

THEOLOGISCHE REVUE

120. Jahrgang

– September 2024 –

Wendel, Saskia: Die „Leib Christi“-Metapher. Kritik und Rekonstruktion aus gendertheoretischer Perspektive. – Bielefeld: transcript 2023. 230 S., geb. € 45,00 ISBN: 978-3-8376-6509-3

Mit ihrer Studie zur „Leib Christi“-Metapher hat die Fundamentaltheologin und Religionsphilosophin Saskia Wendel, seit Wintersemester 2021/22 an der Kath.-Theol. Fak. der Univ. Tübingen tätig, eine Monographie zu anthropologischen, christologischen und ekklesiologischen Grundfragen vorgelegt, eine visionäre Studie mit einer weit in die Zukunft reichenden Tragkraft und Bedeutung. In einer hoch komplexen, in ihren freiheits- und subjektphil. und gendertheoretischen Ansatz eingebetteten Rezeption aktueller europäischer und US-amerikanischer phil. Theorien des Bewusstseins und der Materialität legt sie eine *Kritik und Rekonstruktion* der Metapher des „Leibes Christi“ *aus gendertheoretischer Perspektive* vor – so der Untertitel der Studie.

Wie ausgrenzend, weil in einer spezifischen geschlechtlichen „Konstruktion“ gefangen die lehramtlichen Diskurse der röm.-kath. Kirche und der sie leitenden theol. Ansätze sind, legt W. offen und bereitet Denkwege für ein neues Verständnis kirchlicher Gemeinschaft, das aus der im befreienden Christusergebnis gründenden Anerkennung aller Subjekte im Volk Gottes erwächst. W. setzt – in einer gewissen Fortschreibung der Brücke, die Karl Rahner zwischen Christologie und Anthropologie gebaut hat – im Zentrum christlichen Glaubens an, sie erschließt das Heilsgeschehen in Jesus Christus in seiner befreienden und performativen Kraft, indem sie entgegen einer Spiritualisierung des „Leibes Christi“ dessen „materiale“ Dimension herausarbeitet über die Rezeption gendertheoretischer und kosmologisch-schöpfungstheol. Ansätze in feministisch-befreiungs-theol. Perspektiven. Über Karl Rahner weit hinausgehend geht es ihr um „die Möglichkeitsbedingungen der glaubenden Deutung Jesu als Verkörperung Gottes unter Rekurs auf anthropologische Reflexionen zur Verkörperung des Daseins [...], das auch Jesus gewesen ist“ (17). Auf dem Weg eines solchen, die Körperdiskurse und -praxen der kirchlichen Tradition offenlegenden Denkens „entmachtet“ sie in einer höchst subtilen und spekulativen Weise die „Biopolitik“ (Michel Foucault) kirchlich-theol. Diskurse und damit die binär-anthropologischen Grundlagen einer kirchlichen Doktrin, die Frauen und queeren Menschen eine gleichberechtigte Anerkennung verweigert. Die leitende Perspektive stellt W. in der Einführung vor: „Der ‚Leib Christi‘ gehört diesem biopolitischen Feld zu: Er ist Quelle von intersektionalen Codierungen und Normierungen und umgekehrt selbst Objekt solcher Normierungen. Er legitimiert bestimmte Körpercodes, ist ihnen aber zugleich auch unterworfen, und darin kommt ihm eine zentrale politische Bedeutung zu. Wie alle Körper, so ist auch der [sic.] Corpus Christi nicht einfach gegeben. Vielmehr werden unterschiedliche Vorstellungen, Bilder und Zeichen des Leibes Christi auf diskursive, näherhin performative also wirklichkeitssetzende Art und Weise,

erzeugt, in unserem Fall im Kontext theologischer Diskurse.“ (10) Der kritische Blick auf die „Leib Christi“-Diskurse soll dazu führen, Kirche „als Versammlung jener ‚Leiber‘“ zu bestimmen, „die sich zur Nachfolge Jesu herausgerufen verstehen und mittels performativer Macht das an alle ergehende Versprechen eines ‚Lebens in Fülle‘ antizipierend zu realisieren suchen.“ (14)

Die Studie von W. ist Frucht zweier von der DFG geförderten Forschungsprojekte zur De- und Rekonstruktion der Leib-Christi-Metapher. Die insgesamt 203 S. umfassende Publikation (der sich eine Bibliographie zum Thema anschließt) ist nach einer Einleitung zur „politisch-theol. Relevanz des Leibes Christi“ in zwei Teile gegliedert: Im ersten legt die Vf.in unter dem Titel „Verkörperte Existenz“ die anthropologischen Grundlagen für die De- und Rekonstruktion der „Leib Christi“-Metapher, die im Zentrum des zweiten Teils steht. Ein pointiert zusammenfassender „Ausblick auf eine zukünftige ‚Leib Christi‘-Theologie“ unter der Fragestellung „Wie noch vom ‚Leib Christi‘ sprechen?“ beschließt die Ausarbeitungen.

Der erste Teil (17–72) öffnet den hermeneutischen Horizont für die neue Annäherung an die „Leib-Christi“-Metapher: W. bestimmt zunächst „bewusstes Dasein“ und „Selbstbewusstsein“, die „Doppelstruktur bewussten Lebens“ von Subjekt und Person und die damit verbundene „Verkörperung bewussten Lebens“. „Als Person ist Dasein in vielfache Beziehungen eingebettet, in verschiedene diskursive Praxen, die sich in jenen Vollzug einschreiben und ihn mitbestimmen“ (39), und so tritt der „Aspekt der Verkörperung der Existenz zentral hinzu“ (39). Auf dem Hintergrund aktueller phil. Ansätze zum Zusammenhang von Mentalem und Physischen und der kritischen Rezeption der phänomenologischen Unterscheidung von Leib und Körper führt W. Leib und Körper in dem Sinn zusammen, dass „‚Leib‘ hier keine eigene, vom Körper unterschiedene oder gar abgetrennte Entität“ bedeutet, „sondern eine besondere Bezeichnung der Subjektperspektive unter der Berücksichtigung der Dimension der Verkörperung bewussten Lebens, also die subjektive Seite des Körperseins, den erlebten, gelebten Körper, den Dasein nicht ‚hat‘, sondern als dieser es existiert“ (49). Das ist eine zentrale phil. Grundlage, die die Notwendigkeit der Einbeziehung des „Geschlechts“ „als Dimension verkörperter Existenz“ in die Anthropologie deutlich macht. Damit wird das Defizit offengelegt, das theol. Arbeiten bestimmt. Die „natürliche Geschlechtsidentität ist hier“, so W., „kein Thema gewesen, sie wurde selbstverständlich vorausgesetzt“ (55), was dazu geführt hat, dass „Geschlecht“ als eine „Klassifikationskategorie unter der Maßgabe der Zweigeschlechtlichkeit“ (69) verstanden worden ist. Die damit verbundenen „Konstruktionen“ betreffen auch die „verkörperte Existenz“, die Jesus gewesen ist und die mit dem „Leib Christi“ verbunden wird.

So legt W. im zweiten Teil (73–198) in fünf Schritten einen neuen Zugang zum „Leib Christi“ aus. Sie nähert sich dem „Leib Christi“ in individueller und universaler Perspektive an: Es ist der „Körper einer konkreten Person, Jesus von Nazareth“ (74), aber auch in kosmologischer Hinsicht das gesamte Universum „als Verkörperung Gottes“ (75) und in soteriologischer Hinsicht ein „universaler Heilsraum, an dem alle partizipieren“ (75), das ist die ekklesiologische Perspektive auf den „Leib Christi“, die Kirche im Sinn der „Prolongation des durch Christus eröffneten Heilsraums“ (76). Der individuelle „Leib Christi“, Jesus von Nazareth als „göttliche Verkörperung, Inkarnation“ (85) ist immer auch „diskursiv geprägt und sozial konstruiert“ (85), und diese Konstruktionen müssen aufgedeckt werden. Das macht W. an zwei unterschiedlichen Beispielen: den theol. Ansätzen von Hans Urs von Balthasar auf der einen und Graham Ward und Marcella Althaus-Reid auf der anderen Seite deutlich. Von Balthasars Theol. hat seit den 1970er Jahren den lehramtlichen Diskurs und die Fixierung einer binären und essentialistischen Anthropologie geprägt, darum ist die

Auseinandersetzung mit den phil. Grundlagen dieses Ansatzes für die gegenwärtigen Reformwege in der römisch-kath. Kirche von zentraler Relevanz. W. versteht den „Leib Christi“ in einer universalen/ekklesiologischen Perspektive als eine höchst produktive Metapher für eine inklusive und partizipative Kirche, die Metapher ermöglicht es, Kirche „als Einheit in Unterschiedenheit“ zu denken, „die Zugehörigkeit zu ihr in Gestalt wechselseitiger Bezogenheit“ zu verstehen, und sie weist darauf hin, dass die „Leib-Glieder-Metaphorik ja gerade eine ungeheure Plastizität der Zugehörigkeit und der Konkretion“ zum Ausdruck bringt (122). W. legt aber offen, wie durch die Abtrennung Christi vom Leib und seine Gegenüberstellung zur Kirche – ein Modell, das gegenwärtige lehramtliche Diskurse prägt – und durch die Verbindung dieses „Leib Christi“-Modells mit einer spezifischen geschlechtlichen Konstruktion wie in den theol. Ansätzen von Henri de Lubac, Hans Urs von Balthasar und Joseph Ratzinger ein Verständnis von Kirche entfaltet wird, das exklusivistische Positionen im Blick auf kirchliche Ämter und die Sexualmoral zementiert und nicht dem lebendigen, inklusiven und partizipativen Modell des „Leibes Christi“ entspricht. Gerade de Lubac und von Balthasar haben in ihrer Interpretation der christlichen Tradition dazu beigetragen, dass der universale „Leib Christi“ „in seiner ekklesiologischen Bedeutung eine klare *gender*-Codierung“ (126) erhält: „Das ‚männliche‘ Haupt erhält einen ‚weiblichen‘ Leib, und nimmt man Haupt und Leib zusammen, entsteht ein androgynes, man möchte sagen: intersexuelles Modell – *gender trouble* par excellence! Gleichwohl wird aber die notwendige Komplementarität von (männlichem) Christus und (weiblicher) Kirche betont, von Bräutigam und Braut, verbunden mit klarer Rollenaufteilung und Funktionszuschreibung, was dann auch auf die Funktionen der Ämter und Dienste in der Kirche zurückwirken wird.“ (126) So ist mit dem „Leib Christi“ für W. ein „biopolitisch folgenreicher Machtdiskurs“ (139f) verbunden. Die „Leib Christi“-Metapher ist „als Metapher einerseits performativ hervorgebracht“, „also in unterschiedlichen diskursiven Deutungen des Christusleibes, andererseits aber selbst bereits als Metapher performativ wirksam“, und sie legitimiert und erzeugt eine Wirklichkeit, „in deren Zentrum Körper, Sexualität und Begehren bzw. die Regulierung derselben stehen“ (139). In der den lehramtlichen Diskurs prägenden Verbindung von Männlichkeit und Christusrepräsentanz und damit dem Ausschluss von Frauen vom sakramentalen Amt sind so auf einer essentialistischen Anthropologie basierende Geschlechterkonstruktionen wirksam. Demgegenüber legt W. die These vor, dass für die Funktion, *in persona Christi* zu handeln es keine Rolle spiele, „ob also Jesus ein Mann war oder nicht“ (158). „Dann aber spricht aus systematisch-theol. Sicht auch nichts dagegen, dass *in persona Christi* prinzipiell alle Gläubigen handeln können, unabhängig von *race* und von sozialer und sexueller Zugehörigkeit bzw. Identität. Der herrschenden Exklusionspraxis bzgl. der Zulassung zu den kirchlichen Weiheämtern fehlt somit die Legitimationsgrundlage.“ (156) Zur weiteren Begründung dieser These ist für W. eine „Bedeutungsverschiebung“ im Blick auf die „Leib Christi“-Metapher notwendig, „weg sowohl vom individuellen Körper Jesu als auch von den auf Soteriologie (Heilsraum) und Ekklesiologie (Kirche) beschränkten universalen Verständnissen der Metapher ‚Leib Christi‘“ (157).

Ihren neuen Zugang zur Metapher des „Leibes Christi“ legt sie in Auseinandersetzung mit kosmologischen „Leib Christi“-Christologien der christlichen Tradition (wie bei Origenes, Nikolaus Cusanus, Pierre Teilhard de Chardin und Raimon Panikkar) vor sowie über die Rezeption eines prozesstheol. Denkens (Sallie McFague, Charles Hartshorne, Grace Jantzen, Marjorie Suchocki) und von Ansätzen einer „deep incarnation“ (Niels Gregersen und Elizabeth Johnson).

Ihr Anliegen ist, wie sie im kurzen Ausblick (199–203) unter dem Titel „Wie noch vom ‚Leib Christi‘ sprechen?“ aufzeigt, dieses kosmologische Verständnis in einem gender-sensiblen Sinn sowohl für die Christologie zu rekonstruieren und auf neue Weise für die Ekklesiologie fruchtbar zu machen. Dabei vertritt sie einen auf Praxis und das „Heilshandeln“ (199) hin orientierten Ansatz und setzt nicht bei einem „korporativen“ Verständnis des „Leibes Christi“ an, sondern bei den Subjekten, die je konkret, in ihrer jeweiligen „Verkörperung“ und ihren pluralen Praktiken, die *ekklesia* als Nachfolgegemeinschaft Jesu ausgestalten. „Leib Christi“ bezeichnet so weder Kollektiv noch allumfassenden Körper, sondern jede einzelne Christin, jeden einzelnen Christen, die und der sich in ihrem und seinem Lebensvollzug in die Nachfolgepraxis Jesu stellen. Daraus folgt eine konkrete Bestimmung von Kirche, die sich offensiv auf eine der ursprünglichen Bezeichnungen für die Kirche bezieht: *ecclesia*, die ‚Herausgerufene‘. Die Kirche wird durch Menschen konstituiert, die sich als dazu herausgerufen verstehen, Jesus von Nazareth nachzufolgen, seinem Beispiel, das er gegeben hat, seiner Art und Weise, Gott zu verkörpern und so neue Wirklichkeit entstehen zu lassen, in der universales Heil, Erlösung, Befreiung momenthaft aufscheinen können. Diese dynamische Praxis der Nachfolge ist wesentlich Körperpraxis, Vollzug verkörperter Existenz im Blick auf diejenige verkörperte Existenz, die ‚Leib Christi‘ genannt wird.“ (201) Kosmologische und schöpfungstheol. Perspektiven, die auch für den interreligiösen Dialog von zentraler Bedeutung sind, werden nur angedeutet, können aber Ausgangspunkt weiterer Forschungen werden.

Es wäre gut, wenn diese für die röm.-kath. systematische Theol. wegweisende und für die notwendigen Reformwege der Kirche grundlegende Publikation auch einem internationalen Publikum zugänglich gemacht werden könnte. Die Studie von W. macht deutlich, dass die deutschsprachige Theol. auch weiterhin kreative Denkansätze vorlegen kann, die Engführungen europäischer phil.-theol. Traditionen aufbrechen und gerade die Anthropologie aus der Sackgasse führt, in die sie paradoxerweise in Zeiten der nachkonziliaren Aufbrüche gefahren ist. Das Buch fordert die Leser:innen, wird aber die Faszination an der Theol. als Wissenschaft wieder entdecken helfen und in ein neues, befreiendes Feld theol. Forschungen führen.

Über die Autorin:

Margit Eckholt, Dr. Dr. h. c., Professorin für Dogmatik mit Fundamentaltheologie am Institut für Katholische Theologie der Universität Osnabrück (Margit.Eckholt@uni-osnabrueck.de)