

# Inhalt

7 Einleitung

THOMAS FREYER

- 14 »Leiblichkeit« als »der-Eine-für-den-Anderen«?  
*Zu einer Leitperspektive heutiger theologischer Anthropologie*

ANDREA J. MAYER-HAAS

- 33 Leibhaftiges Christsein in solidarischer Liebe  
*Die pragmatische Funktion von σῶμα im 1. Korintherbrief – ein neutestamentliches Beispiel für die Herausforderung durch »den Anderen« (E. Levinas)*

THOMAS FLIETHMANN

- 62 »Anima forma corporis«  
*Zur Anfrage E. Levinas' an die Reichweite theologischer Sprache*

CARSTEN LOTZ

- 83 Der Leib Christi  
*Levinas' Überlegungen zur Leiblichkeit des Menschen als kritischer Einspruch zur bewusstseinszentrierten Christologie der Gegenwart*

OTTMAR FUCHS

- 102 Die Liturgie des Leibes  
*Praktische Theologie im Gespräch mit Emmanuel Levinas*

MARTIN KIRSCHNER

145 **Inkarniertes Zeugnis**

*Thesen zur Wahrheit des Glaubens im Angesicht des Anderen*

175 **Siglen der zitierten Werke von Emmanuel Levinas**

176 **Sachregister**

179 **Namensregister**

183 **Autorin und Autoren**

# Einleitung

»Leib« ist nicht nur ein höchst komplexer Begriff, wie ein Blick in die biblischen Traditionen, die Philosophie- und Theologiegeschichte belegt.<sup>1</sup> Er ist immer zugleich auch – im Blick auf die Realgeschichte – Index für die Strategie, den Menschen in seiner Einzigkeit und Unersetzbarkeit auf dessen Funktionen zurückzustützen und ihn damit dem ökonomischen Wirtschaftsprinzip der »Abfallmaximierung« zu unterwerfen.<sup>2</sup>

In der Schuldogmatik<sup>3</sup> begegnet die Rede vom »Leib« (»mystischer Leib«, »sakramentaler Leib«) innerhalb der Ekklesiologie und der Sakramentenlehre sowie innerhalb der Schöpfungslehre und der »Lehre von den letzten Dingen«. Die Lehrbücher zeitgenössischer Dogmatik<sup>4</sup> kommen – unbeschadet dessen, dass sie der Konstellation »Leib/Leiblichkeit« thematisch ein ungleich größeres Gewicht zumessen als die schuldogmatischen Entwürfe – mit letzteren darin überein, dass der Leib offenbar für Grundfragen theologischer Erkenntnis- bzw. Prinzipienlehre weithin unerheblich zu sein scheint. Ich denke diesbezüglich an die Syntagmen »Leiblichkeit und Sprache«, »Leiblichkeit und Denken«, in denen sich die für die christliche Theologie elementare Zeitproblematik<sup>5</sup> ankündigt. Letzterer wird in der theologischen Erkenntnis-/Prinzipienlehre, wenn ich recht sehe, ebenso wenig wie der Leibproblematik ein ihr angemessener, prominenter Stellenwert eingeräumt.

Der aus dogmatisch-theologischer Beschäftigung mit Emmanuel Levinas erwachsene Gedanke, »Leib« als thematische, vor allem aber methodologische und gnoseologische Herausforderung christlicher Theologie ernst zu

- 1| Vgl. Gillis Gerleman, לֵבָי, in: THAT I, 1984, 376–379. Egon Brandenburger, Leib, in: Neues Bibel-Lexikon II, 1995, 607–609. Robert Jewett, Leib/Leiblichkeit. I. Biblisch, in: RGG 5, 2002, 215–218. Christian Frevel, Körper, in: Angelika Berlejung – Christian Frevel (Hrsg.), Handbuch theologischer Grundbegriffe zum Alten und Neuen Testament, Darmstadt 2006, 280–284. Tilman Borsche – Friedrich Kaulbach, Leib, Körper, in: HWPh 5, 1980, 173–178.178–185. Hans-Peter Müller – Edmund Runggaldier – Raphael Schulte, Leib u. Seele. I. Religionsgeschichtlich. II. Philosophisch-anthropologisch. III. Systematisch-theologisch, in: LThK 6, 1997, 773.773–775.775–776.
- 2| Vgl. den Hinweis auf den Vortrag des Grazer Soziologen M. Prisching »Abfallmaximierung als Wirtschaftsprinzip« im Beitrag von Ottmar Fuchs, S. 141, Anm. 163.
- 3| Vgl. z. B. Ludwig Ott, Grundriss der katholischen Dogmatik, Freiburg i. Br. – Basel – Wien 1970.
- 4| Vgl. z. B. Wolfgang Beinert (Hrsg.), Glaubenszugänge, Bde 1–3, Paderborn – München – Wien – Zürich 1995.
- 5| Vgl. Thomas Freyer, Zeit – Kontinuität und Unterbrechung. Studien zu Karl Barth, Wolfhart Panzenberg und Karl Rahner (BDS 13), Würzburg 1993, 182–315. Ders., Zeit, Zeitlichkeit. IV. Systematisch-theologisch, in: LThK 10, 2001, 1411–1413.

nehmen, versteht sich nicht von selbst. Er scheint auf eine »Verdoppelung« bzw. »Überhöhung« des gegenwärtigen Leib-Diskurses in den theologischen Disziplinen hinauszulaufen. Doch der Schein trügt. Wie das bisherige Gespräch christlicher Theologie mit Levinas zeigt, geht es dabei im Kern weniger um Themata und Inhalte, die innerhalb eines immer schon abgesteckten Terrains vorgegebener, nicht irritierbarer Identität christlichen Selbst- und Einverständnisses präzisiert und ergänzt werden. Vielmehr liegt die fundamentale Herausforderung für den Logos christlicher Theologie in der Konfrontation mit der Aufgabe einer Radikalisierung und Transformation<sup>6</sup> eines Typus von Phänomenologie, wie er von Husserl und Heidegger entwickelt wurde. Mit der Rezeption phänomenologischen Denkens »nach Auschwitz« kündigt sich für die christliche Theologie ein Desiderat gegenwärtiger und künftiger Forschung an, das das wissenschaftliche Profil vor allem dogmatischer Theologie nicht unberührt lässt. Allerdings kommt christliche Theologie, sofern sie sich vom Levinasschen Denken herausgefordert weiß und es als Herausforderung für ihren Diskurs annimmt, nicht daran vorbei, sich mit dessen grundlegenden Vorbehalten gegenüber ihrer eigenen epistemischen »Architektur« und ihren Konstruktionsprinzipien selbstkritisch auseinanderzusetzen.<sup>7</sup> Gegenüber der Tendenz zur »Integration« von Gedanken, Aspekten sowie deren Verknüpfung mit bestimmten Inhalten christlicher Theologie ist theologischerseits dreierlei festzuhalten<sup>8</sup>:

1. Die prinzipielle Aporie der Theo-Logie, von Gott sprechen zu müssen und doch von ihm nicht sprechen zu können.<sup>9</sup>
2. Die Transzendenz des »Sagens«: der Logos der Theologie, ihre Sprache erschöpft sich nicht in der Immanenz des Logisch-Ontologischen. Letztere ist vielmehr durchlässig und transparent auf jenen Gott hin,

6 | Dies gilt zwar keineswegs ausschließlich für E. Levinas, wie sich exemplarisch an den Phänomenologien der Leiblichkeit von M. Merleau-Ponty und M. Henry zeigen lässt. Allerdings gewinnt die oben genannte theologische Herausforderung in Bezug auf Levinas als Denker nicht nur des *Anderen*, sondern – in einem nicht geringeren Maß – der *Subjektivität*, eine eigene Prägnanz. Zum Verhältnis von M. Merleau-Ponty und E. Levinas siehe *Bernhard Waldenfels*, *Verflechtung und Trennung. Wege zwischen Merleau-Ponty und Levinas*, in: *Ders.*, *Deutsch-Französische Gedankengänge*, Frankfurt a. M. 1995, 346–382.

7 | Vgl. *Levinas*, *GuP* 81–123. *Thomas Freyer*, *Thesen zum Logos der Theologie anhand der Philosophie von E. Lévinas*, in: *ZkTh* 114 (1992) 140–152.

8 | Vgl. ebd. 150–152. Siehe auch *Michael Purcell*, *Levinas and Theology*, Cambridge u. a. 2006.

9 | Vgl. *Karl Barth*, *Das Wort Gottes und die Theologie*. *Gesammelte Vorträge* 1, München 1924, 158: »Wir sollen als Theologen von Gott reden. Wir sind aber Menschen und können als solche nicht von Gott reden. Wir sollen Beides, unser Sollen und unser Nicht-Können, wissen und eben damit Gott die Ehre geben.«

der nicht nur als der Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs, sondern auch als der Gott Jesu Christi unserem Erkenntnisvermögen »zuvorkommt« und dessen Reichweite grundsätzlich transzendiert.<sup>10</sup>

3. Die Inversion menschlicher Subjektivität: der Logos christlicher Theologie erfordert nicht nur eine Reduktion auf die transzendente Subjektivität. Diese bedarf vielmehr ihrerseits einer weiteren Reduktion auf die »inkarnierte« Subjektivität, insofern die Wahrheit des Glaubens im eigenen Zeugnis, bis hin zur rückhaltlosen Gabe, als Heilswahrheit für den Menschen der Bewährung ausgesetzt ist.<sup>11</sup>

Gilt auch für Levinas, dass die »Frage nach dem L. [Leib] ... zum Kern der phänomenolog. Philosophie des 20. Jh.s [gehört]«<sup>12</sup>, dann freilich in einem deutlich von der Husserl'schen Phänomenologie der Leiblichkeit abgesetzten Sinn. Während nämlich für Husserl, auch wenn er immer wieder an die Grenzen der Leiblichkeit stieß, wie sie sich exemplarisch in der Figur der Fremderfahrung zeigen<sup>13</sup>, Leiblichkeit unter der Ägide des Bewusstseins als Zentrum der Sinnstiftung steht, wird sie bei Levinas geradezu zu einer basalen, Denken, Vorstellung und Bewusstsein fundierenden »Gegebenheit«, zu einer Vor-Gabe, in die sich die Signatur einer uneinholbaren Passivität eingeschrieben hat<sup>14</sup>.

Der Leib wird »nicht ursprünglich durch die Seele beherrscht, sondern erhält seine Beseelung vom Anderen«<sup>15</sup>. Leiblichkeit wird für Levinas nicht

10 | Vgl. *Josef Wohlmuth*, Trinität – Versuch eines Ansatzes, in: *Magnus Striet* (Hrsg.), *Monotheismus und christlicher Trinitätsglaube* (QD 210), Freiburg i. Br. – Basel – Wien 2004, 33–69, hier: 42: »Wenn ... das Christentum behauptet, in Jesus von Nazareth und in dem von ihm vermittelten Geist seien die beiden Offenbarungsgestalten als göttliche Hände erwiesen, dann ergibt sich daraus für die Gotteslehre, dass der eine Gott sich in diesen Erscheinungen der Menschheit zugewandt hat. Dann haben wir ihn inmitten der Endlichkeit wirklich vernommen und sind in unserer Existenz davon berührt. Unser Erkenntnisvermögen kann jedoch nur im Nachhinein dem Geschehen nachsinnen und muss dabei auf der Ebene des Aussagens im Modus der negativen Theologie verbleiben, ehe die Vollendung des Gottesreiches erreicht ist.«

11 | Vgl. in diesem Band den Beitrag von *Martin Kirschner*.

12 | *Käte Meyer-Drawe*, Leib, in: *Helmut Vetter* (Hrsg.), *Wörterbuch der phänomenologischen Begriffe*, Hamburg 2004, 331–337, hier: 331.

13 | Vgl. *Bernhard Waldenfels*, Erfahrung des Fremden in Husserls Phänomenologie, in: *Ders.*, *Deutsch-Französische Gedankengänge*, 51–68.

14 | *Levinas*, Humanismus und Anarchie, in: *Ders.*, *HAM 78f.* bringt die Passivität der Leiblichkeit in ihrer Unübernehmbarkeit, diesseits von Wissen und Vorstellung, mit dem Gedanken der *creatio ex nihilo* und der Vor-Ursprünglichkeit in Verbindung. Siehe auch *Levinas*, *JS 130–134*.

15 | *Wolfgang Nikolaus Krewani*, Emmanuel Lévinas. Denker des Anderen, Freiburg i. Br. – München 1992, 236.

nur zur Voraussetzung der »Verantwortung«<sup>16</sup> für den Anderen, ja, für das ganze Universum, sondern ist »zugleich deren konkrete Gestalt«<sup>17</sup>.

Levinas' phänomenologische Analysen und Inszenierungen legen eine Modalität von Leiblichkeit frei, die die Doppexistenz des Leibes<sup>18</sup> als in der Welt vorkommender »Gegenstand« und als »fungierende Leiblichkeit« transzendiert, insofern letztere ihrerseits »reduziert« wird auf ein »inkarniertes Subjekt«<sup>19</sup>. Der Leib in seiner Metaphorik<sup>20</sup> wird zum »Ort« des »Für-den-Anderen ..., die Art und Weise, in der die Bedeutung bedeutet, bevor sie sich als *Gesagtes* im System der Synchronie ... zeigt ...«<sup>21</sup>.

Die nachfolgenden Beiträge aus exegetischer, dogmatischer und praktisch-theologischer Sicht lassen die Spuren eines intensiven Ringens und einer beharrlichen Auseinandersetzung der Autoren mit dem Levinas'schen Denken erkennen. Die Konfrontation des eigenen Denkens sowie des Selbstverständnisses des jeweiligen theologischen Faches mit Levinas'schen »Inszenierungen« eines Denkens, das *mehr* denkt, als es zu fassen und zu thematisieren vermag<sup>22</sup>, ist für die Autoren nicht nur immer wieder neu zu einer existentiellen Herausforderung und Zumutung geworden, sondern bedeutet darüber hinaus eine Anfrage an den Logos, die systematischen

10

16 | Siehe *Christoph von Wolzogen*, Ausgesetztheit oder der bleibende Schmerz des Zugangs. Zum Begriff der Verantwortung bei Levinas, in: *Frank Miething – Christoph von Wolzogen*, *Après vous*. Denkbuch für Emmanuel Levinas. 1906–1995, Frankfurt a. M. 2006, 232–259.

17 | *Thomas Wiemer*, Die Passion des Sagens. Zur Deutung der Sprache bei Emmanuel Levinas und ihrer Realisierung im philosophischen Diskurs, Freiburg i. Br. – München 1988, 106.

18 | Siehe *Bernhard Waldenfels*, Das leibliche Selbst. Vorlesungen zur Phänomenologie des Leibes (STW 1472), Frankfurt a. M. 2000, 14–44.

19 | Vgl. *Levinas*, JS. Wenn es zutrifft, dass transzendente Begründungsverfahren die »zeitliche Konnotation des Subjekts nicht zum Thema ... [machen]« (*Josef Wohlmuth*, Zeit und Freiheit, in: *Michael Böhne – Michael Bongardt – Georg Essen – Jürgen Werbick* (Hrsg.), *Freiheit Gottes und der Menschen*. Festschrift für Thomas Pröpfer, Regensburg 2006, 137–160, hier: 140; siehe auch *Carsten Lotz*, Zwischen Glauben und Vernunft. Letztbegründungsstrategien in der Auseinandersetzung mit Emmanuel Levinas und Jacques Derrida, Paderborn u. a. 2008, 177–198), und ich füge hinzu: nicht zur erkenntnistheoretischen Anfrage an ihren eigenen Status, seine Reichweite und seine Grenzen, dann wird eine »Reduktion« der transzendentalen Reduktion auf das »inkarnierte Subjekt« die zeitliche Grundverfassung des Subjekts herausstellen. Dabei handelt es sich um eine Diachronie, die sich dem Bedeutungszusammenhang geschichtlicher Kohärenzen nicht assimiliert, diesen vielmehr transzendiert. Subjektphilosophisch entspricht dem ein passives Bewusstsein als Ausdruck der Priorität des Anderen gegenüber dem Subjekt. Diachronie wird so zur Chiffre für die Uneinholbarkeit des Anderen in das »synthetisierende« Denken und impliziert, betrachtet man das Phänomen des Alterns und des Zeitverlusts, eine Modalität von Leiblichkeit, die durch eine radikale Passivität bestimmt wird. deren Kennzeichen sind: » ... für den Anderen, wider den eigenen Willen, ... in der Pflicht, dem Anderen zu geben – bis hin zum Brot, das ich mir gerade in den Mund stecke ...«. (*Levinas*, JS 133f.)

20 | Vgl. *Hans Hermann Henrix*, Augenblick ethischer Wahrheit. Zur Widerständigkeit der Metapher im Denken Emmanuel Levinas', in: *Ders.*, *Gottes Ja zu Israel*. Ökumenische Studien christlicher Theologie (SKI 23), Berlin 2005, 238–258.

21 | *Levinas*, JS 175.

22 | Vgl. *Levinas*, GuP 94–99.

Implikationen und Konturen christlicher Theologie. Besonders signifikant wird dies an den wiederholten Diskussionen der Autoren, die die Genese der einzelnen Beiträge und ihr Profil nicht unerheblich prägen: Sie nehmen das Gespräch mit Levinas und dessen »Inszenierungen« von Leiblichkeit in jeweils anderen Brechungen und Intensitäten auf, die zum einen, wenn auch nicht ausschließlich, auf unterschiedliche methodologische und erkenntnistheoretische Parameter und ihre Gewichtung innerhalb der jeweiligen theologischen Disziplin zurückgehen. Zum anderen wird für sie – freilich ebenfalls in unterschiedlicher Weise und Nachdrücklichkeit – die einer theologischen Rede vom Leib eingeschriebene »unmögliche Möglichkeit«, »gegen das Denken zu denken« und das Unsagbare zu sagen, zu einer unabweisbaren, jedoch auch neuen und ungewohnten Perspektive, den theologischen Diskurs über den Leib und dessen Verortung im Horizont alles »Gesagten« zu unterbrechen und es auf das »vorausprüngliche Sagen« des Anderen in seiner leiblichen, diachronen Transzendenz hin zu öffnen.

So sehr sich alle Autoren über die Bedeutung der Levinas'schen Anstöße zur Leiblichkeit für einen trans- bzw. interdisziplinären Diskurs einig sind, so nachdrücklich hat sich die Einsicht ergeben, dass ein solches Unterfangen den konzeptionellen Rahmen dieses Bandes bei weitem überschreitet. Allerdings wurde ein erster Schritt in dieser Richtung getan: an Knotenpunkten der Reflexion wird im Fußnotenteil der Versuch einer Verknüpfung der eigenen Überlegungen mit den Beiträgen der anderen beteiligten Autoren gemacht.

*Thomas Freyer* wählt in seinem Beitrag »Leiblichkeit« als »der-Eine-für-den-Anderen« als Flucht- und Orientierungspunkt seiner theologisch-anthropologischen Reflexionen die Levinas'sche Perspektive vom »Humanismus des anderen Menschen«. Im Ausgang heutiger Entwürfe theologischer Anthropologie, für die philosophischerseits das Konzept selbstbewusster Subjektivität eine zentrale Rolle spielt, wird von Levinas her eine Modalität von Leiblichkeit eröffnet, die den Menschen – im Spannungsfeld von Subjektivität und Alterität – als »inkarniertes« Subjekt versteht.

*Andrea Mayer-Haas* zeigt in ihrem Beitrag »Leibhaftiges Christsein in solidarischer Liebe« auf, dass sich angesichts der paulinischen Forderung nach solidarischer Liebe gegenüber der Egozentrik seiner korinthischen Adressaten, bei allen sonstigen nicht unerheblichen Differenzen in der Pragmatik seines  $\sigma\omega\mu\alpha$ -Begriffs und dessen Dimensionen, eine nicht zu übersehende Nähe

zu Levinas abzeichnet. Für Paulus konkretisiere sich, wie für Levinas, die »Liebe ohne Eros« in der Leiblichkeit und transzendiere die Ebene der Reziprozität.

*Thomas Fliethmann* nimmt auf dem Hintergrund der grundsätzlichen Vorbehalte von Levinas gegenüber dem Logos christlicher Theologie, gegenüber der Reichweite theologischer Sprache, das Gespräch mit Thomas von Aquin auf, das seine exemplarische Konkretion in der philosophischen Denkfigur der »anima forma corporis« gewinnt. Negative Theologie und analoge Gottrede werden daraufhin befragt, ob sie nicht der Gefahr erliegen, die Transzendenz Gottes der Immanenz des Denkens zu assimilieren und diesem einzuverleiben. Für den Aquinaten werde die Analogie zu einer *theologischen* Sprachform, die alle Begrifflichkeit und deren Propositionalität transzendiert.

12

*Carsten Lotz* geht in seinen Reflexionen »*Der Leib Christi*« von der Beobachtung aus, dass in zeitgenössischen christologischen Ansätzen und Entwürfen der Frage nach der Leiblichkeit Christi keine zentrale Aufmerksamkeit gezollt wird. Diese gelte vielmehr dem Problem des Selbstbewusstseins Christi und orientiere sich theologie- und dogmengeschichtlich an den erkenntnistheoretischen Vorgaben neu-chalzedonischer Tradition. Im Rückbezug auf den frühen Levinas und dessen Auffassung, dass die Identität des solipsistischen Subjekts als »Freiheit des Anfangs« und Rückkehr zu sich selbst eine immer schon durch dessen Leiblichkeit nicht nur vermittelte, sondern vor allem grundsätzlich in Frage gestellte und auf diese zurückverweisende ist, gewinnt Lotz wichtige christologische sowie anthropologische Impulse und Perspektiven.

*Ottmar Fuchs* unternimmt in seinen Überlegungen »*Die Liturgie des Leibes*« den Versuch, als praktischer Theologe die Levinas'schen Zugänge und Erschließungen von Leiblichkeit als Herausforderung für die eigene (christliche) Tradition in ihrer Valenz für die Gegenwart zu buchstabieren. Dies geschieht, indem er Levinas und christlicherseits Elisabeth von Thüringen miteinander ins Gespräch bringt und deren jeweilige Positionen in ihrem spannungsvollen und bleibenden Gegenüber so zur Geltung bringt, dass beide – entgegen Tendenzen zur Assimilation des Anderen in das eigene Selbstverständnis und die eigene Lebenspraxis – in ihrer Referentialität und vermeintlichen Plausibilität »radikalisiert« werden.

*Martin Kirschner* erschließt in seinem Beitrag unter Bezugnahme auf die Levinas'sche Figur des »inkarnierten« Subjekts und dessen »Zeugnis« vom Unendlichen ein Verständnis von Wahrheit, das den ganzen Menschen in



Anspruch nimmt, sodass von Wahrheit nicht unabhängig vom Zeugen und dessen Zeugnis gesprochen werden kann. Dabei wird gegenüber einem sprachpragmatischen Zeugnisbegriff subjekt- und zeitphilosophisch der Akzent auf die »vor-« pragmatische, leiblich-passive Dimension des Zeugnisses gelegt.

Mein Dank für die Erstellung des Manuskripts gilt meiner Sekretärin Frau Bernadette Frey-Dupont, meinem Assistenten Herrn Dr. Martin Kirschner, den wissenschaftlichen Hilfskräften Frau Gabi Ellmer und Herrn Andreas Fuchs sowie den studentischen Hilfskräften Herrn Johannes Reich und Herrn Michael Gsöls.

Thomas Freyer

13