

Michael Welker

## PERSON, MENSCHENWÜRDE UND GOTTEBENBILDlichkeit

*Siegfried Kraft in dankbarer Verbundenheit gewidmet*

"Das Personsein des Menschen ist untrennbar mit der Menschenwürde verbunden; die Würde aber ist in der Bestimmung des Menschen zur *Imago Dei*, zum Ebenbild Gottes, begründet!"

Diese Aussagen stoßen heute auf ein ganzes Geflecht von Bedenken und Einwänden.

Strittig ist für viele, ob die Rede von der "Gottebenbildlichkeit" in den jüdisch-christlichen Überlieferungen auch für Menschen, die einer anderen oder keiner Religion angehören, Überzeugungs- und Bindekraft besitzen kann. Strittig ist aber auch, worin genau die Gottebenbildlichkeit des Menschen nach biblischer Botschaft besteht. Ist das "Bild Gottes"

- zum personalen und dialogischen Gegenüber Gottes und des Mitmenschen bestimmt,<sup>1</sup>

- zum im weitesten Sinne "sozialen" Mitgeschöpf,<sup>2</sup>

- zum Adressaten und Erfüller des göttlichen Auftrags, über die Schöpfung zu herrschen,<sup>3</sup>  
oder

- zum Träger der Offenbarung Gottes in einem noch umfassenderen Sinn<sup>4</sup>?

Diese Fragen aber lassen sich nicht klar beantworten, ehe nicht geklärt ist, in welchem Verhältnis die alttestamentlichen und die neutestamentlichen Aussagen über das Bild Gottes zueinander stehen?<sup>5</sup>

Doch nicht nur die Gottebenbildlichkeit, auch die Würde des Menschen ist für viele zu einem "Problembegriff" geworden. Einerseits ist die "Würde des Menschen" ein zentraler Begriff in

---

1 So z.B. Karl Barth, KD III/1, bes. 206ff; daran anschließend Ingolf Dalferth u. Eberhard Jüngel, Person und Gottebenbildlichkeit, in: Christlicher Glaube in moderner Gesellschaft, Bd. 24, Freiburg 1981, bes. 85f; Günter Dürig nimmt in seinen einflußreichen Beiträgen zur Interpretation des Grundgesetzes aus den 50er Jahren diese "personalistische" und "dialogistische" Deutung auf; vgl. ders., Gesammelte Schriften 1952-1983, Berlin 1984, 27ff und 127ff.

2 Zu dieser unter dem Druck ökologischer Besorgnis zunehmenden Deutung: Jürgen Moltmann, Gott in der Schöpfung. Ökologische Schöpfungslehre, Kaiser: München 1985, 222ff.

3 Zu dieser in der neueren jüdischen und christlichen Auslegung des Alten Testaments zunehmend vertretenen Sicht s. Michael Welker, Schöpfung und Wirklichkeit, Neukirchen-Vluyn 1995, Kapitel 5.

4 So z.B. Peter Saladin in einer konsequent christologischen Interpretation des Würdebegriffs, Verantwortung als Staatsprinzip, Bern 1984, 198ff.

5 Vgl. dazu die Beiträge bes. von Groß, Neumann-Gorsolke, Bodendörfer und Gielen in diesem Band.

politisch, rechtlich und moralisch höchst bedeutsamen und wirkmächtigen Dokumenten<sup>6</sup>: In der Charta der Vereinten Nationen, in der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte, in den Präambeln der Pakte über bürgerliche und politische Rechte sowie über wirtschaftliche, soziale und kulturelle Rechte kommt diesem Begriff eine zentrale Bedeutung zu. Das deutsche Grundgesetz steht damit im Einklang, wenn es mit den Worten beginnt: "Die Würde des Menschen ist unantastbar. Sie zu achten und zu schützen ist Verpflichtung aller staatlichen Gewalt."

Als "anthropologische Prämisse"<sup>7</sup> und "Fundamentalnorm"<sup>8</sup>, gar als "'ewige' Fundamentalnorm" der Verfassung<sup>9</sup>, als "Schlüsselbegriff" des Grundgesetzes<sup>10</sup> und "'Strukturnorm' für Staat und Gesellschaft"<sup>11</sup> wurde und wird die Menschenwürde charakterisiert. Die Menschenwürde wird aber auch als "Chiffre" und als "Leerformel"<sup>12</sup> bezeichnet, sie wird sogar zur "Illusion"<sup>13</sup> erklärt und zum Anlaß genommen, Art. 1 Abs. 1 des Grundgesetzes in den Verdacht eines "'trojanischen Pferd(es)' der Verfassungsinterpretation"<sup>14</sup> zu rücken.

Diese theologischen, juristischen, politischen und ethischen Verunsicherungen im Blick auf die Gottebenbildlichkeit und die Menschenwürde verstärken sich wechselseitig. Darüber hinaus sind sie heute auf intrikate Weise verbunden mit einer Grundlagenkrise in der philosophischen Anthropologie bzw. einer tiefen Unsicherheit in der Frage, welches Verständnis "des Menschen" die multi- und interdisziplinäre wissenschaftliche Forschung sowie ein Ethos mit Chancen auf Allgemeinverbindlichkeit orientieren könnte. Eine

---

6 S. dazu und zum folgenden Wolfgang Vögele, Menschenwürde zwischen Recht und Theologie. Begründungen von Menschenrechten in der Perspektive öffentlicher Theologie, Gütersloh 2000, bes. 201ff (zit. Vögele).

7 Peter Häberle, Menschenwürde und Verfassung ..., Rechtslehre 11, 1980, 389ff, 410.

8 Werner Maihofer, Rechtsstaat und menschliche Würde, Frankfurt/M. 1968, 9.

9 Wolfgang Graf Vitzthum, Gentechnologie und Menschenwürdeargument, Zeitschrift für Rechtspolitik 20, 1987, 33ff, 33.

10 Albert Bleckmann, Staatsrecht, Bd. 2, Die Grundrechte, 3. Aufl. Köln 1989, 446.

11 Peter Häberle, Die Menschenwürde als Grundlage der staatlichen Gemeinschaft, in: J. Isensee, P. Kirchhof (Hg.) Handbuch des Staatsrechts der Bundesrepublik Deutschland, Bd. 1, Heidelberg 1987, 815ff, 844. Vgl. zu diesen und zahlreichen weiteren Belegen: Vögele, 266ff.

12 Viktor Pöschl/Panajotis Kondylis, Art.: Würde, in: Geschichtliche Grundbegriffe, Bd. 7, Stuttgart 1992, 637ff, weitere Belege bei Vögele, bes. 341ff, aber auch 306f.

13 So Franz Josef Wetz, "Die Würde des Menschen - eine Illusion", in: ders., Die Würde des Menschen ist antastbar. Eine Provokation, Stuttgart 1998, 94ff. Siehe zur Auseinandersetzung damit den Beitrag von R. Weth in diesem Band.

14 Tatjana Geddert-Steinacker, Menschenwürde als Verfassungsbegriff, in: Tübinger Schriften zum Staats- und Verwaltungsrecht 5, Berlin 1990, 17.

zunehmende Skepsis breitet sich aus gegenüber dem typisch modernen - oft "cartesianisch"<sup>15</sup> genannten - Konzept von Person, das sich durch die Fixierung "der Person" auf die von Gewißheit begleitete Selbstbeziehung und auf die erste Person Singular auszeichnet.<sup>16</sup> Das Bewußtsein, das moderne Konzept von Person korrigieren zu müssen, dessen lange Erfolgsgeschichte es nicht mehr gegen zunehmende Kritik abschirmen kann, greift in allen wissenschaftlichen Disziplinen um sich.<sup>17</sup> Das moderne Konzept von Person, so lautet die Kritik, ist in seinen verschiedensten Varianten hochgradig reduktionistisch. In der Regel wird die Person auf "das Subjekt" bzw. "die Subjektivität" reduziert. Vor allem wird kritisiert, daß die Spielarten dieses Personverständnisses nicht in der Lage sind, die Leiblichkeit und Emotionalität des Menschen und die für ihn konstitutive Sozialität angemessen zu erfassen und in den Begriff zu integrieren.

Dieses Bewußtsein eines schwerwiegenden anthropologischen Defizits ist allerdings keineswegs mit den Gedanken verbunden, in der Menschenwürde und der Gottebenbildlichkeit geeignete Grundlagen zur gesuchten Korrektur zu besitzen. Im Gegenteil. Hatten nicht viele Denker die selbstbewußte "Existenz" und ein abstraktes Konzept von "Selbstbestimmung" des Menschen geradezu mit der Würde identifiziert? Hatte nicht manche Theologie die Lehre von der Imago Dei gerade darauf ausgerichtet, den Menschen "aus allen welthaften Bindungen zu lösen" und eine "reine Innerlichkeit" bzw. das Streben nach "Eigentlichkeit" als den von Gott gewollten Kontakt des Menschen mit Gott bzw. die angemessene Existenz "vor Gott" auszugeben?<sup>18</sup> Nur zu gut haben sich jedenfalls bestimmte Konzeptionen von "Würde" und "Gottebenbildlichkeit" mit heute problematisch gewordenen

---

15 Faktisch stützen etliche gut ausbaute philosophische Theorien, unter denen die Descartes', Lockes, Kants and Fichtes herausragen, vor allem aber eine große Zahl vereinfachter popularphilosophischer Denkansätze, die auch Eingang in die Fachwissenschaften gefunden haben, dieses Paradigma.

16 Siehe dazu die interdisziplinären Beiträge des Heftes "Person", EvTh 60, 1-2000; sowie Amélie Oksenberg Rorty, *Mind in Action: Essays in the Philosophy of Mind*, Boston 1988, bes. 31ff, die Hinweise auf die Tatsache, daß sich mit verschiedenen sozialen und kulturellen Kontexten die Definition von "Person" und des "Wesens von Person" ändern. Sehr verschiedene Elemente der Person oder genauer: Konstellationen dieser Elemente können als "die Person" ausgegeben werden, zum Beispiel eine unbeständige und bizarre Individualität, die ihren eigenen Neigungen zu folgen sucht (das "postmoderne Individuum"), eine Subjektivität, die Erwartungssicherheit gibt, aber sozial unangepaßt ist (der Bogart-Typ), ein abstraktes "Ich", das danach strebt, es selbst zu werden (die "Auf-der-Suche-nach-meiner-Identität"-Figur), ein Selbst, das sich mit dem Wandel von öffentlich-moralischem Druck verändert (das kleinbürgerliche Individuum), oder eine Persönlichkeit, die die soziale Umgebung mit einem starken Sinn für Resonanz kontrolliert (der Erfolgstyp in Marktgesellschaften), um nur ein paar Formen zu nennen.

17 Vgl. zur theologischen Diskussion Christoph Schwöbel u. Colin Gunton, *Persons, Divine and Human*, Edinburgh 1991.

18 Die akademisch wirkmächtigen Theologien Friedrich Gogartens und Rudolf Bultmanns haben zur Verbreitung solcher Denkfiguren beigetragen, die mit der reduktionistischen modernen Anthropologie kompatibel sind.

Konzepten von "Person" vertragen.

Doch nicht nur eine prekäre kulturelle Anpassungsfähigkeit und Angepaßtheit der Rede von "Würde" und "Gottebenbildlichkeit" an eine reduktionistische Anthropologie begründet die wissenschaftliche Reserve gegenüber diesen Begriffen. Auch in sich selbst scheinen Menschenwürde und Gottebenbildlichkeit schon aufgrund ihrer Vieldeutigkeit fachwissenschaftlich nicht kreditwürdig zu sein. Kritisch wird gegenüber den Juristen und Politikern geltend gemacht, sie bedienten sich einer quasi-religiösen Sprache, wenn sie von der "Achtung" der Würde, ihrer "Unantastbarkeit" und dem "Bekenntnis" dazu sprächen.<sup>19</sup> Und nicht wenige sehen in der Verankerung der Rede von der *Imago Dei* in den biblischen Überlieferungen geradezu ein knock-down-Argument gegen ihre wissenschaftliche, politische und juristische Tragfähigkeit. Die bloße Verortung in einer bestimmten religiösen Tradition reicht schon aus, die Universalisierung der Begriffe als unmöglich anzusehen.

Der folgende Beitrag will zunächst zwei Phänomene der Person vor Augen bringen, die eine Korrektur reduktionistischer Konzepte von "Person" erforderlich machen. Danach soll gezeigt werden, warum der Auren-Begriff der "Würde" diese beiden Dimensionen sachgemäß zu thematisieren vermag. Der dritte Abschnitt legt dar, welche Begründungs- und Klärungspotentiale die alt- und neutestamentlichen Überlieferungen mit der Rede von der Gottebenbildlichkeit für Person und Würde bereitstellen.

## I. Person

Vom vormodernen Personbegriff ausgehend, lassen sich die Defizite des modernen Konzepts von Person gut verdeutlichen. Das griechische Wort *prósopon* (Angesicht) und das lateinische Wort *persona* beziehen sich auf die **Maske**, durch die ein Schauspieler spricht. Der Ausdruck kann auch den Schauspieler bezeichnen, der die Maske trägt, und die Rolle, die von ihm gespielt wird. Die Maske ist also die "Schnittstelle" zwischen dem Schauspieler, der von ihm durch die Maske in Aussicht gestellten und zu erwartenden Rolle und Darstellung sowie dem auf Schauspieler und Maske konzentrierten öffentlichen Erwartungsspektrum, ohne das die Vormoderne "die Person" nicht zu denken vermag. Dem modernen Denken allerdings fällt es

---

19 Vgl. Vögele, 299ff.

offenbar schwer, diese komplexe Verbindung als "Person" und die Person als diese komplexe Schnittstelle zu **begreifen**.<sup>20</sup> Die Rede von der Maske scheint die Authentizität und konkrete Individualität der Person zu verstellen. Vor allem aber hat das moderne Denken Schwierigkeiten, die Subjektivität hinter der Maske und die öffentliche, von außen (mit-)konstituierte objektive und objektivierte Person vor der Maske in einem komplexen Konzept von Person zu unterscheiden und aufeinander zu beziehen. Daß die Person nicht nur "von innen", sondern auch "von außen" konstituiert wird, das wird zwar zugestanden; doch die externe - und plurale! - Konstitution wird nicht wirklich in den Personbegriff integriert. Beredte Versicherungen wie die, daß die Person im "Gegenüber von Ich und Du" konstituiert werde, fügen zum schon reduktionistischen Konzept nur eine zweite Reduktion hinzu. Deren theoretische Integration ist aber so unbefriedigend, daß die "Schulen" der Subjektivitätstheoretiker und der Dialogisten auseinandertreten. Vor allem wird von beiden Seiten nicht die Komplexität und Realistik des vormodernen Ansatzes erreicht.

Dieser sieht in der individuellen Person die Verbindungen a) zwischen der vertrauten Selbstreferenz und der Selbstdarstellung nach außen hin sowie b) zwischen den Wechselbeziehungen zwischen der Umgebung und der selbstreferentiellen Selbstdarstellung im Resonanzraum des öffentlichen Selbsts. Anhand der vormodernen Figur erläutert, heißt das: Die individuelle Person unterscheidet die Prozesse "vor der Maske" von denen "hinter der Maske". Gleichzeitig muß sie aber diese Prozesse verbinden. Über die Person, über die "Maske" in Form der leibvermittelten Selbstpräsentation, kommuniziert das Individuum der Außenwelt seine individuelle Einzigartigkeit und seine universale Gleichheit, seine Nichtverfügbarkeit und seine sichere Erwartbarkeit. In Hinblick auf die Maske von innen vermittelt und unterscheidet eine Person sich als die im Ich-Bewußtsein einmalig und universal zugleich gegebene personale Instanz und die Wahrnehmung und Stilisierung ihrer selbst. Diese Operationen hinter der Maske führen zur Unterscheidung und Verbindung von "Ich" und Selbst. Und diese Vermittlungs- und Differenzierungsleistung schreiben wir der **Subjektivität** zu.

George Herbert Mead, Erik Erikson und andere haben "Ich" und "Selbst" recht schlicht als "Subjekt und Objekt" des Selbstbewußtseins unterschieden. Eine lange anthropologische und

---

20 Zum folgenden ausführlicher: Michael Welker, Is the Autonomous Person of European Modernity a Sustainable Model of Human Personhood?, in: The Human Person in Science and Theology, hg. N.H. Gregersen, W.B. Drees, U. Görman, Edinburgh 2000, 95-114.

erkenntnistheoretische Diskussion, die weiterhin im Fluß ist, hat diese Verbindung umgekehrt und bestimmt heute das Selbst als die Totalität der "Zustände, Eigenschaften und Handlungen" eines menschlichen Individuums, dessen Einheit Augenblick für Augenblick im "Ich" aktualisiert wird.<sup>21</sup> Ehe wir die Konstellation hinter der Maske etwas genauer in Auge fassen, halten wir fest: "Die Person", durch die Maske verbildlicht, ist die Schnittstelle, die sowohl von der Außenwelt festgelegt wird und ihr zugewendet ist als auch vom "inneren Menschen" festgelegt wird und ihm zugewendet ist. Als und durch "die Person" paßt sich ein Mensch sowohl bewußt als auch unbewußt an seine Umgebungen an und stimmt sich ein auf breite - möglicherweise spannungsreiche und sogar konfliktrträgliche - Erwartungsspektren, die auf die Person gerichtet sind, grenzt sich aber auch von Erwartungen ab bzw. grenzt diese von vornherein aus.

In eben diesem Prozeß des Umgangs mit seinem externen Konstituiertwerden muß der Mensch das "Ich" und das "Selbst" hinter der Maske sowohl differenzieren als auch verbinden und so seine Subjektivität entwickeln. Mit den gängigen theoretischen Mitteln ist es sehr schwierig, die Wechselbeziehungen zwischen den Prozessen hinter und vor der Maske zu fassen, die Wechselbeziehung der Subjektivität einerseits und des öffentlichen und äußerlich objektivierten Selbst andererseits. Ganz offensichtlich sind die Prozesse, die **vor** der Maske und in Bezug auf sie stattfinden, sehr komplex und schwer auch nur approximativ zu bestimmen. Je schwieriger die sozialen Umgebungen zu berechnen sind, je schneller sie sich verändern, desto komplizierter wird die Integration der Person.

Angelsächsische Sozialwissenschaftler und Kulturkritiker haben die zunehmenden Probleme im Wechselverhältnis personaler Identitätsbildung und zunehmender Unübersichtlichkeit öffentlicher Umgebungen mit Begriffen wie "das minimale Selbst"<sup>22</sup>, "die Kultur des Narzißmus"<sup>23</sup>, "der Verfall und das Ende des öffentlichen Lebens", "die Tyrannei der Intimität"<sup>24</sup> usw. zu erfassen versucht. Sie haben damit ein Unbehagen auch an der modernen "Subjektivierung der Person" und ihrer Orientierungskraft signalisiert. Dennoch konnte das

---

21 Vgl. Wolfhart Pannenberg, *Anthropologie in theologischer Perspektive*, Göttingen 1983, 214ff.

22 Christopher Lasch, *The Minimal Self. Psychic Survival in Troubled Times*, New York and London, 1984.

23 Ch. Lasch, *The Culture of Narcissism: American Life in an Age of Diminishing Expectations*, New York 1979.

24 Richard Sennett, *Verfall und Ende des öffentlichen Lebens. Die Tyrannei der Intimität*, Frankfurt 1986 (engl. 1974).

Zurückstutzen der Person auf die Prozesse "hinter der Maske" lange als eine mehr oder weniger gelungene Reduktion der Komplexität der Person und als gelungene Erfüllung der personalen Integrationsleistung erscheinen. Doch als unerträglicher, ja gefährlicher Reduktionismus wird die Subjektivierung der Person in dem Moment offenbar, in dem **die Komplexität der Person auch hinter der Maske** unabweisbar wird und indem die Fachwissenschaften diagnostisch und therapeutisch auf sie zugreifen.

Der Genforschung, der Neurologie und der Gehirn-Forschung sowie der von ihnen beeinflussten Entwicklungspsychologie verdanken wir die wohl aktuellsten und am stärksten eingreifenden Verunsicherungen im Blick auf die Tragfähigkeit der modernen Anthropologie und ihre Fixierung auf die von Gewißheit begleitete "einfache Selbstbeziehung". Schockiert und verwirrt reagierten die in der Regel nicht leicht zu verunsichernden SPIEGEL-Reporter, als der Frankfurter Direktor des Max-Planck-Instituts für Hirnforschung, Wolf Singer, die Idee des einen zentralen innermenschlichen Entscheidungszentrums in Frage stellte.<sup>25</sup> Die einfache Selbstreferenz des Menschen ist, so Singer, nicht ein Faktum, das der inneren leiblichen und neuronalen Verfassung des Menschen entspricht. Die Reporter erspürten schnell die möglichen rechtlichen und politischen Folgeprobleme der Wahrnehmung des Menschen als, wie Singer formulierte, "extrem dezentralen Systems". Wenn wir mit ihm davon ausgehen, daß "Bewußtsein" und "freier Wille" kulturelle Konstrukte sind, die dem Kind durch Erziehungsprozesse implementiert werden, ehe das episodische Gedächtnis einsetzt, müssen wir dann nicht die Idee der freien menschlichen Person preisgeben? Stellen wir damit nicht die Grundlagen der Aufklärung und der modernen Demokratie in Frage? Die Reporter konnten nicht die Gelassenheit nachvollziehen, in der Singer feststellte: Wir müssen Schuld und Verantwortung, aber auch Gerechtigkeit und menschliche Würde neu bestimmen, wenn wir die Erkenntnisse der Genforschung und der Gehirnforschung ernst nehmen und aufnehmen wollen.

Nicht nur "vor der Maske", sondern auch "hinter der Maske" wird die Person durch Strukturierung und Integration komplexer Prozesse konstituiert. Dabei ist die soziale und kulturelle Konditionierung vermeintlich innerster und intimster Prozesse in Rechnung zu stellen. Die personale "Instanz" ist die Frucht eines fortgesetzten Bildungsprozesses, in den

---

25 Vgl. Das falsche Rot der Rose, Spiegel Gespräch von Johann Grolle und Gerald Traufetter mit Wolf Singer, Der Spiegel 1/1, 2001, 154-160; s. aber auch: Warren S. Brown et al (Hg.), Whatever Happened to the Soul? Scientific and Theological Portraits of Human Nature, Minneapolis 1998.

sie allerdings als zentraler Faktor eintritt, ja, für den sie als zentrales Konstitutionselement vorausgesetzt wird. Die Achtung der Würde des Menschen dient dem Schutz und der Pflege dieses privilegierten Selbstverhältnisses der Person, ihrer Freiheit und Vertrautheit mit sich. Dabei wird nicht nur der Schutz vor staatlichen Übergriffen, nicht nur der Schutz vor Übergriffen durch den Markt und die Medien in das Zentrum juristischer, theologischer, therapeutischer und ethischer Aufmerksamkeit treten müssen, sondern nun auch die zunehmende Gefahr fachwissenschaftlicher Zugriffe auf die Vorausplanung, Gestaltung und Umgestaltung menschlicher Existenz auf dem Weg über das Gehirn und das Genom.

## II. Würde

Es war noch nie leicht und es ist heute besonders schwer, die Würde des Menschen konkret zu visualisieren. Mit dem Abbau der Privilegierung des Alt-jung-Gefälles verschwanden die "würdigen Greise", die mit ihren leuchtenden Augen, markanten Gesichtszügen und Körperhaltungen nicht den Triumph des Geistes über den hinfälligen Leib, sondern eine Durchgeistigung des Leibes darstellten, einen Zusammenhang von Haltung, Ausstrahlungskraft, Abgeklärtheit und Weisheit, die "Würde" als Aura sinnfällig werden ließ. Mit der Selbstsäkularisierung und Selbstbanalisierung des religiösen Lebens in westlichen Industrie- und Informationsgesellschaften<sup>26</sup> wurde die Visualisierung menschlicher Würde in den Passageriten zur Rarität. Am ehesten ist sie heute wohl noch wahrnehmbar im Angesicht und in der Körperhaltung mancher Kinder beim Eintritt in das Schulleben. Das muß nicht unbedingt beklagt werden, da konkrete Visualisierungen auch zu Fehlabbildungen anregen. Doch sollten die Schwierigkeiten, die Würde sinnfällig sichtbar zum Ausdruck zu bringen, und die Nötigung zum Rückgriff auf religiöse Sprach- und Darstellungsformen in der Rede von ihr nicht zum Fehlschluß verleiten, die Würde sei eine Chimäre und eine bloße "Leerformel".

Die Rede von der Menschenwürde bezieht sich auf zwei Auren, die jeden Menschen prägen, die ihm aber nur partiell verfügbar sind: **die soziale Aura und die leiblich-emotionale Aura.**

---

26 Vgl. Michael Welker, Der Protestantismus in Kultur und Krise der Moderne, in: Protestantismus im 21. Jahrhundert. Zum Verhältnis von Protestantismus und Kultur, Hans-Lilje-Forum Bd. 4, hg. E. v. Vietinghoff u. H. May, Hannover 2000, 151-174; ders., Selbst-Säkularisierung und Selbst-Banalisation, in: Brennpunkt Gemeinde 1, 2001, 15-21.



Beide Auren stehen, wie am oben erweiterten vormodernen Konzept von Person verdeutlicht werden konnte, in vielfältigen Wechselzusammenhängen. Die "Achtung der Würde des Menschen" in der modernen - auch säkular klar zu vermittelnden Fassung - soll die Freiheit und Selbstvertrautheit in der Beziehung zwischen beiden Auren sichern, obwohl, ja gerade weil sie dem Individuum, das durch sie konstituiert wird, hochgradig unverfügbar sind!

Kants Lehre von der Autonomie ging zunächst von einem progressiven moralischen Kultivieren und Verfügbarmachen der beiden Auren aus. Die autonome Person muß die Einheit und Stetigkeit der Person immer neu gewinnen - im Streben nach Kohärenz der regelgeleiteten Selbststeuerung und durch Beherrschung der leiblich-sinnlichen Natur. Dieser zu erringende Selbstgewinn geht einher, so glaubte Kant, mit einer achtungsgebietenden Selbstdarstellung und einer stetigen Umgebungsbeeinflussung in der Sphäre der Moral. In dynamisch-ansteckender Weise wirkt diese Autonomie auf die Mitmenschen vorbildgebend und deren eigene Selbstvervollkommnung und Selbstverstetigung herausfordernd. Dieser Wechselwirkungsprozeß soll - so lautet jedenfalls die Theorie - zu einer stetigen Steigerung der moralischen Kohärenz der Personen und des ganzen Gemeinwesens führen. Die Grenzen der modernen Begründung der Würde in der Autonomie werden schon in Kants Spätschriften offenkundig.<sup>27</sup> Unerachtet des großen Erfolgs seiner Moralphilosophie sah Kant sich mit folgendem Dilemma konfrontiert: Ein stetiger Progress in der Herrschaft der Vernunft über die sinnlichen Triebkräfte war keineswegs abzusehen, weder im individuellen Lebenslauf noch in der öffentlichen Moral. Kant hatte offenbar die Macht der Vernunft überschätzt. Zugleich hatte er die Macht der sinnlichen Triebkräfte unterschätzt. Dies führte zu der skeptischen Rückfrage, ob es eine bloße Illusion war, zu meinen, die Vernunft könne in sinnlich bestimmten Wesen zur Herrschaft gelangen.

Doch die negative Besetzung der Sinnlichkeit bei Kant und die damit verbundene Unfähigkeit, dem konkreten, einmaligen menschlichen Individuum und den komplexen wirklichen sozialen Lebensverhältnissen Rechnung zu tragen, sind nicht die einzigen Probleme des modernen Autonomieverständnisses und des Versuchs, darüber die Menschenwürde zu begründen. Notorisch verkannt wird in diesem Zusammenhang, daß

---

27 Zur hohen Leistungskraft des modernen Autonomiebegriffs und ihren Grenzen s. K.P. Köpping, M. Welker u. R. Wiehl (Hg.), *Die autonome Person - eine europäische Erfindung?*, München 2001. Auf Undurchsichtigkeiten in der Verknüpfung der Begriffe der Autonomie und der Würde bei Kant hat Vögele, 304ff und 367ff, aufmerksam gemacht.

moralische Kommunikation geradezu zur Entwürdigung von Menschen verwendet werden kann,<sup>28</sup> ganz zu schweigen von ihrer historisch evidenten systematischen Korrumpierbarkeit.<sup>29</sup> Die Grenzen der aufklärerischen Begründungskapazität (selbst auf der Basis eines nicht-trivialen Konzepts autonomer Selbstbestimmung) lassen auf andere Begründungstraditionen mit unterschiedlichen "Begründungstiefen" aufmerksam werden. Als diese Begründungstraditionen werden über die Aufklärung im allgemeinen und Kants Theorie im besonderen hinaus die Stoa, das christliche Naturrecht, vor allem aber die biblischen Überlieferungen genannt.<sup>30</sup>

Auch die anderen Begründungstraditionen stellen auf den Schutz menschlicher Freiheit und Selbstvertrautheit in der Vermittlung zwischen sozialer und leiblich-emotionaler Aura ab. Sie zeigen aber auch die Grenzen der modernen Konzentration auf die autonome Selbstbeziehung. Der Schutz der menschlichen Würde ist auch akut bei leiblicher Abwesenheit des selbstbezüglichen Individuums (z.B. bei "übler Nachrede") oder bei bloßer leiblicher Anwesenheit unter Ausfall aller Selbststeuerungsmöglichkeiten (z.B. bei bewußtlosen oder sogar komatösen Menschen). Er erfordert u.U. die einfühlsame Rekonstruktion möglicher Selbststeuerung der Person, die als öffentliche Person zum Zentrumspektrum vielfältiger verschiedenartiger - teilweise aber auch typischer und recht stabiler - Erinnerungen und Erwartungen werden kann und wird. Dabei entsteht die Schwierigkeit, daß wir "selbstbestimmend" genannte Wesen durch uns bewußte und uns nicht bewußte Außenperspektiven auf uns, durch Erinnerungen an uns und Erwartungen an uns vielfältig festgelegt werden, die sich zu großen Teilen unserer Entscheidung, unserer Einflußnahme und unserer Umgestaltung entziehen, die auch durch dialogische Kommunikation von "Ich und Du" nur in sehr begrenztem Maße erfaßt und beeinflußt werden können. Und doch handelt es sich dabei um "uns selbst", in unseren sozialen und leiblichen Auren. Diese öffentliche und objektivierbare Person ist nicht weniger Bestandteil unserer selbst als das sogenannte autonome Ich.<sup>31</sup>

---

28 Es ist das große Verdienst von Rüdiger Bittner, gegen einen Konsens der philosophischen Zunft in zahlreichen Veröffentlichungen darauf aufmerksam gemacht zu haben, s. z.B. *Morality and World Hunger*, *Metaphilosophy* Bd. 32, 2001, 25-33.

29 Faschismus, Rassismus und ökologischer Brutalismus sind nur die drastischsten Beispiele in Gesellschaften, die sich doch von diesen moralischen Denktraditionen geprägt sahen.

30 Siehe dazu Vögele, bes. 311ff.

31 Ich nehme hier einige Gedanken auf aus: Vf., *Kirche im Pluralismus*, 2. Aufl. Gütersloh 2000, Kapitel IV. Siehe auch Christop Dinkel, *Was nützt der Gottesdienst? Eine funktionale Theorie des evangelischen Gottesdienstes*, Gütersloh 2000.

Die Achtung der Würde des Menschen betrifft den Umgang mit den unvermeidlich objektivierenden Außenperspektiven und Außenbestimmungen, die den Menschen festlegen, die ihn zerlegen, die ihn zum Gegenstand, zum bloßen Funktionsträger oder zu einem sich selbst ungreifbaren Bild seiner selbst machen können. Die Achtung der Würde soll sicherstellen, daß diese Außenbestimmungen für das konkrete Individuum, für seine Innenperspektive, für sein Selbstverständnis und seinen Lebensentwurf, für das Bild, das sich der Mensch von sich, von seinem Leben und seiner Zukunft macht, einholbar und daß sie durch den betroffenen Menschen veränderbar bleiben.

Die menschenrechtliche Sicherstellung elementarer Subsistenzmittel und elementarer Unabhängigkeiten, die Pflege der Privatsphäre und die Sicherung der Gewährung von Bildungschancen dienen gerade deshalb besonders der Achtung der Würde des Menschen, weil sie dem Menschen helfen, den Entwurf, den er von sich und seinem Leben hat, mit den Außenperspektiven auf sich immer neu zu vermitteln. Die Achtung der Würde des Menschen soll in der Selbstbeziehung und im zwischenmenschlichen Umgang sicherstellen, daß der Mensch in allen Außenperspektiven auf ihn nicht nur als irgendeine statistische Größe, als Mittel zum Zweck, als irgendeine agierende Instanz in Rechnung zu stellen ist, sondern als private und öffentliche **Person** angesehen werden muß.<sup>32</sup>

Es ist bemerkenswert, daß die beiden am stärksten in Anspruch genommenen kirchlichen Kasualien sich auf Extremlagen solcher Abstimmungsprobleme konzentrieren. Gerade bei der Kindertaufe und bei der Beerdigung wendet sich die religiöse Kommunikation dem Menschen und seiner sozialen Umgebung in denjenigen Situationen bewußt, öffentlich und beispielhaft zu, wo die Abstimmung seiner privaten und seiner öffentlichen Person noch nicht oder nicht mehr seiner individuellen Kontrolle unterliegt. In der gottesdienstlichen Versammlung wird bei diesen Anlässen stellvertretend die Würde des Menschen gepflegt und gewahrt, des Menschen, der noch nicht oder nicht mehr auf die Gestaltung und Performance seiner öffentlichen und - darüber! - auch seiner konkreten und privaten Person direkt Einfluß nehmen kann. Achtung und Pflege der Würde, **bevor** das selbstbestimmende Individuum als

---

32 Man kann mit Schleiermacher auch davon sprechen, daß in der Achtung der Würde die Menschheit sich zu sich selbst verhält und in der Beziehung auf jede konkrete leibhaftige menschliche Existenz eine Konkretion ihrer selbst wahrnimmt. Vgl. Michael Welker, Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher: Universalisierung von Humanität, in: Grundprobleme der großen Philosophen, Philosophie der Neuzeit III, hg. J. Speck, Göttingen 1983, 9-45.

Selbststeuerungsinstanz auftritt; Achtung und Pflege der Würde, **nachdem** es selbst nicht mehr physisch und psychisch präsent ist! Diese Praxis ist von großer untergründiger Ausstrahlungskraft - bis hinein in die Familienverbände und die komplexeren Öffentlichkeiten der Gesellschaft.

Auf welcher Basis ruht diese religiöse und liturgische Praxis? Genauer gefragt: Mit welchen Einsichten können die biblischen Überlieferungen das Begründungsniveau der Achtung der Menschenwürde tieferlegen?

### III. Gottebenbildlichkeit

Der wirkmächtigste alttestamentliche Text zur Begründung der Gottebenbildlichkeit des Menschen findet sich im priesterschriftlichen Schöpfungsbericht Gen 1,28f. Die Einführung der *Imago Dei* ist bemerkenswerterweise verbunden mit dem berühmt-berüchtigten *Dominum terrae*, dem Herrschaftsauftrag. Der Herrschaftsauftrag nimmt die Reproduktions- und Selbsterhaltungsinteressen der Menschen gegenüber den Tieren und der Vegetation ernst. Er gebraucht, daß läßt sich nicht relativieren<sup>33</sup>, das Vokabular der Eroberer- und Sklavenhaltersprache: "*Seid fruchtbar und mehrt euch und füllt die Erde und macht sie euch untertan und herrscht ...*" (Gen 1, 28). Die Menschen sind dazu bestimmt, zuvor unzugängliche und feindliche Umgebungen in kultivierte Lebenswelten zu transformieren. Dieser in den letzten Jahrzehnten vielgeschmähte Herrschaftsauftrag ist aber nach Genesis 1 mit der Bestimmung des Menschen zum Bild Gottes, zur *Imago Dei*, verbunden: "*Gott schuf den Menschen als Gottes Bild; als Gottes Bild schuf Gott den Menschen: Mann und Frau schuf Gott sie*" (Gen 1,27).

Die Bestimmung, den Mitgeschöpfen die *Imago Dei* vor Augen zu bringen, heißt nach altorientalischem Verständnis: **königliche Gerechtigkeit und Schutz der Schwachen zu üben**. Gerechtigkeit und Schutz der Schwachen gegenüber den Mitgeschöpfen müssen also mit der Ausbreitung und Herrschaft der Menschen einhergehen. Die biblischen Texte haben zunächst nur die Herrschaft gegenüber der Vegetation (Gen 2) bzw. gegenüber den Pflanzen

---

33 Zum Scheitern solcher Relativierungsversuche vgl. Vf., *Schöpfung und Wirklichkeit*, Neukirchen-Vluyn 1995, Kapitel 5; dort auch weitere Hinweise auf die neuere jüdische und christliche Auslegung des "Herrschaftsauftrags".

und Tieren vor Augen (Gen 1). Doch die Bestimmung zur Imago Dei bringt weitere ethische Orientierungsaufgaben mit sich, wenn es um die Erschließung neuer Lebensbereiche geht. Diese Einsicht überfällt uns geradezu in einer Zeit, in der die Erkenntnis der ökologischen Selbstgefährdung der Menschheit das allgemeine Bewußtsein ergreift. Sensibilisiert und alarmiert angesichts der ökologischen Selbstgefährdung der Menschheit sehen wir heute im Rückblick und im Vorausblick, daß jede Erschließung von zuvor unzugänglichen oder sogar unsichtbaren Bereichen mit gravierenden ethischen Orientierungsproblemen verbunden ist. Die Gottebenbildlichkeit bietet hier ein religiöses Orientierungspotential, das - wie das Königsethos zeigt - der Übersetzung in außerreligiöse Kontexte durchaus fähig ist.

Diese Übersetzungen müssen immer wieder in theologischer Selbstkritik vor Fehlabbildungen und falschen Reduktionen bewahrt werden. Obwohl Gen 1 ausdrücklich die Partnerschaft von Mann und Frau und die Verantwortung der Menschen vor Gott thematisiert, ist die Reduktion der Gottebenbildlichkeit auf dialogische Partnerschaft ebenso unangemessen, wie die illusorische Beschwörung einer harmonischen "Solidargemeinschaft" aller Geschöpfe.<sup>34</sup> Der Text thematisiert genau deshalb die menschlichen Würde, weil er die biologischen (implizit auch die kulturellen) Reproduktions- und Selbsterhaltungsinteressen der Menschen privilegiert, sie zugleich aber in eine kreative ethische Spannung stellt zur religiös orientierten Verantwortungswahrnehmung gegenüber den Mitgeschöpfen. Der "königliche Mensch" (K. Barth), genauer: das königliche Paar, soll inmitten der eigenen Selbsterhaltungs- und Durchsetzungsinteressen den Mitgeschöpfen das "Bild Gottes" in Gerechtigkeit und Barmherzigkeit spiegeln und so deren Lebensinteressen wahrnehmen.

Die klassischen Schöpfungsberichte Gen 1 und Gen 2 werden auch von den neutestamentlichen Überlieferungen als maßgeblich vorausgesetzt und aufgenommen.<sup>35</sup> Die schöpfungstheologische Bestimmung der Menschen zur Gottebenbildlichkeit und die ihnen damit verliehene Würde werden nicht revoziert. Dabei sind die neutestamentlichen Überlieferungen von einer Erkenntnis durchdrungen, die allerdings schon von der sogenannten "Urgeschichte" an auch im Alten Testament präsent ist: die Menschen haben gegenüber ihrer großen Bestimmung zur Gottebenbildlichkeit versagt. Doch Gott hat sie nicht

---

34 Siehe dazu die Anmerkungen 1 und 2. Angelsächsische Naturwissenschaftler haben die Wunschvorstellung einer "Harmonie aller Geschöpfe" mit dem Satz kommentiert: "Those will be loved who love the best: the streptococcus is the best."

35 Vgl. allein in unserem thematischen Zusammenhang 1Kor 15,45.47; Kol 3,10; Mk 10,6; Mt 19,4; Jak 3,9.

an ihr Versagen dahingegeben. Gott hat sich der Menschen erbarmt. Gott hat den Menschen einerseits am Kreuz Christi ihre Verlorenheit offenbart. Die Menschen werden mit der Einsicht konfrontiert, daß "die Welt" sich gegen Gott und Gottes Wirken völlig immunisieren kann. Und zwar mit Hilfe der Religion, der Politik, des Rechts und der öffentlichen Meinung. Die guten Lebensordnungen, selbst das "heilige, gute und gerechte Gesetz Gottes", können von den Menschen völlig korrumpiert und pervertiert werden. "Sünde" nennen die biblischen Überlieferungen die Macht, die die Menschen in die systematische Selbstgefährdung und Selbstzerstörung treibt.<sup>36</sup>

Doch Gott hat den Menschen nicht nur ihre Not und Erbarmungsbedürftigkeit vor Augen geführt. Gott erbarmt sich der Menschen, indem Gott sie - erhebt. Gott hat den Menschen die unzerstörbare *Imago Dei* in Jesus Christus offenbart und ihnen Anteil gegeben an diesem unverzerrten Bild Gottes. Die von Gott Erwählten sollen dem Bild Christi gleichen. Sie sollen "den neuen Menschen anziehen, der nach dem Bild Gottes geschaffen ist".<sup>37</sup> Die christologische Begründung der Gottebenbildlichkeit und Menschenwürde scheint sich zunächst einer Übersetzung in andere religiöse und außerreligiöse Kontexte zu verschließen. Die Christen scheinen damit die *Imago Dei* für sich reserviert zu haben. Doch bei aller gebotenen Selbstkritik vor der Geschichte des christlich verbrämten Kolonialismus und Kulturimperialismus und bei aller gebotenen Selbstkritik angesichts des Versagens des christlichen Ethos gegenüber menschenverachtenden und kriegstreiberischen Ideologien - bei aller berechtigten Kritik also des mit der *Imago Dei* betriebenen Mißbrauchs ist der Vorwurf nicht angemessen, die christologische Begründung der *Imago* und der Menschenwürde ginge notwendig mit einem Ausschließlichkeitsanspruch einher.

Die für die Christen in Christus offenbare Gottebenbildlichkeit und die in ihr begründete menschliche Würde ist durchaus in andere Kontexte übersetzbar und damit "begründungsoffen".<sup>38</sup> Es ist die **Berufung und Beauftragung der Menschen zur Nächstenliebe, Fremdenliebe und sogar Feindesliebe**, deren Erfahrung den Christen "in

---

36 Dazu Sigrid Brandt u. a. (Hg.), *Sünde*. Ein unverständlich gewordenes Thema, Neukirchen-Vluyn 1997.

37 Z.B. Röm 8,29; Eph 4,24; Jak 3,9. Die Feststellung 1Kor 11,7: der Mann sei zur *Imago Dei*, die Frau aber zum Bild des Mannes bestimmt, ist im Blick auf Gen 1 und die durchgängig klaren pneumatologischen Gleichstellungen von Mann und Frau als historisch nachvollziehbare, kanonisch aber zu problematisierende patriarchale Entgleisung zu werten.

38 Ich nehme diesen Ausdruck von Wolfgang Huber, *Gerechtigkeit und Recht*. Grundlinien christlicher Rechtsethik, Gütersloh 1996, 267 u.ö. sowie von Wolfgang Vögele, aaO., bes. 487ff, auf.

Christus" zugesagt und verdeutlicht wird. Die biblischen Überlieferungen haben dabei komplexe Zusammenhänge zwischen der innergöttlichen Liebe, der bewahrenden, rettenden und erhebenden Liebe Gottes zu den Geschöpfen, der Liebe der Menschen zu Gott und der zugewendeten und empfangenen zwischenmenschlichen Liebe vor Augen. Einfache Figuren des wechselseitigen positiven Affektaustauschs von "Ich und Du" sind zu ihrer Erschließung ebenso unzureichend<sup>39</sup> wie die Dialektik von Selbstbezogenheit und Selbstlosigkeit<sup>40</sup> oder der Dual von eros and agape<sup>41</sup>. Selbst die häufig verwendete triadische Differenzierung von eros, agape und philia (seltener: cupiditas, caritas und amicitia) erfaßt nur Teilaspekte des Phänomenbereichs.<sup>42</sup>

Die Berufung und Befähigung der Menschen zur Nächsten-, Fremden- und Feindesliebe führt zu einer beständig universalisierenden Öffnung moralischer Kommunikation. Doch damit ist die Übersetzung der christologisch begründeten Gottebenbildlichkeit noch nicht erschöpft. Durch den gekreuzigten Christus wird den Menschen die Gottebenbildlichkeit im Abgrund der Verlassenheit, der Sünde und des Todes vor Augen gebracht. Das aber heißt, daß es keine Situation, ja keinen Abgrund menschlicher Existenz mehr gibt, die von der Imago Dei nicht erreicht und eingeholt werden könnte. Die Nicht-Aberkennbarkeit der Würde des Menschen ist für die Christen in ihrer christologischen Begründung gegeben. Es gehört zu den wichtigen Aufgaben der Zusammenarbeit von Vertreterinnen und Vertretern der Theologie, der Jurisprudenz und der Philosophie verschiedener religiöser und säkularer Traditionen, sich über Äquivalente zu dieser Begründung der Unantastbarkeit menschlicher Würde zu verständigen.

Durch ihre Grundlegung in der Gottebenbildlichkeit ist die Würde des Menschen eine schöpfungstheologisch intendierte und eschatologisch vollzogene göttliche Bestimmung. Das heißt: Jeder Mensch ist zur Darstellung des Bildes Gottes auf Erden bestimmt, und über die Erfüllung dieser Bestimmung in der Fülle der Zeiten, das heißt, in Ewigkeit zu richten ist allein Gottes Sache. Deshalb ist die Würde des Menschen nicht in dem Sinne dem moralischen Raisonement unterworfen, daß sie einem Menschen aberkannt werden könnte.

---

39 "Wenn ihr nur die liebt, die euch lieben, welchen Dank erwartet ihr dafür? Auch die Sünder lieben die, von denen sie geliebt werden." Lk 6,32; vgl. 6,33ff und Mt 5,46f.

40 Vgl. Eberhard Jüngel, *Gott als Geheimnis der Welt*, Tübingen 1977, 430ff.

41 Vgl. Anders Nygren, *Eros und Agape*, 2 Bde., Gütersloh 1930 u. 1937.

42 Vgl. Vf., Art. Liebe, *Evangelisches Soziallexikon*, 2001; ders., *Gewaltverzicht und Feindesliebe*. Zu Matth 5, 38-48, in: J. Roloff u. H.G. Ulrich (Hg.), *Einfach von Gott reden. Ein theologischer Diskurs*, FS für F. Mildner, Stuttgart 1994, 243-247.

Wie entstellt und verzerrt menschliche Lebensführung auch sein mag, wie entstellend und verletzend die sozialen und leiblich-emotionalen Auren ein menschliches Leben prägen mögen - die menschliche Würde und die damit gegebene Tiefe seiner Person kann ihm nicht genommen werden. Indem die Theologie das "Menschheitswissen"<sup>43</sup> um die Gottebenbildlichkeit aufklärt und entfaltet, trägt sie diese Erkenntnis an nicht-religiöse Kontexte heran und in sie hinein. Sie leistet damit einer humanen Politik und Rechtskultur sowie einer selbstkritischen und auf Universalität ausgerichteten moralischen Kommunikation wichtige Dienste.

---

43 Im Blick auf die Zusammenhänge von "Glaubenswissen" und "Menschheitswissen" denke ich dankbar an ein Gespräch mit Siegfried Kraft zurück. Dabei bezogen wir uns beide auf die Forschungen des Assyrologen Stefan Maul, der wiederholt Jahrtausende übergreifende Strukturkontinuitäten zwischen dem religiösen Denken im Alten Assur und den biblischen Überlieferungen aufgedeckt hat.