

Mensch (ethisch)

von Clemens Wustmans

Version 1.0 | Veröffentlicht 1. Mai 2025 | DOI <https://doi.org/10.15496/publikation-105088>

Andere Sprachversion: [Human/ity \(Christian Ethics\) \(English\)](#)

Theologische Anthropologie markiert eine Schnittstelle zwischen Dogmatik und Ethik. Als Disziplin, die sich auch selbst so bezeichnet, ist sie eine relativ junge Entwicklung des 20. Jahrhunderts. Bereits die biblischen Texte stecken jedoch voller *impliziter* Anthropologie. Neuere Entwürfe thematisieren neben Menschenwürde und Menschenrechten vor allem die Körperlichkeit des Menschen. Fragen nach dem sozialen Leben und der Verantwortung des Menschen und solche nach dem Umgang mit Diversität, Fragmentarität und Vulnerabilität rücken in den Mittelpunkt.

Inhaltsverzeichnis

1. Biblische Grundlagen und Themen

1.1. Implizite und vielfältige biblische Theologie

1.2. Biographie und Verletzlichkeit

1.3. Gender und Queerness

1.4. Generationenaspekte

1.5. Soziales Handeln

2. Anthropologie in Theologiegeschichte und neuzeitlicher Wissenschaft

2.1. Alte Kirche und Mittelalter

2.2. Reformationszeit

2.3. Aufklärung

2.4. Philosophische Anthropologie im 20. Jahrhundert

2.5. Theologische Anthropologie im 20. Jahrhundert

3. Aktuelle Themen und Herausforderungen

3.1. Menschenwürde und Menschenrechte

3.2. Freiheit und Verantwortung

3.3. Körperlichkeit und Vulnerabilität

3.4. Diversität und Intersektionalität

3.5. Kritischer Posthumanismus

Weiterführende Literatur

Einzelnachweise

Zitierweise

Metadaten

Die Anthropologie gilt innerhalb der Systematischen Theologie im Allgemeinen als Scharnierstelle von Dogmatik und Ethik. Historisch ist die Frage nach dem Menschen in den biblischen Büchern und der Christentumsgeschichte von großer Bedeutung.

Insbesondere seit der Renaissance begann man jedoch, auch unabhängig von anderen dogmatischen Kontexten über den Menschen nachzudenken: Die Perspektive und die Gewichtungen änderten sich, der Mensch rückt verstärkt ins Zentrum des Weltbilds.^[1] Eine Theologische Anthropologie, die sich selbst auch so bezeichnet, entstand dann erst im 20. Jahrhundert.^[2] Für die Ethik von besonderem Interesse ist, dass die Anthropologie den Menschen immer auch in seinem sozialen Umfeld thematisiert, als sozial handelndes Wesen und in Beziehung zu seiner Umwelt und anderen Menschen.

Von einem *christlichen Menschenbild*, erst recht einem einheitlichen, kann dabei jedoch nur schwer gesprochen werden. Aufgabe der theologischen Anthropologie ist es eher, solche fixierten Menschenbilder zu kritisieren.^[3]

1. Biblische Grundlagen und Themen

1.1. Implizite und vielfältige biblische Theologie

Altes und Neues Testament liefern keine systematische, in sich geschlossene Anthropologie, erst recht kein einheitliches Menschenbild. Die *implizite Anthropologie* der biblischen Bücher zeichnet sich stattdessen durch Vielfalt und Konkretheit aus.^[4] Dies ist vor allem für ethische Fragen nach dem Menschen bedeutsam: normative Autorität können biblische Bücher nicht im Sinne einer bloßen *Anwendung* der dort vorgefundenen Theologie haben, sondern nur in Auseinandersetzung mit den vielfältigen und teils widersprüchlichen Texten für den eigenen Glauben und das eigene Leben.^[5]

1.2. Biographie und Verletzlichkeit

Die *menschliche Biographie* ist aus ethischer Perspektive ein besonders bedeutendes Thema der biblischen Texte über den Menschen. Besonders gilt dies für die *Ränder des Lebens*, für Fragen nach Geburt und Tod. Da der Mensch in der Bibel vor allem als Geschöpf verstanden wird, macht gerade eine gewisse Passivität den Menschen menschlich: Als Mensch *wird* man geboren, man *wird* geliebt, man stirbt.^[6]

Ständige Gefährdung des menschlichen Lebens durch Krankheiten, Gewalt, eine relative Schutzlosigkeit auch vor der Natur und damit eine vergleichsweise kurze Lebensdauer sind in biblischen Zeiten Alltagserfahrungen.^[7] Die Hoffnung ist dagegen, *alt und lebenssatt* zu sterben. Diese doppelte Formulierung zeigt, dass weniger die Zahl der Lebensjahre bewertet wird.^[8] Auch viele *lebenssatt* Biographien – Abraham, Isaak, David, Hiob – sind voller Brüche, umfassen aber ein sorgenfreies Sterben ohne Bitterkeit.^[9]

Die Frage, wann genau menschliches Leben beginnt, beantwortet die Bibel nicht eindeutig. Anstelle eines Zeitpunkts – etwa der Befruchtung der Eizelle – wird der Beginn des Lebens eher als ein Prozess verstanden. Bereits vor der Geburt besteht nach diesem Verständnis eine Beziehung zu Gott.^[10]

Verletzlichkeit ist das zentrale Merkmal menschlichen Lebens. Zugleich zeigen etwa die Krankenheilungen Jesu, dass die Möglichkeit zu erkranken zwar Teil menschlichen Lebens ist, aber nicht unbedingt dem Willen Gottes entspricht.
[11]

1.3. Gender und Queerness

Die Schöpfungsberichte in Gen 1 und 2 sind vermutlich die Texte mit der größten Wirkungsgeschichte im Blick auf Gender und Sexualität. Anders als in der Gegenwart wird in biblischen Texten und im alten Orient nicht zwischen Geschlecht im Sinne von *sex* und *gender* unterschieden, so dass Gen 1,27 („schuf sie als Mann und Frau“) nicht als

scheinbar natürlicher Gegensatz der Geschlechter, sondern als die Bezeichnung zweier Pole mit fließenden Übergängen dazwischen zu verstehen ist.^[12]

Beide Schöpfungsberichte betonen die Ebenbürtigkeit der Geschlechter,^[13] die gleichzeitig (Gen 1) bzw. beide aus dem zunächst noch geschlechtslosen Menschen (Gen 2) geschaffen werden.^[14] Die Übersetzung als *Rippe* (nicht als Seite bzw. Hälfte) des Mannes und der Frau als *Gehilfin* des Mannes weisen hier in eine falsche Richtung: Das hebräische Wort *ezer* steht im AT sonst nur für die Hilfe Gottes, meint also sicher keine Unterordnung der Frau.^[15] Die Frau ist dem Mann vielmehr „eine Hilfe, die ihm entspricht“.^[16]

Es fällt auf, dass insbesondere in Fragen zur Sexualethik – und hier besonders zur Ablehnung von Homosexualität oder queerer Sexualität – nach wie vor zu häufig eine Tendenz zu biblizistischen Verkürzungen besteht.^[17] Diese muss wie in anderen Fällen zurückgewiesen werden; mit nur insgesamt sechs Erwähnungen in Altem und Neuem Testament – und keiner davon in den Jesuserzählungen – gehört die Problematisierung von Queerness offensichtlich nicht zum Kern biblischer Anthropologie. Insbesondere kennen die biblischen Texte kein Konzept von Homosexualität oder Queerness als Lebensentwurf im heutigen Sinn.^[18]

1.4. Generationenaspekte

In der Biographie des Menschen besonders relevant sind *Generationenaspekte*: Die verschiedenen Phasen des Leben zwischen Geburt und Tod spielten sich im Kreis der Familie oder Hausgemeinschaft ab. Hier lebten in biblischen Zeiten oft drei oder vier Generationen zusammen.^[19]

Auch hier gilt: Es gibt in der Bibel weder eine Vorstellung von der bürgerlichen Kleinfamilie aus Vater, Mutter und zwei Kindern, noch differenzierte Konzepte von Kleinkindern, Kindern und Jugendlichen wie in der Moderne.^[20] Konflikte zwischen Eltern und Kindern werden häufig thematisiert. Die Deutung des fünften Gebots, Vater und Mutter zu ehren, in Luthers Katechismus lässt oft an Gehorsam von Kindern gegenüber ihren Eltern denken. Es richtet sich jedoch an erwachsene Kinder und zielt eher darauf, die Eltern im Alter zu versorgen und den Übergang von Besitz an die Erben würdig zu organisieren.^[21] Einsamkeit gilt nach den biblischen Texten als Bedrohung, etwa als Resultat aus übersteigertem Individualismus. Koh 4,7–12 etwa zeigt die Gefahr des Alleinseins und die Vorteile eines Lebens in Gemeinschaft.^[22]

1.5. Soziales Handeln

Ein intaktes Verhältnis untereinander, zu seinen Mitgeschöpfen und zu Gott kann – nach dem Vorbild Jesu – als die biblische Vorstellung von gelingendem Leben verstanden werden.^[23] Das soziale Handeln und die Verantwortung des Menschen sind somit zentrale ethische Aspekte des Menschseins.

Zentral für das Miteinander sind Vorstellungen von Gerechtigkeit, aber auch von Barmherzigkeit: Zwischen dem Recht und der Barmherzigkeit steht die Vorstellung von *freundlichen* Taten, etwa freiwilligen Abgaben an Bedürftige (z. B. Mt 6,2–4).^[24]

Das Gastrecht regelte, dass durchziehende Fremde im alten Israel nicht schutzlos waren, sondern aufgenommen und bewirtet wurden (Gen 18,1–8). Für sie galten die gleichen Rechte wie für Einheimische (Lev 24,22; Ex 12,49; Num 15,14ff.).^[25]

Für das Miteinander der Menschen ist bedeutsam, dass sie in Erwartung des Heils im Himmel bereits in der Gegenwart diesem Heil entsprechend leben können und auch sollen (Hebr 13,1–5a). Rücksicht auf die Schwachen, Integrität gegenüber Partner*in und Familie und ein Leben ohne Raffgier gelten somit im NT als Ideal vom Leben als Christ*in.^[26]

Zu weiteren Informationen zur Anthropologie in den biblischen Texten siehe:

[Anthropologie \(NT\) – www.die-bibel.de](http://www.die-bibel.de) (Eckart Reinmuth, Anthropologie (NT), Januar 2010)

[Mensch \(AT\) – www.die-bibel.de](http://www.die-bibel.de) (Andreas Wagner, Mensch (AT), Mai 2006)

[Körper \(AT\) – www.die-bibel.de](http://www.die-bibel.de) (Andreas Wagner, Körper (AT), April 2013)

2. Anthropologie in Theologiegeschichte und neuzeitlicher Wissenschaft

2.1. Alte Kirche und Mittelalter

In den Epochen der *Alten Kirche* und des *Mittelalters* wurde die Frage nach dem Menschen in der Theologie vor allem dogmatisch behandelt. Die Anthropologie war noch nicht als eigene Disziplin ausgeprägt, sondern vor allem ein Thema innerhalb der Schöpfungslehre. Im 16. Jahrhundert wurde dann die Rechtfertigungslehre zum zentralen theologischen Diskurs über den Menschen.^[27] Die Idee der Menschenwürde spielt bereits in der Alten Kirche bei Tertullian ^{GND} und noch umfassender bei Augustinus ^{GND} eine Rolle. Zentral ist hierfür die Verbindung biblischer Traditionen (insbesondere der Vorstellung der Gottesebenbildlichkeit) und antiker philosophischer Traditionen des römischen Konzepts von *dignitas*. Bereits in der frühen christlichen Theologie wurde die Möglichkeit des Menschen betont, in seinem praktischen Handeln zwischen Gut und Böse einen Unterschied zu machen. Nicht nur private Frömmigkeit, sondern das Handeln im alltäglichen Leben wurde von der Beziehung zu Gott her bestimmt.^[28]

2.2. Reformationszeit

Humanismus und Reformation in der Frühen Neuzeit markieren einen zentralen Wendepunkt für die Anthropologie: Menschliche Vernunft und letztlich die Autonomie des Individuums werden betont. Bereits im Begriff des Humanismus wird deutlich, dass der Mensch in den Mittelpunkt des Interesses rückt. Die Freiheit des menschlichen Willens wird als zentraler Unterschied zwischen Menschen und Tieren verstanden.^[29]

Auch das 16. Jahrhundert und die Reformationszeit kannten jedoch nach wie vor keine eigene Anthropologie. Dennoch markieren die Umbrüche der Reformation auch wichtige Verschiebungen für die Ethik: Martin Luther ^{GND} etwa versteht die gesamte christliche Lebensführung als *Dienst am Nächsten*. Statt um das eigene Seelenheil solle sich jeder Mensch nach seinen Möglichkeiten um die Not der Mitmenschen kümmern.^[30] Nächstenliebe wird so zur Quintessenz christlicher Ethik: Gebote sind für Luther dann bedeutsam, wenn sie Menschen in ihrer konkreten Not helfen und ihre Verletzlichkeit anerkennen – zentral sind also die Kategorien der Kontextsensibilität und der Vulnerabilität.^[31] An die Stelle individueller Barmherzigkeit treten bei Luther wie bei Ulrich Zwingli ^{GND} und Johannes Calvin ^{GND}, in den Täufergemeinden und anderswo in der Reformationszeit Anfänge eines Konzepts von Armenfürsorge.^[32]

Auch in Gender fragen ergeben sich mit der Reformation Verschiebungen: Die Ehe wird im Protestantismus nicht mehr als Sakrament, sondern als *weltlich Ding* verstanden. Dies markiert weniger eine theologische Abwertung als eine kulturanthropologische Aufwertung.^[33] Weibliche Erfahrungen – etwa Schwangerschaft und Geburt – wurden Gegenstand der Seelsorge, die Glaubenspraxis sensibilisierte sich entsprechend für solche Extremsituationen. Es kann durchaus von einer *Reformation für Frauen* gesprochen werden.^[34]

2.3. Aufklärung

Das Zeitalter der *Aufklärung* schließlich ist der Beginn einer zunehmend unabhängig von Religion begründeten Anthropologie und Ethik, indem insbesondere mit Immanuel Kant ^{GND} die *sittliche Autonomie* des Einzelnen in den

Mittelpunkt rückt.^[35] Die Ersetzung jeder religiösen Idee vom Göttlichen durch die Natur als Orientierungsinstanz wird dabei insofern problematisch, dass nicht weiter rechtfertigungsbedürftig ist, was als *natürlich* gilt.^[36]

2.4. Philosophische Anthropologie im 20. Jahrhundert

Die *Philosophische Anthropologie des 20. Jahrhunderts* ist nach wie vor der entscheidende Bezugspunkt des anthropologischen Nachdenkens. Ihre Diskurse sind eine Reaktion darauf, dass eine rein naturwissenschaftliche Anthropologie keine vollständigen Antworten auf die Frage nach dem Menschen geben kann und im Zweifel in ihrem Biologismus problematisch ist. Anthropologie im modernen Sinn kann nicht von einer einzelnen Wissenschaftsdisziplin bearbeitet werden und muss notwendig interdisziplinär orientiert sein.^[37]

Max Scheler ^{GND} macht mit seiner Schrift *Die Stellung des Menschen im Kosmos* (1928) die Anthropologie zum zentralen Gegenstand der Philosophie: Die Weltoffenheit des Menschen wird zum entscheidenden Kriterium. Intelligenz sieht Scheler, in unterschiedlichem Maße, auch bei Tieren gegeben. Nur der Mensch sei jedoch wirklich weltoffen, also nicht an eine spezifische Umwelt und ihre ökologischen Bedingungen gebunden. Philosophisch bedeutet dies, dass der Mensch nie abschließend bestimmt werden könne, da er immer neue Arten des Menschseins gestalten könne.^[38]

Helmuth Plessner ^{GND} betont, ebenfalls 1928, das Merkmal der *Grenze* von (lebenden) Körpern. Tiere und Menschen haben für Plessner im Gegensatz zu Pflanzen zudem ein Zentrum, etwa zentrale Organe, die sie zu Individuen werden lässt. Weil nur der Mensch sich zudem selbst reflektieren kann, spricht Plessner von der *Exzentrizität* als menschlicher Besonderheit.^[39]

Arnold Gehlen schließlich greift die Gedanken Schelers und Plessners auf und sieht den Unterschied zwischen Mensch und Tier darin, dass der Mensch als bloße Spezies *homo sapiens* von Geburt an nicht überlebensfähig wäre: Weil der Mensch ein Mängelwesen ist, muss er lernen und handeln, um seine mangelnden Fähigkeiten etwa durch Werkzeuge und das Leben in Gemeinschaft auszugleichen. Weil der Mensch von Natur aus an keine Umwelt angepasst ist, kann er sich verschiedensten Umweltbedingungen anpassen. Die Entwicklung von Kultur und Institutionen ist für Gehlen die logische Folge.^[40]

2.5. Theologische Anthropologie im 20. Jahrhundert

Karl Barth ^{GND} entwickelt im 20. Jahrhundert eine konsequent christologische Anthropologie: Ihr Ort innerhalb der Kirchlichen Dogmatik ist zwar recht konventionell die Schöpfungslehre (vgl. 2.1), ihre Durchführung aber sehr speziell: Barth verweigert eine Definition des Menschen; aus sich selbst heraus könne der von Gott geschaffene Mensch sich nicht erkennen.^[41] Zugleich hat der Mensch keinen Anlass, sich der Tierwelt überlegen zu fühlen,^[42] er ist ein „animalisches Geschöpf“.^[43] Menschsein bedeutet für Barth immer Sozialität, die Begegnung und Verbindung sehr verschiedener Menschen. Neben der Anerkennung von Diversität meint die ethische Dimension des Menschseins somit, anderen Beistand zu leisten und selbst Beistand anzunehmen.^[44]

Wolfhart Pannenberg ^{GND} vertrat den Anspruch, dass die Anthropologie erst in der theologischen Anthropologie ihre letzte Antwort findet. Er greift detailliert naturwissenschaftliche und vor allem philosophische Ansätze auf, integriert sie in sein Konzept^[45] und betont vor allem die Weltoffenheit^[45] und die Exzentrizität des Menschen (vgl. 2.4).^[46] Die Vielfalt des Menschseins wird bei Pannenberg eher verdrängt.^[47] In der katholischen Theologie des 20. Jahrhunderts können Karl Rahner ^{GND} und Thomas Pröpper ^{GND} als die wichtigsten deutschsprachigen Autoren zur Anthropologie gelten. Insbesondere Rahner weist dabei in den ethischen Konsequenzen seines Entwurfs^[48] eine Nähe zu Karl Barth auf.

3. Aktuelle Themen und Herausforderungen

3.1. Menschenwürde und Menschenrechte

Menschenwürde und Menschenrechte können als gegenwärtig „klassische“ ethische Konkretion der Anthropologie gelten. So gibt es etwa im Evangelischen Soziallexikon keinen eigenen Artikel zum Thema „Mensch“, allerdings gleich zwei unter den Stichworten Menschenrechte und Menschenwürde („ethisch“^[49] und „politisch“^[50]).

Der deutsche Protestantismus zeigte sich bis zur Mitte des 20. Jh. sehr kritisch gegenüber den Menschenrechten eingestellt.^[51] Auch biblisch begründete Freiheit, Gleichheit und Teilhabe können dabei jedoch als zentrale Parallelen zu christlichen Vorstellungen gesehen werden.^[52]

3.2. Freiheit und Verantwortung

Freiheit meint in christlicher Perspektive die Offenheit des Menschen für seine Fähigkeiten und Möglichkeiten (vgl. Gen 1,28), die er letztlich Gott und Christus verdankt. Da diese Freiheit immer nur in Gemeinschaft verstanden und gelebt werden kann, ist von kommunikativer Freiheit die Rede. Die umfasst auch, andere Menschen nicht als Grenze der eigenen Freiheit zu verstehen, sondern gegenseitige Liebe, Achtung und Sympathie mitzumeinen.^[53]

Sozialethische Dimensionen des Freiheitsbegriffs umfassen die Achtung vor anderen Menschen und ihren Freiheitsrechten, die Ehrfurcht vor dem Leben und die Ermutigung zur Teilhabe möglichst Vieler an Entscheidungsprozessen.^[54]

Auch die Übernahme von Verantwortung ist nur unter der Voraussetzung von Freiheit denkbar. Dies meint zunächst einmal nicht, tun und lassen zu können, was man will: Frei sein heißt, für sein Handeln verantwortlich gemacht zu werden und es reflektieren und ggf. korrigieren zu können.^[55] Zugleich meint Verantwortung auch die Gestaltung konkret gelebter Freiheit mit ihren sozialen Voraussetzungen.^[56] Im evangelischen Sinn zielt Verantwortung dabei auf die Berücksichtigung der Perspektive der jeweils Schwächeren als Entscheidungskriterium.^[57]

3.3. Körperlichkeit und Vulnerabilität


Körperlichkeit (vgl. Art. Leib/ Körper) kann als ein wiederentdecktes Thema der Anthropologie gelten; obwohl der Mensch sich nicht ohne seinen und mit seinem Körper denken kann, wurde dieser lange Zeit geradezu zum Symbol dessen, was man nicht sein möchte: mit Bedürfnissen, abhängig und begrenzt.^[58]

Vulnerabilität macht dabei den Menschen mit seinem Körper grundsätzlich aus, kann aber je nach Situation und für bestimmte Gruppen noch einmal besondere Verletzlichkeit meinen: Dies gilt etwa für Krankheit, Schmerz, Ausgrenzung oder Gewalterfahrung, aber auch in der Liebe.^[59] Menschen mit Verletzungserfahrungen können ethisch durchaus als die Schwachen, die verantwortungsethisch zum Entscheidungsmaßstab werden (vgl. 3.2), verstanden werden.^[60] Gerade aus ihrer Verletzlichkeit resultiert die menschliche Würde.^[61]

3.4. Diversität und Intersektionalität

Die Anerkennung von Diversität greift den Gedanken der Vulnerabilität auf. Wenn biblisch nicht bestimmt werden kann, was der Mensch eigentlich ist und was ihn absolut ausmacht (1Joh 3,2), wird die grundsätzliche Anerkennung von Diversität ethisch geboten.^[62] Es gilt, vorsichtig gegenüber Behauptungen von Normalität zu sein.^[63] Dies umfasst Heteronormativität ebenso wie Dis/Ability oder Vorstellungen von *normalen* Biographien und Lebensläufen. Vielmehr macht der Begriff der Intersektionalität deutlich, dass Kategorien der Ungleichheit und Vulnerabilität sich nicht nur addieren, sondern verstärken und je nach Kontext komplexer werden lassen.^[64]

3.5. Kritischer Posthumanismus

Theorien des *Kritischen Posthumanismus* kritisieren den weithin vorherrschenden *Anthropozentrismus*, also die Vorstellung, dass dem Menschen eine Sonderstellung gegenüber allen anderen Lebewesen zustehe und gleichzeitig nur der Mensch die Fähigkeit zur Urteils- und Erkenntnisfähigkeit habe.^[65] Bruno Latour  etwa vertritt die Position, dass nicht nur andere Lebewesen, sondern auch die übrige Natur – etwa Wasser – mit ihren Anliegen berücksichtigt werden muss.^[66] Die theologische Ethik steht noch relativ am Beginn der Diskussion solcher posthumanistischen Ansätze.^[67]

Weiterführende Literatur

Aus der Au, Christina (Hrsg.), Menschsein denken. Anthropologien in theologischen Perspektiven, Neukirchen-Vluyn 2005.

Etzelmüller, Gregor, Gottes verkörpertes Ebenbild. Eine theologische Anthropologie, Tübingen 2021.

Huber, Wolfgang, Ethik. Die Grundfragen unseres Lebens von der Geburt bis zum Tod, München 2013.

Huizing, Klaas, Lebenslehre. Eine Theologie für das 21. Jahrhundert, Gütersloh 2022.

Oorschot, Jürgen van (Hrsg.), Mensch, Tübingen 2018.

Schoberth, Wolfgang, Einführung in die theologische Anthropologie, Darmstadt ²2019.

Wustmans, Clemens, Sensibilität für Verletzungserfahrungen. Kritische Anthropologie und Intersektionalität, in: Bedford-Strohm, Heinrich et al. (Hrsg.), Kritische Öffentliche Theologie, Leipzig 2022, 173–188.

Einzelnachweise

- ¹ Vgl. Oorschot, Jürgen van, Einführung. Der Mensch im Gefüge der Welten, in: Ders. (Hrsg.), Mensch, Tübingen 2018, 1–16, 1.
- ² Vgl. Etzelmüller, Gregor, Gottes verkörpertes Ebenbild. Eine theologische Anthropologie, Tübingen 2021, 3.
- ³ Vgl. Schoberth, Wolfgang, Einführung in die theologische Anthropologie, Darmstadt ²2019, 26.
- ⁴ Vgl. Oorschot, Jürgen van, Aspekte impliziter Anthropologien im Alten Testament, in: Ders. (Hrsg.), Mensch, Tübingen 2018, 17–61, 61.
- ⁵ Vgl. Schoberth, Wolfgang, „einige Regel und Richtschnur...“. Normativität der Heiligen Schrift, die Postmoderne und die Konkordienformel, in: Hamilton, Nadine et al. (Hrsg.), Sola Scriptura. Zur Normativität der Heiligen Schrift, Leipzig 2020, 83–105, 104.
- ⁶ Vgl. Janowski, Bernd, Anthropologie des Alten Testaments. Grundfragen – Kontexte – Themenfelder, Tübingen ²2023, 47.
- ⁷ Vgl. Oorschot, Aspekte, 44.
- ⁸ Vgl. Janowski, Anthropologie, 82.
- ⁹ Vgl. Etzelmüller, Ebenbild, 181.
- ¹⁰ Vgl. Janowski, Anthropologie, 66.
- ¹¹ Vgl. Etzelmüller, Ebenbild, 210.

- ¹² Vgl. Karle, Isolde, Liebe in der Moderne. Körperlichkeit, Sexualität und Ehe, Gütersloh ²2020, 121.
- ¹³ Vgl. Crüsemann, Frank, Maßstab Tora. Israels Weisung für christliche Ethik, Gütersloh 2003, 107.
- ¹⁴ Vgl. Janowski, Anthropologie, 100.
- ¹⁵ Vgl. Karle, Liebe, 123–124.
- ¹⁶ Janowski, Anthropologie, 104.
- ¹⁷ Vgl. Eleyth, Nathalie, Die Relevanz biblischer Texte für eine gegenwarts-, kontext- und gendersensible Sexualethik. Gedanken und Perspektiven angesichts der Debatte um prostitutive Sexualität, in: Wustmans, Clemens/Schell, Maximilian (Hrsg.), Hermeneutik. Fundamentaltheologische Abwägungen – materialetische Konsequenzen, Berlin 2019, 106–124, 109–110.
- ¹⁸ Vgl. Janowski, Anthropologie, 120.
- ¹⁹ Vgl. Janowski, Anthropologie, 98.
- ²⁰ Vgl. Janowski, Anthropologie, 126.
- ²¹ Vgl. Janowski, Anthropologie, 137.
- ²² Vgl. Janowski, Anthropologie, 105–106.
- ²³ Vgl. Landmesser, Christof, Der Mensch im Neuen Testament, in: Oorschot, Jürgen van (Hrsg.), Mensch, Tübingen 2018, 65–104, 74–75.
- ²⁴ Vgl. Wengst, Klaus, Reich Gottes und politische Macht. Hinsichten auf Recht, Gerechtigkeit und Barmherzigkeit in den ersten drei Evangelien, in: Wustmans, Clemens et al. (Hrsg.), Kontext und Dialog. Sozialethik regional – global – interdisziplinär, Stuttgart 2024, 19–27, 26.
- ²⁵ Vgl. Crüsemann, Maßstab, 177–178.
- ²⁶ Vgl. Landmesser, Mensch, 99–100.
- ²⁷ Vgl. Volp, Ulrich, Der Mensch. Kirchen- und theologiegeschichtliche Perspektiven, in: Oorschot, Jürgen van (Hrsg.), Mensch, Tübingen 2018, 103–139, 106–107.
- ²⁸ Vgl. Volp, Mensch, 120–121.
- ²⁹ Vgl. Volp, Mensch, 125–126.
- ³⁰ Vgl. Jähnichen, Traugott/Maaser, Wolfgang, Die Ethik Martin Luthers, Bielefeld 2017, 11.
- ³¹ Vgl. Jähnichen/Maaser, Ethik, 51.
- ³² Vgl. Schäfer, Gerhard K., „Es sind unsere Armen“. Diakonie in der Reformationszeit, Bielefeld 2021.
- ³³ Vgl. Jähnichen/Maaser, Ethik, 146.
- ³⁴ Vgl. Gause, Ute, Kirchengeschichte und Genderforschung, Tübingen 2006, 148–149.
- ³⁵ Vgl. Volp, Mensch, 134.
- ³⁶ Vgl. Schoberth, Einführung, 49.
- ³⁷ Vgl. Schoberth, Einführung, 60.
- ³⁸ Vgl. Schoberth, Einführung, 63–64.
- ³⁹ Vgl. Schoberth, Einführung, 66.
- ⁴⁰ Vgl. Schoberth, Einführung, 68–69.
- ⁴¹ Vgl. Schoberth, Einführung, 97.
- ⁴² Vgl. Weinrich, Michael, Karl Barth. Leben – Werk – Wirkung, Göttingen 2019, 323.
- ⁴³ Barth, Karl, Kirchliche Dogmatik III/1: Das Werk des Schöpfers, Zürich 1932–1970, 232.
- ⁴⁴ Vgl. Schoberth, Einführung 99.
- ⁴⁵ Vgl. Waap, Thorsten, Gottebenbildlichkeit und Identität. Zum Verhältnis von theologischer Anthropologie und Humanwissenschaft bei Karl Barth und Wolfhart Pannenberg, Göttingen 2008, 334.

- ⁴⁶ Vgl. Waap, Gottebenbildlichkeit, 302–306.
- ⁴⁷ Vgl. Schoberth, Einführung, 104.
- ⁴⁸ Vgl. Schoberth, Einführung, 100.
- ⁴⁹ Vgl. Honecker, Martin, Art. Menschenrechte/Menschenwürde (ethisch), in: Hübner, Jörg et al. (Hrsg.), Evangelisches Soziallexikon, Stuttgart ⁹2016, 1001–1013.
- ⁵⁰ Vgl. Bielefeld, Heiner, Art. Menschenrechte/Menschenwürde (politisch), in: Hübner, Jörg et al. (Hrsg.), Evangelisches Soziallexikon, Stuttgart ⁹2016, 1013–1016.
- ⁵¹ Vgl. Huber, Wolfgang/Tödt, Heinz Eduard, Menschenrechte. Perspektiven einer menschlichen Welt, Berlin 1977, 45.
- ⁵² Vgl. Huber/Tödt, Menschenrechte, 162.
- ⁵³ Vgl. Huber, Wolfgang, Folgen christlicher Freiheit. Ethik und Theorie der Kirche im Horizont der Barmer Theologischen Erklärung, Neukirchen-Vluyn ²1985, 117–119.
- ⁵⁴ Vgl. Hübner, Jörg, Art. Freiheit (sozialethisch), in: Ders. (Hrsg.), Evangelisches Soziallexikon, Stuttgart ⁹2016, 501–507, 505–506.
- ⁵⁵ Vgl. Höhne, Florian, Verantwortung in der Evangelischen Ethik. Begriff – Imagination – Soziale Praxis, Berlin/Boston 2024, 342.
- ⁵⁶ Vgl. Höhne, Verantwortung, 378.
- ⁵⁷ Vgl. Höhne, Florian, Die Verantwortung kritischer Öffentlicher Theologie, in: Bedford-Strohm, Heinrich et al. (Hrsg.), Kritische Öffentliche Theologie, Leipzig 2022, 111–126, 115.
- ⁵⁸ Vgl. Etzelmüller, Ebenbild, 65.
- ⁵⁹ Vgl. Springhart, Heike, Inklusion und Vulnerabilität. Systematisch-theologische Überlegungen, in: Geiger, Michaela/Strack-Bartholmai, Matthias (Hrsg.), Inklusion denken. Theologisch, biblisch, ökumenisch, praktisch, Stuttgart 2018, 33–42, 35; 39.
- ⁶⁰ Vgl. Wustmans, Clemens, Sensibilität für Verletzungserfahrungen. Kritische Anthropologie und Intersektionalität, in: Bedford-Strohm, Heinrich et al. (Hrsg.), Kritische Öffentliche Theologie, Leipzig 2022, 173–188, 181.
- ⁶¹ Vgl. Reuter, Hans-Richard, Relativistische Kritik am Menschenrechtsuniversalismus? Eine Antikritik, in: Ders. (Hrsg.), Ethik der Menschenrechte. Zum Streit um die Universalität einer Idee I, Tübingen 1999, 75–102, 99.
- ⁶² Vgl. Wustmans, Sensibilität, 180.
- ⁶³ Vgl. Wustmans, Sensibilität, 183.
- ⁶⁴ Vgl. Winker, Gabriele/Degele, Nina, Intersektionalität. Zur Analyse sozialer Ungleichheiten, Bielefeld 2009, 14.
- ⁶⁵ Vgl. Loh, Janina, Trans- und Posthumanismus zur Einführung, Hamburg 2018, 143.
- ⁶⁶ Vgl. Latour, Bruno, Wir sind nie modern gewesen. Versuch einer symmetrischen Anthropologie, Frankfurt a. M. 2008, 70.
- ⁶⁷ Exemplarisch etwa Mügge, Cornelia, Da liegt der Hase im Pfeffer. Normalität und Normen in der Tierethik, in: Huizing, Klaas/Schaede, Stefan (Hrsg.), Was ist eigentlich normal? Zur Produktion von Normalität in unserer Gesellschaft, München 2020, 103–136.

Zitierweise

Wustmans, Clemens: „Mensch (ethisch)“, Version 1.0, in: Onlinelexikon Systematische Theologie, ISSN 3052-685X, 1. Mai 2025. DOI: <https://doi.org/10.15496/publikation-105088>

Metadaten

DOI	https://doi.org/10.15496/publikation-105088
Creative Commons Lizenztyp	Attribution-NonCommercial-NoDerivs CC BY-NC-ND (4.0)
peer reviewed von	Wolfgang Schoberth
Artikelsammlung	Anthropologie , Mensch
Sachschlagwort	Freiheit , Gender , Gerechtigkeit , Intersektionalität , Mensch , Menschenrechte , Sexualität , Teilhabe , Tier , Vielfalt , Vulnerabilität , Würde
Index Theologicus (IxTheo)	Freiheit , Gender , Gerechtigkeit , Intersektionalität , Mensch , Menschenrechte , Sexualität , Teilhabe , Tier , Vielfalt , Vulnerabilität , Würde
Karlsruher Virtueller Katalog (KVK)	Freiheit , Gender , Gerechtigkeit , Intersektionalität , Mensch , Menschenrechte , Sexualität , Teilhabe , Tier , Vielfalt , Vulnerabilität , Würde
Personen	Augustinus von Hippo , Karl Barth , Johannes Calvin , Arnold Gehlen , Immanuel Kant , Bruno Latour , Martin Luther , Wolfhart Pannenberg , Helmuth Plessner , Thomas Pröpper , Karl Rahner , Max Scheler , Tertullian , Ulrich Zwingli

SCHLAGWORTE

Freiheit

Gender

Gerechtigkeit

Intersektionalität

Mensch

Menschenrechte

Sexualität

Teilhabe

Tier

Vielfalt

Vulnerabilität

Würde