Corpus delicti: Körper - Religion - Sexualität

Regina Ammicht-Quinn, Frankfurt/Tübingen

Der Körper als Corpus delicti: Auf welche doppeldeutigen, ambivalenten Spuren führt er uns, wenn wir ihm folgen in die Landschaft der zeitgenössischen Kultur einerseits, in die Landschaft der Theologie andererseits?

Das corpus delicti ist ja nicht nur der bei einer Straftat verletzte Körper oder das Instrument, mit dem er verletzt wurde, sondern er umfasst juristisch-kriminologisch alle äußerlich wahrnehmbaren Merkmale dessen, was geschehen ist; es ist das Sichtbare, anhand dessen wir Schlüsse ziehen auf das Geschehene, auf das nicht mehr Sichtbare, vielleicht auf das Unsichtbare. Deutlich wird hier in einem ersten Schritt in diese Landschaften hinein, dass Körper die Grundbausteine jeder Ideologie sind. Dabei geht es nicht um eine Kriminalgeschichte des Christentums, die zu schreiben vielleicht nötig, aber theologisch nicht unbedingt weiterführend ist. Es geht vielmehr um das Nachdenken über und die Analyse dessen, was für uns sichtbar und mehr noch spürbar ist – mit dem Ziel der Rückschlüsse auf Strukturen, die zu dieser Art der Sichtbarkeit und zu dieser Art des Spürens geführt haben, immer verbunden mit dem Versuch einer ethischen Beurteilung der damit verbundenen Moral.

1. Von der Scham im Leibe zu sein

„Plotin, der Philosoph unserer Tage, glich einem Manne, der sich schämt, im Leibe zu sein.“¹ So beginnt Porphyrios, seinerseits Philosoph, am Ende des 3. Jahrhunderts die Biographie seines verehrten Lehrers.

Plotin, so berichtet Porphyrios, habe nie von seiner Herkunft oder seinen Eltern erzählt; er verriet nie jemandem seinen Geburtstag, den Tag des Eingangs der Seele in den Leib, damit niemand auf die Idee kommen könne, diesen bedauerlichen Tag auch noch zu feiern. Seinen Leib und dessen Bedürfnisse versuchte er so weit wie möglich einfach zu ignorieren. Das führte dazu, dass am Ende seines Lebens seine Schüler ihn verließen, weil sein missachteter, verachteter Leib eiternd und stinkend alle abstieß. Nehmen wir Plotins Körper als unseren ersten corpus delicti: Was lässt er für Rückschlüsse zu?

Wofür Plotin in der Philosophiegeschichte steht, ist eine Renaissance und bis zu einem gewissen Sinn auch Vereinfachung der Platonischen Philosophie:

1 Zit. nach Weischedel, Wilhelm, Die philosophische Hintertreppe, München ⁴1974, 82.

Das eigentlich Wirkliche und damit das eigentlich Wertvolle ist nicht die sinnlich erfassbare, körperliche Welt - das eigentlich Wirkliche ist die Welt des Geistes.

Nun war Plotin - zumindest ehe Anblick und Geruch überwältigend wurden - ein ungeheuer populärer Philosoph. Selbst der Kaiser mit Gemahlin besuchte seine Vorlesung. Er muss einen Nerv der Zeit getroffen haben. Und die Zeit - das dritte Jahrhundert nach Christus - ist auch die Zeit, in der das Christentum sich entscheidend konstituiert. Die Einflüsse des Zeitgeistes sind, damals wie heute, in solchen Phasen der Konstituierung und Rekonstituierung wesentlich. So schreibt etwa um dieselbe Zeit Origenes in *De principiis*: „Gott schuf nun die gegenwärtige Welt, und er fesselte die Seele an den Körper zu ihrer Bestrafung.“²

Wir hören hier eine frühe christliche Formulierung des anthropologischen Dualismus. Dieser anthropologische Dualismus lehrt nicht nur das Auseinanderklaffen von „Leib“ und „Seele“, Materiellem und Immateriellem, sondern eine Art Kriegszustand zwischen beiden, ein Belagerungszustand mit wechselseitigen Überraschungsangriffen: den asketischen Angriffen der Seele auf den Leib, den ekstatisch-lustvollen Angriffen des Leibes auf die Seele. Der Sieg ist ungewiss und wird erst mit dem Tod entschieden. Denn die Seele sitzt im Leib gefangen.

Plotin, der die eigene Philosophie offensichtlich ernster nimmt, als wir es gewöhnt sind, führt uns vor Augen, wie sehr die Verachtung des Leibes zu einer Auflösung des menschlichen Miteinanders führen kann. Diese Auflösung des menschlichen Miteinanders aber ist nur ein Teil einer ganzen Lebenshaltung, die das leibliche Leben als eine lebenslange Freiheitsstrafe betrachtet: Die Seele kann nur hinter den Gittern des Kerker-Körpers leben. Der andere, materielle Teil der Existenz ist nichts als Last und Bedrohung, im besten Fall fremdes Gelände, im Normalfall Feindesland. Das „Ich“ ist Asylant in der feindlichen Materie, ohne Halt, ohne Boden, ohne Heimat.

2. Der Körper als Projekt

Richten wir heute unseren vom ausgehenden 20. Jahrhundert und von der westlich-industrialisierten Welt geprägten Blick auf Plotin, so erscheint er uns in höchstem Maße fremd - und zwar sowohl was die Denkweise als auch was den Geruch betrifft. Es ist nicht nur die uns eigene Obsession mit Hygiene, die uns innerlich einen Schritt zurücktreten lässt. Der Zeitgeist *unserer* Zeit scheint das Gegenteil von dem zu fordern, was der Zeitgeist des 3. Jahrhunderts nahe legte. Im Gegensatz zu der plotinischen Vernachlässigung des Körpers rückt der Körper in einer historisch nie gekannten Weise in den Mittelpunkt.

2 Origenes, Vier Bücher von den Prinzipien I,8, Darmstadt ³1992.

In der zeitgenössischen westlichen städtischen Kultur sind, so bemerkt der amerikanische Philosoph Richard Shusterman, Kirche und Museum verdrängt worden - durch die Fitnessstudios. *Sie* sind nun die

„privilegierte[n] Orte einer auf Selbstverbesserung gerichteten Lehre, die in seiner Freizeit zu besuchen man als Pflicht sich selbst gegenüber empfindet, auch wenn dies mit Unannehmlichkeiten und Mühen verbunden ist“³.

Eines der Hauptmerkmale des Lebensstils der 80er und vor allem der 90er Jahre scheint die Beschäftigung mit dem Körper zu sein.⁴ Diese Beschäftigung mit dem Körper hat nicht nur eine ganze (Medien-, Schönheits- und Gesundheits-) Industrie hervorgebracht; sie tendiert auch dazu Bedürfnisse zu befriedigen, denen traditionelle religiöse oder bildungsbürgerliche Institutionen - Kirche und Museum - immer weniger gerecht werden - Bedürfnisse nach Ganzheit, Schönheit, Heil. Der Körper als Markt⁵ ist entdeckt worden; er hat Konjunktur. Gerade weil er immer dünner werden muss, ist er eine Wachstumsbranche; denn der Körper insgesamt ist - wie bislang nur der Frauenkörper - zum Statuszeichen geworden. *Jugendlichkeit*, *Schönheit* und - den Gesundheitsbegriff überbietend und gleichsam verjüngend - *Fitness* sind die drei Zielmerkmale gelingender und gelungener Körperlichkeit. Das alles bedeutet aber nun, dass ein wesentlicher und neuer Schritt in der Deutung von Körperlichkeit vollzogen worden ist: Körperlichkeit ist nicht einfach „da“, sondern sie ist gut oder schlecht, gelungen oder misslungen. Der Körper ist nicht mehr einfach Schicksal, bei dem einen eben etwas besser, bei der anderen etwas schlechter; er ist vielmehr das Ergebnis von Handlungen. Der herrschende Körperkult etabliert damit den Körper als Projekt.

Dieses Körper-Projekt zielt auf Perfektion, genauer: auf ein perfektes Körper-Design. Und wie jede Frage nach dem Design hat auch die Frage nach dem Körper-Design zwei Unterfragen: die Frage nach der *Ästhetik* und der *Funktion*. Diese beiden Grund-Fragen des herrschenden Körper-Kults haben eine deutliche geschlechtliche Komponente: Das ästhetische Design-Problem bezieht sich - nicht nur, aber mit deutlichem Übergewicht - auf den Frauenkörper, das funktionelle Design-Problem - ebenfalls nicht nur, aber überwiegend - auf den „neutralen“ Körper, der in unserer Wahrnehmung ein Männerkörper ist.

3 Shusterman, Richard, Die Sorge um den Körper in der heutigen Kultur, in: Kuhlmann, Andreas (Hg.), Philosophische Ansichten der Kultur der Moderne, Frankfurt/M. 1995, 241-277; 242.

4 Vgl. Mattenklott, Gerd, Körperpolitik oder das Schwinden der Sinne, in: Kemper, Peter (Hg.), ‚Postmoderne‘ oder Der Kampf um die Zukunft. Die Kontroverse in Wissenschaft, Kunst und Gesellschaft, Frankfurt/M. 1988, 231-252.

5 Petzold, Hilarion, Vorwort, in: Ders. (Hg.), Leiblichkeit. Philosophische, gesellschaftliche und therapeutische Perspektiven, Paderborn 1986, 9.

3. Das funktionale Design-Problem: Männerkörper

Günther Anders, der schon in den fünfziger Jahren von der *Antiquiertheit des Menschen* gesprochen hat, wird hier in neuer Weise aktuell. Denn der lebendige, menschliche, fehlbare und sterbliche Körper scheint höchst unzulänglich, grundsätzlich verbesserungswürdig und auch verbesserungsfähig zu sein. In der Gentechnologie wird das erklärte Ziel, Leiden zu verringern, unterlegt von dem häufig nicht erklärten Ziel, den Menschen zu perfektionieren. In den Bereichen der Arbeitswelt, der Fortbewegung und der Kommunikation ist der Körper an den Rand gedrängt worden, vielleicht sogar im Verschwinden begriffen; dafür wird er in der Freizeit um so breiter reaktualisiert - im Sport und in körperbezogenen Therapien beispielsweise. Wo es aber ernst wird und ernst ist, da übernehmen, so die Analyse Paul Virilios⁶, Prothesen die ursprünglich körperlichen Funktionen - Prothesen der Muskelkraft, der Sinnesorgane und letztlich des Gehirns. Die Problematik zeigt sich hier in der zunehmenden Ununterscheidbarkeit von Akteur und Hilfsmittel. Der Körper wird technisch überformt - am deutlichsten in den biophysikalischen Utopien der Verschmelzung von Mensch und Maschine: „Stellen Sie sich ein Gehirn vor“, so Peter Cochrane, Forschungschef bei British Telecommunications, „das mit hoher Geschwindigkeit Daten verarbeiten kann, das eine große Speicherkapazität hat, keinerlei Verfallserscheinungen zeigt - und eine *delete*-Taste besitzt. ... Wer könnte dieser Erweiterung unserer grundlegenden und letztlich begrenzten Menschlichkeit widerstehen?“⁷

Von der Verbesserungswürdigkeit des Körpers durch Prothesen scheint es dann ein kleiner Schritt zu sein bis hin zur Abschaffung des Körpers im körperlosen computer-generierten Raum, den wir Cyber-Space nennen. In einem zu erwartenden und anzustrebenden evolutionären Schritt wird, so H. Jastro, „das Menschenhirn im Computer eingeführt und von den Schwächen des sterblichen Fleisches befreit“.⁸

Und mit einemmal rückt der ferne Plotin wieder ganz nah; die unsterbliche Seele ist zum im Netz schwebenden Geist geworden, befreit vom bedrückenden und unzulänglichen Körper.

Was also hat es mit dem auf Funktion ausgerichteten Designprojekt auf sich, das sich tendenziell auf den Männerkörper bezieht? Die Verbesserung des Körpers setzt sich jenseits der Schwelle, wo Krankheit endet, ungebremst fort. Der Männerkörper wird gezwungen, zu funktionieren, stark und potent zu sein

6 Virilio, Paul, Die Eroberung des Körpers. Vom Übermenschen zum überreizten Menschen, München/Wien 1994, v.a. 108-144.

7 Forsythe, Jason, Merging Mind and Machine, Newsweek 22.3.1999.

8 Jastro, H., Der verzauberte Webstuhl. Zit. n. Meier-Seethaler, Carola, Gefühl und Urteilskraft. Ein Plädoyer für die emotionale Vernunft, München 1998, 144.

und alle gegenteiligen Anzeichen der Schwäche zu ignorieren. Nur so passt er zu dem Bild des Helden, des Kämpfers, des siegreichen Kriegers, nur so passt er in eine Technologie, die Stärke und Potenz sozusagen idiotensicher in den Körper einbauen will - und nur so passt er in das statistische Bild, das besagt, dass Männer, wenn sie Krankheiten spüren, wesentlich später zum Arzt gehen als Frauen, dass sie aber in wesentlich höherer Zahl in den Notaufnahmen anzutreffen sind.

In den Spielzeugkisten der Kinder befinden sich zu jeder Saison wechselnde Kämpfer- und Kriegerfiguren, die genau diesen Körper-Typus bis zur Absurdität perfektionieren. Die He-Men und Action-Men sind muskulöse, breitschultrige Figuren mit extrem angespannter Gesichts-, Bauch- und Gesäßmuskulatur, völlig in sich verspannte Kraftpakete, die einmal in ihrem Leben ein-, aber nie wieder ausgeatmet haben.

4. Das ästhetische Design-Problem: Frauenkörper

Wie aber steht es um das ästhetische Design-Problem des Körper-Projekts: die Frage nach der Schönheit, die nicht in erster Linie den „neutralen“, sondern den weiblichen Körper betrifft? „Mein Vater war Professor der Mathematik an der Universität in München, und meine Mutter war eine sehr schöne Frau.“ So beginnt die 1884 geborene Katia Pringsheim, verheiratete Mann, Enkelin der Frauenrechtlerin Hedwig Dohm, ihre „Ungeschriebenen Memoiren“⁹. Katia Mann benutzt hier ein Stilmittel, das auffallend vielen biographischen Schriften des späten 19. und frühen 20. Jahrhunderts gemeinsam ist: Die Schönheit der Mutter oder Ehefrau wird hervorgehoben und spielt eine entscheidende Rolle.¹⁰

Dass Schönheit als (Tausch-)Wert auf dem Markt gilt - sei es, vor allem, auf dem Heirats- oder Beziehungsmarkt, aber auch, inzwischen, auf dem Arbeits- oder Warenmarkt -, ist eine historisch neue Entwicklung - genauer eine Entwicklung des späten 18. und 19. Jahrhunderts. Vor der Industrialisierung war Schönheit nicht einfach unwichtig, hatte aber eine andere kommunikative Funktion. Im Alltagsleben galt Schönheit durchaus als Zier, ein überschüssiges, angenehmes, auch bezauberndes Etwas, das zu den eigentlichen Beurteilungskriterien der Frau - Fruchtbarkeit, Arbeitskraft, Stellung im sozialen Gefüge und die damit verbundene Mitgift - dazukam, sie aber nicht dominierte oder außer Kraft setzte. Dieses Außer-Kraft-Setzen war und ist der Stoff, aus dem die Märchen

9 Mann, Katia, *Meine ungeschriebenen Memoiren*. Hrsg. v. Elisabeth Plessen und Michael Mann, Frankfurt 1983, 9.

10 Vgl. dazu Frevert, Ute, „Mann und Weib, und Weib und Mann“. *Geschlechter-Differenzen in der Moderne*, München 1995, 154.

und Romane sind,¹¹ und es war immer der Bereich der Kunst, in dem Schönheit zelebriert wurde.

Je strikter sich die private und die öffentliche Sphäre voneinander trennen, desto deutlicher entsteht eine neue Form von weiblicher Häuslichkeit und innerhalb dieser Häuslichkeitskultur allmählich ein weiblicher Schönheitskult. Dieser Schönheitskult wird unterstützt und verstärkt von der Möglichkeit, nun weibliche Idealbilder auf Ferrotypen, Daguerrotypen und Fotografien zu reproduzieren und zu veröffentlichen und von der Tatsache, dass gegen Ende des 19. Jahrhunderts bürgerliche Haushalte mit Spiegeln ausgestattet sind. Der Schönheitskult erwächst aus der Vorstellung, dass es eine objektive und universelle Qualität namens Schönheit gibt, nach deren Besitz zu streben für Frauen gleichzeitig eine naturgegebene Neigung und eine öffentliche Aufgabe ist. Das Währungssystem Schönheit funktioniert, indem Frauen danach streben, sie zu besitzen, während andere Personen oder Institutionen danach streben, Frauen zu besitzen, die sie besitzen.¹²

Der Schönheitsmythos hat damit nicht nur und nicht in erster Linie eine ästhetische Funktion. Er entsteht gemeinsam mit den neuen Errungenschaften der bürgerlichen Frauen des 19. Jahrhunderts und der Mittelschichtsfrau des 20. Jahrhunderts - Muße, Bildung und die relative Freiheit von materiellen Zwängen - und wird ein Gegengewicht gegen deren potentielle Gefährlichkeit. Die endlose Sisyphusarbeit von Lebensunterhalt und Haushalt wird ersetzt oder ergänzt durch die „endlose Sisyphusarbeit an der eigenen Schönheit“¹³, die die Energien gebildeter, aber nicht oder nur unvollständig am öffentlichen Leben teilnehmender Mittelstandsfrauen bindet.

Dabei entwickelte sich um 1920 in den westlichen Gesellschaften eine neue Bilderwelt für den weiblichen Körper: Er wurde dünn.¹⁴ Zur selben Zeit, in der Frauen in den westlichen Gesellschaften das Wahlrecht erhielten, wurde Schlankheit zur wichtigsten körperlichen Normierung. Während sich für Frauen ein Stück Welt, ein Stück Gesellschaft öffnete, entstanden neue Gefängnisse, ganz individuelle diesmal: der eigene Körper.

Denn der eigene Körper kann die normierten und sich ständig verschärfenden¹⁵ Standards nicht erreichen. Während im ausgehenden 20. Jahrhundert jeder

11 Vgl. z.B. Grimms Märchen vom Aschenputtel.

12 Vgl. Wolf, Naomi, *Der Mythos Schönheit*, Reinbek 1991, 14.

13 Ebd. 19.

14 Vgl. Schwanitz, Dietrich, *Der weibliche Körper zwischen Schicksal und Handlung: Die Diät und die Paradoxie des Feminismus*, in: Gumbrecht, Hans Ulrich/Pfeiffer, K. Ludwig (Hg.), *Materialität der Kommunikation*, Frankfurt/M. 1988, 568-583.

15 Vor 30 Jahren wog ein Model acht Prozent weniger als eine durchschnittliche amerikanische Frau; heute wiegt ein Model 23 Prozent weniger; die Einschätzung des Normalgewichts ist in dieser Zeit um zehn bis fünfzehn Pfund gefallen. Vgl. Palmer, Verne,

zehnte Mann mit seinem Körper unzufrieden ist, gilt dies für ein Drittel der Frauen.¹⁶ Besonders alarmierend sind die Zahlen in der Pubertät: eine neuere amerikanische Studie besagt, dass im Alter von 13 Jahren 53% der Mädchen mit ihrem Körper unzufrieden sind, im Alter von 17 Jahren sind es 78%.¹⁷ Zwischen 70 und 80 % der Frauen unter 40 in den westlichen Industrienationen geben an, sich nie satt zu essen – und wenn, dann nur mit erheblichen Schuldgefühlen. In einer Umfrage des College of Medicine der University of Cincinnati aus dem Jahr 1984 an 33.000 Frauen glaubten 75 Prozent der befragten achtzehn- bis fünfunddreißigjährigen Frauen, sie seien zu dick, obwohl medizinisch gesehen nur 25 Prozent von ihnen Übergewicht hatte; 45 Prozent der Frauen, die untergewichtig waren, hielten sich für zu dick; und die Mehrheit der Befragten äußerte, „es sei ihnen wichtiger, zehn oder fünfzehn Pfund abzunehmen, als in ihrem Beruf Erfolg zu haben oder ein befriedigendes Liebesleben zu führen“¹⁸.

Wie also steht es um die Frage nach der Ästhetik im laufenden Körper-Projekt? Weibliches Fett, jahrhundertlang Zeichen der Erotik und weiblicher Sexualität, ist in den westlichen Industrienationen zu einem moralischen Thema geworden. Weibliches Fett wird mit Schmutz assoziiert. Im Kampf um Reinheit, der bislang in der Seele und im Haus stattfand, werden die Schuldgefühle nun auf den Körper verlagert. In gleichem Maße, in dem die Forderung nach genitaler Keuschheit – auch für Frauen – in den letzten beiden Jahrzehnten in den Hintergrund getreten ist, wird diese Forderung in einer regressiven Weise nun vom genitalen auf den oralen Bereich verlagert.¹⁹ „Ich bin ein Mädchen, das einfach nicht nein sagen kann“, verkündet ein Model in einer Werbung für kalorienarmen Pudding²⁰, und eine ganze marktwirtschaftlich erfolgreiche Lebensmittelseerie verkauft sich unter dem Namen „Du darfst“.

Frauenkörper scheinen grundsätzlich beschädigt, unzulänglich, ungenügend zu sein. Eine Rettung, so suggerieren zwei der großen frauenorientierten Wachstumsindustrien, die Diät- und die Kosmetikbranche, wird möglich, indem quasi-religiöse Rituale am Körper und mit dem Körper vollzogen werden. So imitiert ein Diätzyklus den Osterzyklus mit seiner Abfolge von Selbstprüfung,

Where's the Fat? in: *The Outlook*, 13. Mai 1987. Zit. nach N. Wolf, *Mythos Schönheit* 261.

16 Vgl. *Staying Forever Young*, in: *San Francisco Chronicle*, 12. 10. 1988. Zit. nach N. Wolf, *Mythos Schönheit* 128.

17 Vgl. Brumberg, Joan Jacobs, *The Body Project. An Intimate History of American Girls*, New York 1997, XXIV.

18 Ebd. 261.

19 Vgl. Chernin, Kim, *The Obsession: Reflections on the Tyranny of Slenderness*, New York 1981, 212.

20 N. Wolf, *Mythos Schönheit* 133.

Selbstkasteiung und Befreiung.²¹ Die Kosmetikindustrie erweckt und spielt mit Assoziationen des Siegs über Vergänglichkeit und Verdammnis, verspricht Wiedergeburt und Ewigkeit. Voraussetzung dafür ist die Salbung mit Ölen, deren Preise eine Gewinnspanne von etwa 90 Prozent²² haben und damit einerseits eine gewisse Heiligkeit der Produkte suggerieren und sie andererseits als Neuauflagen von Ablassbriefen erscheinen lassen, weil hier wie dort Schuldgefühle mit Geldgaben besänftigt werden.

Plotin, und in seiner Gesellschaft einige der frühchristlichen Theologen, könnte nirgends fremder sein als in den Kosmetikabteilungen unserer Kaufhäuser. Und dennoch wird bei genauerem Hinsehen eine untergründige Verwandtschaft deutlich. Auch das ästhetische Design-Projekt des Körpers geht davon aus, dass der Körper - wie er ist - schlecht ist; statt der bloßen Vernachlässigung muss hier der Körper - auch das hat Tradition - kasteit und gefoltert werden, damit das Ergebnis auch nur annähernd „gut“ genannt werden kann.

Wir waren davon ausgegangen, dass der Inhalt des herrschenden Körperkults ein Körper-Projekt ist. Der Körper rückt ins Zentrum gesellschaftlicher und individueller Aufmerksamkeit und Anstrengung, weil er nicht mehr als Schicksal betrachtet wird, sondern als Ergebnis von Handlungen. Ziel dieser vielfältigen Anstrengungen ist es, ihn auf der Ebene der Ästhetik und auf der Ebene der Funktion zu perfektionieren. Gerade in diesen andauernden Versuchen der Perfektionierung aber wird der Körper-Kult uneindeutig. Der Körper-Kult, der den Körper als Götzen vorstellt, den man anbetet und dem man opfert, schlägt um in Körper-Verachtung oder sogar Körper-Hass, denn der Körper wird nie der normierten Ästhetik entsprechen und er wird als fehlbarer und sterblicher nie die erhofften Standards des Funktionierens erreichen. So deklariert der Körperkult den Körper, wie er ist, letztlich zum handicap: *Körper als Behinderung*.

5. Reue, Buße, Neuanfang

Diese Geringschätzung des Körpers, in je eigener Weise des männlichen und des weiblichen Körpers, die durch alle Anbetung und Opferung hindurchscheit, löst deutliche Assoziationen aus zu einer bestimmten abendländischen Tradition. Hier begegnet uns die aus der Spätantike erwachsene christliche Tradition der Urange vor der Triebstruktur des Menschen; in dieser Triebstruktur erscheint die Sünde

21 Vgl. ebd. 137.

22 Die faktischen Ingredienzen eines kosmetischen Produkts kosten durchschnittlich weniger als 10 Prozent des Verkaufspreises. Vgl. dazu McKnight, Gerald, *The Skin Game: The International Beauty Business Brutally Exposed*, London 1989; Vgl. N. Wolf, *Mythos Schönheit* 165f.

als solche inkarniert. Der Ort, die sichtbare, fühlbare und greifbare Ver-Körperung dieser Sündhaftigkeit ist der Körper. Die Mittel und Möglichkeiten, dieser Sündhaftigkeit zu begegnen, setzen darum am Körper an. Fasten, Selbstgeißelungen, Praktiken der Abtötung, die in der Geschichte des Christentums eine eigene Geschichte haben, sind gegen den eigenen Körper und dessen eigenwillige Begierden gerichtet. Der Körper wird zum Feind, stückweise abgetötet und vernichtet. Man kämpft dabei aber nicht nur *gegen*, sondern auch *für* etwas: für das Leben der Seele.

Nun kennt die postreligiöse Gesellschaft auf den Körper bezogene Praktiken, die den religiösen Praktiken der körperfeindlichen Tradition frappierend ähneln. Das Fasten ist zu einer Lebenshaltung und zu einem Wirtschaftszweig geworden; bestimmte Formen der Selbstqual werden als Sport oder Fitness etikettiert. Die Ähnlichkeit der Praktiken lässt auf ähnliche Strukturen schließen. Dabei endet in der modernen, säkularen Gesellschaft diese Struktur in einem eigentümlichen Zirkelschluss: Der Kampf gegen den Körper um des jeweils höchsten Gutes willen ist kein Kampf mehr zugunsten der Seele sondern ein Kampf zugunsten des Körpers, eines neuen, perfekten Körpers. An ihn, diesen neuen, perfekten Körper, knüpfen sich Heilserwartungen wie vormals an die Seele. Ähnlich wie in der körperfeindlichen religiösen Tradition gilt auch im modernen säkularen Körper-Kult der natürliche, fehlerhafte, alternde und auch begehrrliche Körper als ein Objekt der Verachtung, als Gegner im Kampf. Er muss gebändigt, gezähmt, geformt und damit zu einem neuen, quasi re-inkarnierten Körper werden. Er wird es nie. Daraus schöpft der Körperkult seine andauernde Aktualität. Denn der Kampf *gegen den Körper* und *um den „neuen“ Körper* ist ein unendlicher, eine unendliche Geschichte von Reue, Buße und Neuanfang, und gleichzeitig die ferne Utopie eines besseren, endlich guten Lebens.

6. Bemerkungen zur Sexualität

Bei der Frage nach Sexualität, deren Ausdrucksmedium und Substanz die Körperlichkeit ist, erhalten wir ein ähnlich doppeltes Bild. Der Plotinische Körper ist definiert durch eine bestimmte Haltung der Sexualität gegenüber und bringt sie wiederum hervor: Sexualität wird zum Laster. Nietzsche, als spätes Echo auf diese Position, geht davon aus, dass Christentum dem Eros Gift zu trinken gab; der Eros starb zwar nicht daran, aber „entartete zum Laster“²³. Diese Tradition

23 Nietzsche, Friedrich, *Jenseits von Gut und Böse*, IV (Sprüche und Zwischenspiele), n. 168, in: Ders., *Werke in drei Bänden*, hg. v. Karl Schlechta, Bd. 2, München 1966, 639.

ist keineswegs die einzige christliche Tradition der Entfaltung oder Beschränkung von Sexualität – aber durchaus eine dominante, die wir – entgegen dem äußeren Anschein – in säkularisierter Form auch in der zeitgenössischen Kultur wiederfinden. Denn das bürgerlich-romantische Liebesideal, das die Sexualität prägt und mit Heilserwartungen überfrachtet, ist unterlegt von der aus den Sexualwissenschaften erwachsenen Objektivierbarkeit der Sexualität, die nun messbar, planbar, kontrollierbar und auch medikalisierbar wird. Der sexuelle Diskurs hat sich hier längst dem Diskurs des Sports angenähert, der Jugendlichkeit, Gesundheit, Training, Fitness und Fairness mit Sexualität verbindet und damit in ähnlicher Weise für das persönliche Unglück verantwortlich ist wie ein traditioneller sexualfeindlicher religiöser Diskurs. Dabei erleben wir einen gravierenden Funktions- und Akzeptanzverlust kirchlichen und theologischen Sprechens über Sexualität. Verbreitete Reaktionen darauf sind entweder die Leugnung dieses Funktions- und Akzeptanzverlustes – oder aber eine Art hilflose Toleranz. Beide Haltungen führen nicht nur in pädagogische, sondern vor allem auch in analytische Sackgassen.

In dieser Situation scheint es sinnvoll zu sein, den Diskurs über Sexualität an den Diskurs über Körper und Körperlichkeit rückzubinden. Eine theologische Sexualethik ändert damit ihre Gestalt: Sie wird nicht mehr primär einzelne Sexualakte losgelöst von deren Kontext sorgsam in normative Schachteln verpacken. Denn wird im Angesicht heutiger Lebenswelten Sexualethik ausschließlich als Sollensethik formuliert, so reduziert sie sich allmählich auf das Hervorbringen von Vermeidungsimperativen, die einer christlichen Haltung der guten Schöpfung gegenüber nicht angemessen sind. Sexualität muss auch als Strebsethik, als Frage nach dem guten und gelingenden Leben formuliert werden. Die bleibenden normativen Eckdaten sind dabei das Verbot von Gewalt und das Gebot der Achtung des Personseins und der Würde anderer, eingebunden in die Frage nach einem gelingenden körperlichen Leben.

7. Eine andere christliche Tradition

Die Tradition der Körper- und Sexualitätsverachtung aber ist nicht die einzige christliche Tradition, genausowenig wie jede Form der Askese als körperfeindlich gewertet werden kann. Vielmehr müssen wir vielleicht neu den engen Zusammenhang von Askese und Genuss entdecken lernen. Interessant erscheint vielmehr, dass es gerade die Struktur der körperfeindlichen Tradition ist, die – gegen den äußeren Anschein – ihren Eingang in die zeitgenössische Kultur gefunden hat – und nicht andere, ebenso gewichtige oder gewichtigere Traditionen, sprachlicher, narrativer oder symbolisch-theologischer Art.

Eine erste Tradition wird offensichtlich in der biblischen Sprache des Ersten Testaments, deren Kennzeichen die Verwurzelung des Abstrakten im Konkret-

Körperlichen ist und die darum weit entfernt ist von jeder Leib-Seele-Spaltung.²⁴ Ein Beispiel dafür ist das hebräische Wort *näfäsch*: die Kehle. Mit der Kehle ist nicht nur das aktuelle Organ gemeint, sondern dessen Fähigkeiten und Tätigkeiten: es ist die rufende, singende, flüsternde oder krächzende Kehle, die begierige, hungrige, durstige oder nach Luft schnappende Kehle. Luft, Wasser, Nahrung, Töne, sprachliche Kommunikation – alles muss durch den Engpass der Kehle. Die *näfäsch* ist damit ein äußerst breites Symbol: sie steht für den bedürftigen, endlichen Menschen, genauso aber für seinen *élan vital*, seine Lebenskraft.

Als im 3. Jahrhundert v. Chr. die hebräische Bibel ins Griechische übersetzt wurde, hat man an 600 von 755 Stellen das hebräische *näfäsch* mit *psyche* übersetzt – so dass wir heute *Lobe den Herrn, meine Seele* beten, und nicht, wörtlich: *Lobe den Herrn, meine Kehle*. Heute tut es uns gut, uns zurück zu erinnern, dass das nicht heißt: Lobe den Herrn, dieses durchsichtige, vielleicht geflügelte und ganz und gar unkörperliche Etwas, das sich irgendwo in meinem Innenraum befindet, sondern: Lobe den Herrn, du lachender und weinender, singender und schreiender, sprechender, bedürftiger, sterblicher und vielleicht darum ganz und gar lebendiger Mensch.

Eine zweite, narrative Tradition wird sichtbar in den biblischen Jesuserzählungen. In einer Zeit, in der sich ein Körperkult etabliert hat, der den natürlichen Körper letztlich als Behinderung definiert, könnten wir vielleicht mit einem neuen, aufmerksameren Sinn das Neue Testament lesen. Hier fällt erst bei genauerem Hinsehen auf, wie sehr die Sorge um körperliches Wohlergehen, körperliche Unversehrtheit diese Texte bestimmt. Denn 31% des Textmaterials des Markusevangeliums, 209 von 660 Versen, sind mit Wundergeschichten verbunden, und diese Wundergeschichten sind in großer Mehrzahl Heilungen.²⁵ Ein Fünftel der literarischen Einheiten einer Synopse thematisieren Heilungen. Unsere neuzeitlichen Schwierigkeiten damit, dass Wundergeschichten als Heilungsgeschichten und Heilungen als Wunder erscheinen, verdunkeln häufig das Bild, das für die Texte selbst zentral ist: Jesus als der Heilende. Es ist ein Bild, das uns in nicht-redaktionellen Summarien²⁶ und der Logienquelle Q²⁷ begegnet und

24 Vgl. im Folgenden: Schroer, Silvia/Staubli, Thomas, *Die Körpersymbolik der Bibel*, Darmstadt 1998, v.a. 61ff.

25 Vgl. Hendrickx, Herman, *The Miracle Stories of the Synoptic Gospels*, London/San Francisco 1987, 6.

26 Nielsen, Helge Kjær, *Heilung und Verkündigung*. Das Verständnis der Heilung und ihres Verhältnisses zur Verkündigung bei Jesus und in der ältesten Kirche, Leiden u.a., 17. Egger, W., *Frohbotschaft und Lehre*. Die Sammelberichte des Wirkens Jesu im Markusevangelium (FTS 19), Frankfurt/M. 1976, 64-73; 134-142.

27 Mt 11,2-6 par.; Mt 11,20-24 par.; Mt 12,22.27-28 par.; Mt 13,16-17 par. Aus der Logienquelle stammt vermutlich die Erzählung über die Heilung des Knechtes des Haupt-

offensichtlich älter ist als die Evangelien selbst. Jesus hat also tatsächlich Kranke geheilt.²⁸

Was aber bedeuten diese Heilungen? Jesu Heilungen fanden in einem kulturellen Zusammenhang statt, die solche Heilungen und solche Heiler kennt. Singular werden diese Heilungen dadurch, dass sich in ihnen Apokalyptik und Wundercharisma verbinden, die apokalyptische Erwartung der Heilszukunft und die episodale Verwirklichung des gegenwärtigen Heils:

„Wenn ich durch den Geist Gottes [bei Lk: Finger Gottes] Dämonen austreibe, dann ist das Reich Gottes schon zu euch gekommen.“ (Mt 12,28 / Lk 11,20)

Dieses Logion, gilt für einen großen Teil der Forschung als authentisches Jesuswort:²⁹ Wichtiger noch ist vermutlich seine rhetorische Funktion: Das Logion liefert einen hermeneutischen Code³⁰, der für die Hörenden eine Interpretation der Handlung durch den Handelnden liefert. Entschlüsselt man diesen Code, so wird deutlich, dass der Zusammenhang von Heilung und Gottesreich, von Heilung und Heil ein direkter und notwendiger ist. Heilungen sind Manifestationen des hier und jetzt schon angebrochenen Gottesreichs, das sich in Jesu Person und Wirken offenbart. Heilungen sind Heilstaten, die die verheißene Heilszeit anbrechen lassen. Der *Kontext*, der den *Text* der Heilungen damit erst verständlich macht, ist damit ein eschatologischer. Dieser eschatologische Kontext wird wiederum durch den Text der Heilungen konkretisiert, spezifiziert, geprägt: Das Eschaton droht nicht, den Menschen aufgrund seiner Sünden zu zerstören, sondern der kranke, gekränkte, zerstörte Mensch wird - trotz und mit seinen Sünden - wiederhergestellt. Heilungen sind die konkrete und körperliche Seite des verkündeten Heils. Dass dieses Heil eine konkrete und körperliche Seite hat, mag

manns bzw. des Sohnes des königlichen Beamten (Mt 8,5-13; Lk 7,1-10; Joh 4, 46-54).

„Diese Bezeugung der Heilungstätigkeit ist von wesentlicher Bedeutung, da Q von den meisten Forschern als die Quelle angesehen wird, die uns historisch gesehen das beste Bild von Jesus abgibt.“ H. K. Nielsen, Heilung und Verkündigung 19.

- 28 Diese Auffassung wird trotz unterschiedlicher Einschätzung der Verlässlichkeit der Quellen von den meisten Forschern geteilt. Vgl. Nielsen, Helge Kjær, Ein Beitrag zur Beurteilung der Tradition über die Heilungstätigkeit Jesu, in: Fuchs, A., (Hg.), Probleme der Forschung (SNTU A 3), Linz 1978, 58-90. „To accuse the gospel evangelists of indiscriminately submerging historical fact in a flood of miracle-mongering to serve the interests of theological propaganda would be outright injustice. They could, in fact, be remarkably objective in what they record. For example, the changes which are *not* made in order to bring the gospel traditions into conformity with the Christian beliefs and practices of the apostolic age are sometimes more surprising than those which are.“ Boobyer, G.H., The Gospel Miracles: Views Past and Present. In: The Miracles and the Resurrection. SPCK theol. coll. 3, London 1964, 31-49; S. 39.

- 29 Vgl. Bultmann, Rudolf, Die Geschichte der synoptischen Tradition (FRLANT 29), Göttingen 1964, 174. Vgl. H. K. Nielsen, Heilung und Verkündigung 32ff.

- 30 Ebd. 91.

für den Glauben, der in einer Exodus-Tradition steht, einleuchtend sein; für die christliche Tradition, die über weite Strecken von einer Leib-Seele-Dichotomie geprägt ist, ist es bis heute eine überraschende Neuigkeit, unmittelbar einleuchtend möglicherweise nur denjenigen, die - damals und heute - blind, taub und lahm, fiebrig und aussätzig, verkrümmt, blutflüssig und von Dämonen besessen sind.

Eine dritte, symbolisch-theologische Tradition hat in der Johanneischen Theologie einen Begriff bekommen: Inkarnation. Die Grundwahrheit des Christentums, ihre eigentliche Essenz, ist die Inkarnation. Gott wird Mensch - genauer: Gott wird Fleisch. Wenn wir von diesem Wort den Schleier, den Weichzeichner entfernen, den jahrhundertlanges theologisches und liturgisches Sprechen auf ihm hinterlassen hat, wird mit einem Mal deutlich, dass es ein anstößiges Wort ist. Zum einen wird es in eine Zeit hineingesagt, deren Zeitgeist den Geist betonte; zur Zeit Jesu hätte man das Heil sehr viel eher in der Überwindung alles Irdischen, Körperlichen erwartet, in Askese und in Abkehr von der gesamten Materie. Zum anderen ist der Wortgebrauch drastisch. Denn das Zentrum der Verkündigung ist nicht, dass Gott - wie spätere Theologen es formulieren - einen Leib an- und dann wieder auszieht. Das Wort ist Fleisch geworden. Es zieht nicht eine fleischliche Hülle an, um vorübergehend den Menschen menschlich begegnen zu können, sondern es *wird* Fleisch.

Die frühe Kirche hat den Inkarnationsbegriff nicht dazu benutzt, um den menschlichen Körper in all seiner Kontingenz aufzuwerten oder gar zu feiern. Die Menschwerdung Gottes gab vielmehr Anstoß zur Arbeit an der Vergöttlichung des Menschen in der energischen Unterdrückung all seiner sinnlichen Bedürftigkeiten³¹ - Schlaf, Hunger, Durst, Nähe, Berührung, Sexualität. Vielleicht ist heute in einer spezifischen historischen und kulturellen Situation die Zeit gekommen, in der die Theologie und die große christliche Gemeinde den Inkarnationsbegriff neu für sich lesen, denken und leben kann. Wenn wir davon ausgehen, dass die Inkarnation, die Fleischwerdung Gottes die Schlüsselbotschaft des Christentums ist, wenn wir uns die körperliche Unbefangenheit Jesu und seine körperlich manifestierte Heilsbotschaft vergegenwärtigen, so erscheint die abendländisch-christliche Körperfeindlichkeit als *das* große und tragische Missverständnis des Christentums.

Mit einem veränderten Blick auf den theologischen Hintergrund des aktuellen Körperkults wäre es auch nicht mehr nötig, die Fitnessstudios zu neuen

31 Vgl. z.B. Athanasius: De Incarnatione. Radford Ruether, Rosemary, Sex in Catholic Tradition, in: Isherwood, Lisa (Hg.), The Good News of the Body. Sexual Theology and Feminism, New York 2000, 35-53. McFague, Sally, The Body of God. An Ecological Theology, Minneapolis 1993, 163f.

Tempeln der Selbstverbesserung hochzustilisieren, genauso wenig wie es nötig wäre, die Fragen nach Sünde, Reue, Buße und Auferstehung mit Hilfe von Diätrezepten und Schönheitsmythen zu reaktualisieren. Der Körper könnte dann in einer neuen Weise zum corpus delicti werden – sichtbares und spürbares Zeichen der drei Hauptorte einer christlichen Geschichte: Schöpfung, Inkarnation, Erlösung. Theologisch gesprochen geschähe dann Erlösung nicht nur nicht über unsere Köpfe, sondern auch nicht über unsere Körper hinweg, und die alte und neue Scham, im Leibe zu sein könnte allmählich - bei und in aller Sterblichkeit - zu einer Lust werden, Leib zu sein.