mit der Sehnsucht blüht, weil Menschen nicht Waren kaufen, oder Parteien wählen, sondern Erlösung und Rettung damit verbinden.

Deshalb hat Rahner die Erfahrung Gottes immer mit der Passion verbunden, mit der Vergeblichkeit, mit der Unverzweckbarkeit Gottes. In dieser Orientierung trifft er auf die Botschaft und das Leben Jesu von Nazareth, der in seiner absoluten Vertrauenswürdigkeit nicht nur Gott, sondern uns auch den Menschen in allen seinen Möglichkeiten offenbart. In seiner Botschaft eröffnet er uns die uneingeschränkte und vorbehaltlose Liebe Gottes als Barmherzigkeit und Vergebung. Die Mitte menschlicher Existenz kann daher als Gnade bezeichnet werden: das Einbezogensein des Menschen in das Leben Gottes. Diese Gabe Gottes ist mächtiger als alles Tun, d.h. auch alle Sünde des Menschen. Rahner spricht daher als erster katholischer Theologe schon 1937/38 vom universalen Heilswillen Gottes, der alle Menschen umfängt, und daher verschieden im Leben jedes einzelnen sich auswirkt.

Wo auch immer Menschen gelebt haben, welche Weltanschauung sie auch immer gemeint haben, verteidigen zu müssen, sie erweisen sich einzig und allein als Menschen und daher als Kinder Gottes und Schwestern und Brüder Christi, wenn sie in der Nachfolge Christi Barmherzigkeit leben und in einem letzten Vertrauen sich selber und den Tod annehmen.

²⁶ Rahner 1996, 143–144.

Diese Annahme des Todes ist nicht eine Leistung der letzten Stunde, sondern tägliche Übung des Loslassens und der Hingabe, der Überwindung des eigenen Egoismus und den Mut, sich ganz anderem und anderen anzuvertrauen. Die Liebe, als Liebe zum Nächsten, ist in unserer Zeit und Geschichte hierfür die ausgezeichnete Situation, in der wir Gott begegnen; jenem Gott der Mensch wurde im Stall, in der Nacht, der sich im tiefsten Graben der Welt taufen ließ und dessen Herrlichkeit am Kreuz aufscheint.

In Tirol hätten wir hierfür ein wunderbares Symbol: das geöffnete Herz Jesu Christi. Wenn wir diese Symbol von allem Kitsch und allem politischen Missbrauch befreien könnten, würde darin zum Ausdruck kommen, was Lukas als Vollkommenheit Gottes auch uns anempfiehlt: „Seid barmherzig, wie es auch Euer Vater ist“ (Lk 6,36). So ist es nicht verwunderlich, wenn der Titusbrief die Offenbarung mit den Worten zusammenfasst: Erschienen ist die Menschenliebe unseres Erlösergottes (Tit 3,4). Diese „Philanthropia“, diese Menschenfreundlichkeit war und bleibt das Erkennungsmerkmal des Menschen nach Gottes Bild und Gleichnis. Anderes konnte auch eine der spätesten Schriften des Neuen Testaments nicht sagen. Diese Sätze fassen die Botschaft des Evangeliums zusammen und orientieren uns auf die einzige Vollkommenheit hin, auf die es ankommt: „Liebe Kinder, wir wollen einander lieben; denn die Liebe ist aus Gott, und jeder, der liebt, stammt von Gott und erkennt Gott. Wer nicht liebt, hat Gott nicht erkannt; denn Gott ist die Liebe. Die Liebe Gottes wurde unter uns dadurch offenbart, dass Gott seinen einzigen Sohn in die Welt gesandt hat, damit wir durch ihn leben. Nicht darin besteht die Liebe, dass wir Gott geliebt haben, sondern dass er uns geliebt und seinen Sohn als Sühne für unsere Sünden gesandt hat. Liebe Brüder, wenn Gott uns so geliebt hat, müssen auch wir einander lieben. Niemand hat Gott je geschaut; wenn wir einander lieben, bleibt Gott in uns, und seine Liebe ist in uns vollendet“ (1 Joh 4, 8-12).²⁷ Der Name Gottes und die Vollendung des Menschen sind eins: sich verschenkende Liebe, „Agape“.

Epilog: Wir stehen vor der Wahl, doch: Wähle das Leben!

²⁷ Es sollte uns nicht verwundern, dass Lessing dieses eine und einzige Gebot in den Schriften nach Johannes in einer berührenden Schrift besonders gewürdigt hat: Lessing 1968. Der in der Legende überlieferte Satz des alten Johannes, Kinderchen liebt Euch, sollte eher an alle Kirchen sichtbar angebracht werden, als die Aussage eines Platonikers: Im Anfang war das Wort. Diese Entgegensetzung teile ich deswegen nicht, weil gerade in der Legende, auf die sich Lessing stützt, die Aussage des ersten Satzes des Evangeliums nach Johannes im Liebesgebot vollendet und realisiert wird. Im Anfang war und in Ewigkeit bleibt allein die sich selbst verschenkende Liebe: „Agape“.

Die hier skizzierten Vorstellungen vom Menschen, die Vision der Schrift für Mensch und Welt, der es immer um das volle Leben, das Glück des Menschen geht, müssen wir heute hineinlegen in die Selbsterfahrung unserer Zeit. Karl Rahner hat diese Selbsterfahrung in einem meditativen Text, den ich oben zitierte, bis heute ansprechend ausgedrückt. Dieser Text stellt im Rückblick auf die biblische Sicht des Menschen und deren Vergegenwärtigung im Werk zweier Theologen an mich, an jede und jeden einzelnen von uns die Frage: Wer bin ich und wer möchte ich einmal gewesen sein? Vor diese Wahl hat den Menschen schon die Thora, die Gabe Gottes an sein Volk gestellt. Diese Worte, die literarisch vor dem Einzug ins Heilige Land Moses gesprochen hat, ergehen in so vielen Momenten unseres Lebens von den Situationen her, in die wir gestellt sind, auch an jede Person. Immer öffnet sich uns heiliges Land, d.h. Antwortmöglichkeiten aus der Tiefe der Liebe, in die wir hineingeschrieben worden sind:

„Dieses Gebot, auf das ich dich heute verpflichte, geht nicht über deine Kraft und ist nicht fern von dir. Es ist nicht im Himmel, so daß du sagen müßtest: Wer steigt für uns in den Himmel hinauf, holt es herunter und verkündet es uns, damit wir es halten können? Es ist auch nicht jenseits des Meeres, so daß du sagen müßtest: Wer fährt für uns über das Meer, holt es herüber und verkündet es uns, damit wir es halten können? Nein, das Wort ist ganz nah bei dir, es ist in deinem Mund und in deinem Herzen, du kannst es halten. Hiermit lege ich dir heute das Leben und das Glück, den Tod und das Unglück vor. Wenn du auf die Gebote des Herrn, deines Gottes, auf die ich dich heute verpflichte, hörst, indem du den Herrn, deinen Gott, liebst, auf seinen Wegen gehst und auf seine Gebote, Gesetze und Rechtsvorschriften achtest, dann wirst du leben und zahlreich werden, und der Herr, dein Gott, wird dich in dem Land, in das du hineinziehst, um es in Besitz zu nehmen, segnen. Wenn du aber dein Herz abwendest und nicht hörst, wenn du dich verführen läßt, dich vor anderen Göttern niederwirfst und ihnen dienst - heute erkläre ich euch: Dann werdet ihr ausgetilgt werden; ihr werdet nicht lange in dem Land leben, in das du jetzt über den Jordan hinüberziehst, um hineinzuziehen und es in Besitz zu nehmen. Den Himmel und die Erde rufe ich heute als Zeugen gegen euch an. Leben und Tod lege ich dir vor, Segen und Fluch. Wähle also das Leben, damit du lebst, du und deine Nachkommen“ (Deuteronomium 30, 11-19).²⁸

²⁸ Diese Landverheißung an Israel ist bedingt. Denn sie ist geknüpft an die Anerkennung der Thora. Zu den Normen der Thora gehört aber wesentlich das Fremdenrecht. Der Spitzensatz dieses Rechtes dürfte wohl sein: „Der Fremde, der sich bei euch aufhält, soll euch wie ein Einheimischer gelten, und du sollst ihn lieben wie dich selbst; denn ihr seid selbst Fremde in Ägypten gewesen. Ich bin der Herr, euer Gott.“ (Levitikus 19, 34). Das bedeutet auch für uns, dass das eigene Wohl untrennbar mit dem Wohl des anderen, ja des Fremden verknüpft ist.

Literatur

Christliches Menschenbild und Naturalismus. Philosophische Standortbestimmungen. (2011). Zeitschrift für Katholische Theologie 133 (Heft 3 und 4).

Batlogg, Andreas R. u.a (2004): Der Denkweg Karl Rahners. Quellen, Entwicklungen, Perspektiven. 2. A. Mainz

Biemer, Günter (2009): Die Wahrheit wird stärker sein. Das Leben und Werk Kardinal Newmans. 3., überarb. A. Frankfurt am Main (Internationale Cardinal Newman Studien, 17).

Blehl, Vincent Ferrer (1998): John Henry Newman. Eine Kurzbiographie. 2., durchges. A. Leutesdorf.

Erasmus von Rotterdam (2006): De libero Arbitrio Diatribe sive Collatio. Gespräch oder Unterredung über den freien Willen. In Erasmus von Rotterdam: Ausgewählte Schriften. Lateinisch-Deutsch. Nachdruck der Sonderausgabe 1995. 3-4. Hg. v. Werner Welzig. 3-195.

Findl-Ludescher, Anna; Langhammer, Elke; Panhofer, Johannes (Eds.) (2012): Gutes Leben - für alle? Theologisch-kritische Perspektiven auf einen aktuellen Sehnsuchtsbegriff. Wien (Kommunikative Theologie - interdisziplinär 16).

Frevel, Christian (Hg.) (2010): Biblische Anthropologie. Neue Einsichten aus dem Alten Testament. Vorträge der Jahrestagung der Katholischen Deutschsprachigen Alttestamentlerinnen und Alttestamentler in Münster 2008. Jahrestagung der Katholischen Deutschsprachigen Alttestamentlerinnen und Alttestamentler unter dem Titel "Menschsein". Freiburg, Basel, Wien (Quaestiones disputatae, 237).

Jaspers, Karl (1949): Vom Ursprung und Ziel der Geschichte. Zürich.

Lessing, Gotthold Ephraim (1968): Das Testament Johannis. Ein Gespräch. In Gotthold Ephraim Lessing: Sämtliche Schriften. (Leipzig 1897). Nachdruck. Hg. Karl Lachmann. 3. Auflage Hg. Franz Muncker., vol. 13. Berlin, pp. 9–17.

Luther, Martin (2006): De servo arbitrio (1525). Vom unfreien Willensvermögen (1525). WA 18, 1600; StA 3, 177. In Martin Luther: Lateinisch-deutsche Studienausgabe. Hg. v. Johannes Schilling Günther Wartenberg Wilfried Härle. Mit Unterstützung von of Michael Bayer. Leipzig, 219–661.

Miles, Jack (2001): Jesus. Der Selbstmord des Gottessohns. München.

Miles, Jack (2005): Gott. Eine Biographie. 5. A. München (dtv, 34229).

Monod, Jacques (1979): Zufall und Notwendigkeit. 4.A. München.

Newman, John Henry (1959): Kirche und Gewissen. Ein Brief an Seine Gnaden den Herzog von Norfolk anlässlich der jüngst erschienen Beschwerdeschrift Mr. Gladstones. Mit Unterstützung der „Arme Schulschwester U.Lb.Frau“ übersetzt von Maria Erenturdis Kawa, in John Henry Newman: Polemische Schriften. Abhandlungen zu Fragen der Zeit und der Glaubenslehre. Übersetzt von Maria Erenturdis Kawa - Max Hofmann., IV. Edited by Matthias Laros, Werner Becker. Mainz (AW IV.), 111-251 (Anm. 303-312).

Newman, John Henry (1961): Entwurf einer Zustimmunglehre. Deutsche Neuausgabe der Übersetzung von Theodor Haecker. Hg. v. Matthias Laros, Werner Becker. Mainz: Matthias-Grünwald (AW VII).

Palaver, Wolfgang (2007): Aufgeklärte Apokalyptik: Religion, Gewalt und Frieden im Zeitalter der Globalisierung. Innsbruck (Edition Weltordnung, Religion, Gewalt, 1).

Pannenberg, Wolfhart: Systematische Theologie. Band 1 (1988); Band 2 (1991); Band 3 (1993). 3 Bde. Göttingen.

Pascal, Blaise (1978): Über die Religion und über einige andere Gegenstände (Pensées). Neudruck der fünften, vollständig neu bearbeiteten und textlich erweiterten Auflage von 1954. Zählung der Fragmente nach Léon Brunschvicg. With assistance of Hrsg. E. Wasmuth. 8th ed. Heidelberg.

Platon (1990a): Des Sokrates Apologie. In Platon: Werke in acht Bänden. Griechisch und deutsch. Sonderausgabe. Bd. 2. Hg. v. Gunther Eigler. Mit Unterstützung von Alfred Croiset Maurice Croiste und Louis Méridier. Deutsche Übersetzung Friedrich Schleiermacher von Griechischer Text Louis Bodin. Darmstadt, 1–69.

Platon (1990b): Phaidon. In Platon: Werke in acht Bänden. Griechisch und deutsch. Sonderausgabe. Bd. 2. Hg. von Gunther Eigler. Mit Unterstützung von Alfred Croiset Maurice Croiste und Louis Méridier Deutsche Übersetzung Friedrich Schleiermacher von Griechischer Text Louis Bodin. Darmstadt.

- Rahner, Karl (1996): Gotteserfahrung heute. In Karl Rahner: Sämtliche Werke. Bd., 23. Herausgegeben von der Karl-Rahner-Stiftung (Johann Baptist Metz, Karl-Heinz Neufeld, Albert Raffelt und Herbert Vorgrimler, Andreas Batlogg, Karl Lehmann). Bearbeitet von Albert Raffelt. Freiburg-Basel-Wien, 138-149.
- Rahner, Karl (2004): Beten mit Karl Rahner. Band II. Von der Not und dem Segen des Gebets. Freiburg - Basel - Wien.
- Schnelle, Udo (1991): Neutestamentliche Anthropologie. Jesus - Paulus - Johannes. Neukirchen-Vluyn (Biblisch-theologische Studien, 18).
- Schönborn, Christoph (1987): Über die richtige Fassung des dogmatischen Begriffs der Vergöttlichung des Menschen. In: *Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie* 34, 3–47.
- Siebenrock, Roman A. (1996): Wahrheit, Gewissen und Geschichte. Eine systematisch-theologische Rekonstruktion des Wirkens John Henry Kardinal Newmans. Sigmaringendorf (Internationale Cardinal-Newman-Studien, 15).
- Tertullian (1882): Über den Leib Christi (De carne Christi). In Tertullian: Sämtliche Schriften. Übersetzt von Dr. K. A. Heinrich Kellner. Bd. 2, Köln 378–416.
- Westermann, Claus (2000): Der Mensch im Alten Testament. Münster (Altes Testament und Moderne, 6).
- Wolff, Hans Walter; Janowski, Bernd (2010): Anthropologie des Alten Testaments. Lizenzausg. Darmstadt.