

# »Gott hat auf das Fleisch gesetzt«<sup>1</sup>

## Versuch einer theologischen Anthropologie zwischen Materialität und Leiblichkeit

Claudia Jahnel

### 1. Der Duft von Geschlecht und Zitronen

»Indecent Theology« – »Unanständige Theologie« – so lautet der Titel einer Veröffentlichung der argentinischen Theologin *Marcella Althaus-Reid*.<sup>2</sup> Provozierend sind nicht nur Überschrift und Inhalt – Althaus-Reid hinterfragt »theologische Persionen« der Unterdrückung durch Theologie, Kirche und Politik. Aufrührend ist auch die körperaffine Sprache der Theologin, die im Kontext theologischer Wissenschaftssprache geradezu subversiv ist. Eine Kostprobe: »Sollte eine Frau auf der Straße ihre Unterhose anlassen oder nicht?<sup>3</sup> Sollte sie sie ausziehen, wenn sie, sagen wir mal, in die Kirche geht, damit sie in ihre Beziehung zu Gott auch und in intimerer Weise ihre Sexualität mit hineinnimmt? Macht es einen Unterschied, ob es sich bei dieser Frau um eine Zitronenverkäuferin handelt, die auf der Straße Zitronen verkauft, ohne Unterwäsche zu tragen, oder um eine Frau, die sich hinsetzt – ohne Unterwäsche – und Theologie schreibt? Die argentinische Theologin und die Zitronenverkäuferin haben vermutlich einige Dinge gemeinsam und andere nicht. Was sie gemeinsam haben, sind Jahrhunderte patriarchaler Unterdrückung in Form der lateinamerikanischen Mischung von Klerikalismus, Militarismus und autoritären An-

---

1 *Regina Ammicht Quinn*, Körper, Religion, Sexualität. Theologische Reflexionen zur Ethik der Geschlechter, Mainz 1999, 36.

2 *Marcella Althaus-Reid*, Indecent Theology. Theological Perversions in Sex, Gender and Politics, London 2000.

3 Althaus-Reid bezieht sich auf die Verhaftung von Marktfrauen in Buenos Aires, die oftmals traditionell keine Unterwäsche unter ihren weiten Rücken tragen.

standsregeln, die die Gender-Ordnung im öffentlichen wie im privaten Raum regeln. Aber es gibt auch Unterschiede. Die Zitronenverkäuferin fühlt ihr Geschlecht vielleicht, während sie auf der Straße sitzt: Der Moschusgeruch vermischt sich mit dem des Zitronenkorbs – eine Metapher für den Zusammenhang von Sexualität und Wirtschaft. Bei der argentinischen Theologin ist das womöglich anders. Denn vermutlich trägt sie Unterwäsche, während sie betet oder über die Erlösung reflektiert. Der Geruch ihres Geschlechts vermischt sich vielleicht nicht mit Themen der Theologie und der Wirtschaft. Womöglich ist es strafbar, Theologie ohne Unterwäsche zu schreiben, wer weiß. Ein Akt grober Unanständigkeit vielleicht [...] Aber eine argentinische feministische Theologin will vielleicht eben dies tun [...] Sie will ihre Unterwäsche ablegen und eine Theologie mit feministischem Anstand schreiben, ohne zu vergessen, was es bedeutet, eine Frau zu sein, wenn sie sich mit theologischen und politischen Kategorien auseinandersetzt.«<sup>4</sup>Distanzierung unerwünscht: Mit ihren Bildern vom Moschusduft des Geschlechts der Frau, den Zitronen und der Unterwäsche nimmt Althaus-Reid die Leser\*innen hinein in eine sprachliche Landschaft, die Kopf und Körper anspricht und den ganzen Leib mit seinen Sinnen und Emotionen berühren will. Es genügt ihr nicht, die Erfahrungen von Unterdrückung zu beschreiben und ihr in theologischer und politischer Sprache Ausdruck zu verschaffen. In der befreiungstheologischen Tradition, der Althaus-Reid entstammt, sind dieses Benennen und Bewusstmachen zwar wesentliche Teile des Befreiungsprozesses. Doch die Theologin will mehr: Erfahrungen der Unterdrückung, aber auch des sexuellen Begehrens und der religiösen Intimität sollen spürbar werden. Text und Körper, begriffliches Erfassen und sinnliche Wahrnehmung sollen sich vermischen. Der oder die Theolog\*in soll sich auch als Subjekt der Theologie abspalten von seinem oder ihrem Körper. Körperliches Erleben ist unmittelbar und wird oftmals passiv erfahren und manchmal erlitten. Es kennt zahlreiche Momente der Widerfahrnis, des Überwältigt-Seins, der Subversion, der Resonanz oder auch des Exzesses. Es gilt, so Althaus-Reid, dieses körperliche Erleben in die Theologie mit hinein zu nehmen. Das denkende, reflektierende Subjekt steht dem Körper weder agonal gegenüber, noch ist es autonom.

»Vielleicht hält Gott sich eigene Dichter«<sup>5</sup> wie Marcella Althaus-Reid oder die Dichter\*innen des Hohelieds der Liebe. Sie sprengen die normie-

---

4 Althaus-Reid, *Theology* (s. Anm. 2), 6 f. (Übersetzung d. Verfasserin).

5 Karl-Josef Kuschel, »Vielleicht hält Gott sich eigene Dichter ...« Literarisch-theologische Porträts, Mainz 1991.

renden Beschränkungen des Körpers auf, die kirchliche Verlautbarungen, medizinische und gesundheitspolitische Abhandlungen, wirtschaftliche Interessen oder akademische Vertextlichungen dem Körper aufbürden. Ich möchte im Folgenden einige dieser Begrenzungen benennen. Auf den ersten Blick erscheinen sie unterschiedlich und mitunter gegensätzlich. Was sie verbindet ist jedoch, dass sie die antike Tradition der Trennung von Körper und Geist fortschreiben. Gleichzeitig werden Ansätze benannt, die diese reduzierenden Perspektivierungen des Körpers durchkreuzen. Sie würdigen gleichzeitig die Materialität und die Transgressivität des Körpers und laden dazu ein, christliche Anthropologie zwischen Fleisch- und Leib- Sein neu zu denken.

## 2. Wider die Entkörperlichung der Theologie und die biologistische Reduktion von Sexualität

Seit einem Vierteljahrhundert schreiben Vertreter\*innen neuerer befreiungstheologischer, queer- und disability-Ansätze wie Althaus-Reid gegen die Entkörperlichung der Theologie und der Theolog\*innen an. Der sonst oft als Gefahr für Sittlichkeit und als Widerpart wissenschaftlicher Theologie beurteilte Körper bildet den Ausgangspunkt für theologische Wahrnehmung, theologisches Nachdenken und theologische Erkenntnis.

Diese Aufwertung des Körpers steht in einem deutlichen Gegensatz zu der langen Tradition seiner Abwertung. Sie hat sich v. a. an der Sexualität immer wieder entzündet. Der Ethiker *Klaas Huizing* spricht daher von einer Scham- und Schuldbesetzung der Sexualität in christlicher Theologie:<sup>6</sup> »Theologische Dispositive tragen eine Hauptlast an der Schamifizierung der Sexualität.«<sup>7</sup> Der berühmteste Vertreter dieser Tradition des Körperhasses ist wohl der Kirchenvater *Augustin*, der den Geist zum »Dressurmeister des Körpers« machte.<sup>8</sup> Augustins »Verdienst« ist es, dass Sexualität lange Zeit als Erbsünde betrachtet, dämonisiert, moralisiert und fanatisch bekämpft wurde. Dieser Fanatismus hat sich – wie es fanatische Bewegungen, Ideen und Ideale oftmals tun – zutiefst in den Körper einge-

---

6 *Klaas Huizing*, *Scham und Ehre. Eine theologische Ethik*, Gütersloh 2016, 286. Meine Ausführungen zur theologischen und biologistischen Reduktion des Körpers verdanke ich wesentlich Huizings Kapitel zur Ethik der Sexualität, Liebe und Lebensstil (269–311).

7 Ebd. 277.

8 Ebd. 286.

schrieben. *Kurt Flasch* illustriert bildhaft, wie sich Augustin den Vollzug des Geschlechtsverkehrs vor dem Fall vorgestellt hat: Er musste

»ohne jeden Makel, ohne jede Gefühlsregung ablaufen; die Paradiesbewohner hätten ihre Geschlechtsorgane mit derselben Kühle in Bewegung gesetzt wie ihre Hände. Er hätte ohne die unruhige Glut der Libido stattgefunden, ohne jede Anstrengung und ohne nachfolgende Geburtsschmerzen. Augustins Ideal war vollkommene Körperbeherrschung. Dabei dachte er nicht an Leichtathletik, sondern an den Koitus.«<sup>9</sup>

Sexualität steht so, von der Libido befreit, rein im Dienst der Fruchtbarkeit und dient dem Zeugen von Nachkommen. Sie wird auf Biologismus reduziert und ist als solcher bis heute ein zentraler Dreh- und Angelpunkt biopolitischer Maßnahmen. Denn zwar entspricht das Verständnis von Sexualität gegenwärtig sicher nicht mehr dem Augustins. Gleichwohl zeigt sich etwa in Maßnahmen der Weltgesundheitsorganisation zur reproduktiven Gesundheit im globalen Süden oder in bevölkerungsorientierten Geburtenpolitiken im globalen Norden ein deutliches Interesse daran, die (postkoloniale) Gouvernementalität zu sichern.<sup>10</sup> Biopolitisch ist das Interesse an der Normierung und Beherrschung von Sexualität oder körperlicher »Gesundheit« also keinesfalls passé. Es verortet sich heute – samt der biologistischen Reduktion von Sexualität und Körperlichkeit – nur mehr in den Institutionen der Medizin und des Rechts als in denen der Religion. Nichtsdestotrotz haben Religion und Theologie weiterhin Einfluss auf Fragen der Sexualität.<sup>11</sup>

Queere oder genderbezogene theologische Ansätze entlarven diese biologistischen Natürlichkeitsvorstellungen von Geschlecht und Sexualität als Formen normativer Gewalt. Diese Biopolitiken folgen, so konstatiert etwa der katholische queere Theologe *Gerard Loughlin*, einem »westli-

---

9 *Kurt Flasch*, Eva und Adam. Wandlungen eines Mythos, München 2004, 77.

10 Vgl. dazu z. B. *Franziska Schutzbach*, Politiken der Generativität. Reproduktive Gesundheit, Bevölkerung und Geschlecht. Das Beispiel der Weltgesundheitsorganisation, Bielefeld 2020.

11 Beispielhaft hierfür sind Veröffentlichungen kirchlicher Institutionen in Form von Empfehlungen, Denkschriften oder Handreichungen, z. B.: *Evangelische Kirche in Deutschland* (EKD), Zwischen Autonomie und Angewiesenheit: Familie als verlässliche Gemeinschaft stärken. Eine Orientierungshilfe des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland, Gütersloh 2015.

chen Körper«<sup>12</sup>, d. h. der westlich-dualistischen Epistemologie, die den Körper zum Objekt macht und den Geist als souveränen Akteur versteht. Queere und andere Theolog\*innen stellen dieser Vorstellung eine alternative theologische Wahrnehmung und Deutung – eine neue Ästhetik<sup>13</sup> – entgegen: eine Theologie ohne Unterwäsche, die mit dem Körper reflexiv und präreflexiv kommuniziert. Sie nimmt die auch in der neueren Filmtheorie gewonnene Einsicht ernst, dass die »Reaktionen des Fleisches [...] jeder bewussten Verarbeitung voraus[eilen]«<sup>14</sup>. So wie filmische Bilder »zunächst unsere Haut und unsere Eingeweide an[sprechen], bevor sie überhaupt als ikonische Repräsentation und Sinngebilde wahrgenommen werden«<sup>15</sup>, so treffen auch etwa Psalmen und andere Narrationen und religiöse Erfahrungen zunächst den Körper mit seinen Sinnen. Hier vollzieht sich ein radikaler Bruch mit einer Hermeneutik, die den Sinn von Erfahrungen aus einem dem Körper – wie der Materie überhaupt – übergeordneten interpretativen Ordnungsrahmen abzuleiten versucht. Sinn erschließt sich im »Diesseits der Hermeneutik«, in der Präsenz, d. h. in der Verbindung von körperlicher Erfahrung und subjektiver Bewusstheit.<sup>16</sup>

### 3. Subversive Ästhetik des Fleisches: Wider die ökonomische Reduktion des Körpers

Die biopolitischen Interessen am Körper sind meist verbunden mit ökonomischen Interessen – in den zitierten Worten von Althaus-Reid: »Der Moschusgeruch vermischt sich mit dem des Zitronenkorbs – eine Metapher für den Zusammenhang von Sexualität und Wirtschaft.« Die ökonomische Reduktion bemisst Körper und Sexualität nach ihrem Marktwert. Es geht

---

12 Vgl. etwa *Gerard Loughlin* (Hg.), *Queer Theology. Rethinking the Western Body*, Oxford 2007.

13 Ästhetik wird im Sinn der neueren Religionsästhetik verstanden, s. etwa *Stefan Binder*, Die religionswissenschaftliche Teildisziplin Religionsästhetik, in: *Verkündigung und Forschung* 64/2 (2019), 87–101.

14 *Thomas Morsch*, Zur Ästhetik des Schocks. Der Körperdiskurs des Films, AUDITION und die ästhetische Moderne, in: *Sabine Nessel* u. a. (Hg.), *Wort und Fleisch. Kino zwischen Text und Körper*, Berlin 2008, 10–26, 12. Auch die Filmtheorie hat einen Wandel vom Ausschluss des Körpers hin zur Entdeckung seiner Priorität erlebt.

15 Ebd.

16 *Hans Ulrich Gumbrecht*, *Diesseits der Hermeneutik. Die Produktion von Präsenz*, Frankfurt a. M. 2004.

um den wirtschaftlichen Profit, der aus dem Körper geschlagen werden kann. Die ökonomische Reduktion ist allgegenwärtig. Zahlreiche Wirtschaftsbranchen – der Erotik-Markt, die Schönheits-, Fitness- und Wellnessindustrie, der Tourismus oder auch die Medizintechnik – leben von der Sehnsucht nach der Optimierung des Körpers, vom Kreativitätsimperativ und Ästhetisierungszwang,<sup>17</sup> und nähren den Wunsch nach dem perfekten, nicht-alternden oder gar unsterblichen – transhumanistischen – Körper. Soziolog\*innen bezeichnen diese Entwicklung als »body turn«.<sup>18</sup> In einer immer ausdifferenzierteren Welt wirkt die Konzentration auf den Körper komplexitätsreduzierend. Der body turn vollzieht sich in der paradoxen Gleichzeitigkeit von Körperaufwertung und Körperabwertung, wobei letztere in jüngster Zeit in den Theorien und Techniken des Transhumanismus (TH) und des technischen Posthumanismus (tPH) einen gewissen Höhepunkt erreicht.<sup>19</sup> Die Transformation des Menschen zu einem transhumanen Wesen und die Entwicklungen in den Bereichen künstlicher Intelligenz, Mind Cloning, Robotik oder Prothetik, stellen die anthropologischen Fragen nach dem, was der Mensch ist und was den Menschen zum Menschen macht, neu. Gerade im tPH herrscht dabei – in dem Wunsch, den Körper loszuwerden – eine deutlich körperfeindliche Haltung, wie *Janina Loh* feststellt:

»Ist der Körper nicht in das transhumanistische Menschenbild eingebunden [...], so reduzieren technologisch-posthumanistische Denkerinnen und Denker diesen auf den menschlichen Geist, der auch nach Verlassen des biologischen ›Grabes‹, als das sein Körper letztlich verstanden wird, immer noch Mensch ist, solange er überhaupt noch an irgendeinen Körper gebunden bleibt. Der Geist-Körper-Dualismus [...] wird im tPH für gewöhnlich mit eindeutiger Parteinahme für den Geist entschieden«<sup>20</sup>.

Was aber, so die theologisch-anthropologische Frage, die sich daran anknüpft, ist der Mensch ohne Körper?

---

17 *Andreas Reckwitz*, Die Erfindung der Kreativität. Zum Prozess gesellschaftlicher Ästhetisierung, Berlin 62019.

18 *Robert Gugutzer* (Hg.), body turn. Perspektiven der Soziologie des Körpers und des Sports, Bielefeld 2006.

19 Zu diesen verschiedenen Theorieansätzen s. *Janina Loh*, Trans- und Posthumanismus zur Einführung, Hamburg 2018.

20 Ebd. 124.

Auf der anderen Seite lässt sich heute eine scheinbare Körperaufwertung beobachten: Körperoptimierungsprogramme oder Angebote zur Maximierung körperlicher Lust stehen hoch im Kurs. Der koreanisch-deutsche Philosoph *Byung-Chul Han* sieht in dieser, von der neoliberalen Ideologie heutiger Leistungsgesellschaften getragenen Entwicklung eine Fortführung des protestantischen Ethos.

»Die endlose Arbeit am Ich,« so Han, »ähneln der protestantischen Selbstbeobachtung und Selbstprüfung, die ihrerseits eine Subjektivierungs- und Herrschaftstechnik darstellt. Statt nach Sünden wird nun nach negativen Gedanken gefahndet. Das Ich ringt erneut mit sich selbst als einem Feind. Die evangelikalischen Prediger agieren heute wie Manager und Motivationstrainer und predigen das neue Evangelium der grenzenlosen Leistung und Optimierung.«<sup>21</sup>

Körperoptimierung und Körperhass liegen nahe beieinander. Es ist ja der schwache Körper, der überwunden werden soll. In beiden wird der Körper objektiviert und instrumentalisiert, ob aus religiösen, wirtschaftlichen oder psychologischen Gründen. Oftmals werden dabei die Grenzen des selbst zugefügten Schmerzes überschritten,<sup>22</sup> was mitunter quasireligiös und positiviert als ekstatisches Erleben gedeutet wird. Praktiken der Körperoptimierung und -überwindung, neoliberale Leistungsbereitschaft, ökonomisch gesteuerte Angebote und religiöse oder quasireligiöse Deutungen sind somit eng verflochten. Gleichzeitig lenkt, so der marxistische Kulturtheoretiker *Terry Eagleton*, die gegenwärtige gruppen-narzistische »Fetischisierung des Körpers«<sup>23</sup> von Fragen der politischen Mitbestimmungsfähigkeit und Handlungsmacht ab. Denn der mit dem Körperkult verbundene »Traum von der Selbstschöpfung« unterdrücke die Einsicht, dass es die körperliche Vulnerabilität ist, die die Menschen verbindet, Solidarität erzeugt und damit die Grundlage für eine »Politik des globalen Widerstands« bilde.<sup>24</sup>

---

21 *Byung-Chul Han*, *Agonie des Eros*, Berlin 2012, 44.

22 Insbesondere im Bereich des Sports und Leistungssports wird der Überschreitung von Schmerzgrenzen ein Sinn zugesprochen, dessen Nähe zum protestantischen Ethos unübersehbar ist, vgl. etwa: *Volker Caysa*, *Vom Recht des Schmerzes. Grenzen der Körperinstrumentalisierung im Sport*, in: *Johann S. Ach/Arnd Pollmann* (Hg.), *No body is perfect. Baumaßnahmen am menschlichen Körper. Bioethische und ästhetische Aufrisse*, Bielefeld 2006, 295–306.

23 *Terry Eagleton*, *Was ist Kultur? Eine Einführung*, München 2009, 125.

24 Ebd. 156.

Dieser ökonomischen und entpolitizierenden Reduktion des Körpers steht in neueren theologischen Ansätzen eine radikale Ästhetik des Fleisches oder auch des Schocks<sup>25</sup> gegenüber. Sie hinterfragt die geschilderte ökonomisch-funktionalisierte Körperästhetik mitsamt ihren bourgeoisen heterosexuellen Normativitäten und habitualisierten Praktiken der körperlichen Disziplinierung. Schon der Gebrauch des Begriffs »Fleisch« markiert das subversive Anliegen dieser Ansätze.

»Fleisch« hat, so die US-amerikanische Theologin *Mayra Rivera*, »einen schlechten Ruf. Wenn man vom Fleisch spricht, weckt das Bilder der Sünde, des Verfalls und des Todes [...] es geht um Leidenschaften und unkontrollierten Appetit, um das Anstößige. Diese Assoziationen sind eng verbunden mit der christlichen Darstellung des Fleisches als dem der Sünde zugrundeliegende Prinzip oder ihrer Ursache, und sie bilden auch die Grundlage von Darstellungen, denen zufolge rassifizierte Völker besonders fleischlich sind.«<sup>26</sup>

Der theologische Dreh- und Angelpunkt dieser Mobilisierungen des Fleisches ist die Lehre von der Inkarnation, der Fleisch-Werdung Gottes. »God dwells in flesh«<sup>27</sup>! Weil das Fleisch der Wohnort Gottes ist – und nicht etwa aufgrund einer wie auch immer vorgestellten metaphysischen Wandlung –, ist das Fleisch jetzt göttlich, so *Althaus-Reid* und *Lisa Isherwood*.<sup>28</sup> Die Inkarnationstheologie wird einer Relektüre unterzogen, die zu dem Schluss kommt, dass Inkarnation gerade nicht metaphysische Erhöhung – und Optimierung – des Körpers bedeutet. Inkarnation bedeutet vielmehr, die eigene Fleischwerdung und ein Leben in Verletzbarkeit zu umarmen, die Vielfalt zu feiern und einzutreten für Gerechtigkeit für alle, die im Fleisch leben, und vor allem für die, denen ein Leben in Fülle verwehrt ist.

---

25 Vgl. dazu *Morsch*, Ästhetik (s. Anm. 14), 15.

26 *Mayra Rivera*, Fleisch der Welt. Leiblichkeit in Beziehung, in: *Concilium* 49/2 (2013), 171–180, 172.

27 *Marcella Maria Althaus-Reid/Lisa Isherwood*, Thinking Theology and Queer Theory, in: *Feminist Theology* 15/3 (2007), 302–314, 309.

28 Ebd. 310.

#### 4. Konkretheit des gelebten Körpers: Wider eine textuell-diskursive Reduktion des Körpers

Theologien, die auf das Fleisch setzen, üben nicht nur innertheologische Kritik an Theologien, die den Geist und die Seele weitestgehend körperfrei verstehen, noch beschränken sie sich auf Kritik an den geschilderten konsum- und ökonomisch orientierten Fetischisierungen des Körpers. Hinterfragt werden auch diskurstheoretische Ansätze. Gemeinsam ist diskurstheoretischen und neueren inkarnationstheologischen Ansätzen zwar, dass sie hegemoniale dichotome Denk- und Wissensstrukturen und essentialistische Festschreibungen und Natürlichkeitskonstruktionen hinterfragen. Diskurstheoretische Ansätze können aber dazu tendieren, den Körper auf diskursive Einschreibungen zu reduzieren und ihn primär als Symbol- und Repräsentationskörper zu verstehen.<sup>29</sup> Der Körper werde hier lediglich als Produkt gesellschaftlicher Diskurse, als »pure text« bzw. als »tabula rasa« verstanden, der nur auf kulturelle Einschreibungen warte, dem aber kein Eigenwert und kein konkretes Eigenleben zugestanden werden, so kritisiert etwa *Susan Bordo*.<sup>30</sup>

Auch im jüngeren Körperdiskurs innerhalb der christlichen Theologie dominieren Untersuchungen zur diskursiven Verfasstheit des Körpers. Die diskurstheoretischen poststrukturalistischen Einsichten insbesondere von *Judith Butler* haben dazu beigetragen, körperbezogene Wissensordnungen in der Theologie zu hinterfragen und zu dezentrieren. Theologisches Nachdenken über den Körper kann heute kaum mehr an der Einsicht vorbeigehen, dass wir, wie *Isolde Karle* formuliert,

»sobald wir diesen Körper anfangen zu beschreiben, [...] dies immer schon im Horizont eines kulturell tief verankerten Wissens und bestimmter Annahmen über dessen Natürlichkeit oder Nichtnatürlichkeit [tun]. Wir produzieren das Gesehene immer mit [...]«<sup>31</sup>

Während es Theolog\*innen somit inzwischen relativ leicht fällt, über Körpernormierungen zu sprechen, die sich seit Jahrhunderten in Sediment-

---

29 Entsprechend wirft *Barbara Duden Judith Butler* vor, den Körper zu entmaterialisieren, und setzt der Abstraktion des Körpers die »Leibhaftigkeit« und »erlebte Körperlichkeit« entgegen, s. *Barbara Duden*, *Die Frau ohne Unterleib. Zu Judith Butlers Entkörperung. Ein Zeitdokument*, in: *Feministische Studien* 11/2 (1993), 24–33.

30 *Susan Bordo*, *Unbearable Weight. Feminism, Western Culture, and the Body*, Berkeley/Los Angeles 1993, 35.

31 *Isolde Karle*, *Liebe in der Moderne*, Gütersloh 2014, 17 f.

schichten des kulturellen Gedächtnisses abgelagert haben und die immer wieder neu imaginiert werden, bleiben Dimensionen des Fleisches und der materialen Seite der Körperlichkeit, einschließlich der Sinne und des Körperwissens, weitgehend marginalisiert. Die disability-Theologin *Sharon Betcher* sieht in den primär diskurstheoretisch ausgerichteten Körper-Epistemologien und -Theologien die Tendenz,<sup>32</sup> den Dualismus von Körper und Geist fortzuschreiben. Denn die Verwendung des Begriffs »Körper« – body – vermittele zwar die Illusion einer Ganzheit und Ganzheitlichkeit, aber diese Ganzheitlichkeit werde gleichzeitig zur Norm erhoben. Hinter dem Anschein, die materiale Existenz des Körpers ernst zu nehmen, verberge sich eine anhaltende Abwertung des Fleisches. Der Leib sei am Ende eben doch körperlos und metaphysisch. Im Gegensatz dazu mache der Begriff des Fleisches die Verletzbarkeit und Abhängigkeit bewusst, die Menschen mit Behinderung selten vergessen.

## 5. Eros, Fleisch und Transzendenz

»Wer hat den Eros vergiftet?« so lautet der Titel eines Aufsatzes der katholischen Religionswissenschaftlerin *Theresa Heimerl*.<sup>33</sup> Die Figur des Eros ist nicht eigentlich eine christliche, sondern entstammt der griechischen Antike. Gleichwohl schafft sie, so meine abschließende These, eine Verbindung zwischen einer Theologie des Fleisches, diskurstheoretischen Perspektiven auf den Körper und einem dritten, bislang noch nicht erwähnten Zugang zum Körper: der Leibphänomenologie. Die Leibphänomenologie betrachtet den Leib als Ort der Wahrnehmung, die sich im Denken und Handeln niederschlägt. Weil Wahrnehmung, alles Erkennen, Denken und Handeln an den Körper gebunden sind, stehen Subjektivität und Bewusstsein dem Körper nicht gegenüber. Körper und Subjektivität bedingen sich vielmehr gegenseitig.

Dass der Leib-Körper an den nackten, physischen Körper, an »den inkarnierten Sinn und das fleischliche Verstehen«<sup>34</sup> gebunden ist, bedeutet

---

32 *Sharon V. Betcher*, *Becoming Flesh of My Flesh. Feminist and Disability Theologies on the Edge of Posthumanist Discourse*, in: *Journal of Feminist Studies in Religion* 26/2 (2010), 107–118.

33 *Theresa Heimerl*, *Wer hat den Eros vergiftet? Historische Grundlegungen und postmoderne Fragen zum Spannungsfeld Eros, Körper und Theologie*, in: *Stefan Orth* (Hg.), *Eros – Körper – Christentum. Provokation für den Glauben?* Freiburg i. Br./Basel/Wien 2009, 18–46.

34 *Morsch*, *Ästhetik* (s. Anm. 14), 13.

nicht, dass der Körper in seiner Wahrnehmung nicht auch grenzüberschreitend ist. Er ist, so *Merleau-Ponty*, »zwischenleiblich«<sup>35</sup> ausgerichtet auf andere. Er dehnt sich, so *Hermann Schmitz*, im Ein- und Ausatmen oder, so *Hartmut Rosa*, im Gefühl in den Raum hinein aus<sup>36</sup> und steht in Resonanz mit der Welt.<sup>37</sup>

Auch der Eros beginnt – sofern er nicht vergiftet, also nicht z. B. biologistisch oder ökonomistisch reduziert ist – beim Körper, beim Fleisch, dehnt sich aus zum Körper und Fleisch des anderen und macht in dieser grenzüberschreitenden Ausdehnung die Erfahrung der Öffnung. Theologisch formuliert handelt es sich bei dieser grenzüberschreitenden Erfahrung um die Erfahrung von Transzendenz. Sie stellt sich aber nicht metaphysisch-körperfrei, sondern inmitten des Diesseits und des Fleisches ein. Der Leib-Körper geht also weder ganz in schierer Materialität auf – dies ist auch von Althaus-Reid keineswegs intendiert: Hier führt der Körper ja u. a. in die intime Beziehung, die Zwischenleiblichkeit, mit Gott. Noch lässt sich der Leib-Körper darauf reduzieren, die tabula rasa für diskursive Einschreibungen zu sein. Er bleibt vielmehr unverfügbar und darin subversiv. Auch Judith Butlers Denken kreist immer wieder um diese Ambivalenzen des Körpers.

»[I]ch habe versucht«, so schreibt sie in ihrer Replik auf die Kritik an ihr, »über die Materialität des Körpers nachzudenken, musste dann aber feststellen, dass mich der Gedanke der Materialität unablässig in andere Bereiche hineinzog. Ich [...] entdeckte, dass ich Körper nicht als einfache Objekte des Denkens fixieren konnte. Die Körper tendierten nicht nur dazu, eine Welt jenseits ihrer selbst anzudeuten, sondern diese Bewegung über ihre eigenen Grenzen hinaus, eine Bewegung der Grenze selbst, schien von ganz zentraler Bedeutung für das zu sein, was Körper ›sind‹.«<sup>38</sup>

Der Leib-Körper zeichnet sich also durch permanente Grenzüberschreitungen aus. Er lässt sich nicht festlegen. Für eben diese Grenzüberschreitungen und die grenzüberschreitende Verfasstheit steht die Figur des Eros. Er regt die Grenzüberschreitungen zum anderen – Mensch, Welt, Gott – an. Diese Tradition der dialogischen Ausrichtung des Menschen ist in der christlich-jüdischen Tradition fest verankert. Schon das Alte Testament

---

35 *Maurice Merleau-Ponty*, *Phänomenologie der Wahrnehmung*, Berlin 1966.

36 *Hermann Schmitz*, *Der Leib, der Raum und die Gefühle*, Bielefeld 2015.

37 *Hartmut Rosa*, *Resonanz. Eine Soziologie der Weltbeziehung*, Berlin 2016.

38 *Judith Butler*, *Körper von Gewicht*, Berlin 2017, 13.

versteht den Menschen leib-körperlich ausgerichtet auf Gott, auf den Mitmenschen und auf die gesamte Schöpfung.

Diese grenzüberschreitende und gleichzeitig ganz beim Fleisch bleibende Perspektive ist eine theologische Herausforderung, die heute so dringlich ist wie je. Vielleicht benötigt Theologie dazu aber auch eine andere, körperaffinere Sprache und die Unterstützung der Dichter. Ich ende daher mit einer Passage, einer Beischlafszene, aus dem Roman »Gruber geht« von *Doris Knecht*, in der fleisch-körperliches Erleben mit leiblich-transgressivem zusammenfließen:

»Und er fließt in sie hinein, sie fühlt, wie ihr Körper in seinen Armen eine neue Form, einen neuen Sinn bekommt und zu vibrieren beginnt und lebendig wird, sie fühlt, wie ihr Körper sich auf seinen einschwingt und wie er in sie hineinschwingt, und sie in ihn, und er spürt, wie er sich mit ihr vermischt und ein anderer Mensch wird, ein vollständigerer Mensch, und sie spürt sein Fleisch und ihr Fleisch, ihr Herz, sein Herz, es lässt sich nicht mehr unterscheiden, seine Hände wachsen in ihren Körper hinein und ihre Leiber verschwimmen, schmelzen zusammen zu einem Raum, in dem es bebt und schwillt und vibriert [...] und sie fühlt ihn, wie er in sie hineindrängt und in sie hineinwächst und sie ausfüllt und sie versteht und erkennt, ja erkennt.«<sup>39</sup>

---

39 *Doris Knecht*, *Gruber geht*, Reinbek bei Hamburg 2012, 90; s. auch *Huizing*, *Scham* (s. Anm. 6), 274.