

Der Leichnam als Zeichen? Zur Semantik toter Leiblichkeit in den “Körperwelten” und im christlichen Glauben

Thomas Marschler

Angaben zur Veröffentlichung / Publication details:

Marschler, Thomas. 2011. “Der Leichnam als Zeichen? Zur Semantik toter Leiblichkeit in den ‘Körperwelten’ und im christlichen Glauben.” In *Körperwelten oder Leibesvisitationen? Eine philosophisch-theologische Auseinandersetzung mit Gunther von Hagens’ Ausstellung*, edited by Thomas Schärftl-Trendel, 107–34. Münster: Aschendorff.
<https://doi.org/10.15496/publikation-54205>.

Nutzungsbedingungen / Terms of use:

licgercopyright



Der Leichnam als Zeichen?

Zur Semantik toter Leiblichkeit in den
„Körperwelten“ und im christlichen Glauben

Die „Körperwelten“-Ausstellung des Anatomen Gunther von Hagens sieht sich seit ihrer Erstpräsentation vor über zehn Jahren vor allem drei kritischen Anfragen ausgesetzt¹, die jeweils aus einer unterschiedlichen Bewertungsperspektive vorgebracht werden. So hat man erstens eingewendet, dass der Umgang mit den toten Körpern moralisch unzulässig oder zumindest höchst bedenklich sei, weil die diesen Körpern eigene Würde missachtet werde. Eine zweite Gruppe von Einwänden ist bemüht, die Legitimation des Projekts durch Kritik an seinem Erfinder in Frage zu stellen; Handeln aus reiner Profitsucht, Titelmisbrauch und unsittliche Leichenbeschaffung sind einige der gegen ihn laut gewordenen Vorwürfe. Auf einer dritten, besonders komplexen Ebene der Auseinandersetzung geht es um die Bewertung der umfassenderen Botschaft, welche die „Körperwelten“, explizit oder implizit, an das Millionenpublikum ihrer Besucher richten. Der Blick wendet sich hier auf den „gesamtgesellschaftlichen Anspruch“², der sich hinter dem Projekt verbirgt. Sollte sich ein solcher Anspruch aufweisen lassen, wäre die Ausstellung mehr als die Präsentation anatomischer Präparate mit dem Ziel von Volksbildung oder Gesundheitsprävention. Sie wäre zugleich ein markantes Statement zum Selbstverständnis des Menschen mit weltanschaulichen Implikationen, die sich in der öffentlichen Diskussion zu bewähren hätten.

Es ist einleuchtend, dass sich die Theologie vor allem durch diesen dritten Diskursbereich herausgefordert sieht. In seinem Kontext werden primär nicht ethische Bewertungsurteile angestrebt, sondern im Zentrum steht die Frage, was uns Gunther

von Hagens in seinem Projekt eigentlich „sehen lässt“, wie das Gesehene semantisch entschlüsselt und in die Debatten unserer Gegenwart über Wesen und Sinn des Menschseins eingeordnet werden kann. Damit ist das Anliegen des nachfolgenden Beitrags benannt³. Er will in einem ersten Schritt nach der Funktion des menschlichen Leichnams fragen, wie sie in dessen eigentümlicher Zur-Schau-Stellung als „Plastinat“ innerhalb der „Körperwelten“-Ausstellung erkennbar wird. Der Befund wird in einem zweiten Schritt mit der Bedeutung des toten Leibes innerhalb der christlichen Glaubenspraxis konfrontiert, die in drei exemplarischen Skizzen erläutert werden soll. Eine knappe vergleichende Zusammenfassung schließt die Ausführungen ab.

1. Tote Menschen – unsterbliche Körper: Die Funktion des plastinierten Leichnams in den „Körperwelten“

Die öffentliche Präsentation menschlicher Körperteile, deren Verwesungsprozess durch natürliche oder künstliche Einflüsse verlangsamt wurde, ist keine Erfindung unserer Gegenwart. In „anatomischen Theatern“ und naturkundlichen Museen gibt es solche Präparate schon seit längerer Zeit zu sehen. Mumien, Schrumpfköpfe, Moor- und Gletscherleichen und zuweilen sogar ausgestopfte Menschen⁴ sind auch in der Vergangenheit immer wieder ausgestellt worden.

Dennoch hat man Gunther von Hagens' „Körperwelten“ mit Recht als Schritt über die bekannten Vorgaben hinaus empfunden. Während die klassische Schausezierung den Verfall einer Leiche nicht aufhält, sondern vielmehr beschleunigt (weshalb man sie als Verbrecherstrafe ansah), und die älteren Konservierungsmethoden für menschliche Körperteile deren Vergänglichkeit niemals gänzlich aufhalten und überdecken können, so dass die Präparate für den Betrachter häufig abstoßend und ekelerregend wirken, ist die Situation durch die Technik der sog. „Plastination“ organischer Körper, die von Hagens in den 70er Jahren erfunden und seitdem immer weiter verfeinert hat, entscheidend verändert worden.

Hier wird aus organischem Material ein anorganisches Objekt⁵. Indem die Körperflüssigkeiten durch Kunststoffe ausgetauscht und die so behandelten Organismen Härtungsprozessen unterzogen werden, entstehen gummiartige, geruchsneutrale Gebilde, die dem weiteren natürlichen Verfall entzogen sind. Mit dieser Methode gelingt es, den Zustand eines Leichnams nach dem Tod bis in die Mikrostrukturen hinein dauerhaft zu konservieren und ihn so als ganzen oder in seinen Teilen in allen denkbaren anatomischen Perspektiven vorzuführen. Spektakulär sind in den „Körperwelten“ vor allem die Ganzkörperplastinate. Die Leichen werden dafür in lebensnahe „Posen“ versetzt, welche die Ausübung von Tätigkeiten suggerieren und durch unterschiedliche Accessoires unterstützt werden. Demnächst soll sogar eine motorengetriebene Bewegung der Objekte hinzukommen. Die Behauptung, dass eine ansprechende Ästhetik vor allem der Förderung des Lerneffekts diene⁶ und die lebensnahen Posen ganz in der Tradition der Renaissance-Anatomie stünden⁷, ist angesichts des bewusst inszenierten Medienrummels um immer spektakulärere Sport-, Musik- und Sexplastinate in den „Körperwelten“ zweifelhaft geworden. Stattdessen zeigt sich, dass die um die Welt reisende „Leichenshow“ offenbar mehr sein will als bloß ein modernes anatomisches Kabinett.

An dieser Stelle können wir erste Beobachtungen zur Frage nach der Funktion toter Leiblichkeit in den „Körperwelten“ sammeln. Das Konzept der Ausstellung setzt zumindest bislang darauf, tote Körper konsequent von denjenigen personalen Lebensgeschichten zu trennen, in die sie bis zum Todeszeitpunkt untrennbar verwoben waren. Die Anonymisierung der Leichen ist nicht in erster Linie Ausdruck von Pietät und Diskretion, sondern erleichtert jene radikale Umdefinition, die der verbleibenden Organmasse durch den Plastinator zuteil wird und die gestört würde, wenn das Plastinat bei Betrachtern Erinnerungen wecken, ein menschliches Schicksal präsent setzen oder Beziehungen wiederaufleben lassen könnte. Verbindungen zur personalen Biographie des Toten würden nicht bloß die Möglichkeit erschwe-

ren, den toten Körper als Ausstellungsware zu verwerten, die man gegen Geldzahlung betrachten darf. Sie würden vor allem die Konzentration von dem ablenken, was im Plastinat gezeigt werden soll: das auf reine Körperlichkeit reduzierte Menschsein, ohne personale Geschichte, und doch mit dem Anschein von Lebendigkeit⁸. Von Hagens spricht von „Gestaltplastinaten“, die er bewusst von jedem „Makel des Ekels“ zu befreien und mit einer möglichst umfassenden „Illusion von Leben“ auszustatten sucht. Als Ergebnis der Plastinierung, Anonymisierung und Posierung bringt der Körper des Toten eine neue, rein „anatomische Individualität“ zur Darstellung. Die Leichenfiguren treten in Haltungen vor das Auge des Betrachters, die zielbewusstes Handeln vortäuschen. Sie erwecken den Eindruck, mit Intelligenz und Willen begabte Menschen zu zeigen, nachdem ihnen zuvor die Kennzeichen personaler Identität wie Antlitz, Name und Hinweise auf Herkunft und soziale Beziehungen genommen worden sind. Die einzige personale Relation, die diesen entpersonalisierten Individuen wesentlich zukommt, ist diejenige zum „Plastinator“. Vielleicht ist es mehr als ein Zufall, dass der Begriff ähnlich klingt wie „Plasmator“, ein Wort, das in der christlichen Dichtung seit alter Zeit für den Schöpfergott benutzt wurde⁹. Der technischen Schöpfungsmächtigkeit des Plastinators verdankt die neue Kreatur, dass sie überhaupt ist und wie sie ist. Er sendet die toten Leiber in eine neue irdische Geschichte, ermöglicht durch ihren „neuen Aggregatzustand“ als von seinen Gnaden existierende Schauobjekte.

Im Licht dieser Grundaussagen wird präziser greifbar, inwiefern sich der tote Leib in den „Körperwelten“ als Träger komplexerer Botschaften erweist. Über die umfassenden Intentionen seiner Arbeit hat Gunther von Hagens selbst wiederholt recht offen gesprochen. „Körperwelten“ ist in seiner Sicht ein radikal emanzipatorisches, „aufklärerisches“ Projekt. Hagens stellt es gern als konsequente Fortschreibung der neuen Selbstwahrnehmung vor, welche die Anatomie dem Menschen seit der Renaissance ermöglicht, ja gegen eine lange christliche Tradition der Ablehnung anatomischer Sektion und Vivisektion¹⁰ erkämpft habe. Die

Befähigung dazu, das Innere eines Menschen so in Augenschein nehmen zu dürfen, wie es wirklich ist, steht seit der frühen Neuzeit zudem als Symbol für den Sieg der auf eigene Erfahrung und Anschauung beruhenden Wissenschaften über die klassischen Buchautoritäten¹¹. Von Hagens spielt ausdrücklich auf die Vorbereitung dieser Verschiebung von Autoritätsbezügen innerhalb der christlichen Religion an, wenn er das „Recht auf Körperschau“, das er mit seiner anatomischen Methode für alle Menschen durchsetzen will, mit dem „Recht auf Bibellektüre“ vergleicht, das die Reformatoren in die christliche Kirche eingeführt hätten. Man sollte diesen Vergleich ernst nehmen, obwohl man seinen Anspruch angesichts des unverhohlenen kommerziellen Charakters der „Körperwelten“ rasch anzweifeln mag. Wie Luther über die bessere mediale Verfügbarkeit des Bibeltextes beim breiten Lesepublikum eine neue Interpretation von dessen Inhalten durchzusetzen hoffte, ist auch für von Hagens der demokratisierte Zugriff auf das anatomische Präparat Mittel zum Zweck eines erneuerten Erlebens der eigenen Leiblichkeit durch den Betrachter. Der Plastinator tritt als „Anwalt des Volkes“ auf, aber vertritt zweifellos eigene Absichten. Der Blick des Menschen auf sich selbst im Spiegel des Plastinats, so ist von Hagens überzeugt, trägt zu einer Veränderung des Selbstbildes bei, die ohne die „Körperwelten“ nicht zur Realisierung käme. Der Anatom wörtlich: „In einer Zeit der Neubewertung des Körpers, die mit einer höheren Wertschätzung verbunden ist, scheint die Körperspende zur Plastination eine Antwort auf die nicht mehr zeitgerechte christliche Körpernegation zu sein, eine Antwort, die auf den Körper weniger als ‚Madensack‘ (Luther), sondern eher als Wunder der Schöpfung abhebt“¹². Der unverstellte Blick auf den geöffneten Leichnam soll nach dieser Aussage also dazu führen, daß der Mensch sich selbst konsequenter als zuvor als Körper wahrnimmt und bewundert – was ihn in seinem Abschied von der seelenzentrierten, den Leib angeblich abwertenden christlichen Anthropologie bestätigen kann¹³. An die Stelle der religiösen Sehnsucht, daß die eigene personale Identität auch dann erhalten

bleibt, wenn der Leib im Tod seiner Ent-Individualisierung entgegengeht, tritt die Konzentration auf eine den Tod der Person überdauernde und diesen Tod zugleich durch Entpersonalisierung bezeugende körperliche Individualität in Gestalt des Plastinats.

Mit diesem Blick auf den Leib verändert sich nach von Hagens auch die Einschätzung des Todes. Ihn endlich in seinem Ergebnis (dem Leichnam) anschauen zu können, ohne ihn fürchten zu müssen, soll Gelassenheit vermitteln¹⁴. Der als Zeichen realen Subjektseins vernichtete tote Körper, so lautet die Botschaft, wird nicht funktionslos, sondern kann gerade jetzt im Medium virtueller Subjektivität und rein „anatomischer Individualität“ seine ihm innerliche Schönheit und Logik offenbaren. Auch dies ist ein durchaus schon an den Wurzeln der modernen Anatomie vorzufindendes Motiv¹⁵, das bei von Hagens mit einer besonderen anthropologischen Intention eingesetzt wird. Der beruhigende Blick auf die ästhetisch ansprechende, ohne jede Spur von Schmerz oder Verwesung präsentierte Plastinatleiche bildet für ihn das Gegenbild zum christlichen *Memento mori*, zum beunruhigenden Blick auf den hässlichen, schmerzhaften Tod und auf den Schrecken einflößenden Leichnam als radikale Infragestellung menschlicher Selbstgewissheit.

Von Hagens' „neue Sicht des Leibes“, die sich ausgeweitet hat in eine „neue Sicht des Todes“, geht sogar noch einen letzten Schritt weiter, sofern sie eine „neue Sicht von Unsterblichkeit“ insinuiert. Die Plastination befriedigt nach Einschätzung des Anatomen

„auf zeitgemäße Weise die Sehnsucht nach Unsterblichkeit, welche bisher die Kirche monopolisierte. Die christliche Bestattung ist quasi die stillschweigende, etablierte Körperspende für das kirchliche Bestattungszeremoniell. Doch dieses Zeremoniell ist seelenlastig und körperfremd. Die Körperspende zur Plastination gibt dem Körper Wertigkeit zurück, fürchten wir uns doch vor dem Sterben des Körpers und nicht vor dem Sterben der Seele“¹⁶.

In solchen Aussagen, die von Hagens in den letzten Jahren mit noch skurrilerer Zuspitzung wiederholt hat¹⁷, wird Plastination als die bessere Alternative zur christlichen Bestattung empfohlen,

weil sie nicht „seelenlastig“ und nicht „körperfremd“ sei. Dies kann nur heißen: weil sie den offenbar als illusionär einzustufenden Sinnanspruch, der aus der Annahme einer geistigen Seele erwächst, aufgegeben hat, und den einzig realen Sinnanspruch, nämlich den des sichtbaren Körpers, vor seiner Auflösung zu bewahren vermag. Hier mündet das Plastinationsprojekt in eine säkulare Individualeschatologie. Sie bietet dem Menschen diejenige kleine Unsterblichkeit an, die nach dem Abschied von Gott, der Seele und den großen christlichen Verheißungen geblieben ist – eine irdische Zukunft im Museum¹⁸ als von der Verwesung befreiter Leichnam¹⁹, Gestaltkontinuität mit pädagogischem Nutzwert²⁰, polemisch formuliert: die Designer-Leiche als spirituelle Zukunftsverheißung für die „Generation Körperkult“. Der Plastinator-Plasmator stellt sich in den Dienst dieses erlösenden „postmortalen Identitätswechsels“²¹, indem er stellvertretend den Umgang mit der feuchten, stinkenden, verwesenden, nutzlosen „Gruselleiche“ auf sich nimmt und sie für alle zukünftigen Betrachter zum trockenen, geruchsneutralen, dauerhaften, wertvollen „Gestaltpräparat“ transformiert. Er wird in vollendeter Form zum „resurrection man“, wie man im England des 18. Jahrhunderts spöttisch den für die Anatomie tätigen Grabräuber nannte²². Seiner Kerngemeinde von „Körperspendern“²³ vermittelt von Hagens als Gegenleistung für ihr Vermächtnis eine bescheidene Perspektive postmortaler Sinn-Gabe für einen ansonsten sinnlosen Ausgang ihres irdisch-leiblichen Menschseins.

2. Verweis auf den Abwesenden:

Eine christliche Sicht des toten Leibes

Wenn wir nun versuchen wollen, diesem Befund den Umgang mit toter Leiblichkeit gegenüberzustellen, wie er sich im Licht des christlichen Glaubens darstellt, scheinen wir zunächst vor einer Schwierigkeit zu stehen. „Die Stichworte ‚Leiche‘, ‚Leichnam‘ oder nur ‚Körper‘“, so konstatiert der Theologe Rüdiger Sachau, „kommen in den gängigen theologischen Nachschlagewerken

ebenso wenig wie in den verbreiteten Lehrbüchern der Ethik vor. Es scheint, als interessiere man sich nicht für die Toten²⁴. Die klassischen dogmatischen Traktate könnten diese Beobachtung bestätigen. Die Dogmatik spricht über den lebendigen Leib des Menschen als Teil der Schöpfung Gottes, sie denkt über den irdischen Leib Jesu als Aspekt seiner wahren Menschheit nach, der am Kreuz zum Heil der Welt gestorben und am dritten Tag von den Toten auferstanden ist, sie kennt den eucharistischen Leib Christi als Ausdruck seiner bleibenden, sakramentalen Gegenwart in der Welt, und sie blickt voraus auf die Auferstehung der Toten in einem erneuerten Kosmos, durch die alle Erlösten auch leiblichen Anteil an der österlichen Herrlichkeit ihres Herrn erhalten sollen. Vom toten Leib ist bei alledem kaum die Rede.

Es wäre dennoch voreilig, aus diesem Befund zu schließen, dass der christliche Glaube über den toten Leib gar nichts zu sagen habe. Vielmehr, und das ist die These, die im Folgenden vertreten werden soll, macht es gerade die Eigentümlichkeit seiner Wahrnehmung im Christentum aus, dass er nicht *als er selbst*, d.h. als für sich seiendes und mit einer autoreferentiellen Semantik ausgestattetes Ding²⁵ in den Fokus theologischer Betrachtung tritt, sondern nur als Zeichen und Stellvertreter, als temporärer Platzhalter eines unsichtbar gewordenen Subjekts. Um diese These zu belegen und um zu begreifen, unter welchen performativen Bedingungen eine solche Fähigkeit zur Bezeichnung in der Sicht des christlichen Glaubens steht, sollen drei exemplarische Bereiche der christlichen Glaubenspraxis herausgegriffen werden, in denen der Umgang mit toter Leiblichkeit unmittelbar bedeutsam ist: die kirchliche Begräbnisliturgie, der Reliquienkult und die besondere Verehrung des toten Leibes Christi.

2.1. Zum Umgang mit dem toten Leib in der christlichen Begräbnisliturgie

Die häufigste und augenfälligste Berührung mit dem toten Leib unter explizit christlicher Perspektive vollzieht sich in der

Begräbnisliturgie der Kirche. Während die Herrichtung des Leichnams nach dem Versterben im Christentum kaum rituelle Ausgestaltungen kennt, ist der unmittelbare Weg zur Bestattung in den Rahmen liturgischer Vollzüge eingebettet, die in eigentümlicher Weise auf die Präsenz des toten Leibes Bezug nehmen. In der traditionellen katholischen Totenliturgie ist es vorgesehen, dass schon beim Requiem, der Totenmesse, der Sarg mit dem toten Leib im Kirchenraum gegenwärtig ist. Im Vertrauen auf die besondere Mittlerkraft der in der Messe vergegenwärtigten Lebenshingabe Jesu Christi bittet die Kirche für den Verstorbenen vor Gott um Vergebung der Sünden, also um „Heilung“ des durch Sünde geprägten, unvollkommen gebliebenen irdischen Lebens, daraus folgend um Zulassung des Verstorbenen zur baldigen Gottesschau und schließlich um vollkommene Teilhabe am Leben Gottes in der leiblichen Auferstehung. Wenn bei diesem dreifachen Gebetsvollzug der tote Leib bewusst anwesend ist, dann deswegen, weil er auf das abwesende Subjekt verweist und dessen im Tod beendete, nicht mehr real gegenwärtige Freiheitsgeschichte verbindet mit der noch nicht gegenwärtig gewissen Vollendung dieser Geschichte in und durch Gott. Der Tod bleibt hier als schmerzlicher Bruch (klassisch gesprochen: als radikalstes Indiz der menschlichen Sündenverfallenheit) im Blick, aber im Licht von Tod und Auferstehung Christi birgt er zugleich die Hoffnung auf Überwindung des letzten menschlichen Scheiterns durch die rettende Intervention Gottes.

Dass der tote Leib in dieser Weise ganz und gar als *Verweizen* bedeutsam ist, wird im liturgischen Vollzug unmittelbar einsichtig. Nirgendwo betet die Kirche im Requiem oder bei den anschließenden Bestattungsriten „für den Leichnam“, für den aufgebahrten toten Körper in seiner sichtbaren Präsenz, sondern stets für den *als unsichtbar lebendig geglaubten Verstorbenen* mit Bezug auf seine *vergangene*, gleichwohl auf *Zukunft* hin zu öffnende leibliche Existenz. Dabei behandelt die kirchliche Liturgie den Leichnam so, als ob *in ihm* der Verstorbene selbst in ihrer Mitte wäre. Im Gesang des „Libera me“ spricht sie in der ersten

Person des Verstorbenen und trägt in seinem Namen Bitten vor. In anderen Gebeten redet sie den Leichnam an, als stünde sie in ihm der lebendigen Person gegenüber („Zum Paradiese mögen Engel dich geleiten...“). Besonders deutlich sind in dieser Hinsicht die (im nachtridentinischen *Rituale Romanum* von 1614 noch nicht enthaltenen, aber schon in der vorkonziliaren deutschen „*Collectio Rituum*“ von 1950 aufgenommenen) Riten am Grab. Während sich ihre Symbolhandlungen wie Besprengung mit Weihwasser, Inzens mit Weihrauch, Hinabwerfen von Erde oder Bezeichnung mit dem Kreuz klar in Richtung des Leichnams bzw. Sarges richten, sind die begleitenden Gebete nicht Anreden an den Leichnam oder Aussagen über ihn in der dritten Person. Vielmehr sind sie wiederum als Ansprachen an den lebendig präsenten Verstorbenen gestaltet, in denen Bezug auf seine leibliche Existenz in Vergangenheit und Zukunft genommen wird²⁶. Das „Es“ des Kadavers schafft dem abwesenden „Du“ des Verstorbenen einen stellvertretenden Ort leibhaftiger Gegenwart. Wie prekär, weil ohne wirkliche Selbstreferenz gedacht, der *ontologische* Status des Leichnams dabei bleibt, wird in dem (seit dem II. Vatikanum nicht mehr praktizierten) Brauch der alten Totenliturgie deutlich, gegebenenfalls die wirkliche Anwesenheit des Leichnams während der Trauermesse durch den Katafalk, die leere Tumba, zu ersetzen. Hier ist der Leichnam buchstäblich als reine Leerstelle „da“, reduziert auf den durch das Sargimitat besetzten Raum. Wie die Variable einer mathematischen Gleichung hält er den Platz frei für eine reale und notwendige, aber derzeit nicht verfügbare konkrete Größe. Gleiches gilt für den leiblichen Ort des Verstorbenen im Grab. Thomas von Aquin leitet in seinem Sentenzenkommentar dessen Begriff („*monumentum*“) vom lateinischen Wort für Erinnerung („*memoria*“) ab. Wer vor dem Erinnerungs-Ort steht, der durch die Präsenz des Leichnams definiert wird, soll betend des Verstorbenen gedenken – im Glauben an die zukünftige Auferstehung der Toten zu neuem leiblichem Leben²⁷.

Es reicht zur Widerlegung dieses Befundes kaum aus, auf einzelne Beispiele christlicher Praktiken zu verweisen, in denen

die Zeichenfunktion des Leichnams dadurch verletzt worden ist, dass Leichenteile oder -überreste ebenfalls aus dem Kontext der Biographie des Verstorbenen gelöst und in einen scheinbar autonomisierten Funktionskontext überführt worden sind. Die seit dem Mittelalter üblichen Einbalsamierungen der Papstleichen hatten ihren Ursprung in der Notwendigkeit, die Leiber für die mehrtägigen Bestattungszereemonien zu konservieren²⁸, auch wenn sie später zum Ausdruck des Bedürfnisses werden konnten, „einen ‚heiligen‘ Leib vor der Verwesung zu bewahren“²⁹. Dieser problematischen Deutungsmöglichkeit wurde durch die Rückkehr zur Erdbestattung seitens der Päpste im 20. Jahrhundert ein Ende gesetzt. Noch mehr scheinen die extremen Mumien-Ausstellungen einiger Kapuzinergrüfte und vergleichbare Schauobjekte der christlichen Deutung des Leichnams als Zeichen, wie wir sie vorgetragen haben, zu widersprechen³⁰. Allerdings ist selbst in solchen Präsentationen dem Betrachter bis heute der christliche Glaube der Toten, ja die besondere Gottsuche im Ordensleben als Zentrum ihrer Biographie durch den Bestattungsort bekannt und soll durch die ungeschützte Darstellung der Vergänglichkeit die Hoffnung auf Wendung des Todesschiedsals wachgerufen werden³¹. Eine auch in christlicher Perspektive kaum mehr sinnvoll deutbare Umfunktionalisierung des Leichnams ist allein in den seltenen, meist auf die Barockepoche eingegrenzten Fällen vorzufinden, in denen aus menschlichen Gebeinen Schmuckornamente oder ähnliches Inventar gefertigt wurden³². Auch wenn dies immer noch sichtbar im sakralen Kontext einer Kirche verblieb, muss die Frage gestellt werden, ob die hier leitenden Motive des *Memento mori* in Verbindung mit einer spektakulär inszenierten Verachtung des irdischen Todes nicht in Wahrheit Ausdruck einer Konzentration auf die Unsterblichkeit der Seele sind, wie sie im Denken der Neuzeit zunehmend nicht bloß als Voraussetzung der zukünftigen Auferstehung, sondern als deren hinreichender Ersatz betrachtet wurde. Normative Relevanz für die christliche Betrachtung und Behandlung des Leichnams insgesamt ist diesen Phänomenen nicht zuzumessen.

2.2. Die Verehrung der Reliquien

Nach dem kurzen Blick auf die Begräbnispraxis und ihre liturgische Ausgestaltung soll als zweites Beispiel die christliche Reliquienverehrung dienen. Sie gehört zu denjenigen Themen, in deren Kontext auch die Dogmatik traditionell – wenigstens am Rande – den „toten Leib“ ausdrücklich thematisiert hat.

In der Auseinandersetzung um die „Körperwelten“-Ausstellung haben sich deren Unterstützer gerade auf diese Frömmigkeitspraxis berufen, um dem kirchlichen Protest Unwahrscheinlichkeit vorzuwerfen.

„Früher“, so schreibt Gunther von Hagens, „dienten Mumien und Reliquien kultischen, heute meist touristischen Zwecken. Das öffentlich ausgestellte Platinat dient der Aufklärung. Noch vor hundert Jahren lockten in Köln Reliquienprozessionen Hunderttausende an, heute tun dies die Platinat. Sie verbinden zeitgemäß die Neugier mit Wissensdurst und dem Wunsch nach tieferer Erkenntnis über das, was die Welt in uns zusammenhält“³³.

Die Intention solcher Sätze ist klar: Als öffentliche Zur-Schau-Stellung toter Körper unterscheiden sich Reliquien- und Platinatpräsentationen überhaupt nicht, und wer das eine praktiziert, kann das andere nicht kritisieren³⁴. Eine Differenz will von Hagens darin erkennen, dass die Reliquien ihren ursprünglichen Sinn verloren haben, während die Platinat einen guten und nützlichen Zweck erfüllen. Ihre Bewunderer sind die aufgeklärten Erben des Reliquienkults in einer modernen, säkularisierten Welt.

Aus theologischer Perspektive darf die Bewertung ein wenig anders ausfallen. Dazu soll wiederum nicht auf historisch kaum zu leugnende Missbräuche und Pathologien des Reliquienkults eingegangen werden und auch nicht auf das Problem möglicher Funktionsveränderungen, denen traditionelle christliche Praktiken in der Moderne unterworfen sein können. Stattdessen beschränke ich mich weiterhin auf die Frage, welche Sicht des toten Leibes in der von der Kirche intendierten Form der Reliquiendevotion zum Ausdruck kommt.

Reliquien (im engeren Sinn der sog. „Primärreliquien“) sind die toten Leiber von Menschen, die wegen der Heiligkeit ihres Lebens in der Gemeinschaft der Christen offizielle Verehrung erfahren, oder Teile dieser Leiber, vor allem Gebeine³⁵. Dass zwischen ihnen und dem früher lebendigen Leib des Heiligen keine schlechthinnige Identität besteht, hat die Theologie schon im Mittelalter, einer Zeit besonders intensiver Heiligenverehrung, klar gewusst. Thomas von Aquin schreibt in diesem Sinn:

„Der tote Leib irgendeines Heiligen ist nicht numerisch identisch mit dem Leib zu Lebzeiten wegen des Unterschieds in der Form, welche die Seele ist; er ist aber identisch gemäß einer Identität der Materie, die erneut mit ihrer Form vereinigt werden soll“³⁶.

Prinzipiell verbleibt die Reliquie damit in derselben Verweiskfunktion, wie wir sie in christlicher Betrachtung für den Leichnam generell festgehalten hatten: Angesichts der faktischen Abwesenheit des Heiligen im irdischen Hier und Jetzt schafft sie die Verbindung zu seinem vergangenen Leben, zu seiner fortdauernden Existenz (als „Seele“) in der unzugänglichen Welt Gottes und zu seiner zukünftigen neuen leiblichen Präsenz im Status der Vollendung. Alle drei Zeit- und Existenzdimensionen hebt das Konzil von Trient deutlich hervor, wenn es auf seiner 25. Sitzung 1563 gegen die Reliquienkritik der Protestanten lehrt, dass

„die heiligen Leiber der heiligen Märtyrer und anderer, die mit Christus *leben*, die lebendige Glieder Christi und ein Tempel des Heiligen Geistes *waren* und von ihm (einmal) zum ewigen Leben auferweckt und verherrlicht *werden sollen*“,

der Verehrung durch die Gläubigen anempfohlen werden³⁷. Nach Ansicht der klassischen Theologie verbindet zwar die Reliquie die beiden gegenwärtig nicht realen leiblichen Lebenszustände des Heiligen durchaus im Sinne einer echten materialen Kontinuität – der als Reliquie verehrte Teil des irdischen Leichnams wird nach Überzeugung der meisten Theologen des Altertums und Mittelalters am Jüngsten Tag wiederum zur Materie des neuen

Auferstehungsleibes gehören. Dennoch ist die Reliquie ihrer Formbestimmung nach hier und jetzt eindeutig ein nicht-menschliches Ding. *Als solches*, nämlich als unbelebte Sache, ist sie überhaupt nicht Gegenstand der Verehrung, denn Reverenz und Ehre, so können wir noch einmal Thomas von Aquin zitieren, dürfen im strengen Sinn allein einem vernunftbegabten Wesen gezollt werden³⁸. Die Verehrung der Reliquie ist folglich immer eine solche, die dem gilt, auf den die Reliquie verweist, ohne formal mit ihm identisch zu sein. Der Kult der Reliquie, so lehrt die Dogmatik, ist stets und notwendig ein „relativer Kult“: Er legitimiert sich aus der Beziehung zu einer Person, deren leibliche Abwesenheit erst die Zeichenfunktion der Reliquie möglich und erwünscht werden lässt.

Gerade die Tatsache, dass die Reliquien nicht Plastinate ohne Verfallsdatum, sondern sichtbar dem Prozess der Vergänglichkeit überantwortete Fragmente eines Leibes sind, unterstreicht diese temporäre Zeichenhaftigkeit. Reliquien wollen nicht für sich selbst betrachtet werden, und ihre Verweiskfunktion ist nicht auf unendliche Dauer angelegt. Eine goldene Reliquienmonstranz ist daher notwendig Präsentation einer Paradoxie, die ihrer Auflösung harrt. Das fragmentierte, oft hässliche Zerfallsprodukt eines menschlichen Leibes wird mit Materialien umgeben und geschmückt, die jene Schönheit, Kostbarkeit und Dauer bezeichnen, deren Realisierung am Leib selbst noch aussteht. Indem der Blick des Betrachters auf einen leiblichen Überrest des Heiligen gerichtet wird, der eindeutig als Stück *zerstörter* menschlicher Körperlichkeit identifiziert werden kann und der zugleich in die Sphäre einer der Vergänglichkeit enthobenen Verehrung entrückt ist, soll die Hoffnung auf den Sieg über die eigene leibliche Vergänglichkeit geweckt werden. Der Blick auf den irdisch-authentischen Leib mit den Spuren des Zerfalls wird transparent für den eschatologisch-authentischen Leib als Ziel eines Verwandlungsgeschehens, das unter der Verhüllung des Sterbens begonnen hat, ohne schon vollendet zu sein. In der Reliquienverehrung besteht die personale Verweisstruktur des toten Leibes also nicht darin, einen leiblichen *Status quo* zu konservieren oder durch technische Veränderung

des Körpermaterials vorzutauschen. Im Zeichen des toten Leibes, der in der Reliquie Teil der sichtbaren Welt bleibt, wird vielmehr ein Bekenntnis zur fortdauernden Präsenz und Wirksamkeit des Heiligen in der Kommunikationsgemeinschaft der Gläubigen abgelegt und zugleich der Hoffnung Ausdruck verliehen, dass diese Gemeinschaft zukünftig, im Kontext einer erneuerten Welt leiblicher Interaktionsmöglichkeit, in unmittelbarer und direkter Form zum Vollzug kommen kann³⁹.

Die Differenz zwischen der als Symbol für den Heiligen verehrten Reliquie und seiner momentan in ihrer vollen Ausdrucksform abwesenden personalen Existenz wurde seit dem hohen Mittelalter insofern verstärkt, als sich nun zunehmend die Praxis einer Zerteilung der Heiligenleiber in (immer kleinere) Reliquienpartikel durchsetzte, verbunden mit der Vorstellung einer „virtuellen“ Gegenwart des ganzen Heiligen in allen leiblichen Verweisstücken⁴⁰. Das Abrücken vom Ideal des „corpus integrum“ ist auch ein Abrücken vom Missverständnis einer durch den Tod möglichst wenig tangierten leiblichen Kontinuität. Sogar die durch den erwachenden Geist historischer Kritik in der Moderne zunehmend laut gewordenen Zweifel an der Echtheit bestimmter Reliquien können in theologischer Betrachtung als Beleg dafür gewertet werden, dass das Moment der Identität gegenüber der Platzhalter- und Verweiskfunktion der Reliquie beinahe ganz zurücktreten kann. Aus heutiger Bewertungsperspektive dürfte man sogar sagen: Eine „materiale Kontinuität“ zwischen der vergangenen Leiblichkeit des Verstorbenen und seiner zukünftigen Auferstehungsleiblichkeit im Sinne der konkreten Überführung irgendwelcher Elementarteile ist theologisch unerheblich und gegen Einwände kaum überzeugend zu verteidigen. Entscheidend für die christliche Vollendungshoffnung ist nur, dass der leiblich-sichtbare Kosmos, aus dem der Verstorbene verschwindet und in dem er zugleich einen toten Leib zurücklässt, *mit seiner ganzen gegenwärtigen Realität* in jene Transformation eingehen wird, die wir „Auferstehung der Toten“ nennen. Der Leichnam im Grab wie die feierlich verehrte Reliquie erinnern daran, dass diese

Auferstehung als kosmisches Vollendungsgeschehen aus der Sicht der Lebenden wie der Toten jetzt noch aussteht. Wenn sie aber durch Gottes Macht Wirklichkeit geworden ist, wird sie umfassend und restlos sein und eine Welt hervorbringen, in der das Zeichen des Leichnams aufgehoben ist in neue leibhaftige Präsenz.

2.3. Der Sonderfall des toten Leibes Christi

Ein drittes Beispiel verdient Erwähnung, wenn es um den Umgang mit dem toten Leib aus der Sicht des christlichen Glaubens geht. Sowohl im Apostolischen Glaubensbekenntnis wie im Großen Symbolum von Nicäa und Konstantinopel finden unter den Aussagen über Jesus Christus ausdrücklich nicht bloß Geburt, Leiden und Tod Erwähnung, sondern auch das Faktum, dass er „begraben“ wurde. Damit bleiben die Vorgaben aller vier Evangelien präsent, die ihre Passionserzählungen mit dem Bericht über Jesu Bestattung durch Joseph von Arimathäa enden lassen, der durch abweichende Traditionen von der Salbung des Leichnams und (nur bei Mt) von einer Bewachung des Grabes ergänzt wird. Die christliche Frömmigkeit hat vor allem in ihrem Karfreitagsbrauchtum seit dem Mittelalter explizite Formen der Verehrung des toten Herrenleibes entwickelt⁴¹, die über das „Vesperbild“ auch mit der marianischen Devotion in Beziehung steht. Eine liturgische Inszenierung vollzieht sich bis heute vor allem im Ritus der „adoratio crucis“, in welchem dem toten Herrenleib im Bild des Gekreuzigten ausdrücklich ein Akt der Anbetung gezollt wird (konkret: durch Genuflexion). Heilig-Grab-Bräuche der Volksfrömmigkeit, in denen bildliche oder figürliche Darstellungen des ins Grab gebetteten Christus oftmals zusammen mit einer verhüllten Monstranz bzw. dem Ziborium angebetet werden, das in die Grabaufbauten hineingestellt wird, haben die Karfreitagsanbetung mit der eucharistischen Frömmigkeit zu verbinden gesucht. In unserem Zusammenhang brauchen wir nicht weiter auf die historischen Wurzeln dieser Heilig-Grab-Bräuche einzugehen, in denen offensichtlich das Verlangen zum

Ausdruck kam, die in den Kreuzzügen neu als Pilgerziel entdeckten heiligen Stätten Jerusalems im vervielfältigten Abbild allen Christen zugänglich zu machen. Uns geht es hier allein um den dogmatischen Kern der scheinbar verwirrenden Tatsache, dass die Kirche im Falle Christi nicht nur den expliziten *Blick* auf den toten Leib kennt, der in der Kunst des Christentums dem Leichenporträt einen festen Platz eingeräumt hat, sondern sogar die ausdrückliche Möglichkeit einräumt, ja im Ritus verankert, diesen besonderen Leichnam *anzubeten*. Wie ist diese Praxis theologisch zu begründen? Die scholastische Theologie des 13. Jahrhunderts hat die Problematik bereits scharf auf den Punkt gebracht⁴²: Der tote Leib Christi im Grab ist auf keinen Fall mehr „Mensch“ zu nennen, da man andernfalls die Wahrheit des Kreuzestodes Jesu leugnen würde. Im Leichnam des Karfreitags begegnet uns also nicht schlechthin „Jesus von Nazareth“. Auf der anderen Seite muss man aber davon ausgehen, dass die göttliche Natur auch mit dem toten menschlichen Leib (wie mit der von ihm getrennten Seele) in Verbindung geblieben ist, da ansonsten der Tod die Inkarnation aufgehoben hätte und die Auferstehung als ihre Reduplikation anzusehen wäre⁴³. Der Fortbestand der hypostatischen Union in den getrennten Teilen der Menschheit Jesu bewahrt diesen die Anbetungswürdigkeit in der Zeit zwischen Karfreitag und Ostermorgen. Als Konvenienzargument dafür wurde gerne angeführt, dass sich über die fortdauernde Einung des Gottessohnes mit den Teilen der zerstörten Menschennatur gut das Postulat einer möglichst schnellen Auferstehung begründen lässt. Einen Hinweis auf die Richtigkeit dieser Auslegung fanden die mittelalterlichen Theologen in der Unverweslichkeit des Herrenleibes während des Triduums zwischen Tod und Auferweckung. Sie konnte man als neutestamentlich bezeugt ansehen, da bereits in der Pfingstpredigt des Petrus (nach Apg 2,24-28) das Verheißungswort aus Ps 16,10 auf Christus bezogen wird: „Du (Gott) lässt deinen Heiligen die Verwesung nicht schauen“⁴⁴. In der leiblichen Unversehrtheit schien der rasche Übergang in die Auferstehungsherrlichkeit umso leichter vorstellbar. Viele christliche Heiligenlegenden ha-

ben an dieses Motiv angeknüpft, indem sie die Verzögerung oder das Ausbleiben der leiblichen Verwesung unter die postmortalen Wunder rechneten, die ein Heiliger wirkt.

Ohne dieses Kapitel spekulativer Christologie hier weiter vertiefen zu müssen, leuchtet die Relevanz für unsere Thematik un schwer ein. Auch der besondere Fall des Leichnams Christi hebt die zuvor gemachten Feststellungen über die christliche Sicht des „Leichnams als Zeichen“ nicht auf, sondern bestätigt sie. Die besondere Aufmerksamkeit, die dem toten Leib Jesu zugewandt wird, bleibt trotz aller Besonderheit des Falls begründet durch die doppelte Verweisrichtung auf Vergangenheit und Zukunft seines wahren Menschseins. Auch der tote Leib Jesu verdient Aufmerksamkeit erstens nur durch seine Beziehung zu der vorangehenden lebendigen menschlichen Existenz, die ihn als „Verweisstück“ zurückgelassen hat. Denn die Menschwerdung Gottes geschah im lebendigen Menschen Jesus von Nazareth, und nur von hier aus kann die Fortdauer der hypostatischen Union in einem toten Teil dieses Menschseins postuliert werden. Zweitens aber fordert diese Fortdauer in ganz besonderer Weise die (baldige) zukünftige Wiederherstellung dieses Menschseins, so dass im toten Leib Jesu, sofern man ihn anbetet, d.h. in ihm die Gottheit weiterhin gegenwärtig sieht, der Auferstehungsleib eigentlich schon zugleich angeschaut werden muss⁴⁵. Die Karfreitagsanbetung hat nur als Vor-Zeichen der österlichen Anbetung des Auferstandenen Sinn. Wenn die Volksfrömmigkeit im „Heiligen Grab“ auch den eucharistischen Christus und somit die sakramentale Gegenwart des gestorbenen *und* auferstandenen Herrn verehrt, dann stellt sie diese Verbindung ganz intuitiv her.

3. Versuch eines Fazits

Am Ende soll der Versuch eines knappen Resümées stehen. Es war nicht so sehr die Frage nach dem „Sein“ des toten Leibes, sondern nach seiner „Zeichenhaftigkeit“, die unsere Ausführungen bestimmt hat. Wie aber ist das „Zeichen des Leichnams“ zu ent-

schlüsseln? Die Antwort des „Körperwelten“-Projekts lautet: Der tote Leib bezeichnet zunächst gar nichts mehr. Durch den Tod des Subjekts, das sich zuvor in ihm ausgedrückt hat, verliert er jede Referenz und wird nutzlos. Im Blick auf den Leichnam ist die „grausame Tatsache“ anzuerkennen, dass er „jeglicher Personalität entbehrt und tote Materie ist“⁴⁶. Die Plastination versucht diesen Bedeutungsverlust zu überwinden, indem sie die reine körperliche Struktur konserviert und so autoreferentiell werden lässt. Der dauerhaft präparierte Körper gewinnt als „Gestaltplastinat“ den Charakter eines ästhetischen Objekts und wird mit den Kennzeichen einer virtuellen Subjektivität ausgestattet. Damit aber ist eine Aussage über den früheren lebendigen Menschen engstens verbunden: Die im Tod abgetrennte menschliche Personalität tritt unverkennbar als Epiphänomen materieller Realität in den Blick. Das wahrhaft „Authentische“ des Menschseins ist die konservierbare „Echtheit“ seines Körpers. Nicht bei jedem Betrachter der „Körperwelten“ muss dies als bewusste ideologische Botschaft ankommen. Wer den Plastinaten mit einem klaren religiösen Vorverständnis begegnet und das Gesamtprojekt nicht eingehender reflektiert, mag in dem Geschauten sogar seinen Glauben bestätigt finden – die „Körperwelten“-Macher weisen auf eine überdurchschnittlich positive Resonanz der Ausstellung bei Christen gerne hin⁴⁷. Eine explizit oder gar propagandistisch betonte anti-religiöse bzw. anti-christliche Inszenierung sind die „Körperwelten“ nicht. Insgesamt und auf längere Sicht aber spiegeln und verstärken Gunther von Hagens' Plastinate einen Trend im menschlichen Selbstverständnis der Moderne, den Nietzsches Zarathustra in die Worte gefasst hat:

„...der Erwachte, der Wissende sagt: Leib bin ich ganz und gar, und nichts außerdem; und Seele ist nur ein Wort für ein Etwas am Leibe. Der Leib ist eine große Vernunft, eine Vielheit mit einem Sinn, ein Krieg und ein Frieden, eine Herde und ein Hirt. Werkzeug deines Leibes ist auch deine kleine Vernunft, mein Bruder, die du ‚Geist‘ nennst, ein kleines Werk- und Spielzeug deiner großen Vernunft. ‚Ich‘ sagst du und bist stolz auf dies Wort. Aber das Größere ist – woran du nicht glauben willst – dein Leib und seine große Vernunft: die sagt nicht Ich, aber tut Ich“⁴⁸.

Diese „große Vernunft“ im Sinne Nietzsches ist durch die Erfindung der Plastination in den Status des unvergänglichen Objekts erhoben worden, das in scheinbar zeitenthobener Schönheit und Makellosigkeit bewundert werden kann, nachdem es für immer aufgehört hat, „Ich zu tun“. Das „schöne Plastinat als sinnliche Erfahrung, erstarrt zwischen Sterben und Verwesung“⁴⁹, bietet sich dem Betrachter an als Wahrnehmung seiner eigenen Realität jenseits von personaler Hoffnung und Furcht. So mündet die fröhliche Wissenschaft des Gunther von Hagens um die unsterblichen Körper gestorbener Menschen, wie Franz-Josef Wetz nach einigen Verklausulierungen recht offen zugibt, letztlich in jenen breiten weltanschaulichen Strom der späten Moderne, für den Entzauberung des Menschen Dekonstruktion des Subjekts bedeutet und am Ende der anthropologischen Selbstbesinnung die Einsicht steht, dass „das wesentliche Merkmal des Menschen seine Unwesentlichkeit“ ist⁵⁰. Dieser Botschaft dienen die „Körperwelten“ letztlich mindestens genauso wie der anatomischen Information, deren außergewöhnliche technische Realisierung im Plastinat niemand zu leugnen braucht.

Von diesem Projekt unterscheidet sich das Christentum durch die Überzeugung, dass der Leichnam die zeichenhafte Relation zu demjenigen Subjekt behält, dessen lebendiges Werkzeug als Leib er einmal war. Darum lassen die Christen nach dem Tod ihren Körper in einer Erde bestatten, die ihnen als „Gottesacker“ gilt, bezeichnen ihre Gräber mit Namen, ehren, besuchen und segnen sie an bestimmten Feiertagen. Und darum können sie im leiblichen Überrest eines Menschen sogar diesen selbst in der Heiligkeit seines vergangenen Lebens verehren. Die plastinierte Gestalt eines Mannes, der seine Haut als Stück des eigenen seziierten Körpers in der Hand trägt, ist von der christlichen Darstellung des heiligen Bartholomäus bei aller Anspielung an das Bildmotiv fundamental verschieden. Denn die abgezogene Haut des Apostels ist Inbegriff seiner personalen Geschichte, der äußersten Entscheidung seiner Freiheit für Gott, die als Realität im Zeichen des getöteten Leibes präsent bleibt und den Blick der Hoffnung auf einen ver-

herrlichten Leib richtet, an dem die Wunden zu Kennmalen des Sieges geworden sind. Weil der christliche Glaube dem Subjekt unsichtbare Fortdauer über den Tod hinaus zuspricht, kann er den Leichnam trotz der im Tod geschehenen Verdinglichung als „Verweisrealität“ begreifen, welche die Einheit von vergangenem und zukünftigem leiblichen Leben auch im präsentischen Modus der Abwesenheit lebendiger Leiblichkeit postuliert⁵¹. Diese Zeichenhaftigkeit übt die Leiche paradoxerweise gerade in ihrer unaufhaltsamen Unbeständigkeit aus, im fortschreitenden Verfall. Denn sie ist ja Platzhalter für einen Abwesenden und kann es nur sein, indem sie sich im Bezeichnen selbst negiert und für sich keine Dauerhaftigkeit beansprucht. Die „Faszination des Echten“, wie sie in den „Körperwelten“ gemäß einem früheren Untertitel der Ausstellung in der Begegnung mit Plastinaten versprochen wird, bleibt für einen Christen bei der Leichenschau begrenzt. Nach seiner Überzeugung wird die wahrhaft „echte“, weil alle Existenzmöglichkeiten zur Entfaltung bringende Wirklichkeit des leiblichen Lebens durch keine anatomische Retrospektive sichtbar gemacht. Unter der zerfließenden Gestalt eines für sich allein sinnlos gewordenen Zeichens wartet menschliche Leiblichkeit vielmehr auf ihre zukünftige Enthüllung in der Begegnung mit dem, „der unseren armseligen Leib verwandeln wird in die Gestalt seines verherrlichten Leibes, in der Kraft, mit der er sich alles unterwerfen kann“ (Phil 3,21).

Schlüssig ist diese christliche Deutung des toten Leibes nur dann, wenn man sie im Gesamt der Glaubensaussagen sieht, mit denen sie untrennbar verknüpft ist. Die Theologie weiß durchaus, dass das Phänomen des toten Leibes für sich allein betrachtet auch andere Interpretationen als die christliche zulässt⁵², und ihr ist bewusst, dass das ganze System einer Weltdeutung aus dem Glauben unter eschatologischem Vorbehalt steht, also in der Weltzeit evidenter Beweise entbehrt. Mit den toten Leibern in der Erde, die auf die Auferstehung warten, wartet der lebendige Glaube der Christen darauf, unwiderleglich gemacht zu werden durch Gottes vollendendes Handeln am letzten Tag der Welt. In diesem Sinn

wird „Leiblichkeit“, um ein berühmtes Wort des pietistischen Theologen Friedrich Christoph Oetinger († 1782) zu zitieren, tatsächlich „das Ende der Werke Gottes“⁵³ sein.

Bis dahin wird das „Zeichen des Leichnams“ in einer religiös und weltanschaulich pluralen Gesellschaft auch in Zukunft ganz unvermeidlich Gegenstand von Kontroversen bleiben, in denen letztlich verschiedene Gesamtdeutungen der Wirklichkeit und des Menschseins aufeinander treffen. Diesen Debatten werden sich auch die Christen zu stellen haben. Die „Körperwelten“ lohnen nicht fromme Mahnwachen und wütenden kirchlichen Widerstand, zumal dieser in Gunther von Hagens' Marketing-Konzept längst einen festen Platz einnimmt. Aber sie lohnen gewiß die Vertiefung der eigenen Glaubensreflexion, denn jenseits der ritualisierten Schemata von Provokation und Aufschrei warten diejenigen Fragen, um die es wirklich geht für Christen und Nicht-Christen der Gegenwart: die Fragen nach der Legitimität des Gottesglaubens, nach der Möglichkeit subjekthafter Fortexistenz jenseits des leiblichen Todes und nach dem Sinn unserer Hoffnung auf leibliche Auferstehung in einer wahrhaft erlösten Schöpfung.

Anmerkungen

- 1 Vgl. PATES, Rebecca: Auferstehungsmärkte. Zur Ökonomie von Körperteilen. In: HERMES DA FONSECA, Liselotte – Kliche, Thomas (Hrsg.): Verführerische Leichen – verbotener Verfall. „Körperwelten“ als gesellschaftliches Schlüsselereignis. Lengerich 2006, S. 298-312, hier S. 301.
- 2 So bereits HERMES DA FONSECA, Liselotte im Vorwort: „Lifeseeing“ in den „Körperwelten“. Entwicklungsgeschichte „schöner Leichen ohne Verfallsdatum“. In: HERMES DA FONSECA – Kliche (Hrsg.): Verführerische Leichen (Anm. 1), S. 7-25, hier S. 21: „Und worum es dabei geht, ist nicht nur eine anatomische Frage. Die Ausstellung hat vielmehr einen gesamtgesellschaftlichen Anspruch mit rechtlichen, politischen, wissenschaftlichen, kulturellen, ja sogar religiösen Zielen“.
- 3 Vgl. auch frühere theologische Auseinandersetzungen mit den „Körperwelten“ wie: ZILLESSEN, Dietrich: Körperwelten. In: Zeitschrift für Pädagogik und Theologie 52 (2000) 132-138; HÖHN, Hans-Joachim:

Vergängliche Würde? In: WETZ, Franz J. – TAG, Brigitte (Hrsg.): *Schöne Neue Körperwelten. Der Streit um die Ausstellung*. Stuttgart 2001, S. 215-240; KÖRTNER, Ulrich H. J.: *Der unbezähmbare Tod*. In: Ebd., S. 241-265; FUCHS, Gotthard: *Das ist mein Leib. Theosomatische Anmerkungen anlässlich der Ausstellung „Körperwelten“*. In: *Religionsunterricht an höheren Schulen* 45 (2002) 154-159; KOCH, Heiner: „Seht, da ist der Mensch!“ (Joh 19,5). Überlegungen im Anschluss an die Ausstellung „Körperwelten“. In: *Pastoralblatt* 56 (2004) 85-87; ROSER, Traugott: *Wundertätige Leichen. Das Beziehungsgefüge zwischen Leichnam und Lebenden. Nachgehende Überlegungen zur Ausstellung Körperwelten*. In: *Wege zum Menschen* 58 (2006) 108-121.

- 4 Vgl. exemplarisch WESTERMAN, Frank: *El Negro. Eine verstörende Begegnung*. Berlin 2005.
- 5 Vgl. LANGHANKY, Michael: *Jenseits des Anstands – Ein Versuch über Anstand, Abstand und Transformation*. In: HERMES DA FONSECA – Kliche (Hrsg.): *Verführerische Leichen* (Anm. 1), S. 65-72, hier S. 66f.
- 6 Vgl. VON HAGENS, Gunther: *Gruselleichen, Gestaltplastinate und Bestattungszwang*. In: WETZ – TAG (Hrsg.): *Schöne Neue Körperwelten* (Anm. 3), S. 40-84, hier 56ff.
- 7 Vgl. ebd., S. 55.
- 8 Vgl. LINKE, Uli: *Theatrum anatomicum: Zur Dramaturgie einer Körperöffentlichkeit*. In: HERMES DA FONSECA – Kliche (Hrsg.): *Verführerische Leichen* (Anm. 1), S. 140-182, hier S. 164f.: „Und präsentiert ohne Bezugnahme auf die persönliche Biographie, Geschichtlichkeit oder Todesursache des verstorbenen Subjekts, verrichtet das plastinierte Exemplar eine umgekehrte symbolische Funktion. Die Leichen werden in einer bestimmten Weise ästhetisiert, um keine Erinnerungen an historische Gewalt und an Geschichtlichkeit beim Besucherpublikum wachzurufen: Der Performanzerfolg der Exponate beruht auf dem Abtrennen von Gefühlen und dem Löschen von Erinnerung. [...] Die präparierten Leichen werden anonymisiert: Das tote Subjekt, die Identität des vormals lebenden Menschen, wird bei den ausgestellten Körpern nivelliert.“
- 9 Vgl. im römischen Brevier den Hymnus „Plasmator hominis Deus“, der Gregor dem Gr. zugeschrieben wird. Einen Beleg bietet schon TERTULLIAN: *Adv. Iud.* II, 1: „Cur etenim deus universitatis conditor mundi totius gubernator hominis plasmator universarum gentium sator legem per Moysen uni populo dedisse credatur et non omnibus gentibus adtribuisse dicatur?“
- 10 Vgl. AUGUSTINUS: *De civitate Dei* XXII, 24; dazu DANNEBERG, Lutz: *Die Anatomie des Text-Körpers und Natur-Körpers. Das Lesen im liber naturalis und supernaturalis (Säkularisierung in den Wissenschaften seit der frühen Neuzeit. Bd. 3)*. Berlin u.a. 2003, S. 8ff. Im Dekretale „Detestande

feritatis abusum“ Bonifaz VIII.’ aus den Jahren 1299/1300 (vgl. PARAVICINI BAGLIANI, Agostina: *Der Leib des Papstes. Eine Theologie der Hinfälligkeit.* München 1997, S. 11, 221f.) ist das Ideal des „unverletzten Leibes“ gegen bestimmte mittelalterliche Praktiken im Umfeld der Überführung von fern der Heimat Verstorbenen nochmals unverkürzt zum Ausdruck gekommen. Man kann diesen Erlass allerdings kaum als Stellungnahme gegen eine wissenschaftlich betriebene Anatomie lesen (gegen VON HAGENS, Gunther: *Der plastinierte Mensch.* In: INSTITUT FÜR PLASTINATION – LANDESMUSEUM FÜR TECHNIK UND ARBEIT IN MANNHEIM (Hrsg.): *Körperwelten. Einblicke in den menschlichen Körper* [30. Oktober 1997 bis 1. Februar 1998]. Mannheim 1997, S. 201-226, hier S. 206), die schon unter dem mittelalterlichen Papst Innozenz III. (†1216) ihren Anfang nahm.

- 11 In diesem Sinn deutet etwa Claus Volkenandt Rembrandts berühmtes Bild „Die Anatomie des Dr. Tulp“ (entstanden 1632); vgl. VOLKENANDT, Claus: *Rembrandt – Anatomie eines Bildes.* München 2004. S. 341, 353 u.ö.
- 12 VON HAGENS: *Gruselleichen* (Anm. 6), S. 62; vgl. auch ebd. S. 59: „Die ästhetische Gestaltung von Plastinaten hilft leibfeindliche Körpertabus abzulegen. Sie gestattet uns, die tiefe Neugier zu uns selbst zu stillen und die Herzen zu uns selbst zu öffnen. Der Körper erfährt einen Bedeutungswandel: vom gruseligen Unbekannten zur intimen Sehenswürdigkeit der Schöpfung.“
- 13 Bei KLEINSCHMIDT, Nina – WAGNER, Henri: *Endlich unsterblich?* Gunther von Hagens – Schöpfer der Körperwelten. Bergisch Gladbach 2000, S. 132, wird von Hagens mit den Worten zitiert: „Viele Menschen wollen heute ihre Sterblichkeit ohne die Assistenz der Kirche begreifen.“ Er meine damit die „rein körperliche Schiene ohne Seelendiskussion“. Vgl. auch ebd. S. 239. Wenn einer der prominentesten Verteidiger der „Körperwelten“, der Kunstwissenschaftler Bazon Brock, in der Präsentation der Plastinate gerade das „Geistige“ und „Seelische“ verkörpert sehen will (vgl. BROCK, Bazon: *Bildende Wissenschaft.* In: BROCK, Bazon. (Hrsg.): *Die Macht des Alters.* Köln 1999, S. 142-152), wirkt dies kaum überzeugend.
- 14 Vgl. VON HAGENS: *Gruselleichen* (Anm. 6), S. 61.
- 15 Vgl. DANNEBERG: *Die Anatomie* (Anm. 10), S. 10f.: „Die Entwicklung im 16. Jahrhundert zeigt, dass man mittels der Sektion im Rahmen der Anatomie genau das zu entdecken meinte, was Augustinus nur imaginiert: Eine (innere und äußere) Harmonie, die Schönheit und Zweckmäßigkeit miteinander verbinde.“
- 16 Vgl. VON HAGENS: *Gruselleichen* (Anm. 6), S. 61f.
- 17 Vgl. einige Interviewaussagen, die von Hagens gegenüber der Bildzeitung über eine mögliche Plastination des Körpers von Pop-Star Michael Jackson gemacht hat, der im Juni 2009 tatsächlich verstorben ist: „Ich könnte

Michael die körperliche Unsterblichkeit schenken – durch seine Musik ist er es bereits! Als Plastinat könnte er konsequent fortführen, was er schon zu Lebzeiten realisierte: Seinen Körper nach seinen Wünschen modellieren zu lassen.“ „Mein Plastinationslabor ist der postmortale Schönheitssalon der Moderne! Wir verjüngen Körper, präparieren unschöne Dinge wie Runzelhaut und Falten einfach weg.“ (zit. nach: <http://www.bild.de/BILD/unterhaltung/leute/2009/03/17/michael-jackson/will-sich-von-gunther-von-hagens-plastinieren-lassen.html>, Version vom 26.06.09). Neuerdings äußert sich der an Parkinson erkrankte von Hagens sogar über die geplante Plastination seines eigenen Körpers nach seinem Tod.

- 18 Vgl. BROCK, Bazon: Der gestaltete Körper. In: WETZ – TAG (Hrsg.): *Schöne Neue Körperwelten* (Anm. 3), S. 267-278, hier S. 273: „Musealisierung ist die säkularisierte Form der Bestattung, das heißt die Form der würdigen Bewahrung von Lebensspuren. Musealisierung bestärkt die Achtung der Lebenden vor sich als zukünftigen Toten und vor ihren eigenen kulturellen Hervorbringungen durch bewiesene Achtung vor den Lebenszeugnissen der Toten als ehemals Gelebthabenden.“
- 19 Im Vorwort zum Buch von KLEINSCHMIDT – WAGNER: *Endlich unsterblich?* (Anm. 13) erwähnt von Hagens, er habe in der Zusammenarbeit mit den Buchautoren begriffen, „wie wichtig es für mich ist, dass mir meine Plastination ein über den Tod hinausgehendes materielles Sein ermöglichen wird“, S. 10.
- 20 Vgl. CHARLTON, Michael – BURBAUM, Christina – STAIBLIN, Lothar – ZANDER, Mark: Was die Menschen an den „Körperwelten“ bewegt. In: WETZ – TAG (Hrsg.): *Schöne Neue Körperwelten* (Anm. 3), S. 328-356, bes. S. 350-353.
- 21 Vgl. VON HAGENS: *Der plastinierte Mensch* (Anm. 10), S. 215: „Ein postmortaler Identitätswechsel ist nichts prinzipiell Neues. So erhalten Verstorbene in Japan seit jeher einen neuen Namen. Durch die Plastination kommt es jedoch zusätzlich zu einem Wertewandel von der nutzlosen Leiche zum nützlichen, ästhetisch instruktiven, natürlich gewachsenen Plastinat.“
- 22 Von Hagens zitiert diesen Ausdruck selbst ebd. S. 206.
- 23 Vgl. ebd. S. 201.
- 24 SACHAU, Rüdiger: Der Leichnam und die Religion. Theologische und religionsgeschichtliche Aspekte zum Umgang mit dem toten Körper. In: HERMES DA FONSECA – Kliche (Hrsg.): *Verführerische Leichen* (Anm. 1), S. 125-139, hier S. 125.
- 25 Vgl. LINKE: *Theatrum anatomicum* (Anm. 8), S. 169.
- 26 Vgl. im gegenwärtigen Begräbnisritus den Satz: „Im Wasser und im Heiligen Geist wurdest du getauft. Der Herr vollende an dir, was er in der Taufe begonnen hat“.

- 27 Vgl. THOMAS VON AQUIN, 4 Sent., lib. 4 d. 45 q. 2 a. 3 qc. 3 co.: „Ad tertiam quaestionem dicendum, quod sepultura adinventum est et propter vivos et propter mortuos. Propter vivos quidem, ne eorum oculi ex turpitudine cadaverum offendantur, et corpora foetoribus inficiantur; et hoc quantum ad corpus: sed spiritualiter etiam prodest vivis, in quantum per hoc astruitur resurrectionis fides. Sed mortuis prosunt ad hoc quod inspicientes sepulcra memoriam retineant defunctorum, ut pro defunctis orent; unde et monumentum a memoria nomen accepit.“ „Das Begräbnis wurde eingerichtet um der Lebenden und um der Toten willen. Um der Lebenden willen insofern, als ihre Augen nicht an der Scheußlichkeit der Kadaver Anstoß nehmen und ihre Leiber nicht durch üble Ausdünstungen infiziert werden sollen. Das ist der Aspekt, der den Leib betrifft. In geistiger Weise ist es aber auch für die Lebenden von Nutzen, sofern dadurch der Glaube an die Auferstehung gestärkt wird. Den Toten aber wird geholfen, sofern diejenigen, die ihr Grab erblicken, die Erinnerung an die Toten festhalten, um für sie zu beten. Darum kommt ja der Begriff ‚Grabmal‘ von ‚Erinnerung‘.“
- 28 Vgl. PARAVICINI BAGLIANI: Der Leib des Papstes (Anm. 10), S. 135ff.
- 29 Ebd. S. 161.
- 30 Vgl. WETZ, Franz J.: Totenruhe, Leichenwürde und die Macht des Blicks. In: WETZ – TAG (Hrsg.): Schöne Neue Körperwelten (Anm. 3), S. 88-134, hier S. 95.
- 31 Selbst VON HAGENS: Gruselleichen (Anm. 6), S. 74f., gibt zu: „Religiösen Ganzkörperreliquien wie den Mumien der Kapuzinermönche sowie den gestalteten Knochenornamenten in Kirchen ist die kultische Zweckbestimmung des Verweilens auf Erden eigen.“
- 32 Vgl. dieses Argument von Seiten eines Verteidigers der Körperwelten bei BAUER, Axel W.: Streitfall Anatomie und Öffentlichkeit. In: WETZ – TAG (Hrsg.): Schöne Neue Körperwelten (Anm. 3), S. 171-203, hier S. 185.
- 33 Ebd.
- 34 Ähnlich: WETZ: Totenruhe (Anm. 30), S. 96ff., 111f.
- 35 Vgl. zum Folgenden: POHLE, Joseph: Lehrbuch der Dogmatik. Neubearbeitung von Joseph Gummersbach, Bd. 2. Paderborn ¹⁰1956, S. 463ff., 474-477.
- 36 THOMAS VON AQUIN: S. th. III, q. 25, a. 6 ad 3: „Ad tertium dicendum quod corpus mortuum alicuius sancti non est idem numero quod primo fuerit dum viveret, propter diversitatem formae, quae est anima, est tamen idem identitate materiae, quae est iterum suae formae unienda.“
- 37 DH 1822: [Docet Synodus] „Sanctorum quoque martyrum et aliorum cum Christo viventium sancta corpora, quae viva membra fuerunt Christi et templum Spiritus Sancti ab ipso ad aeternam vitam suscitanda

et glorificanda, a fidelibus veneranda esse, per quae multa beneficia a Deo hominibus praestantur...“³⁸. Die kursiven Hervorhebungen in der deutschen Übersetzung finden sich nicht im Ursprungstext.

- ³⁸ Vgl. THOMAS VON AQUIN: S. th. III, 25, 4 c.: „Honor seu reverentia non debetur nisi rationali creaturae; creaturae autem insensibili non debetur honor vel reverentia nisi ratione rationalis naturae.“
- ³⁹ Damit aber erschöpft sich die Funktion der Reliquien nicht, wie WETZ: Totenruhe (Anm. 30), S. 111, meint, in einer totalen „Instrumentalisierung“ der Verstorbenen für ein (religiöses) Interesse der Lebenden, sondern ist immer auch Ausdruck der Hoffnung für die Toten selbst.
- ⁴⁰ Vgl. ANGENENDT, Arnold: Heilige und Reliquien. Die Geschichte ihres Kultes vom frühen Christentum bis zur Gegenwart. Hamburg ²2007, S. 152f.
- ⁴¹ Vgl. mit weiteren Hinweisen: STOCK, Alex: Poetische Dogmatik. Christologie. Bd. 3: Leib und Leben. Paderborn 1998, S. 204–211.
- ⁴² Vgl. ausführlicher zu diesem Thema: MARSCHLER, Thomas: Auferstehung und Himmelfahrt Christi in der scholastischen Theologie bis zu Thomas von Aquin. Bd. 1 (BGPhMA 64/1). Münster 2003, S. 286–302.
- ⁴³ Moderne Antwortversuche für die Problematik durch das Denkmodell einer „Auferstehung bzw. Transformation *im* Tod“ bleiben hier unberücksichtigt.
- ⁴⁴ Vgl. ANGENENDT: Heilige und Reliquien (Anm. 40), S. 148f.
- ⁴⁵ Ob man, wie die an der Sachlogik des kirchlichen Dogmas ausgerichtete ältere Theologie, das Auferstehungsgeschehen als Explikation der inkarnatorischen Vorgabe deutet, oder, wie die neuere Theologie im Ausgang von der historisch-kritischen Schriftlektüre, den Inkarnationsglauben als volle Explikation der Ostererfahrung versteht, ist eine interne theologische Begründungsfrage, die für unser Thema eher nachgeordnete Bedeutung besitzt.
- ⁴⁶ WETZ: Totenruhe (Anm. 30), S. 118.
- ⁴⁷ Vgl. KLEINSCHMIDT – WAGNER: Endlich unsterblich? (Anm. 13), S. 87f., 96–105.
- ⁴⁸ NIETZSCHE, Friedrich: Also sprach Zarathustra I: „Von den Verächtern des Leibes“ (zit. nach F. Nietzsche, Digital Critical Edition: <http://www.nietzschesource.org/texts/eKGWB/Za-I-Ver%C3%A4chter>).
- ⁴⁹ VON HAGENS: Der plastinierte Mensch (Anm. 10), S. 221.
- ⁵⁰ Vgl. WETZ, FRANZ J. – TAG, BRIGITTE: „Körperwelten“ – die erfolgreichste Wanderausstellung unserer Zeit. In: WETZ – TAG (Hrsg.): Schöne Neue Körperwelten (Anm. 3), S. 7–19, hier S. 17f.
- ⁵¹ Diese christliche Sicht auf den Leichnam wird selbst in den uns heute archaisch und abstoßend anmutenden Praktiken der „Leichenstrafen“ deutlich, die in früherer Rechtsprechung nicht selten waren; vgl.

BRÜCKNER, Wolfgang: Art. *Leichenstrafen*. In: Handwörterbuch zur deutschen Rechtsgeschichte. Bd. II. Berlin 1978, Sp. 1810-1814.

- 52 Vgl. WETZ: Totenruhe (Anm. 30), S. 128: „Auch der Leichnam als Eigentum Gottes, ehemaliger Träger des Gottebenbildes und der Vernunft zerfällt in Staub. Mag er jetzt noch das Bild des Verstorbenen tragen, schon bald ist er nur noch ein unkenntlicher Kadaver. Dennoch bleibt es grundsätzlich möglich, selbst faulendem, verbranntem oder konserviertem Menschenfleisch eine religiöse und vernunftphilosophische Würde zuzuerkennen. Allerdings kann man das Gegenteil genauso überzeugend finden, und auch dafür lassen sich religiöse und vernunftphilosophische Gründe anführen...“. Wetz selbst betont die Deutungsoffenheit der Plastinate (vgl. ebd., S. 102).
- 53 OETINGER, Friedrich C.: Biblisches und Emblematisches Wörterbuch. Heilbronn am Neckar 1776, S. 407.