



Forschung • Entwicklung • Transfer

Nürnberger Hochschulschriften
Nr. 22

Manzeschke, Arne

Homo imagines faber – Menschenbildlichkeit zwischen Idolatrie
und Selbstreflexivität

2017

Forschung, Entwicklung, Transfer – Nürnberger Hochschulschriften

Die Nürnberger Hochschulschriften zu ‚Forschung, Entwicklung, Transfer‘ sind eine lose Hochschulreihe der Evangelischen Hochschule Nürnberg zur Publikation von Vorträgen, Artikeln und Projektberichten. Auch herausragende Qualifizierungsarbeiten von Studierenden können in gekürzter Fassung veröffentlicht werden. Die Online-Reihe soll dazu dienen, das Profil der Forschung und Entwicklung an der Hochschule nach innen und außen zu kommunizieren und die breite Expertise der Mitglieder der Hochschule deutlich zu machen.

Evangelische Hochschule Nürnberg

Bärenschanzstraße 4

90429 Nürnberg

www.evhn.de

Prof. Dr. theol. habil. Arne Manzeschke

Homo imagines faber – Menschenbildlichkeit zwischen Idolatrie und Selbstreflexivität

Nürnberg, 2017

Zusammenfassung

Dieser Text geht auf einen Vortrag beim Dies Academicus des Instituts für Theologie und Sozialethik an der Technischen Universität Darmstadt am 14. Januar 2011 zurück, der zum Thema »Neue Studien zur alttestamentlichen Anthropologie – Impulse für die ethischen Diskussionen der Gegenwart« ausgerichtet wurde. Grundlage waren drei Publikationen zur alttestamentlichen Anthropologie, die von Sozialethikern kommentiert wurden (vgl. Frevel 2010, Wagner 2009, Janowski und Liess 2009).

Die Rede vom Menschen in der Ethik

Ein Impuls ist in der Physik ein Kraftstoß, der von einer Masse ausgeht und der mindestens einen Teil seiner Energie an das Objekt abgibt, mit dem er auf seiner Bahn in Berührung kommt. Dieses simplifiziert dargestellte mechanische Prinzip liefert einen metaphorischen Rahmen für das, was heute hier zu beschreiben und verhandeln ist. Wie bei einer physikalischen Versuchsanordnung kommt es nun darauf an, was man beobachten will, welche Parameter als Randbedingungen gewissermaßen still gestellt, also konstant gesetzt werden und welchen Einfluss man dem Beobachter auf das beobachtete System zubilligt.

Ich möchte anregen, dass diese ›metaphysische‹ Fragestellung einmal zu einer eigenen Forschungsfrage aus- und als solche dann bearbeitet wird. Ich stelle mir vor, dass wir unter kontrollierten Versuchsbedingungen präziser sagen können, wie und warum alttestamentliche (oder auch neutestamentliche) Erkenntnisse für die aktuellen Diskurse fruchtbar werden können. Es geht mir – Gott bewahre – nicht um eine Vernaturwissenschaftlichung der Theologie, aber um die Frage, ob sich das interdisziplinäre Gespräch in seinen Folgen noch etwas genauer verstehen lässt, als wir es gegenwärtig mit soziohistorischer Wirkungsanalyse oder hermeneutischer Rekonstruktion schon tun.

In meiner folgenden Response möchte ich mich dagegen auf drei Punkte beschränken, die einerseits drei sehr unterschiedlichen Diskursen zugeordnet werden können, die andererseits aber auf eine frappierende Weise zusammenhängen und meines Erachtens sich einem sehr ähnlichen Verständnis vom Menschen verdanken. Es geht 1) um die Theorie (sozialer) Gerechtigkeit von John Rawls und ihre Insuffizienz hinsichtlich einer bestimmten Gruppe von Menschen, nämlich der Menschen mit Behinderung. Es geht 2) um neurobiologische Erkenntnisse über die Funktionsweise des Gehirns und ihre philosophische, theologische oder auch ökonomische Interpretation. Hierbei kommt dem menschlichen Gehirn eine Sonderstellung zu, die nicht nur aus einer alttestamentlichen Perspektive fragwürdig erscheinen muss. Und es geht 3) um die ökonomische Theorie des homo oeconomicus und ihre anthropologische Fundierung. Hierbei spielt das Selbsterhaltungsstreben des Menschen eine besondere Rolle. Meine Fragerichtung läuft also von den aktuellen ethischen Diskursen zu den alttestamentlichen Texten und ihren Interpretationen.

Rawls' Theorie der Gerechtigkeit und ihre Grenzen

Seit 2010 gibt es eine scharfe (und zugleich wohlmeinende) Kritik an John Rawls' Konzept einer prozeduralistischen Theorie der Gerechtigkeit (vgl. Rawls), die von Martha Nussbaum seit Jahren in einzelnen Aspekten vorgelegt worden ist und sich nun zu einer prinzipiellen, die gesamte Theorie in ihrer Architektur in Frage stellenden Kritik verdichtet hat (vgl. Nussbaum 2019). Nussbaum würdigt Rawls' Theorie als die beste und avancierteste Theorie der Gerechtigkeit, die wir zur Zeit haben. Zugleich macht sie aber klar: »Um es [sc. das Problem sozialer Gerechtigkeit] zu lösen, bedürfen wir einer neuen Auffassung von Bürgerschaft, eines neuen Verständnisses des Zwecks sozialer Kooperation (jenseits einer primären Ausrichtung auf gegenseitige Vorteile) und einer neuen Wertschätzung der Fürsorge (*care*) als soziales Grundgut. Es geht also nicht einfach nur darum, bereits vorhandene Theorien auf neue Bereiche anzuwenden: Eine Revision der theoretischen Struktur selbst scheint unumgänglich« (vgl. ebd. S. 125f.).

Prozeduralistische Theorien wie die von Rawls fragen nicht nach einer Bestimmung oder einem Wesen des Menschen, von denen aus sich sagen ließe, was dem Menschen gerecht wird. Sie basieren vielmehr auf der Annahme, dass gerechte Prozeduren auch gerechte Ergebnisse hervorbringen werden. Nussbaum fragt meines Erachtens zu Recht, ob dieser Schluss notwendig ist und ob er zureichend ist. Sieht man sich Rawls Versuchsanordnung an, bei der Menschen hinter einem Schleier des Nichtwissens für die Bürgerinnen und Bürger einer (gerechten) Gesellschaft die Regeln so konstruieren, dass sie, ohne dass man vorher schon weiß, auf welchen Platz die Lotterie der Weltgeschichte einen stellen wird, diese Regeln als gerecht angesehen werden – sieht man sich diese Laborsituation zur Konstruktion einer gerechten Gesellschaft genauer an, so stellen sich hier mit Nussbaum zwei zentrale Fragen, die je getrennt voneinander behandelt werden sollten: Wer macht diese Regeln? Und für wen werden diese Regeln gemacht? In beiden Fällen wird sehr schnell deutlich, dass von »normalen« Menschen für »normale« Menschen gedacht und konstruiert worden ist. Damit aber werden systematisch die Menschen vernachlässigt, die als nicht »normal« gelten, weil sie von Geburt an oder im Verlauf ihres Lebens psychische und/oder physische Einschränkungen erworben haben, die es ihnen erschweren, in der Kooperation der anderen Menschen zum wechselseitigen Vorteil gleichberechtigt mitzuspielen. NB: schon diese Konstruktion »physische oder psychische Einschränkungen« ist aus atl. anthropologischer Perspektive eine diskussionswürdige Perspektive auf den Menschen.

Nussbaum kritisiert an Rawls, dass er das Menschsein von behinderten Menschen lediglich als eine Abweichung vom normalen und normierenden Leben denken kann. Damit aber gerät diese Lebensform systematisch aus dem Blick für die Frage nach der Gerechtigkeit.

Behinderung in unserem heutigen Verständnis, das von sozialrechtlichen und -politischen Implikationen nicht mehr zu trennen ist, stellt keine alttestamentliche Kategorie dar. Das Lexem Krankheit (ḥalah) ist hier einschlägiger. Interessant finde ich den Hinweis von Simon Paganini, dass bestimmte Krankheiten die Solidarität der Gemeinschaft fordern (vgl. Paganini 2010). Diese Solidaritätsleistung hindert offenbar nicht, die Frage nach Schuld und Strafe zu stellen. So kann gewissermaßen ein doppelter Diskurs etabliert werden: 1) der soziale, in dem die Unterstützung des Bedürftigen geleistet wird; 2) der theologisch-moralische, in dem die Frage der Schuld und des gestörten Gottesverhältnisses bzw. der gestörten Gottesordnung thematisiert werden kann. Das erscheint mir interessant für unsere aktuellen Diskurse. Wir sind auf eine Weise heutzutage sicherlich ›barmherziger‹, weil wir Krankheit und Behinderung nicht mehr (oder zumindest seltener) als eine Strafe Gottes verstehen und das Moment der Schuld oft auf einen psychischen Konflikt reduzieren. Zugleich aber, das ist mein Eindruck mit der Beschäftigung mit Transformationen im Altenhilfesystem oder auch in beim Führen von ›Lebensbilanzgesprächen‹ in der Seelsorge, tun wir vielen Menschen auch keinen echten Gefallen, dass wir diese theologisch-moralische Dimension mehr oder minder völlig unter den Tisch fallen lassen.

Ein weiterer Punkt, der von Nussbaum in ihrer Kritik angesprochen wurde und mich ebenfalls beschäftigt: Wie können wir Bürgerschaft neu denken – und welche Anregungen kann das Alte Testament hierfür liefern?¹

In der Sozialen Pflegeversicherung wurde bei ihrer Einführung 1995 programmatisch formuliert, dass die pflegerische Versorgung der Bevölkerung eine gesamtgesellschaftliche Aufgabe sei. – Natürlich können und dürfen wir atl. oder ntl. Vorstellung vom Zusammenleben der Menschen untereinander nicht einfach auf unsere Zeit übertragen. Aber es bleibt doch die Frage, ob wir aus dem Umgang mit Schwachen und Bedürftigen, den sprichwörtlichen Waisen und Witwen für unser Verständnis von Solidarität noch neue Perspektiven gewinnen können.

Ein letzter Punkt in diesem Zusammenhang ist das Thema Menschenwürde und Behinderung. Nussbaum hat gefordert, dass der Begriff der Menschenwürde nicht nur eine mehr oder minder gehaltvolle Zuschreibung von Rechten sein kann, sondern dass aus dem Menschsein – vor aller Leistungsfähigkeit oder Schönheit – die Würde hervorgeht und daraus Konsequenzen für den Umgang mit Menschen mit Behinderung erwachsen. Hier trifft sie sich auf bemerkenswerte Weise mit Überlegungen von Franz Sedlmeier über Wert und Würde des Menschen: »Diese leistungsorientierte Sicht der Menschenwürde [sc. im Hiobbuch], die heute eher im

¹ Zu denken ist hier etwa an das, was sich zwischen Menschen als Welt ereignet und von Hannah Arendt als genuiner Raum des Politischen identifiziert worden ist: Hannah Arendt: Von der Menschlichkeit in finsternen Zeiten. Rede über Lessing, München (Piper) 1960.

angelsächsischen Raum vertreten wird, kann von der vormodernen agonistischen Gesellschaft lernen, dass auch dort, wo leistungsorientierte Parameter den ethischen Diskurs mitbestimmen, an der Unverlierbarkeit der Menschenwürde festgehalten wird« (vgl. Seldmeier 2010).

Die Erklärung des Menschen aus neurobiologischer Sicht

Der zweite für mich interessante Punkt ist der der sog. Neurotheologie und Neurophilosophie, also der theologischen (oder auch philosophischen) Interpretation von neurologischen bzw. neurophysiologischen Experimenten und Einsichten ins Gehirn des Menschen. Meine heuristische Fragestellung an die Bücher lautet: Welche Ansätze bietet uns die atl. Anthropologie zu einem nicht monoman am Gehirn als Zentrum des Menschen orientierten Verständnis vom Menschen? In den vergangenen Jahren hat die neurobiologische Erforschung des Gehirns einen enormen Aufschwung erlebt. Es ist in vielem deutlicher geworden, wie Gehirne – nicht nur menschliche – funktionieren, welche Areale für welche kognitiven, emotiven oder motorischen Tätigkeiten »zuständig« sind und dass sie sich in einer komplizierten Weise untereinander vernetzen um erst das zu ermöglichen, was wir beim Menschen bisher den »Geist« nannten. Eine fundamentale Herausforderung dieser Forschung besteht darin, dass in einer bestimmten und sehr wirkmächtigen Strömung das Geistige als eine phänomenalen Repräsentation interpretiert wird, die in nichts anderem besteht als materialen, nämlich neurobiologischen Prozessen. Geist, Selbstbewusstsein seien genau genommen nützliche Illusionen, die sich der Mensch mache; ein genauerer Blick aber würde zeigen, dass es eigenständige geistige Prozesse nicht geben könne, sondern alles materialistisch, nämlich als ein »Neuronenfeuer« erklärbar sei. Das bereits in den 1970-er Jahren erstmals durchgeführte Libet-Experiment sei ein immer noch nicht widerlegter Beweis für das, was Wolfgang Prinz auf die einprägsame Formel gebracht hat: »Wir tun nicht, was wir wollen, sondern wir wollen, was wir tun«. Es könne im Rahmen einer physikalisch vollständig geschlossenen Welt keine Bewusstseinsphänomene geben, die jenseits der vier bekannten physikalischen Grundkräfte (starke und schwache Wechselwirkung, elektromagnetische Wechselwirkung und Gravitation) eine wirkende Kraft darstelle, die Körper in ihrer Bewegung beeinflussen könne. Alles sei innerhalb eines physikalischen Weltbildes unter Verzicht auf solche »geistigen Kräfte« erklärbar.

Zwar ist diese Position nicht unumstritten. Wichtig ist hier zunächst einmal, meine ich, zwischen neurobiologischen Erkenntnissen und ihren neuro-philosophischen Interpretationen zu unterscheiden. Gerade bei letzteren gibt es einen großen Streit zwischen jenen, die sich der

naturwissenschaftlichen Perspektive annähern und für Geistiges und menschliche Freiheit keinen Raum mehr sehen, es gibt eine vermittelnde Position der Kompatibilisten, die glauben, dass naturwissenschaftlicher Determinismus und menschliche Entscheidungsfreiheit doch miteinander verträglich sind, und es gibt schließlich jene, die es für einen gefährlichen Irrweg halten, die auf Begriffe und praktische wie theoretische Erfordernisse einer menschlichen Freiheit im Raum des Handelns und im Raum der Gründe zu verzichten.

Spannend ist nun, was die Theologie, insbesondere die alttestamentliche Theologie zu dieser Frage beitragen kann. Ich sehe erstens darin einen wichtigen Beitrag, dass sie anders vom Menschen reden und denken hilft. Es geht dann nicht wie im platonischen Menschenbild darum, dass Geist, Körper und Seele (oder Körper und Seele) zwei bzw. drei Bereiche des Menschen darstellen, die voneinander getrennt gedacht werden können (wie im soma-sema-Bild des Platon), sondern dass es bei der Rede von *näfäsch*, *leb* oder *basar* 1) nicht um hebräische Äquivalente der griechischen Termini geht, sondern um etwas anderes, und dass dieses andere 2) spezifische Perspektiven darstellen, unter denen der Mensch betrachtet wird. Hier war ich sehr dankbar für die Anregungen, die ich aus Andreas Wagners kritischen Überlegungen zu den sog. »anthropologischen Grundbegriffen«, Robert di Vitos Anmerkungen zur Konstruktion personaler Identität bzw. Bernd Janowskis Reflexionen auf den Begriff der Person im AT bekommen habe.

Es kann ja nicht darum gehen, alttestamentliche Begriffe und Vorstellungsweisen, die wir sowieso nicht genau rekonstruieren können (!), auf unsere aktuellen ethischen Diskurse anzuwenden – das wäre kurzschlüssig und kontraproduktiv. Aber es ist sehr produktiv, diese anderen Blickwinkel auszuprobieren und in die Diskussionen einzuführen. In diesem Zusammenhang kann eine theologisch informierte Perspektive zum einen noch einmal entspannter mit der Bestreitung der menschlichen Freiheit durch den naturwissenschaftlichen Determinismus umgehen, weil sie um die Begrenztheit und Gewährtheit und die Bewährung menschlicher Freiheit weiß. Zum anderen kann sie die Zahl der Perspektiven auf den Menschen enorm bereichern, wenn sie vom AT her lernt, dass Begriffe wie *basar*, *leb*, *näfäsch* u.a. nicht einfach verschiedene Bereiche des Menschen bezeichnen, dass sie auch nicht einfach synonym verstanden werden, sondern dass sie den Menschen aus je verschiedenen Perspektiven zu betrachten versuchen und hierbei die Fülle der Beschreibungen anreichert und so den Menschen in seiner spezifischen Situation und in seinen Erscheinungen angemessener erfassen kann.

Mir scheint, dass hier eine gewisse Nähe zwischen alttestamentlich anthropologischen Bestimmungen und phänomenologischer Betrachtungsweise im Gefolge von Husserl, Heidegger,

Merleau-Ponty, Ricœur oder Levinas eine gewisse Konkordanz aufweisen, die näher zu betrachten sich lohnen würde.

homo oeconomicus

Ich komme zu meinem dritten Punkt, dem ökonomischen Modell des homo oeconomicus. Ein Modell, mit dem Ökonomen komplexes menschliches Handeln in wirtschaftlichen Zusammenhängen präzise zu analysieren suchen. Dieses Modell ist nach Aussage der meisten Ökonomen nicht geeignet, das Verhalten von einzelnen Menschen vorauszusagen oder gar in einer bestimmten Weise zu normieren. Vielmehr soll es dieses Modell ermöglichen, Anreizbedingungen so zu gestalten, dass menschliches Handeln in wirtschaftlichen Zusammenhängen produktiv sich entfalten kann. Vereinfacht gesagt: Das Modell soll gleichsam wie eine Sonde die neuralgischen Punkte in wirtschaftlichen Arrangements erkennen und Marktversagen oder schädigendes Verhalten Einzelner vorzeitig unterbinden. Das soll dadurch gelingen, dass im Modell Annahmen über menschliches Verhalten getroffen werden, die zwar nicht den konkreten einzelnen Menschen beschreiben, aber doch das durchschnittliche Verhalten unter bestimmten Bedingungen. Paradoxerweise erkennen sich viele Menschen in den Annahmen des Modell mit Unbehagen wieder: informiert, rational, eigeninteressiert und nutzenmaximierend. Es stellt sich damit die Frage auf, ob das Modell möglicherweise doch mehr ist als ein nützliches, nämlich ein wirkmächtiges Instrument, mit dem Menschen marktgängig formatiert werden.

Ich kann hier nicht die Kritik an diesem Modell, die ja nicht nur von Theologinnen oder Geisteswissenschaftlern geäußert wird, in extenso darstellen. Worauf es mir hier ankommt, ist das Anregungspotenzial der alttestamentlichen Wissenschaft für die Auseinandersetzung mit dem diesem Modell zugrunde liegenden Menschenbild. Dabei kann ich in besonderer Weise auf Überlegungen von Emmanuel Levinas zurückgreifen, der den Menschen in einer Polarität zu denken lehrt. Diese Polarität besteht einmal in dem, was Ökonomen Eigeninteresse oder mit Spinoza *conatus essendi* (Selbsterhaltungsstreben) bezeichnen, und zum zweiten in der Verantwortung für den anderen Menschen, für die Mitwelt. Ökonomen haben das Selbsterhaltungsstreben als einen natürlichen Drang des Menschen anerkannt und zum Ausgangspunkt ökonomischen Handelns erklärt. Da es sich hierbei um ein natürliches Streben handelt, bedarf es keiner weiteren Rechtfertigung, sondern allenfalls noch seiner Einhegung durch das konkurrierende Streben der anderen, um dann in der allseitigen Konkurrenz der Eigeninteressen das Wohl der Allgemeinheit (Adam Smith unsichtbare Hand) zu befördern.

Dieses Eigeninteresse dürfe nicht einfach als moralisch bedenklich diskreditiert werden, lehrt Levinas. Und hier ist seine talmudische Schulung unverkennbar: Die náfäsch ist das Organ, das Menschen, aber auch Tiere (auch Gott?) nach Leben streben lässt. Sie ist das, was den Menschen in einer besonderen Weise charakterisiert: Er ist eine náfäsch hajja.

Was in den ökonomischen Diskussionen gerne übersehen wird, dass dieses Streben dem Menschen (oder anderen Lebewesen) nicht per se zukommt, sondern ihnen von Gott gegeben, eingehaucht worden ist. Das Schnappen nach Luft, das Streben nach Leben, nach Gütern und Wohlstand, ist also kein natürlicher Impuls, sondern ein Effekt der Beziehung zwischen dem Schöpfer und seinen Geschöpfen. Auch wenn der Verweis auf den Schöpfer in den säkularen ökonomischen und wirtschaftsethischen Debatten nicht verfängt, so lässt sich doch von diesem atl. Impuls her die Natürlichkeit dieses Strebens kritisch hinterfragen.

Vor allem aber lässt sich, und hier folge ich weiter Levinas und sehe mich in dem von Ihnen vermittelten Lektüreimpuls mehr als bestätigt, der Mensch in der Einseitigkeit seines Selbsterhaltungsstrebens nicht angemessen verstehen. Er ist immer auch und zuerst ein Gemeinschaftswesen, das eben gerade nicht als menschliche Monade seine Interessen klärt und aufgrund seiner individuellen Interessen und Bedürfnisse aus sich heraus und auf andere zugeht, mit dem Ziel in der Begegnung und Kooperation das ihm Fehlende in sich selbst zurückzuholen. Levinas hat hier einmal die Geschichte Abrahams dem Mythos von Odysseus entgegengestellt: Der erste lässt sich heraufrufen aus seinem Vaterland in etwas Neues, in den Segen, den Gott ihm verheißen hat. Odysseus hingegen kehrt aus der Fremde in seine Heimat zurück. Die Transzendenz des Eigenen, die Hinwendung zum Anderen und die Verantwortungsübernahme für ihn zeichnen nach Levinas das Menschsein des Menschen aus. Dieser Aspekt fehlt in den klassischen ökonomischen Theorien fast vollständig und erst jüngere Revisionen der klassischen ökonomischen Theorie versuchen so etwas wie Altruismus zu integrieren. Ich denke, hier kann eine durch atl. Lektüre vermittelte theologische Position den Blick auf den Menschen noch etwas weiter schärfen. Es ist ein Gefordertsein durch den Anderen und nicht nur mein eigenes Interesse, mich ihm wohlwollend altruistisch zuzuwenden. Es ist das Antlitz des Anderen, das eine Anordnung ist, der ich mich nicht entziehen kann. Es ist die Spur Gottes, die im Antlitz des Anderen sichtbar wird und mich unvertretbar für ihn ver-antwort-lich macht.

In diesem Zusammenhang hätte ich einen Wunsch an die atl. Anthropologie: Dass sie das Wirtschaften des Menschen, nicht nur seine Arbeit als anthropologische Konstante genauer untersucht und uns anderen Disziplinen bereichert. Wie versteht der atl. Mensch solche

Kategorien wie Nutzen, Erfolg, Gewinn, das Gestalten eines Oikos als einer Haus- und Wirtschaftsgemeinschaft? Sind das angemessene Kategorien? Sollen wir auf andere warten?

Ich schließe mit einem sehr kurzen Resümee: Der Mensch ist ein Bilder erstellendes Wesen. Er kommt nicht ohne diese Bilder durch die Welt, denn all seine sprachliche, vernünftige Orientierung ist immer auch eine metaphorische (vgl. Hans Blumenberg). Zugleich ist dieses Bilderverfertigen jedoch nicht unproblematisch; das Bilderverbot im Dekalog (Ex 20,4f.) verdankt sich einer im Alten Testament breit problematisierten Geschichte solchen Bildermachens – die dort immer mit der Anbetung von Götzen einhergeht. Für die aktuelle Diskussion zwischen alttestamentlicher Theologie, Sozialethik und den Wissenschaft, die an den von mir skizzierten Diskursen beteiligt sind, erscheint mir eine theologisch weiterentwickelte Hermeneutik des Bilderverbotes vielversprechend, weil sie auf der Ebene wissenschaftstheoretischer Diskurse produktiv eingebracht werden könnte, aber auch auf der Ebene alltagspraktischer Erfahrung – und zwar in aller Ambivalenz dieses Bilderverfertigen: wir Menschen werden darauf nicht verzichten können, aber wir sollten unseren eigenen Praktiken und Produkten kritisch gegenüber bleiben.

Literatur

- Arendt, Hannah (1960): Von der Menschlichkeit in finsternen Zeiten. Rede über Lessing, München: Piper Verlag.
- Frevel, Christian (2010): Biblische Anthropologie. Neue Einsichten aus dem Alten Testament, Freiburg: Herder Verlag.
- Janowski, Bernd; Liess, Kathrin (2009): Der Mensch im Alten Israel. Neue Forschungen zur alttestamentlichen Anthropologie, Freiburg: Herder Verlag.
- Nussbaum, Martha C. (2010): Die Grenzen der Gerechtigkeit. Behinderung, Nationalität und Spezieszugehörigkeit, Berlin: Suhrkamp Verlag.
- Paganini, Simon (2010): »Krankheit« als Element der alttestamentlichen Anthropologie. Beobachtungen zur Wurzel chalah und zu Krankheitskonstruktionen im Alten Testament. In: Frevel, Christian (Hrsg.): Biblische Anthropologie. Neue Einsichten aus dem Alten Testament, Freiburg: Herder Verlag, S. 291–299.
- Rawls, John: Eine Theorie der Gerechtigkeit als Fairness, Frankfurt: Suhrkamp Verlag, 197X.
- Seldmeier, Franz (2010): »Vom Mutterschoß bin ich geworfen auf dich« (Ps 22,11). Wert und Würde des Menschen nach Texten des Alten Testaments. In: Frevel, Christian (Hrsg.): Biblische Anthropologie. Neue Einsichten aus dem Alten Testament, Freiburg: Herder Verlag, S. 300–316.
- Wagner, Andreas (2009): Anthropologische Aufbrüche. Alttestamentliche und interdisziplinäre Zugänge zur historischen Anthropologie, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

Bisher erschienene Beiträge:

1. Brendebach, Christine: Die Bedeutung bürgerschaftlichen Engagements angesichts der demographischen Herausforderungen
2. Sommer-Himmel, Roswitha: Wohin bilden wir unsere Kinder? Eltern und Kita unter Druck – wenn Anforderungen und Erwartungshaltungen kollidieren
3. Kranenpohl, Uwe: Die neue Grundordnung der Evangelischen Hochschule Nürnberg
4. König, Joachim: Nachhaltigkeit in der Sozialen Arbeit – Konzeptionelle, praktische und empirische Implikationen aus pädagogischer Sicht
5. Städtler-Mach, Barbara: Grenzen und Verletzlichkeit im Alter
6. Füglein, Kurt: Hochschule ist anders
7. Schellberg, Klaus: Von der Pionierzeit zur Konsolidierung – ein Abriss der Entwicklung des Sozialmanagements
8. Kaltschmidt, Corinna: Habe Fragen, suche Antworten! Die Geschwisterbeziehung in Familien mit Kindern ohne und mit Behinderung
9. Kruse Jürgen: Stationen eines akademischen Lebens als Spiegel gesellschaftlicher Veränderungen
10. Schübler, Marion: Hochschuldidaktik im Kontext der Theaterpädagogik
11. Kranenpohl, Uwe: Keine „Stunde der Exekutive“(?) – Bundestag und Bundesverfassungsgericht in der „Eurokrise“
12. Frisch, Ralf: Gewalt als Krise der Religion – Eine theologische Auseinandersetzung mit der dunklen Seite der Macht
13. Kuch, Michael: Hören und Verstehen – Wodurch das Erkennen Freude macht. Theologische Bemerkungen
14. König, Joachim: Arbeitslosigkeit – Belastungs- und Bewältigungsprozesse als Herausforderung für die Erwachsenenbildung
15. Schübler, Marion: Erfahrungsorientierte Didaktik als Etüde. Methoden als Bedingung für ästhetische Bildungsprozesse

16. Köhler, Anne-Sophie & König, Joachim: Marginalisierte und schwer erreichbare junge Menschen mit komplexen Problemlagen als Zielgruppe der Jugendsozialarbeit
17. Winkler, Kathrin: Migration und Mehrsprachigkeit - Ein kritisches Verhältnis im Bildungskontext Schule
18. König, Joachim: Bildung ganzheitlich denken und gemeinsam verantworten
19. Sommer-Himmel, Roswitha: Akademisierung als Mehrwert in Kindertageseinrichtungen?
20. Sommer-Himmel, Roswitha & Link, Marita: Forschendes Lernen am Beispiel des Lehr- und Lernformates „Praxisforschung“: Eine systematische Begegnung zwischen Theorie und Praxis
21. König, Joachim & Ottmann, Sebastian: Marktforschung in der Sozialwirtschaft – von der Theorie zur Praxis