

Der Mensch – Bild oder Ebenbild Gottes?

Editorial

Zum Kernbestand jeder theologischen Anthropologie zählt unbestreitbar die Überzeugung, dass der Mensch Ebenbild Gottes ist. Doch mit dieser grundlegenden Bestimmung, die ihre dichteste Formulierung in Gen 1,26f erhalten hat, verbinden sich gleichzeitig zahlreiche Probleme. Ist die Übersetzung von *zelem* mit »Ebenbild« überhaupt zutreffend und sachgemäß? Welches sind die ursprünglichen semantischen Konnotationen? Wäre der Begriff Abbild bzw. Bild nicht adäquater? Welches Bildverständnis liegt dem Ursprungstext zugrunde? Selbst wenn man an der im deutschen immer noch gängigen Übersetzung mit »Ebenbild« festhalten möchte, bleibt die Frage nach seiner semantischen Bedeutung nach wie vor virulent. Was ist überhaupt ein Ebenbild, worauf bezieht es sich bzw. verweist es und wodurch wird es konstituiert? Wie verhält sich der Begriff *demüt*, der gemeinhin mit »Ähnlichkeit« übersetzt wird, zum Begriff des Ebenbilds? Verschärft werden diese Anfragen durch den erkenntnistheoretischen Rahmen, der seine Prägung durch die platonische Urbild-Abbild-Relation gefunden hat und heute aus mehreren Gründen problematisch geworden ist: Die Bildkritik der Moderne, die spätestens in der frühen Neuzeit mit der Infragestellung des inneren Zusammenhangs von Zeichen und Bezeichnetem einsetzte, hat diese Auflösungsprozesse kontinuierlich vorangetrieben. Die Grenzlinien zwischen Realität und Fiktionalität, Ursprünglichkeit und Reproduktion, Intention und Repräsentation lösten sich weitgehend auf, so dass die basale Differenzierung von Urbild und Abbild ihren Erklärungswert verlor. Die daraus resultierenden Fragen gehen heute ins Grundsätzliche: Was ein Bild ist, was es zeigt oder zum Erscheinen bringt, welche Informationen es transportiert und worin seine pragmatischen Dimensionen bestehen, auf all diese für den religiösen Vollzug und das theologische Denken wichtigen Fragen liegen heute keine selbstverständlichen und allgemein überzeugenden Antworten mehr vor. Gleichzeitig ist aber die religiöse Rede wie kaum eine andere auf Bilder angewiesen, ja sie ist selbst elementar bildhaft, voll von Metaphern und ästhetischer Intensität. Die christliche Tradition hat daher zum einen an der Bedeutung der Bilder, insbesondere an ihrer ontologischen Verbindung mit dem unsichtbaren Urbild in affirmativer Weise festgehalten. Gleichzeitig aber sind die bildkritischen Traditionen, wie sie insbesondere in der Negativen Theologie und in den ikonoklastischen Bewegungen ausgeprägt wurden, nie aus dem Zentrum des theologischen Denkens verschwunden. Bilderverehrung und Bilderkritik sind daher keine klassischen Antagonismen oder sich ausschließende Alternativen, sondern zwei einander ergän-

zende und sich bedingende Formen, um das Unsagbare des Glaubens als Konkretes und gleichzeitig Entzogenes zur Sprache zu bringen.

Dieses wechselseitige Ineinander von bildaffirmativen und bildkritischen Traditionen hat die theologische Anthropologie immer wieder auch davor bewahrt, sich im Dickicht der jeweiligen anthropologischen Modellannahmen hoffnungslos zu verfangen und zu vorschnellen Festlegungen zu gelangen, was der Mensch »in Wahrheit« sei. So hat etwa die in den letzten Jahren intensiv geführte Debatte über Grenzen und Möglichkeiten des katholischen Naturrechtsdenkens gezeigt, wie voraussetzungsreich und kontingent der Naturbegriff letztlich ist und wie sehr er historischen Wandlungen unterworfen ist.¹ Mit diesen veränderten Rahmenbedingungen haben sich auch die Koordinaten des anthropologischen Diskurses insgesamt verschoben, was sich insbesondere an der wachsenden Problematisierung eines der grundlegenden Theoreme der biblischen Religion zeigt, dass der Mensch nicht bloß Geschöpf, sondern Bild bzw. Ebenbild Gottes ist.

Vor allem im Kontext der neuzeitlichen Religionskritik ist die These von der Ebenbildlichkeit des Menschen bestritten und in ihrer radikalisierten Form umgekehrt worden: Nicht der Mensch wurde nach dem Bild Gottes geschaffen, sondern die Menschen haben sich die Götter nach ihrem eigenen Bild entworfen. Dieser Gedanke, wonach die Götter lediglich das menschliche Selbstbild widerspiegeln, findet sich bereits bei Xenophanes und wurde von Ludwig Feuerbach zu einem klassischen Theorem moderner Religionskritik verdichtet: „*Erst schafft der Mensch Gott nach seinem Bilde, und dann erst schafft wieder dieser Gott den Menschen nach seinem Bilde.*“²

Der univoke Bildbegriff, der hier zum Durchbruch kommt, hat jedoch die ganze Tradition gegen sich, die hier weitere wichtige Unterscheidungen eingezogen hat. Nach dem Kolosserhymnus ist allein Christus das wahre „Ebenbild des unsichtbaren Gottes“ (Kol 1,15) und nur auf dem Antlitz Christi erscheint die Herrlichkeit Gottes (2 Kor 4,4-6). Für den Hebräerbrief ist der Erstgeborene der Glanz der Herrlichkeit Gottes und das Abbild seines Wesens, so dass am Sohn sichtbar wird, was der Vater ist (Hebr 1,3). Die Glaubenden sind nach dem Willen Gottes dazu bestimmt, „an Wesen und Gestalt seines Sohnes teilzuhaben“ (Röm 8,29), so dass über diese Vermittlungsinstanz die bleibende Beziehung zu Gott sichergestellt wird. Der hier zugrunde liegende Partizipationsgedanke ist

2A 9575

1 Vgl. dazu: Schockenhoff, Eberhard, Naturrecht und Menschenwürde. Universale Ethik in einer geschichtlichen Welt, Mainz 1996; Böttigheimer, Christoph/Eischer, Norbert/Gerwing, Manfred (Hg.), Sein und Sollen des Menschen. Zum göttlichfreien Konzept vom Menschen, Münster 2009.

2 Feuerbach, Ludwig, Das Wesen des Christentums (Gesammelte Werke 5), hg. v. W. Schuffenhauer, Berlin 1973, 215.



schöpfungstheologisch bestimmt. Worauf Gottes schöpferisches Tun von allem Anfang an aus war, das ist in Jesus Christus sichtbar ins Bild gesetzt.

Die Patristik hat in der Kontinuität der Urbild-Abbild-Grammatik die besondere Bedeutung des wesensgleichen Bild des Sohnes mit dem Vater betont und von dort her die Ebenbildlichkeit des Menschen bestimmt (vgl. Jak 3,9). In Christus ist das wahre Ebenbild Gottes erschienen und über Angleichung und Nachahmung können die Menschen an dieser Vollgestalt teilhaben. Damit der Mensch wieder zu sich selbst und zu Gott findet, muss er vom Bild des irdischen zum Bild des himmlischen Menschen verwandelt werden (1 Kor 15,49), was erst in der künftigen Auferstehung zur endgültigen Vollendung gelangt. Schon jetzt aber soll der Christ *imago Christi* sein, indem er den alten Menschen aus- und den neuen anzieht (Kol 3,9f).

Ob nun der Gedanke der Ebenbildlichkeit wie in Gen 1,26f stärker funktional oder wie bei Paulus stärker ontologisch geprägt ist, entscheidend bleibt, dass die unauflösbare Verbindung zwischen Schöpfer und Geschöpf sowie die damit verbundenen Aufgaben für die Menschen den normativen Rahmen auch für die gegenwärtigen theologischen Denkansätze in der Anthropologie bilden. Zum einen fordert dieser Gedanke die Ausweitung des Bilderverbots auf den Menschen. Als Bild oder Ebenbild Gottes bleibt jeder Mensch letztlich unbestimmbar und allen festen Zuschreibungen entzogen. „Der Mensch ist kein Bild, welches man sehen könnte. Der Mensch ist nichts Sichtbares. Niemand hat jemals Gott gesehen, aber niemand hat auch jemals einen Menschen gesehen – einen Menschen in seiner wahrhaften Wirklichkeit, ein lebendig transzendentes Sich.“³

Zum anderen ist mit dieser Auszeichnung die unbedingte Aufgabe verbunden, die Schöpfung Gottes zu bewahren, was sich nicht allein auf Natur und Umwelt erstreckt, sondern auch die menschliche Gesellschaft miteinbezieht. Das Eintreten für die Marginalisierten und Bedrängten sowie das Engagement für Frieden und Gerechtigkeit sind konstitutive Elemente und konkrete Ausdrucksformen dieses Bekenntnisses, keine Attribute oder Ausschmückungen, die irgendwie auch fehlen könnten. Ebenbildlichkeit ist deshalb eine deskriptive und zugleich eine normative Aussage. Als genuin religiöses Bekenntnis einer Glaubensgemeinschaft bedarf es der Übersetzungs- und Vermittlungsversuche in die säkulare Öffentlichkeit hinein. Eine solche Übersetzung wäre etwa der in den Menschenrechtsdiskursen zentrale Gedanke von der unbedingt zu achtenden Menschenwürde, zu deren Begründung und institutioneller Verankerung nicht allein, aber eben auch der Gedanke von der Gottebenbildlichkeit des Menschen entscheidend beigetragen hat.⁴

3 Henry, Michel, Inkarnation. Eine Philosophie des Fleisches. Aus dem Französischen von Rolf Kühn, München 2002, 361.

4 Vgl. Habermas, Jürgen, Glauben und Wissen. Friedenspreis des Deutschen Buchhandels 2001, Frankfurt 2001, 29-31.

Das vorliegende Heft widmet sich in grundsätzlicher Weise und anhand konkreter Fragestellungen den theologischen Möglichkeiten und Grenzen, dem zentralen Sinngehalt und den Transformationsprozessen der Rede von Menschen als Bild/Ebenbild Gottes im gegenwärtigen kulturellen Kontext.

Zuerst erläutert Andreas VONACH, Professor für Altes Testament an der Universität Innsbruck, in seinem Beitrag die exegetischen und bibeltheologischen Grundlagen. Vonach betont, dass das Frageinteresse der Bibel weniger dem Sein des Menschen als solches gilt, sondern dem Sein des Menschen im Angesicht Gottes. Damit wird biblisch eine Interpretationsrichtung vorgegeben, die den schöpfungstheologischen Grundton des Gedankens hervorhebt: Abbildhaftigkeit als Metapher der Mitverantwortung für die ganze Schöpfung. Auch wenn der Begriff »Ebenbildlichkeit« aufgrund seiner Konnotationen problematisch geworden ist und vieles für einen Verzicht auf diesen Begriff spricht, entscheidend bleibt die Betonung der fundamentalen Differenz selbst, da niemand Gott gleich ist, weder dem Aussehen noch dem Sein nach.

Hartwig BISCHOF, bis zum Sommer 2009 Vorstand des Instituts für Dogmatik an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Wien, geht in seinem Beitrag dem verwobenen Verhältnis von Bild und Sprache, von Ästhetik und Reflexion, Wirklichkeit und Fiktionalität nach. Bilder besitzen eine eigene Logik, die nicht den Regeln der prädikativen Sprache folgt und deshalb auch spezifischer Interpretationsformen bedarf. Anhand der Überlegungen des französischen Philosophen Jean-Luc Nancy wird gezeigt, dass Kunst einen vorgängigen, sprachlich-reflexiv nicht restlos einholbaren Offenbarungscharakter von Sinn enthält. Der über konkrete Kunstwerke eröffnete spezifische Zugang zur Welt lässt sich als Einladung an die Theologie interpretieren, entsprechende Kompetenzen im Bereich der modernen Bildsprachen zu erwerben. Damit würde einmal mehr sichtbar, auf welch fragilen Boden die Rede von der Ebenbildlichkeit des Menschen gegründet – und wie bedeutungsvoll bzw. unverzichtbar sie sich dennoch erweist.

Marco A. SORACE, Wissenschaftlicher Assistent am Seminar für Dogmatik und Dogmengeschichte an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Münster, stellt in seinem Beitrag die dortige „Arbeitsstelle für christliche Bildtheorie, theologische Ästhetik und Bilddidaktik“ (ACHRIBI) vor, die neben der bildtheologischen Arbeitsstelle an der Universität Köln und dem neu geschaffenen Institut für Kunstwissenschaft und Philosophie an der Katholisch-Theologischen Privatuniversität Linz zu den wenigen institutionalisierten Forschungsstellen auf universitärem Boden zählt, die sich der Vermittlung bildtheoretischen Wissens sowie dem Dialog von Kunst und Kirche widmen. Der weitgehende Ausfall einer fundierten theologischen Auseinandersetzung mit dem ästhetisch-bildtheoretischen Diskurs der Moderne ist wohl einer der Gründe für den weitgehend objektivierten und kommerzialisierten Gebrauch von Bildern auf der ei-

nen und das anhaltenden Unverständnis gegenüber moderner Kunst auf der anderen Seite.

Christiane TIETZ, Professorin für Systematische Theologie und Sozialethik an der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Universität Mainz, bietet zunächst einen Überblick über die verschiedenen systematisch-theologischen Interpretationsansätze der Gottebenbildlichkeit und analysiert an ausgewählten Beispielen ihre Relevanz in öffentlichen ethischen Debatten. Dem Begriff selbst kommen unterschiedliche Bedeutungen zu, je nachdem, ob er vor allem deskriptiv oder normativ verstanden wird. Wird die Gottebenbildlichkeit als etwas betrachtet, was der Mensch erreichen soll (und damit auch verfehlen kann), dann lässt sich mit ihm die Würde des Menschen nur schwer begründen. Gleichzeitig liegt aber in diesem Gedanken theologisch eines der stärksten Argumente für die universale und bedingungslose Geltung der Menschenwürde. Daher wird in den neueren kirchlichen Stellungnahmen die Gottebenbildlichkeit als unverlierbares und allen Menschen von Anfang an zukommendes bedingungsloses Merkmal verstanden.

Im abschließenden Beitrag zum Schwerpunktthema dieses Heftes setzt sich Ludwig Volker TOTH, Pfarrer der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Salzburg sowie Unternehmensberater und Verleger, mit dem Verhältnis des christlichen Glaubens zu Menschen mit Behinderung auseinander. Nach dem biblischen Schöpfungsbericht bedeutet Ebenbildlichkeit Gleichheit *und* Differenz, sie ist keine Aussage über das Wesen oder eine bestimmte Normativität des Menschen, sondern über die Gott-Mensch-Beziehung, in die alle hineingerufen sind. In den Lebens- und Erfahrungswelten der Bibel kommen Menschen mit Behinderung ganz selbstverständlich vor. Auch wenn es eine Traditionslinie gibt, die Behinderung als Strafe Gottes für sündhaftes Verhalten interpretiert, so wird dieser vermeintliche Zusammenhang in den überwiegenden Traditionen radikal kritisiert und entschieden zurückgewiesen. Gerade den Menschen mit Behinderung und den Ausgegrenzten gilt die besondere Zuwendung Gottes. Die Praxis Jesu, diese Menschen in den Mittelpunkt der heilsamen und heilenden Gottesbeziehung zu stellen und so ihre Würde zu betonen, ist auch heute verpflichtendes Vorbild und Maßstab für das praktische Handeln der Kirchen und Gemeinden.

Passend zum Themenschwerpunkt setzt sich Dieter WITSCHEN, Mitarbeiter beim Bischöflichen Offizialat Osnabrück, aus moraltheologischer Perspektive mit der Äquivalenz-These im Menschenrechtsdiskurs auseinander. Zunächst wird diese These in ihrer grundlegenden Bedeutung vorgestellt und daran anschließend ihre Relevanz an konkreten Anwendungsproblemen diskutiert. Auch wenn alle Menschenrechte allgemeingültig und unteilbar sind, so besitzen sie je nach Kontext doch unterschiedliches Gewicht, weshalb die einzelnen Menschenrechte nicht zwangsläufig gleichrangig sind, sondern durchaus Prioritätensetzungen erfordern.

In der *Glosse* beschäftigt sich diesmal Anton A. BUCHER, Professor für Religionspädagogik an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Salzburg, mit der nach wie vor virulenten und unabgeschlossenen Debatte über die flächendeckende Einführung eines Ethikunterrichts in Österreich.

Rezensionen zu Fragen der Gewalt in den Religionen, zum Stellenwert des Religiösen in der säkularen Öffentlichkeit, zur kontextuellen Theologie sowie zum Verhältnis von Literatur und Religion runden das Heft ab.

Alois Halbmayr