

Kritische Aspekte des biblisch-christlichen Menschenbildes

von

Franz Buggle

Anthropologie, wörtlich das Sprechen über oder auch die Lehre vom Menschen, ist, wie ihr Gegenstand, ein äußerst vielschichtiges Unternehmen. Mindestens 3 Quellen von Erkenntnissen über den Menschen können und müssen unterschieden werden, wobei Überschneidungen und Wechselwirkungen es verbieten, in jedem Falle eine scharfe Grenze zwischen den folgenden Bereichen zu ziehen:

1. Erfahrungswissenschaftliche Anthropologie: Sie umfaßt die Fragen, Hypothesen und Erkenntnisse über den Menschen, wie sie in den empirisch vorgehenden Natur-, Sozial- und Kulturwissenschaften gestellt und erarbeitet wurden und noch werden. Biologisches, medizinisches, psychologisches, soziologisches und kulturwissenschaftliches Fragen und Forschen wären hier vor allem zu nennen.
2. Philosophische Anthropologie: Sie stellt die Frage nach dem "Wesen" des Menschen, nach seiner Stellung im Gesamten der Realität, aber auch nach seiner zentralen Funktion als einziges Medium, durch das uns Erkennen und so auch Philosophieren möglich ist.
3. Religiös-theologische Anthropologie: Der Inhalt basiert auf Aussagen, die beanspruchen, Mitteilungen, "Offenbarungen" eines oder mehrerer göttlicher Wesen darzustellen, z. T. etwa in vorschriftlichen Kulturen, mündlich, häufig und in den heute maßgebenden Kulturen vorwiegend schriftlich in den jeweiligen "Heiligen Schriften" vermittelt.

Das Gewicht von Ist-Aussagen über den Menschen nimmt von 1 - 3 im Ganzen ab, das von Soll-Aussagen und Bewertungen zu.

Das außerordentlich komplexe und in den jeweiligen christlichen Denominationen verschieden akzentuierte Phänomen, das heute als "christliche Anthropologie" bezeichnet wird, basiert in erster Linie auf der dritten Quelle von Aussagen und wird geradezu durch sie definiert, in zweiter Linie auf der nicht selten mit Offenbarungstexten schon früh amalgamierten zweiten Gruppe philosophisch-anthropologischer Aussagen, während der erste Bereich erfahrungswissenschaftlich gewonnener Erkenntnisse im wesentlichen erst in neuerer Zeit und in einzelnen Integrationsversuchen moderner Theologen ins Spiel kommt (vgl. etwa Pannenberg, 1983).

Aus diesem Grunde, aber auch um die Komplexität und Vieldeutigkeit heute vorfindlicher christlicher Anthropologie zu reduzieren, beschränken wir uns im folgenden angesichts des eingeschränkten vorgegebenen Rahmens primär auf die das Christentum konstituierende Offenbarungsquelle, die Bibel, und einige aus ihr abgeleitete zentrale Aussagen kirchlicher Dogmatik.

Wenn wir uns im folgenden mit einigen kritischen Aspekten des biblisch-christlichen Menschenbildes befassen, so greifen wir dabei aus vielen anderen möglichen drei Dimensionen heraus (entsprechend der oben angeführten primären Bedeutung von Soll-Aussagen und Bewertungen in religiösen Offenbarungsquellen von Anthropologie), die untergründig zusammenhängen und ebenfalls nicht scharf, sondern nur akzentuierend unterschieden werden können:

1. Die Dimension der Bewertung des Menschen als gut oder böse, liebens- oder verdammenswert (= anthropologischer Optimismus vs. Pessimismus).
2. Die Dimension wirkmächtig vs. ohnmächtig-hilflos.
3. Die Dimension autonom-erwachsen vs. heteronom-infantil.

Eine erste Schwierigkeit, einigermaßen klare Aussagen zu machen, ergibt sich daraus, daß schon die biblischen Autoren zu allen drei Dimensionen unterschiedliche, ja widersprüchliche Aussagen machen. Wir begegnen dieser Schwierigkeit zum ersten, daß wir explizit auf diesen Sachverhalt aufmerksam machen. Zum anderen versuchen wir abzuwägen, inwieweit es trotz einzelner widersprüchlicher Aussagen doch insgesamt Gewichtsunterschiede der jeweiligen Alternativen in der Bibel gibt. Wenn wir hier schon antizipierend den Eindruck einer Dominanz der jeweiligen negativ-kritischen Pole, auf das Gesamt der biblischen Texte bezogen, herausstellen, so können wir zugeben, daß in einer solchen Feststellung immer auch ein Stück subjektives Ermessen eingeht, glauben aber doch, daß dieses Urteil durch eine unvoreingenommene Rezeption der kanonischen biblischen Texte objektiviert werden kann (vgl. Buggle, 1992).

Im übrigen legitimiert sich unser hier primär kritischer Blick auf wesentliche Aspekte einer biblisch-christlichen Anthropologie durch die Themenstellung des vorliegenden Buches, in dessen Rahmen diese Ausführungen einzufügen sind, nicht zuletzt aber auch durch die Forderung nach einem Gegengewicht im Sinne einer immer noch extrem benachteiligten kritischen Sicht gegenüber der bis heute ungemein übergewichtigen Stellung affirmativer Positionen, institutionell und konkret realisiert in Tausenden theologischen Lehrmöglichkeiten im deutschen Kulturraum.

Was die erste Dimension des anthropologischen Optimismus vs. Pessimismus angeht, die Frage, ob der Mensch (ausschließlich oder vorwiegend) als gut oder böse gesehen wird, so finden sich auch hier in der Heiligen Schrift für beide Sichtweisen Belege. Dennoch erscheint bei einer Gesamtabwägung die Sicht des Menschen als böse dominierend, eine Einschätzung, die m. E. durch eine fast zweitausendjährige Rezeptionsgeschichte eindrucksvoll bestätigt wird.

Die entsprechende Einschätzung des Menschen als böse, verderbt, zieht sich durch die gesamte Bibel, beginnend mit Gen. 6,5 - "Der Herr sah ..., daß alles Sinnen und Trachten seines [des Menschen] Herzens immer nur böse war." Gen. 8,21:"..., denn das Trachten des Menschen ist böse von Jugend an ..." - bis zu den zentralen und ältesten (echten) Teilen des Neuen Testaments, wo diese negative Sicht des Menschen aufgenommen und weitergeführt wird: "Denn wir haben vorher die Anklage erhoben, daß alle, Juden wie Griechen, unter der Herrschaft der Sünde stehen, wie es in der Schrift heißt: Es gibt keinen, der gerecht ist, auch nicht einen; es gibt keinen Verständigen, keinen der Gott sucht... alle miteinander taugen nichts. Keiner tut etwas Gutes, auch nicht ein einziger ..." (Rom. 3,9-12)

Diese negative Sicht des Menschen wurde von den Kirchen und christlichen Gemeinschaften fast 2000 Jahre weiter getragen, verkündet, wenn auch in verschieden starker Betonung, so doch mit kaum zu unterschätzenden verheerenden Wirkungen, wie viele christliche Biographien bis zum heutigen Tag zeigen (nicht zuletzt viele Telefonanrufe und Briefe als Reaktion auf ein 1992 erschienenes Bibel- und Christentumskritisches Buch haben mir diesen Sachverhalt noch einmal eindrucksvoll bestätigt).

Die entsprechende niederdrückende Sichtweise wird nicht nur in den direkten biblischen Feststellungen über das Bösessein des Menschen sichtbar, sondern auch aus eher indirekten Aussagen der Bibel, z. B. und insbesondere auch über die Strafwürdigkeit des Menschen. Dies beginnt mit den als angemessen empfohlenen Prügelstrafen, generell und besonders gegenüber Kindern: "Blutige Striemen läutern den Bösen, und die Schläge die Kammern des Leibes." (Spr. 20, 30) "Wer die Rute spart, haßt seinen Sohn." (Spr. 13, 24) "Erspar dem Knaben die Züchtigung nicht; wenn du ihn schlägst mit dem Stock, wird er nicht sterben." (Spr. 23,13)

Eine zentrale Rolle spielt in diesem Zusammenhang eine die Bibel weithin, wenngleich nicht ausnahmslos (Hiob), durchziehende Grundgleichung, die vielfältigen menschlichen Leiden bis hin zum Tod als verdiente göttliche Strafen zu interpretieren. Die entsprechende Einschätzung des Menschen als eines extrem strafwürdigen Wesens findet ihr Pendant in der Zeichnung einer stellenweise geradezu exzessiven Strafsucht des biblischen Gottes (Belege siehe Bugge, 1992, bes. S. 68-95).

Dieser durchgängige Trend des Strafwillens und der Abwertung findet sich, nicht als einziger, aber doch ausgeprägt, entgegen allen andersartigen Alltagsauffassungen und -urteilen auch im Neuen Testament, gipfelnd in der Paulinischen Kreuzestheologie und der Androhung ewiger Höllenstrafen. Wie irreparabel und abgrundtief böse muß ein Wesen eingeschätzt werden und sich selbst einschätzen, das gerechterweise - denn Gott gilt ja als der absolut Gerechte - eine ewige extreme qualvolle Strafe verdient!

Und dieser verhängnisvolle Strang extremer Abwertung und Strafwürdigkeit zieht sich durch die Kirchen- und Rezeptionsgeschichte der biblischen Texte bis in unsere Tage: "Alle Menschen sind eine Sündenmasse, eine Masse der Verdammnis, die unmündigen Kinder nicht ausgenommen ... aus Gerechtigkeit sind alle verdammt, aus Barmherzigkeit einige erwählt", lehrt etwa Augustinus (De diversis quaestionibus, 1, 2-16; zitiert nach Haag, 1978, S. 138). Daß die Hauptquellen der menschlichen Sündhaftigkeit für Augustinus der "amor sui", die Selbstliebe, die ja eine positive Bewertung der eigenen Person beinhaltet, und die concupiscentia, die (böse) Begehrlichkeit, die dieselbe positive Wertschätzung von Personen und Dingen außerhalb des Ich impliziert, erscheint dann nur konsequent.

Bekannt ist der Ausspruch Luthers "Gott lieben, heißt sich selber hassen", und in den Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche (1956, S. 53, 772, 773, 777, u. a.), die die verbindlichen, konstituierenden Grundaussagen des Glaubens dieser Kirche darstellen, wird feierlich und ausdrücklich festgestellt: "Wir glauben, lehren und bekennen, daß nichts Gesundes oder Unverderbtes an Leib, Seele des Menschen, seinen innerlichen und äußerlichen Kräften geblieben ..., daß des Menschen unwiedergeborener Wille ... nur Lust und Wille hat zum Bösen ... Demnach verwerfen und verdammen wir, wenn gelehret wird, daß im Menschen nicht gar verderbet sei

menschlich Natur und Wesen, sondern der Mensch habe noch etwas Gutes an ihm ...". Da scheint es nur folgerichtig, daß der biblisch-christliche Gott "dreinschlagen und strafen" muß (a. a. O., S. 569), und "wo nicht Schrecken ist vor Gottes Zorn, da ist nicht Glauben." (a. a. O., S. 80).

Und noch für den "evangelischen Kirchenvater des 20. Jahrhunderts", Karl Barth, ist der Mensch "der Mensch der Sünde" (Kirchl. Dogmatik, IV, 1, 430). Er spricht wörtlich und sinngemäß immer wieder von der "Ungeheuerlichkeit der menschlichen Verkehrtheit" (19763, S. 152), auch davon, daß "es mit dem gemüthlichen Leichtsinn vorbei ist, der unser Böses immer wieder durch unser Gutes [durch unsere gute Natur und durch unsere guten Hervorbringungen] begrenzt sehen ... möchte", (a. a. O., S. 153). Und die schon festgestellte Akzeptanz einer als verdient angesehenen extremen ewigen Bestrafung steigert sich bei Karl Barth zu einer preisend-jubilierenden Zustimmung: "Das ist die Reaktion Gottes auch gegen die Sünde; das ist der Sinn auch des Waltens seiner Heiligkeit, der Sinn auch seines Gerichtes, der Sinn, der auch in Verdammnis und Hölle nicht erlöscht, sondern sich durchsetzt, daß Gott herrlich ist und seine Herrlichkeit sich nicht nehmen, in seiner Freudigkeit [sic!] und in deren Äußerungen sich nicht... stören läßt." (a. a. O., S. 203, Klammersausdruck vom Verfasser).

Differenzierend muß indessen gesagt werden, daß die hier angeführten reformatorisch-protestantischen Positionen in ihrer Extremität und Absolutheit nicht für die ganze Breite christlicher Anthropologie repräsentativ sind. Bei vielen heutigen protestantischen Christen, insbesondere was ihre tatsächliche Einstellung und ihren praktischen christlichen Lebensvollzug angeht findet sich eine mehr oder minder abgeschwächte Position der ursprünglichen extremen strengen reformatorischen Auffassungen.

Vor allem aber muß darauf hingewiesen werden, daß die größte christliche Teilgruppe, die römisch-katholische Kirche, die extreme Auffassung von der völligen Verderbtheit der menschlichen Natur abgelehnt hat, vielmehr diese Verderbtheit als Folge des Sündenfalls der menschlichen Ureltern nur partiell sieht. Dennoch kommt einer der auf diesem Gebiet wohl fachkundigsten Theologen zu dem zusammenfassenden Urteil hinsichtlich der Position des in diesen Fragen für den katholischen Standpunkt maßgeblichen Konzils von Trient: "In der Sache aber ist das Konzil nicht den kleinsten Schritt hinter die Grundaussage der Tradition zurückgegangen: Die ganze Menschheit ist von innen her verdorben und von Gott abgekehrt und hat auch kraft ihrer verbliebenen Wahlfreiheit keine Möglichkeit, sich selbst da herauszuhelfen." (Pesch, 1983, S. 151).

Aber auch wenn es sich bei dieser und jener christlichen Position um einen eingeschränkten, abgeschwächten und sekundären anthropologischen Pessimismus handelt, so bleibt er dennoch jeweils ein abwertender Pessimismus. Dies zeigt sich neben anderen Indikatoren etwa auch in der Erbsündenlehre, die im wesentlichen und weithin in der Sache (wenngleich der Begriff "Erbsünde" von nicht wenigen modernen Theologen problematisiert bzw. abgelehnt wird) Gemeingut beider großen Kirchengruppen ist, und die in ihren drei Grundaussagen eine durchaus pessimistische Anthropologie konstituiert:

1. Der "natürliche", also ungetaufte, unerlöste Mensch ist schon vor allem eigenen Tun wesentlich "Sünder".
2. Diese vorgegebene "geerbte" Sündhaftigkeit prägt, wenn auch konfessionell verschieden stark akzentuiert, das ganze Dasein.

3. Die völlige (reformatorische) oder partielle (katholisch gesehen) Verderbtheit der menschlichen Natur ist universell, d. h. erstreckt sich außer auf Jesus selbst und nach katholischer Lehre auf Maria, auf alle Menschen, Voraussetzung der Universalität der Erlösung und der Erlösungsbedürftigkeit. (Vgl. dazu etwa auch Pannenberg, S. 116ff.).

Im übrigen scheint es nicht unsymptomatisch, daß die beiden größeren und wohl bedeutendsten theologischen deutschsprachigen Anthropologien aus neuerer Zeit (Pannenberg, 1983; Pesch, 1983) in eindrucksvoller Weise von dieser im vorigen dargestellten negativen Sicht des Menschen durchgehend geprägt sind und sie auch im zusammenfassenden Resümee implizit und auch explizit bestätigen und noch einmal auf den Punkt bringen: "Der Mensch ist Sünder, also allen Ernstes: er ist böse." (Pesch, S. 429.)

Wie weit der, wenn auch nicht ganz ausschließliche, so doch starke Zug des biblisch-christlichen anthropologischen Pessimismus sich auch auf die säkulare abendländische Anthropologie und Lebensstimmung ausgewirkt hat (von Hobbes "homo homini lupus" über Schopenhauers "wildes Tier", das im Herzen eines jeden Menschen liege, bis zur Kennzeichnung des Menschen, dessen Reichtum an möglichen Verhaltensweisen von keiner anderen species nur im entferntesten erreicht wird, als "Mängelwesen" durch Arnold Gehlen) kann hier nicht im einzelnen analysiert werden.

Nun werden, insbesondere von modernen Theologen, vor allem zwei biblisch begründete Sachverhalte gegen die These vom biblisch-christlichen anthropologischen Pessimismus eingewendet. Der eine, eher schon als der zentrale Gegenpol angeführt ("Die dogmatische Anthropologie kennt nur zwei zentrale Themen: Gottebenbildlichkeit und Sünde des Menschen", Pannenberg, 1983, S. 20), ist die Aussage von der Gottebenbildlichkeit des Menschen, wie sie sich in Gen. 1; 26,27 findet: "Dann sprach Gott: Laßt uns Menschen machen als unser Abbild, uns ähnlich. Sie sollen herrschen über die Fische des Meeres, über die Vögel des Himmels, über das Vieh, über die ganze Erde und über alle Kriechtiere auf dem Land. Gott schuf also den Menschen als sein Abbild, als Abbild Gottes schuf er ihn." Ist diese Aussage nicht eine Quelle unüberbietbarer Hochschätzung, positiver Bewertung des Menschen?

Gegenüber einer Verwertung dieser Stelle als Quelle einer umfassenden biblisch-christlich bestimmten positiven Bewertung des Menschen dürfen m. E. mindestens drei wesentliche einschränkende Fragen nicht übersehen werden:

1. Es gibt plausible Gründe für die Auffassung, daß die Aussage von der Schaffung des Menschen als Abbild Gottes (die wie viele biblische Aussagen in einer gewissen Widerspruchsspannung steht zu dem an anderen Stellen, etwa Ex. 20,4; Dtn. 27,15, ausgesprochenen Verbot, Gott abzubilden. Vgl. dazu etwa Duquoc, 1985) entsprechend der vorherrschenden Denkweise zur Entstehungszeit des Textes und in Anlehnung an Nachbarkulturen viel konkreter und eingeschränkter gesehen werden könnte als dies viele umfassendere Ausweitungen späterer, der Entstehungszeit ferner liegender Theologien nahe legen: Gott, wie damals allgemein üblich und sehr verbreitet und heute noch weithin in der tatsächlichen Vorstellung von sehr vielen Gläubigen in Menschengestalt veranschaulicht, schafft den Menschen als sein "Abbild" (vgl. etwa von Rad, 1950; Pannenberg, 1983, S. 72.) Darf man eine solche vielleicht ganz konkret gemeinte Auffassung aus ihrem historischen Kontext lösen und neuzeitlich interpretierend ausweiten?

2. Der Kontext des oben zitierten Textes Gen. 1; 26,27 deutet darauf hin, daß eine, wenn nicht die wesentliche funktionale Komponente der Gottebenbildlichkeit in der Übergabe der Herrschaft über die übrige Schöpfung an den Menschen besteht. Wenngleich man die biblische Formulierung dieses Herrschaftsauftrages, der sich in anderen Kulturen auf die jeweilige Figur des Königs beschränkte, auf den, also prinzipiell alle Menschen als einen fast schon vordemokratischen Impetus begrüßen kann (vgl. dazu auch Schmidt, 1964, S. 136 ff.), so ist doch in den letzten Jahrzehnten in zunehmendem Maße die biblische Interpretation der Beziehung des Menschen zur übrigen nichtmenschlichen Natur als "Herrschen" zu problematisch geworden, um sie, bei allen Abschwächungs- und Uminterpretationsversuchen moderner Theologen, noch ungebrochen auf die Habenseite biblisch-christlicher Anthropologie setzen zu können (vgl. etwa White, 1970; Amery, C, 1972).
3. Ein weiterer gravierender, bislang, soweit ich das übersehe, gerade von theologischer Seite noch kaum explizit rezipierter Einwand ergibt sich aus folgenden Überlegungen. Bei den bislang angeführten Hinweisen auf die biblisch fundierte Gottebenbildlichkeit des Menschen wird, theologiegeschichtlich verständlich, vorausgesetzt, daß diese Ebenbildlichkeit ethisch erstrebenswert, absolut positiv zu bewerten sei. Aber zeigt das Bild des biblischen Gottes, dem ähnlich zu sein den höchsten Wert des Menschen ausmache, bei unvoreingenommener, tabufreier Analyse neben auch positiven Eigenschaften nicht eine große Zahl extrem zu verwerfender, inhuman-archaischer Züge, in einem so großen Umfang, daß sie das oft wie selbstverständlich vorausgesetzte Gutsein Gottes eben doch fundamental beeinträchtigen? (vgl. im einzelnen Bugge, 1992). Müßte nicht jeder heute lebende Mensch mit einem auch nur bescheidenen Standard von Ethik und Humanität eine solche Gottebenbildlichkeit für sich als außerordentlich problematisch ansehen, ja verwerfen?

Im übrigen ist auch im Falle der Gottebenbildlichkeit auf das grundlegende Faktum hinzuweisen, daß diese ursprünglich gegebene Eigenschaft, je nach Denomination graduell verschieden, entweder mit dem Verlust der Urgerechtigkeit ganz verloren ging (ursprünglich reformatorisch) oder doch zumindest durch den Sündenfall der menschlichen Ureltern nur noch stark verdunkelt existiert (katholische Auffassung, Standpunkt vieler moderner, auch protestantischer Theologen), also insgesamt, ließe man die eben dargelegten Einwände beiseite, die biblisch-christliche Anthropologie im Hinblick auf den heute "real-existierenden" Menschen nur sehr eingeschränkt bis gar nicht aufzuhellen vermag.

Als ein weiteres neutestamentlich fundiertes Gegengewicht gegen die stark abwertend-pessimistische Zeichnung des Menschen durch die Bibel und eine auf sie aufbauende Dogmatik wurde und wird immer wieder auf die Erlösungstat Gottes hingewiesen, der seinen Sohn für die Menschen hingegeben, dem Kreuzestod überliefert habe. Darin zeige sich die hohe Wertschätzung des Menschengeschlechtes durch den neutestamentlich-christlichen Gott, ja seine Liebe zum Menschen: "Denn Gott hat die Welt so sehr geliebt, daß er seinen einzigen Sohn hingab." (Joh., 3,16).

Bei einer tiefer gehenden, differenzierenden Analyse wird jedoch deutlich, daß die Wirksamkeit dieser Erlösungstat Gottes das Bekenntnis der Sündhaftigkeit, Verderbtheit, ja die Akzeptanz des betroffenen Menschen voraussetzt, eigentlich gerechterweise eine ewige qualvolle Bestrafung verdient zu haben, also sich zumindest als "natürliches", nicht übernatürlich erhöhtes Menschenwesen abzuwerten und zu erniedrigen.

Das Gute kommt also auch hier nicht aus dem Menschen selbst, sondern wird ihm unverdienterweise, ohne daß er irgendeinen Anspruch darauf hätte, von Gott als "Gnade" zuteil. "Denn es ist hier kein Unterschied: sie sind allzumal Sünder ... und werden ohne Verdienst gerecht" (Rom, 3,23,24). Wir erinnern uns: "Aus Gerechtigkeit sind alle verdammt, aus Barmherzigkeit einige erwählt", sagt Augustinus (siehe oben). Die von Augustinus besonders pointiert herausgestellte und in dieser Schärfe von den Reformatoren weithin übernommene, von der katholischen Dogmatik in etwas abgeschwächter, aber in den Grundsachverhalten ebenfalls vertretene prinzipielle Einschätzung des unerlösten Menschen zieht sich durch so gut wie alle Ausformungen biblisch-christlicher Religiosität, bis zum heutigen Tag, und es ist so nur konsequent, daß der Begriff der "Gnade" (ein genuin feudalistisch-monarchisch geprägter Begriff), bis heute eine so zentrale Rolle in der christlichen Verkündigung aller Denominationen und auch noch bei modernen Theologen spielt: "Gnade ist der Zentralbegriff der christlich-biblischen Gotteserkenntnis ... Gnade [kann] kein einzelnes Moment des Glaubens, kein besonderer 'locus' innerhalb der christlichen Lehre sein ... Vielmehr ist sie der entscheidende, alles bestimmende Gesichtspunkt für jede christliche Glaubensaussage (Emil Brunner zit. nach Pesch, 1983). "'Gnade' ist demnach kein Spezialthema der Theologie ..., sondern eine Grundbestimmung aller theologischen Gegenstände, die Perspektive, aus der Gegenstände der Theologie zu betrachten sind, und zwar letzte und entscheidende Perspektive" (Pesch, 1983, S.76). Nicht der aus sich gute und gerechtfertigte Mensch ist also gemeint, sondern der sich selbst erniedrigende, abwertende, ewige qualvolle Strafen verdienende Sünder ist hier Inhalt kirchlich-christlicher Lehre, der nur durch das unterwerfende Bekenntnis unter völlig freie, unverdiente Gnade gerettet, gerechtfertigt wird.

"Erbarm Dich Vater über mich,
 verzeih mir meine Sünden,
 sonst kann ich nicht vor Dir bestehen
 und keine Rettung finden!...
 Oh Gott, Du kennst die Sünden all,
 die ich vor Dir getan.
 Erbarme Dich, erbarme Dich!
 Sieh an, wie schlimm es um mich steht;
 sieh meine Sündenschuld..."

So zu beten wurde vor nicht allzu langer Zeit 8-9-jährigen Kindern in einem "Glaubensbuch für das 3. und 4. Schuljahr" dringend empfohlen.

Wird in der angeführten Zeichnung des biblisch-christlichen Menschenbildes nicht ein gravierender Mangel an Selbstachtung und Mut zur Rückfrage an den doch allmächtigen Herrscher-Gott und seine gegenüber dem Menschen unendlich größere Verantwortung deutlich? Setzt es nicht die Absage jedes kritischen Denkens voraus, wirkt es nicht grotesk, daß der Mensch die Verantwortung für das "Böse" gegenüber dem über alle Möglichkeiten verfügenden Gott allein übernehmen soll, will er nicht auf ewig qualvoll bestraft werden, für das "Böse", »las sich ja zum ganz großen Teil aus der defizitären Beschaffenheit der nach christlicher Lehre von Gott frei gerade so erschaffenen Welt (z. B. mit dem Prinzip des Fressen- und Gefressenwerdens auch bei höher entwickelten Organismen als Strategie zum Ausgleich der allseits drohenden und wirklichen Mängelsituationen)

ergibt? Zeigt sich angesichts der Beschaffenheit der vorfindlichen menschlichen und vormenschlichen Welt hier nicht ein provokanter Mangel an prometheischer Gesinnung?

Die Problematik eines solchen Menschenbildes wird noch verschärft, zum einen durch die völlige (reformatorisch-protestantisch) oder zumindest stark eingeschränkte (katholisch) Fähigkeit, aus eigener Kraft Gutes (nicht Böses!) zu tun, sich aus eigenem Verdienst zu rechtfertigen (vgl. etwa das 3. und 9. Kapitel des Römerbriefes), zum andern durch die weitgehende Kennzeichnung des Menschen als ein unreif-heteronomes (vgl. etwa Piaget, 1954; Kohlberg, 1976, 1981) und weitgehend durch eine ziemlich egoistische Lohn- und Strafmoral zu lenkendes Wesen.

Diese Zeichnung eines Menschen auf einer frühen Entwicklungsstufe wird weiter verstärkt durch die immer wieder auftretende Definition des Mensch-Gott-Verhältnisses als einer Kind-Vater-(im Katholizismus in der Marienverehrung auch Kind-Mutter-)Beziehung, oder schon neutestamentlich, der Gläubigen als Schafe, die von (Ober)Hirten geleitet werden (noch heute führen katholische und orthodoxe Oberhirten Hirtenstäbe als Insignien ihres Amtes), mit zumindest zwiespältigen Folgen: Wenn man evtl. in der Möglichkeit, bei schweren Schicksalsschlägen bei einem himmlischen Vater (oder Mutter) oder einem irdischen Hirten Zuflucht und Geborgenheit zu finden, eine psychische Hilfe sehen kann, so ist doch auch hier zu fragen, ob damit in dem teilweise implizierten Denk-, Realitäts- und Handlungsverzicht im Hinblick auf das menschliche Selbstbild, aber auch auf die gewaltigen Aufgaben, die in naher Zukunft von dem heutigen Menschen zu bewältigen sind, nicht ein zu hoher Preis bezahlt wird. (Zur Frage der Elternfunktion göttlicher Wesen vgl. etwa Ernst Topitsch, 1982).

Nur exemplarisch darauf hingewiesen, aber nicht ausführlich eingegangen werden kann an dieser Stelle auf die individuell wie kollektiv potentiell pathologischen Auswirkungen einer solch abwertenden und "verkleinernden" (Nietzsche) Sicht des Menschen. So hat die moderne Klinische Psychologie, was das individuelle Wohlbefinden und die seelische Gesundheit angeht, etwa gezeigt, um nur ein Beispiel anzuführen, wie sehr die Abwertung, das Schlecht- und Sündigsehen der eigenen Person wie auch der mitmenschlichen Umwelt, die subjektiv wahrgenommene Hilflosigkeit und das Unvermögen, aus eigener Kraft Gutes zu bewirken, sowie die kausale Attribution negativ-böser Ereignisse und Taten an die eigene Person, positiv-guter Leistungen und "Verdienste" an Mächte außerhalb des eigenen Ich (z. B. auch Gott, "Gnade", usw.) wichtige Quellen depressiver Störungen sein können (vgl. etwa Beck, 1986; Hoffmann, 1976; Hautzinger und Greif, 1981).

Was die Inhumanität zwischenmenschlicher Beziehungen angeht, so zeigt gerade auch die Geschichte des Christentums, wie eine (moralische) Abwertung des Menschen, das Herausstellen seiner "verdienten" Strafwürdigkeit, immer auch die Funktion hatte, die Hemmschwelle zur Diskriminierung und Aggression bis zur Tötung der so jeweils gezeichneten "verderbten" Menschen herabzusetzen: Die entsprechenden Beispiele reichen von biblisch empfohlenen Prügelstrafen für Kinder, die "alle vom Mutterleib an voll böser Lust und Neigung sind" usw. (Bekennnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche, 1956), bis zur Verfolgung und Ermordung unzähliger Juden, psychologisch vorbereitet durch eine schon biblische und durch eine fast 2000jährige kirchliche Tradition weiter getragene Kennzeichnung als "Kinder des Teufels" (Joh. 8,44), als "Feinde aller Menschen" (1. Thess. 2,15) usw.

Auf zwei mögliche Einwände gegen die hier vorgenommene Darstellung einiger (partieller, aber doch sehr gewichtiger) kritischer Aspekte des biblisch-christlichen Menschenbildes sei abschließend noch eingegangen.

Machen wir uns nicht eines naives Wunschenkens schuldig, wenn wir die pessimistische biblisch-christliche Sicht des Menschen kritisch in Frage stellen? Sehen wir den Menschen verharmlosend optimistisch, verschließen wir die Augen vor den Abgründen von Grausamkeit, Gewalt und Infamie, wie sie ja auch immer wieder, wo Menschen existierten, festzustellen waren?

Sollte dieser Eindruck entstanden sein, so läge diesem Sachverhalt ein basales Mißverständnis zugrunde: Es ist nicht die Intention der hier vorliegenden Erörterungen, die negativen, abgründigen, "bösen" Seiten des Menschen zu leugnen, die sich neben und gleichzeitig mit grandiosen und bewundernswerten Zügen des Menschen, "Ruhm und Auswurf des Universums" nach Pascal, aufdrängen. Die hier vorgetragene Kritik richtet sich nicht gegen die Sicht solcher negativer Züge, sondern gegen ihre jeweilige Gewichtung, spezifische Interpretation und daraus abgeleitete Konsequenzen und Handlungsanweisungen, wie sie im vorigen dargestellt wurden.

Es sind vor allem drei Punkte, die an dieser spezifisch biblisch-christlichen Sicht und Interpretation des Menschen kritisch zu befragen sind:

1. Die abwertend pessimistische Zeichnung des Menschen scheint zu einseitig-unbalanciert auf den negativen Pol fixiert zu sein, in exzessiver Weise in der reformatorischen, etwas abgeschwächt in der katholischen Ausprägung biblischchristlicher Religiosität.
2. Die weitgehend im Vordergrund stehenden, als kritisch oder negativ gesehenen Inhalte als Wurzel, Grund und Hauptquelle des Bösen (z. B. amor sui, concupiscentia u. a.) scheinen unter dem Postulat menschlicher Würde und Selbstachtung, aber auch psychologischen und psychopathologischen Erwägungen problematisch.
3. Die Sicht des Menschen als unfähig, seine grundsätzliche Bosheit, seine weitgehende (katholisch) oder totale (reformatorisch-protestantisch) Verderbtheit aus eigener Kraft zu überwinden oder wenigstens abzumindern, sich zu rechtfertigen, die völlige Abgabe jeder Heilungsmöglichkeit an einen (außerchristlich gesehen: vielleicht gar nicht existierenden?) Gott erscheint ebenfalls außerordentlich problematisch, nicht zuletzt unter Ansehung der diesem biblisch zugeschriebenen Eigenschaften.

Aber: Haben wir die biblisch-christliche Sicht des Menschen nicht zu einseitig negativ gesehen? Dies mag und wird ein weiterer Einwand sein, der gegen die hier dargestellten kritischen Aspekte vorgebracht werden wird: Wir haben indessen immer wieder als positiv angeführte Aspekte aufgegriffen, aber auch versucht, ihre Ambivalenz und Fraglichkeit aufzuzeigen (z. B. Gottebenbildlichkeit, Gotteskindschaft). Aber auch selbst wenn man zugestehen wird, daß biblisch-christliche Anthropologie auch positive Aspekte beinhaltet, so kann dies nicht die Berechtigung unserer kritischen Hinweise entkräften. Denn daß diese negativ-kritischen Seiten sich in der Geschichte des Christentums in vielen, allzu vielen Fällen verhängnisvoll ausgewirkt haben, daß sie über lange Zeiträume bis heute nicht nur, aber insbesondere im reformatorischen Christentum dominierend waren, dürfte bei auch nur bescheidenen kirchengeschichtlichen Kenntnissen kaum zu bestreiten sein. Und dieser provokative Sachverhalt könnte durch eventuelle positive alternative Aspekte allenfalls gemildert, aber nicht wirklich geheilt werden.

Literatur

- Amery, C.: Das Ende der Vorsehung. Die gnadenlosen Folgen des Christentums. Reinbek, 1972.
- Barth, K.: Kirchliche Dogmatik. Gütersloh, 3. Aufl. 1976.
- Beck, A. T.: Rush, A. J.; Shaw, B. F. u. Emery, G.: Kognitive Therapie der Depression. München. 2. Aufl. 1986.
- Die Bekenntnisschriften* der evangelisch-lutherischen Kirche. Göttingen, 3. verb. Aufl. 1956. *Die Bibel*: Altes und Neues Testament. Einheitsübersetzung. Freiburg/Basel/Wien 1980.
- Bugge, F.: Denn sie wissen nicht, was sie glauben. Oder warum man redlicherweise nicht mehr Christ sein kann. Reinbek, 1992.
- Duquoc, Chr.: Mensch/Ebenbild Gottes. In: Eicher, P. (Hrsg.): Neues Handbuch theologischer Grundbegriffe. Bd. 3, S. 83-94. München, 1985.
- Glaubensbuch* für das 3. und 4. Schuljahr. Ausgabe für die Erzdiözese Freiburg. 6. Aufl. 1966.
- Haag, H.: Vor dem Bösen ratlos? München, 1978.
- Hautzinger, M. u. Greif, S. (Hrsg.): Kognitionspsychologie der Depression. Stuttgart, 1981. Hoffmann, N.: Depressives Verhalten. Psychologische Modelle der Ätiologie und der Therapie. Salzburg, 1976.
- Kohlberg, L.: Moral stages and moralization. The cognitive-developmental approach. In: Lickona, T. (Ed.): Moral development and behavior: Theory, research, and social issues. S. 31-53. New York, 1976.
- Kohlberg, L.: Essays on Moral Development. New York, 1981.
- Pannenberg, W.: Anthropologie in theologischer Perspektive. Göttingen, 1983.
- Pesch, O. H.: Frei sein aus Gnade. Theologische Anthropologie. Freiburg, Basel, Wien 1983.
- Piaget, J.: Das moralische Urteil beim Kinde. Zürich, 1954.
- Rad, G. von: Das erste Buch Mose. Göttingen, 1950.
- Schmidt, W. H.: Die Schöpfungsgeschichte der Priesterschrift. Neukirchen, 1964.
- Topitsch, Ernst: Erkenntnis und Illusion. Mohr, Tübingen, 2. Aufl. 1988.
- White, L.: The Historical Roots of our Ecological Crisis. In: The Environmental Handbook. New York, 1970.

Aus: Kurt Weinke - Anton Grabner-Haiser (Hg.) *Menschenbilder im Diskurs. Orientierungen für die Zukunft*. Leykam, 1993, S. 9 -20.