



Jesus als Opfer sexuellen Missbrauchs?

Anmerkungen zu Gender-Aspekten von
Leiden und Sterben Jesu im patriarchalen
Kultur-Code des Christentums

Joachim Kügler, Bamberg 2020

Im Zusammenhang mit der kirchlichen Krise um Kindesmissbrauch und der Debatte um die Bewegung #metoo wurde gelegentlich die These vertreten, auch Jesus sei als Missbrauchsoffer zu verstehen.¹ Damit sollte Jesus vor allem als Identifikations- und Trostgestalt für heutige Opfer erschlossen werden. Trotz dieser guten pastoralen Absicht hat die These viel Aufregung erzeugt, besonders unter konservativen Christgläubigen, die die Vorstellung, dass Jesus, der Gottessohn, König und Erlöser sexueller Gewalt zum Opfer gefallen sein könnte, als skandalös oder gar blasphemisch empfanden. Die Aufregung rührt zum Teil wohl daher, dass in konservativ-christlichen Kreisen (nicht nur) der USA (man denke an die Allianz zwischen Evangelikalen und der Trump-Bewegung) die gedankliche Verbindung von Männlichkeit, Macht und Göttlichkeit so ungebrochen funktioniert, dass ein missbrauchter (und damit entsprechend dem patriarchalen Kultur-Code verweiblichter) Mann unmöglich der göttliche Erlöser sein kann. Auch abseits dieser

* Bildquelle des Ausschnitts:
http://commons.wikimedia.org/wiki/File:The_Incredulity_of_Saint_Thomas_by_Caravaggio.jpg.

** Bildquelle des Ausschnitts:
<https://digiboard5.htwk-leipzig.de/ausstellung/unterhaltung/kunstaussstellung/max-klinger/>

¹ Zur Diskussion um Missbrauch und Jesus-Glaube vgl. z.B. Michael Trainor, *The Body of Jesus and Sexual Abuse. How the Gospel Passion Narratives inform a Pastoral Response*. Eugene 2014; David Tombs, *Kreuzigung und sexuelle Gewalt (When Did We See You Naked?, 2019)*, www.academia.edu/41608868; Internet-Quellen: <https://theconversation.com/metoo-jesus-is-christ-really-a-good-model-for-victims-of-abuse-91812>; <https://theconversation.com/himtoo-why-jesus-should-be-recognised-as-a-victim-of-sexual-violence-93677>; <https://theconversation.com/how-recognising-jesus-as-a-victim-of-sexual-abuse-might-help-shift-catholic-culture-112754>; <https://www.feinschwarz.net/wurde-jesus-sexuell-missbraucht/#more-18922> und <https://www.patheos.com/blogs/voxnova/2010/04/02/was-jesus-rape-david-tombs-on-sexual-violence-and-the-crucifixion/>

theologischen Überhöhung von Maskulinität fungiert die geistige Verbindung von Penetriert-werden/ Opfer-sein und Verweiblichung/ Abwertung immer noch sehr effizient, weswegen sich auch bis heute männliche Missbrauchsoffer noch häufiger als weibliche Opfer entschließen, ihr Leiden zu verschweigen.

Historisch gesehen gibt es für einen Missbrauch Jesu als Kind wirklich kein Indiz. Die allgemein hohe Gefährdung von Kindern in Zeiten von Not, Krieg und Besatzung ist selbstverständlich nicht zu leugnen, aber sie erlaubt redlicherweise keine Aussage über den Einzelfall. Etwas anders sieht es mit dem erwachsenen Jesus aus. Dabei geht es zunächst darum, dass unter dem Besatzungsregime für eine rebellische Provinz alle Gefangenen dem körperlichen Zugriff soldatischer Willkür ausgeliefert war. Ob Jesus in diesem Zusammenhang auch sexualisierter Gewalt ausgesetzt war, wissen wir nicht. Die Evangelien erwähnen brutalste Misshandlung und Erniedrigung, aber keine Vergewaltigung, was wiederum nicht viel darüber aussagt, ob sie nicht doch stattgefunden hat. Schließlich ist die Passionstradition kein Gerichtsprotokoll. Intellektuelle Redlichkeit erlaubt nur zu sagen, dass einerseits die Macht der Soldaten und Aufseher über die Gefangenen in Zeiten des römischen Imperialismus kaum begrenzt und generell jede Form sexueller Gewalt möglich war, denn nur für die kleine Gruppe seiner Vollbürger respektierte der römische Staat individuelle Rechte. Andererseits gibt es in den erhaltenen Quellen keinen Hinweis darauf, dass die allgemeine Möglichkeit sexueller Gewalt im Falle Jesu Wirklichkeit wurde. Historisch gesehen bleibt es bei einem klaren *Ignoramus!* Historisch sehr präzise nachweisen lässt sich hingegen sexualisierte Gewalt gegen Jesus auf einer ganz anderen Ebene.

Kreuzigung als Entmännlichung

Es geht dabei um die Todesart Jesu, die im antiken Kontext als Entmännlichung seines öffentlichen Körpers² zu verstehen ist und damit eine Form der Gewalt darstellt, die auf die Sexualität ihres Opfers gerichtet ist.

² Ich unterscheide verschiedene Körper eines Menschen. *Persönlichen* Körper nenne ich den Körper, in dem wir leben. Der persönliche Körper ist aber mehr als nur biologisches Material. Er ist zugleich ein geistiges Konzept, weil er ja von uns wahrgenommen und gedeutet wird. Da Menschen gesellige Wesen sind, ist unsere Wahrnehmung des persönlichen Körpers von kulturellen und religiösen Traditionen bestimmt und nicht einfach nur unser „eigenes Ding“. Gleichzeitig wird unser Körper von anderen wahrgenommen und gedeutet, womit dann ein anderer Körper beginnt, der *öffentliche* Körper. Dieser ist weitgehend definiert durch die Rolle, die wir in der Gesellschaft spielen (wollen und/oder müssen). Man kann auch vom sozialen, religiösen, politischen, kulturellen oder gesellschaftlichen Körper sprechen, um deutlich machen, um welchen Aspekt von „Öffentlichkeit“ es jeweils geht. Unser Austausch mit anderen geschieht ja in verschiedenen Welten, in der Zweisamkeit, der Familie, dem Freundeskreis, im Berufsleben, der Kirche, den Medien oder in der Weltöffentlichkeit. Die Unterscheidung von zwei Körpern ist übrigens nicht neu. Schon bei Paulus haben wir die Vorstellung, dass die Glaubenden in einen Christus-Körper eingefügt werden, und auch die politisch-königliche Theologie Englands konnte einen natürlich-sterblichen Körper des Königs von seinem übernatürlich-unsterblichen Körper unterscheiden (vgl. Ernst Kantorowicz, *The King's Two Bodies. A Study in Mediaeval Political Theology*, Princeton NJ 1957; deutsch: *Die zwei Körper des Königs. Eine Studie zur politischen Theologie des Mittelalters*, München

Der Tod am Kreuz ist das Hässlichste, was die Antike kennt, die radikale Auflösung männlicher Schönheit und Ehre in Machtlosigkeit, Ehrverlust und Qualen.

„und das bloße Wort Kreuz sei fern nicht nur vom Körper der römischen Bürger, sondern auch von (deren) Vorstellung, Augen, Ohren.

... et nomen ipsum crucis absit non modo a corpore civium Romanorum sed etiam a cogitatione, oculis, auribus.

Denn von all diesen Dingen ist nicht nur das Ereignis und das Erleiden, sondern auch die Möglichkeit, die Erwartung, ja die bloße Erwähnung unwürdig des römischen Bürgers und freien Mannes.

Harum enim omnium rerum non solum eventus atque perpressio sed etiam condicio, exspectatio, mentio ipsa denique indigna cive Romano atque homine libero est.³

So fasst Cicero in einer seiner Gerichtsreden die römische Einschätzung der Kreuzigung zusammen: eines freien Mannes unwürdig, so erniedrigend, dass man nicht einmal daran denken soll.

Ein gekreuzigter Messias, das ist ein ebenso törichter wie anstößiger Gedanke (vgl. 1 Kor 1,23), denn hier wird das Männlichste und Schönste, nämlich der göttliche Herrscher, mit dem Unmännlichsten und Hässlichsten verbunden, was antike Menschen kannten, nämlich mit dem Kreuz.

1990). Mir geht es freilich nicht nur um den König. Ich gehe ich davon aus, dass jeder Mensch mehrere Körper hat. Auch unterscheide ich nicht nach sterblich/unsterblich oder natürlich/übernatürlich, sondern nach privat/öffentlich. Ich konzentriere mich sehr auf das Geschlecht der beiden Körper und auch auf die Frage, wie die beiden Körper zusammenhängen. Wenn Pierre Bourdieu (Die männliche Herrschaft, 5. Aufl., Frankfurt a.M. 2020, 45) feststellt, dass die männliche Herrschaft auf einer Verleiblichung der gesellschaftlichen Herrschaftsverhältnisse beruht, dann ist damit eine Grundoption hegemonialer Männlichkeit formuliert, nämlich die Naturalisierung. Damit ist gemeint, dass eine Entsprechung zwischen physischem Körper, Geschlechtsrolle und Begehren als naturgegeben behauptet und durch entsprechende Arbeit des kulturellen Kollektivs hergestellt wird. Benedikt Wolf spricht unter Berufung auf Judith Butler von einer „Matrix der Heterosexualität, in der *sex*, *gender* und *desire* in behauptet kausaler Folge angeordnet werden zu zwei hierarchisierten und aufeinander bezogenen Positionen, die ihre Konsistenz laufend durch performative Akte hervorbringen: die Position des männlichen Körpers mit männlicher Geschlechtsidentität, der Frauen begehrt, und die des weiblichen Körpers mit weiblicher Geschlechtsidentität, der Männer begehrt“ (Benedikt Wolf, Penetration – Liebe – Männlichkeit. Zum Verhältnis von Gewalt und Liebe in literarischen Figurationen penetrierter Männlichkeit, <https://www.academia.edu/5060415>, S. 3). Deshalb, so scheint mir, ist auch die Vergewaltigung in diesem Kultur-Code so verlockend. Sie bietet gefährdeter Männlichkeit die ebenso einfache wie wirksame Möglichkeit durch gewaltsame Penetration (z.B. einer mächtigen Frau) die „natürliche“ Ordnung wiederherzustellen, den öffentlichen und den persönlichen Körper einander anzupassen. Deshalb ist eine Kultur hegemonialer Männlichkeit in der Regel eben auch eine *rape culture* (vgl. Johanna Stiebert, Rape Myths, the Bible, and #MeToo (Rape Culture, Religion and the Bible), London/New York 2020). Die gewaltsame Penetration eines Mannes erscheint in diesem Code zwar als widernatürlich, vermag aber die Hierarchie zwischen Männern wirkungsvoll durchzusetzen. Der an seinem persönlichen Körper penetrierte Mann wird in seinem öffentlichen Körper verweiblicht. Damit ist er seinem Vergewaltiger „naturgemäß“ untergeordnet. Der Zweck gleichgeschlechtlicher Vergewaltigung in Gefängnissen und im Krieg versteht sich damit von selbst.

³ M. Tullius Cicero, Pro C. Rabirio Perduellionis Reo ad Quirites Oratio, 16 (zitiert nach www.thelatinlibrary.com/cicero/rabirio.shtml#16).

Macht man sich zudem klar, dass der mit der Messias-Tradition verbundene Titel eines „Gottessohns“ im politisch-religiösen Sprachgebrauch der Antike üblicherweise benutzt wird, um die absolute, göttlich legitimierte Machtposition des römischen Kaisers (und vorher der hellenistischen Gottkönige) zu benennen, dann wird deutlich, dass die Kreuzigung des Messias-Königs als höchst paradox erscheinen muss, da sie der gängigen Vorstellung von Männlichkeit zutiefst widerspricht.



Abb.⁴



Abb.⁵

Der männliche Körper wird als vollkommen betrachtet. Er ist aktiv, nach außen gerichtet, warm, stark und kontrolliert. Die Stärke und aktive Ausrichtung nach außen

⁴ Römische Marmorkopie des „Doryphoros“ (Speerträger) des Polyklet. Seine Bronzestatuen galten als normative Verwirklichungen männlicher Schönheit und wurden deshalb oft in Marmor nachgearbeitet. Die Originale sind verloren. Hier eine Kopie aus Pompeji, die heute im Museo Archeologico Nazionale von Neapel steht (Inv. 6011). Bildquelle: Foto von „tetraktys“, Lizenz (Cc-by-2.5). https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Doryphoros_MAN_Napoli_Inv6011-2.jpg.

⁵ Augustus von Prima Porta, Marmorstatue (1. Jh.), Vatikanische Museen (Inv. 2290); Bildquelle: Foto des Museums (<http://www.museivaticani.va/content/museivaticani/de/collezioni/musei/braccio-nuovo/Augusto-di-Prima-Porta.html>).

bestimmt den Mann zur Herrschaft: persönlicher Körper und öffentlicher Körper entsprechen sich. Der Mann herrscht und Herrschaft ist männlich. Aristoteles bringt diese Überzeugung auf den Punkt. Für ihn und die antike Leitkultur

*„ist das Verhältnis des Männlichen zum Weiblichen von Natur aus so,
dass das eine besser, das andere geringer ist,
und das eine regiert und das andere regiert wird“.*

Das Bild eines Gekreuzigten, das die Hörerinnen und Hörer der urchristlichen Verkündigung noch aus eigener Anschauung kennen konnten, widerspricht jedem männlichen Herrschaftsanspruch und damit auch der üblichen Vorstellung männlicher Macht-Schönheit, wie sie sich in der öffentlichen Darstellung von Göttern und göttlichen Herrschern realisierte. Wer nackt und misshandelt ans Kreuz gehängt wurde, um dort in aller Öffentlichkeit langsam zu verrecken, der wurde nicht nur getötet, sondern seiner Manneswürde beraubt und komplett vernichtet. Die Kreuzigung ist zwar kein sexueller Missbrauch am persönlichen Körper im Sinne analer oder oraler Penetration, aber ganz gewiss eine gewaltsame Unterwerfung mit sexuellen Konnotationen und deshalb Vergewaltigung des öffentlichen Körpers. Zudem würden wir auch heute erzwungene Nacktheit als sexualisierte Gewalt betrachten und im antiken Kontext käme noch hinzu, dass auch das Durchbohren des Körpers mit Nägeln⁶ und Lanze, wie es das Johannesevangelium (19,34; 20,25.27) erzählt, als sexuelle Gewalt verstanden wird. Es besteht also guter Grund, im Hinblick auf den Kreuzestod nicht nur traditionell-theologisch vom Opfer Jesu, sondern von Jesus als Opfer zu sprechen. In seinem Leiden und Sterben hat Jesus (nicht nur) nach antikem Kultur-Code die Erfahrung sexualisierter Gewalt und entmännlichender Erniedrigung gemacht. Das hat einschneidende Konsequenzen für die urchristliche Verkündigung Jesu als Christus. Wer nämlich behauptet, der gekreuzigte Jesus sei der Messias, der behauptet: Der Vertreter der Herrlichkeit Gottes stirbt am Ort tiefster Verachtung. Dieses Bild repräsentiert für Paulus und seine Zeitgenossen den schärfsten Gegensatz überhaupt, den Gegensatz zwischen Gott und Schande, zwischen der glänzenden Majestät Gottes und dem unheilvollen Fluch des Kreuzes, zwischen „männlicher Ehre“ und „schändlicher Verweiblichung“. Der menschliche Vertreter Gottes wird von den Mächten dieser Welt öffentlich seiner Männlichkeit beraubt.

Wer an den gekreuzigten Jesus als Messias glaubt, muss mit diesem extremen Widerspruch zurechtkommen. Üblicherweise gibt es zwei Wege, den Widerspruch aufzulösen: Entweder ist Gott kein männlich-ehrentoller Herrscher oder Jesus ist nicht der Stellvertreter Gottes, also nicht der Messias. Beide Möglichkeiten sind für die ersten Christus-Gläubigen ausgeschlossen und so gehen sie einen dritten Weg. Gegen die üblichen Denkmuster antiker Religion halten sie fest an Gottes Herrlichkeit *und*

⁶ Interessanterweise bezeichnet Macho-Sprache bis heute den männlichen Sexualakt vulgär als „nageln“ (englisch: *to nail somebody*).

erkennen Jesus als Messias an. Paulus und andere behaupten, dass gerade in der Schande des Kreuzes die Herrlichkeit Gottes offenbar wird.

Die Tradition des leidenden Erlösers

Wie kommt es zu dieser ungeheuerlichen Umwertung? Hier ist zunächst darauf hinzuweisen, dass Jesus in seiner Erlöser-Rolle mithilfe einer bestimmten Tradition des Alten Testaments interpretiert wurde. In der Hebräischen Bibel gibt es ja schon einen Erlöser, der ausdrücklich als hässlich und machtlos dargestellt wird, den Gottesknecht. Von ihm heißt es im Jesajabuch zum Beispiel:

*„Er hatte keine (schöne) Gestalt und keine Pracht, dass wir ihn angesehen hätten, und sein Aussehen war nicht so, dass er uns gefallen hätte.“
(Jes 53,2)*

Er trägt die Krankheiten, Schmerzen, Vergehen und Übertretungen der anderen und gibt sein Leben für sie hin.

*Er hat die Sünde vieler getragen, und für die Übeltäter trat er ein.
(Jes 53,12)*

Dem, der stellvertretend für die vielen stirbt, geht genau das ab, was König David (1 Sam 16,8) auszeichnete, die schöne Gestalt. Der Gottesknecht ist nicht männlich, schön und machtvoll, sondern eben machtlos, hässlich und damit in patriarchaler Codierung unmännlich. Und das gilt dann auch für Jesus, wenn er in der christlichen Deutung mit dem Gottesknecht identifiziert wird:

Mk 10,45: ... der Menschensohn kam nicht, bedient zu werden, sondern zu dienen und hinzugeben sein Leben als Lösegeld für viele.

Mk 14,24: Das ist mein Bundesblut, das vergossen wird für viele ...

Mit diesem Hinweis auf den Gottesknecht ist die Frage nach dem Grund der Umwertung aber noch nicht beantwortet, sondern nur auf Jesus und den Gottesknecht ausgeweitet. Warum sollen der Gottesknecht und Jesus Repräsentanten des guten, schönen und mächtigen Gottes sein, obwohl sie weder schön noch machtvoll sind? Um hier die rechte Antwort zu finden, muss man sich klar machen, dass alle Aussagen über die männliche Schönheit des Königs voraussetzen (oder ersehnen), dass die Welt irgendwie „in Ordnung“ ist. Wenn die Welt nach Gottes Willen eingerichtet ist, dann zeigt sich Gottes Güte in der Schönheit/ Güte der Schöpfung und in der Schönheit/ Güte des Herrschers, der die göttliche Gerechtigkeit auf Erden verwirklicht. Wenn diese Ordnung aber gestört ist, dann kann die harmonische Entsprechung zwischen Gott, Schöpfung und König nicht mehr funktionieren.

Die apokalyptische Theologie entsteht aus dieser leidvollen Erfahrung. Gottes Gerechtigkeit fehlt dieser Welt, gegenwärtige Macht und Herrlichkeit ist nicht Ausdruck

von Gottes Herrschaft, ihre Schönheit ist falsch. Wenn menschliche Macht und Gottesmacht sich feindlich gegenüberstehen, dann kann auch die Idee eines entmännlichten, ohnmächtigen Erlösers aufkommen. Wenn irdische Schönheit und Ehre verlogen sind, dann muss Gottes Wahrheit im Hässlichen aufscheinen, im Sterben des Gottesknechts für die vielen, im Tod Jesu am Kreuz. Freilich hat auch in diesen Fällen die hässliche Machtlosigkeit nicht das letzte Wort. Über den Gottesknecht wird gesagt, er werde „Nachkommen sehen und lange leben“ (Jes 53,10) und bei Jesus kommt nach dem Kreuzestod die Auferweckung.

Der Weg Jesu als Geschlechtswechsel

Die österliche Erkenntnis der Einsetzung zum messianischen Gottessohn wurde als göttliche Bestätigung der Sendung Jesu verstanden. Bei der ältesten Form des Osterglaubens ging es vermutlich noch nicht um eine Rückkehr ins irdische Leben (wie dann später im Lukasevangelium), sondern um die Aussage,

*„dass Christus gestorben ist für unsere Sünden gemäß den Schriften,
und dass er begraben wurde,
und dass er am dritten Tage auferweckt worden ist gemäß den Schriften
und dass er Kefas erschien und dann den Zwölfen.“ (1 Kor 15,3-5)*

Jesus ist nicht mehr im Schattenreich der Unterwelt vom lebendigen Gott getrennt. Vielmehr ist er von Gott „aus den Toten“ erweckt und als Sohn zu einer himmlischen Existenz beim Vater erhöht worden. So wie die Bestattung den Tod beweist, so zeigt sich die Auferweckung in den Christus-Erscheinungen vom Himmel herab. Diese Visionen sind Einsicht in Gottes Wahrheit, vermitteln die Erkenntnis, dass Jesus als Messias und Gottessohn beim Vater ist.

Der Auferweckungsglaube eröffnet damit die Möglichkeit, dass der Fluch des Kreuzes sich plötzlich in sein Gegenteil verkehrt: Das Kreuz als Ort der Schande und der Erniedrigung wird nun zum Ort der Begegnung mit der Herrlichkeit Gottes, zur Quelle des Heils. Da Erniedrigung und Schande in der Antike weiblich sind, zeigt sich also die höchste und herrlichste Männlichkeit in etwas Weiblichem. Dann kann aber Weiblichkeit eigentlich nicht mehr länger ehrlos und schändlich sein. Was das für erlöste Frauen und ihre Rolle in den Gemeinden konkret bedeutet, ist eine Frage, um die das Frühchristentum ringt.

In patriarchaler Geschlechter-Codierung stellt der Weg Jesu zugleich eine Reise durch die Geschlechter dar. Das gilt schon für den irdischen Jesus: Als Unterschichtjude aus einem entlegenen Dorf, als Angehöriger eines unterworfenen und weitgehend rechtlosen Volkes ist die Männlichkeit seines politischen Körpers ohnehin nicht sehr ausgeprägt und durch die Kreuzigung wird sie vollends zerstört. Das heißt, dass der Mann Jesus in eine immer tiefere Verweiblichung hineingerissen wird.

Der Osterglaube verkündet dann aber die Erhöhung Jesu „zum Sohn Gottes in Herrlichkeit seit der Auferstehung“ (vgl. Röm 1,4) und damit – im Gegenzug zur Verweiblichung am Kreuz – die endgültige Vermännlichung seines öffentlichen Körpers durch Gott.

Diese Reise durch die Geschlechter wird noch spannender, wenn man glaubt, dass der Christus schon vor der Geburt Jesu bei Gott war, in Jesus Mensch wird, und in der Auferstehung wieder zum Vater zurückkehrt. Diesen Glauben kennt das Christentum nicht erst seit dem Johannesprolog („Im Anfang war der Logos ...“, Joh 1,1), sondern schon sehr viel früher. Im zweiten Kapitel seines Philipperbriefs (2,6-11) zitiert Paulus einen Hymnus, der diese ringförmige Bewegung, die zugleich eine Reise durch verschiedene Körper und Machtzustände ist, beschreibt.

Religiöser Hymnus	Macht-Aspekt	Geschlechts-Wandel
<i>In Gottgestalt seiend hielt er das Gottgleich-sein nicht für Privatbesitz,</i>	Gottgleichheit	männlich – herrlich
<i>sondern er entblößte sich, indem er Sklavengestalt annahm, menschengleich wurde und vom Eindruck her wie ein Mensch wirkte. Er erniedrigte sich, indem er gehorsam wurde bis zum Tod – ja Kreuzestod!</i>	Machtverzicht Unterordnung Erniedrigung Dienen – Gehorchen Machtlosigkeit	zunehmende Entmännlichung bis zur totalen Verweiblichung
<i>Darum hat Gott ihn erhöht und ihm gewährt den Namen über jeden Namen, damit in dem Namen Jesu gebeugt werde jedes Knie der Himmlischen, der Irdischen und der Unterweltlichen, und jede Zunge bekenne: Herr Jesus Christus in Herrlichkeit des Vater-Gottes!</i>	Hoheit Gottesmacht Herrlichkeit wird universal anerkannt. Der gesamte Kosmos unterwirft sich; erkennt Jesus als herrlichen Sohn Gottes an.	unüberbietbar männlich – herrlich

In der antiken Geschlechterlogik ist die stufenweise abnehmende Männlichkeit eine zunehmende Verweiblichung des öffentlichen Körpers. Das Kreuz markiert den Totalverlust der Männlichkeit und damit die komplette Verweiblichung. Umgekehrt ist die Erhöhung durch Gott und zu Gott die Vollendung von Macht, Ehre und Männlichkeit. Der neue Status wird nicht einfach als Reparatur dargestellt, sondern als darüberhinausgehende glänzende Vollendung und Überbietung geschildert. Indem der gesamte Kosmos die männliche Herrlichkeit Jesu anerkennt, wird klargemacht, dass es

wirklich um den öffentlichen Körper geht. Eine größere Öffentlichkeit als die genannte (himmlisch, irdisch und unterweltlich) ist undenkbar.

Natürlich ist auch der persönliche Körper Jesu an dieser Reise beteiligt, immerhin wird Jesus physisch geboren, erniedrigt und getötet, aber die religiös bedeutsame Größe ist eben der öffentliche Körper, der als göttlich-männlicher Körper seine Reise beginnt und als noch männlicherer göttlicher Körper endet.

Die Staatskirche braucht wieder einen „richtigen Mann“



Abb.⁷



Abb.⁸

⁷ David, Marmorstatue (1501-1504) von Michelangelo Buonarroti, Galleria dell'Accademia (Florenz). Die Monumentalfigur mit über 5 m Höhe zeigt den jungen David vor dem Sieg über Goliath. Foto: „Jörg Bittner Unna“ (https://commons.wikimedia.org/wiki/File:%27David%27_by_Michelangelo_JBU0001.JPG#file), CC-BY-3.0.

⁸ Der auferstandene Christus mit dem Kreuz, Marmorstatue (1514-1516) von Michelangelo Buonarroti (verworfenen Erstfassung, später von zweiter Hand vollendet), Kloster San Vincenzo (Bassano Romano), Michelangelo stellt Christus als Sieger zwar in athletischer Kraft dar und ignoriert die Wundmale, aber die Erinnerung an Leiden und Tod vergisst er doch auch nicht ganz, sondern zitiert die Marterwerkzeuge Kreuz, Strick und Essigschwamm (?). Bildquelle: <http://syndrome-de-stendhal.blogspot.de/2012/05/die-bloe-des-erlosers.html>.

Wenn nach dem Kreuz die Auferstehung kommt, dann ist prinzipiell die Möglichkeit eröffnet, dass der Erlöser auch in der Verehrung durch die Glaubenden vor allem als männlicher Herrscher gesehen werden kann. Und als die Christenheit später überzeugt war, Macht und Herrschaft verchristlicht zu haben, wurde diese Möglichkeit auch realisiert. Nachdem man himmlische Macht und irdische Macht im christianisierten *Imperium Romanum* wieder in Gleichklang sah, konnte die christliche Kunst auch zur männlichen Schönheit des Messias zurückkehren, wobei oft das Leiden ausgeblendet wird. Während in der berühmten Thomas-Erzählung des Johannesevangeliums der Auferstandene an seinem verklärten Leib noch die Wundmale als bleibende Zeichen des Leidens (Joh 20,24-29, vgl. auch vorher Joh 20,20) trägt, so fehlt in vielen Christus-Ikonen dieser Hinweis auf Kreuz und Leid. Das Christentum integriert seinen obersten Herrscher nach und nach wieder in das patriarchale Konzept von männlicher Herrschaft. Und in der Renaissance-Kunst, die sich wohl am weitesten vom Konzept des hässlichen Erlösers entfernt, darf dann auch Christus wieder so schön sein wie David (Abb. 7), und so nackt (Abb. 8) wie die griechisch-römischen Götter, an deren Statuen man Maß nimmt. Seine göttliche Nacktheit aber konnte sich die kirchliche Moral dann doch nur ganz kurz zumuten. Bald schon wurde alles wieder züchtig verhüllt.⁹

Jesus als Mutter

Es wäre aber grundfalsch, behaupten zu wollen, das Christentum als Religion und Kultur habe die Passion Christi generell ignoriert oder hoheitlich vergoldet. Zwar wird in Teilen der Kunstgeschichte das Leiden von der Auferstehung her so verklärt, dass es meist nur noch als siegreiches Handeln („typisch männlich“) erscheint und nicht mehr als schmerzhaftes, erniedrigendes Erleiden („typisch weiblich“), aber trotzdem gibt es gerade im Mittelalter zahlreiche Werke, die Tod und Leiden Jesu in geradezu brutaler Weise vergegenwärtigen (siehe z. B. Abb. 11).

Und zumindest in bestimmten Bereichen der mittelalterlichen bis frühneuzeitlichen Frömmigkeit fungiert die Passion Christi weiterhin als genderpolitischer Störfaktor.¹⁰

⁹ Dabei drängt sich ein wenig die Frage auf, was es denn mit Nacktheit, Schönheit und christlicher Moral eigentlich so auf sich hat. Warum kann etwas Heiliges heute nicht mehr nackt sein? Und auf welche Weise ist die Macht Gottes heute schön? Zudem stellen sich heikle Fragen nach der Rolle von Frauen und nach der Bedeutung von Weiblichkeit in Bezug auf Gott als Vater und Jesus als Sohn. Worin besteht die göttliche Männlichkeit? Und inwiefern müssen Frauen männlich werden, damit sie mit Gott zu tun haben?

¹⁰ Zu weiblichen Zügen Christi in antiker Christlichkeit habe ich mich an anderer Stelle ausführlicher geäußert, allerdings ohne auf den Gender-Aspekt der Passion als sexualisierte Gewalt zu achten. Vgl. Joachim Kügler, Why should Adults want to be Sucklings again? Some remarks on the Cultural Semantics of Breast-feeding in Christian & Pre-Christian Tradition, in: L. Togarasei/ J. Kügler (eds.) *The Bible and Children in Africa* (BiAS 17), Bamberg: UBP 2014, 103-125: 107-109. Online: www.academia.edu/9138648.



Abb. ¹¹

Zwar bleibt das ohne Auswirkungen auf die klerikale männliche Ordnung der staatskonformen Kirche, was bei der patriarchalen Ausrichtung der Parallel-Ordnung von Kirche und Staat nicht überraschen dürfte, aber trotzdem ist klar zu belegen, dass die Christus-Gestalt für lange Zeit Gender-Aspekte behält, die die binäre Geschlechterordnung transzendieren.

So verweist etwa Caroline Walker Bynum (*Fragmentation and Redemption*, New York 1992) auf “artistic depictions that suggest another sex for Christ’s body – depictions that suggest Christ’s flesh was sometimes seen as female, as lactating and giving birth” (82).¹²

Zu den erwähnten Darstellungen zählen jene, die die Geburt der Kirche aus der Seitenwunde Christi am Kreuz zeigen (vgl. Abb. 13).

¹¹ Eine mittelalterliche Pietà (um 1430) aus dem Dom in Freiberg (Sachsen) zeigt schonungslos die Hässlichkeit des Gekreuzigten und bezeugt so, dass auch im machtkonformen Christentum dieser Aspekt des Christusbildes lebendig blieb. Bildquelle: Tilman 2007 - Eigenes Werk, CC BY-SA 3.0, <https://commons.wikimedia.org/w/index.php?curid=35051433>.

¹² Bynum (1992) hat ihren Thesen zum mütterlichen Jesus keinen Gefallen damit getan, dass sie sie als Gegenargument zu Leo Steinbergs Beobachtungen über den Phallus Christi als Zeichen der Auferstehung (*The Sexuality of Christ in Renaissance Art and in Modern Oblivion*, 1983) einführt. Beide Traditionsstränge gibt es, aber keiner von beiden stellt *die* mittelalterliche Theologie und Frömmigkeit dar, zumal Steinberg über „Renaissance Art“ spricht. Vgl. Mihai Grigore, Vom Phallos, Zwergen und Auferstehung. Anmerkungen am Rande einer Auseinandersetzung um die Männlichkeit Christi, in: „Und sie erkannten, dass sie nackt waren.“ Nacktheit im Mittelalter (Bamberger interdisziplinäre Mittelalterstudien 1), hg. v. Stefan Bießenecker, Bamberg 2008, 437–460.



Abb.¹³

Was sonst nur eine Frau kann, kann der Gekreuzigte: gebären. Und es ist im patriarchalen Kultur-Code selbstredend kein Zufall, dass diese weibliche Aktivität mit dem Kreuz als Ort der Verweiblichung verbunden bleibt. Das Weibliche verliert hier allerdings mindestens teilweise seinen Aspekt der Minderwertigkeit: Mit der Geburt der Kirche aus seiner Seitenwunde zeigt der Gekreuzigte, dass er als göttliche Person über den Geschlechtergrenzen der Menschen steht.¹⁴

Das gilt auch für die nährenden Macht des mütterlichen Stillens. Die entsprechenden Darstellungen interpretieren die Seitenwunde als Brust und das hervortretende Blut als Muttermilch. So wird Jesus in mancher Hinsicht an Maria angenähert, von der es zahlreiche Darstellungen als stillende Mutter („*Maria lactans*“) gibt.

Im Hintergrund der nährenden Funktion des Blutes Jesu steht selbstredend die Eucharistie, in der Christus die empfangende Seele nährt. Das wird besonders dann deutlich, wenn das Blut Christi in einen Kelch fließt (vgl. Abb. 15).

¹³ Bildquelle: Figure 3.6. bei Bynum 1992, 99.

¹⁴ Schade nur, dass die weibliche Kirche, die aus einem „Transgender-Christus“ geboren wird, dann ihre Ämter nur mit Männern besetzt. Der emanzipatorische Aspekt der Christus-Mutter-Frömmigkeit kann hier nicht im Detail diskutiert werden, aber ich möchte doch darauf hinweisen, dass diese Frömmigkeit nicht aus dem Gesamtrahmen von Misogynie und Leibfeindlichkeit ausbrechen kann. Der menschliche Körper Jesu kann mittelalterlich auch deshalb als weiblich interpretiert werden, weil das irdische Fleisch sich zum göttlichen Geist verhält wie Weibliches zum Männlichen (vgl. Bynum 1992, 98-100.177-179.205-210). Hier vermählen sich dualistische johanneische Tradition (vgl. Joh 6,63) und platonistische Misogynie zu einer *coniunctio infausta*, die allerdings schon seit patristischer Zeit bekannt ist. Da sich in Jesus Christus Gott und Mensch verbinden, wobei das Männliche für die Gottheit steht und das Weibliche für die Menschheit, kann die Menschwerdung des Logos als Hochzeit versinnbildlicht werden: Ein Mann (Gott/Geist) heiratet eine Frau (Mensch/Fleisch).



Abb.¹⁵

Die Annäherungen an den Bildtypus der *Maria lactans* sind möglich, weil im Mittelalter wie schon in der Antike die Milch als Variation des Blutes gesehen wird.

So kann dann Christus als nährende Mutter auch in der Position der königlich thronenden *Maria lactans* (vgl. Abb. 16) gezeigt werden: Die Seitenwunde ist seine Brust, und sein Blut ist die Milch, die die frommen Seelen nährt, und dazu reicht der mütterlich-nährende Christus in der Hostie auch sein Fleisch (vgl. Abb. 17).



Abb.¹⁶



Abb.¹⁷

¹⁵ Bildquelle: Figure 3.11. bei Bynum 1992, 111.

¹⁶ Pere Lembrí, *Lactatio Bernardi* (um 1410), Prado Museum, Madrid.

Bildquelle: https://de.wikipedia.org/wiki/Maria_lactans#/media/Datei:Pere_lembrí-prado.jpg.

¹⁷ Bildquelle: Figure 3.10. bei Bynum 1992, 110.

Katharina von Siena darf sogar direkt von der Seitenwunde Christi trinken (siehe Abb. 17), nachdem sie vorher Eiter von der Brust einer Kranken getrunken hat.



Abb. ¹⁸



Abb. ¹⁹

Auch bei der betreffenden Darstellung zeigt der Vergleich mit einer späteren, kolonial-spanischen Darstellung der *Lactatio Bernardi* (vgl. Abb. 18) sehr deutlich, wie sehr Jesus in die mütterliche Rolle der *Maria lactans* gerückt wird.

Ergänzend zu den künstlerischen Darstellungen belegen auch viele Texte, dass „theologians saw the wound in Christ’s side as a breast and emphasized his bleeding/lactating flesh as a symbol of the ‘humanation’ of God. Theologians /.../ did discuss Jesus as mother” (Bynum 1992, 82). Unter den angeführten Quellen sind Anselm von Canterbury, Bernhard von Clairvaux, Katharina von Siena, Juliana von Norwich und andere (vgl. Bynum 1992, 93-102.205). Auch Arnold Angenendt (*Geschichte der Religiosität im Mittelalter*, Darmstadt 1997) verweist auf diesen besonderen Aspekt des mittelalterlichen Christusbildes (1997, 141-143).

Angenendt nennt Anselm von Canterbury den ersten mittelalterlichen Autor, der Jesus als Mutter anspricht:

„Du, Jesus, guter Meister, bist nicht auch Du Mutter? Oder ist nicht Mutter, wer wie die Henne ihre Küchlein unter ihre Flügel sammelt? /.../ Nur in Geburtswehen hast Du den Tod erlitten, nur durch Sterben hast Du geboren. Du hast den Tod verkostet im Verlangen, Kinder ins Leben zu

¹⁸ Bildquelle: Figure 6.8. bei Bynum 1992, 211.

¹⁹ „Lactatio Bernardi“, Ölgemälde um 1680, Cuzco, Peru.

Bildquelle: <https://peytonwright.com/modern/artwork/virgen-de-la-leche/>

zeugen, sterbend hast Du sie gezeugt. /.../ Darum bist Du Meister und Gott, noch mehr Mutter“ (zitiert nach Angenendt 1997, 142).

Der gewaltige Kreuzzugsprediger Bernhard von Clairvaux hat im spirituellen Bereich auch seine sanfte, von der Sehnsucht nach mütterlicher Barmherzigkeit und Milde geprägte Seite. Vorzugsweise richtet sich seine Sehnsucht nach Mütterlichkeit auf Maria – seine Vision der Gottesmutter, die nach der Aufforderung „*Monstra te esse matrem!*“²⁰ auch ihn mit ihrer Milch stillt, war extrem folgenreich für die spätere Frömmigkeit und Kunst (siehe hier Abb. 15 und 18). Aber Bernhard spricht auch von den mütterlichen Brüsten Jesu:

„Zwei Brüste hat der Bräutigam, die beiden Beweise für seine angeborene Milde /.../ [E]ine zweifache Süßigkeit entquillt der Brust des Herrn Jesus: Langmut im Warten und Bereitwilligkeit im Verzeihen“ (zitiert nach Angenendt 1997, 142 f.).²¹

Und bei Juliana von Norwich ist der Transgender-Christus im Vergleich mit menschlichen Müttern sogar die bessere Mutter. Die Seherin schreibt:

„Die Mutter kann ihrem Kind ihre Milch geben; aber unsere herrliche Mutter Jesus kann uns mit ihrem eigenen Wesen nähren und tut solches gar freundlich und zart im heiligen Sakrament“ (zitiert nach Angenendt 1997, 143).

Legt man an diese Text- und Bildquellen das Analyse-Raster der Unterscheidung von öffentlichem und persönlichem Körper an, so ist zu beachten, dass der persönliche Körper in der Darstellung öffentlicher Kunst bzw. öffentlicher Texte, eigentlich immer ein öffentlicher Körper ist, weil er ein dargestellter, ein gezeigter/ beschriebener, ein gedeuteter Körper ist. Wenn man diese grundsätzliche Gegebenheit beachtet, kann man trotzdem noch versuchen, zwei Körper zu unterscheiden: einerseits den (dargestellten) persönlichen Körper Jesu, der männlich bleibt und nicht feminisiert wird, und andererseits den öffentlichen Körper als semantische Kategorie, bei der es um Liebe,

²⁰ Es handelt sich bei dieser Anrufung um die erste Zeile der vierten Strophe des beliebten Hymnus „*Ave maris stella*“. Dieser lateinische Text wird seit dem 8./ 9. Jahrhundert überliefert und kommt liturgisch häufig zum Einsatz. Der Verfasser ist nicht bekannt.

²¹ Das Ganze steht bei Bernhard im Kontext einer Ermahnung an kirchliche Würdenträger. Sie sollen in ihrer Amtsführung Jesus nachahmen durch mütterliche Milde und Barmherzigkeit gegenüber Untergebenen. Diese Verwendung des Topos mag ein wenig dafür sensibel machen, dass die Betonung von Mütterlichkeit eines männlichen Gottes und Erlösers nicht unbedingt zu einer Gleichberechtigung von realen Frauen führen muss. Wo der männliche Gott, Erlöser oder Kirchenfürst das Weibliche in seinen öffentlichen Körper integriert, können reale Frauen sogar ganz überflüssig werden. Das würde auch erklären, warum in der zum Teil extrem gewagten, eigenständigen Mystik von Frauen im Mittelalter die Forderung nach einer Teilhabe an kirchlicher Pastormacht so gut wie keine Rolle spielt, und selbst Darstellungen von Maria im Messgewand eben nicht auf die Forderung nach dem Frauenpriestertum hindeuten müssen. Das Phänomen, dass männliche Gottheiten weibliche Aspekte bzw. Funktionen annehmen, findet sich schon im Alten Ägypten, und selbst der Macho-Gott Zeus kann notfalls – nachdem er jeweils die Mutter seines Kindes umgebracht hat – Mutterfunktion übernehmen und aus Stirn (Athene) oder Schenkel (Dionysos) gebären. Trotzdem können solche Integrationsprozesse eine emanzipatorische Wirkung für reale Frauen entfalten, weil sie prinzipiell als Aufwertungsprozesse aufgefasst und ausgewertet werden können: Wenn Gott, Christus und die heiligen Männer an ihrem öffentlichen Körper weibliche Aspekte haben bzw. ausbilden müssen, dann kann das Weibliche an sich nicht mehr als ganz minderwertig angesehen werden.

Erlösung, Erbarmen, nährenden Mütterlichkeit u. ä. geht. Dieser öffentliche Körper ist offensichtlich (auch) weiblich, weil er weibliche Aspekte von Gott und Mensch verkörpern muss, etwa Gottes Erbarmen und nährenden Mütterlichkeit oder die Menschwerdung Gottes, die als Selbsterniedrigung verstanden wird. Interessant ist, dass diese Verweiblichung des öffentlichen Körpers Christi so stabil mit dem Leiden und Sterben am Kreuz verbunden ist. Offensichtlich ist die Schande des Kreuzes als Entmännlichung so tief eingraviert in das patriarchale Symbolsystem des Christentums, dass man auch und gerade in einer exklusiv männlich dominierten Kirche (und kirchlich geprägten Gesellschaft) nicht darauf verzichten kann, sie immer wieder zu bearbeiten. Ob diese Tradition heute hilfreich ist für den Umgang von Missbrauchsoptionen mit ihrem Trauma ist schwer abzuschätzen. Einerseits ist es sicher richtig, dass Jesus als unschuldiges Opfer ein spirituelles Identifikationsangebot mit unschuldigen Opfern heute darstellt (vgl. Rocio Figueroa/ David Tombs, *Seeing His Innocence, I See My Innocence: Responses from Abused Nuns to Jesus as a Victim of Sexual Abuse*, 2020, www.academia.edu/42147523), andererseits muss aber auch die Ambivalenz beachtet werden, die daraus resultiert, dass die christliche Tradition immer auch die erlösende Funktion des Leidens Christi betont hat. Wenn dann – wie in der mittelalterlichen Frömmigkeit sehr häufig – das Leiden als erstrebenswerter Heilsweg idealisiert wird, kann daraus für Missbrauchsoptionen eine neue schwere Traumatisierung erwachsen. Wenn ihnen empfohlen werden sollte, ihre Missbrauchserfahrung als heilsames Leiden zu sehen stünde pastoralem Zynismus hier Tür und Tor offen, und man wird sehr wachsam sein müssen, hier nicht eine pseudo-spirituelle Entschuldigungsmechanik in Gang zu setzen, die die Opfer noch mehr zerstört.

Handle: <https://fis.uni-bamberg.de/handle/uniba/48225>

DOI: <https://doi.org/10.20378/irb-48225>