

IMPULSE 4/2013

für die Pastoral



... und hat unter uns gewohnt!



Erzdiözese
Freiburg

Von der unvermeidlichen Körperlichkeit der Ebenbilder Gottes

von Mirja Kutzer

Die platonische Lesart der christlichen Tradition hat das Verhältnis zwischen Körper und Seele, Geist und Leib nachhaltig negativ geprägt. Lange galt, dass die Seele sich den Körper unterwerfen, sich im Tod von ihm befreien müsse. Aber: Der Körper ist das Medium, mit dem wir mit unserer Umgebung in Kontakt treten, uns in ihr inkarnieren. (Red.)

Wie kaum ein anderer seiner Profession hat sich der Philosoph Jürgen Habermas in den Jahren nach dem 11. September 2001 dafür stark gemacht, die Religionen an der öffentlichen Diskussion um Politik und Ethik zu beteiligen. Mit ihrem Sprach- und Bildmaterial könnten sie Dimensionen des Menschlichen hervorheben, die in einem von Ökonomie und Rationalismus geprägten öffentlichen Diskurs unter den Tisch fallen. In seiner Friedenspreisrede des Deutschen Buchhandels (2001) nennt Habermas die Gottebenbildlichkeit des Menschen dafür als eindrückliches Beispiel: Auch wer nicht „religiös musikalisch“ sei, könne nachvollziehen, was damit ausgedrückt werden soll. Die Rede vom Menschen als Bild Gottes bedeute unter anderem, die Anerkennung jedes Menschen in seiner Freiheit, denn nur so könne der Mensch ein wirkliches Gegenüber der Liebe Gottes sein. Zudem dürfe sich kein Mensch dazu aufschwingen, selbst Gott sein zu wollen, etwa indem einer die Lebensbedingungen für die anderen festlegt.

Habermas hält damit einen der wichtigsten Punkte in der Rede vom Menschen als Bild Gottes fest: Gemäß Gen 1 kommt die Würde der Gottebenbildlichkeit *jedem* Menschen zu, ungeachtet von Geschlecht, Rasse oder gesellschaftlichem Rang. Und doch wurde das Theorem der Gottebenbildlichkeit in der christlichen Tradition oft entgegen dieser Intention gebraucht. Sie wurde etwa allein auf den Mann bezogen, so dass die Frau ihm gegenüber als minderwertig galt. Oder man hat das Bild Gottes insbesondere in der weißen, westlichen Rasse verwirklicht gesehen und damit deren Dominanz gegenüber anderen Kulturen begründet. Schließlich haben weite Teile der christlichen Tradition die Gottebenbildlichkeit allein mit der geistigen Ausstattung des Menschen, seiner gottbegabten, unsterblichen Seele in Verbindung gebracht. Der Körper als Hort der irdischen Bedürfnisse und Verletzlichkeiten dagegen blieb außen vor. So ist in der langen Geschichte des Christentums die Rede von der

Gottebenbildlichkeit, die Habermas für die gleiche Würde aller Menschen in Anspruch nehmen will, zu einem Instrument von Macht und Unterdrückung geworden und hat wesentlich zu leib- und sexualfeindlichen Tendenzen des Christentums beigetragen.

Ein wahres Bild ist kein Bild – die christlich-platonische Tradition



Diese konträren Deutungen der Gottebenbildlichkeit liegen nicht zuletzt darin begründet, dass es keineswegs klar ist, was ein Bild ist und wie es sich zu dem, was es „abbildet“, tatsächlich verhält. Normalerweise trauen wir Bildern eine ganze Menge zu: Wenn wir etwa eine uns unbekannte Person vom Bahnhof abholen wollen, kann man sie mit vielen Worten beschreiben. Im Allgemeinen werden wir es aber als wesentlich hilfreicher empfinden, vorher ein Foto der Person zu Gesicht zu bekommen. Wir kennen allerdings auch die andere Erfahrung: Eine Person sieht, wenn wir ihr gegenüber treten, ganz anders aus als auf den Bildern, und dies nicht nur, wenn die Bilder retuschiert und alle Fältchen und Pölsterchen entfernt worden sind. Wie repräsentiert also ein Bild das, was es darstellt? Die bildende Kunst des 20. Jahrhundert kann letztlich als eine große Diskussion über diese Frage gelesen werden. *La trahison des images* – „Verrat der Bilder“ nennt Renée Magritte eines seiner berühmtesten Werke. Es zeigt in realistischer Ausführung und eindeutig identifizierbar eine Pfeife. Darunter allerdings schreibt er: *Ceci n'est pas une pipe* – Das ist keine Pfeife. So irritierend dieser Satz scheint, so unwiderleglich ist er auch. Natürlich ist die Pfeife des Bildes keine reale Pfeife, die man stopfen und rauchen könnte. Zwischen Darstellung und Dargestelltem klafft ein Unterschied, der ein Bild erst zum Bild macht, und genau diesen Unterschied einzukreisen und zu fixieren, ist das Problem. Der Mainstream der christlichen Tradition hat das Verhältnis des Bildes zum Abgebildeten und damit auch das des Menschen zu Gott vor allem auf der Basis des platonischen Bildbegriffs zu bestimmen versucht. Für Platon war ein Bild vor allem ein materielles Ding und damit negativ besetzt: Alles Materielle ist vielfältig, der Veränderung unterworfen und kann deshalb nicht vollkommen sein. Wenn Platon dem Bild etwas Positives abringen wollte, dann nur insofern es dazu geeignet ist, Unwandelbares, Geistiges zu bezeichnen. Sobald man es entschlüsselt hat, bleibt das Bild als leere Hülle zurück. Im platonischen Denken ist dies eng mit der Ideenlehre verbunden. Demnach ist die Wirklichkeit zweigeteilt in die unsichtbare Welt der Ideen und die sichtbare Welt der sinnlich wahrnehmbaren Dinge, die uns Menschen umgibt. Eigentlich real ist aber nur die rein geistige Welt der Ideen, und so ist es die Aufgabe der Menschen, sich von allem Sichtbaren, Materiellen, Vergänglichen zu

Zugänge

befreien bzw. alles dieses lediglich als Zeichen, also als unvollkommenes Bild des Geistigen zu begreifen.

Die christlichen Denker der ersten Jahrhunderte haben dieses Schema auf die Bibel übertragen und damit die Theologie bis in die Gegenwart geprägt. Wenn in der Genesis vom Menschen als Bild Gottes die Rede ist, dann kann der Mensch dies nur insofern sein, als er Geistiges bezeichnet. Dies tut er umso reiner, als er selbst eine geistige Wirklichkeit ist, er eine unsterbliche Seele besitzt. Der Leib dagegen verunreinigt das Bild. Er wird zum Ausdruck der körperlichen wie moralischen Schwäche des Menschen. Er ist das Einfallstor der Sünde schlechthin und kontaminiert so letztlich auch die geistige Seele. Diese platonische Lesart der christlichen Tradition hat das Verhältnis zwischen Körper und Seele, Geist und Leib zu einem andauernden Kriegsschauplatz stilisiert. Ihn kann man nur befrieden, indem sich die Seele den Körper nachhaltig unterwirft, seine Bedürfnisse bekämpft und sich schließlich im Tod von ihm befreit.

Diese Beeinträchtigung des Bildes durch den Leib war gemäß dieser Tradition letztlich nur bei einem Menschen nicht der Fall: Bei Jesus Christus, der gemäß dem christlichen Bekenntnis in allem uns gleich wurde, außer der Sünde. Erst Christus ist, so steht es in den paulinischen Schriften, das wahre *eikon* (Bild) Gottes (2 Kor 4,4; Kol 1,15). Freilich schien den platonisch-christlichen Denkern selbst bei Jesus Christus die materiale Körperlichkeit nicht ganz geheuer. Was Jesus im konkreten, auch körperlichen Kontakt mit anderen Menschen tat und verkündete, blieb für sie ohne große Bedeutung. Die Fleischwerdung war lediglich ein Durchgangsstadium. Kurz zum Bild Gottes geworden, lässt der Sohn die konkrete Materialität, die das Bild auszeichnet, schon bald wieder hinter sich und sitzt als göttliche Person zur Rechten des Vaters. Als wahres Bild ist er gerade kein Bild, sondern Gott selbst. Dorthin sollen wir ihm auf dem Weg der eigenen Vergöttlichung folgen und unsererseits alles Materiale und Körperliche hinter uns lassen.

Weltverlust

Mit der Ablehnung des Körperlich-Materialien wird aber auch die Welt dem Menschen fremd. Schließlich ist der Körper das Medium schlechthin, mit dem wir mit unserer Umgebung in Kontakt treten, uns in ihr „inkarnieren“. Jegliche Wahrnehmung der Welt ist durch die Sinne vermittelt. Wir sehen, hören und fühlen nicht ohne unseren Körper. Auch uns selbst nehmen wir in ihm wahr. Wir spüren unsere Fähigkeiten und Begrenzungen nicht zuletzt körperlich. Der Bauch gilt mit seinem „Gefühl“ als Sitz

der Intuition. Unser Blutkreislauf führt ein nicht kontrollierbares Eigenleben, wenn wir erröten und in beklemmenden Situationen schnürt es uns ebenso wenig steuerbar buchstäblich die Kehle zu. In diesen Reaktionen steht der Körper für eine Unmittelbarkeit in der Begegnung mit der Welt und uns selbst, die wir durch geistige Tätigkeiten, durch Nachdenken und Sprache nicht gänzlich einfangen können. Im Deutschen lassen sich diese Dimensionen des Menschen mit dem Begriff „Leib“ bezeichnen. Der Leib-Begriff steht dafür, dass unser Körper und mit ihm unsere gesamte Existenz nicht gänzlich objektivierbar sind. Wir können kein „reines“ Bild von uns gewinnen – weder indem wir den Geist von der Seele trennen, noch indem wir den Körper zum Objekt von medizinisch-technischer Beobachtung machen. Wir können es lediglich um den Preis, uns von dem unmittelbaren Kontakt zur Wirklichkeit und uns selbst weit zu distanzieren und dieses durch die Distanz gewonnene Bild dann für die eigentliche Wirklichkeit zu halten. Damit messen wir aber auch vielen Dingen wenig Wert zu: etwa der Rolle von Emotionen in unserem Umgang mit Menschen und Dingen, den tausend Spielarten von Zärtlichkeit und Genuss, aber auch generell den konkreten (Unrechts)Bedingungen, in denen sich das Leben von Menschen abspielt. Diese Abwertung finden wir keineswegs nur in der christlichen Tradition. Säkular ist sie dort massiv, wo diese mit dem Leib konnotierten Dimensionen in die Systeme von Wissenschaft und Ökonomie eingepasst werden: Dort wird die Liebe sexualisiert, der Genuss zum Konsum, Emotionalität zum Störfaktor für Erkenntnis und rationales Handeln, konkretes Unrecht zum Kollateralschaden ökonomischen und technischen Fortschritts.

Fleischwerdung – körperlich, verletzlich, unmittelbar

Doch setzt die christliche Tradition gegenüber dieser Tendenz zur Entweltlichung auch einen deutlichen Kontrapunkt. Dieser tritt deutlich hervor, wenn man einen nicht-platonisch gefärbten Blick auf die Menschwerdung Gottes wirft und beginnt, ernst zu nehmen, was es heißt, dass Gott Fleisch geworden ist. Gemäß den Kindheitsgeschichten des Matthäus- und Lukasevangeliums wurde Gott in Christus ein der körperlichen Sorge und umfassenden Zärtlichkeit bedürftiges Kind. Er verwirklichte seine Gottebenbildlichkeit im Handeln an den körperlich wie seelisch Bedürftigen. Er durchlebte die Verletzbarkeit des menschlichen Körpers, indem er den Kreuzestod auf sich nahm. Es war insbesondere die mystische Tradition, die nach langer Zeit der platonischen Vergessenheit an der Schwelle vom Mittelalter zur Neuzeit diese körperliche Seite der Menschwerdung hervorhob. Für die Mystikerinnen und Mystiker ist es gerade die konkrete Leiblichkeit des Inkarnierten, die eine persönliche,

Zugänge

individuell gefärbte Beziehung zu ihm möglich macht. Nach Bernhard von Clairvaux hat sich Christus im Fleisch gezeigt, um uns in unserer fleischlichen Existenz dazu zu bringen, Gott zu lieben. Für die frühe deutschsprachige Mystikerin Mechthild von Magdeburg wird der Inkarnierte zum Bräutigam, dem die Seele im Brautgemach begegnet, und sie malt dieses Aufeinandertreffen mit farbigen Bildern körperlicher Erotik. Dabei bleibt die Bewertung des Körpers höchst ambivalent. Gerade in der mystischen Tradition ist die Gottesliebe eng mit der Abtötung aller körperlichen Bedürfnisse verbunden. Erst wo klar ist, dass es nicht um den materiellen Körper geht, schweigen die Texte in einer Sprache, die höchst körperlich anmutet. Interessant ist dabei aber folgende Bewegung: Bei Mechthild führt die liebende Identifikation mit Christus so weit, dass sie den Weg seiner Menschwerdung nachgeht. Sie gibt das geistige Brautlager auf und begreift ihr Leben in der Welt als Aufgabe. Ihre Liebe gilt nun der Arbeit mit den Armen und Kranken. Es ist offenbar die Anwesenheit Christi im menschlichen Körper, der diesen zum Gegenstand der Sorge macht – gerade wo er hilflos, todesverfallen oder gar ekelhaft erscheint. Hier begründet die Inkarnation konkretes, körperliches Handeln, das auch die Rede von der Gottebenbildlichkeit in neuem Licht erscheinen lässt. Denn das bedeutet für Mechthild, ihre eigene Bestimmung zum Bild Gottes zu verwirklichen: wie Gott in der Welt zu handeln und so Christus je neu Mensch werden zu lassen – geschichtlich und konkret, in sich selbst und für die Armen.

Von hier lässt sich noch einmal ein Blick auf den Anfang werfen, auf die Schöpfung des Menschen als Bild Gottes in der Bibel. Im ersten Buch Genesis ist diese gekoppelt an den oft fälschlich so genannten „Herrschaftsauftrag“, der eigentlich einen Auftrag zur Sorge, insbesondere für die Schwachen gegenüber den Starken meint. Er ist zudem zu verbinden mit der Aufforderung Gottes an den Menschen in Lev 19,1–32, ebenso heilig zu sein wie Gott selbst heilig ist. Diese Heiligkeit meint gerade keinen Rückzug des Menschen aus der Welt. Sie verwirklicht sich auch nicht in einem geistigen Wesen des Menschen, das aus den konkreten körperlichen Beziehungen des Menschen zur Welt destillierbar wäre. Sie konkretisiert sich vielmehr in dem Auftrag, für die Armen zu sorgen und den Nächsten, den Fremden und sogar den Feind zu lieben wie sich selbst. Bild zu werden bedeutet damit, die geschichtliche und körperliche Materialität nicht aufzugeben, sondern sie zu gestalten.



Mirja Kutzer