
Menschenbilder

zwischen einer Kultur der Annahme und Gestaltung und einer Kultur der Abschreibung und Zuschreibung

Prof. Dr. Dietmar Mieth

1. Die Bewusstseinsfalle in der Zuweisung der Menschenwürde

Mit der Würde des Menschen verbinden wir das Verbot, den Menschen im Sinne der Unfreiheit zu instrumentalisieren, seine Selbstzwecklichkeit und in diesem Sinne seine Unverfügbarkeit nicht angemessen zu respektieren.

In der „Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte“ von 1948 heißt es in der Präambel:

„Da die Anerkennung der angeborenen Würde und der gleichen und unveräußerlichen Rechte aller Mitglieder der Gemeinschaft der Menschen die Grundlage von Freiheit, Gerechtigkeit und Frieden in der Welt bildet...“ Und dann in Art. 7: „Die Würde des Menschen ist zu achten und zu schützen.“

Das kann man so lesen: erstens, die Würde ist damit gegeben, dass der Mensch Mitglied der Menschheit ist – mehr wird nicht verlangt; zweitens, die Anerkennung der Würde ist die Basis aller Rechte – sie sind daraus abgeleitet; drittens, die Würde ist nicht nur zu achten, sondern auch zu schützen, d.h. man muss ihrer Verletzung zuvorkommen. Das aber bedeutet auch: je schwächer, umso schutzbedürftiger. Bei den Schwachen ist der Würdeschutz besonders gefragt! Ein Beispiel dafür, wie diese Linie verfolgt wird, ist die Uno-Konvention zu den Rechten Behinderter, die inzwischen umgesetzt wird, z. B. durch die Inklusion Behinderter in Regelschulen.

Manche Ethiker kehren jedoch heute die Reihenfolge, auf die es ankommt, um: Erst kommt das Recht des einzelnen, der seine „Würde“ in Behauptung seiner „Selbstachtung“ reklamiert, dann kommt die Würde der Schwachen. Manche Juristen interpretieren die Würde in der deutschen Verfassung durch die Rechtssetzungen, die wir in Interessenskonflikten – z. B. über das menschliche Leben vor der Geburt – als Kompromisse gefunden haben. M. E. sollte es jedoch umgekehrt sein: die Rechtsetzung und Rechtsfolgen müssen vom Begriff der Würde her kontrolliert werden. Die Versuche, den Würdebegriff in der deutschen Verfassung durch das zu interpretieren, was wir daraus rechtspolitisch gemacht haben (Herdegen, Dreier, Hufen, Zypries u.a.; dagegen vor allem Böckenförde) riskiert die Rückwirkung der Pragmatik auf die Prinzipien. Versucht man das, was man mit Hilfe der Würde überprüfen und bewerten sollte, umgekehrt zur Prüfung und Bewertung der Würde einzusetzen, dann ist die Würde kein absoluter Wert mehr und ihr Inbegriff, „die Achtung der Menschheit in jedem Menschen“ (Immanuel Kant) geht verloren.

Oft sprechen wir von „Würde“, wenn wir nicht diesen Zentralbegriff, sondern einzelne Rechte meinen, die wir daraus ableiten. Der Mensch soll den anderen Menschen menschenwürdig behandeln. Dagegen gibt es himmelschreiende Verbrechen: Missbrauch und Versklavung von Frauen und Kindern, Folter, Verelendung durch Ausbeutung, Massenmord und Ähnliches, das uns heute täglich in den Medien erreicht. Hier wird „Würde“ zu einem Wort der absoluten Kontrasterfahrung mit der Erniedrigung und Unterdrückung des Menschen. Damit wir aber die Erniedrigung und Unterdrückung unmittelbar empfinden, müssen wir Menschen sehen, die schon in ihrer Lebensgeschichte sichtbar sind. Das zu sehen, ist wichtig und ist das erste – aber müssen wir nicht auch sehen, was wir nicht sehen? Welche Bilder machen wir uns von der Würde?

Wenn wir im spontanen Alltagsverständnis von Würde sprechen, dann haben wir Bilder der Ansehnlichkeit und der Belastungsarmut vor Augen. Dies hängt damit

zusammen, dass wir entsprechend dem Attribut „würdig“ Vorstellungen davon entfalten, welche Qualitäten dazu erforderlich sind. Dies entspricht einer alten Tradition, wonach Würde viel mit „Ehren“ zu tun hat (oder lateinisch: „dignitas“ mit „honor“); man spricht ja auch von „Würdenträgern“. Das sind diejenigen, die Ehrungen empfangen haben. Wenn man davon ausgeht, dass „Ehre“, noch im 19. Jahrhundert ein wesentliches Wort für männliche Satisfaktionsfähigkeit und weibliche Unberührtheit war, dann wird einem bewusst, dass diese Ehre oder Würde ein Ausdruck einer vergangenen „Standesgesellschaft“ gewesen ist. Seitdem die Stände zumindest ideologisch verschwunden sind, kann man eher von der Würde als „Ansehen“ sprechen, das ich vor anderen und vor mir selbst gewinnen kann. Je mehr Ansehen, desto mehr Würde. Wenn aber Ansehen z.B. mit Bildern der Jugendlichkeit, der Funktionsfähigkeit und der Belastungsarmut verbunden ist, dann kann von einem „unwürdigen“ Leben in dem Sinne gesprochen werden, dass das Leben des Menschen, alt, leidend, unansehnlich und schwer belastet geworden ist. Wenn dann in diesem Sinne kein „menschenwürdiges Leben“ mehr möglich scheint, spricht man von der Sehnsucht nach einem menschenwürdigen Sterben. Diese Sehnsucht entsteht aber nur im Horizont eines bestimmten, verkürzten, an Ansehnlichkeit und Fehlen von Leid gebundenen Würdebegriffs.

Eine zweite Vorstellung von Würde bindet sich an Freiheit und Handlungsfähigkeit als Voraussetzung der moralischen Fähigkeit des Menschen. Unsere Vorstellungen von Freiheit und Handlungsfähigkeit sind freilich an ein Bewusstsein des Menschen gebunden, das sich artikulieren und seinen Anspruch auf Anerkennung bekunden kann. Nun sind wir nicht immer bewusst und wir artikulieren uns nicht immer ziel führend. Also muss man in dieses Würdeverständnis auch Zustände einschließen, die „davor“, „dazwischen“ oder „danach“ liegen. Der auf bewusste Wahrnehmung der Freiheit konzentrierte Mensch ist gleichsam ein Mensch, der von der Spitze des Eisberges her verstanden wird. Alles was aber mit dieser Spitze in unlösbaren Kon-

takt und in Einheit mit ihr ist, „erbt“ gleichsam von dieser Spitze auch die Würde. Der Mensch ist frei und deshalb Würdeträger, ist also eine Spitzenaussage über die Möglichkeit des Menschseins, nicht schlicht über seine Realität. Diese Spitzenmöglichkeit färbt aber so auf die Realität des Menschen ab, dass auch defizitäre Zustände des Menschen darunter fallen. Freilich versuchen manche Ethiker (wie Peter Singer, aber auch viele andere), das Kriterium des Bewusstseins so stark zu machen, dass es ausschließlich wird. Die bewusst Handelnden sind dann für das Leid des anderen verantwortlich. Daraus entsteht eine Mitleidsethik, die eine Beendigung des Lebens mit zu vielen Leiden befürwortet. Damit fallen bestimmte Zustände des Menschen – frühe Entwicklungsstadien, Koma- und demente Zustände – nicht mehr unter den Würdebegriff, der uns den Menschen, in welchem Zustand auch immer, zu achten und zu schützen anhält.

Das nenne ich eine Bewusstseinsfalle der Würde, ebenso schlimm wie die empirische Falle. Gilt in der empirischen Falle nur die „Würde“, die wir sehen, so gilt in der Bewusstseinsfalle nur als Würdenträger, wer handlungsfähig ist und mitreden kann. Will man die Bewusstseinsfalle der Würde vermeiden, dann muss man die Würde mit der bloßen Existenz des Menschen, mit seinem Dasein ohne jede Bewertung, wie weit er ist, in welchem Zustand er ist und wie gut er ist, verbinden. Ein Mensch ist Würdenträger, weil er an der „Würde der Menschheit“ teilhat. Freiheit und Handlungsfähigkeit sind wohl Spitzenaussagen über den Menschen. Aber, wenn wir ehrlich sind, sind sie ohnehin kein Dauerzustand. Zum Baum gehört nicht nur der Wipfel, sondern auch die Wurzel. Diese Würdevorstellung ist in ihrer Anwendung deutlich restriktiver, vor allem in Fragen des Lebensschutzes am Anfang und am Ende des menschlichen Lebens. Sie kann freilich mit der zweiten Würdevorstellung insofern zusammenfallen, als diese nicht eine ausschließende Grenze für die Würde im Bewusstsein zieht, sondern ebenfalls die Potenzialität für dieses Bewusstsein gelten lässt. Sie kann sich von der zweiten Würdevorstellung insofern unterscheiden, als

diese mit Abstufungen der Würde, also mit der Abstufung eines absoluten Wertes, rechnet. Das ist freilich ein Widerspruch in sich, denn: Kann man einen absoluten Wert teilweise besitzen? Ich halte das nicht für möglich, da es sich widerspricht.

Freilich können die Rechte, die wir aus der Würde ableiten, im Konfliktfall miteinander abgewogen werden. Und dabei kann sich eine Auseinandersetzung darüber ergeben, ob alle Rechte aller einzelnen in gleicher Weise unter allen verschiedenen Umständen unterschiedslos geltend gemacht werden können. Diese Frage wird unsere Gesellschaft gewiss noch intensiv weiter beschäftigen. Denn da es ein Prinzip der Gerechtigkeit ist, Gleiches gleich und Ungleiches ungleich zu behandeln, kann nicht einfach alles gleich gestellt werden, weil es unter die Menschenwürde fällt. Auf der anderen Seite ist aber darauf zu achten, dass dieses Argument nicht dort zur wohlfeilen Verminderung von Rechten führt, wo Menschen unausweichlich auf sie angewiesen sind. Ohne das Lebensrecht kann niemand existieren. Das Leben ist vielleicht nicht das höchste der Güter, aber es ist das dringlichste, weil kein Gut ohne es existieren und verwirklicht werden kann.

Man muss auch gesellschaftspolitisch beachten: Wird die Knappheit der öffentlich verfügbaren Ressourcen erstens zur Knappheit des politischen Handlungsspielraumes, zweitens zur Knappheit der Allokation von Lebensschutz und Gerechtigkeit, dann werden immer mehr Lebensmöglichkeiten privatisiert und dies im Namen von Freiheit und Selbstbestimmung, die sozusagen das knappste Gut der Schwachen darstellen. Auf dieser Welle schwimmen dann unter Knappheitsbedingungen der Pflege zustande gekommene Patientenverfügungen, sogenannte „gruppennützige“, in Wirklichkeit fremdnützige klinische Versuche an Nichtzustimmungsfähigen, der Abbau von Lebensrechten unter dem Vorrang von Entscheidungen derer, die ihre Interessen artikulieren können.

Eine christliche Antwort auf diesen Befund lautet: „Jede Verletzung der Würde ist eine Verletzung Gottes“ (Puebla). Gott ist demnach im konkreten Menschen zu se-

hen. Denn er hat diesen Ort durch die Schöpfung des Menschen und durch die Menschwerdung bezogen. Wer darum an der verletzten Würde des Menschen vorüber geht, der geht demnach an Gott vorüber und macht ihn in sich selber so schwach, dass er ihn nicht mehr wahrnimmt und verliert. Auch dies ist eine Frage nach Menschenbildern. Religiös unterlegte Menschenbilder werden dabei oft in Metaphern ausgedrückt.

2. Menschenbilder als Metaphern

Menschenbilder sind zugleich Metaphern, d.h. in ihrer Angemessenheit ist immer zugleich auch ein (geringerer) Teil Unangemessenheit enthalten. Denn sie weisen – als Bilder im Sinn von Metaphern – von sich weg auf das, was sie eigentlich meinen, aber was im Wort als „Begriff“ nur unzulänglich zum Ausdruck gebracht werden kann. Wenn z.B. vom Menschenwürde als „Verletzlichkeit“ (Regina Ammicht-Quinn in: ThQ, Heft 1, 2004) die Rede ist, dann wird spezifisch zum Ausdruck gebracht, dass im absoluten Wert zugleich die größte Ausgesetztheit, Angreifbarkeit und Fallhöhe liegt. Der Mensch kann im Gegensatz zum Tier auf Distanz verletzt werden. Was er an körperlicher Antastbarkeit, an psychischer Empfindsamkeit und an geistiger Herabsetzbarkeit erfahren kann, ist nicht an Vergleichswerten messbar. Die Unbemessbarkeit der Verletzlichkeit ist zugleich Ausdruck der Unbewertbarkeit von Würde im Einzelnen und damit im konkreten Fall. Absolutheit lässt sich nicht 1 zu 1 konkretisieren bzw. umsetzen.

Die Verletzlichkeit des Menschen gehört einerseits zu den Auszeichnungen seiner Existenz, andererseits ist sie auch Ausdruck seiner Endlichkeit, theologisch seiner Geschöpflichkeit. Endlichkeit meint hier, dass Sterben zum Menschenleben ebenso gehört wie Leidensdruck und Fehlerfähigkeit. Das Geschöpf Mensch ist zugleich ausgezeichnet und vermag die größten Fehler zu machen. Fehlerfähigkeit meint hier auch, dass der Mensch die Folgen seines Tuns, sofern sie ihre Wirkung bereits entfaltet haben, nicht mehr einholen kann. Damit gehört zur Fehlerfähigkeit auch die Ge-

schichtlichkeit als Maß der Rückfallmöglichkeiten, die mit Zuspitzung seines Fortschrittes zugleich gegeben sind.

Dass der Mensch vom anderen Menschen abhängig ist, gerät oft über die flache Vorstellung von Selbstbestimmung aus dem Blick. Aber ohne Vertrauen in seine Abhängigkeiten kann der Mensch nicht existieren. Nicht der unabhängige Mensch, sondern der Mensch, der sich mit seinen Abhängigkeiten bewusst identifizieren kann, wehrt unreflektierte Abhängigkeit ab und läuft nicht, während er die eine Abhängigkeit zu vermeiden versucht, in die andere blind hinein.

Der Philosoph Axel Honneth hat gezeigt, dass die Menschen auf Anerkennungsbeziehungen angewiesen sind. Nur mit Liebe, Achtung und sozialer Wertschätzung können sie Selbstvertrauen, Selbstachtung und Selbstwertschätzung ausbilden. Freilich spricht er in der Folge vom „Kampf um Anerkennung“. Wer kann aber diesen Kampf aufnehmen? In Honneths Ansatz steckt noch zu viel an Unabhängigkeit. Außerdem kann Anerkennung auch als wechselseitige Zuweisung verstanden werden. Aber wer weist wem Anerkennung zu? Und genügt es, alltagsprachlich verstanden, anerkannt zu sein? Will der Mensch nicht mehr? Kann Anerkennung Geborgenheit vermitteln?

Erträglich ist die Aneignung der Abhängigkeit durch die unbedingte Annahme des abhängigen Menschen durch den Menschen, von dem er abhängig ist. Vertrauen korrespondiert zur Annahme. Das reale Bild vom Menschen, der den abhängigen Menschen annimmt, ist die Elternschaft. Die Väterlichkeit oder Mütterlichkeit der Gottesanrede bringt zum Ausdruck, wie sehr diese unbedingte Annahme des Abhängigen ein Menschenbild ist, das im Gottesbild als Vorstellung nicht überboten werden kann. Die Spannung zwischen erfüllter und unerfüllter bedingungsloser Annahme ruft die Sehnsucht nach Geborgenheit in Gott hervor, in welcher diese Spannung überwunden ist.

Menschenwürde in Menschenbildern auszudrücken, erreicht erst jenen inhaltlichen Bezug, den wir brauchen, wenn wir von Unantastbarkeit, Nichtinstrumentalisierbarkeit und absolutem Wert sprechen. Man kann zeigen, wo die Verletzlichkeit nicht wahrgenommen wird, man kann deutlich machen, wo die Endlichkeit in Träumen über den besseren Menschen verfehlt wird, man kann die flache Formel von der Selbstbestimmung entlarven und man kann noch stärker beweisen, dass ein Mensch ohne Annahme seines Soseins in seinem Menschsein zurückgewiesen wird.

Das Menschenbild der Wissenschaft, der Technik und Ökonomie, auch des Sports, scheint ohne solche Perspektiven auszukommen, weil es den Menschen ohnehin nur sektoral thematisiert. Aber das Bewusstsein der eingeschränkten Aussagefähigkeit muss dabei erhalten bleiben. Sonst entstehen Illusionen über die Machbarkeit des Menschen, denen der endliche Mensch nicht gewachsen ist.

Menschenbilder, dies zeigt sich in der sehnsüchtigen Sinnsuche, kommen ohne Religion nicht aus. An die Stelle der Religion mag eine andere Bindung treten, die diese vertritt, aber die Sehnsucht bleibt die Gleiche.

3. Der Mensch und seine Natur

In der großen Tradition des Naturrechtes gibt es eine metaphysische Variante und eine anthropologische Variante. Für die metaphysische Variante, die sich an Aristoteles anschließt, steht Thomas von Aquin. Für die anthropologische Variante steht Samuel Pufendorf in der evangelischen Tradition. Im ersten Fall spricht man vom natürlichen Endziel eines Lebewesens, in zweiten Fall von übergeschichtlichen Konstanten des Menschseins. Im ersten Fall kann man angesichts von Veränderungen, die sich anbieten, sagen, dass die Naturerkenntnis und damit die Erkenntnis der Naturziele vertieft und genauer geklärt werden kann. In diesem zweiten Fall ist mit geschichtlicher Veränderung zu rechnen, auch wenn keine Veränderung erst einmal auf dem Grunde der bisherigen Konstanten geklärt werden muss. Wo man sich auf

die Bibel beruft, hängt es davon ab, welches Interpretationschema man wählt, das metaphysische oder das anthropologisch geschichtliche. Wie sehr diese unterschiedlichen Ansätze heute noch eine Rolle spielen, kann man an dem neu gedruckten Buch von Alfons Auer sehen, „Autonome Moral und christlicher Glaube“, denn Auers Entwurf enthält beide Perspektiven: Er spricht von „Wirklichkeit“, worin noch der Anklang an das Wirken Gottes enthalten ist und von der Erfahrung der „Geschichtlichkeit“, die Menschenbilder und Moral in die Krise bringt. Konkret wurde diese Spannung auf dem Gebiet der Sexualität ausgetragen, sei es im Konflikt um die Empfängnisverhütung, sei es im Konflikt über die Homosexualität bzw. das Geschlechterverhältnis und regulierende Normen. Wir können das an konkreten Beispielen weiter bedenken. Vermutlich ist „Würde“ des Menschen ohne eine transzendente Überlegung, etwa im Sinne im Sinne Immanuel Kants, nicht zu denken. Oft schwebt sie aber über den konkreten Fragen und stößt nur gelegentlich dem Adler gleich auf einzelne Probleme herab.

Worauf es mir hier ankommt, ist das Verhältnis von Metaphysik im Sinne der Einsicht in eine transzendente Weltordnung und Geschichte im Sinne der Einsicht in fortschreitende Erkenntnis des Menschseins bzw. in die Einbeziehung von Selbsterfahrungen des Menschen in unterschiedlichen Lebensformen. Dabei gibt es eine Wechselwirkung zwischen Selbsterfahrungen und Lebensformen. Das lernen wir z.B. im interreligiösen moralischen Dialog. Menschen im Westen begreifen sich als Individuen, die in Beziehung treten; Menschen in Südostasien betrachten sich als Menschen, die durch ihre Beziehungen konstituiert werden. Insofern die Genderproblematik vom Westen ausgeht, kann man sagen: In der konstituierenden Beziehungswelt sind die Konstanten fester, die Entscheidungsfreiheit im Sinne von „choice“ ist geringer. Wir begreifen den Unterschied von Menschenbildern besser, wenn wir ihre konkreten Auswirkungen sehen.

4. Menschenwürde im christlichen Menschenbild

Die begriffliche Auslegung der Menschenwürde beruht auf den Traditionen der Menschenbilder. Menschenwürde – so lautet meine These – wirkt nur dort konkret, wenn sie gehaltvoll an Motivationen ist, die uns unbedingt und unausweichlich angehen. In diesem Sinne gehaltvoll wird die Menschenwürde wiederum nur durch Menschenbilder. Deshalb ist auch das christliche Menschenbild hier von Bedeutung, ohne dass die Elemente, auf die es zurückgreift, als solche exklusiv gedacht werden müssen.

Das erste Element lässt sich zusammenfassen im Bild der Endlichkeit. Das Christentum lebt mit dem Bild vom endlichen geschaffenen Menschen. Unendliche Verbesserungsmöglichkeiten für die menschlichen Lebensbedingungen sind in der westlichen Welt seit Francis Bacon (um 1600) das entscheidende Forschungsprogramm. Dabei wird die Endlichkeit oft vergessen: der Mensch bleibt, wenn er handelt, auch wenn er unterlässt, ein fehlerfähiges Wesen. Er kann auch die Folgen seiner Handlungen, das ist in der Geschichte beweisbar, nachträglich nicht alle kontrollieren. Ja, er kann sie nicht einmal völlig voraussehen. Das erste lässt sich z.B. an der Atomenergie erkennen. Die Frage nach der endgültigen Entsorgung des spaltbaren Materials war nicht geklärt. Das wusste man im Voraus, aber man sagte: das Problem wird man später lösen, es tritt ja nicht sofort auf. Aber eine Problemlösung steht noch aus. Ein amerikanischer Senator sagt mir einmal: „Wenn ein Problem auftritt, werden wir es lösen.“ Diese Zuversicht nimmt die Schwächen der Menschen nicht ernst.

Die Endlichkeit ist eine bildliche Form auch für die Sterblichkeit, die Leidensfähigkeit und Schuldfähigkeit des Menschen. Diese Form geht aus der Meditation der Schöpfung und aus der Situation des Menschen in der Sünde hervor. Die Erkenntnis der Leidensfähigkeit des endlichen Menschen erspart einem nicht, Leiden zu bekämpfen und zu verringern. Aber die Sensibilität des Menschen ist nicht ohne Leidensfähigkeit zu denken.

Solche Sensibilitäten, die in der Tradition der Religionen lägen, dürfen nicht verloren gehen, auch wenn man sie selber nicht teilt. Kirchen und Religionen müssten sich um diese Sensibilitäten bemühen. Das heißt aber auch, dass es eine ständige übergreifende Konkurrenz zwischen den Menschenbildern des Fortschrittsdenkens und den Menschenbildern der Endlichkeit gibt. Eine Konkurrenz, eine Spannung, zum Teil einen unaufhebbaren Widerspruch, aber auch eine Herausforderung, miteinander auszukommen, einander zu korrigieren. Der Philosoph Hans Jonas hat dazu das „principle of precaution“ entwickelt.

Das zweite Element des christlichen Menschenbildes ist mit dem Wort „unbedingte Annahme“ bezeichnet. Wenn wir über die Art nachdenken, wie der Glaube, die Zuwendung Gottes zum Menschen erfahren wird, dann gelangen wir – und zwar, so denke ich, unabhängig von den Konfessionen – zu der Ureinsicht, dass Gott den Menschen vorbehaltlos annimmt, unabhängig von seiner Befindlichkeit. Er stellt für diese Annahme keine Bedingungen. In der Rechtfertigungslehre ist dies besonders deutlich zum Ausdruck gebracht. Deshalb verstehe ich nicht, weshalb einige evangelische Theologen der Meinung sind, weil die volle Versöhnung des Menschen noch ausstehe, liege seine eigentliche Würde erst im Reich Gottes. Wenn man Würde steigern kann, dann kann man sie auch vermindern und verringern. Das aber gerade hält der Würdebegriff nicht aus. Gott kommt dem Menschen stets entgegen. Er ist auf seine geoffenbarte Göttlichkeit und damit auf dieses Entgegenkommen festgelegt. Das ist unbedingte Annahme. Wir versuchen in Bildern von Gott diese unbedingte Annahme zum Ausdruck zu bringen, indem wir zu ihm sagen: „unser Vater“ oder „unsere Mutter“, weil wir nämlich der Meinung sind, dass Eltern das irdische Bild dafür sind, dass man jemanden unbedingt annimmt und ihm keine Bedingung für seine Existenz stellt. Das Bild ist ja auch in der Bibel von Eltern genommen. Aber von der Erfahrung her, dass Eltern an ihre Grenzen stoßen, dass sie fehlerfähig sind, dass wir alle fehlerfähig sind in der Frage der Annahme des anderen, ist die religiöse

Idee als Erfahrung stärker geworden, dass wir der Annahme als einer religiösen Wirklichkeit bedürfen, um die menschliche Annahme von daher stärken zu können. Das Element der Annahme trägt aber zugleich eine protestierende Anfrage an Gott in sich: warum er das Elend so vieler Menschen nicht ändert und nur die Antwort darauf hat, dass er sich diesem Elend im Menschen Jesus von Nazareth selbst unterwirft.

Ein drittes Element geht aus den Perspektiven der Endlichkeit und Fehlerfähigkeit einerseits und aus der Perspektive der präventiven Annahme durch Gott hervor: die Frage nach der Rettung des Menschen in und trotz seiner Schuld, die Frage der Versöhnung mit dem Unrecht und die Frage nach angemessenen gewaltlosen Mitteln, diese Rettung und Versöhnung herbeizuführen. In der christlichen Religion ist dies die Frage nach der Gerechtmachung des Sünders. Die Antworten, wie sich diese Gerechtmachung vollzieht, sind unterschiedlich, aber gemeinsam ist, dass ein liebender Gott geradezu auf Vergebung verpflichtet werden kann. Das ist jedoch ein Thema, das weiterer Erörterung bedarf (vgl. Bobbert/Mieth 2015, 183-198).

Dieser Text ist ausschließlich zum privaten Gebrauch bestimmt. Jede weitere Vervielfältigung und Verbreitung bedarf der ausdrücklichen, schriftlichen Genehmigung der Urheberin/des Urhebers bzw. der Akademie der Diözese Rottenburg-Stuttgart. Alle Rechte bleiben bei der Autorin/dem Autor. Eine Stellungnahme der Akademie der Diözese Rottenburg-Stuttgart ist durch die Veröffentlichung dieser Präsentation nicht ausgesprochen. Für die Richtigkeit des Textinhaltes oder Fehler redaktioneller oder technischer Art kann keine Haftung übernommen werden. Weiterhin kann keinerlei Gewähr für den Inhalt, insbesondere für Vollständigkeit und Richtigkeit von Informationen übernommen werden, die über weiterführende Links von dieser Seite aus zugänglich sind. Die Verantwortlichkeit für derartige fremde Internet-Auftritte liegt ausschließlich beim jeweiligen Anbieter, der sie bereitstellt. Wir haben keinerlei Einfluss auf deren Gestaltung. Soweit diese aus Rechtsgründen bedenklich erscheinen, bitten wir um entsprechende Mitteilung.

Akademie der Diözese Rottenburg-Stuttgart
Im Schellenkönig 61
70184 Stuttgart
Telefon: +49 711 1640-600
E-Mail: info@akademie-rs.de