

Leiblichkeit (B) in der neueren Theologiegeschichte

von
Pfarrer Winfrid Krause, Malborn

I.

Wie ist der neutestamentliche, besonders von Paulus ausgearbeitete und dann im Kolosserbrief weiter entfaltete Leibbegriff¹ in der neueren deutschsprachigen Theologie ausgelegt und systematisch entfaltet worden?² *Martin Luther* (1483-1546) hat die Wortgruppe „Leib“, „leiblich“, „leibhaftig“ außerordentlich häufig benutzt. Allein das deutsche Register der Weimarer Ausgabe umfaßt für sie 15 Seiten. Besonders beliebt sind seine Ausdrücke „Leib und Leben“³, „Leib und Seele“⁴ und das „leibliche Wort“⁵. Unser Leib ist einerseits „der arme maden sack“⁶, der im Grab verwesen muß, andererseits wird er „nach dem tode so hell und klar scheynen wie die sonne“⁷ und wir werden einen „verklereten Leib“⁸ haben. Christus hat „seyn eygenen leyb geopffert fur uns“⁹, hat „sein leib und leben, blut und flaisch für uns gesetzt und geben“¹⁰. „Christus hat seynen leyb und blut eyngesetzt zu seym gedechtnis, und zu unser gemeynschafft“¹¹. „Was ist die gemeynschafft aber des leybes Christi? Es mag nicht anders seyn, denn das die jenigen, so das gebrochen brod, eyn iglicher seyn stuck, nemen, ynn dem selben den leyb Christi nemen. Das diese gemeynschafft sey so viel alls teylhaftig seyn, das den gemeynen leyb Christi eyn iglicher mit den andern empfehlet.“¹² Weil „Christus leib ynn der Gottheit eine person mit Gott ist“¹³ und „hinder dem sterblichen leib eine ewige macht und Göttliche krafft verborgen“¹⁴ ist, „wohnt in ihm die ganze Fülle der Gottheit *leibhaftig*.“ (2,9) Durch seinen Kampf um die Realpräsenz von Leib und Blut Christi im Abendmahl ist dem Luthertum das Achten auf die leibliche Dimension ein bleibend-wichtiges Anliegen. Der Kolosserbrief handelt zwar nicht ausdrücklich vom Abendmahl. In der paulinischen Tradition¹⁵ wird aber durch den gekreuzigten und auferweckten Leib Christi, in dem Gottes Liebe zu uns Menschen offenbar ist, im Sakrament des Altars die Gemeinde zum Leib Christi zusammengeschlossen, so daß die Leiblichkeit höchste Wertschätzung erfährt.

Luther hat gelegentlich auch über den Kolosserbrief gepredigt, am schönsten wohl am 22.11.1537 über Kol 1,18-20, überliefert in der lateinisch-deutschen Mitstenographie Rörers. Durch die „Menschwerdung“ des Sohnes Gottes ist er „unser heubt worden“ und sind menschliche und göttliche Natur in seiner Person vereinigt, so daß man sagen muß: „Gott ist für uns gecreuziget, Gott hat sein Blut für uns vergossen, Gott ist für uns gestorben und auferstanden von den toden.“¹⁶ Durch die Vereinigung von Gott und Mensch in einer „unzertrenlich person“ herrscht ein Austausch der entsprechenden Eigenschaften, „Communicatio idiomatum“, so daß gilt: „Got, der in diesem Menschen Jhesu, wie S.Paulus sagt, 'wonet leibhaftig'“. ¹⁷ „Wer in trifft an sein leib, deum, quia una persona, die natur nicht gescheiden, ut dicere possem: hic deus, hic homo, sed ubi deus, ibi homo et econtra.“¹⁸ „Est blut und creutz des schepfers, herrn, dei filius, quia indivisae naturae,

¹ Vgl. den 1.Teil dieses Aufsatzes in Luth. Nachrichten 2018/II, S.41-69

² Für die philosophische Besinnung vgl. den Artikel „Leib, Körper“ im Historischen Wörterbuch der Philosophie (HWP), hg. v. J.Ritter und K.Gründer, V, 1980, Sp.173-185.

³ WA 6,289,2; 32,339,3; 36,389,23; 53,418,31 u.ö.

⁴ WA 7,239,18; 10/I,318,5; 19,239,17; 45,418,30 u.ö.

⁵ WA 9,534,19; 18,188,5; 36,500,30; 47,33,16 u.ö.; vgl. WATR 3,272ff.669ff. Nr.3330; 3868: „verbum vocale“.

⁶ WA 23,205,12

⁷ WA10/I/2,303,17

⁸ WA 17/I,214,32

⁹ WA 12,308,1

¹⁰ WA 10/III,308,5

¹¹ WA 18,27,16

¹² WA 18,168,18

¹³ WA 26,334,29

¹⁴ WA 52,248,36

¹⁵ S.m.Aufsatz Leiblichkeit im Kolosserbrief: Luth.Nachrichten 3/2018, S.45-52

¹⁶ WA 45,299,20

¹⁷ WA 45,300,1

¹⁸ WA 45,301,4

mher, quam leib und seel am menschen, quae etiam faciunt unum hominem, donec moritur. Sed hic non deitas zertrennet etiam mortuo Christo in cruce.“¹⁹ Paulus nennt hier „Ecclesiam corpus Christi, quia heubt mus corpori gleich sein, alioqui portentum, ein ungehewer, ein seltsam, ungereimet Wunder und Schewsal. Heupt mus fleisch und blut sein, ut corpus... Sic secundum humanitatem est caput, nos eius membra.“²⁰ „Ipse caput, nos credentes leib, eins fleisch und blut... Ideo multo vicinior nostra coniunctio cum Christo, quam patris et filii. Man und weib ein leib, tamen in Christo neher, quam mulieris, et mulieris corpus sibi neher quam viro. Ich meine den leib, quae Ecclesia est.“²¹ „Hoc notandum contra papam, qui se facit caput Ecclesiae. Der Teufel hats gethan.“²² Die Kirche ist „ein „geistlicher leib... Dat ergo spiritum sanctum Christus in suum corpus, tamen per externum ministerium.“²³ „Der were ein seliger Mensch, Des Hertz würde im Leibe wallen und über solcher seligen, tröstlichen Gemeinschaft lustig und fröhlich sein, Und sein Mund würde wol singens, lobens, und danckens sein Zu Gott dem vater, Der aus grosser, unaussprechlicher Barmhertzigkeit seinen lieben Son hat lassen uns gleich, Mensch und Bruder werden.“²⁴

Diese christologisch subtilen Gedanken Luthers helfen uns zu einem genauen und lebendigen Verständnis des Leibes Christi und der Gemeinschaft mit Christus in der Kirche. Durch die Menschwerdung Gottes in Jesus ist Gott uns leiblich näher als die Gemeinschaft von Vater und Sohn in der Dreieinigkeit Gottes, der die leibliche Dimension fehlt. Aber auch näher als die Gemeinschaft von Mann und Frau in Liebe und Ehe, weil Christi göttliche Liebe größer ist als unsere menschliche Liebe und er seinen Hl.Geist in unser Herz und unseren Leib gibt. Und schließlich ist diese Gemeinschaft größer als die von Leib und Seele im Menschen, die im Tod getrennt werden, weil göttliche und menschliche Natur im Tod Christi nicht zertrennt wurden, sondern das göttliche Leben den menschlichen Tod in sich aufnahm und überwandt, so daß der Gekreuzigte auferstand und auch wir durch die leib-seelische Gemeinschaft mit ihm durch den Tod zur Auferstehung hindurchdringen.

II.

Der schwäbische Pietist und Theosoph *Friedrich Christian Oetinger* (1702-82) hat den Satz geprägt: „Leiblichkeit ist das Ende der Werke Gottes.“²⁵ Dieses oft zitierte Diktum soll hier im Zusammenhang seines Wörterbuchartikels „Leib, Soma“ vollständig zitiert werden:

„Wenige sehen so weit wie Nieuwentiit, der in jedem Menschen einen doppelten Leib erweißt, einen verborgenen siderischen oder ätherischen und einen offenbaren. Man schlage nach in Nieuwentiit pag. 821. Er zeigt, daß der sichtbare Leib aus Blutflüssigen und festen Theilen bestehe, welche nach gewisser Ordnung aus Brod und Wasser gezeugt werden. Er zeigt, daß der eigene Leib von ganz anderer Art seye. Die Grund=Bildung oder Spiritus Rector behält seine eigene Zugehörden, nicht in verweßlichen Theilen, sondern in unverweßlichen. Dieser eigene Leib ist doch leiblich, und leiblich seyn aus dem Fleisch und Blut Jesu ist die höchste Vollkommenheit, sonst wohnte die Fülle GOTTES nicht leibhaft in Christo. Leiblichkeit ist das Ende der Werke GOTTES, wie aus der Stadt GOTTES klar erhellet Offenb. 20.“²⁶

Anders als der holländische Universalgelehrte Bernard Nieuwentyt (1654-1718), der in einer Art

¹⁹ WA 45,301,8

²⁰ WA 45,302,6

²¹ WA 45,306,5; vgl. Eph 5,28ff.

²² WA 45,308,6

²³ WA 45,310,3; 312,1

²⁴ WA 45,304,26

²⁵ Biblisches und Emblematisches Wörterbuch, 1776, S. 407; zur folgenden neuzeitlichen Gedankenentwicklung vgl. H.H.Schrey, *Leib/Leiblichkeit*: TRE 20, 1990, S.638-43; K.-A.Bauer, der seinen Buchtitel (s. m.Aufsatz *Leiblichkeit im Kolosserbrief*, aaO., S.48ff.) Oetinger entlehnt, geht weder im Text noch in den Anmerkungen oder im Literaturverzeichnis darauf ein.

²⁶ M.Krieg, „Leiblichkeit ist das Ende der Werke Gottes“ - Gedanken zum Sinn dieses Oetingerzitats, aaO., S.51-59, hier S.54f.; offenbar ist das himmlische Jerusalem Offb 21-22 gemeint. Vgl. O.Bayer, *Gottes Leiblichkeit*. Zum Leben und Werk Friedrich Christoph Oetingers: *Leibliches Wort*, S.94-104.

natürlicher Theologie Gottes Weisheit nicht nur in der Physiologie des Menschen erkennen, sondern daraus auch auf die „Möglichkeit der Auferstehung“ schließen wollte, unterscheidet Oetinger im Anschluß an Jacob Böhme (1575-1624) einen „offenbaren“, „sichtbaren“, „verweßlichen“ Leib und Körper von einem „siderischen“ oder „ätherischen“, jedenfalls „verborgenen“ und „eigenen Leib“. Letzterer bestehe nicht aus „Blutflüssigem und „festen“ Knochen noch ernähre er sich mit „Brod und Wasser“, sondern sei gebildet aus dem „Spiritus Rector“ und vom Hl.Geist geschaffen, in dieser geheimnisvollen, dem biblischen Seelenbegriff entsprechenden Lebendigkeit dem Schöpfergeist zugehörig und insofern „unverweßlich“. Und sei „doch“ - wie Oetinger nun überraschend formuliert - „leiblich“. Er lebt nämlich aus der Erlösung, die in Christus geschehen ist, „aus dem Fleisch und Blut Jesu“ im Abendmahl. Dieser Leib und dieser Geist sind bei Oetinger offenbar keine Gegensätze. Denn „das Wort (ist) Fleisch worden, damit das Fleisch geistliche Eigenschaften durch gegenseitiges Mittheilung bekommt (communicatio idiomatum)“.²⁷ „Die ganze Schrift ist voll sinnlicher Vorstellungen; und diese machen das meiste im neuen Testament aus. Dies ist die Hauptabsicht Gottes, weil Gott geoffenbart ist im Fleisch, durch die Auferstehung Jesu alles körperlich und sinnlich vor aller Kreatur darzustellen, wie die Stadt Gottes (Offenbarung 21f.) ganz sinnlich ist.“²⁸ Und – wie er gegen den Platonismus betont: „Wenn man alles Leibliche von Gott absondert: so ist Gott ein Nichts.“²⁹ Ob er in seiner Schöpfung und Erlösung zusammendenkenden „lutherischen“ Theosophie auch den scharfen eschatologischen Unterscheidungen des Apostels Paulus (Röm 8,18ff.; 1.Kor 15,35ff.) gerecht wird, ist eine andere, mit dem Verhältnis von Glauben und Wissen, Zeit und Ewigkeit, Mensch und Gott zusammenhängende Frage.

Die Menschwerdung und Leibwerdung des Sohnes Gottes hat zur Folge, daß auch unsere fleischlichen, sündigen, sterblichen Leiber kraft seiner Auferstehung von den Toten als verherrlichte (Phil 3,21; 2.Kor 3,18), verklärte, geistliche Leiber (1.Kor 15,44) auferweckt werden zum ewigen Leben in Gottes Reich. Gott gibt seine Schöpfung nicht verloren, sondern die Gnade vollendet die Natur³⁰ und rettet auch unsere Leiblichkeit, die mit unserer seelischen Persönlichkeit unlöslich zusammenhängt, durch den Tod mit Christus in seine Ewigkeit. „Daß die leibliche Auferweckung das Ziel allen göttlichen Handelns und die Leiblichkeit insofern das Ende aller Wege Gottes sei, hat im Neuen Testament kaum jemand mehr als Paulus betont.“³¹

Dagegen hat *Johann Georg Hamann* (1730-88) in unüberhörbarem Anklang an Kol 2,9 mehr den Akzent auf das Wunder der Inkarnation Gottes in einen menschlichen Leib gelegt: „Wie sich Gott hernieder ließ um uns in allem gleich zu werden; nicht einen Ort hatte, wo er sein Haupt hinlegen könnte; nicht die Bequemlichkeiten der Thiere genoß, die sie in ihren Nestern und Hölen zu geben suchen; so sollte der Mensch über alle endliche Creatur erhoben, hinaufgerückt und in Gott selbst verklärt werden. Gott wurde ein Sohn der Menschen und Erbe ihres Fluches und Todes und Schicksals; der Mensch sollte ein Sohn Gottes, ein einziger Erbe des Himmels, mit Gott so genau vereinigt werden als die Fülle der Gottheit in Christo leibhaftig wohnte... So wie er als Mensch auf dem Throne des Himmels sitzt, so ist er mit seiner göttlichen Gegenwart allenthalben und alle Tage mit einem jeden seiner Gläubigen. Im Himmel sichtbar, hier auf der Erde unsichtbar; damit unser Herz gleich seinem da seyn soll, wo unser Schatz ist, wie sein Leib auf Erden, unser Wandel aber im Himmel. Ja, daß wir ihn sichtbar, mit verklärtem Leibe genüßen sollen, daß wir unsern eigenen Leibes gewiß seyn sollen, speist er uns hier mit seinem Leibe und Blute als ein Unterpfand des Mahls, das wir an der himmlischen Tafel und an unserm Hochzeitstage zu gut haben sollen.“³² „Alle Fülle der Gottheit hat in einem Kindlein klein, in einer Krippe Raum.“³³

Der im 19.Jahrhundert von L.Feuerbach, K.Marx und Fr.Nietzsche vertretene materialistische Atheismus hat freilich dem - platonisch mißverstandenen – Christentum immer wieder

²⁷ Fr.Chr.Oetinger, Murrhardter Predigtbuch: Sämtliche Schriften..., hg.v.K.C.E.Ehmann, 1858ff., Abt.I, 3.Bd., S.27f.

²⁸ Fr.Chr.Oetinger, Biblisches und Emblematisches Wörterbuch, aaO., Vorrede

²⁹ Fr.Chr.Oetinger, Biblisches und Emblematisches Wörterbuch, aaO., S.456 (Art. „Offenbaren, Phaneroo“)

³⁰ Gratia non tollat naturam, sed perficiat: Thomas von Aquin, Summa Theologiae I, q.1,a.8,ad 2

³¹ E.Käsemann, Anliegen und Eigenart der paulinischen Abendmahlslehre, Exegetische Versuche und Besinnungen I, 1960, S.29

³² J.G.Hamann, Am Himmelfahrts-Tage, Entkleidung und Verklärung, hg.v. M.Seils, 1987², S.18f.

³³ J.G.Hamann, Brief an Jacobi v.1./5.12.1784: Briefwechsel, hg.v. A.Henkel, V, 1955, S.275

„Leibfeindlichkeit“ vorgeworfen. Dabei waltet zwischen Leib und Geist stets eine dialektische Wechselwirkung und Perichorese, die der katholische, antiidealistische Romantiker *Franz von Baader* (1765-1841) so ausgedrückt hat: Die christliche Religion weiß „von keiner Vergeistigung des Leiblichen, die nicht zugleich Verleiblichung des Geistigen wäre.“³⁴ Die Leib-seelische Einheit und Ganzheit des Menschen wird von der Bibel gegen Plato und die philosophische Anthropologie betont, die einem Dualismus von sterblichem Leib und unsterblicher Seele anhängen. Der Leib ist nicht der Kerker, aus dem die unsterbliche Seele im Tod befreit wird ($\sigma\omega\mu\alpha = \sigma\eta\mu\alpha$), sondern wir warten auf die „Erlösung unseres Leibes“ (Röm 8,23). Jesus hat sich in seinen zahlreichen Krankenheilungen gerade den leiblich leidenden Menschen zugewandt. Paulus kann beides sagen: Wir sind mit Christus „ein Leib“ (1.Kor 10,17) und „ein Geist“ (1.Kor 6,17; vgl. 1.Kor 12,13; Eph 4,4). In der Auferstehung werden wir ein „geistlicher Leib“ (1.Kor 15,44) sein. Obwohl es – außer durch den Hl.Geist Gottes - keine Kontinuität zwischen dem sündigen, fleischlichen, sterblichen und geheiligten, auferweckten, geistlichen Leib gibt, wird die Identität der Leib-seelischen Person von Gott durch den Bruch des Todes hindurch bewahrt.

III.

Im 20.Jahrhundert ist auf katholischer Seite zunächst der Theologe und Philosoph *Bernhard Welte* (1906-1983) zu nennen. Der später in Freiburg lehrende christliche Religionsphilosoph hielt 1948 auf der Hochschulwoche im Kloster Beuron an der Donau einen Vortrag über die „Leiblichkeit des Menschen als Hinweis auf das christliche Heil“.³⁵ In einer zunächst phänomenologischen Beschreibung von äußerem Gegenstand und innerem Erleben zeigt er: der Leib „ist gewiß etwas uns *gegenüber*, aber ursprünglicher noch etwas, das *wir selbst* sind.“³⁶ Als „das leibhafte Insein im Kosmos“ ist er „nur als der Vollzug eines Verhältnisses, das über seine geschlossene Dinghaftigkeit weit, ja unbegrenzt hinausgeht... Der Leib ist zwar ein Ding in der Welt, aber er 'ist' zugleich *die Welt*, in seiner Weise.“³⁷ Über die räumliche Dimension „statischer Dinghaftigkeit“ ist die zeitliche Dimension des Lebens und die „unbegrenzte Bewegtheit des Geistes“ zu beachten. Der Leib ist „in der Jugend ein anderer als im Alter, wirklich nur im ständig sich erneuernden und wandelnden Leben.“³⁸ „Leiblichkeit“ ist „jene Verfassung unseres Daseins, durch welche das, was wir selbst sind, wesentlich auf ein Worin und Wodurch, auf ein *Medium* des Seins bezogen ist (wir sind *im Leib* und *durch* den Leib als Medium)“ - ein „Wesensmedium“, „das sich zwar als solches von uns selbst (als den im Medium Lebenden) unterscheidet, das aber doch nicht unabhängig in sich neben unserem Sein liegt“, vielmehr „ein unmittelbares und wesentliches Element unseres Selbstseins ausmacht.“³⁹ Der Tod zeigt, „daß der Leib sich auch unterscheidet von dem Leben unser selbst... Selbstsein ist *selbst* leibhaft, wir selbst sehen und hören, wir selbst bewegen uns leibhaftig, es ist nichts 'zwischen' uns selbst und dem, was da leibhaft geschieht.“⁴⁰

In den folgenden philosophischen Überlegungen arbeitet Welte „die *wesentliche Dialektik* unseres Selbstseins in seiner Leiblichkeit“ heraus, die nicht nur im Gegenüber und Zusammensein des Leibes mit Seele und Geist besteht, sondern auch im Ineinandergreifen und Widerspruch von Handeln und Leiden, Rezeptivität der Sinne und „Selbstentfaltung“ des Ichs, ja in der leiblichen Begegnung mit anderen Menschen. Durch die Sinne „sind wir selbst ganz wirklich in der Welt“ und werden von ihr „erfüllt und bestimmt“, aber wir sehen, hören und empfinden zugleich ihren „Zauber“ und ihr „Grauen“.⁴¹ „Das *qualitative* Moment der Wirklichkeit und Gegenwärtigkeit“ unserer Leiblichkeit zeigt sich besonders, wenn wir einem geliebten Menschen begegnen. Aber die „Fülle“, „Präsenz“, „Wirklichkeit“ und das „Geheimnis“ des „Seins“ entziehen sich uns auch immer

³⁴ F.v.Baader, Sämtliche Werke, hg.v. F.Hoffmann u.a., 1851ff., IV, S.339

³⁵ In: Leib und Verleiblichung: Beuroner Hochschulwoche 1948, 1949, S.77-109

³⁶ AaO., S.79; vgl. H.Plessner, Die Stufen des Organischen und der Mensch (1928), 1975³, S.294: „Der Exzentrizität der Struktur des Lebewesens entspricht die Exzentrizität der Lage oder der unaufhebbare Doppelaspekt seiner Existenz als *Körper* und *Leib*, als Ding unter Dingen an beliebigen Stellen des Einen Raum-Zeitkontinuums und als um eine absolute Mitte konzentrisch geschlossenes System.“ Auf Plessners Anthropologie geht der Unterschied zwischen „Leibsein“ und „Körperhaben“ zurück; vgl. aaO., S.230ff.237ff.

³⁷ Ebd., S.80

³⁸ Ebd.

³⁹ Ebd., S.81

⁴⁰ Ebd., S.82

⁴¹ Ebd., S.82f.

wieder. Unser Selbstsein ist durch den Leib „begrenzt“ und „vereinzelt“, an einen Ort „fixiert“ und an eine bestimmte Zeit gebunden. Die Leiblichkeit liefert uns „ans *Getriebe und die Zufälle des Faktischen*“ aus. Während unser „geistiges Selbst... auf Bestand drängt“, ist unser Leib „angreifbar, zwingbar, schädigbar“ und am Ende dem „Zerfall“ preisgegeben.⁴² Der Unterschied der „Leiblichkeit... gegen das geistige Leben“ führt zu scharfen „Scheidungen... an und im unteilbaren Selbstsein.“ Was Platon im „Aufschwung über die Leibhaftigkeit“ an seelischem „Glanz der Reinheit“ beschrieben und umgekehrt als das „Fremde“ des Leibes „gegen uns selbst“ beklagt habe, sei mit der Bibel als „Versuchung“, „Fleisch“ und „Quelle der Schuld“ zu verstehen. Das „schlechte Gewissen“ manifestiere, daß hier „eine Spaltung unser selbst und *zugleich...* unserer Leiblichkeit“ vorliege und „in diesen Fällen auch der *Leib als Leib* notwendig sich von seinem Wesen entfremdet und entfernt... *Nur* leibhaft sein zu wollen zerstört gerade den Leib... *Leiblichkeit begrenzt und mindert das Leben unser selbst durch ihr Wesen, und sie gefährdet und versucht es unvermeidlich durch ihre faktische Verfassung. Sie bleibt aber dabei ungemindert, positiv die Bedingung und der Horizont aller qualitativ erfüllten Präsenz und Wirklichkeit unseres Daseins.*“ Diese „Spannung“ und dieser „Widerspruch“ zeigten sowohl die „Unwirklichkeit eines reinen Spiritualismus“ als auch die „Verzweiflung eines nur leibsinlich sein wollenden Lebens“ auf; deshalb weise unsere faktische Leiblichkeit „über sich hinaus auf ein Anderes.“⁴³

In der krönenden Mitte seines Vortrags geht Welte dann phänomenologisch-philosophisch-theologisch auf den Höhepunkt und Zerfall der menschlichen Leiblichkeit in Liebe und Tod ein. Die „erotische Blüte“ des Eros sei „in eins die von innerem Leben strahlende Leibhaftigkeit des liebenden und die Schönheit des leibhaftigen Anblicks des geliebten Menschen.“ Denn „wo der Leib gar nicht Leib, wo er nur das Da der Liebe ist, ist er am vollkommensten, am freiesten, am schönsten... In der großen Liebe „lebt etwas *Unendliches...*, etwas *Ewiges...* im unausschöpfbaren Augenblick.“⁴⁴ „Immer ist der Eros, wo er groß und rein ist, durch sich selbst ein Religiosum, ... eine leibhafte Erscheinung des Unendlichen und Ewigen, des Heilig-Übermächtigenden und Begnadenden, eine Erscheinung der Nähe Gottes.“ Im verborgenen Schweben und Entschwinden des Eros „geschieht den Liebenden eine dem Wesen der Liebe selbst zugehörige Approximation, eine Annäherung an den Glanz dieses heiligen Antlitzes (Gottes).“ Damit gehe ein mystisches Gefühl der „Weltpräsenz... *im Ganzen*“ einher. „Alles ist verwandt und umfassen, eingeatmet und ausgeatmet im Hauche der Liebe... Wo die Nähe des göttlichen Geheimnisses auf dem Antlitz des geliebten Menschen aufzuleuchten beginnt, da beginnen auch alle Weltbezüge, in denen wir durch unsere Leiblichkeit stehen, im Lichte dieses Geheimnisses zu leuchten.“⁴⁵ Der Eros dränge deshalb „aus seinem eigenen Gesetz“ über das „Spiel“ hinaus zur „Ehe“ - „das Siegel und die Krone absoluter Geltung inmitten aller Relativität der irdischen Verhältnisse“, die deshalb „ein *sacramentum naturale* ist, schon ehe sie ein christliches ist.“⁴⁶

Auf der Höhe und im Augenblick dieses positiven Leiberlebens schlage die Liebe jedoch in einem „dialektischen Höhepunkt“ in ihr negatives Gegenteil um. „Gefesselt in die unvermeidliche Einzelheit und Zufälligkeit“ müsse sich „die Trunkenheit des erotischen Geistes... die Ernüchterung gefallen lassen... Das Ewige des Eros lebt in dem Medium der Leiblichkeit, in welchem es vom leiblichen Versagen, von Krankheit und Tod sich bedroht findet.“ Das „eigentlich Ewige, die innerste Substanz..., das Wesentliche der Liebe“ wird nicht nur durch das „Banale“, sondern vielmehr durch die „Versuchung des Wesensabfalls, des Verlustes seiner selbst im Anheimfall an die isolierte Selbstfreude und Selbstmächtigkeit des Leibes“ gefährdet. Deshalb müsse „die erotische Leibfreude von ihrem Wesen her behütet, eben darin aber auch gedämpft sein durch die Scham, sie ist nicht ganz frei und offen.“ Die irdische Liebe - „immer steht sie, je höher sie ist, in der höchsten dialektischen Spannung der Leiblichkeit überhaupt, immer schwebt sie zitternd über der Ernüchterung und Bedrohung der Endlichkeit und über der beschämenden Möglichkeit des inneren Zerfallens und Versagens.“ Der Eros blicke deshalb „wesentlich auf eine in seinem gegenwärtigen Dasein immer entbehrt Vollendung.“ Er sei nur „ein Vorspiel“ der „erlösten Freiheit“, wo „in dem Einen und Unzusammengesetzten der Liebe der volle Einklang mit uns selbst

⁴² Ebd., S.83ff.

⁴³ Ebd., S.85ff.

⁴⁴ Ebd., S.88ff.; vgl. Pred 3,11;4,9;9,9; Hld 8,6f.; 1.Kor 13,8.

⁴⁵ Ebd., S.90f.

⁴⁶ Ebd., S.91; vgl. Eph 5,31f.

und mit der ganzen Welt und die Gegenwart Gottes leibhaft und offen da wäre.“ Die „dialektische Grenze der erotischen Leibhaftigkeit“ könne „nur ein Hinweis sein auf eine *gnadenhafte* Vollendung.“⁴⁷

Auch der Tod, sei es „unser eigenes Sterben“, sei es „das Sterben unserer Lieben“, enthält dialektische Züge, sofern er zugleich der „Gipfelpunkt“ und das Ende unserer Leiblichkeit ist. Wie in der Liebe leuchtet die „Kostbarkeit“ unseres Leibes auf, „unvergeßlich“ bleibt das vom Tode überschattete Antlitz. Insofern der „Abschied... 'einfürallemal'... (in) *einem* konkreten und unwiederholbaren Augenblick... das Ganze unseres Daseins... versammelt“, bekommt das Sterben „absolute Bedeutung... Der Tod zeigt die unendliche, die ewige und heilige Bedeutsamkeit unseres leiblichen Lebens, aber er zeigt sie, indem er deren gegenwärtige Wirklichkeit zerstört!“ Durch seine „Gewalt“, seinen „Schrecken“ und seine „unberührbare Übermacht“ ist auch er ein „Religiosum“; als „das Größte und... Grauensvollste“ läßt er in eigentümlicher Verborgenheit „das Antlitz Gottes zwar namenlos, aber gewaltig im Leibhaften nahe sein... Unsere zerfallende Leiblichkeit stellt sich im Tode wie eine eigene negative Macht neben und gegen uns selbst... Man kann sich nur entweder verzweifelt von ihm abwenden... oder... sich angesichts seiner zu einer Hoffnung erheben..., daß der sich in ihm enthüllende heilige und ewige Adel unseres leibhaften Lebens in der Welt durch die tödliche Zerstörung hindurch auf eine unausdenkbare Weise gewahrt und gerettet werde, ja, daß sein leibhaftes Unheil selber zum Medium dieses zu erhoffenden leibhaften Heiles werde, daß dieses erbarmungswürdige Erlöschen also Sinn habe.“ So „sprechen“ Eros und Thanatos als je „reines Phänomen... durch ihr Wesen von der *Gnade*.“⁴⁸

In einem religionsphilosophischen Argumentationsgang versucht Welte dann, aus der dialektischen Struktur unserer Leiblichkeit einen Hinweis auf die Wahrheit des Christentums zu gewinnen. Die in Liebe und Tod ausstehende Vollendung sei ein „*Vorentwurf* einer ungegenwärtigen und daher unempirischen Leibverfassung, deren mögliches Wesen als eine Art Apriori unserer gegenwärtigen Leibverfassung eingeschrieben erscheint..., eine apriorisch entwickelte Idee leibhaften Heiles“, von der her die „historisch ergangene Botschaft“ des Christentums erst die Möglichkeit von „Sinn“, „Verstehbarkeit“ und „Erfahrung“ bekomme. Insofern seien „die Leibfreude des Eros“ und der „Leibadel des Todes“ und die in ihnen „vorentworffene *freie* Leibhaftigkeit... als die leibhafte Stätte des Ewigen zu kennzeichnen“, wo die „höchsten Gestalten“ und „tiefsten Erfahrungen“ des „Unvergeßliche(n)..., das hienieden glänzt im Schmerze der Vergänglichkeit, von dort her getragen und bewährt würde und Sinn bekäme“ - „als Weg und Tor zum Heil.“ Dieses „Wesensinteresse“ der Leiblichkeit nach Vollendung gebiete uns „die hoffende Bereitschaft auf mögliche Gnade“, bedürfe aber der „Entscheidung einer absoluten Konkretion“ und des „Ergreifen(s) *eines* Konkret-Sichtbaren“; „dann öffnet unsere Leibverfassung dem *Glauben* den Boden der Möglichkeit.“⁴⁹

Abschließend will Welte dann die Verwirklichung dieser im Leib selbst angelegten Heilsmöglichkeit in Jesus Christus aufzeigen. In dieser geschichtlichen Person sei der „Sohn des Vaters“, „den 'niemand je gesehen hat' (Joh 1,18)“, so erschienen, daß „in seinem menschlichen Dasein zugleich 'die Fülle der Gottheit leibhaft wohnt.' (Kol 2,9)“ Das „Heilig-Göttliche“ sei im Adel seines „in der Liebe erglühenden oder im Tode erlebenden Menschenantlitzes... entschieden und bestimmt... Alles, was leibhaft menschlich lebt und stirbt auf Erden, soll durch die in Jesus sich offenbarende Gnadenmacht Gottes berufen und bereitet werden, an jener 'himmlischen' und 'geistlichen' Leibhaftigkeit teilzunehmen, welche zuerst die Form seines eigenen leibhaften Lebens war und in seiner österlichen Verherrlichung sich enthüllte... Die *Schöpfung* und wir *mit* ihr, 'wir harren auf die Sohnwerdung, die Erlösung unseres Leibes' (Röm 8,23).“ Das könne man in der Heilsbotschaft Jesu, seinen Wundern, seinem Tod - „das große Sacramentum des christlichen Heils“, den Sakramenten, die uns „wirkliche Teilnahme an jener erlösenden Erhöhung“ zur Herrlichkeit geben, und an dem „eigentümlich erotischen Zug der christlichen Heilsverkündigung... eines 'eifersüchtigen Gottes' und eines 'göttlichen Bräutigams'“ bis zur „Hochzeit des Lammes“ mit seiner „Braut“ erkennen. „Sein Heil ist reine Gnade“, das der „Glaube... in gegenwärtigster und leibhaftigster Konkretheit“ ergreift. In ihm geht es nicht nur um „das Schwere: sich leibhaft und ganz einzusetzen“, sondern auch um das in der Kirche erfahrbare „leibhafte Leuchten der Heiligen,

⁴⁷ Ebd., S.91ff.; vgl. Röm 8,21; 1.Kor 13,8ff.

⁴⁸ Ebd., S.94ff.

⁴⁹ Ebd., S.98ff.

ihres Lebens und ihres Sterbens.“⁵⁰

In dieser an die christliche Theosophie erinnernden, großartigen Einheitsschau Weltes, die „das Wesen unserer Leiblichkeit... (und) der Heilsbotschaft Jesu...“ in ihrem „innerste(n) Zusammenhang... ohne Verwischung der Grenzen“ von „Natur“ und „Gnade“ als „Wahrheit ohne Bruch entfalten“ will,⁵¹ wird m.E. die Unterscheidung von Philosophie und Theologie nicht genügend beachtet und die erkenntnis- und wissenschaftstheoretische Problematik souverän übersprungen. Denn woher weiß Welte das alles? Was ist davon naturwissenschaftlich beweisbare Behauptung, phänomenologische Beschreibung, philosophischer Gedankengang oder eine sich aus der HI.Schrift und der Offenbarung Gottes ergebende Erkenntnis? Aus Sicht evangelischer Theologie ist jedenfalls der Sündenfall und der Begriff der Erbsünde unterbestimmt, wenn „unsere Leiblichkeit“ sich nur „gegen uns selbst“ wenden „kann“ und zur „Quelle“ der „Versuchung“ wird. Auch wenn wir diese „Möglichkeit... in unserer gegenwärtigen Verfassung als unüberwindlich vorfinden“ und sie „von uns unablösbar“ ist, die Sünde bekommt nicht erst „Macht über uns“, wenn wir sie ihr aktuell „einräumen“ und das „wesentliche Leben des Geistes“ und unser „Selbst“ ihr zustimmen. Sondern die Erbsünde ist seit Adams und Evas Fall den Menschen angeboren: „Was vom Fleisch geboren ist, das ist Fleisch.“ (Joh 3,6; vgl. Röm 5,12) So antiplatonisch Welte auch formuliert, dann werde „zwar nicht unser Leib, wohl aber werden wir selbst dann als leibliche Wesen zu dem, was die Bibel 'das Fleisch' und 'fleischlich' nennt, und die Leibhaftigkeit wird dann zu einer Quelle von Schuld“,⁵² so wenig ist er damit der platonischen Versuchung entkommen. Sünde ist immer zuerst eine geistige Einstellung (Gen 3,5) und nicht durch einen allgemeinschillernden Geistbegriff, ohne den HI.Geist, der in Jesus mit dem Sohn Gottes Fleisch wurde, zu überwinden. Sie ist für uns keine bloße „Möglichkeit“, der die Heiligen aus sich „selbst“, wenn auch mithilfe der Gnade, entkommen könnten, sondern leider bittere Wirklichkeit. Unsere Gottebenbildlichkeit und Urstandsgerechtigkeit ist durch den Sündenfall verloren und wird erst in Christus, das Bild Gottes (2.Kor 4,4), und im rechtfertigenden Glauben an ihn (Röm 3,28), wiederhergestellt - im eschatologischen Horizont. Die HI.Schrift, Paulus und Luther unterscheiden jedenfalls nicht so scharf zwischen Leib und Fleisch, daß man angesichts der Sünde sagen könnte: unsere Leiblichkeit „bleibt aber dabei ungemindert, positiv die Bedingung und der Horizont aller qualitativ erfüllten Präsenz und Wirklichkeit unseres Daseins.“⁵³ Nicht nur unsere „Triebhaftigkeit und Bedürftigkeit“, sondern gerade auch unsere Vernunft, unser Geist und unser „Selbst“ zeigen, wie sie durch die Sünde getrübt sind. Deshalb stehen sich in der Bibel menschliches „Fleisch“, zu dem auch unsere geistige Seele gehört, und göttlicher „Geist“ - auch bei den Christen, in denen er „wohnt“ (Röm 8,11), - bleibend gegenüber (Gal 5,16ff.) und werden erst jenseits des Todes, im geistlichen Auferstehungsleib (1.Kor 15,44) versöhnt sein.

Als katholischer Priester deutet Welte die über das erotische hinausgehende sexuelle Dimension unserer Leiblichkeit zwar nur an. In der Darstellung der erotischen Verliebtheit und ehelichen Liebe gerät er aber fast ins Schwärmen. Vom „Wesensmedium“ unserer „Leiblichkeit“ soll gelten: sie „zeigt sich allein dann rein und vollkommen, wenn sie in keiner Weise mehr *neben* unserem Selbstsein steht, wenn sie in sich nichts ist, sondern *nur* Medium, Durchgang, Da dessen, was wir selbst sind.“⁵⁴ Wenn bei den angeführten Beispielen Gesang, Sport und Tanz auch alles auf den vollendeten Ausdruck ankommt, so sind sie doch - selbst in gänzlicher Einheit von Leib und Seele - nie ohne Leib und nur Geist. Ist unsere Leiblichkeit hier und bei der leiblichen Liebe „nur“ ein „Medium“ oder doch mehr? Kann man bei solchen Höhepunkten leiblichen Könnens und Erlebens mit den platonischen Kategorien von Idee, Sein oder Wesen und Erscheinung bzw. den aristotelischen von Möglichkeit oder Form und Verwirklichung, Sein oder Wesen sagen: „Leiblichkeit begrenzt und mindert das Leben unser selbst durch ihr Wesen, und sie gefährdet und versucht es unvermeidlich durch ihre faktische Verfassung“? Oder zur Sexualität: „Der Leib und alles Leibliche ist dann das reine Medium der Liebe als des wesenhaften Lebens des Selbst, ... gerade nichts für sich selbst, nichts Isoliertes, nur das reine Medium, in dem nichts als das liebende und geliebte Selbst selber aufgeht und strahlt.... In diesem Nicht-selber-Sein, in dieser

⁵⁰ Ebd., S.103ff.

⁵¹ Ebd., S.108f.

⁵² Ebd., S.87f.

⁵³ Ebd., S.88f.

⁵⁴ Ebd., S.81

ontologischen Reinheit und Scham liegt... der Adel, die Fülle und der freie Glanz der erotischen Leiblichkeit..., daß sie gar nichts ist als das gegenwärtige und wirkliche Aufgehen des liebenden Selbst... Wo der Leib gar nicht Leib, wo er nur das Da der Liebe ist, ist er am vollkommensten, am freiesten, am schönsten.⁵⁵ Besteht denn das „Wesen“ des „Selbst“ in seinem „Aufgehen“ und „Nicht-selber-Sein“? Für mein Empfinden als verheirateter evangelischer Pfarrer ist unser Leib in der sexuellen Liebe nicht „gefesselt in die unvermeidliche Einzelheit und Zufälligkeit der räumlich-zeitlichen Bedingungen“, sondern - wenn Leib und Seele zusammen sind, wenn die Liebe im Gegenüber von Frau und Mann leibt und lebt und liebt - irdisch vollkommen. Ehehliche Liebe ist nie ohne leibliches Verstehen und seelische Einigkeit, sie ist die leibseelische, ganzheitliche Überwindung von isolierter Vereinzelung in der Zweisamkeit auf Zeit und insofern die Hoch-Zeit des Lebens und der Liebe, in der ihre Ewigkeitsdimension aufscheint.

Um an diesem ausgezeichneten Beispiel der Leiblichkeit auf das konfessionell strittige Problem der Sünde zurückzukommen: Hat die Ehe nur mit „Gefährdungen“ und der „Möglichkeit des inneren Zerfallens und Versagens“ zu tun?⁵⁶ Handelt die Bibel nicht immer wieder vom Ehebruch? Ist es nur symbolisch oder potentiell zu verstehen, wenn der Prophet Hosea (1-3) eine Hure heiratet? Oder ging es in den heidnischen Kulturen nicht auch um die „heilige Hochzeit“ und handfeste Tempelprostitution? Warum redet Jesus von „diesem ehebrecherischen und sündigen Geschlecht“ (Mt 12,39 par; vgl. 5,27; Lk 18,11), vergibt aber der Ehebrecherin im Angesicht der Todesstrafe der Pharisäer (Joh 8,2ff.)? *Eberhard Jüngel* hat die Liebe als „Ergebnis einer inmitten noch so großer Selbstbezogenheit immer noch größeren Selbstlosigkeit“ beschrieben und theologisch interpretiert.⁵⁷ Begehren und Hingabe, Sterben des egoistischen Ichs und Auferstehen der Gemeinschaft sind schon in der irdischen Liebe keine Gegensätze. Doch muß man mit dem Neuen Testament zwischen dem *ερος* und der *αγαπη* unterscheiden. Der irdische *ερος* mag sein „Gesetz“ haben und kann sich zum religiös-mystischen Alleinheitsgefühl steigern,⁵⁸ wie es besonders Goethe erfüllte, aber er ahnt und berührt das Ewige und Göttliche nur einen Augenblick. Der Mensch muß mit Christus gekreuzigt werden und der Sünde sterben, wenn er die Gnade Gottes empfangen, vom „Hauch der Liebe“ und „heiligen Atem des Ewig-Einen“, von der *αγαπη* des Hl.Geistes und der Liebe Gottes (Röm 5,5; 1.Kor 4,21; 2.Tim 1,7; 1.Joh 4,8.16) erfüllt werden will. Im Glauben an das Evangelium von der Auferstehung Jesu lebt er in der göttlichen Liebe (Eph 5,2) – auch in seiner irdisch-erotischen Liebe und Ehe.

Bereits im 2.Weltkrieg hatte der evangelische Theologe *Dietrich Bonhoeffer* (1906-1945) in seiner Ethik einen Abschnitt über „das Recht auf das leibliche Leben“ eingefügt.⁵⁹ Er betont, es sei „idealistisch, aber nicht christlich, den Leib ausschließlich als Mittel zum Zweck zu verstehen“, als sei er nur der „Kerker der unsterblichen Seele“. Nach christlicher Lehre ist „der Mensch... ein leibliches Wesen und bleibt es auch in Ewigkeit. Leiblichkeit und Menschsein gehören untrennbar zusammen.“ Der Leib ist jeweils „mein Leib“, der mich „räumlich von anderen Menschen trennt und mich den anderen Menschen als Mensch gegenüberstellt.“ Die „Selbstzwecklichkeit“ des Leibes zeige sich an seinen Freuden – Wohnung, Essen und Trinken, Kleidung, Erholung, Spiel, Geschlechtlichkeit - , die ein „Hinweis auf die ewige Freude, die den Menschen von Gott verheißen ist“, seien.⁶⁰

Karl Barth (1886-1968) hat sich in seiner Lehre von der Schöpfung auch mit dem Verhältnis von Leib und Seele beschäftigt. Er betont zunächst wie viele im Hinblick auf Leib, Herz und Persönlichkeit: „Der Mensch *hat* das nicht, sondern er *ist* das, als was er da aus Erde gebildet wird.“⁶¹ Der einschlägige § 46 der Kirchlichen Dogmatik „Der Mensch als Leib und Seele“ entwickelt den Leitsatz: „Durch Gottes Geist ist der Mensch das Subjekt, die Gestalt und das Leben eines stofflichen Organismus, die Seele seines Leibes – beides ganz und zugleich: in

⁵⁵ Ebd., S.88f.

⁵⁶ Ebd., S.93

⁵⁷ Gott als Geheimnis der Welt, 1978³, S.408.411.434ff.444.506ff.512ff.

⁵⁸ Vgl. Welte, aaO., S.89ff.101

⁵⁹ D.Bonhoeffer, Ethik, hg.v.E.Bethge, 1949, 1981⁹, S.165ff.

⁶⁰ Bonhoeffer weist auf Koh 2,24f.; 3,13; 9,7ff.; 11,9 hin.

⁶¹ KD III/1, 1947, S.277f.; vgl. KD III/2, S.421

unaufhebbarer Verschiedenheit, in untrennbarer Einheit, in unzerstörbarer Ordnung.⁶² Gemäß dem christomonistischen Ansatz seiner Dogmatik beginnt Barth mit einem Abschnitt über „Jesus, der ganze Mensch“⁶³, „weil wir zur theologischen Erkenntnis des Menschen überhaupt und als solchen auch hier bei dem Bilde dieses Menschen einsetzen müssen.“⁶⁴ Gegenüber den Begriffspaaren „Geist und stofflicher Organismus“, der „vernünftige und sinnliche“, „innere und äußere“, „unsichtbare und sichtbare“, „unbegreifliche und begreifliche“, „intelligible und empirische“, „himmlische und irdische Mensch“ philosophischer Anthropologien wählt Barth für die theologische Anthropologie die biblischen Begriffe von „Seele und Leib“.⁶⁵ Das „menschliche Sein Jesu“ schildert er dann mit zahlreichen Belegstellen aus den Evangelien darin als „wahrer Mensch, daß er gerade nicht... in der Vereinigung von zwei Teilen, von zwei 'Substanzen' gar existierte, sondern als *einiger* und *ganzer* Mensch, leibhafte Seele, beseelter Leib, Eines im Anderen und nie bloß neben ihm, das Eine nie ohne das Andere, sondern nur mit ihm, ja in ihm gegenwärtig, tätig und bedeutsam.“⁶⁶ Diese Einheit werde auch durch Kreuz und Auferweckung nicht aufgehoben. „Zwischen seinem Tod und seiner Auferstehung liegt wohl eine Verwandlung⁶⁷, aber keine Veränderung, keine Teilung und keine Subtraktion vor allem, kein Zurückbleiben des Leibes und kein Davoneilen der Seele, sondern als derselbe einige und ganze Mensch, als Seele und Leib aufersteht er, wie er gestorben ist, ist er zur Rechten Gottes, wird er wiederkommen.“⁶⁸ „Jesus, er selbst, ist seine Seele, ist sein Leib“, und durch „die Einheit dieser *zwei* Bereiche oder Aspekte“ wird „allem Dokerismus... energisch vorgebeugt.“⁶⁹ Entsprechend betont Barth die „*leibliche* Auferstehung“ Jesu und im Blick auf das Abendmahl sogar in lutherisch klingender Weise, „daß gerade der *Leib* (oder das Fleisch) und das *Blut* Jesu dem Neuen Testament der Inbegriff der von Jesus den Anderen gewährten Gemeinschaft mit ihm und aller in dieser Gemeinschaft von ihm zu empfangenden Gabe gewesen ist.“⁷⁰ Dieses „Ineinander von Seele und Leib, Wort und Tat Jesu“ ist nun „kein Chaos, sondern Kosmos, ein geformtes und geordnetes Ganzes“, weil „die menschliche Person Jesu“ als Gottes Sohn „eine schlechthin einzigartige Beziehung zum *Heiligen Geist*“ hat. Anders als alle anderen Menschen „hat (er) nicht nur, sondern er ist zuerst und von Hause aus Geist, indem er Seele und Leib ist.“⁷¹ „Daß der Geist... auf Jesus ruht, daß er das Leben hat und ist, daß der Logos in ihm Fleisch wurde, das hat seine Konsequenz in einem ganz bestimmten *Verhältnis* seines Seins als *Seele* und *Leib*.“⁷² „In der Treue des Sohnes gegen den Vater und so im notwendigen Gehorsam gegen sein eigenstes Wesen und gerade so in höchster Freiheit hat er... sich selbst und d.h. seine Seele, d.h. aber auch seinen Leib dahingegeben: hineingegeben in den Dienst der Barmherzigkeit Gottes gegen die Menschen.“⁷³ Deshalb komme ein „Gegeneinander“ von Leib und Seele, weder eine „Emanzipation des leiblichen gegenüber dem seelischen Leben Jesu“ noch ein „asketischer Streit der Seele Jesu gegen seinen Leib“, in Frage. Vielmehr gebe es hier eine „Friedensordnung“ des „Oben“ und „Unten“, „ein Befehlen und also ein Beherrschendes, ein Gehorchen und also ein Beherrschtes“; „die Seele ist das Erste, der Leib das Zweite“. Die „Superiorität der Seele Jesu“ sei „ohne allen Beigeschmack eines Hochmuts, einer Verachtung und also einer geheimen Besorgnis und Ängstlichkeit gegenüber seinem Leibe.“ Die „Inferiorität seines Leibes“ hebe „die *gleiche* Würde, die Seele und Leib in diesem Menschen haben“, nicht auf und schließe „die *Ungleichheit* ihrer Stellen und Funktionen nicht aus, sondern notwendig in sich.“⁷⁴ „Sein Leib ist der Leib seiner Seele, nicht umgekehrt.“⁷⁵ In einem gesamttheologischen Ausblick weist Barth noch auf die Analogien hin, die dieses Verhältnis von Seele und Leib Jesu sowohl im Verhältnis der Gottheit und Menschheit Jesu als auch im Verhältnis

⁶² KD III/2, 1948, S.391

⁶³ KD III/2, S.391ff.

⁶⁴ KD III/2, S.413

⁶⁵ KD III/2, S.392f.

⁶⁶ KD III/2, S.394

⁶⁷ Vgl. 1.Kor 15,51

⁶⁸ KD III/2, S.394

⁶⁹ KD III/2, S.395

⁷⁰ KD III/2, S.397f.

⁷¹ KD III/2, S.400ff.

⁷² KD III/2, S.406

⁷³ Ebd.

⁷⁴ KD III/2, S.407

⁷⁵ KD III/2, S.408

zwischen ihm als Haupt und seiner Gemeinde als seinem Leib haben.⁷⁶

Von dieser Grundlage aus versucht Barth in den folgenden Abschnitten, eine theologische Anthropologie zu entwerfen, die das Verhältnis von Leib und Seele im Menschen klärt. Vom Glauben an Gott, den Schöpfer, her betont er: „Der Mensch *ist*, indem er Geist hat. Daß er Geist hat, bedeutet aber: daß er als Seele seines Leibes von Gott begründet, konstituiert und erhalten wird.“⁷⁷ Ohne Gott hat der Mensch „weder Wesen noch Existenz“ und ist insofern „nicht ohne Gott zu verstehen“.⁷⁸ Solches Geschaffensein ist kein statisches Sein, keine „dem Menschen von Gott verliehene Mächtigkeit“, sondern muß – wie der Tod zeigt – vom „lebendigen Gott“ her „jeden Augenblick neu geschehen.“⁷⁹ Der Mensch ist so bereits durch seine „Naturbeschaffenheit“ auf seinen „geschichtlichen Stand“ hingewiesen und „durch die eine Gnade, die seiner *Erschaffung*, für die andere, die Gnade des *Bundes*, bestimmt.“⁸⁰ Mit den biblischen Sprachen bestimmt Barth die Seele als „das Leben“, das der Mensch durch den Hl.Geist von Gott bekommen hat. Der Mensch lebt als „Seele seines Leibes“. Als Leib gehört der Mensch der „Körperwelt“ an, hat „Materie“ und „Gestalt“ und ist „im *Raume*“; als Seele ist er auch „in der *Zeit*“ und also „nicht nur sichtbar, sondern *auch unsichtbar*, nicht nur irdisch, sondern auch *himmlisch*.“⁸¹ Sofern der Mensch im Unterschied zu den Tieren und den Engeln die „Darstellung der *ganzen* Schöpfungswirklichkeit“ sei, könne der Leib nicht mit Platon als ein „Gefängnis“ oder als ein „*puendum*“ noch die Seele ohne Leib als ein „Schatten“ bezeichnet werden.⁸² Und sofern der in Schöpfung wie Erlösung wirksame Geist Gottes den Menschen belebe und im Christen wohne, müsse von der „Superiorität der Seele gegenüber dem Leibe“ die Rede sein.⁸³

Das Verhältnis von Leib und Seele in ihrer Zusammengehörigkeit und Besonderheit beschreibt Barth so: „Die Seele und der Leib des Menschen sind *der eine Mensch*.“ Aber keine von beiden „Bestimmungen und Momenten“ kann „auf die andere zurückgeführt werden. Seele ist nicht Leib; denn Leben ist nicht Körper, Zeit ist nicht Raum, Existenz ist nicht Natur.“⁸⁴ Der Mensch entbehre weder „der inneren Verschiedenheit von Seele und Leib“ noch sei er „bloß Seele“ oder „bloß Leib und auch nicht bloß eine Kombination oder Verbindung beider, sondern ganz und zugleich Beides... *Seele und Leib, immer und in jeder Beziehung seelisch, immer und in jeder Beziehung leiblich*.“ Ihre Einheit „besteht nicht darin, daß sie identisch sind“; sondern „des Menschen konkrete Wirklichkeit besteht darin, *Beides* und nur in Beidem dann auch einer zu sein.“⁸⁵ Während die Seele von Gottes Geist das Leben empfängt (=Geistseele) und so das „*selbstständige Leben eines Körperwesens*“ ist, das den Körper „belebt“, damit er zu einem „beseelten Leib“ wird, ist der Leib der „Ort“, das „räumliche Komplement“ ihrer „zeitlichen Bewegung“ und das von ihr „Belebte“.⁸⁶ Der Seele weist Barth primär die Fähigkeit, sich selbst zu erkennen und zu verantworten, Wahrnehmen, Denken, Vernunft, Wollen, Freiheit, Entscheiden, das Selbstbewußtsein und die Möglichkeit, Gott zu begegnen, zu.⁸⁷ Der Leib wiederum ist primär Träger des Begehrens, des Verhaltens, der Triebe und der Handlungen. „Der Leib ist die Offenheit der Seele..., des Menschen Vermögen, auf Grund dessen ein Anderes zu ihm kommen, für ihn da sein kann.“⁸⁸ Aber beide sind und handeln immer zusammen, sind nicht zwei „Teile“ und

⁷⁶ KD III/2, S.410ff.; vgl. 1.Kor 12,12ff.; Röm 12,4ff.; Eph 1,22f.; 4,4ff.12ff.; 5,23; Kol 1,18.24; 2,19; 3,15

⁷⁷ KD III/2, S.414; vgl. S.425ff.: Der Mensch „ist, indem der Geist *ihn* hat. Der Mensch hat ihn, sofern er selbst ein von ihm Gehabter ist.“ In diesem Sinne kritisiert und interpretiert Barth den sich auf 1.Thess 5,23 berufenden Trichotomismus von Leib, Seele und Geist: „Vom Geist aus *ist der ganze Mensch*, indem der Geist des *ganzen* Menschen Lebensprinzip und Lebenskraft ist. Eben darum kann er kein Drittes sein neben Seele und Leib.“ Der Geist „kehrt, wenn das Subjekt stirbt, zurück zu Gott, der ihn gegeben hat. Er ist im Unterschied zum menschlichen Subjekt unsterblich.“ Eine „Unsterblichkeit der Seele“ lehnt Barth ab (S.455).

⁷⁸ KD III/2, S.415f.

⁷⁹ KD III/2, S.418f.

⁸⁰ KD III/2, S.420

⁸¹ KD III/2, S.420f.447ff.454ff.

⁸² KD III/2, S.422f.

⁸³ KD III/2, S.438

⁸⁴ KD III/2, S.440f.

⁸⁵ KD III/2, S.446

⁸⁶ KD III/2, S.447ff.512

⁸⁷ KD III/2, S.474.478ff.487ff.501

⁸⁸ KD III/2, S.477ff.481.487ff.

„Substanzen“, sondern nur „Momente des einen, ganzen Menschen.“⁸⁹ Die offensichtliche Unteilbarkeit und innige Verschränkung von Leib und Seele zeigt sich überall: „So ist es bestimmt nicht nur mein Leib, sondern auch meine *Seele*, die wahrnimmt, und bestimmt nicht nur meine Seele, sondern auch mein *Leib*, der denkt.“ Das Denken der menschlichen Seele „vollzieht sich nur, indem es von der Aktion des ganzen *Leibes* so oder so begleitet und assistiert wird.“⁹⁰ „Ohne zu begehren und zu wollen, kann ich auch nicht wahrnehmen und denken.“⁹¹ „Der Mensch begehrt, indem er die Seele seines *Leibes* – er will, indem er die *Seele* seines Leibes ist.“⁹² „Es bildet eben das Leibliche und das Seelische einen zusammenhängenden Bereich, in welchem es jedenfalls nichts Leibliches gibt, das nicht als solches auch seelisch wäre.“⁹³ Das Verhältnis beider sei das von „Subjekt“ und „Objekt“, „Zentrum“ und „Peripherie“, „Wirkung“ und „Werk“.⁹⁴ Der Mensch ist „*die vernehmende und tätige Seele seines sein Vernehmen und Tun ins Werk setzenden Leibes*.“⁹⁵ „Sie ist in ihm und er ist in ihr. Sie ist mit ihm. Sie hat und braucht ihn. Er dient ihr, indem er ihr Leib ist.“⁹⁶ Von hier aus grenzt sich Barth überzeugend von der „abstrakt dualistischen Auffassung“ des Leib-Seele-Verhältnisses ab, wie es in der griechischen Philosophie und christlichen Theologie bis in die Neuzeit verbreitet war, und kritisiert sowohl den „abstrakten Monismus“ des Materialismus, der dazu im „Gegenschlag“ auch alle psychischen Phänomene physiologisch erklären und den Menschen auf seinen Körper reduzieren will, als auch den dagegen aufgebrachten „monistischen Spiritismus“, der umgekehrt die Seele als das einzig Wahre und Wirkliche am Menschen ansieht und den Leib nur als deren Erscheinung, Ausdruck, Symbol und dunkle Fremdgestalt gelten läßt.⁹⁷

Abschließend bemerkt Barth, daß wie bei Jesus Christus auch „die Natur des Menschen als Seele und Leib kein zufälliges Beieinander, kein bloßes Nebeneinander, kein feindliches Gegeneinander, sondern ein sinnvoll geordnetes Miteinander dieser beiden Momente, kein Chaos, sondern ein Kosmos ist, in welchem ein Logos waltet, daß da – nämlich von Seiten der Seele – *regiert* und daß da – nämlich von Seiten des Leibes – *gedient* wird.“⁹⁸ In dieser „Überordnung und Unterordnung“ zeige sich, daß der Mensch in jedem „Lebensakt... immer zuerst Seele und dann Leib“ und also ein „*Vernunftwesen*“ sei, „weil er von Gott als solches angeredet wird“ und „als solches geschaffen ist.“⁹⁹

Barths theologische Anthropologie besticht durch ihre biblische Grundierung und die systematisch-dialektische Bestimmung der gleichzeitigen notwendigen Unterscheidung und des untrennbaren Ineinanders von Leib und Seele. Aber der Einsatz beim Menschen Jesus erscheint fragwürdig. Barth stellt selbst in der Durchführung fest, wieviele Unterschiede zwischen dem sündlosen Menschsein des Sohnes Gottes und unserem faktischen, sündigen Menschsein bestehen, besonders in der anderen Verbindung von Leib und Seele zum Hl.Geist.¹⁰⁰ „Die Ganzheit der sinnhaften Ordnung seines Menschseins werden wir... im Menschen überhaupt und als solchen so nicht wiederfinden.“¹⁰¹ Deshalb würde eine biblische Anthropologie besser von den anthropologischen Begriffen im Alten Testament oder bei Paulus ausgehen.¹⁰² Durch Barths Christomonismus bekommt seine Lehre vom Menschen einen idealistischen Zug, der den realen

⁸⁹ KD III/2, S.478

⁹⁰ KD III/2, S.480

⁹¹ KD III/2, S.489

⁹² KD III/2, S.499

⁹³ Ebd.

⁹⁴ KD III/2, S.449f.459.475ff.; einschränkend heißt es aber S.453: Der Leib „ist und wirkt mit ihr. Das bedeutet aber, da ja die Seele selbstständig ist und also Leben eines bestimmten Subjekts ist, daß er nun nicht nur Objekt – das ist und bleibt er freilich auch – sondern auch Subjekt ist.“

⁹⁵ KD III/2, S.500

⁹⁶ KD III/2, S.477

⁹⁷ KD III/2, S.455ff.

⁹⁸ KD III/2, S.502

⁹⁹ KD III/2, S.502ff.520

¹⁰⁰ Vgl. KD III/2, S.396f.: „Das *Daß* seiner Leiblichkeit ist wichtig, entscheidend wichtig sogar. Das Was und Wie, um das ein Biograph wissen möchte und müßte, bleibt im Grunde verborgen“.

¹⁰¹ KD III/2, S.413

¹⁰² Vgl. H.W. Wolff, Anthropologie des Alten Testament, 1973; R.Bultmann, Theologie des Neuen Testaments, 1977, S.192-249.

Menschen aus dem Blick verliert. Indem Barth an Jesus Christus den „neuen Menschen“ und „des Menschen wahre Natur“¹⁰³ schildert, wird seine Anthropologie supralapsarisch-paradiesisch und erlöst-eschatologisch, wodurch er die Sünde marginalisiert und das wirkliche Menschsein überspielt. Wie es schon von Jesus heißt: „das an sich ungehorsame Fleisch wird hier gehorsam..., das an sich unlogische, irrationale Fleisch wird hier logisiert und rationalisiert“, so vom Menschen allgemein, seine „*Vernunftnatur*“ und sein „*Vernunftwesen*“ habe zwar „die Möglichkeit des *sündigen*“ und sich „Gott... zu entziehen“; „das kann aber an seiner *Natur* nichts ändern“; „der Mensch soll und kann sich für Gott entscheiden“, „Gott begehren, wollen, gehorchen, glauben, lieben“, seine „Willensfreiheit“ gebrauchen; „Menschsein heißt: Dasein in Ordnung, Rationalität und Logizität“.¹⁰⁴ Während die katholische Scholastik von ihren aristotelischen Voraussetzungen zu einer ganz ähnlichen optimistischen Anthropologie kam, waren die Reformatoren hier erheblich skeptischer, verneinten die Willensfreiheit des Sünders gegenüber Gott und sprachen von seiner *natura corrupta*.¹⁰⁵ Infolgedessen kommt Barth zu seiner doch der platonisch-philosophischen Tradition verhafteten Auffassung von der „Superiorität der Seele“, der der von ihr „regierte“ Leib im Guten wie im Bösen nur „gehorsam folgen kann“ und „muß“, und kann das Eigenleben des Leibes in vielen Bereichen nicht wirklich erkennen und anerkennen.¹⁰⁶ Wie anders gegenüber dieser schönen, rationalen „Ordnung“ hatte *Augustin* die durch die Sünde erfolgte Unordnung zwischen Leib und Seele und die Rebellion des Fleisches gegen den Geist beschrieben.¹⁰⁷ Im Hintergrund steht die bei Barth vorherrschende, mit der Rechtfertigungslehre nur schwer vereinbare Auffassung des Menschen als Täter; in seiner „Tätigkeit... haben wir das Wesen des wirklichen Menschen zu erkennen.“¹⁰⁸ Ebenso erscheint auch die eschatologische „Verwandlung“ und Neuschöpfung von diesem zum ewigen Leben (geistlicher Leib) unterbestimmt.¹⁰⁹ Die besondere Bedeutung des Leibes für den Menschen kommt jedenfalls kaum in den Blick.

Auch der herausragende katholische Dogmatiker *Karl Rahner* (1904-84) hat eine kleine Schrift der menschlichen Leiblichkeit gewidmet.¹¹⁰ Zum anthropologischen Leibbegriff führt er aus: „*Der Leib ist von Gott geschaffen...* Raum und Zeit und damit Geschichte, damit das menschliche Leben, damit die menschliche Geschlechtlichkeit sind nicht Dinge, die *eigentlich* nicht gewollt gewesen wären.“ Der ganze Mensch sei zugleich von Gott „geschaffen aus dem Staub der Erde“ und der Erbsünde unterworfen, die durch Zeugung in der „geschichtlichen Geschlechtsgemeinschaft“ der Menschheit weitergegeben werde.¹¹¹ Die in der Bibel so nicht explizite Unterscheidung von Leib und Seele sei richtig und entspreche den Aspekten der Innerlichkeit und Äußerlichkeit. „Die Einheit des Menschen ist so ursprünglich von Gott dem Schöpfer angesetzt, daß der Mensch zwar weiß, daß er die Einheit von Verschiedenem ist, aber in dem existentiellen Vollzug seines Daseins nie gleichsam hinter diese Einheit rücken kann, so daß er sich etwa rein auf die Seite des Geistes oder rein auf die Seite des Leibes schlagen könnte... Leiblichkeit ist also nicht etwas, was zur Geistigkeit hinzukommt, sondern Leiblichkeit ist das konkrete Dasein des Geistes selbst in Raum-Zeitlichkeit.“ Während der Leib sichtbar sei, bleibe der Geist „zweideutig“, und die „Intensität der Darbietung des Geistigen als Leib“ sei verschieden.¹¹²

Im Anschluß an Hegel formuliert Rahner: „Der Leib ist die Entäußerung des Geistes selber“ und als solcher „die Bedingung der Möglichkeit des geistig-personalen Rückkehrens zu sich selber“, des „Zu-sich-selber-Kommens“. Dadurch sei der Unterschied von Geist und Materie, die Freiheit und

¹⁰³ KD III/2, S.402; vgl. den m.E. doketischen Satz S.408: Jesus „ist seelischer, d.h. er ist von jenem Bewußtsein (sc. des Hl.Geistes) erfüllter Leib, während wir seine Seele offenbar nicht gut eine leibliche, d.h. eine von den Bedürfnissen und Wünschen seines Leibeslebens erfüllte Seele nennen könnten.“ Warum sagt Jesus dann am Kreuz: „Mich dürstet“ (Joh 19,28)?

¹⁰⁴ Vgl. KD III/2, S.404.483.485.491.498.502ff.513.520.524

¹⁰⁵ M.Luther, Schmalkaldische Artikel: BSLK 434; Ph.Melanchthon, Apologie zu CA II: BSLK 147f.; J.Calvin, Inst. II,1,5.

¹⁰⁶ KD III/2, S.477.500.502ff.512.520

¹⁰⁷ Conf. VI,17; VIII,5,8-11; De civ. XIII,3,13; XIV,15-24; vgl. Röm 7,14ff.; Gal 5,17ff.

¹⁰⁸ KD III/2, S.514; vgl. S.500

¹⁰⁹ KD III/2, S.394

¹¹⁰ Der Leib in der Heilsordnung: K.Rahner/A.Görres, Der Leib und das Heil, 1967, S.29-44

¹¹¹ Ebd., S.29f.

¹¹² Ebd., S.37ff.

ein gewisser Dualismus in die Schöpfung gekommen. Für uns Menschen – so zieht Rahner offenbar die Konsequenzen aus der Erkenntniskritik Kants - bedeute dies: „Alles das, was ich als die Wirkung von außen erlebe, in der Sphäre meiner Leiblichkeit, erlebe ich von vorneherein als die durch mich geformte Wirklichkeit, die von außen auf mich zutritt. Es gibt kein Leiden, das ich nicht schon als Tat erlebe, und es gibt keine Tat, die nicht schon Erleiden wäre. Es gibt keinen Eindruck von außen, der nicht schon Ausdruck von innen wäre. Das konkret Antreffbare ist immer die schon vollzogene Synthese des Fremden und des von innen her Gegebenen.“ Diese „mystische Interaktion“ sei vom einzelnen Menschen nicht voll erkennbar und „zweideutig“, weil er in ihr lebt und keinen Standpunkt außerhalb hat. Ja, der Mensch „begibt sich in seiner Leibhaftigkeit in eine Sphäre, die gar nicht ihm allein gehört... Es gibt keine Innerlichkeit, die nicht gleichsam auch offenstände nach außen... Die letzte personale Freiheit, dort wo der Mensch unvertretbar, unabwendbar, unentschuldigbar er selbst ist, im Kern seines Wesens... das absolute, durch niemand anders ersetzbares Subjekt..., dort hat er immer etwas mit Christus, ja mit allen anderen Menschen zu tun, und zwar deshalb, weil es diese in einer existentiellen Diastase sauber voneinander absetzbaren Bereiche nicht gibt.“ Ein stoischer Rückzug von der Welt sei unmöglich.¹¹³

„Durch die Leibhaftigkeit gehört von vorneherein die ganze Welt zu mir in all dem, was passiert. Der Leib sei nicht „wie ein Sack“, der mit der Haut aufhöre. „Wir sind ja in einem gewissen Sinne offene Systeme.“ Ohne Mutter, ohne Sonne wäre auch mein Leib nicht so, wie er ist. Vielmehr – so nimmt Rahner die alte stoische Lehre auf - „wohnen wir alle in dem einen selben Leib, der die Welt ist.“ In diesem Rahmen einer „totale(n) Leiblichkeit als der von vorneherein gemeinsame Raum, der eine Interkommunikation zwischen den einzelnen geistigen Subjekten erlaubt“, sind sowohl die leibliche Weitergabe der Sünde Adams und Evas als auch die Erlösung durch einen anderen, Jesus Christus, denkbar. Deshalb seien auch die Auferstehung des einzelnen Menschen und die Neuschöpfung von Himmel und Erde eschatologisch nicht zu trennen. „Insofern jeder Mensch als geistige Person in dem gemeinsamen Daseinsraum wesentlich lebt, in welchen er dauernd hineinwirkt – und zwar in den ganzen – und aus dem er dauernd empfängt, ist er dauernd Täter und dauernd Erleider. Was er konkret als er selber erfährt, ist immer die Einheit der erlittenen Tat aller auf ihn und der nach außen getane Selbstvollzug von innen.“ In solchen Anklängen an mystische Gedankengänge spricht Rahner von einer „dynamischen Geschichte“, die auf eine endgültige Verklärung hindränge. Die „Auferstehung des Fleisches“ oder des „Leibes“ sei deshalb „das christliche Grundbekenntnis zur Vollendung des Menschen, zu seiner absoluten Gültigkeit vor Gott.“¹¹⁴ Er schließt seine anthropologischen Überlegungen mit folgender Definition ab: „Der Leib ist also nichts anderes als das raum-zeitliche Sich-Selbst-Vollziehen des Geistes, aber so, daß dieser Selbstvollzug allen, außer Gott, wesentlich zweideutig ist und in einem Daseinsraum geschieht, in dem von vorneherein alle Menschen miteinander kommunizieren. Der Leib im engeren Sinne ist dasjenige, wodurch ich mich vollziehe in der einen Welt, in der alle geistigen Personen gegeben sind“, auch Gott.¹¹⁵

Der Leib ist jedoch für Rahner auch ein christologischer Begriff. Joh 1,14 besage, „daß der Mensch und deswegen auch das göttliche Wort wahrhaft leiblich sind.“ Menschwerdung Christi heiße, daß der Logos „nicht nur in der Spitze der menschlichen Seele eine Wohnung genommen hat, sondern wirklich selber Fleisch geworden ist.“ Was Leib und Fleisch bedeuten, könne deshalb nur von Jesus Christus her erkannt werden. Insofern müssen wir, wenn wir christlich vom Menschen, seinem Leib und Fleisch reden, immer auch von Gott reden. „*Der Mensch, wir alle sind durch den Tod erlöst.*“ Nicht nur der „geistige Vorgang der Liebe und des Gehorsams hat sich unter etwas unangenehmen Begleitumständen abgespielt“, sondern wir sind auch „durch ein leibhaftiges Vorkommen, durch das Vergießen des Blutes dieses Sohnes Gottes erlöst... ein Ereignis..., das sich, nach dem Willen des Vaters, als es selber nur vollzog und vollziehen konnte, indem es sich in dieser ganzen konkreten, blutigen, dem Tode geweihten Wirklichkeit vollzog.“ Jesu Kreuz sei „die Liebe“ in seiner „konkreten Leibhaftigkeit..., in welcher wir von vorneherein durch die Einheit der Menschenfamilie mit ihm kommunizieren, mit ihm eine Einheit haben.“ Insofern sei mit Tertullian („*caro cardo salutis*“) das Fleisch der Angelpunkt des Heils; „der, der heiligt, und die geheiligt

¹¹³ Ebd., S.39ff.

¹¹⁴ Ebd., S.34.43

¹¹⁵ Ebd., S.43f.

werden, sind eines Geschlechts.“¹¹⁶ Insofern gebe es keine Glaubenswahrheiten, „die nicht auch die Leibhaftigkeit des Menschen betreffen“, selbst die Hl. Dreifaltigkeit; denn die Menschwerdung des Gottessohns bedeute ja nicht, daß Gott zur Reparatur der Sünde „eine Art Monteuranzug“ angezogen habe, sondern „in alle Ewigkeit ein Mensch ist“.¹¹⁷ In ekklesiologischer Hinsicht folge aus der katholischen „Leibhaftigkeitstheologie“ und der vom Tridentinum definierten Einheit des Menschen aus Leib und Seele die „konkrete, leibhaftige, soziologisch verfaßte Kirche“, die so „heilsnotwendig“ sei wie die von ihr gespendeten „leibhaftigen Sakramente“.¹¹⁸

Rahner hat mit diesem ebenso konzentrierten wie inhaltsreichen Beitrag eine von der traditionellen katholischen Theologie und ihrem Kryptoaristotelismus unterschiedene Interpretation der menschlichen Leiblichkeit im Lichte des Leibes Christi vorgelegt. Seine teilweise mystischen, teilweise existenziellen Gedankengänge, die die ganze Welt als leiblichen Kommunikationsraum Gottes und des Menschen deuten, drohen allerdings, das am einzelnen Menschen und Jesus Christus haftende Leibkonzept zu überdehnen und so – gegen seine Absicht – zu entwerten.

IV.

Auf evangelischer Seite hat sich vor allem der lutherische Theologe, Professor und Bischof *Wilhelm Stählin* (1883-1975) zu den Fragen der Leiblichkeit geäußert.¹¹⁹ Angeregt von der Jugendbewegung und geleitet von der Frage nach dem Sinn des Lebens hat Stählin in gut lesbarer, disziplinierter Sprache und in ganz eigenständigem Denken, ohne eine Anmerkung, die erfahrungsgesättigste und schönste Monographie zum Thema vorgelegt, wobei er die historische und systematische Methode kombiniert. Im 1. Teil schildert er zunächst die beiden extremen Haltungen: die negative, die den „Leib als Feind“ betrachtet, der die höherstehende Seele und den das Eigentliche des Menschen ausmachenden Geist bedroht und dessen Sinnlichkeit deshalb als Verführung bekämpft werden muß.¹²⁰ Stählin weist darauf hin, daß diese aus dem Platonismus und spätantiken Hellenismus kommende, im Katholizismus verbreitete leibkritische Auffassung nicht mit der Bibel und der Stellung Jesu oder des Apostels Paulus übereinstimmt, aber durch den biblischen Begriff des „Fleisches“ in das Christentum eindrang.¹²¹ Demgegenüber hat sich in der Neuzeit seit der Renaissance eine schon im klassischen Griechentum herrschende positive „Leibfreude“ durchgesetzt, die den „Leib“ als den „eigentlichen Menschen“ betrachtet, vom Sport über den Film bis zur Kosmetik.¹²² Besonders Nietzsche und George wurden die Propheten dieser neuheidnischen Leibverherrlichung.¹²³ Für die meisten Menschen, die nicht zu solchen Extremen neigen, gilt der Leib eher als „Werkzeug“ der Lust oder der Arbeit und ist entsprechend zu pflegen, gesund zu halten oder ärztlich zu behandeln.¹²⁴ Doch untergräbt diese zweckrationale Auffassung, der „Leibsorge“ wichtiger ist als „Seelsorge“, das Gefühl für die „Einheit des personhaften Lebens“ und führt dazu, daß das Wohlergehen des Leibes ohne Hunger und Schmerz für „das Leben selbst“ gehalten wird.¹²⁵ Die bloße „Summe von Funktionen“ ist noch nicht der „organische Zusammenhang“ des Leibes, und wenn seine Gesundheit von höchster Wichtigkeit wird, entschwindet der eigentliche „Sinn“ des Lebens; „die zur Hauptsache ernannte leibliche Gesundheit selber ist durch diese Sinnverkehrung mehr als durch alle physischen Krankheitskeime in Frage gestellt.“¹²⁶ Angesichts dieser „Verwirrung“ der Ansichten und Meinungen und der modernen „Ratlosigkeit“ und „Sinnentleerung“ will Stählin die christliche „Wahrheit“ über den Leib in einer „gesamtmenschlichen Betrachtung“ neu herausstellen.¹²⁷

Im 2. Teil eröffnet Stählin dann mithilfe des Leitsatzes „Der Leib ist die Form unseres irdischen

¹¹⁶ Ebd., S.31ff.38

¹¹⁷ Ebd., S.36

¹¹⁸ Ebd., S.35

¹¹⁹ Vom Sinn des Leibes, 1930, 1968⁴; ich zitiere aus der letzten Auflage.

¹²⁰ Ebd., S.20ff.

¹²¹ Ebd., S.26ff.

¹²² Ebd., S.34ff.

¹²³ Ebd., S.41ff.

¹²⁴ Ebd., S.44ff.

¹²⁵ Ebd., S.47ff

¹²⁶ Ebd., S.50

¹²⁷ Ebd., S.50ff.

Daseins“ seine eigene Sicht vom „Sinn des Leibes“. ¹²⁸ Auch er betont: „Wir 'haben' nicht Leib und Seele, sondern wir *sind* Leib und Seele.“ ¹²⁹ Durch den Leib sind wir „dieser Erde verhaftet“; er ist aus denselben Stoffen aufgebaut wie die Natur und unterliegt ihren Gesetzen. Wir sind „wirklich Geschwister der Tiere und der Blumen, aus dem Stamm eines gemeinsamen Lebens entsprossen“ und „geschaffen samt allen Kreaturen“, wie es in Luthers Kleinem Katechismus heißt. ¹³⁰ „Gewiß ist dem Menschen die Herrschaft über diese Kräfte der Natur anvertraut und aufgetragen; aber seine Herrschaft auch in ihren kühnsten Formen kann er nur üben in der gehorsamen Unterordnung und Hingabe an die Kräfte und Regeln, die er selbst nicht im kleinsten zu verändern vermag.“ ¹³¹ Der „Widerspruch und Zwiespalt unseres Menschseins“ bestehe darin, daß uns einerseits der Leib immer wieder an die „Zugehörigkeit zur Natur und die Abhängigkeit“ von ihr erinnert und wir andererseits doch einen „anderen Schöpfungsgedanken“ darstellen als die Kreaturen und einen „anderen Sinn“ haben als Berge, Sterne, Vögel oder Blumen. Dieser Sinn sei jedoch nie „abgesehen von unserem Leib“, der vielmehr „der Ort und die Form“ sei, „in der sich der Sinn des Lebens verwirklichen will“, „Gefäß“, „Werkzeug“ und „Gestalt unseres Menschseins“. Der „anatomischen Ähnlichkeit“ zu den Tieren stehe immer die „abgründige Verschiedenheit“ des Menschen gegenüber. ¹³² Mit dieser Betonung des Leibes „scheiden wir uns also ein für allemal von jeder Übergeistigkeit, die von dem Menschen als dem 'geistigen Wesen' schwärmt... Jede Geringschätzung des Leibes ist eine Flucht aus der Grundsituation des Menschen, eine der ,mannigfachen Formen des Versuchs, etwas anderes, Höheres, Vollkommeneres zu sein als der Mensch. Aber wir scheiden uns ebenso entschlossen von der umgekehrten und entgegengesetzten Neigung, den Leib des Menschen als ein Stück 'Natur' zu betrachten und zu behandeln, losgelöst und abgesehen davon, daß es der Leib eines Menschen ist.“ ¹³³

Unter der Überschrift „Der Leib als Form“ geht Stählin dann einzelnen Phänomenen des Leib-Seele-Zusammenhangs und dem „personale(n) Geheimnis des Leibes“ nach. „In meinem Leib tritt mein Leben als ein besonderes, eigentümliches und einmaliges Leben in die Erscheinung. Mein Leib ist die Form meines individuellen Daseins“; jedes Lebewesen ist „ein einzelnes, weil es einen Leib hat... Das große Gesetz der Individuation, dem alles Lebendige unterworfen ist, findet seinen stärksten Ausdruck in der Leibhaftigkeit... Im Leiblichen gibt es keinen Kommunismus. Gedanken mögen wir mit anderen teilen, 'im Geiste' mögen wir mit anderen völlig eins werden, aber gerade unser leibliches Leben müssen wir ganz und gar für uns leben.“ ¹³⁴ Nicht nur Gesicht und Hände, sondern der ganze Leib ist in unbestechlicher Weise „Ausdruck meines inwendigen Wesens“, wie sich etwa beim Erröten oder in der Scham zeigt. Einerseits verrät unsere leibliche Erscheinung, „daß wir im Wesen die gleichen geblieben sind, während wir vielleicht unsere Gedanken“ oder „Lebensgewohnheiten gewandelt haben.“ Andererseits drücken sich „in der Sprache des Leibes...“, unheimlich genug, Wandlungen zum Guten und zum Schlechten aus, die wir uns selbst, geschweige denn anderen, kaum gestehen möchten.“ Sexuelle „Prüderie“ kann in ein „Raffinement“ umschlagen, das durch teilweise Verhüllung aufreizt, aber beide haben mit „echter Scham“ nichts zu tun, die aus der „großen Einheit“ und „tiefen Zusammengehörigkeit“ von Leib und Seele entspringt. „Scham ist das unmittelbare Gefühl für den Leib als die Form der 'Seele', für die unzertrennliche Einheit von Seele und Leib. So sehr sind beide aufeinander angewiesen, so eng ineinander verflochten, daß alles Inwendige sich in leiblicher Haltung und Gebärde darstellen will, und daß umgekehrt alles, was der Leib tut, sich der Seele selbst ein-bildet.“ ¹³⁵ In vielen trefflichen Beobachtungen zum unverkrampften kindlichen Verhalten, zur Kleidung, zur „Anmut“, bei der „die leibliche Form“ im Unterschied zu bloß äußerlicher Schönheit ganz von innen her, von einer

¹²⁸ Ebd., S.53; der definitiorische Leitsatz stellt die Umkehrung der aristotelischen Formel von der Seele als Form des Leibes – anima forma corporis - dar; vgl. W.Windelband, Lehrbuch der Geschichte der Philosophie, 1976¹⁶, S.127f.; freilich hat sich der Begriff der Form im Gegensatz zu Materie, Stoff und Inhalt im Laufe der Geschichte, durch Übersetzung und Sprachgebrauch verändert. Das abwertende Adjektiv „formal“ etwa wäre für Aristoteles, für den die „Form“ (εἶδος, μορφή) das Prinzip von Entwicklung, Bewegung und Leben war, undenkbar.

¹²⁹ Ebd., S.11.53.59

¹³⁰ Ebd., S.53f.; Erklärung zum 1.Glaubensartikel: BSLK 510,33

¹³¹ Ebd., S.55

¹³² Ebd., S.55f.

¹³³ Ebd., S.57f.

¹³⁴ Ebd., S.59f.64

¹³⁵ Ebd., S.60ff.

lebendigen Seele geprägt, bewegt“ wird, zur Leibesübung, von der Gymnastik bis zu Stimm- und Schreibanleitungen, durch die etwas „in Fleisch und Blut“ übergehe, „einverleibt“ werde und die Seele forme und bilde, zeigt Stählin den gegenseitigen und wechselhaften Einfluß von Leib und Seele aufeinander beim Menschen auf.¹³⁶

In einem weiteren Abschnitt „Der Leib als Glied“ zeigt Stählin dann auf, wie wir über unseren Leib mit der uns umgebenden Welt verbunden sind. „Es ist das Wesen alles Lebendigen, daß es nicht nur für sich besteht, sondern zugleich in Verbindung und Austausch mit seiner Umwelt.“ An der Haut, dem Atmen, Essen und Trinken wird deutlich, in welchem „großem Zusammenhang“ wir mit der Natur stehen. Diese leibliche Abhängigkeit hat einen höheren Sinn, der die ganze Schöpfung durchzieht und beim Abendmahl Jesu auf die Erlösung hinzielt. „Wir empfangen die Gaben Gottes und leben von dem Wort, das Gott im Brote spricht... Alles, was uns zur Speise oder zum Trank dient, ist ein Leben, das für uns gegeben und geopfert wird“ - „das Opfergeheimnis alles Lebens“.¹³⁷ Zugleich verbindet uns der Leib auch mit unseren Mitmenschen. „Derselbe Leib, der uns sozusagen in ein abgesondertes und abgeschlossenes Dasein bannt, ... wird zum stärksten Ausdruck und Werkzeug der Beziehungen zwischen Mensch und Mensch.“ Von der zarten Berührung über den Handschlag und die Handauflegung bis zum körperlichen Kampf und zur Liebe der Geschlechter ist im Guten wie im Bösen eine „Urgewalt leibhafter Begegnung“ am Werk, die nicht nur „Ausdruck“ seelischen Erlebens ist, sondern einen Zusammenhang stiftet, der über die Liebe von Mann und Frau hinaus die Kette der Geschlechterfolge umfaßt und uns in Bindung und Verantwortung stellt. So ist der Leib „nicht nur individuelle Form, sondern zugleich Glied..., das durchströmt sein will von dem hohen Lebenswillen, von dem und für den er lebt!“¹³⁸

Der 3. Teil, mit „Der Leib als Gleichnis“ überschrieben, versucht, von einer kundigen allgemeinen Besinnung auf das Gleichnis und die Gleichnishaftigkeit der Welt für das Reich Gottes bei Jesus und seine Ich-bin-Bildworte im Johannesevangelium das „Wechselspiel zwischen sinnlicher Wirklichkeit, Bedeutungstiefe und jenseitiger Offenbarung“ für das Verständnis der menschlichen Leiblichkeit fruchtbar zu machen.¹³⁹ Wie im 2. Teil dargelegt, hat unser Leib eine „doppelsinnige Gleichnishaftigkeit“: „Ausdruck und Hingabe, Für-sich-Sein und Eingegliedert-werden, Abgeschlossen-sein und Geöffnet-sein, Selbstentfaltung und Willigkeit zum Handeln, zum Opfer und zur Liebe.“¹⁴⁰ Der „Freude an der Schönheit und Anmut des gesunden, wohlgebildeten und unverdorbenen Menschenleibes“ stehen seine „Bedrohung, Schmerzen, Hinfälligkeit und sein Tod“ gegenüber. Ja, der Leib kann „der Ort eines unheimlichen Eigenlebens“ sein, „das uns unrettbar verstrickt in die unwürdige Knechtschaft physischen Zwanges, dämonischer Triebe und Begierden... Der eigene Leib kann uns ein fremdes und feindseliges Wesen werden, das wir hassen um der schmachvollen Ketten willen, mit denen er uns bindet, ein Feind, der in der bedrohten Festung unseres Lebens selber haust und doch diese Festung verrät und ausliefert an den Todfeind, der darauf wartet, sie zu zerstören! ... Der Leib des Menschen“, der Sünde unterworfen, „ist der Leib des Todes!“¹⁴¹ Stählin formuliert: „Der Leib, das sind wir selber. Seine Anmut ist unsere Freude, seine Gefahr ist unsere Not, seine Verirrung ist unsere Schande; seine Qualen überfluten unser ganzes Sein mit Grauen und Angst... Leben und Tod sind mächtig an unserem Leib.“ So läßt uns der Leib als „Erscheinungsform eines letzten Lebenssinns... in der Ratlosigkeit der letzten Lebensfrage versinken.“¹⁴²

Doch vom Evangelium fällt auf diese Existenzfragen ein neues Licht. Von der biblischen Anthropologie her gilt: „der Leib des Menschen ist ebenso Gottes Schöpfung und Gott ebenso 'nahe' wie seine Seele; aber die Seele des gefallenen Menschen ist ebenso 'Fleisch' wie der Körper.“ Wie die Jugendbewegung kenne auch die Bibel eine „unzerstörte Vernunft des Leibes“, der eher Gottes Warnungen wahrnimmt und, wenn er krank zusammenbricht, eher vor seinem

¹³⁶ Ebd., S.66ff.

¹³⁷ Ebd., S.77ff.

¹³⁸ Ebd., S.83ff.

¹³⁹ Ebd., S.90ff.98

¹⁴⁰ Ebd., S.102

¹⁴¹ Ebd., S.103

¹⁴² Ebd., S.104f.

Schöpfer in die Knie geht als der in seiner Verkehrtheit weiterrennende Geist.¹⁴³ Die besondere Bedeutung der Leiblichkeit für das Christentum zeigt Stählin dann an Jesus Christus auf: „Das Wort ward Fleisch“ (Joh 1,14); Gottes Erlösungswerk hat eine leibhafte Wirklichkeit: „Das 'Wort' gewann nicht nur einen Leib auf Erden, sondern es wurde Leib, wurde Gestalt in menschlicher, irdischer Wirklichkeit. Das Geheimnis der Inkarnation, der Leibwerdung des unsichtbaren Gottes, ist die Knospe, aus der sich die ganze Erlösung zu aller ihrer Lebensfülle entfaltet. Die leibliche Geburt aus dem Schoß einer leiblichen Mutter ist das stärkste Zeichen und Unterpfand für dieses wirkliche Eingehen Gottes in die Welt menschlicher leibhafter Wirklichkeit.“ Das leiblich geborene Jesuskind wird „zu der Stätte..., an der das Göttliche in diese Welt hereinbricht, um das Schicksal der Welt zu wenden und einen neuen Anfang des Lebens zu setzen... Das Evangelium ist nicht die Verkündigung einer Idee, sondern die Botschaft von dem, was leibhaft geschehen ist; und das göttliche Kind auf dem Schoß seiner menschlichen Mutter ist das entscheidende 'Symbol' für die Freudenbotschaft, daß Gott wirklich in der Sphäre unseres leiblichen Lebens gegenwärtig ist.“¹⁴⁴ In diesen Zusammenhang gehören auch die Wunderheilungen: „Daß Jesus leiblich Kranke leiblich gesund gemacht hat, hat nicht einen Zweck, sondern einen Sinn. Es ist selbst eine Gleichnishandlung, ein 'Zeichen'“, wie Johannes sagt. „An den Leibern der Menschen wird offenbar, daß der Satan vom Himmel gestürzt, und daß ein Stärkerer in sein Reich, in das Todesreich, eingebrochen ist.“ Wie das Evangelium aber schon auf die Zweideutigkeit der Zeichen hinweist, so ist vollends der Kreuztod Jesu von einer „furchtbaren Zwiespältigkeit“ und kann sowohl für die „Tragik“ und „Verlorenheit“ menschlichen Lebens stehen wie für die „Leibwerdung“ und unbedingte „Liebe“ Gottes.¹⁴⁵ Von daher die einzigartige Bedeutung von Ostern, wo „nicht die Unvergänglichkeit der Worte, die Christus gesprochen hat, nicht das Fortleben seines Geistes in den Herzen seiner Jünger, nicht die Ewigkeit der Christusidee oder die bleibende Bedeutsamkeit seines Todes, sondern die Auferstehung Christi von den Toten“ gefeiert wird. Jesu verkürter Leib ist nunmehr ganz und gar „durchscheinendes Gefäß göttlicher Herrlichkeit... Nur von der Auferstehung aus wird das Gleichnis des im Leib erschienenen Gottes aus der letzten Doppelsinnigkeit des Kreuzes befreit. Nur von der Auferstehung aus ist das in der Heiligen Nacht geborene Kind wirklich Offenbarung und Unterpfand der Erlösung.“ Nur von daher können wir es wagen, die Auferstehung der Toten zu glauben und zu verkündigen, bei der es sich nicht um ein „geistiges Fortleben“, sondern um Rettung „durch den Tod hindurch“ zur „Auferstehung des Leibes“ handelt. „Es ist nicht die Erlösung vom Leib, sondern die Erlösung des Leibes.“¹⁴⁶ Stählin schließt diesen wichtigen Abschnitt: „Gott hat den ganzen Menschen geschaffen; der ganze Mensch ist unter das Joch der Sünde und des Todes gebeugt; dem ganzen Menschen gilt die Erlösung durch die leibgewordene Liebe des Vaters; so ist auch der ganze Mensch zu einem neuen Leben berufen,“ in eine Leiblichkeit, „die ganz und gar vom Geist Gottes her gestaltet und bewegt ist... Mein Leib wird auch in der Auferstehung *mein* Leib sein..., die verklarte Form unseres einmaligen und unwiederholbaren Seins... Darum ist die Verkündigung der Auferstehung das entscheidende Wort, das der Glaube zu der Frage nach dem Sinn des Leibes zu sagen hat.“¹⁴⁷

In einem weiteren Abschnitt¹⁴⁸ weist Stählin auf die Dimension des „leibhaften Bekenntnisses“ hin, in der die Erschaffung des Menschen zum Bilde Gottes zum Ziel kommt. Gegen Augustins „Gott und die Seele“ betont er mit Paulus (1.Kor 6,13) „Gott und der Leib“ und den leiblichen Gehorsam: „Der christliche Glaube redet nicht von einer 'Heiligkeit', die der Leib an und für sich hätte, sondern von der Heiligung, zu der er berufen ist; und er versteht darunter nicht eine leibfeindliche Askese, die den Leib quält, sondern die ganz andere 'Übung', die den Leib in den Dienst des göttlichen Willens stellt“ und zum „christlichen Opfer“ bereit ist, wo „der Leib nicht getötet, sondern gerade im höchsten Sinn lebendig gemacht wird.“ Hierher gehört auch die Kirche, die im Neuen Testament der „Leib Christi“ genannt wird: „Die Kirche ist der Ort in der Welt, wo sich die Leibwerdung des göttlichen Geistes durch die Geschichte hin fortsetzt; sie ist der leibliche Organismus, in den Menschen eingegliedert werden und an dessen Leben sie Anteil gewinnen sollen“ und insofern ebenfalls ein „Gleichnis der erlösenden Gottesliebe“. Schließlich die leibliche Teilnahme am

¹⁴³ Ebd., S.105ff.

¹⁴⁴ Ebd., S.109ff.

¹⁴⁵ Ebd., S.111ff.

¹⁴⁶ Ebd., S.114ff.; vgl. Röm 8,23.

¹⁴⁷ Ebd., S.117ff.

¹⁴⁸ Ebd., S.120ff.

Gottesdienst und an den Sakramenten. Im Abendmahl wird „das leibliche Essen und Trinken zum Gleichnis und Unterpfand dafür, daß wir durch die leiblich-geistliche Speise und Trank in den Zusammenhang des neuen Gotteslebens und in die Gemeinschaft der Liebe eingefügt werden, so wie wir durch die leibliche Nahrung an dem Kreislauf des irdischen Lebensprozesses Anteil haben... Der 'Leib Christi' ist gegenwärtig und nimmt die irdischen Elemente, Brot und Wein, in sich, in die neue verklärte Welt hinein und wandelt zugleich die, die ihn empfangen, zu seinen Gliedern auf Erden.“ Ein später angefügter Abschnitt über „Leibliche geistliche Übung“ schließt das Werk ab: „Das christliche Wort über den Leib ist zugleich die letzte und entscheidende Antwort auf die Frage nach dem Sinn unseres Daseins auf der Erde.“¹⁴⁹ Es ist wohl kein Zufall, daß gerade ein lutherischer Theologe das beste deutschsprachige Buch zum Thema Leiblichkeit geschrieben hat.

In der Neuzeit hat also in der evangelischen Theologie besonders die biblisch-paulinische Exegese und die Offenheit für die leibliche Liebe, in der katholischen Theologie das stärkere Wissen um die leibliche Dimension der Kirche und der Sakramente zu einer neuen Besinnung auf die Leiblichkeit geführt. Im Luthertum mit seiner Betonung der leiblichen Gestalt und Kraft der Sakramente¹⁵⁰, der Taufe, die nicht nur „die Herzen besprengt“ und vom „bösen Gewissen“ befreit, sondern auch „den Leib mit reinem Wasser wäscht“ (Hebr 10,22), und des Abendmahls mit der Realpräsenz von Leib und Blut Christi als Speise des Glaubens, kommt beides ökumenisch zusammen. Hat das Herrenmahl, soweit es in ihm auch um die leibliche Dimension der Liebe Jesu Christi geht, nicht auch etwas Erotisches, wie umgekehrt die christliche Ehe, soweit es in ihr um die leibliche Liebe und den seelischen Glauben der Eheleute geht, etwas Sakramentales?¹⁵¹

Diese theologischen Vorgaben lehren uns, auf die leibliche Dimension unseres Lebens und des christlichen Heils zu achten. Was bedeutet es z.B., daß man, wenn man einen Menschen begrüßt, ihm die Hand gibt? Oder daß wir uns in Familie und Freundschaft beim Abschied und Wiedersehen umarmen und manchmal küssen? Oder daß wir bei seelischer Rührung erröten, leibliche Tränen fließen und die Stimme bricht? Welches Selbstgefühl verleiht ein gut geübter, sich sicher bewegendes Leib, und welche seelische Irritation bereitet umgekehrt das krankheits- oder altersbedingte Nachlassen der Kräfte? Oder wie kann es sein, daß ich meine Seele, wenn ich von starken Eindrücken eines Tages nachts nicht einschlafen kann, mit einem leiblichen Placebo, indem ich etwas esse oder ein wenig trinke (vgl. 1.Tim 5,23) gleichsam überlisten und zum Schlaf bewegen kann? Warum erweckt der Anblick leiblicher Schwäche und Hilfsbedürftigkeit bei kleinen Kindern in den starken Erwachsenen in der Regel Hilfsbereitschaft und zärtliche Liebe? (Ps 8,3) Welche Auswirkungen hat die zumeist größere physische Stärke der Männer und Schwäche der Frauen auf das Verhältnis der Geschlechter? Was bedeutet es, daß die eheliche Liebe von Mann und Frau über alle anderen menschlichen und familiären Beziehungen hinaus durch das „Ein-Fleisch-Werden“ (Gen 2,24; Mk 10,8; Eph 5,25ff.) eine einzigartige leib-geistige Gemeinschaft schafft? Und wie sind die psychosomatischen Querverbindungen zu verstehen, von denen die Bibel immer wieder handelt, etwa im Zusammenhang von Buße und Krankheit, Sündenbekenntnis und Heilung? (Hi 33,14ff.; Ps 6+ 32+38) Welchen Hinweis will Jesus geben, wenn er bei vielen – nicht allen - Krankenheilungen die Menschen leiblich berührt und auf diesem Wege wunderbar heilt?¹⁵²

Die wechselseitige Beeinflussung, Verschränkung und Verbundenheit von Leib und Seele ist inniger, als wir gewöhnlich denken. Der menschliche Leib ist mehr als nur Ausdruck, Gestalt, Zeichen oder Gleichnis der Seele, sondern gehört mit ihr ganzheitlich, organisch, gleichwertig und geheimnisvoll zusammen. Wie sollten auch die Kinder und die Alten, die Unmündigen und die Dementen, die noch keine Worte verstehen oder die Gedanken verlieren, mit Gott verbunden sein,

¹⁴⁹ Ebd., S.135ff.168

¹⁵⁰ Vgl. Hans Asmussen: „Die Sakramente sind der Todfeind allen Kopfchristentums“, in: Die Kirche im Heilsplan Gottes, 1947, S. 16.

¹⁵¹ Vgl. Eph 5,31f. und das katholische Verständnis der Ehe als Sakrament. Biblisch gilt im AT Gott bzw. der Messias und im NT Jesus als „Bräutigam“ (Ps 45; Hos 1-3; Hes 16+23; Jes 49,18;61,10; 62,5; Jer 2,23; Jo 1,8 Mk 2,13; Mt 25,1ff.; Lk 12,35ff.; Joh 2,1ff.; 3,29). Im „Hochzeitsmahl des Lammes“ kommt beides zusammen (Offb 19,7ff.). Der katholische Zölibat läßt sich aber nur kurzschlüssig damit begründen.

¹⁵² Mk 1,41; 5,27ff.41, 6,5.56; 7,33; 8,23; 9,27; Mt 9,29; Lk 4,40; 7,14; 13,13; 14,4; Joh 9,6f.; vgl. Mk 10,16; 14,8f.; 16,18; Mt 14,31; 29,9; Lk 7,44ff.; 11,20; 16,24; 24,39ff.; Joh 7,38f.; 13,1ff.; 20,22.27.

wenn es nicht die leibliche Brücke der Zeichen und Sakramente gäbe? Gottes Sohn ist mit seinem menschlichen, gekreuzigten und auferweckten Leib und seinem für uns vergossenen, quicklebendigen Blut über die Zeiten hinweg „alle Tage bei uns“ (Mt 28,20). Auch wenn unser Geist zweifelt und unsere Seele angefochten ist, sind wir mit dem HERRN *leiblich* verbunden. Wir sind - mit geometrischen Bildern - nicht einem Kreis mit einem Mittelpunkt vergleichbar, sondern einer Ellipse mit zwei Brennpunkten. Mit dem nicht von Menschen gemachten, sondern von Gott geschaffenen Glauben an Jesus Christus (Joh 1,12f.; Gal 3,2.25) käme ein dritter Brennpunkt hinzu: der Hl.Geist, Gott in uns.¹⁵³ Jesus Christus zeigt uns mit seinem Wort, Geist und Sakrament, mit seinem Leib, Blut und seiner ganzen Person, welche umfassende Dimension und Kraft Gottes erlösende Liebe für uns Menschen bezüglich Leib und Seele hat.

¹⁵³ Vgl. die Trias Weish 1,4f.; 1.Thess 5,23.