

uns als Menschen im Leib Gottes, bei der Pflege des Gartens, bei der Führung des göttlichen Haushaltes betrachten, können wir uns über manches hinwegsetzen und anderes in Angriff nehmen. Wir können im Trost der ständigen und alles umgreifenden Gegenwart Gottes ruhen, da wir wissen, dass Gott die ganze Welt in ihren Händen hält. Gleichzeitig können wir uns an die Arbeit machen, etwas über unsere Nachbarinnen und Nachbarn zu erfahren und zu lernen, wie wir alle hier gerecht leben und die Schöpfung bewahren können.

Wir schließen mit der Mahnung, dass alle Modelle einseitig und inadäquat sind. Kein Modell reicht *allein* aus, denn jedes ermöglicht es uns, einige Aspekte des Gott-Welt-Verhältnisses zu sehen, schließt jedoch andere aus. Das Modell der Welt als der Leib Gottes soll ein Korrektiv gegenüber der Tradition, jedoch kein Ersatz für sie sein. Es wird als *ein* Modell vorgestellt, das der zentralen inkarnationalen Lehre des Christentums entspricht und für die Entfaltung aller Geschöpfe Gottes in unserer Zeit förderlich ist. Das letzte Wort zu diesem Modell und allen Modellen ist jedoch eine Warnung: „Seid vorsichtig, wie ihr die Welt interpretiert; sie *ist* so.“<sup>3</sup>

<sup>1</sup> Aurelius Augustinus, deutsch zit. n. *Dreizehn Bücher Bekenntnisse*, übertragen von Carl Johann Perl, deutsche Augustinusausgabe, Abt. 3: Die Werke des heiligen Bischofs Augustinus, Paderborn <sup>2</sup>1964, 10.

<sup>2</sup> H. Richard Niebuhr, *The Responsible Self*, New York, 1963, 175.

<sup>3</sup> Erich Heller, *The Disinherited Mind*, 1961, 211. Deutsche Ausgabe: *Enterbter Geist. Essays über modernes Dichten und Denken*, Frankfurt am Main, 1954.

Aus dem Englischen übersetzt von Martha M. Matesich

## Einheit oder Dichotomie von Leib und Seele?

### Die Ursachen der ambivalenten Haltung des Christentums gegenüber der Leiblichkeit

Jean-Guy Nadeau

Es ist allgemein üblich, die durch das Christentum geprägte Dichotomie zwischen Leib und Geist zu kritisieren. Existiert jedoch eine solche Aufspaltung im Christentum wirklich? Dies mag angehen, sofern man darunter einfach den Gegensatz von Seele und Leib versteht, doch der Begriff Dichotomie scheint mir stärker als der des Gegensatzes zu sein und eine radikale Trennung vorauszusetzen. Kann

man in der Tat von einer Dichotomie im strengen Sinne des Wortes sprechen, wo doch alles, was dem Leib widerfährt ebenso der Seele widerfährt? Obwohl die sexuelle Sünde für die schlimmste Sünde gehalten wurde und weitgehend noch wird? Obwohl die Geschiedenen und Wiederverheirateten in der katholischen Kirche nur dann zur Kommunion zugelassen werden, wenn sie „die Verpflichtung eingehen, in vollkommener Enthaltbarkeit zu leben“<sup>1</sup>? Obwohl die Hälfte der Menschheit in der katholischen Kirche aufgrund ihrer Geschlechtszugehörigkeit noch vom ordinierten Amt ausgeschlossen ist? Angesichts dieser Tatsachen könnte man sich sogar fragen, ob eine Dichotomie zwischen Seele und Leib nicht das Beste wäre, was uns passieren könnte, da sie die Sexualität von der Last der Schuldgefühle und der drohenden Hölle befreien würde. Sind letzten Endes die Vorstellungen von der Hölle und ihren Qualen nicht das offensichtlichste Beispiel der Verbindung, die das Christentum immer zwischen Seele und Leib hergestellt hat?

Die christliche Tradition, die auf der Auferstehung und der Fleischwerdung gründet, ist vielleicht sogar diejenige, die dem Leib den größten Wert beimisst, da er geschaffen, auferweckt und entscheidend für das Heil und die Beziehung zu Gott ist. Rufen wir uns einige Beispiele ins Gedächtnis: die paulinischen Ermahnungen, Gott in unserem Leib zu verherrlichen (1 Kor 6,20; Phil 1,20), an ihm die Leiden Christi zu tragen, damit auch sein Leben an ihm sichtbar wird (2 Kor 4,10), unseren Leib als lebendiges und heiliges Opfer darzubringen, das Gott gefällt (Röm 12,1); der Glaube an die Auferstehung des Fleisches, das Verständnis der Sakramente als sinnfällige Zeichen und Wege der Gnade und des Heils; die Weitergabe der doch die Seele betreffenden Erbsünde durch eine Körperflüssigkeit; die Höllenvorstellungen (ja, noch einmal, da das Beispiel so aussagekräftig ist!); die Bedeutung, welche die geistlichen Exerzitien der Heiligen Dominikus und Ignatius dem Leib in der Berufung und der geistlichen Erfahrung beimessen; das Dogma der leiblichen Aufnahme Mariens in den Himmel, die „mit Leib und Seele in die himmlische Herrlichkeit aufgenommen ist“; die Sixtinische Kapelle, die Johannes Paul II. als „Heiligtum der Theologie des menschlichen Leibes“<sup>2</sup> bezeichnet usw.

## Eindruck oder Wirklichkeit?

Woher stammt dann aber dieser Eindruck einer Dichotomie? Er hat mehrere Ursachen. Diejenige, die uns am nächsten ist, scheint mir darauf zu beruhen, dass wir die Texte der Tradition durch den Filter des kartesischen Dualismus lesen, der eine entzauberte, mechanische und funktionelle Sicht des Leibes fördert, „dem alles geistige Wesen genauso abgeht wie eine expressive Dimension“<sup>3</sup>. Doch diese Sicht, der die Moderne entstammt, ist meilenweit von der Sicht des Leibes und der Göttlichkeit entfernt, die das Evangelium uns bietet. Einerseits: „das Wort ward Fleisch“. Und zwar so: „Was von Anfang an war, was wir gehört haben, was wir mit unseren Augen gesehen, was wir geschaut und was unsere Hände angefasst haben, das verkünden wir: das Wort des Lebens. Denn das Leben wurde offenbart [...] und wir verkündigen es euch“ (1 Joh 1-3). Außerdem

übte das Christentum bis vor kurzem öffentlich die sozio-politische Kontrolle über den Leib aus, während sie heute subtiler und indirekter ausgeübt wird. Es ist deshalb nicht erstaunlich, dass die Versuche, den Leib zu befreien, sich gegen das Christentum richten, umso mehr als dieses weiterhin zahlreiche politische Kontexte prägt.

Andere Ursachen des Gegensatzes von Seele und Leib sind bekannter: Das Erbe der griechischen Metaphysik, auf die sich die Tradition nicht beschränkt hat, da sie ihre manichäische Spielart sogar als häretisch verwarf, von der sie jedoch geprägt wurde. Die Quasi-Sakralisation der stoischen Ethik, welche die Herrschaft des Geistes über den Leib und die Abtötung des Fleisches verkündet. Die Identifizierung des Leibes mit der Leidenschaft, Lust und Sünde. Die generelle Übertragung der asketischen Berufung und ihrer Versuchung, dem Leib zu entfliehen, auf die Gesamtheit der Gläubigen. Die Perversion der Beziehung zum weiblichen Körper. All dies führt dazu, dass man von einer moralischen Dichotomie zwischen dem bösen Leib und der guten Seele sprechen kann. Aber es wäre noch exakter, von einer Unterordnung des Leibes unter die Seele zu sprechen, genauer gesagt unter das ewige Heil. Wenn es im Christentum ein Misstrauen gegenüber dem Leib gegeben hat, dann gerade wegen der Innigkeit seiner Beziehung zur Seele, deren Heil er gefährdet. Von daher auch die notwendige Abtötung des Leibes - der Leidenschaft, der Lust und der Sünde. Man müsste hier also von einer Dichotomie zwischen dem Heil und der Lust, insbesondere der geschlechtlichen Lust, sprechen, und nicht von einer Dichotomie von Seele und Leib. Die folgenden Seiten haben die Absicht, auch wenn sie nicht ausreichen werden, die nötigen Nuancen zu vermitteln, diese Hypothese der engen Verbindung von Seele und Leib im Christentum ein wenig zu belegen.

## I. Der Leib nach dem Evangelium

Die Inkarnation drückt aus, dass das Göttliche sich in ganz besonderer Weise, „personal“ in die Menschheitsgeschichte hineinbegibt. Mit ihr erscheinen in der „Menschengeschichte als Gotteserzählung“ der erlösende Leib und der erlöste Leib. Einerseits geht das Heilshandeln Jesu von seinem Leib aus: Leib des Wortes ebenso wie des Handelns und des Berührens, zerbrechlicher Leib, wie auch der Kraft, gekreuzigter und auferstandener Leib. Andererseits berührt dieses Handeln den Leib. Jesus heilt, veranschaulicht und lehrt das Heil durch bedeutsame Gesten, die den Leib betreffen. Noch heute bedienen sich Christen dieser Heilkraft Christi und stehen in diversen Heiligtümern Schlange, um ein Kruzifix oder eine Statue zu berühren. Das Heil vermitteln bedeutet, die Gegenwart Gottes durch die Heilung des Leibes wie auch des Herzens oder des Geistes anschaulich werden zu lassen - eine Aufzählung, welcher die jüdische Tradition Jesu und des Paulus nicht bedurfte. Und wenn auch die historische Person Jesu Christi nicht mehr unter uns gegenwärtig ist, so behauptet der christliche Glaube, dass wir ihm in den anderen begegnen. Durch den Dienst und die Pflege erweist sich das

körperliche Handeln als Ort der Gottesbegegnung. Der Christ kann die Liebe zu Gott und die Sorge um den Nächsten nicht voneinander trennen. Im Gleichnis vom Endgericht ist es die Sorge um den Leib des anderen, welche die Beziehung zu Gott bestimmt.

Der Leib Christi ist schließlich auch die Eucharistie, der gebrochene und geteilte Leib. Auch wenn sie heute problematisch geworden ist, zeigt die substantialistische Eucharistie-theologie ein Bemühen um Verkörperung (oder um Manifestation) der Person Gottes selber, jedenfalls des Sohnes. Wenn die Transsubstantiation in dieser Theologie so wichtig ist, dann nicht nur deshalb, weil das konsekrierte Brot Christus vergegenwärtigt (wozu eine symbolische Auffassung ausreichen würde), sondern weil es, indem es ihn substantiiert, seinen Wirklichkeitscharakter vergrößert und dem Gläubigen ermöglicht, eine körperliche Beziehung zu Ihm aufzunehmen, Ihm *wirklich* (das heißt: körperlich) nahe zu sein.

## II. Der erlöste Leib, Glied des Herrn und Tempel des Geistes

Allerdings führt man die christliche Theologie des Leibes auf Paulus zurück – eine theologische Entscheidung, die nicht zufällig ist. Diese Theologie verbindet in origineller Weise Elemente der jüdischen Tradition, des hellenistischen Stoizismus und der christlichen Erfahrung der *Ekklesia* (von der wir hier nicht handeln können) miteinander. Aber es ist schwierig, vom Leib bei Paulus zu sprechen, da sein Konzept unserem vom kartesischen Dualismus gezeichneten Denken so fremd ist. Schwierig auch deshalb, weil Paulus den Ausdruck bald als Bezeichnung der ganzen Person benutzt, bald um den verweslichen Leib zu bezeichnen, und bald, um die Kirche Christi zu bezeichnen. Wie Elisabeth Schüssler Fiorenza bemerkt: „Nicht Seele, Verstand oder innerstes Selbst, sondern der Leib ist das Bild und Modell unserer Kirche-seins.“<sup>4</sup>

Die paulinische Theologie des Leibes kommt zuerst in einem Schlüsseltext (1 Kor 6,12–20) zum Ausdruck, der die christliche Sicht des individuellen und kollektiven Leibes bestimmen wird. Nach diesem Text ist derjenige, der sich mit einer Prostituierten<sup>5</sup> vereinigt, ein Leib mit ihr und reißt selbst die Glieder Christi von

### Der Autor

Jean-Guy Nadeau, geb. 1950, ist Professor für Praktische Theologie an der theologischen Fakultät der Universität von Montréal/Kanada. Von 1995–98 war er Vorsitzender der Internationalen Gesellschaft für Praktische Theologie. Veröffentlichungen u.a.: *La prostitution, une affaire de sens* (Montréal 1987); „Maintenant que je ne vais plus mourir ...“. *L'expérience spirituelle des homosexuels vivant avec le VIH/Sida* (mit Manon Jourdenais, Montréal 1998). Er ist Herausgeber von: *L'interprétation, un défi de l'action pastorale* (Montréal 1987); *Dieu en ville. Evangiles et Eglises dans l'espace urbain* (Ottawa u.a. 1998); *La théologie, pour quoi, pour qui?* (Montréal 2000). Für *CONCILIUM* schrieb er zuletzt „Evangelisierung und Jugendkultur“ in Heft 1/1994. Anschrift: Université de Montréal, Faculté de théologie, C.P. 6128 Succ. Centre-ville, Montréal (Québec), Canada H3C 3J7. E-Mail: Jean-Guy.Nadeau@umontreal.ca.

dessen Leib, um sie zu Gliedern der Prostituierten zu machen. Die Behauptung scheint übertrieben, wenn sie der geschlechtlichen Vereinigung, selbst mit einer Prostituierten, dieselbe Intensität beimisst wie der Vereinigung mit Christus. Dies verdeutlicht das Gewicht, das Paulus dem Leib und dem Geschlechtsverkehr in der Heilsdramaturgie beimisst!

Konfrontiert mit einem ethischen und vor allem gemeinschaftlichen Problem, reagiere der Apostel hier auf die gnostische und dualistische Anthropologie der Christen von Korinth, die der Ansicht sind, dass das, was den Leib betrifft, die Seele nicht beeinflussen könne.<sup>6</sup> Doch die jüdische Anthropologie des Paulus geht davon aus, dass der Mensch ganz mit seinem Leib eins ist. Derart, dass der Herr, der den Menschen erlöst, ihn ganz erlöst, mit seinem Leib. Als Gegenstand des göttlichen Handelns, was die Gnostiker bestreiten, erweist sich der Leib als mit dem neuen Leben und dem neuen Sein in Christus verbunden. Dies bleibt nicht ohne Folgen. Wie könnte der Christ seine Erlösung und die Ehre Dessen, der in ihm ist, bezeugen, wenn nicht in seinem Leib? Der Erlöste kann daher nicht so handeln, als sei er noch Sklave, das heißt, im stoischen Kontext, von seinen Leidenschaften versklavt.

Die stoische Ethik stellt die zweite Quelle der Argumentation des Paulus dar. *1 Korinther* gehört in eine Welt, in der man davon ausgeht, dass die sexuelle Tätigkeit, wie die Ernährung, zur Gesundheit und zur notwendigen Befriedigung der natürlichen Bedürfnisse zählt.<sup>7</sup> Und die stoische Moral mit ihrer Absicht, den Menschen von der Versklavung der Leidenschaften zu befreien, weist diese Sitten zurück und will sie der Kontrolle des Verstandes unterwerfen, der die Besonderheit des Menschen ausmacht. Dieser wird würdig sein, sofern seine Leidenschaften vom Verstand kontrolliert werden, wobei die Lust als Verwirrung der Sinne erscheint, durch die der Mensch sein ihm eigenes Wesen verliert.<sup>8</sup> Zwei stoische Maximen könnten die Haltung des Paulus zum Leib und zur Prostitution oder zur Unzucht sogar direkt beeinflusst haben: 1) „Der Mann, der eine Beziehung zu den Hetären hat, sündigt gegen sich selbst.“ 2) „Durch jede unreine Tat befleckt der Mensch die ihm innewohnende Gottheit.“<sup>9</sup> Von Paulus aufgenommen, ergibt dies: 1) „Jede andere Sünde, die der Mensch tut, bleibt außerhalb des Leibes. Wer aber Unzucht ( *pornos* ) treibt, versündigt sich gegen den eigenen Leib.“ 2) „Wisst ihr nicht, dass euer Leib ein Tempel des Heiligen Geistes ist, der in euch wohnt und den ihr von Gott habt?“ (1 Kor 6,18-19).

Unter Aufnahme dieses Abschnitts des *Ersten Korintherbriefes* gelangt Augustinus zu einer Ermahnung und einer Schlussfolgerung, die besonders interessant sind in Hinsicht auf seine Haltung zur Prostitution<sup>10</sup> und zur Seele der Frau:

*„O Brüder von Bulla [...] Ihr seid die Glieder Christi [...] Würde ich die Glieder Christi nehmen, um aus ihnen die Glieder einer Prostituierten zu machen? Und unsere Christen geben nicht nur ihr Herz den Prostituierten, sondern sie ziehen Frauen mit in diese Befleckung, die von ihr rein waren – als ob diese Geschöpfe keine Seele hätten; als wenn das Blut Christi auch für sie noch nicht vergossen worden wäre, als wenn die Schrift nicht erklärte: die Dirnen und Zöllner gehen euch ins Himmelreich voran.“<sup>11</sup>*

Kommen wir auf Paulus zurück. Er christianisiert die stoische Moral, um den Respekt und die gegenwärtige Verwirklichung des erlösten Leibes zu erreichen. Erlöst durch den Tod Christi ist der Leib des Christen ein Glied Christi und Tempel des Heiligen Geistes. Darauf beruht die Wichtigkeit seiner unauflöslichen physischen und geistlichen Unversehrtheit, wobei erstere in gewisser Weise von der zweiten zeugt. Dies ist ein Thema, um dessen Ausführung die Kirchenväter wetteifern, wie man weiß.

Das letzte Element im paulinischen Dossier: Trotz seines Wunsches, diesen Leib zu verlassen, um beim Herrn zu sein, findet sich bei ihm die Bekräftigung der Auferstehung des Leibes (1 Kor 15,42-44), das heißt: des ganzen Menschen. Aber was angesichts der Ambivalenz des *Leib*-Begriffes bei Paulus vielleicht für unser Thema noch bedeutsamer ist, ist das Schicksal, das die Tradition und das Credo dieser Aussage bereitet haben, indem sie sie als *Auferstehung des Fleisches* übersetzten: „*Credo in carnis resurrectionem*“.

### III. Der Leib, Angelpunkt des Heils ... und der Verdammnis

Unter dem Einfluss des Neoplatonismus entfernten sich die Kirchenväter von der paulinischen Anthropologie und unterschieden Leib und Geist stärker, als Paulus es tat. Es ist bekannt, dass viele den Leib verachteten, aber wiederum gerade aufgrund seiner engen Verbindung mit der Seele: Was den Leib berührt, befleckt oder reinigt, berührt, befleckt oder reinigt die Seele. Die leibliche Erfahrung behält bei ihnen eine entscheidende Bedeutung für das Heil:

*„Das Fleisch ist der Angelpunkt des Heils. Derart, dass wenn die Seele von Gott zum Heil erwählt wird, es das Fleisch ist, das macht, dass die Wahl Gottes auf die Seele fallen kann. So wird das Fleisch gewaschen, auf dass die Seele rein werde; das Fleisch empfängt die Salbung, auf dass die Seele geweiht sei; das Fleisch wird mit einem Zeichen versehen, auf dass die Seele geschützt sei; das Fleisch wird mit dem Schatten der Handauflegung bedeckt, auf dass die Seele durch den Geist erleuchtet sei; das Fleisch wird mit dem Leib und dem Blut Christi genährt, auf dass die Seele sich an Gottes Kraft nähre. Man kann also die beiden im Lohn nicht trennen, da der Dienst sie vereint. Denn selbst bei den Gott angenehmen Opfern [...] ist es das Fleisch, welches sie sich selbst zugute darbringt.“<sup>12</sup>*

Hier ist man weit von dem Evangelium entfernt, nach dem nicht das, was in ihn eingeht den Menschen reinigt oder verunreinigt. Und man entfernt sich umso mehr von ihm, als der Leib, Angelpunkt des Heils, auch zum Angelpunkt der Verdammnis wird. Das heißt, Heil und Verdammnis kommen durch ihn. Mit dem Fleisch und den Leidenschaften wird der Leib suspekt und Gegenstand der Kontrolle. Eine umso nötigere Kontrolle, als das ewige Leben auf dem Spiel steht. „Wenn man eine Stadt einnehmen will“, erklärte ein Eremit, „dann schneidet man

das Wasser und die Nahrung ab; ebenso bei den Leidenschaften des Fleisches“<sup>13</sup>. Die Jungfräulichkeit erscheint daher als die bessere Form, um die Leidenschaften auszurotten und Leib und Seele der Christen - insbesondere der Christinnen - zu schützen. „Kein Gefäß aus Gold oder Silber ist Gott so wertvoll wie der Tempel eines jungfräulichen Leibes.“<sup>14</sup> „Für Frauen wie für Männer hängt das Heil besonders von der Keuschheit ab, die wir gezeigt haben werden. Wir sind der Tempel Gottes, in dem der Heilige Geist seine Wohnung geheiligt hat und die Keuschheit ist die Hüterin und Priesterin dieses Tempels.“<sup>15</sup>

Aus der jüdischen Welt ererbt, doch im Widerspruch zur oben erwähnten Lehre des Nazareners stehend, setzte sich das Thema der Befleckung im frühen Christentum durch. Die Ekklesiologie des Leibes Christi hat sogar aus ihr geschöpft und hat bereits bei Paulus zum Ausschluss derjenigen seiner Glieder geführt, die den ganzen Leib beflecken könnten: „Wenn jemand der Hüter eines Bordells ist, soll er aufhören oder aus der Gemeinschaft ausgeschlossen werden. Doch eine Prostituierte, ein Sodomit oder jemand, der das tut, wovon man nicht sprechen kann, muss aus der Gemeinschaft ausgeschlossen werden, weil er befleckt ist“, verfügte Hyppolit von Rom. Mary Douglas stellte bereits fest, dass die christliche Auffassung vom Leib sich in einer Epoche gebildet hat, in welcher der christliche Leib verfolgt wird und in seiner physischen sowie sozialen Unversehrtheit in Frage gestellt wird. Sie sah darin soziale Verhältnisse, die „einen Nährboden für religiöse Strömungen bilden, die den Leib als ein unvollkommenes Behältnis betrachten, das erst vollkommen wird, wenn es undurchlässig geworden ist“<sup>16</sup>. Die Reinheit, wie auch die Jungfräulichkeit als ihre belegbare Konsequenz, sind somit zu den Merkmalen des Körpers schlechthin geworden. So ist der Leib, den Mariae Himmelfahrt feiert, ein von aller Befleckung reiner Körper. Durch sein Bestehen auf der Keuschheit und der Jungfräulichkeit hat das Christentum die hebräische Thematik der Befleckung noch verstärkt bzw. sie entstellt.

Die körperliche Keuschheit der Christen - und besonders der Christinnen - stellt für die Kirchenväter einen solch absoluten Wert dar, „daß für uns der Verlust der Keuschheit schlimmer ist als der grausamste Tod“<sup>17</sup>. Und Johannes Chrysostomus preist die junge Pelagia, die es „getreu dem Rat und mit dem Beistand Jesu Christi“ vorgezogen hat, sich den Tod zu geben, indem sie sich vom Dach ihres Vaterhauses stürzte, als von den Soldaten, die gekommen waren, um sie zu verhaften, entblößt und womöglich geschändet zu werden:

*„Schmerzen, Folter, schreckliche Qualen, alles war sie bereit zu erdulden, doch sie fürchtete, die Krone der Jungfräulichkeit zu verlieren. [...] Daher weigerte sie sich, vor Gericht zu erscheinen, sich den schamlosen Blicken zur Schau zu stellen; sich das unreine Verlangen an ihr ergötzen zu lassen; sie brachte ihren heiligen Leib vor den Schmähungen in Sicherheit; aus der jungfräulichen Kammer, dem Frauengemach, ging sie ein in einen anderen Schutzraum der Keuschheit, in den Himmel.“<sup>18</sup>*

Die leibliche Erfahrung ist also für die christliche Identität in besonderer Weise entscheidend. Davon zeugt auch die Typologie der Frau als Dirne, Jungfrau oder Mutter, die sie durch ihren Körper und dessen männliche Einschätzung be-

stimmt. Aber vor allem als Bedrohung hat die Theologie den weiblichen Körper behandelt und sogar dämonisiert. Die Theologie ist zu weiten Teilen das Werk von weltflüchtigen Asketen und Eremiten gewesen, „für die die Frau symbolisiert, worauf sie verzichtet haben und was unablässig ihre Verbundenheit mit Gott bedroht“<sup>19</sup>. Als Tochter Evas, die in Verbindung gebracht wird mit den Leidenschaften, der Geschlechtlichkeit und dem Teufel, als Gefäß der Schande – die doch männlich ist – durch welches die Erbsünde weitergegeben wird, ist die Frau das Andere, vor dem man sich schützen muss. Und wenn man auch sie schützen muss, und zwar vor sich selbst, dann meistens dadurch, dass man sie einsperrt.<sup>20</sup> Auch hier geschieht es aufgrund seiner bedrohlichen Nähe zur Seele, dass der Körper – insbesondere der weibliche Körper – gezügelt, eingeschlossen und geschmäht wird.

## Abschluss: Der gekreuzigte Leib

Es ist nicht möglich, diesen zu kurzen Durchgang abzuschließen, ohne hinzuweisen auf das Gewicht der Leiden Jesu in der Theologie der Erlösung und die Allgegenwart des gekreuzigten Leibes in der christlichen Ikonographie, besonders bei den Katholiken. Manch einer wird sich noch an die Bilder des Heiligen Antlitzes, des dornengekrönten Christus oder des an eine Säule geketteten, aus den von Peitschenhieben herrührenden Wundmalen blutenden Christus erinnern, der manch einen Betstuhl unserer Jugend zierte. Ebenso wenig kann man, auch wenn man sich seines repressiven Gebrauchs<sup>21</sup> bewusst ist, verschweigen, welche Bedeutung die Tradition der Teilhabe an den erlösenden Leiden Christi beimisst. Natürlich sind diese Leiden, sowohl diejenigen Jesu wie auch die der Gläubigen, nicht nur körperlich, doch es lässt sich nicht leugnen, dass die des Leibes eine wichtige Rolle gespielt haben und immer noch spielen.

Wenn ein Teil des theologischen Diskurses versucht hat, Seele und Leib voneinander zu trennen, so ist es ihm nicht wirklich gelungen, sondern er hat eher noch ihre enge Verbundenheit verdeutlicht. Die christliche Tradition macht in der Tat die deutliche Aussage, dass was den einen betrifft auch die andere betrifft. Wenn es im Christentum ein Misstrauen und sogar eine Verachtung des Leibes gibt, so deshalb, weil das Schicksal der Seele ganz durch dasjenige des Leibes bestimmt scheint, dessen enges Verbundensein mit ihr als Bedrohung erscheint. Andererseits erweist sich diese enge Verbundenheit im Miteinanderteilen und in den Sakramenten als heilvoll. Und bleibt somit immer bestimmend.

<sup>1</sup> Johannes Paul II., *Rede zum Abschluss der römischen Synode zu Heirat und Familie*, 25. Oktober 1980.

<sup>2</sup> Johannes Paul II., *Rede zur Wiedereröffnung der Sixtinischen Kapelle*, 8. April 1994.

<sup>3</sup> Charles Taylor, *Quellen des Selbst. Die Entstehung der neuzeitlichen Identität*, Frankfurt am Main 1994, 266 (Originalausgabe: *Sources of the Self. The Making of the Modern Identity*, Cambridge/Mass. 1989, 145).

<sup>4</sup> Elisabeth Schüssler Fiorenza, *Zu ihrem Gedächtnis ... Eine feministisch-theologische Rekonstruktion der christlichen Ursprünge*, München/Mainz 1988, 416.

<sup>5</sup> Ich benutze hier die traditionelle Übersetzung von *porné* als *Prostituierte*, auch wenn man an ihrem Wert zweifeln kann. Ihre Verwendung durch die Tradition spielt hier eine wichtigere Rolle als die Richtigkeit der Übersetzung.

<sup>6</sup> Murphy O'Connor, *Corinthian Slogans in 1 Co 6,12-20*, in: *Catholic Biblical Quarterly* 40 (1978) 394. Vgl. auch Wayne A. Meeks (Hg.), *The First Urban Christians*, New Haven 1983, 122. Deutsche Ausgabe: *Zur Soziologie des Urchristentums. Ausgewählte Beiträge zum frühchristlichen Gemeinschaftsleben in seiner gesellschaftlichen Umwelt*, Theol. Bücherei 62, München 1979.

<sup>7</sup> Vgl. Friedrich Hauck / Siegfried Schultz, *porne, pornos, porneia, porneuo, ekporneuo*, in: Gerhard Kittel, *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, Bd. VI, Stuttgart 1959, 579-595, 592ff; und John L. McKenzie, *Dictionary of the Bible*, Milwaukee 1965, 701.

<sup>8</sup> Diese Position wird die gesamte christliche Tradition prägen. Selbst Thomas von Aquin, der ihn als wesensmäßig gut ansieht, da er von Gott stammt, ist der Ansicht, dass die Lust den Menschen daran hindert, ganz im Dienst Gottes zu stehen; und dies umso mehr, als der Samenerguss zu einer gewissen Unreinheit führt. Vgl. Mark Toon, *The Philosophy of Sex According to St Thomas Aquinas*, Washington 1954.

<sup>9</sup> Vgl. Friedrich Hauck / Siegfried Schultz, *porne, pornos, porneia, porneuo, ekporneuo*, aaO., 593.

<sup>10</sup> Jean-Guy Nadeau, *La prostitution, une affaire de sens. Étude de pratiques sociales et pastorales*, Montréal 1987.

<sup>11</sup> Augustinus, *Sermones*, XVII, 7.

<sup>12</sup> Tertullian, *Die Auferstehung des Fleisches*, VIII; in: *Patrologia Latinae* II, Kol. 806.

<sup>13</sup> Zit. n. Marcel Bernos u.a., *Le fruit défendu*, Paris 1985, 66.

<sup>14</sup> Hieronymus, zit. n. France Quéré-Jaulnes, *La femme. Les grands textes des Pères de l'Eglise*, Paris 1968, 104.

<sup>15</sup> Tertullian, zitiert in France Quéré-Jaulnes, *La femme*, aaO., 142. Siehe auch den dort auf S. 182 zitierten Text von Johannes Chrysostomus.

<sup>16</sup> Mary Douglas, *Purity and Danger*, London 1966, 158.

<sup>17</sup> Tertullian, *Apologia*, L 12, Paris 1929, 108.

<sup>18</sup> Johannes Chrysostomos, *Homilien über die heilige Pelagia. Erste Homilie*, in: *Patrologia Graeca*, Bd. 47-64; CPG 4350.

<sup>19</sup> Eric Fuchs, *Le désir et la tendresse*, Genf 1979, 110. Vgl. auch Michel Legrain, *Le corps humain. Du soupçon à l'évangélisation*, Paris 1978, 189.

<sup>20</sup> Vgl. Jean-Guy Nadeau, *La prostitution, une affaire de sens*, aaO., 251-276, und *Inculturation of Ecclesiology and Morals through Pastoral Ministry toward Prostitutes*, in: *Catholic Theological Society of America Proceedings* 45, Louisville (KY) 1990, 92ff.

<sup>21</sup> Vgl. Joanne C. Brown und Carole R. Bohn (Hg.), *Christianity, Patriarchy and Abuse. A Feminist Critique*, New York 1989.

Aus dem Französischen übersetzt von Uwe Hecht