

5.3. Der Leib als Medium der Gottesbeziehung

Aber sind die Engel nicht weit über uns erhaben, da sie doch unmittelbar am Thron Gottes im Glanz seiner Herrlichkeit stehen? Wir können ja nur Gottes Spur zeichenhaft an seinem Werk, der Schöpfung, ablesen und seine Gegenwart undeutlich erahnen in der religiösen Erfahrung, zu der sich unsere Welterfahrung und unser Mit-dem-anderen-Sein in herausgehobenen Momenten verdichtet. In unserem begrenzten irdischen Leib sehen wir auch in den intensivsten spirituellen Momenten vom Göttlichen nur „rätselhafte Umrisse“ wie in einem Spiegel (1 Kor 13,12).

Kant hat die sich damit ergebende Frage, warum wir Gott nicht unmittelbar in aller Klarheit erkennen können, tiefsinnig beantwortet. Würden uns nämlich wie den Engeln „*Gott und Ewigkeit*, mit ihrer *furchtbaren Majestät* [...] unablässig *vor Augen liegen*“, so gäbe es kein Ringen um die richtige moralische Entscheidung, aus dem heraus sich erst die moralisch gereifte Persönlichkeit bilden kann. Gottes Weisung wäre ja unzweifelhaft deutlich und zwingend. „Ein moralischer Wert der Handlung aber, worauf doch allein der Wert der Person und selbst der der Welt in den Augen der höchsten Weisheit ankommt, würde gar nicht existieren. Das Verhalten der Menschen, so lange ihre Natur, wie sie jetzt ist, bliebe, würde also in einen bloßen Mechanismus verwandelt werden, wo wie im Marionettenspiel alles gut *gestikulieren*, aber in den Figuren doch *kein Leben* anzutreffen sein würde.“¹⁶⁷ Das Dunkel, mit dem sich Gott umhüllt, schafft somit die Voraussetzung für unsere Freiheit und moralische Höherentwicklung, auf die hin wir angelegt sind.

Kant trifft sich hier mit der irenäischen Theodizee, für die der Freiheitsraum der Welt, einschließlich ihrer Gefahren und der Möglichkeit des Scheiterns, erst die Entfaltung und Höherentwicklung des

Menschen ermöglicht, wozu auch ein gewisser, ihn auf sich selbst stellender Abstand zu Gott gehört. In diesem Sinne sind für Hick sogar Religionen eine Art kognitiver „Filter“,¹⁶⁸ indem sie die „furchtbare Majestät Gottes“ in lebbare Formen fassen, die das Göttliche einerseits vermitteln, aber andererseits unseren Freiheitsraum schützen. Fundamentalistische Strömungen versagen vor dieser Aufgabe, denn sie unterwerfen den Menschen einem zwanghaften und beängstigenden Gottesbild, das den Menschen tatsächlich in eine fremdgesteuerte Marionette verwandelt.

Und auch unsere Leiblichkeit mit ihrer Begrenzung der Sinneskräfte ist wie ein schützender „Filter“ vor der überwältigenden göttlichen Herrlichkeit. Sie ist aber, wie gegenüber dem mitmenschlichen Du, auch eine Brücke, sie ist Medium unserer Gottesbeziehung, und zwar in der Zuwendung zu ihm und im empfangenden Erfahren zugleich.

In der Zuwendung zu Gott wird der Leib Medium für das, was wir an Gott im Gebet, in der meditativen Versenkung, im Gesang und eigentlich allen kultischen Handlungen an Gott herantragen wollen. Da sind zunächst die Gebetsgebärden, mit denen wir uns als ganzer Mensch leiblich Gott zuwenden. „Als Abendopfer gelte vor dir, wenn ich meine Hände erhebe“, sagt der Psalmist (Ps 141,2). Die Gebärden verleblichen dabei, was wir zum Ausdruck bringen wollen. Manche Gebetsgebärden und religiöse Handlungen sind nahe an den natürlichen Ausdrucksgebärden des Seelischen, die sich aus einem inneren Impuls heraus wie von selbst einstellen, und übertragen diese in den religiösen Bereich. Dazu gehören beispielsweise das Verbeugen, Knien, Niederwerfen und Bedecken des Gesichts mit den Händen als Demutsgebärde vor der Hoheit des Heiligen. Die drei Weisen aus dem Morgenland etwa warfen sich im Stall zu Bethlehem huldigend vor dem neugeborenen Jesus auf den Boden (Mt 2,11). Sehr alt

und ein ursprünglicher Ausdruck von Trauer, Reue und Umkehr ist das Schlagen gegen die eigene Brust. So drückt der Zöllner im Evangelium nach Lukas seine Demut aus: „Der Zöllner aber blieb [im Tempel] ganz hinten stehen und wagte nicht einmal, seine Augen zum Himmel zu erheben, sondern schlug sich an die Brust und betete: ‚Gott, sei mir Sünder gnädig!‘“ (Lk 18,13) Und alle, die unter dem Kreuz standen und Zeuge des Todes von Jesus wurden, „schlugen sich an die Brust und gingen betroffen weg“ (Lk 23,47).

Andere religiöse Handlungen und Gesten sind symbolische Zeichen, die eine teils komplexe religiöse Aussage versinnbildlichen sollen. Dazu gehören beispielsweise die segnende Gebärde und das Bekreuzigen. Aber auch hier kann der geistliche Sinn in konkret leibgeistiges Erfahren übergehen, wenn man sich etwa beim Bekreuzigen das Kreuz geradezu auf den Leib schreibt. Die Stigmatisierung ist die wohl äußerste Form, sich das Kreuz auf den Leib „zu schreiben“. Ohne darin ein durch Gott gewirktes Wunder zu sehen, lassen sich die dabei entstehenden Wundmale aus psychophysischen Zusammenhängen erklären, denn die alle menschliche Fassungskraft übersteigende mystische Erfahrung greift in der Regel auch auf den Leib über. Die ekstatische Erstarrung und der häufig von Mystikern berichtete Wonneschmerz, wie von einer tief innerlichen Wunde, belegen das. Intensiv meditierte Vorstellungsbilder von einem „gekreuzigten Körper“ und der unbedingte Wille, das Leiden Christi auch zu empfinden, lenken dann die in der mystischen Erfahrung gewonnene mentale Kraft in Richtung entsprechender somatischer Auswirkungen. Dabei können auf die Art der Ausprägung von Wundmalen subjektiv-zeitgenössische Erfahrungen des Mystikers einwirken, wie auch bei den Visionen. So ist ganz schlüssig verständlich, warum das bei Anna Katharina Emmerick aufgetretene Brustkreuz die Form eines Gabelkreuzes hatte, wie

das von ihr besonders verehrte frühgotische Kreuz der Coesfelder St.-Lamberti-Kirche.¹⁶⁹

Das Bereitmachen und das Hinwenden im Gebet drücken sich in vielfältigen Gebärden aus. In frühchristlicher Zeit war die sogenannte Orantenhaltung üblich, die sich auf Darstellungen in den Katakomben findet. Dabei steht der Beter aufrecht mit angewinkelt erhobenen Armen und nach oben geöffneten Händen. Das Falten der Hände oder das Aneinanderlegen der Hände mit den Fingerspitzen nach oben sind vergleichsweise reduzierte Gesten. Die nun oft wieder beim Vaterunser praktizierte Gebetshaltung mit ausgestreckten Unterarmen und wie Schalen nach oben geöffneten Händen nähert sich der alten Orantenhaltung wieder ein Stück weit an.

Viele Kulturen kennen auch den religiösen Tanz, der wie bei der muslimischen Richtung des Sufismus in mystische Verzückung übergehen kann. Ebenso verbreitet ist das gemessene, die Würde der heiligen Handlung betonende Schreiten bei Prozessionen und religiösen Umzügen. Und Pilgern ist gewissermaßen ein Beten mit dem gesamten Leib, denn man ist dabei in Bewegung auf ein spirituelles Ziel hin. Das Sehnen danach verwandelt sich in einen leiblichen Vollzug und erfährt seine Erfüllung beim Erreichen des Pilgerortes und meist in konkret körperlicher Berührung der jeweiligen Reliquie bzw. des Schreins, des heiligen Gegenstandes oder Ortes. In der Orthodoxie etwa wird die Ikone geküßt und berührt. Die islamische Wallfahrt nach Mekka, der Haddsch, hat als Höhepunkt die siebenmalige Umrundung des Kultgebäudes der Kaaba mit dem Küssen oder Berühren des an seiner Außenseite angebrachten heiligen schwarzen Steins, dessen Verehrung nach islamischer Überlieferung bis auf Abraham zurückgeht.

Auch das Singen gehört zu den wichtigen kultischen Handlungen. „Quis cantat bis orat“ – „Wer singt, betet doppelt“ –, soll Kirchenvater



Augustinus gesagt haben, denn alles im Menschen kommt dabei zum Schwingen, wir werden selbst zum Klangkörper und nicht nur der Kopf betet, das Herz öffnet sich.

Die bei heiligen Handlungen angesprochenen Sinne wären nicht vollständig, würde nicht auch der Duft eine wichtige Rolle spielen. So werden von alters her Räucherharze, insbesondere Weihrauch, eingesetzt zum segnenden Beräuchern. Mit dem Weihrauch steigen nach Psalm 141,2 und Offenbarung 8,2 f. die Gebete zum Himmel auf und zugleich werden wir von diesem Wohlgeruch, der Heiliges symbolisiert, innerlich erfüllt, denn, wie Georg Simmel so treffend beschreibt: „Indem wir etwas riechen, ziehen wir diesen Eindruck oder dieses ausstrahlende Objekt so tief in uns ein, in unser Zentrum, assimilieren es sozusagen durch den vitalen Prozeß des Atmens so eng mit uns, wie es durch keinen anderen Sinn einem Objekt gegenüber möglich ist – es sei denn, daß wir es essen.“¹⁷⁰



Damit ist zugleich auch indirekt die heilige Speise der Eucharistie angesprochen, die den Menschen zuinnerst verwandelt. Dies führt uns von den eher *auf Gott hin* gewendeten Gebärden und Handlungen, bei denen der Leib Medium des Gebets und der Verehrung ist, zu der empfangenden Haltung, bei der unser Körper Resonanzraum wird für das, was wir *von Gott her* erfahren. Mit den leiblichen Übungsformen der Versenkung, der Kontemplation etwa, soll der Leib ganz durchscheinend werden für Gott, für das, was uns ansprechen will. So betete François Fénelon, der große französische Theologe und Meister der Mystik: „Weihe [, Herr,] selbst meinen Leib durch die Eingießung Deines Geistes und durch die Berührung mit Deinem heiligen Fleisch, auf daß mein Fleisch genau wie mein Herz sich zitternd vor Erwartung auf den lebendigen Gott ausrichte.“¹⁷¹



Religiöse Erfahrungen können überwältigen und erschüttern. Dabei kann angesichts des Heiligen im Lachen und Weinen etwas über



uns hereinbrechen, was unseren Leib vollständig erfaßt, weil die überströmenden Gefühle im leiblichen Ausdruck mit Macht hervorbrechen, womit eine „starke Ergriffenheit und Spannung zur Entladung drängt“.¹⁷² Der Kirchenvater Augustinus hat dies in der Hochstimmung nach seiner Taufe erfahren, berichtet er in seinen *Bekenntnissen*: „Wie weinte ich bei deinen Hymnen und Gesängen, heftig bewegt vom Wohlklang der Lieder deiner Kirche! Die Stimmen drangen in mein Ohr und die Wahrheit floß in mein Herz.“¹⁷³ Der leiblich erfahrene Wohlklang und die geistig ergriffene Wahrheit wurden für ihn eins. So muß es auch dem französischen Dichter und Diplomaten Paul Claudel ergangen sein, der Weihnachten 1886 aus reiner Neugier der Vesper in Notre-Dame de Paris beiwohnte, sich dann aber zutiefst bewegt durch das von einem Chor gesungene Magnificat „in seinem gesamten Sein erhoben“ fühlte. Und unmittelbar „im Herz berührt“ wurde ihm zur Gewißheit: „Es ist wahr! Gott existiert, er ist da!“¹⁷⁴

Manche intensiven religiösen Erfahrungen setzen sich sogar unmittelbar in Leibliches um, sie erzwingen den leiblichen Ausdruck. Den englischen Dichter und Essayisten T. S. Eliot etwa, der innerlich bereits auf dem Weg zur Konversion war, zwang es bei einem Besuch des Petersdomes vor der Pieta von Michelangelo spontan auf die Knie – zur Überraschung seiner davon peinlich berührten, rein agnostischen und auf bloßen Kunstgenuß eingestimmten Begleiter.¹⁷⁵

Der Leib will also in die Gebärde und die Gebärde wiederum will etwas mit uns machen. In einer Gefühlsaufwallung drängt es mich, jemanden in den Arm zu nehmen, umgekehrt kann das In-den-Arm-Nehmen erst eine emotionale Spannung abbauen, innere Sperren lösen. Wird der leibliche Ausdruck unterdrückt, schwächt sich auch das Gefühl ab, weil ihm der Resonanzraum fehlt, wie Scheler verdeutlicht: „Die Freude, deren Ausdruck – oder die Liebe, deren Ausdruck



gehemmt wird, bleibt auch für die innere Wahrnehmung nicht etwa einfach dieselbe, sondern verflüchtigt sich.“¹⁷⁶

Ganz so ist es auch bei der kultischen Handlung. Mein religiöses Gefühl kann mich zum leiblichen Ausdruck drängen, sodaß ich auf die Knie fallen muß, und umgekehrt kann der Kniefall in mir eine Andacht wachsen lassen, in der das religiöse Gefühl erst seinen Raum findet. Man überlege, was das für einen leibfreien, verkopften Gottesdienst bedeutet, der aus dem reinen Bedenken und Nachsprechen des geoffenbarten Wortes besteht. Er ist eine dem Menschen nicht gemäße Vereinseitigung, die den leiblichen Impuls abschneidet und damit eben auch das religiöse Gefühl abschwächt bzw. gar nicht aufkommen läßt. Daher spielen weltweit bei den kultischen Handlungen der Völker, mit denen sich ihre Religionen dem Heiligen nähern, leibliche Zeichen immer eine wichtige Rolle.

Die katholische und die orthodoxe Liturgie etwa beziehen alle Sinne mit ein. Die gesprochenen Gebete, der Gesang, die zeichenhaften Handlungen des Priesters und die ihnen antwortenden Gebetsgebärden der Gemeinde mit Kreuzzeichen, Knien und Stehen, eingehüllt in den Duft des Weihrauchs, bilden ein kunstvolles Ganzes. Im Zentrum steht die sakramentale Handlung der Eucharistie als leiblich-geistige Speise. „Kostet und seht, wie gütig der Herr ist“, singt der Priester mit den Worten des Psalmisten (Ps 34,9). So heißt es auch dezidiert im Katechismus der katholischen Kirche: „Da der Mensch ein zugleich leibliches und geistiges Wesen ist, äußert und gewahrt er die geistigen Wirklichkeiten durch materielle Zeichen und Symbole. Als gesellschaftliches Wesen benötigt der Mensch Zeichen und Sinnbilder, um durch die Sprache, durch Gesten und Handlungen mit anderen verbunden zu sein. Das gleiche gilt für die Beziehung zu Gott.“¹⁷⁷

Auch das islamische Gebet ist von einer Choreographie der Gebärden begleitet, die das gesprochene Gebet verinnerlichen. Dazu



gehört das ehrfürchtige Stehen, beide Hände in Höhe des Halses erhoben und nach vorne gerichtet wie eine Gebärde des Hörens oder mit den Händen auf der Brust, dabei die rechte Hand auf den linken Unterarm gelegt, quasi nach innen auf das Herz als symbolisches Seelenzentrum weisend. Es folgen sodann Verbeugung, Niederwerfen, sitzende Haltung auf Knien und Fersen. Den Abschluß bildet ein Friedensgruß, wobei man den Kopf erst nach rechts dann nach links wendet und jeweils zum Nebenmann „Salam“ sagt.

Im Judentum begleitet man das Gebet mit einem rhythmischen Schaukeln des Oberkörpers, dem „Schockeln“, wie es im Jiddischen heißt. Eine Deutung des Schockelns, die ganz mit dem hier bereits Gesagten zusammenstimmt, geht auf Rabbi Mosche Isserles (1525 – 1572) zurück. Er „schreibt in seinem Kommentar zum Schulchan Aruch (Orach Chajim 48,1), daß man alle Körperteile in den Dienst Gottes stellen soll. Er folgt damit einer Interpretation, die das Schockeln auf König David zurückführt – oder zumindest auf einen Ausspruch Davids aus den Psalmen. Dort heißt es: ‚All meine Knochen sollen sagen: HaSchem, wer ist dir gleich?‘ (Tehillim 35,10)“.¹⁷⁸ In der Luther-Übersetzung der Bibel etwa lautet dieser Psalm recht treffend: „Alle meine Gebeine müssen sagen: Herr, wer ist deinesgleichen?“

Im Zen-Buddhismus praktiziert man eine strenge, in jahrelanger Übung zu erlernende Sitz- und Gehmeditation, wobei dies kein Beten im eigentlichen Sinne ist, da man sich mit dieser Form der Versenkung nicht an einen personalen Gott richtet, sondern einen Erleuchtungszustand erreichen will. Allerdings werden Techniken der Zen-Meditation, christlich gewendet, inzwischen auch als Übungsformen zur Gebetsvertiefung übernommen.

Und selbst bei der unmittelbarsten Gottesbegegnung, in der mystischen Verzückung, bleibt der Leib das Medium, er ist auch hier schützender Filter und Brücke zugleich. Beim direkten Blick in den

Sonnenglanz der Herrlichkeit Gottes würden wir vergehen, wie beispielsweise der große Mystiker Heinrich Seuse weiß, nach dessen Bericht sich Gott unserem inneren Blick auch in der außergewöhnlichsten mystischen Erfahrung nur in menschengemäßer Weise gibt, also der begrenzten Fassungskraft unserer leibseelischen Existenz angepaßt, sich dabei verhüllend wie „in ein Tuch“. Ähnliches berichten auch andere bedeutende Mystiker, etwa Hildegard von Bingen und Jan van Ruysbroek, die wie Seuse Gottes Anwesenheit mit dem blendenden Licht der Sonne vergleichen.

Diese menschengemäße Weise der mystischen Gotteserfahrung wird durch die vermittelnde Funktion einer geistigen Sinnlichkeit ermöglicht, die analog zu den leiblichen Sinnen gebildet wird. Der frühchristliche Theologe Origenes hat sie in seiner Lehre von den fünf „geistlichen Sinnen“ oder auch „Sinnen der Seele“ oder „Sinnen des Herzens“ beschrieben.¹⁷⁹ Sie wird von den Zeugnissen der Mystiker bestätigt, die von den „Augen und Ohren des inneren Menschen“ (Hildegard von Bingen), von den „Augen der Seele“ (Mechthild von Magdeburg) oder vom „Schmecken“ Gottes (Psalmist) sprechen.

So sind auch die Mitteilungen, die uns die Mystiker von ihrer Erfahrung machen, in Bilder einer solchen geistigen Sinnlichkeit gefaßt. Sie beschreiben das kaum Mitteilbare als „Licht“ und „Glanz“, berichten von Worten „nicht wie die aus Menschenmund“ (Hildegard von Bingen), von einer „unbegreiflichen Süßigkeit“ (Mechthild von Magdeburg), „einem lieblichen, himmlischen Duft“ (Seuse), einer Berührung, die wie ein „Streicheln“ oder eine „Umarmung“ ist (Augustinus).

Letztlich übersteigen solche Erfahrungen alles Sagbare und sie sind etwas, das den ganzen Menschen im tiefsten Inneren durchflutet, durchströmt, durchstrahlt, durchglüht, mit Wonne erfüllt und auf eine unsagbare Weise sanft umhüllt. „Du kleidest dich mit meiner Seele, und du bist auch ihr innerstes Kleid“, heißt es bei Mechthild

von Magdeburg. Bernhard von Clairvaux nimmt als Vergleich für seine mystische Erfahrung ein Wort des Paulus: „In ihm leben wir, bewegen wir uns und sind wir“ (Apg 17,28). Diese zärtlich einhüllende Berührung ist Zeichen der unmittelbaren Nähe Gottes, sie ist wie ein „Kuß“, ein „Gruß“ eine „geistliche Hochzeit“. Es ist die Erfahrung der Einigung ohne Aufhebung des Abstandes von Geschöpf und Schöpfer und ohne Auflösung des Ich, das von Gott in seinem Selbststand gewollt und geliebt ist.¹⁸⁰

Wir erfahren Gott also nicht unmittelbar, wie die Engel, sondern im und durch den Leib, vermittelt durch unsere leibseelische Ganzheit. Daher konnte, wie bereits eingangs zitiert, die große Mystikerin und Begine Mechthild von Magdeburg angesichts ihrer intensiven, in den Leib ausgreifenden spirituellen Erfahrung sagen: „Wie hoch [Jesus] auch über mir ist – seine Gottheit wird für mich niemals so unerreichbar sein, daß ich nicht ununterbrochen alle meine Glieder als ganz von ihr erfüllt erleben dürfte; so kann ich [in meiner Liebe] niemals mehr abkühlen. Was kümmert’s mich dann, was die Engel erleben.“¹⁸¹