

DER KÖRPER IN DER POSTMODERNE: BEFREIT — WOZU? THEOLOGISCHE ANFRAGEN AN DEN KÖRPERKULT

Theresia Heimerl

UDK 572.5:130.2:23

1. *Exposition*

Der Körper ist in der Postmoderne nahezu omnipräsent. In den Bild— und Printmedien, in der Werbung, im wissenschaftlichen Diskurs, in den säkularen Heilsangeboten aller Fitness— und Wellnesscenter.

Wir leben in einer Kultur der totalen Körperlichkeit. Der Körper ist kein pudendum mehr, sondern kann gezeigt werden. Viele halten dies für ein Novum in der langen Geschichte des Körpers, der nun erstmals von allen Repressionen, kirchlichen wie staatlichen, befreit sei.

Und dennoch ist ein Unbehagen am Körper spürbar. Bei genauerem Hinsehen ist der omnipräsente Körper gar kein realer Körper, sondern ein ideales Konstrukt, genauso realitätsfern und unerreichbar wie der Auferstehungskörper, von dem die christliche Theologie spricht. Der Körper der Postmoderne ist ein seltsam unkörperlicher Körper und er ist Kultgegenstand einer Säkularreligion, um welchen sich Mythen und Verehrung ranken.

In diesem Beitrag soll der Geschichte dieses Kultes nachgegangen werden und der Frage, wie befreit der Körper denn wirklich ist, und wohin diese Befreiung geführt hat. Der Theologie kommt hierbei kurioserweise die Aufgabe der Religionskritik zu, der kritischen Hinterfragung der “Glaubenssätze” des Körperkultes.

2. *Die Vorgeschichte: Die Unterdrückung des Körpers*

Es ist eine allgemein akzeptierte Meinung, dass der Körper in der europäischen Geschichte diversen Repressionen ausgesetzt war. Die zahlreichen Ar-

* Zur Autorin: Univ.-Doz. DDr. Theresia Heimerl, geb. 1971, Studien der Deutschen und Klassischen Philologie und Katholischen Theologie, Ao. Prof. am Institut für Religionswissenschaft der Katholisch-Theologischen Fakultät Graz.

beiten hierzu, allen voran jene von Michel Foucault und Peter Brown zeigen deutlich, dass der Körper zumindest seit der paganen Antike nie als “natürlich” verstanden wurde, sondern immer auch kulturelles Konstrukt war, welches den jeweiligen gesellschaftlichen Bedingungen angepasst wurde und wesentlich dazu beitrug, die herrschende Ideologie nicht nur in den Köpfen zu verankern, sondern buchstäblich “auf den Leib zu schreiben”.¹ Diese ideologische In-Dienst-Nahme bzw. Domestikation des Körpers beginnt nicht erst mit dem Christentum, wie viele meinen, sondern bereits in der paganen Antike und setzt sich weit über die direkten Einflüsse des Christentums in die großen Ideologien des 20. Jh., den Kommunismus und Faschismus, fort.

2.1 Die pagane Antike

Das Verständnis des Körpers in der paganen Antike ist geprägt von dessen Vergänglichkeit. Schon bei Homer fürchten die Helden nichts so sehr wie das kraftlose, der Physis beraubte Dahinvegetieren im Hades. Diese Flucht vor der Vergänglichkeit des Körpers führt bald, mit der Orphik, zu dessen Abwertung zugunsten eines als unvergänglich gedachten Prinzips, der Seele.² Auch der scheinbar sehr anthropomorphe Körper der Götter unterscheidet sich, wie J.-P. Vernant feststellt, eben wesentlich durch seine Unvergänglichkeit vom menschlichen Körper: “It is this inconstant body, vulnerable to the vicissitudes of time flowing without return, that makes human beings the creatures whom the Greeks, in order to be contrasted with, those who exist eternally’ — the gods endowed with the perpetuity of their full presence — have baptized with the term, the ephemeral ones’, beings whose lives unfold in the quotidian, the day to day, in the barrow limits of a changing and unstable, now’ whose continuity and future is always uncertain.”³

Und ein zweites störte die pagane Welt am Körper: Die Tatsache, dass die unsterbliche und damit wertvollere Seele in ihrem Denken und Handeln allzu leicht vom Körper mit seinen Begierden beeinflusst werden konnte. Das zentrale Denkschema der Antike ist, wie Foucault und Martin gezeigt haben,

- 1 Vgl. M. Foucault: *Sexualität und Wahrheit*. Bde 1–3. Frankfurt 1986; Peter Brown: *Die Keuschheit der Engel. Sexuelle Entsagung, Askese und Körperlichkeit am Anfang des Christentums*. München 1991.
- 2 J. Kalogerakos: *Seele und Unsterblichkeit. Untersuchungen zur Vorsokratik bis Empedokles*. Stuttgart/ Leipzig 1996. (= Beiträge zur Altertumskunde 52); E. Rhode: *Psyche. Seelencult und Unsterblichkeitsglaube der Griechen*. Leipzig/ Tübingen 1898 (Darmstadt 1981); G. Pfannmüller (Hg.): *Tod, Jenseits und Unsterblichkeit in der Religion, Literatur und Philosophie*. München/ Basel 1953, S. 31ff.; R. Foß: *Griechische Jenseitsvorstellungen von Homer bis Plato. Mit einem Anhang über Vergils sechstes Buch der Aeneis*. Aachen 1997.
- 3 J.-P. Vernant: *Dim Body, Dazzling Body*. In: *Fragments for a History of the Human Body*. Hg. v. M. Feher u. a. Bd 1. New York 1989, S. 24.

jenen vom Herrschen— und Beherrscht werden, und sich beherrschen zu lassen galt für den freien Mann (und dieser machte die Philosophie) als größte Schande.⁴ Ziel jeder Philosophie und Staatsideologie war also die Herrschaft der Herrschenden über sich selbst, und das hieß über den Körper und seine Begierden. Der scheinbar freie, nackte Körper der paganen Antike war genauen Reglements unterworfen, auch seine Nacktheit war keinesfalls eine “natürliche” sondern strengen Spielregeln unterstellt, die zu brechen wie die Kyniker es taten, eben gesellschaftliche Provokation und nicht “Rückkehr zur Natur” war.

2.2 Das frühe Christentum: Der von Gott geschaffene Körper nach dem Sündenfall⁵

Das Hauptproblem des Christentums ist, könnte man überspitzt zusammenfassen, den so offensichtlich defizienten und widerspenstigen Körper als durch Gen 1–2 eindeutig als von Gott geschaffen bestimmten Körper und darüber hinaus noch als Auferstehungskörper zu begreifen und dieses Paradoxon gegenüber einer mehr als skeptischen paganen Philosophie argumentativ zu verteidigen.

Alle Texte der frühen Theologen sind von dieser Auseinandersetzung gekennzeichnet. Der in der paganen Antike und insbesondere der zeitgenössischen Gnosis so dominanten Erfahrung des Körpers als beengendem, hinderlichem, leidvollem und vergänglichem Kerker können sich auch Theologen wie Gregor von Nyssa, Hieronymus und Ambrosius nicht entziehen.⁶ Zugleich aber halten sie an der biblischen Lehre von der Gottgeschaffenheit des Menschen als ganzem fest. Die Erklärung dieser widersprüchlichen Sicht des Körpers findet die frühe Theologie in Paradies und Sündenfall. Der aktuelle defiziente Zustand des Körpers sowie seine Ungehorsamkeit dem menschlichen Willen gegenüber wurden als Folge des Sündenfalls gedeutet, welcher die von Gott geschaffene Ordnung gestört hatte. Der Paradieseskörper

4 Vgl. Foucault, *Sexualität und Wahrheit Bd2: Der Gebrauch der Lüste* und D. B. Martin: *The Corinthian Body*. New Haven/London 1995, S. 29f.: “It is difficult for people today, (...) to appreciate how hierarchical and status-conscious Greco-Roman culture was. But, as has been repeatedly pointed out by historians, Roman society was a steep-sided pyramid, with carefully defined grades and an insistence on the natural, immutable place each person was to occupy in the hierarchy.” sowie P. Veyne: *Homosexualität im antiken Rom*. In: *Die Masken des Begehrens und die Metamorphosen der Sinnlichkeit. Zur Geschichte der Sexualität im Abendland*. Hg. v. Ph. Aričs/ A. Béjin. Frankfurt 1984, S. 41–50.

5 Vgl. Th. Heimerl: *Das Wort gewordene Fleisch. Die Textualisierung des Körpers in Patristik, Gnosis und Manichäismus*. Frankfurt 2003, S. 71–173.

6 Vgl. z. B. Ambrosius *Exameron VI*, 9, 55, BKV 17, 279 (= CSEL 32/1, 247): “Ein Kerker ist der Körper von schrecklich finsterner Lage (...)”

war ein ätherischer, engelgleicher Lichtkörper (Gregor von Nyssa), in welchem vollkommene Ordnung der Begierden herrschte.⁷

Diesen Körper soweit möglich wieder herzustellen, sahen die Kirchenväter als Auftrag des Christen. Wieder herzustellen bedeutete konkret, zunächst einmal die Unordnung zu beseitigen und die unrechtmäßige Herrschaft der Begierden zu beenden, sie wieder der Seele zu unterwerfen:

Und wenn auch manche Leute sagen, sie wollten lieber ohne Leib sein, so sind sie in einer argen Täuschung befangen: denn nicht ihr Leib ist es, den sie hassen, sondern nur seine verderbten Neigungen und seine erdrückende Erdschwere (...). Wenn sodann solche Leute ihren Leib durch Enthalt-samkeit und durch Mühen gleichsam zu verfolgen scheinen, so haben jene, die sich in rechter Weise abtöten, durchaus nicht die Absicht, überhaupt kei-nen Leib mehr zu haben, sondern sie wollen ihn nur unter das Joch bringen und für heilsnotwendige Werke in Bereitschaft halten. Denn all die Leiden-schaften, die den Leib missbrauchen, das heißt die schlimmsten Gewohnheiten und Neigungen der Seele zu niedrigen Genüssen, wollen sie durch einen harten Kriegsdienst ausrotten. (Augustinus, Über die christliche Lehre I, 24, BKV 47, 31–33 = CCSL 32, 19)

Dieses Augustinus-Zitat zeigt sehr schön die Abgrenzung zu einer dualistischen Philosophie, wie sie zu seiner Zeit die Manichäer betrieben und christlicher Askese, welche, wie die Viten der Wüstenväter vor Augen führen, letztlich in einer neuen Körperlichkeit endet, die bereits Vorschein des Auferstehungskörpers ist: "(...) it is evident that *enkrateia*, (...) can also be interpreted in more affirmative terms, as the reintegration of the body and the transformation of the passions into their true and natural condition. Again and again, when the patristic texts are carefully analysed, the Greek fathers turn out to be advocating not repression but transfiguration."⁸

Die oft mit extremen Mitteln angestrebte Beherrschung des Körpers war also nicht als Selbstzweck zu verstehen, auch nicht als Auftrag an den einzelnen zum Wohl der Gesellschaft, sondern als individuelle Heilmöglichkeit.

Während die Aufforderung des Christentums zur Beherrschung des Körpers, wenn auch anders motiviert, mit der paganen Tradition übereinstimmt, ist das Postulat eines Auferstehungskörpers in der griechischen Umwelt ein Skandalon:

7 Vgl. dazu T. Shaw: *The Burden of the Flesh. Fasting and Sexuality in Early Christianity*. Minneapolis 1998, S. 191: "Thus in Gregory's treatment of the tunics of skin are understood as the animal and mortal state of the body, or, thick' corporeality. Gregor suggests, that the body before the fall like the resurrection body, was not thick and heavy but 'light' and 'airy'" Vgl. Gregor von Nyssa, PG 46, 108A.

8 K. Ware: *The Way of Ascetics. Negative or Affirmative?* In: *Ascetism*. Hg. v. V. L. Wimbush/R. Valantasis. New York/Oxford 1995, S. 12, Hervorhebung Heimerl.

Es ist das eine Hoffnung, die geradezu für Würmer passend ist. Denn welche menschliche Seele dürfte sich wohl noch nach einem verwesenen Leibe sehnen? (...) Das Fleisch nun, voll von Dingen, die man anständigerweise nicht nennen kann, wider die Vernunft als ewig darzustellen, wird Gott weder willens noch im Stande sein. (Origenes, *Gegen Celsus* V, 14, BKV 53, 24 = PG 11, 1202A–B)⁹

Ausgerechnet den vergänglichen Körper als Teil der Heilshoffnung zu sehen war für viele nur schwer denkbar, auch für die Theologen, wie die vielen Überlegungen dazu beweisen. Dennoch hat sich das Christentum von der Trennung des Menschen in Seele und Körper konsequent verabschiedet und den Körper als ebenso rettenswert gedacht wie die Seele. Das Ungenügen am Körper wird nicht dadurch beendet, dass er beim Tod zurückgelassen wird, sondern durch seine Veränderung hin zur Vollkommenheit. Sehr plastisch bringt dies Augustinus zum Ausdruck, wenn er den Auferstehungskörper als ästhetisch vollkommenen Körper, an welchem sich die Auferstandenen erfreuen können, ausmalt:

Es werden demnach die so und so oft geschnittenen Haare und Nägel nicht an ihre ursprüngliche Stelle zurückkehren, wenn sie da entstellend wirken; und doch werden sie keinem Auferstehenden verloren gehen, weil sie sich vermöge der Wandelbarkeit alles Stofflichen in das Fleisch des nämlichen Leibes verwandeln und dort irgendeine Stelle einnehmen unter Wahrung des Ebenmaßes der Teile. (...) Und so braucht man auch um die Mageren und die Dicken nicht besorgt zu sein, sie möchten im Jenseits auch diese Leibesbeschaffenheit aufweisen, auf die sie schon hienieden gern verzichteten, wenn es auf sie ankäme. Alle körperliche Schönheit beruht nämlich auf der Zusammenstimmung der Teile, verbunden mit einer angenehmen Farbe. (Gottesstaat, XXII, 19, BKV 28, 481 = CCSL 48, 837f.)

Die für die weitere Entwicklung so maßgebliche christliche Theologie der ersten Jahrhunderte deutet den Körper also ganz klar in der Heilsgeschichte und von Gott her und auf Gott hin. Den Körper zu beherrschen bedeutet in dieser Theologie, seine postlapsarische Unordnung, aus welcher das Ungenügen an ihm resultiert, zu überwinden, die gänzliche Überwindung der Defizienz wird für das Jenseits in Aussicht gestellt.

9 Die Begründung für die Unmöglichkeit der leiblichen Auferstehung sieht Celsus folgendermaßen: „Und die Seele ist Gottes Werk, die Natur des Leibes dagegen ist eine andere, und in dieser Hinsicht wird zwischen dem Leib (...) eines Wurmes oder eines Frosches oder eines Menschen kein Unterschied bestehen. Denn alle Leiber sind aus dem gleichen Stoffe gebildet und der Vergänglichkeit in gleicher Weise unterworfen.“ (Origenes, *Gegen Celsus* IV, 52, BKV 52, 369 = PG 11, 1114D–1116A).

2.3 Der Körper im Dienst des Staates: Aufklärung, Faschismus und Kommunismus

Mit der Aufklärung beginnt zwar das Ende der kirchlicher Deutungshoheit über den Körper, nicht aber das Ende der Versuche, den Körper zu beherrschen und in Dienst zu nehmen.

Ja vielmehr fordert gerade die Aufklärung die Beherrschung des Körpers durch die Vernunft als Pflicht eines jeden Bürgers, die Exzesse des *ancien régime*, des Adels, werden als dekadent verurteilt. Nicht unähnlich der *pagane* antiken Philosophie wird nun nicht mehr die Beherrschung des Körpers als Fortgang der Heilsgeschichte, sondern als wesentlicher Etappensieg der Vernunft gefeiert, welcher erst das Menschsein in vollem Umfang mit allen Rechten konstituiert — weshalb davon auch alle „Unvernünftigen“ wie Frauen und Kinder ausgeschlossen sind.¹⁰

Die Ursache der Unordnung der körperlichen Begierden wird nicht im Sündenfall, sondern in der mangelnden Entwicklung der Vernunft gesucht. Die von der Aufklärung betriebene Befreiung aus der Bevormundung von Kirche und Adel bedeutet keine Befreiung des Körpers, sondern vielmehr dessen erneute Restriktion. Zudem wird der Körper aus dem ihm von der christlichen Theologie gegebenen Heilszusammenhang, welcher ihn aus der bloßen Materie heraushebt, wiederum herausgenommen und zur formbaren Materie degradiert.¹¹

Eine massive ideologische Vereinnahmung erfährt der Körper in der ersten Hälfte des 20. Jh. in Faschismus und Kommunismus. Beide Ideologien propagieren den neuen Menschen, der sich nicht nur geistig, sondern auch körperlich vom alten unterscheidet.¹²

10 Vgl. K. Hödl: *Die Pathologisierung des jüdischen Körpers. Antisemitismus, Geschlecht und Medizin im Fin de Siècle*. Wien 1997, S. 222ff. (Der „Wille“ als Symbol des Männlichen) und S. 97: „Die, große Aufgabe‘ der Menschen, jene Leistung, deren Realisierung ihre — gegenüber den Kindern und Naturvölkern —, reifere Entwicklung‘ anzeigen konnte, lag demnach in der, Erringung der Herrschaft über die eigenen Leidenschaften.“

11 Vgl. E. König: *Körper–Wissen–Macht. Studien zur historischen Anthropologie des Körpers*. Berlin 1989, S. 97–104; S. 98: „Man kann von dem Menschen sagen, daß er ein Rad in einer großen Maschine, der Gesellschaft, ist. Das Rad muß genau in die anderen Teile greifen. Es muß weder zu groß sein noch zu sauber ausgearbeitet werden. Im ersten Fall tut es keine Dienste, es muß aus der Maschine verworfen werden; in dem letzten bricht es leicht (Zitat Villame).“

12 Vgl. D. Wildmann: *Begehrte Körper. Konstruktion und Inszenierung des „arischen“ Männerkörpers im Dritten Reich*. Würzburg 1998; Susanne Baumgartner: *Das Körperbild der Frau im Nationalsozialismus*. Graz 1995; René Schilling: *Der Körper des Helden. Deutschland 1813–1945*. In: *Körper Macht Geschichte — Geschichte Macht Körper. Körpergeschichte als Sozialgeschichte*. Hg. v. Bielefelder Graduiertenkolleg Sozialgeschichte. Bielefeld 1999, S. 119–140; Susanne Conze: *Arbeiterkörper im Sozialismus. Von Helden, Simulanten und Produktionsdeserteuren*. In: *Körper Macht Geschichte*, S. 141–165.

Der Faschismus macht die sogenannte Rassenlehre zur Grundlage seines Menschenbildes. Ihr zufolge gibt es höher— und minderwertige Rassen, welche sich aufgrund körperlicher Merkmale unterscheiden lassen. Den Ariern ist nach faschistischer Ideologie ein athletisch gestählter, durch Sport und Arbeit disziplinierter Körper eigen.

Auf unzähligen Plakaten und insbesondere in den Filmen Leni Riefenstahls anlässlich der Olympischen Spiele 1936 wurde dieser arische Körper perfekt inszeniert. Der Körper, so die ausdrückliche NS-Doktrin, gehört nicht nur dem einzelnen, sondern dem Volk, oft ist auch die Rede vom Volkskörper, den es gesund und leistungsfähig zu erhalten gilt¹³ (was wiederum dazu führte, dass “schwache, kranke” Teile des Volkskörpers brutal vernichtet wurden).

Schon der Titel des Riefenstahl-Films TRIUMPH DES WILLENS macht deutlich, dass es nicht um eine von christlichen oder bürgerlichen Zwängen befreite Körperlichkeit geht, sondern um eine vollkommene Beherrschung des Körpers durch den Willen zum Sieg. Aus dem Athleten-Körper wird schnell der Soldaten-Körper, welcher ebenfalls nicht sich selbst, sondern der Ideologie gehört, und auch hier soll der Wille zum Sieg über die körperliche Regung der Angst triumphieren.

Wohl kein politisches Regime hat derart ausdrücklich und unverblümt mit der Inszenierung des beherrschten Körpers gearbeitet wie der Faschismus und dabei die Befreiung des Körpers von tradierten Zwängen suggeriert.

Dieselbe Ideologisierung des Körpers lässt sich im Kommunismus beobachten.¹⁴ Der Arbeiterkörper sollte ebenfalls zur Gänze vom Willen zur Produktivität für das Volk (hier nicht rassistisch sondern sozial verstanden) beherrscht werden. Zur sowjetischen Propaganda gehörte wesentlich die Auszeichnung besonders williger Arbeiterkörper als “Helden der Arbeit”, welche auch, abstrahiert von der konkreten Person, als Vorbild in Bronze gegossen oder gemalt öffentliche Plätze und Gebäude zierten. Der Arbeiterkörper war nicht weniger politisches Konstrukt als der arische Körper des Faschismus, Endziel dieser Konstruktion war ein “Nerven-Muskel-Automat”, ein mechanisierter Mensch, dessen Körper jeglicher eigener Regung entkleidet von einem von der Partei gelenkten Gehirn gesteuert wurde.¹⁵

13 So heißt es etwa in einem Beitrag aus dem Jahr 1928: “Du als Glied deines Volkes, sollst gesund und kräftig sein; das ist deine höhere Verantwortung, nicht nur deine persönliche Angelegenheit, sondern etwas, was du deinem Volk schuldest, (...)” zitiert nach Wildmann, *Begehrte Körper*, S. 74.

14 Vgl. hierzu Conze, *Arbeiterkörper im Stalinismus*, S. 141–165.

15 Ebda, S. 144: “Die Grundlage dieser Vorstellung war eine technizistische Sozialismus-Utopie, bei der die bewußte, auf formaler Rationalität beruhende Rekonstruktion des Menschen und seiner gesellschaftlichen Beziehungen zentral war. Nicht nur die Gesellschaft

Die Befreiung aus den Ketten (des Kapitalismus), die Marx gefordert hatte, betraf jedenfalls nicht den Körper.

3. *Die Befreiung des Körpers — 1968*¹⁶

Das Jahr 1968 steht hier als Synonym für die gesellschaftlichen Veränderungen, welche in den 60ern in Westeuropa und den USA stattfanden und wohl als letzte große ideologische Bewegung des 20. (und bisherigen 21.) Jh. gelten müssen.

Die sogenannte 68er-Bewegung forderte das Aufbrechen alter Hierarchien und die Befreiung von diversen gesellschaftlichen Normen, welche als repressiv empfunden wurden. Zu diesen gehörte wesentlich auch der Körper und seine Regungen, welche man durch die bürgerliche Nachkriegs-Gesellschaft unterdrückt sah. Die ideologische Basis dieser Forderung war nicht ganz neu, sie hatte ihre unmittelbaren Vorgänger in Wilhelm Reich und Herbert Marcuse, welche beide eine Befreiung der Sexualität und damit des diese auslebenden Körpers forderten.¹⁷ Praktische Umsetzung fanden diese Forderungen nicht nur im Studentenleben sondern in der wohl extremsten und konsequentesten Form in der Bewegung des Wiener Aktionismus, für welchen der Körper aktives Kunstwerk und politisches Manifest zugleich war.¹⁸ Die Befreiung von allen bisherigen Repressionen drückte sich in Aktionen wie der folgenden aus: “zwei weibliche körper A und B, in einer holzkiste stehend, umklammern sich. 2. werden mit öl und kleister beschüttet 3. werden mit weizenmehl beworfen. (...) A setzt sich auf die knie von B und saugt an ihrer brust, kopf und brust werden mit milch, öl, kleister beschüttet. (...)”¹⁹.

Um das Ideal eines befreiten Körpers umsetzen zu können, gründete Otto Mühl 1970 eine Kommune, in welcher Nacktheit und sexuelle Verfügbarkeit zur Pflicht wurden — mit dem Ergebnis, dass der von Kleidung und gesellschaftlichen Konventionen befreite Körper einem weit repressiveren Kommunenleiter ausgeliefert war. Mühl selbst konstatiert 2001 “Die freie

galt als veränderbarer Mechanismus, auch der Mensch sollte mechanisiert werden., Wir beginnen mit den primitivsten, elementarsten Bewegungen und führen zur Mechanisierung des Menschen selbst, schrieb er (i. E. Aleksej K. Gastev) 1924.”

16 Vgl. allgemein M. Lau: *Die neuen Sexfronten. Vom Schicksal einer Revolution*. Berlin 2000, insbes. S. 57–95.

17 Vgl. ebda, S. 57–71 und W. von Bredow/ Th. Noetzel: *Befreite Sexualität? Streifzüge durch die Sittengeschichte seit der Aufklärung*. Hamburg 1990, S. 119–126.

18 Vgl. K. Braun: *Der Wiener Aktionismus. Positionen und Prinzipien*. Wien 1999.

19 P. Noever (Hg.): *Otto Muehl. Leben/Kunst/Werk. Aktion Utopie Malerei 1960–2004*. Köln 2004, S. 94.

Sexualität konnte nicht halten, was sich alle erhofft hatten.“²⁰ — und das gleiche gilt wohl für die Befreiung des Körpers zur verpflichtenden Nacktheit.

Retrospektiv ist wohl festzustellen, dass auch dieser Versuch der Befreiung des Körpers keineswegs den Körper als reine Physis zum Inhalt hatte, sondern den Körper als soziales Konstrukt, das wieder einmal neu konstruiert werden sollte.

4. *Nach der Befreiung: Die Diktatur der Konsumindustrie*

Nun liegt auch dieser letzte ideologische Auseinandersetzung über und um den Körper fast 40 Jahre zurück und auf den ersten Blick sind die Forderungen der 68er-Bewegung erfüllt: Die “freie Liebe” ist zur meistpraktizierten Lebensform geworden, der Körper wird immer und überall gezeigt, es wird über alle Regungen des Körpers diskutiert, der Körper gehört weder Staat noch Kirche noch Kommunenführer mehr, sondern dem einzelnen.

Ist der Körper nun endlich befreit von einer langen Geschichte der ideologischen Vereinnahmung und Repression?

Bei näherer Betrachtung erweisen sich die omnipräsenten Körper der Medien und Plakatwände keineswegs als reale Körper sondern als ideale, computertechnisch manipulierte Körper, denen die tatsächlichen Körper kaum entsprechen können. Es sind Körper-Bilder im wahrsten Sinn des Wortes, Idole, denen nachzueifern verlangt wird. Verlangt von wem, nach dem Ende der großen Ideologien?

Die idealen Körper stehen alle für etwas: Am leichtesten ist dies noch erkennbar, wo sie für bestimmte Produkte werben. Dass ein schöner Körper für Unterwäsche wirbt, leuchtet ein (und war schon immer so). Zumeist aber stehen die Ideal-Körper nicht eindeutig für Produkte sondern vielmehr für das Lebensgefühl, das diese vermitteln wollen: für Mineralwasser, für eine Therme, für beruflichen Erfolg durch ein bestimmtes Bildungs-Institut. Und paradoxerweise sollen eben diese “Produkte” ihrerseits wiederum zu einem Körper verhelfen, der ein solch positives Lebensgefühl vermittelt wie der ideale Körper, welcher für besagte Produkte wirbt. Mit anderen Worten: Der ideale Körper weckt das Bedürfnis des Konsumenten nach einem eben solchen Körper und allem, was dieser vorgeblich mit sich bringt. Der Körper wird zum Inhalt und Ziel gleichermaßen.

Im Werbekörper wird der schöne Körper der Masse so vorgehalten und aufdringlich nahegebracht, dass sich niemand diesem verführerischen Ideal, diesem Trugbild entziehen kann. Als Folge messen wir unser Körperbild und dasjenige des Fremdkörpers an diesem allmächtigen/allgegenwärtigen Vor-

20 Otto Mühl: Weg aus dem Sumpf. In: Otto Mühl. *Leben/Kunst/Werk*, S. 26.

bild. Perfekt inszeniert, retouchiert und konfiguriert zieht es uns ins einen Bann. Und es ist schwierig, seiner Anziehungskraft zu entkommen.²¹

Da aber ein derartiger Idealkörper, weil eben computer-retouchiertes Bild, nicht erreichbar ist, gibt es eine breite Palette von Angeboten, welche eben dieses Erreichen doch noch ermöglichen sollen: Cremes, Kleidung, Nahrungsmittel, Chirurgie etc. Sie alle sollen zum perfekten Körper verhelfen, der all das mit sich bringt, was sein irrales Vorbild verspricht.

Den realen Körper mit seiner beschränkten, Alter und Krankheit unterworfenen Physis gilt es am Weg zum idealen Körper möglichst weit zurückzulassen. Der Körper ist womöglich weiter den je davon entfernt, "nur" Körper zu sein, er ist vom gesellschaftlichen und religiösen Konstrukt, das er durch Jahrhunderte war zum Kultgegenstand geworden, das neue goldene Kalb der Konsumindustrie, die schon längst nicht mehr bloß Waren verkauft, sondern Lebenswelten und (Heils)versprechungen.

5. *Religiöse Implikationen und theologische Anfragen*

So paradox es auch klingt: Meines Erachtens ist gerade die Theologie zur "Religionskritik" dieses postmodernen Körperkultes aufgerufen. Denn der Umgang mit dem Körper, seine Idealisierung und Stilisierung geht, wie oben gezeigt, weit über medizinische oder gesellschaftliche Kompetenz hinaus und reicht ganz offensichtlich in die Sphäre dessen hinein, was die Religionswissenschaft als Transzendenz bezeichnet — nur dass diese Transzendenz radikal immanent, eben im Körper, verortet wird. Literatur, Kunst und Film haben die Problematik des Körperkultes bereits erkannt und ihrerseits zum Teil ästhetisch wie emotional schmerzhafter Kritik unterzogen. Verwiesen sei hier nur auf Autoren wie Mark Ravenhill oder Elfriede Jelinek, Filme wie ROMANCE oder INTIMACY oder Künstlerinnen wie Elke Krystufek mit ihren Dekonstruktionen des postmodernen Idealkörpers bis hin zu seiner buchstäblichen Sezession.²²

Was aber hat die Theologie zu sagen?

Bei genauerer Betrachtung des Körperkultes lassen sich dahinter einige anthropologische Grundprobleme ausmachen, die so neu nicht sind.

21 G. J. Lischka: *Kunstkörper — Werbekörper*. In: *Kunstkörper Werbekörper*. Hg. v. G. J. Lischka. Köln 2000, S. 7f.

22 Vgl. Th. Heimerl: *Der vergiftete Eros. Das Verhältnis von Eros, Körperlichkeit und christlicher Theologie in den Anfängen und die Folgen für die Postmoderne*. In: *Eros und Religion*. Tagungsband der Internationalen Forschungsgruppe "Film und Theologie" 2005 (erscheint 2006).

5.1 Die Vergänglichkeit des Körpers

Diese (i. e. die Unsterblichkeit) haben sie erreicht, doch nur, indem sie ihre Unsterblichkeit an eine künstliche Spezies abtraten, die ihre eigene Unsterblichkeit als virtuelle Realität lebt. Läuft nun, da die Gegensätze zwischen Realität und Repräsentation, Zeichen und Bezeichnete, Virtuellem und Wirklichem' zunehmend ausgelöscht wurden, die technisch virtuelle Unsterblichkeit nicht der ehemaligen Unsterblichkeit als große Aufgabe, als unerfüllter Traum den Rang ab?²³

Die Vergänglichkeit des Körpers war, wie unter 2. 1 und 2. 2 festgestellt, seit der griechischen Frühzeit ein Problem, dessen man nur durch die Abwertung des Körpers zugunsten der unvergänglichen Seele oder aber durch die Aufhebung der Vergänglichkeit in einem Auferstehungskörper Herr werden konnte.

Mit Descartes gewann die dualistische Deutung des Menschen als Geist und Materie (*res cogitans* und *res extensa*) wieder die Oberhand, während gleichzeitig der Glaube an die Unsterblichkeit im Himmel zusammen mit der Religionskritik der Aufklärung und insbesondere des Marxismus immer weniger attraktiv erschien.²⁴ Allerdings haben sich die Versprechungen des Glückes der Vernunft ebenso wenig bewahrheitet wie jene des Marxismus und die Sehnsucht nach Unvergänglichkeit ist groß wie eh und je.²⁵ Wo aber kann in der Postmoderne diese Unvergänglichkeit dann noch verortet werden, wenn weder die Vernunft noch das Kollektiv genügen und der christliche Himmel kaum mehr in den Köpfen präsent ist? Geblieben ist nach dem Ende der Ideen das konkret Greifbarste: der Körper. Einen Körper hat jeder (im Unterschied zur Konfession oder dem Parteibuch), daher ist jeder über das Thema Körper prinzipiell ansprechbar. Und jeder hat einen vergänglichen Körper, daher ist jeder mit Versprechen der Unvergänglichkeit erreichbar. Damit wird zugleich eine der ältesten Ängste des Menschen angesprochen, welche nach dem Wegfall aller anderen Heilmöglichkeiten umso stärker hervorbricht. Wenn der Körper vergeht, was bleibt dann, nach dem Ende aller großen Erzählungen, wie es Lyotard so treffend charakterisiert hat,²⁶ noch übrig?

23 Z. Bauman: *Unbehagen in der Postmoderne*. Hamburg 1999, S. 288.

24 Vgl. König, *Körper–Wissen–Macht*, S. 47–62; S. 52: "Der Seelenmensch ist von einer solchen Exorbitanz, daß er seines unselbständigen und minderwertigen Körpers nicht bedarf. Die erkenntnistheoretische Privilegierung des reinen, Ich denke' zum alleinigen Garanten richtigen Wissens koinzidiert hier mit der negativen Bewertung der immateriellen Seele in der Cartesischen Anthropologie."

25 Vgl. Th. Luckmann: *Die unsichtbare Religion*. Frankfurt 1991, S. 166–183.

26 Vgl. Anm. 27.

Das neue Tabu nach dem Fall aller Tabus ist die Vergänglichkeit des Körpers. Alles darf gezeigt werden, nur nicht die körperliche Vergänglichkeit, zu altern, zu leiden, ästhetische Mängel zu haben sind die neuen Sünden gegen die Religion des perfekten Körpers.

So seltsam es klingen mag, der Körperkult ist eminent körperföndlich. Er verachtet im Grunde, ganz wie gnostische und manichäische Anschauungen der Spätantike, den realen Körper zutiefst, er hegt Abscheu vor der Materie von Blut und Schleim, nur stellt er diesem Körper nicht mehr wie die Gnosis die Seele, sondern einen virtuellen, unkörperlichen Körper gegenüber.

Demgegenüber kann die christliche Theologie wie schon die Kirchenväter in Abgrenzung zu Gnosis und Manichäismus, darauf hinweisen, dass der ganze Mensch, mit seinem Körper von Gott geschaffen ist und daher dieser in all seiner Unzulänglichkeit zum Menschen gehört und nichts ist, wofür man sich schämen müsste. Vor allem aber kann christliche Theologie die Angst vor der Vergänglichkeit nehmen: Wir sprechen heute nicht mehr gerne von der Eschatologie im Allgemeinen und dem Auferstehungskörper im Besonderen, aber vielleicht wäre gerade das notwendig, um wieder eine Hoffnung zu geben über die falschen Versprechungen einer weltimmanenten Endlichkeit der Konsumindustrie hinaus. Und schließlich ist es Aufgabe der Theologie, jene sichtbar zu machen, welche von der "Religion" des Körpers unterdrückt werden: Die Kranken, die Alten, die Behinderten — die an ihnen offensichtliche Vergänglichkeit darf nicht Zeichen des Versagens werden sondern Verweis auf die Hoffnung, dass "Gott alles neu machen wird" (vgl. Offb. 21, 5)

5.2 Die Geschichtlichkeit des Körpers

Der amerikanische Politologe Francis Fukuyama hat bereits das Ende der Geschichte verkündet, der französische Philosoph Jean-Francois Lyotard das Ende der großen Erzählungen.²⁷ Diese Zeitdiagnose erfährt ihre Spiegelung im Körper der Postmoderne. Dieser Körper ist ein ungeschichtlicher Körper, "befreit" nicht nur von seiner ideologischen Vorgeschichte, sondern auch von seiner je eigenen Geschichtlichkeit, verdammt zur immerwährenden Gegenwart in unveränderlicher Idealität.

War für die frühen Theologen der Körper offensichtliche Erinnerung an den Sündenfall, an die Geschichte des Menschen mit all ihren Verirrungen, so gibt es für den postmodernen Körper nichts Schlimmeres, als wenn am Körper seine Geschichte sichtbar wird. Denn Geschichte bedeutet Verän-

27 F. Fukuyama: *Das Ende der Geschichte. Wo stehen wir?* München 1992; J. F. Lyotard: *Das postmoderne Wissen. Ein Bericht.* Hg. v. Peter Engelmann. Wien 1986, S. 96–122.

derung und Veränderung bedeutet das Ende eines statischen Idealbildes. Ein Körper, der Geschichte hat, hat ironischerweise heute mehr den je Sündenfallgeschichte: Man sieht ihm seine Sünden an, sagt man, und meint damit die Tatsache, dass jemand nicht Diät gehalten hat, sich nicht rechtzeitig die Falten hat liften, den Busen hat straffen lassen, dass jemand ein Kind bekommen hat — all das hinterlässt Spuren, welche davon Zeugnis geben, dass der Körper ein veränderlicher und vergänglicher Körper ist, und damit hat man bereits die Gebote des Körperkultes gebrochen. Aus dem Sündenfall als Störung der Beziehung zwischen Gott und Mensch ist ein selbstreferentieller Sündenfall geworden, welcher letztlich unbarmherzig auf den Menschen zurückfällt, weil der einzige, der ihm verzeihen könnte, er selbst ist.

Das körperliche Sein in der Geschichte wird zur Strafe, aus der es kein Entkommen gibt, da das angestrebte Heil, d. h. der perfekte Körper, in Wahrheit ebenfalls in der (negierten) Geschichte liegt, unfähig, über diese hinauszudeuten. Der Versuch, etwas so offensichtlich Geschichtliches wie den Körper zum geschichtslosen Kultbild zu erheben muss an seiner Selbstreferentialität scheitern, aufgehängt in der Endlosschleife, in welche er sich selbst begeben hat.

Auch hier ist, wie bei der Vergänglichkeit, die Theologie aufgerufen, zum einen die Geschichte wieder als Heilsgeschichte und damit als erträglich sichtbar zu machen, zum anderen aber auch, den *Circulus vitiosus* von der Suche nach Ewigkeit in doch geschichtlichen Körperlichkeit zu durchbrechen mit dem Verweis auf das Heil in der Transzendenz.

Die Angst vor der Geschichtlichkeit erklärt sich m. E. ebenso wie die Angst vor der Vergänglichkeit aus dem Verlust dieser Transzendenz, an deren Stelle eine Art immanente Transzendenz oder „kleine Transzendenz“, wie es Luckmann nennt,²⁸ getreten ist. Christliche Theologie kann hier tatsächlich „befreiend“ wirken, indem sie die Angst vor dem totalen „Aus“ beim Versagen immanenter Heilsversprechen nimmt. Und indem sie die Angenommenheit des von der Geschichte, auch der Sündenfallgeschichte, gezeichneten Körper durch Gott verkündet. Schon die frühchristlichen Theologen haben darauf bestanden, dass die Spuren dieser Geschichte, die Narben und Ver-

28 Vgl. Luckmann, *Die unsichtbare Religion*, S. 167f.: „Erstens, wenn das in der gegenwärtigen Erfahrung angezeigte Nicht-Erfahrene grundsätzlich genau so erfahrbar ist wie das gegenwärtig Erfahrene, wollen wir von, *kleinen* Transzendenzen innerhalb des Alltäglichen sprechen. Zweitens, wenn das Gegenwärtige grundsätzlich nur mittelbar und nie unmittelbar, dennoch aber als Bestandteil der gleichen Alltagswirklichkeit erfahren wird, wollen wir von den, *mittleren* Transzendenzen sprechen. Drittens, wenn etwas überhaupt nur als Verweis auf eine andere, außeralltägliche und als solche nicht erfahrbare Wirklichkeit erfasst wird, sprechen wir von, *großen* Transzendenzen.“ Das Dilemma des Körperkultes ist, dass er eine große Transzendenz suggeriert, wo er nur eine kleine bieten kann.

stümmelungen, nicht gänzlich getilgt werden,²⁹ dass der Auferstehungskörper kein geschichtsloser Körper ist, sondern einer, der an ein glückliches Ende gekommen ist.

5.3 Zur Selbstbeherrschung befreit?

Was ist mit dem dritten großen Körper-Thema, der Beherrschung des Körpers, in der Postmoderne passiert?

Nichts scheint uns ferner zu sein als die Askese frühchristlicher Eremiten und dennoch ist die Postmoderne in ihrem Umgang mit dem Körper diesem Paradigma am nächsten. Der Körper wird wieder, nach seiner In-Dienst-Nahme für diverse Ideologien, vor allem im Interesse des Individuums beherrscht. Wir hungern nicht mehr für den Staat, sondern für unser Aussehen, wir quälen den Körper im Fitness-Center nicht mehr für mehr Produktivität oder Einsetzbarkeit im Krieg, sondern dafür, im Schwimmbad gute Figur zu machen. Wir hungern und quälen uns also unseres individuellen Heils wegen, ganz wie die Asketen des frühen Christentums. Nur wird dieses Ziel heute anders definiert, eben im perfekten Körper selbst, und da dieser, wie oben ausgeführt, ein unerfüllbares Heilsversprechen ist, gibt es auch kein Ende der Selbstbeherrschung, der Askese, sondern nur eine permanente Kontrolle jedes Kilos, jeder Falte, wie sie weder Kirche noch Staat je ausgeübt haben.

Die Befreiung des Körpers aus der von außen auferlegten Beherrschung ist in eine neuen Beherrschung gemündet, welche sich der einzelne scheinbar freiwillig, aber getrieben vom unkörperlichen Idealkörper der Konsumindustrie auferlegt.

Christliche Theologie sollte sich hier nicht freuen, dass die Befreiung des Körpers gescheitert ist, sondern vielmehr das Bedürfnis nach dieser Befreiung ernst nehmen und deren Eingebettetheit in die Befreiung des Menschen insgesamt aufzeigen.

6. *Zusammenfassung: Die Notwendigkeit einer „Religionskritik“ des postmodernen Körperkultes*

Ein Blick durch die Geschichte hat gezeigt, dass der Körper in seiner Vergänglichkeit, Geschichtlichkeit und Eigenmächtigkeit immer ein Problem

29 Vgl. Ephraem der Syrer: Sermones III (=CSCO 321, Scriptorum Syri 139), S. 28: „Auf ihren Händen ihre Geschenke und an ihren Körpern die Zeichen ihrer Leiden tragend werden dort stehen die Märtyrer und Siegen rufen (...). Denn die Werke eines jeden sind das Kleid, das er an seinem Körper trägt. (...) Den Glieder sind sie eingepägt die Spuren von eisernen Ketten, von Folterungen und Schlägen. Ein anderer wird auf seiner Schulter tragen Brenneisen und abgetrennte Glieder. Einer wird dastehen mit einem Körper gebrannt auf dem Rost (...)“ (Sermo II, 62–380)

war. Ebenso hat sich gezeigt, dass die Geschichte geprägt ist von verschiedensten Deutungen des Körpers im Rahmen verschiedenster Ideologien, deren letzte die vorgebliche Befreiung des Körpers in der 68er-Bewegung war.

Die Postmoderne lebt nun mit diesem vorgeblich befreiten Körper, der seiner realen Körperlichkeit entkleidet zum Kultobjekt geworden ist, das immer wieder aufs neue unter Zuhilfenahme diverser Güter der Konsumindustrie rekonstruiert werden muss.

Dieser Idealkörper zeugt von einer fast gnostischen Flucht aus Vergänglichkeit und Geschichtlichkeit, welche in ihrer Selbstreferentialität der "kleinen Transzendenz" fehlschlagen muss. Eine "Religionskritik" dieses Kultes durch christliche Theologie tut Not, um den Körper wieder aus seiner Selbstbezüglichkeit heraus in die Heilsgeschichte mit einem erhofften glücklichen Ausgang des ganzen Menschen bei Gott einzubetten.