

Augsburger Reihe zur Geschlechterforschung

Hildegard Macha
Claudia Fahrenwald (Hrsg.)

Körperbilder zwischen Natur und Kultur

Interdisziplinäre Beiträge
zur Genderforschung

leske +
budrich

Auch wenn die intellektuelle Kopfarbeit den wissenschaftlichen Körperdiskurs² bestimmt, hat doch die Wiederentdeckung des Körpers ihren genuinen Ort zunächst in Dimensionen des Wahrnehmens, Erlebens und Fühlens. Besonders Frauen wählen die kreativ-literarische Ausdrucksform der Poesie als Vermittlungsweg zwischen der wahrnehmenden und reflektierenden Ebene:

- 1 Vgl. Pflüger, P.-M. (Hrsg.): Die Wiederentdeckung des Leibes. Fellbach 1981 und Stollberg, D.: Die Wiederentdeckung des Leibes. Literatur zur Seelsorge. In: PTh 71, 1982, 335-345.
- 2 Vgl. beispielsweise Randow, G. v. (Hrsg.): Wie viel Körper braucht der Mensch? Standpunkte zur Debatte für den Deutschen Studienpreis, Hamburg 2001.

Und Gott machte eine Frau aus mir,
mit langem Haar, Augen,
Nase und Mund einer Frau.
Mit runden Hügel
und Falten
und weichen Mulden, hohle mich innen aus
und machte mich zu einer Menschenwerkstatt.
Verflocht fein meine Nerven
und wog sorgsam meine Hormone aus.
Mischte mein Blut, und goß es mir ein,
damit es meinen Körper überall bewässere.
So entstanden die Gedanken,
die Träume,
die Instinkte.
All das schuf er behutsam mit seinen Atemstößen
und seiner bohrenden Liebe,
die tausendundein Dinge, die mich täglich zur Frau machen,
derentwegen ich stolz jeden Morgen aufwache
und mein Geschlecht segne.³

Nach der Relevanz des Körpers für Leben und Glauben zu fragen, ist ein deutlich weibliches Anliegen, wie Seminarangebote der kirchlichen Erwachsenenbildung, die Frauenliturgiebewegung⁴ oder auch der Frauenkirchenkalender⁵ exemplarisch zeigen. Dahinter steht die lebensgeschichtliche Erfahrung, dass es kein neutrales Menschsein gibt, sondern die soziale Identität von Geburt an körperlich, und das heißt geschlechtsspezifisch bestimmt ist. Gerade für die Geschichte von Frauen wird der weibliche Körper in einem gesellschaftlichen System polarisierender Zweigeschlechtlichkeit zum entscheidenden Kriterium ihrer Identität. So haben feministische Theorien⁶ die traditionellen Dualismen und Antagonismen aufgedeckt, die hierarchisierend unser Denken strukturieren, nämlich: *Mann* versus *Frau*, *Geist* versus *Körper*, *Seele* versus *Leib*, *Transzendenz* versus *Immanenz*.

Die semantisch verwandten Begriffe von Weiblichkeit und Leiblichkeit spiegeln ihre geistesgeschichtliche Identifizierung wider: Frau, Natur und

3 Belli, G.: Und Gott machte eine Frau aus mir. In: Dies.: In der Farbe des Morgens. Gedichte, Wuppertal 1992, 40.

4 Vgl. beispielweise Enzner-Probst, B.: Leib Christi und Leib der Frauen – Überlegungen zur ekklesiologischen Relevanz der Corporealität in der rituellen Praxis von Frauen. In: Jahrbuch der Europäischen Gesellschaft für theologische Forschung von Frauen 9, Leuven 2001, 79–102.

5 Vgl. Enzner-Probst, B./Ladner, G./Strack, H. (Hrsg.): Frauenkirchenkalender. Zwickau.

6 Vgl. Vogt, J./Bormann, M. (Hrsg.): Frauen-Körper. Lust und Last, Tübingen 1992; List, E.: Die Präsenz des Anderen. Theorie und Geschlechterpolitik, Frankfurt 1993; Akashe-Böhme, F. (Hrsg.): Von der Auffälligkeit des Leibes, Frankfurt 1995; Butler, J.: Das Unbehagen der Geschlechter, Frankfurt 1991 und dies.: Körper von Gewicht. Die diskursiven Grenzen des Geschlechts, Berlin 1995; Becker, S. u.a. (Hrsg.): Das Geschlecht der Zukunft. Frauenemanzipation und Geschlechtervielfalt, Stuttgart 2000.

Körper gehören eng zusammen und repräsentieren die irdische – bildlich gesprochen – niedere Sphäre, während Mann und Geist Höherem zugeordnet werden.

Die Theologin Henriette Vissert-Hooft machte schon in einem Briefwechsel mit Karl Barth aus den dreißiger Jahren auf die ‚Entleibung‘ des Mannes und die ‚Enthauptung‘ der Frau aufmerksam⁷, wobei die ‚Enthauptung der Frau‘ durchaus auch im Zuge der paulinischen Auslegungsgeschichte so zu verstehen sei, dass dem Männlichen nicht nur die kognitive Dimension des Menschseins, sondern auch die dominierende Rolle im Geschlechterverhältnis zuzuschreiben ist. Inzwischen haben die Frauen zunehmend die Möglichkeit, sich gesellschaftlich zu behaupten und ich halte es für keinen Zufall, dass zeitgleich im wissenschaftlichen Diskurs von der Wiederverkehr des Körpers und der Wiederentdeckung der Leiblichkeit gesprochen wird.

Auch in der Theologie sind es vor allem Frauen, die eine traditionell von Männern geprägte Wissenschaft als allzu abstrakt, leblos und leiblos kritisieren. Es sind Theologinnen, die sich nicht damit einverstanden erklären, dass Körperthemen konkret immer nur als Problemthemen in der Ethik verhandelt werden und dass der Körper theologisch auf seine moralisch zu bewertende, begrenzende oder gar zu verurteilende Geschlechtlichkeit reduziert wird.

Ein Schwerpunkt feministischer Theologie liegt deshalb darin, Geschöpflichkeit, Leiblichkeit und Geschlechtlichkeit als genuin theologische Themen wiederzuentdecken. Denn es fällt in theologisch-anthropologischen Konzepten auf, dass zwar grundsätzlich die Leib-Seele-Einheit des Menschen konstatiert wird, es jedoch deutlich an differenzierten Klärungsversuchen zur (Be-)Deutung des Leib-Seins und an praxisrelevanten Konkretionen mangelt.⁸ Körper und Leib führen im Gegensatz zu Geist und Seele in der Theologie ein Schattendasein, oder wie sollte man sich sonst erklären, daß selbst in zentralen theologischen Lexika die Stichworte ‚Leib‘ und ‚Körper‘ deutlich unterrepräsentiert sind.⁹

Es kann nicht sein, dass der Glaube nur als ein abstraktes Für-Wahr-Halten und damit quasi als ein rein seelisches Geschehen, das mit dem Körper nichts mehr zu tun hat, verstanden wird. Vielmehr verlangen die spezifischen Bereiche kirchlichen Handelns nach einer Verleibendigung der Gottes-

7 Vissert-Hooft, H.: Unausweichliche Fragen. Aus dem Briefwechsel mit Karl Barth 1934. In: Kaper G. u.a. (Hrsg.): Eva. wo bist du? Frauen in internationalen Organisationen der Ökumene. Eine Dokumentation, Gelnhausen 1981, 19.

8 Dies habe ich in meiner Dissertation für das Praxisfeld der Klinikseelsorge aufgezeigt, vgl. Naurath, E.: Seelsorge als Leibsorge. Perspektiven einer leiborientierten Krankenhausseelsorge, Praktische Theologie heute 47, Stuttgart 2000.

9 Wie schon angedeutet fehlt das Stichwort ‚Körper‘ durchgängig, während die Begriffe ‚Leib/Leiblichkeit/Leib und Seele in letzter Zeit – allerdings in recht kurzen Beiträgen – aufgenommen werden. Beispielsweise findet sich in der bis 2001 gültigen Auflage der „Religion in Geschichte und Gegenwart“ nur der Artikel ‚Leib und Seele‘.

beziehung und nach einer auch leiblich erlebbaren Spiritualität, denn: „Wo etwas leiblos ist, ist es bald leblos. Nur was leibhaft ist, ist auch konkret. Nur was konkret ist, kann die Gesellschaft verändern.“¹⁰

Es ist auffallend, dass in der kirchlichen Erwachsenenbildung zunehmend die Angebote (v.a. bei Frauen) Resonanz finden, die theologische Themen methodisch und/oder inhaltlich an eine Körperorientierung knüpfen. Gerade religiöse und spirituelle Erinnerungen und Erfahrungen sind von der leiblichen Wahrnehmungsebene nicht zu trennen und werden dezidiert als solche gesucht und gefordert. Die Integration von körpertherapeutischen und -technischen Impulsen (wie beispielsweise Atem-, Gestalttherapie, *Focusing*) hat sich hier durchaus als förderlich erwiesen. Schwerwiegend ist dabei allerdings, dass oftmals mit dem Entdecken und Benennen der Leiblichkeit und Geschlechtlichkeit des Glaubens ein Erinnern und Reflektieren der diskriminierenden Körpergeschichte des Christentums einhergeht. Nicht selten werden leib- und sexualfeindliche Verbote und Maßregelungen gerade für ältere, christlich sozialisierte Frauen wieder wach und zeigen deutliche Zusammenhänge einer theologiegeschichtlichen Verdrängung oder Negierung vor allem des weiblichen Körpers, wie es beispielsweise in folgendem Augustinuzitat formuliert und wirksam wurde:

Ob es in einer Ehefrau oder in einer Mutter steckt, es ist immer die Eva, vor der wir uns in jeder Frau hüten müssen.¹¹

Dass diese männlich-theologische Deutungsgeschichte für Frauen in ihrer Wirkungsgeschichte oftmals zur Leidensgeschichte wurde, ist hinreichend bekannt und bis heute verifizierbar. Als Herausforderung für Theologie und Kirche sehe ich daher das gegenwärtig auffallende Interesse an körperorientierten Seminaren der kirchlichen Erwachsenenbildung, das (Noch-)Christinnen auf der Suche nach der heilenden Dimension christlichen Glaubens zeigt.

2. Leibfeindliche und frauenfeindliche Züge der christlichen Theologie

Es kann doch nicht sein, wie die brasilianische Theologin Gebara meint, dass die „Heimat der Theologie (...) ein Mensch ohne Körper, Ebenbild eines

10 Moltmann-Wendel, Elisabeth: Wenn Gott und Körper sich begegnen. Feministische Perspektiven zur Leiblichkeit, Gütersloh 21991, 17. Vgl. auch dies.: Mein Körper bin ich. Neue Wege zur Leiblichkeit, Gütersloh 1994.

11 Augustin: Epistulae 243, 10 (CSEL LVII, 577). Zitiert nach Leisch-Kiesl, M.: „Es ist immer die Eva, vor der wir uns in jeder Frau hüten müssen“. Überlegungen zum Frauenbild von Augustinus. In: Jost, R./Kubera, U. (Hrsg.): Wie Theologen Frauen sehen – von der Macht der Bilder, Freiburg 1993, 22-36.

Gottes ohne Körper“¹² ist. Auch wenn die Beziehung ‚Körper‘ und ‚Christentum‘ forschungsgeschichtlich noch nicht aufgearbeitet wurde steht fest, dass sie deutliche Ambivalenzen und Widersprüche aufzeigt. Hierbei ist wichtig zu sehen – und dies soll im folgenden in groben Zügen dargestellt werden – dass das Menschen- und Gottesbild, wie es den biblischen Schriften zugrunde liegt, weder als leibfern noch als leibfeindlich zu charakterisieren ist.¹³

- a) Theologische Anthropologie begründet in der dogmatischen Tradition die Bestimmung des Menschen mit der Gottebenbildlichkeit (*imago dei*) nach dem priesterschriftlichen Schöpfungsbericht:

Und Gott schuf den Menschen nach seinem Bilde, zum Bilde Gottes schuf er ihn; und schuf ihn als Mann und Frau (...) Und Gott sah an alles, was er gemacht hatte, und siehe es war sehr gut. (Gen 1, 27 u. 31)

Das aber impliziert, dass der Mensch auch in seiner Leiblichkeit – und zwar in seiner geschlechtlichen Leiblichkeit als Mann und Frau – Ebenbild eines auch nicht länger abstrakt zu verstehenden Gottes ist. Dem biblischen Denken liegt eine dualistische Interpretation des Menschseins fern: Die Hebräische Bibel (sog. „Altes Testament“) geht vom Menschen als einem unteilbaren psychosomatischen Ganzen aus und im Neuen Testament wird – trotz beginnender Einflüsse einer dualistisch-philosophischen Leib-Seele-Trennung – an der unaufgebbaren psychophysischen Einheit des Menschen festgehalten. Obwohl Paulus begrifflich zwischen Leib und Fleisch differenziert, herrscht forschungsgeschichtlich Konsens, dass er kein dichotomes Menschenbild vertritt.¹⁴ Grundsätzlich ist für die biblischen Schriften von einem synthetischen Denken im Gegensatz zum analytischen der abendländischen Geistesgeschichte auszugehen.

- b) Das Grunddatum christlichen Glaubens, wie es im Neuen Testament kanonisiert wurde, ist die Menschwerdung Gottes in Jesus Christus: die Inkarnation. Gott wird Mensch, genauer: Gott wird Fleisch. Jesus ist gerade nicht ein über die Erde wandelnder Gott, der einen Schein-Leib an- und wieder auszieht, sondern wahrer Mensch und wahrer Gott aus Fleisch und Blut. Wie jeder Mensch von einer Frau geboren. Ein Mensch

12 Gebara, I.: Der Körper – neuer Ausgangspunkt für die Theologie. In: Fama 13 (1997), 14.

13 Vgl. auch Nadeau, J.-G.: Einheit oder Dichotomie von Leib und Seele? Die Ursachen der ambivalenten Haltung des Christentums gegenüber der Leiblichkeit. In: Concilium 38 (2002), H. 2, 160-168.

14 Die paulinische Leibmetapher in 1 Kor. 12 belegt, dass Paulus in seinem Menschenbild an die Hebräische Bibel anknüpft und deckt zugleich dualistische Auslegungstraditionen auf, die sich auf dessen Differenzierung von Leib und Fleisch stützen, wobei mit ‚Fleisch‘ eher die grundsätzliche Ausrichtung des Menschen an die Maßstäbe der Welt und des Unglaubens gemeint ist (vgl. Röm. 8).

– ein Gott, der es liebt zu essen und zu trinken. Ein Mensch – ein Gott, der nicht nur redet und Wahrheiten verkündet, sondern sich den Kranken zuwendet, sie anfasst und damit im doppelten Sinn des Wortes be-rührt und heilt.

Gott wird Fleisch: dieser Satz trägt als theologisches Bekenntnis etwas zu tiefst Skandalöses und Anstößiges. Gott, das ewige Sein, das transzendente Unfassbare nimmt die konkrete Gestalt eines Menschen an, bindet sich an die Grenzen und Bedürfnisse eines menschlichen Körpers. Dies war für die Zeit Jesu nicht nur tendenziell blasphemisch, sondern auch philosophisch undenkbar, denn sehr viel eher hätte man über-menschliche Gotteserscheinungen erwartet und das Heil als Sieg des Geistes über den Körper und als Überwindung des Irdischen und Materiellen erwartet.

Vielleicht – so meint die katholische Theologin Regina Ammicht-Quinn – war diese Botschaft mehr als ihre Adressaten verkraften konnten.¹⁵ Das mag ein Grund dafür sein, dass von Anfang an Einflüsse der zeitgenössischen Philosophie, die den Geist höher schätzten als den lästigen Körper, dieses Evangelium von der Fleischwerdung Gottes unterliefen und das Skandalöse umdeuteten.

Die ersten frühchristlichen Jahrhunderte sind geprägt von Auseinandersetzungen zwischen dem hebräischen Menschenbild, das den Menschen als Einheit von Leib und Seele betrachtet und dem hellenistisch-platonischen Menschenbild, das die Seele vom Leib trennt und entschieden höher bewertet. So finden sich schon bei den frühen Kirchenvätern dualistische ‚Weichzeichner‘, die – so meine ich – letztlich hervorragend geeignet waren, sich die nach Verlebendigung drängende Botschaft im wahrsten Sinne des Wortes vom Leib zu halten. Beispielsweise schreibt Gregor von Nyssa am Ende des 4. Jahrhunderts ganz platonisch:

...das menschliche Wesen legt im Tod all jenes seltsame Äußere ab, das es durch leidenschaftliche Neigungen angenommen hat, und dies ist Geschlechtsverkehr, Empfängnis, Gebären, Unreinheit, Säugen, Nähren, Stuhlgang (...) Alter, Krankheit und Tod.¹⁶

- c) Die Faszination dualistischen Denkens ist vor allem eine Faszination, die vom Ende her denkt. Im Tod legt die Seele alles ab: Krankheit, Alter, Schmerzen, ja sogar den Tod selbst, denn nur die Seele ist unsterblich. Diese platonische Vorstellung wurde in der frühen Kirche zum zentralen Problem der Eschatologie (also der Lehre von den letzten Dingen). Vor allem gnostische Strömungen deklarierten die sofortige Befreiung der Seele von der körperlichen Hülle nach dem Tod und predigten für das

15 Ammicht-Quinn, R.: Von der Scham im Leib und von der Lust, Leib zu sein: Nachdenken über den Körper, Unveröffentlichtes Referat, Arnoldshain 1998, 3.

16 GREGOR von Nyssa, zitiert nach Radford Ruether, R.: Sexismus und die Rede von Gott: Schritte zu einer anderen Theologie. Gütersloh 1990 (zweite Auflage), 292 f.

Leben eine asketische, körperverachtende Einstellung. Interessanterweise machte die sich etablierende Staatskirche entschieden Front gegen diesen Dualismus und forderte eine deutliche Bejahung der leiblichen Auferstehung und damit auch der gegenwärtigen Welt als gut und gottgewollt.

Auffallend war jedoch, wie der Theologe Greshake betont¹⁷, dass trotz dieser kritischen Korrektur die gnostische Begriffs- und Vorstellungswelt rezipiert wurde. Das dualistische Denken der dominierenden Philosophien schlich sich quasi durch die Hintertür auch ins christliche Menschenbild ein und setzte sich schließlich als *mainstream* der abendländischen Philosophie- und Geistesgeschichte durch. So ist bis in unsere Zeit die Alltagsfrömmigkeit nicht nur bei Katholiken und Katholikinnen von dem Glauben an die unsterbliche Seele und damit von ihrer impliziten Höherbewertung im Vergleich zum sterblichen Körper geprägt.

Der Widerspruch ist offensichtlich: Während die Bibel selbst keine Differenzierung des Menschen in Leib und Seele und von daher auch keine Unsterblichkeit der Seele kennt, hat sich theologiegeschichtlich schon früh die platonische Vorstellung vom Leib als Kerker der Seele eingeschlichen und – wie man tiefenpsychologisch begründen kann – im Glauben der Menschen festgesetzt¹⁸. Die psychohygienische Funktion – man könnte auch sagen: der tröstliche Gedanke – scheint doch eben darin zu liegen, dass wir es uns leichter vorstellen können, dass wenigstens unsere Seelen weiterleben, als dass wir ganz tot sind und eines Tages mit Leib und Seele auferstehen werden.

Neben der Faszination, den Tod mit Hilfe des Dualismus in seine Schranken weisen zu können, belegt eine zweite Faszination die leibfeindliche Entwicklung der christlichen Theologiegeschichte: die Überwindung der Sexualität. Die innere Verknüpfung von Sexualität, Sünde und Tod, die so in der Bibel nicht verifizierbar ist¹⁹, ließ das Christentum letztlich Züge einer sexual- und frauenfeindlichen Moralinstanz annehmen.²⁰

17 Greshake, G.: Das Verhältnis ‚Unsterblichkeit der Seele‘ und ‚Auferstehung des Leibes‘ in problemgeschichtlicher Sicht. In: Ders./Lohfink, G. (Hrsg.): Naherwartung – Auferstehung – Unsterblichkeit. Untersuchungen zur christlichen Eschatologie. In: Quaestiones Disputatae 71, Freiburg-Basel-Wien 1978, 85f.

18 Vgl. Lämmermann, G.: Vom Trösten Trauernder. In: PTh 86 (1997), 103–124.

19 Die Erotisierung und Dämonisierung der Sündenfallgeschichte ist deutlich spätere Interpretation: ab dem Ende des 3. Jahrhunderts ist die Tendenz auffallend, Eros und Schönheit als Gefährlichkeit der Frauen zu thematisieren, vgl. Schüngel-Straumann, H.: „Von einer Frau nahm die Sünde ihren Anfang.“ Zur Wirkungs- und Rezeptionsgeschichte der ersten drei Kapitel der Genesis in biblischer Zeit. In: Bibel und Kirche 53 (1998), 11–20.

20 Vgl. Ammicht-Quinn, R.: Körper, Religion, Sexualität. Theologische Reflexionen zur Ethik der Geschlechter, Mainz 2000; Lämmermann, G.: Wenn die Triebe Trauer tragen. Von der sexuellen Freiheit eines Christenmenschen, München 2002.

Sexualität hat – nach Manfred Josuttis²¹ – wie Religiosität mit Entgrenzung zu tun. Hierin liegt ihre strukturelle Ähnlichkeit und vielleicht der tiefere Grund, beide Bereiche im dualistischen Denken entschieden voneinander zu trennen.

Wenn in der Sexualität die Grenzen zwischen zwei Körpern, zwischen den Geschlechtern, zwischen Bewusstsein und Gefühl überschritten werden, impliziert dies eine deutliche Bedrohung für ein System, das auf einer strikten Trennung zwischen Leib und Seele, zwischen Gut und Böse, letztlich zwischen Gott und Mensch basiert. Die Versuche der „Überwindung des Todes und des Geschlechts“²² als geistesgeschichtliche Folgen einer dualistisch unterwanderten Theologie sind letztlich Bedingungsfaktoren einer gleichermaßen – und in dieser Ambivalenz häufig beschriebenen – körpervergesessenen und körperversessenen Gesellschaft.

3. Der Körperboom unserer Zeit und seine leibfeindlichen Tendenzen

Seit über zwanzig Jahren spricht man von einem Körperboom in unserer Gesellschaft, der den Zeitgeist wie kaum etwas anderes bestimmt. Wir leben in einer Zeit, in der das Äußere wichtiger zu sein scheint als der Inhalt. Das gilt sowohl für das Verpacken von Geschenken als auch für unseren Körper: Der Körper wird zum Markenzeichen und Statussymbol: braungebrannt zu jeder Jahreszeit, durchtrainiert, modisch gekleidet, perfekt geschminkt soll die tadellose Maske quasi zum Qualitätskriterium der ganzen Person werden. Der Körper wird inszeniert, gestählt und gestylt mit dem Ziel Schönheit, Gesundheit und Leistungsfähigkeit auszustrahlen.

In unserer Gesellschaft ist der Körper zum funktionalen Prestigeobjekt, der Schönheitskult quasi zur Ersatzreligion geworden. Dabei ist jedoch nicht der Körper an sich ins Blickfeld der Wahrnehmung und des Interesses gerückt, sondern die Manipulation, Maskierung, Funktionalisierung, Verwertung und Vermarktung desselben.

Paradoxerweise korreliert so der modernen Körperfixierung eine sublimale Körperentfremdung, denn der Anspruch, den eigenen Körper zum Idealbild umzuformen und damit zu manipulieren, offenbart eigentlich nur eines: Wir sind gar nicht in unserem Körper, sondern schon längst aus ihm ausgezogen.

Das Erbe dualistischen Denkens schlägt sich als Gefühl der Gespaltenheit in uns nieder. Wir sind quasi die Resultate eines Zivilisationsprozesses, der auf die Überwindung der Triebe und die Dominanz der Vernunft gesetzt

21 Vgl. Josuttis, M.: Gottesliebe und Lebenslust. Beziehungsstörungen zwischen Religion und Sexualität, Gütersloh 1994, 21ff.

22 Kamper, D./Wulf, Ch. (Hrsg.): Die Wiederkehr des Körpers, Frankfurt 1982, 16.

hat.²³ Erst wenn die Abhängigkeit des Geistes vom Körper überwunden ist, kann der Mensch sein selbst-bestimmtes, entmaterialisiertes Ideal-Ich leben: „Auch für die Interaktionen in der sozialen Lebenswelt ist ein zu distanzierender und unsauberer Körper zu bekämpfen: ein konkreter Körper mit schlechtem Atem, mit Ausscheiden, mit Erröten, mit Geräuschen, mit Körperwärme, mit Gähnen. Das beste Selbst ist eine Veranstaltung des Individuums, mit der es leugnet, allzuviel mit dem Körper zu tun zu haben, das ‚Ich‘ sondert sich danach als besserer Teil hygienisch ab.“²⁴

Vor allem die Grenzsituationen des Lebens, in denen eine direkte Abhängigkeit von körperlichen Funktionsabläufen besteht – wie bei Schwangerschaft, Geburt, aber auch Alterungsprozess, Krankheit und Sterben – sollen vom selbstbestimmten Menschen in weitestem Maße beherrscht werden können.²⁵ Ob es problematische Auswüchse der Reproduktionsmedizin sind, das Leben unbedingt künstlich erzeugen oder perfektionieren zu müssen, oder die der Intensivmedizin, das Leben um jeden Preis künstlich zu verlängern, die Zielrichtung ist eindeutig: In seiner Geschlechtlichkeit und in seiner Sterblichkeit ist der Mensch vom Körper abhängig, kann sich der Geist nicht über die Physis erheben und dieses Manko muss beseitigt werden.

Doch gerade die Abstraktionsbemühungen hin zu einem körperlosen Menschen zeigen die Aussichtslosigkeit dieser Utopie und bestärken die Gegenbewegung auf der Suche nach der verlorenen Ganzheitlichkeit. Der moderne westliche Mensch steckt daher in einem unauflösbaren Dilemma: denn mit zunehmender Körperentfremdung wächst die Sehnsucht, den dadurch entstandenen Sinn-Verlust zu überwinden.

„Ganzheitlichkeit“ wird zum Modewort unserer Zeit. Wir wollen in unseren Körper zurückfinden, wir wollen ganze Menschen sein: mit Leib und Seele. Die Suche nach Ganzheitlichkeit suggeriert die Möglichkeit, eine verlorene Einheit wiederfinden zu können, die physische mit der psychischen Seite im Menschen zu versöhnen, aber auch Mann und Frau, ebenso wie Mensch und Natur in harmonischen Einklang zu bringen.

Hierzu gibt es für den postmodernen Menschen viele Angebote auf dem Markt der Möglichkeiten. Zielpunkt ist ein Zugewinn an Körpererfahrung und spirituellem Körperbewusstsein, wie Chatterjee in seiner Studie über die sozialen Deutungsmuster von Körperlichkeit zeigt²⁶. Dabei ist nach seinen Ergebnissen der seit über 20 Jahren wachsende Körper- und Gefühlsboom

23 Vgl. Elias, N.: Über den Prozess der Zivilisation. Soziogenetische und psychogenetische Untersuchungen, 2 Bde, Bern/München 1993/94.

24 Rittner, V.: Krankheit und Gesundheit. Veränderungen der sozialen Wahrnehmung des Körpers. In: Kamper, D./Wulf, Ch. (Hrsg.): Die Wiederkehr des Körpers. Frankfurt 1982, 41.

25 Vgl. Haker, H.: Der perfekte Körper: Utopien der Biomedizin. In: Concilium 38 (2002), H.2, 115-123.

26 Chatterjee, A.: Körperlichkeit und Körperbewusstsein in der Medizin, psychosozialer Therapie und Erwachsenenbildung, Mainz 1989.

gerade gegen die theologische Tradition des Abendlandes gerichtet. Während sich der postmoderne Mensch auf seiner Suche nach Sinn und Sinnlichkeit vor allem östlichen Weltanschauungen und Religionen zuwendet, scheint der christliche Glaube wenig attraktiv zu sein.

Zu Unrecht, wie ich meine. Allerdings unter der Voraussetzung, dass die gegenwärtige Theologie die ihr von der Gesellschaft gestellte Aufgabe ernst nimmt, die biblischen Wurzeln ihrer leibintegrierenden Anthropologie offen zu legen, selbstkritisch leibverdrängende und -verachtende Tendenzen aufzudecken und im gesellschaftlichen Körperdiskurs ihre kritisch-konstruktive Stimme zu erheben.

4. Protestantische Theologie zwischen den Fronten von Leibfeindlichkeit und Körperboom

Schon die theologische Begrifflichkeit von der Leiblichkeit des Menschen enthält eine deutliche Kritik am gesellschaftlichen Körperverständnis, denn es betont das *Leib-Sein* im Gegensatz zum *Körper-Haben*. Auch wenn wir unseren Körper als Objekt betrachten und behandeln können, bleiben wir doch gleichzeitig als Leib-Subjekte diesem Ziel der körperlichen Selbstdistanzierung immer fern. Wir haben nicht unseren Körper, sondern wir sind unser Leib mit all seinen Schönheiten und Fähigkeiten, aber auch mit all seinen Grenzen, Schwächen, seinen Krankheiten und seiner Sterblichkeit. Letztlich ist damit unsere Leiblichkeit ein Spiegel unseres Angewiesenseins – ein Angewiesensein auf das DU Gottes und das Du unserer Mitmenschen. Eine leibfreundliche Theologie muss daher Nein sagen zu moralisierenden theologischen Vorstellungen, die immer noch von der „Scham, im Leib zu sein“ sprechen.

Sie muss aber auch Nein sagen zu gesellschaftlichen Leitbildern, die von der Körpermaschine Mensch ausgehen. Theologie hat ihren Standort *dazwischen*, indem sie sowohl die Grenzen unserer Leiblichkeit anerkennen und integrieren kann als auch die Lust, Leib zu sein, wiederentdeckt.

Sowohl vom biblischen Menschenbild her (also theologisch-anthropologisch) als auch vom Heilshandeln Gottes in der Inkarnation (also christologisch) ist die Leiblichkeit des Menschen als gut und gottgewollt wiederzuentdecken. So wurde deutlich, dass die in theologischen Anthropologien konstatierte und postulierte Leib-Seele-Einheit für die systematisch-theologischen Topoi zu konkretisieren und im Blick auf kirchliche Handlungsfelder umzusetzen ist. Die zentrale Betonung der Körpersymbolik²⁷ in den biblischen Schriften verlangt geradezu nach einer Resymbolisierung für den heutigen Kontext. So avanciert mittlerweile die Ästhetik in ihrem wahrneh-

27 Schroer, S./Staubli, Th.: Die Körpersymbolik der Bibel, Darmstadt 1998.

mungszentrierten Vorgehen für die Praktische Theologie zur grundlegenden Herausforderung²⁸, sei es nun im bibliodramatischen Umgang mit biblischen Texten, in der Beachtung der nonverbalen Kommunikation in Seelsorge und Religionspädagogik oder in der Reflexion der Atmosphäre eines Kirchenraumes – um nur einige Beispiele zu nennen. Eine theologische Anthropologie kann an der grundlegenden Dimension der Leiblichkeit nicht länger vorbeisehen und hat diese für die jeweiligen theologischen Kontexte durchzuchstabieren.

Hierbei ist *Leiblichkeit* als Bedingung der *Beziehungsfähigkeit* des Menschen in seiner genuin religiösen Dimension neu zu bewerten und differenziert zu beschreiben. Deutlich wird dies im Rekurs auf die Körperbilder der biblischen Schriften. Diese zeichnen sich vor allem dadurch aus, dass sie die Wirkung der einzelnen Glieder und Organe beschreiben und damit der Teil über sich hinaus auf das Ganze verweist. Besonders deutlich wird dies an den Beschreibungsliedern im Hohenlied, wenn es beispielsweise heißt: „Deine Augen sind Tauben“ (Hhl 4,1): hier ist nicht Form oder Farbe der Augen, sondern die Dynamik des Augenblicks, „die Qualität des verliebten, liebenden Blicks“²⁹ gemeint. Der Körper ist Medium der Beziehung, so dass die einzelnen Körperbilder als pars pro toto, als Ausdrucksmöglichkeiten der Beziehung des Menschen zu sich selbst, zu seinen Mitmenschen, vor allem aber zum göttlichen DU stehen.

Der enge Konnex zwischen Leiblichkeit und Beziehungsfähigkeit³⁰ wird zwar in theologischen Anthropologien³¹ gesehen, die Konkretion des Körperbildes jedoch zu schnell zugunsten der Beziehungsebene in den Hintergrund gedrängt. Eine besondere Chance scheint für mich dagegen darin zu liegen, die Körpersymbolik als Ausdruck der dynamischen Qualität der Beziehung – auch und vor allem der Gottesbeziehung – zu verstehen. Theologisch interessante Ansätze lassen sich hierzu finden, von denen ich zwei exemplarisch nennen möchte:

So kann ein deutlicher Perspektivenwechsel entstehen, wenn Beziehung theologisch als Freundschaft³² verstanden wird. Wenn der Glauben darauf ba-

28 Vgl. Grözinger, A.: Praktische Theologie und Ästhetik, München 1987; ders.: Praktische Theologie als Kunst der Wahrnehmung, Gütersloh 1995; Failing, W.-E./Heimbrock, H.-G.: Gelebte Religion wahrnehmen. Lebenswelt-Alltagskultur-Religionspraxis, Stuttgart u.a. 1998.

29 Schroer/Staubli, a.a.O., 27.

30 Vgl. Meyer-Drawe, K.: Leiblichkeit und Sozialität. Phänomenologische Beiträge zu einer pädagogischen Theorie der Inter-Subjektivität. In: Grathoff, R./Waldenfels, B. (Hrsg.): Übergänge. Texte und Studien zu Handlung, Sprache und Lebenswelt 7, München 1984.

31 Vgl. z.B. Fraas, H.-J.: Bildung und Menschenbild in theologischer Perspektive, Göttingen 2000, 212ff.

32 Vgl. Moltmann-Wendel, E.: Wach auf, meine Freundin. Die Wiederkehr der Gottesfreundschaft, Stuttgart 2000.

siert, dass sich die Göttlichkeit Gottes gerade in der (Mit)Menschlichkeit Jesu Christi gezeigt hat, kann Gott als ein(e) dem Menschen zugewandte(r) und spürbare(r) Leubdin und Freund gesehen werden. Das irdische, materielle, körperliche Leben gewinnt dann eine gottgewollte und gute Bestimmung. „Mein Körper – mein(e) Freund(in)“³³ ist dann eine theologisch relevante Konkretion für ein antidualistisches Selbstverständnis, für einen Beziehungsbegriff, der die erotische und zärtliche Dimension zwischen Mitmenschen, Mitgeschöpfen und der Erde einschließt.

Die Gott-Mensch-Beziehung als erotisches Verhältnis zu verstehen, stellt David Carr in seiner Interpretation des Hohenliedes vor, indem er der in der gegenwärtigen Diskussion abgelehnten allegorischen Deutung Recht gibt und die Faszination der biblischen Körperbilder für die (auch erotische) Liebe zwischen Gott und Mensch betont.³⁴ Deutlich wird hier die Neuakzentuierung des Glaubensverständnisses: die Gottesbeziehung spielt sich nicht nur auf einer geistig-kognitiven Ebene von Glauben und Bekennen ab, sondern ist unauflöslich mit leiblichen Phänomenen verbunden. Die Bibel selbst gibt in einer wunderbaren Bildersprache diese unauflösbare Verbindung von Leib und Seele in der Gottesbeziehung vor, die wie ein Gegenvotum – sowohl gegen eine dualistische Leibfeindlichkeit als auch gegen einen leistungs- und schönheitsfixierten Körperboom – klingt:

Denn DU hast mein Inneres geschaffen,
mich gewoben im Schoß meiner Mutter.
Ich danke dir, dass du mich so wunderbar gestaltet hast.
Ich weiß: Staunenswert sind deine Werke (Ps 139, 13 f).

Literatur

- Akache-Böhme, F. (Hrsg.) (1995): Von der Auffälligkeit des Leibes, Frankfurt/Main.
Ammicht-Quinn, Regina (2000): Körper, Religion, Sexualität. Theologische Reflexionen zur Ethik der Geschlechter, Mainz (zweite Auflage).
Ammicht-Quinn, Regina (Hrsg.) (2002): Körper und Religion. Concilium 38, 2, Mainz.
Augustin: Epistulae, zit. nach Leisch-Kiesl, M. (1993): „Es ist immer die Eva, vor der wir uns in jeder Frau hüten müssen“. Überlegungen zum Frauenbild von Augustinus. In: Jost, R./Kubera, U. (Hrsg.): Wie Theologen Frauen sehen – von der Macht der Bilder, Freiburg.
Becker, S. u.a. (Hrsg.) (2000): Das Geschlecht der Zukunft. Frauenemanzipation und Geschlechtervielfalt, Stuttgart.
Belli, G. (1992): Und Gott machte eine Frau aus mir. In: Dies.: *In der Farbe des Morgens*. Gedichte, Wuppertal.
Butler, J. (1991): Das Unbehagen der Geschlechter, Frankfurt/Main.

33 Ebd., 123.

34 Carr, D. M.: Gender and the shaping of desire in the song of songs and its interpretations. (Unveröffentlichtes Referat), Ohio 1999.

- Carr, D. M. (1999): Gender and the shaping of desire in the song of songs and its interpretations (Unveröffentlichtes Manuskript).
Chatterjee, A. (1989): Körperlichkeit und Körperbewußtsein in der Medizin, psychosozialer Therapie und Erwachsenenbildung, Mainz.
Butler, J. (1995): Körper von Gewicht. Die diskursiven Grenzen des Geschlechts, Berlin.
Elias, N. (1993/94): Über den Prozess der Zivilisation. Soziogenetische und psychogenetische Untersuchungen, 2 Bde, Bern/München.
Enzner-Probst, B. (2001): Leib Christi und Leib der Frauen – Überlegungen zur ekklesiologischen Relevanz der Corporealität in der rituellen Praxis von Frauen. In: Jahrbuch der Europäischen Gesellschaft für theologische Forschung von Frauen 9, Leuven.
Enzner-Probst, B./Ladner, G./Strack, H. (Hrsg.): Frauenkirchenkalender, Zwickau. (erscheint jährlich)
Failing, W.-E./Heimbrock, H.-G. (1998): Gelebte Religion wahrnehmen. Lebenswelt – Alltagskultur – Religionspraxis, Stuttgart u.a.
Fraas, H.-J. (2000): Bildung und Menschenbild in theologischer Perspektive, Göttingen.
Gebara, I. (1997): Der Körper – neuer Ausgangspunkt für die Theologie. In: FAMA 13.
Greshake, G. (1978): Das Verhältnis „Unsterblichkeit der Seele“ und „Auferstehung des Leibes“ in problemgeschichtlicher Sicht. In: Greshake, G./Lohfink, G. (Hrsg.): Naheerwartung – Auferstehung – Unsterblichkeit. Untersuchungen zur christlichen Eschatologie, Freiburg/Basel/Wien.
Grötzing, A. (1987): Praktische Theologie und Ästhetik, München.
Grötzing, A. (1995): Praktische Theologie als Kunst der Wahrnehmung, Gütersloh.
Haker, H. (2002): Der perfekte Körper: Utopien der Biomedizin. In: Concilium 38/2.
Josuttis, M. (1994): Gottesliebe und Lebenslust. Beziehungsstörungen zwischen Religion und Sexualität, Gütersloh.
Kamper, D./Wulf, Ch. (Hrsg.) (1982): Die Wiederkehr des Körpers, Frankfurt/Main.
Klessmann, M./Liebau, I. (Hrsg.) (1997): Leiblichkeit ist das Ende der Werke Gottes, Göttingen.
Laqueur, Thomas (1992): Auf den Leib geschrieben. Die Inszenierung der Geschlechter von der Antike bis Freud, Frankfurt/New York.
List, E. (1993): Die Präsenz des Anderen. Theorie und Geschlechterpolitik, Frankfurt.
Meyer-Drawe, K. (1984): Leiblichkeit und Sozialität. Phänomenologische Beiträge zu einer pädagogischen Theorie der Inter-Subjektivität. In: Grathoff, R./Waldenfels, B. (Hrsg.): Übergänge. Texte und Studien zu Handlung, Sprache und Lebenswelt 7, München.
Moltmann-Wendel, E. (1991): Wenn Gott und Körper sich begegnen, Göttingen (zweite Auflage).
Moltmann-Wendel (1994): E.: Mein Körper bin ich. Neue Wege zur Leiblichkeit, Gütersloh.
Moltmann-Wendel, E. (2000): Wach auf, meine Freundin. Die Wiederkehr der Gottesfreundschaft, Stuttgart.
Nadeau, J.-G. (2002): Einheit oder Dichotomie von Leib und Seele? Die Ursachen der ambivalenten Haltung des Christentums gegenüber der Leiblichkeit. In: Concilium 38/2.
Naurath, E. (2000): Seelsorge als Leibsorge. Perspektiven einer leiborientierten Krankenhausesseelsorge, Praktische Theologie heute 47, Stuttgart.
Pflüger, P.-M. (Hrsg.) (1981): Die Wiederentdeckung des Leibes, Fellbach.
Randow, G. v. (Hrsg.) (2001): Wie viel Körper braucht der Mensch? Standpunkte zur Debatte für den Deutschen Studienpreis, Hamburg.
Rittner, V. (1982): Krankheit und Gesundheit. Veränderungen der sozialen Wahrnehmung des Körpers. In: Kamper, D./Wulf, Ch. (Hrsg.): Die Wiederkehr des Körpers, Frankfurt/Main.
Schroer, S./Staubli, Th (1998): Die Körpersymbolik der Bibel, Darmstadt.

- Schüngel-Straumann, H (1998): „Von einer Frau nahm die Sünde ihren Anfang“. Zur Wirkungs- und Rezeptionsgeschichte der ersten drei Kapitel der Genesis in biblischer Zeit. In: Bibel und Kirche 53.
- Stollberg, D. (1982): Die Wiederentdeckung des Leibes. Literatur zur Seelsorge. In: Pastoraltheologie 71, 335-345
- Vissert-Hoof, H. (1981): Unausweichliche Fragen. Aus dem Briefwechsel mit Karl Barth 1934. In: KAPER, G. u.a (Hrsg): Eva. wo bist du? Frauen in internationalen Organisationen der Ökumene. Eine Dokumentation, Gelnhausen.
- Vogt, J./Bormann, M. (Hrsg.)(1992) : Frauen-Körper. Lust und Last, Tübingen.

Birgit Schaufler

Körperbiografien. Geschlecht und leib-körperliche Identität

Biografie ist mehr als die zeitliche Spanne zwischen Geborenwerden und Sterben. Sie ist quasi die Historiographie des Subjektes; die Narration eines Lebens, welche sich an den konkreten Lebensdaten orientiert und persönliches Erleben in einen übergreifenden Sinnzusammenhang einbindet. Seit einigen Jahren befasst sich die Biografieforschung zunehmend mit Fragen der Körperlichkeit beziehungsweise der Leiblichkeit. Grundlage der wissenschaftlichen Debatten ist hierbei die Annahme der „strukturellen Koppelung“ (Fischer-Rosenthal 1999), die die unbedingte gegenseitige Verwiesenheit von Biografie und Körper/Leib betont.

Der biologische Organismus ist angesichts der vielfältigen lebensgeschichtlichen Erfahrungen, die Menschen durch und mit ihrem Körper machen, ohne Frage zentrales Element biografischer Beschreibung. Jegliches emotionales Erleben geht mit leib-körperlichem Spüren einher, welches einerseits ein emotionales Berührtsein anzeigt und zugleich für die Qualität der Gefühle sensibilisiert. Doch nicht nur die an Emotionen gebundenen leib-körperlichen Regungen beeinflussen das biografische Selbst, sondern auch jene Wahrnehmungen, die aus der Tiefe des Leibes aufsteigen und ihre Grundlage in dessen „Eigenleben“ haben: körperliche Vorgänge, die an Vitalfunktionen gebunden sind, reifungsbedingte Erscheinungen sowie Störungen körperlicher Abläufe sind unter anderen hier zu nennen. Darüber hinaus vermittelt der individuelle Lebenslauf, welcher geprägt ist von bewussten Entscheidungen, zufälligen beziehungsweise schicksalhaften Begebenheiten und sozio-kulturellen Arrangements, unterschiedliche leib-körperliche Erfahrungen. Es wird hier erkennbar, dass der individuelle Körper nicht nur Ausgangspunkt der Biografie ist und diese beeinflusst, sondern die Lebensgeschichte auch Einfluss auf den Körper nimmt – ja, dass der Körper als biologischer Organismus, persönlicher Leib und kulturelles Symbol eine eigene Biografie hat.

Mit der lebensgeschichtlichen Betrachtung der dynamischen Aspekte des individuellen Körpers wird der Nimbus des Gleichbleibenden, Berechenbaren, Beherrschbaren, der dem Körper anhaftet, relativiert. Zugleich werden