

Die Theologie des Leibes

S.E.Mons. Jean Laffitte

Eichstätt

Ich möchte mein Referat mit einer ersten Betrachtung zu dem gewählten Titel beginnen: *Theologie des Leibes*. Tatsächlich ist dieser Ausdruck paradox. Die Rede über Gott, *Theo-logie*, bezieht sich auf den Menschen, betrachtet in seiner Ganzheit und nicht nur in einer Ausprägung seines Seins, hier also des Leibes. Wenn man daher von der *Theologie des Leibes* spricht ist es erforderlich, von Anfang an zu verstehen, in welchem Sinn das Wort *Leib* aufgefasst wird. Es geht um den ganzen Menschen in seiner körperlichen Dimension. Wir sprechen also von einem belebten Körper, dessen Erscheinungen in verschiedenen Bereichen der Wissenschaft untersucht werden können: in der Physiologie, der Anatomie und in allen Bereichen der Biomedizin. In unserer Sichtweise darf das Wort *Leib* nicht in diesem verengten physiologischen Sinn begriffen werden. Tatsächlich hat der menschliche Körper andere Bedeutungen. In dem Maße, in dem er den ganzen Menschen gegenwärtig und sichtbar macht, ist er Träger symbolischer Werte: der Körper ist die Modalität, durch die der Mensch gegenwärtig gemacht wird. Jede Person stellt sich in ihrem Körper zur Betrachtung dar; der Körper ist einzigartig, besonders und persönlich. Er ist gewiss eine fleischliche Realität. Doch ist er nicht belebt in dem Sinne, wie ein Roboter von mechanischen und stereotypischen Bewegungen belebt wäre, sondern in einer Weise, die ihn sofort als Körper *dieser* Person identifizierbar macht. In diesem Sinne sind alle Körper unterschiedlich, denn unterschiedlich sind auch die Menschen.

Wenn wir uns auf die Anthropologie des Heiligen Paulus beschränken wollen, wie wir sie zum Beispiel im ersten Brief an die Thessalonicher dargestellt finden, wo der Apostel Bezug nimmt auf den Menschen *ganz und gar, seinen Geist, seinen Leib und seine Seele* (1 Thess 5, 23), dann sehen wir, dass eine unsichtbare Realität, die

bezeichnet wird von den beiden Begriffen *Geist* und *Seele*, auf die wir noch zu sprechen kommen werden, von einem gegebenen, sichtbaren und mit dem Wort *Körper* bezeichneten Material vervollständigt wird. Wie Denis Biju-Duval¹ richtigerweise festgestellt hat, steht diese Anthropologie nicht im Gegensatz zu der klassischen Unterscheidung Seele und Körper, die dem abendländischen Geist eher vertraut ist. Diesem Autor zufolge entstehen die Schwierigkeiten für den, der diese beiden Anthropologien einander entgegenstellt, aus der Weise, in der man versucht, die semitischen Begriffe durch die Substantivierung der entsprechenden biblischen Begriffe zu ontologisieren: *das Geistliche*, *das Psychische*. Die geistige und die psychische Realität des Menschen verweisen auf die Innerlichkeit des Menschen, auf das Herz, den symbolischen Ort sowohl der Entscheidung (Geist) wie auch der Gefühle und des Gemüts (Psyche). Die Innerlichkeit des Menschen wird erst im Spannungsverhältnis mit seiner Äußerlichkeit verständlich. Das Fleisch drückt aus, was in irgendeiner Weise im Herzen des Menschen geschieht. Dies trifft so sehr zu, dass man oft Symbole und Bilder benutzt, die sich an seiner Äußerlichkeit inspirieren, um die innere Realität des Menschen darzustellen, (neben der räumlichen Sprache wie im Falle des Binoms innerlich-äußerlich, finden wir auch organische Elemente wie *das Herz*, *die reine Luft*, *der Schoß* oder auch natürliche Elemente, indem wir vom Herzen als von *fruchtbarer* oder *unfruchtbarer Erde* sprechen, als einem *Tempel*, einem *Haus* usw.)

Außer dieser Funktion, etwas Verborgenes zu enthüllen, hat der Körper die Rolle, zwischen dem Menschen und der Welt zu vermitteln : ich *habe* einen Körper, der mir Leiden oder Freuden verursacht, aber gleichzeitig wer meinen Körper angreift und verletzt, meine ganze Person angreift und verletzt. So hat mein Körper, sozusagen, etwas mit meiner Identität zu tun. Mein Körper verlangt selbstverständlich Respekt.

¹ BIJU-DUVAL D.; *La profondità del cuore. Tra psichico e spirituale* [Die Tiefe des Herzens. Zwischen Psyche und Geist](Vorwort J. Laffitte), Verlag Effatà, Cantalupa (Turin) 2009, S. 29-41.

Mir scheint, dass die gemachten Unterscheidungen verständlich machen, dass das Wort *Leib* eine komplexe Realität bezeichnet. Nun müssen wir noch etwas zu dem anderen Wort unseres Titels sagen: *Theologie*.

Aus drei grundsätzlichen Motiven besitzt der Körper eine theologische Valenz:

Das erste ist die Tatsache, dass er von Gott gewollt und von ihm geschaffen ist. Diese Feststellung impliziert notwendigerweise, dass er Träger verschiedener ihm innewohnender Finalitäten ist.

Das zweite Motiv ist, dass Gott den menschlichen Körper als Mittel gewählt hat, um sich den Menschen zu enthüllen: gemeint ist die Tatsache der Inkarnation. Das Wort ist Fleisch geworden.

Zu diesen beiden Motiven, Erschaffung und Inkarnation, muss man ein drittes hinzufügen, die Wiederauferstehung, die das endgültige Schicksal des menschlichen Leibes betrifft; dies ist die Tatsache, die den christlichen Glauben ausmacht: die Wiederauferstehung der Körper. Trotz seines Wachsens, seiner Leiden und des Alterns bis zu seinem natürlichen Tod und zum organischen Verfall, ist der menschliche Körper dazu bestimmt, wieder aufzuerstehen. Aus der Sichtweise des Glaubens wird diese Tatsache durch ein ausschlaggebendes historisches Ereignis glaubwürdig gemacht, nämlich durch die Wiederauferstehung Jesu von den Toten. Erst auf der Grundlage dieses Ereignisses glaubt der Christ wirklich daran, dass es eine Auferstehung der Toten geben wird; ein maßgebliches Ereignis für ihn und für die Menschen, die in die Macht des Auferstandenen aufgenommen werden. An anderer Stelle können wir die Tatsache fundieren, dass die Auferstehung des Leibes, weit entfernt davon, ein irrationaler Glaube zu sein, sich im Gegenteil auf eminente Kohärenz im Glauben gründet, was sich in diesem Bereich durch die Gemeinsamkeit des Schicksals ausdrückt, das die Leiber aller Getaufter mit dem Leib des auferstandenen Herrn teilen.

Es ist unmöglich, eine *Theologie des Leibes* zu begründen, ohne sie mit der Gewissheit der Auferstehung zusammen zu bringen. Hilfreich ist hier der grundlegende Text des Heiligen Paulus im ersten Brief an die Korinther: *Der Leib ist*

*aber nicht für die Unzucht da, sondern für den Herrn, und der Herr für den Leib. Gott hat den Herrn auferweckt; er wird durch seine Macht auch uns auferwecken. (1 Kor 6, 13-14) Im Zusammenhang mit einer Unterweisung über den falschen und sündhaften Gebrauch des Leibes, wie der Unzucht, zieht der Apostel folgende moralische Konsequenzen: Wisst ihr nicht, dass eure Leiber Glieder Christi sind? Darf ich nun die Glieder Christi nehmen und zu Gliedern einer Dirne machen? Auf keinen Fall! Oder wisst ihr nicht: wer sich an eine Dirne bindet, ist ein Leib mit ihr? Denn es heißt: Die zwei werden ein Fleisch sein. Wer sich dagegen an den Herrn bindet, ist ein Geist mit ihm. (1 Kor 6, 15-17) Tatsächlich müssten wir, um vollständig zu sein, die Lektüre des Heiligen Paulus noch fortsetzen und vor allem an die beiden Vorstellungen erinnern, denen zufolge *der Körper der Tempel des Heiligen Geistes* ist, und daran, dass der Mensch sich nicht selbst gehört, da er *zu einem teuren Preis vom Herrn gekauft* wurde. Dieser teure Preis ist der von Golgatha, das Leiden und der Tod Jesu am Holz des Kreuzes.*

Um mit wenigen Worten diese Grundlagen der Theologie des Leibes zusammenzufassen, ist es erforderlich, keines der Elemente, die wir gerade erwähnt haben, zu vernachlässigen: die Erschaffung des Menschen durch Gott und daher die Erschaffung seines eigenen Leibes, die Annahme des menschlichen Leibes durch den ewigen Sohn des Vaters, die Auferstehung Jesu und die die Auferstehung der Menschen in seiner Person, die Gegenwart des Geistes Gottes wie in einem Tempel, was dem menschlichen Körper eine erhabene Würde verleiht.

Strukturelle Elemente der Theologie des Leibes bei Johannes Paul II.

Und nur in diesem Licht des christlichen Glaubens kann man beginnen, die Theologie des Leibes von Johannes Paul II. zu verstehen. Wie bekannt, ist die Theologie des Leibes Inhalt der 129 Katechesen über die menschliche Liebe, die der Papst zwischen 1979 und 1984 anlässlich der öffentlichen Mittwochsaudienzen verkündet hat. Sie alle kennen zumindest Teile dieser Texte, die ich persönlich für einen bedeutenden

Beitrag des polnischen Papstes zur Lehre der Kirche halte, und ich bin überzeugt, dass wir erst am Anfang ihrer Verbreitung stehen.

Die Ergiebigkeit der *Katechesen* rührt aus der Tatsache, dass sie nicht nur die Gesamtheit des biblischen Ansatzes und des Ansatzes der traditionellen Lehrmeinung der Kirche ergänzen, was wir schon kurz zu Beginn dieses Vortrags versucht haben darzulegen, sondern dass sie sie auf außerordentlich originelle Art ausführlich auslegen. Die Originalität besteht in der Art, wie der Inhalt des Glaubens im Hinblick auf den Menschen mit der dem Thema eigenen Dynamik dargestellt wird. Auf diese Weise fühlt sich der Zuhörer oder Leser persönlich von dieser Sichtweise angesprochen, die einen stark existentialen Charakter annimmt. Dies scheint mir ein wichtiger Schlüssel zu sein, um die Neuheit des Beitrags von Johannes Paul II. zu verstehen. Ich möchte hier einige Beispiele anführen:

a) die ursprüngliche Einsamkeit

Der erste Teil ist in klassischer Weise der Lektüre der zwei Geschichten der Erschaffung von Mann und Frau in den ersten Kapiteln im Buch der Genesis gewidmet. *Dann sprach Gott: Lasst uns den Menschen schaffen als unser Abbild, uns ähnlich...Gott schuf also den Menschen als sein Abbild; als Abbild Gottes schuf er ihn: Als Mann und Frau schuf er sie.* (Gen 1, 26-27) Die zweite Erzählung (Gen 2, 18-25) zeigt die Erschaffung der Frau aus eine Rippe Adams und wie er dieses Geschenk des Schöpfers annimmt: *das endlich ist Bein von meinem Bein und Fleisch von meinem Fleisch.* Der Papst hat keine Bedenken, aus diesen traditionellen Quellen eine philosophische Interpretation herzuleiten: er benutzt ein normalerweise psychologisches Konzept, die Einsamkeit, und verwandelt es in eine ontologische Realität der Schöpfung. So entsteht der geniale Begriff der *ursprünglichen Einsamkeit*, der den objektiven Zustand definiert, in dem der erste Mensch, Adam geschaffen wurde, der in seiner Menschlichkeit erst voll verwirklicht wird, als ihm

eine Hilfe angeboten wird, *die ihm entspricht*. Die zweite Erzählung präsentiert in dieser Sichtweise den Menschen unter dem Aspekt seiner Subjektivität.

Die erste Beziehung, die der Mensch erlebt, ist seine Beziehung zu Gott, der ihn aus Lehm geschaffen hat. Von Gott empfängt er den Befehl, die Frucht vom Baum der Erkenntnis des Guten und des Bösen nicht zu essen. Es ist also diese Beziehung grundsätzlicher Abhängigkeit von Gott, die uns das ethische Wesen des Menschen verstehen lassen, der sich zum ersten Mal vor eine moralische Entscheidung gestellt sieht: gehorchen oder nicht gehorchen.

Die *ursprüngliche Einsamkeit* legt es nahe, dass der Mann auf *diese Hilfe, die ihm entspricht*, wartet, und dies bietet die Möglichkeit, in kohärenter Form das Verlangen einzubringen, das der Mann danach hat, mit einer Frau vereint zu sein. So wird die ganze Dimension des Verlangens und seines sexuellen Ausdrucks integriert: und so *werden die beiden ein Fleisch*.

Die Einsamkeit hat zwei wesentliche Bedeutungen: Der Mensch entdeckt, daß er anders ist, als die ganze Welt, die ihn umgibt, und erlebt die Besonderheit seines Seins gegenüber allen anderen Kreaturen.

Das zweite Element betrifft unser Vorhaben direkter. Johannes Paul II. bezieht sich auf die Beziehung Mann-Frau, wenn er von der *ursprünglichen Einsamkeit* spricht: der Mensch erlebt die eigenen Grenzen, die durch die natürlichen Begrenzungen seines eigenen Körpers symbolisiert werden. Die Betrachtung des Körpers der Frau führt ihn zu einer einzigartigen Erfahrung, der Erfahrung der Schönheit des Körpers, Durch diese Betrachtung, die sein ganzes Wesen mit einbezieht, macht er in noch wesentlicherer Form die Erfahrung der Gemeinschaft. Wie wir sehen, dient der Leib auch dazu, durch die Zweideutigkeit des Begehrens die tiefe Berufung des Mannes und der Frau zur Gemeinschaft zu entdecken.

b) die communio personarum

Ein weiteres Beispiel ist die Gemeinschaft von Personen (*communio personarum*). Die Gemeinschaft stellt auch eine Tatsache der persönlichen Erfahrung dar: in Gemeinschaft mit Gott sein, in Gemeinschaft mit dem Andern. Die zweite Originalität von Johannes Paul II. besteht darin, in der Gemeinschaft der Personen eine schöpferische Tatsache erkannt zu haben, die von dem apostolischen Schreiben *Mulieris Dignitatem* perfekt illustriert wird. Ich beziehe mich hier auf die ersten beiden Nummern des Schreibens. Ich zitiere: *Es bedeutet auch, dass Mann und Frau, als »Einheit von zweien« im gemeinsamen Menschsein geschaffen, dazu berufen sind, eine Gemeinschaft der Liebe zu leben und so in der Welt jene Liebesgemeinschaft widerzuspiegeln, die in Gott besteht und durch die sich die drei göttlichen Personen im innigen Geheimnis des einen göttlichen Lebens lieben.* In diesem Text finden wir tatsächlich ein Echo dessen wieder, was Johannes Paul II. in einer der Katechesen eingeführt hatte, indem er das traditionelle Konzept des *Abbildes Gottes* in außerordentlicher Weise erweiterte. Kühn hatte er nämlich geschrieben: *Nicht so sehr im Augenblick der Einsamkeit wird der Mensch zum Abbild Gottes, als vielmehr im Augenblick der Gemeinschaft. Von Beginn an war er nämlich nicht nur das Abbild, in dem sich die Einsamkeit einer Person widerspiegelte, die die Welt regiert, sondern auch und im Wesentlichen das Abbild einer göttlichen und unergründbaren Gemeinschaft von Personen.*²

Die Folgen dieser außerordentlichen Sichtweise erlauben es Johannes Paul II., die persönliche Ergänzung insofern zu unterstreichen, als sie eben die Gemeinschaft von Personen als ursprüngliche Tatsache ausdrückt. Die absolute Neuheit der *Theologie des Leibes* hat seinen Ursprung hier in der Tatsache, dass im Akt der Erschaffung des Menschen durch Gott auf diese Weise die Körperlichkeit des Mannes und der Frau als ein Aufruf zur Gemeinschaft festgeschrieben sind. Natürlich war der dreifaltige Gott in der Genesis unbekannt. In dieser Katechese haben wir eine ganz freie Interpretation der Genesis.

² JOHANNES PAUL II., Katechesen XIX, *ibid.*, S.91 ff

Es sei mir gestattet, Sie an diesem Punkt dazu aufzufordern, die heute bestehende Tendenz zu betrachten, das absolute Kriterium der Gemeinschaft aufzugeben, um den wahren Sinn der Sexualität zu erfassen; tatsächlich gibt es eine Verbindung zwischen dieser Tendenz und der heutigen Ideologie, die darin besteht, die geschlechtliche Unterschiedlichkeit zu missachten und die Tatsache der Männlichkeit und Weiblichkeit ausdrücklich zu verneinen. Ich denke hier an die Ideologie des *gender*, der nichts übrig bleibt, als das Mysterium der Sexualität bloß auf ein rein kulturelles Faktum zu reduzieren, was die Tatsache begründen soll, dass die Wahl des Verhaltens auf sexuellem Gebiet gleichgültig ist. Es ist interessant festzustellen, dass diese ideologische Betrachtungsweise einhergeht mit dem Fehlen der Hoffnung auf die Fähigkeiten des Mannes und der Frau, für immer in der Form der Ehe in einer Gemeinschaft von Personen zu leben, was ganz klar die Entscheidung voraussetzt, ihre beiden wesentlichen Charakterzüge zu respektieren, ihre *Einheit* und ihre *Unauflösbarkeit*. In der sexuellen Begegnung vollziehen Mann und Frau eine geistige Begegnung, die einen entscheidenden Vorrang hat. In dieser Begegnung sind Mann und Frau gemeinsam Abbild Gottes.

c) das Begehren und die Entdeckung der ehelichen Dimension des Körpers

Ich habe von der Zweideutigkeit des Begehrens insofern gesprochen, als das sexuelle Begehren seiner Struktur nach, wie dies auch einige der Katechesen zeigen werden, gleichzeitig mit einer gratifizierenden Komponente, die auf die Erweiterung des eigenen Seins in der Einheit des Mannes mit der Frau oder Frau mit dem Mann zielt, auch ein gewisses *pathos* enthält, ein Leiden dessen, der erfährt, dass er nicht fähig ist, sich selbst eine Freude zu geben, die nur die Einheit mit dem oder der andern auslösen kann.

Der Reichtum eines solchen Ansatzes scheint mir offensichtlich. Wir können feststellen, dass er seinen Ursprung in einer langen Betrachtung hat, die der Philosoph Karol Wojtyła dem Phänomen der Liebe widmet, sowie in seiner

Vertiefung ihrer ehelichen Äußerung im Mysterium der Sexualität. Eine Lektüre seiner philosophischen und anthropologischen Werke, zum Beispiel *Liebe und Verantwortung*, *Person und Tat* oder seiner zahlreichen in Polen veröffentlichten Artikel, von denen seit einigen Jahren eine italienische Übersetzung vorliegt, zeigen den Einfluss verschiedener Autoren, die den phänomenologischen und personalistischen Strömungen zuzurechnen sind. Es ist hier nicht möglich darzustellen, was der Karol Wojtyła jedem einzelnen dieser Autoren schuldet, von denen wir nur die wichtigsten erwähnen: Edmund Husserl, Max Scheler, Edith Stein und Dietrich von Hildebrand.

Im Begehren drückt sich ein Wert aus, der dem Körper eingepägt ist: seine eheliche Dimension. Der Leib ist auf eine Hingabe der Person und nicht auf bloßes Vergnügen orientiert. Nach den eigenen Worten des Papstes:³ *der Körper drückt seine Weiblichkeit durch Männlichkeit aus und umgekehrt seine Männlichkeit durch Weiblichkeit, er manifestiert die Gegenseitigkeit und die Gemeinschaft der Personen.* In der Liebe wird der Mensch Hingabe. Johannes Paul II. stützt sich auf die in der Pastorkonstitution *Gaudium et Spes* entwickelte Anthropologie, der zufolge *der Mensch als Person, als Geschöpf, das Gott um seiner selbst willen geschaffen hat, sich nicht vollends selbst finden kann es sei denn durch seine Hingabe.*⁴ Man und Frau wissen, dass sie, jeder für den anderen, der Höhepunkt seiner Freude sein können.

Der im Herzen reine Mensch entdeckt die eheliche Bedeutung des eigenen Körpers, der darauf gerichtet ist, sich ganz hinzugeben und die Person des andern ganz zu empfangen. Die Liebe setzt diese doppelte Bewegung einer gegenseitigen Hingabe voraus, in der die Eheleute sich einander schenken. Dies impliziert, dass beide zu einem Bewusstsein der Bedeutung des Körpers gelangt sind. Die Achtung vor der Bedeutung des Körpers kennzeichnet ein Ethos der Hingabe, dass die unterschiedlichen Dynamismen der Person einschließen kann.

³ Johannes Paul II. Catechesi XIV, XV und XVI, in *Uomo e Donna lo creò*, Catechesi sull'amore umano, Città Nuova Editrice-Libreria Editrice Vaticana, Rom 1985, S.74-83

⁴ *Ibid.*, S.80

d) der konkrete Charakter der Erfahrung

Ich möchte diese Feststellung benutzen, um Ihnen ein weiteres wesentliches Kriterium der Theologie des Leibes nach Johannes Paul II. darzulegen, weil dieses es ihm erlaubt, von Anfang an jede Gefahr von Ideologie zu vermeiden: es handelt sich um seinen Begriff der *Erfahrung*. Weit entfernt davon, sich auf eine reine Feststellung von wissenschaftlich zu beobachtenden Erscheinungen zu reduzieren, vernachlässigt das Erleben der Liebe keine Dimension der menschlichen Erlebniswelt. Alle Elemente der menschlichen Wahrnehmung und der volitiven Dynamismen des Menschen sind gegeben, zusätzlich zu seiner Fähigkeit, eine Beziehung zu Gott herzustellen. Nach den Katechesen begnügt sich die Gemeinschaft von Personen nicht damit, den Beitrag des Personalismus von Martin Buber oder Max Scheler anzuwenden, sondern sie steckt ihre wahre transzendente Reichweite ab, nachdem sie in Gott ihren Ursprung erkannt hat: in Gemeinschaft zu sein, bedeutet, mit Gott vereint zu sein, der Quelle und Ende jeder wahren menschlichen Beziehung ist. Mann und die Frau erleben die Gegenwart und das Handeln Gottes; Gott gibt ihnen die Fähigkeit, eine Gemeinschaft von Personen zu erleben, die Vermittlung des Absoluten und Weg zu Ihm wird. In diesem Sinne ist die Gemeinschaft von Personen eine Berufung, die es demjenigen, der wirklich liebt, erlaubt, heilig zu werden: mit anderen Worten, in der Gemeinschaft mit Gott zu wachsen.

Ich möchte hier darauf hinweisen, dass der Ansatz der Katechesen nicht moralistisch und voluntaristisch ist, sondern dass es sich um einen wahrhaft mystischen Ansatz handelt, insofern als er sich auf das unfassbare Mysterium der Einheit zwischen Gott und dem Menschen konzentriert, in das sich die bräutliche Verbindung Mann Frau einfügt.

Diese bräutliche Verbindung zwischen den Eheleuten ist der Ort, wo Christus gegenwärtig ist. Die Überlegungen von Johannes Paul II. über die Sexualität haben immer eine christologische Perspektive gehabt. Christus ist Quelle und Vorbild für die Beziehungen zwischen den Eheleuten. Das bräutliche Mysterium der Liebe zwischen Christus als Bräutigam und der Kirche als Braut begründet das Mysterium der christlichen Ehe. Aus der Sicht des Glaubens hat die Gemeinschaft der Liebe und des Lebens zwischen den Ehepartnern eine eigene Mission prophetischer Art, nämlich die effektive Einheit zwischen Christus und seiner Kirche auszudrücken und darzustellen. Wir werden darüber nachdenken müssen, auf welche Weise die Kirche tatsächlich eine Gemeinschaft des Lebens und der Liebe ist. Auf der einen Seite wird im Innern der Kirche das ewige Leben weitergegeben, da sie durch die Gabe des Heiligen Geistes fruchtbar geworden ist. Auf der anderen Seite ist die Kirche ihrem Wesen nach eine Gemeinschaft der Liebe insofern nämlich, als es die unendliche Liebe ist, die sie aus der durchbohrten Seite des Erlösers hat entstehen lassen. Es ist interessant festzustellen, dass bei den heiligen Autoren und in der großen Tradition der Väter die Einheit zwischen Gott und der Kirche immer in Begriffen beschrieben worden ist, die sich auf die bräutliche Liebe stützen. Zum Beispiel bezieht sich Paulus im Rahmen einer ehelichen Unterweisung auf das Modell von Christus, der sich um seine Kirche kümmert. Die Kirche nährt sich aus der eschatologischen Erwartung, auf ewig mit ihrem Herrn vereint zu sein. Auf diese Weise erscheint die Einheit von Christus und der Kirche wie die Feier zur ewigen Hochzeit des Lamms. Die Analogie zwischen der Liebe des Herrn zur Kirche und der Liebe des Bräutigams zu seiner Braut ist nach Paulus ein Meilenstein in der christlichen Theologie der Ehe. Trotzdem ist der Beitrag der Theologie des Leibes von Johannes Paul II. auch im Bereich der Sakramentstheorie sehr originell. Er geht von der Bindung aus, die Leib und Sakrament vereint. Wie bekannt, gehört es zu jedem Sakrament, eine leibliche Realität anzunehmen: das Sakrament ist Zeichen für etwas, es ist eine sichtbare Realität, die auf eine andere, versteckte Realität hinweist. Der Papst meditiert über

den Brief an die Epheser. Er stellt fest, dass die unsichtbare Realität, die ausgedrückt werden soll, die Barmherzigkeit Christi ist, seine unendliche Liebe. Welches ist aber nun das sichtbare Zeichen der Liebe Christi, wenn nicht sein gestorbener und auferstandener Leib? Der gestorbene Leib am Kreuz kann ohne Schwierigkeit als Folge der Liebe desjenigen verstanden werden, der sein eigenes Leben für die Rettung der Welt dargeboten hat. Doch zeigt die Tatsache, dass der gleiche Leib auferstanden ist auch, dass er das Sakrament der Liebe des Vaters ist, ist es doch der Vater, dem der Sohn sich zum Opfer dargeboten hat. Die Auferstehung Christi bezeugt, dass sein Gebet zum Vater erhört worden ist.

Das kirchliche Mysterium der Liebe der Eheleute könnte, wie Johannes Paul II. es tut, in Richtung auf die Eucharistie verlängert werden. Der Heilige Paulus erinnert an die Pflicht der Ehemänner, ihre Frauen wie ihren eigenen Leib zu lieben. Auf diese Weise liebt der Bräutigam, der seine Braut liebt, sich selbst, er nährt seinen eigenen Leib und, wie der Apostel sagt, *er kümmert sich um ihn wie Christus sich um die Kirche kümmert, denn wir sind Glieder seines Körpers. Aus diesem Grunde verlässt der Mann Vater und Mutter und vereint sich mit seiner Frau und die beiden werden ein einziges Fleisch. Dies ist ein großes Mysterium; ich sage dies im Hinblick auf Christus und auf die Kirche.*

In metaphorischem Sinn, wird die Kirche als Leib Christi bezeichnet. Dieses weist auf die tiefgehende Beziehung hin, die alle Menschen als Kinder Gottes vereint. Wir haben bereits daran erinnert, dass die sexuelle Vereinigung zwischen Mann und Frau als eine Gabe verstanden werden muss, die jeder der beidem dem andern macht. Dennoch enthält der Satz des Heiligen Paulus, dem zufolge noch *niemand sein eigenes Fleisch gehasst hat, sondern dass er es im Gegenteil nährt und pflegt*, einen unausgesprochenen Bezug auf die Eucharistie. Christus nährt die Kirche mit seinem eigenen Leib. Der Papst sieht hier eine Analogie zwischen der Beziehung Mann Frau und der Beziehung Christus Kirche, die dazu beiträgt, das göttliche Mysterium zu

erklären, das heißt, dass es uns etwas über die gegenseitige Liebe lehrt, die Christus und die Kirche vereint. Wir haben hier noch einmal etwas Neues: traditionell, ist das Bild vom Leib Christi mit dem Haupt Christi zusammen zu sehen, nicht vom bräutlichen Verhältnis her. Gleichzeitig lehrt sie uns aber auch etwas zur grundlegenden Wahrheit der Ehe, deren Berufung darin besteht, die Hingabe Christi zur Kirche und zugleich die Liebe der Kirche zu Christus widerzuspiegeln. Wenn die Finalität des Sakraments darin besteht, dieses göttliche Mysterium auszudrücken, so müssen wir zugeben, dass ihm dies nie vollständig gelingen kann. Das Mysterium reicht immer über das Sakrament hinaus. Aber Johannes Paul II. ergänzt seine Analyse mit der Feststellung, dass tatsächlich das Sakrament über diesen Sinn hinausreicht. Es begnügt sich nicht damit, das Mysterium auf bedeutungsvolle Weise zu verkünden; es ist dazu bestimmt, dieses im Menschen zu vollziehen. Und so wird dank der Taufe die intime Lebens- und Liebesgemeinschaft der Brautleute, die, wie Johannes Paul II. gezeigt hat, vom Schöpfer begründet wurde, erhoben und aufgenommen in der bräutlichen Liebe Christi, der sie mit seiner Erlösungskraft bewahrt.

Es ist sicherlich das Licht der Erlösung, das es dem Papst erlaubt, der Theologie des Leibes seine tiefste Dimension zu geben. Im Mittelpunkt seiner Aufmerksamkeit steht hier das letzte Abendmahl. Im Moment der tiefsten Gemeinschaft mit seinen Jüngern nimmt Jesus die freie Opfergabe vorweg, in der er sich selbst hingeben wird. Er behauptet nicht nur, dass das Brot und der Wein, die er ihnen zu essen und zu trinken gibt, sein Leib und sein Blut sind, sondern er misst ihnen auch das Opfer in seinem Wert bei, indem er dieses Opfer wie im Sakrament gegenwärtig macht. Der verratene Leib und das vergossene Blut haben nun nicht mehr nur symbolischen Wert. Sie werden den Jüngern von Jesus, der unter ihnen ist, als Speise und Trank angeboten und sie vereinigen sich körperlich mit ihm. Körperlich mit Christus vereint sein bedeutet, mit seinem Erlösungsopfer verbunden zu werden. Die Einheit in der Liebe ist Voraussetzung, um den Leib und das Blut

Christi würdig und wirksam zu empfangen. Diese Gabe wird der gesamten Kirche als Braut Christi gemacht. So zeigt der Papst, dass das Wesen der Eucharistie bräutlich ist, denn sie ist die Gabe, die der Bräutigam seiner Braut macht und die die Braut im Glauben empfängt.