



Leseprobe

Professorin Dr. Isolde Karle
Liebe in der Moderne
Körperlichkeit, Sexualität
und Ehe

"Letzten Endes greift das Buch ein
brisantes Thema in Theologie und Kirche
auf, dass sehr klar und unaufgeregt
breit aufgefächert und detailliert untersucht
wird." *explizit.net, Niklas Peuckmann*

Bestellen Sie mit einem Klick für 29,00 €



Seiten: 256

Erscheinungstermin: 25. August 2014

Mehr Informationen zum Buch gibt es auf

www.penguinrandomhouse.de

Inhalte

- Buch lesen
- Mehr zum Autor

Zum Buch

Nach der Kontroverse um das Familienpapier der EKD

Was bedeutet die Körperlichkeit des Menschen für die Theologie und für die kirchliche Praxis? Wie können ethische Orientierungen aussehen angesichts des radikal gewandelten Verhältnisses zur Sexualität in der Gesellschaft? Und schließlich: Kann und – wenn ja – wie kann Kirche heute noch zur Ehe ermutigen? Isolde Karle bringt theologische Denktraditionen mit soziologischen, kulturtheoretischen und philosophischen Konzepten ins Gespräch. Ein moderner praktisch-theologischer Entwurf reformatorischer Beziehungs- und Ehetheologie.



Autor

Professorin Dr. Isolde Karle

Isolde Karle, geb. 1963, Dr. theol., ist seit 2001 Professorin für Praktische Theologie, insbesondere Homiletik, Liturgik sowie Poimenik, an der Ruhr-Universität Bochum. Sie ist in den letzten Jahren vor allem durch Publikationen zum Thema Kirchenreform hervorgetreten wie z.B. die viel diskutierte Monographie "Kirche im Reformstress" (2010/2011). Mit der neuen Publikation schließt Karle wieder an ihre Forschungen zu Theologie und Gender an ("Da

Isolde Karle

Liebe in der Moderne

Körperlichkeit, Sexualität und Ehe

Gütersloher Verlagshaus

Inhalt

Vorwort	9
I. Körperlichkeit	13
1. Kulturelle Körpernormen	14
a) Geschlechtsdifferenzierte Körper zwischen Natur und Kultur ..	14
b) Kulturelles Wissen und eigenleibliche Erfahrung	18
2. Die Gleichzeitigkeit von Körperverdrängung und Körperaufwertung	22
a) Der Körper auf Distanz	22
b) Paradoxe Körperaufwertung	25
c) Körperlichkeit als sinnerschließende Erfahrung	28
3. Leiblichkeit in Theologie und Philosophie	32
a) Leib sein und Körper haben	32
b) Leibfeindlichkeit des Christentums? Nietzsche und Paulus	39
c) Die Verletzlichkeit des Leibes	47
d) Die Würdigung von Leiblichkeit in der Christentumsgeschichte: Beispiele	51
e) Freude am leiblichen Leben (D. Bonhoeffer)	55
4. Der Leib in der kirchlichen Praxis	60
a) Leibliche Kommunikation des Evangeliums: Salbungsgottesdienste	60
b) Leiblichkeit in der Seelsorge	66
c) Kirche als Leib Christi	71

II. Sexualität	77
1. Kirche und Sexualität – eine ambivalente Geschichte	77
a) Die Individualisierung und Pluralisierung von Sexualität als Herausforderung für Theologie und Kirche	77
b) Augustin	79
c) Protestantische Modifikationen und Positionen	83
2. Analysen zur gelebten Sexualität: Empirische Befunde	87
a) Sexuelle Verwahrlosung von Jugendlichen?	87
b) Jugend- und Erwachsenensexualität im Vergleich	91
c) Asexualität	94
3. Funktion von Sexualität	96
a) Sexualität als Identitätsversicherung	96
b) Veränderungen der Sexualmoral	102
4. Geschlechtsspezifisches Sexualverhalten	105
a) Komplementäre Geschlechterdualität	105
b) Geschlechtsspezifisches Sexualverhalten vom Mittelalter bis in die Neuzeit	111
5. Sexualität und Gender – biblische Perspektiven	117
a) Problemanzeigen	117
b) Gender und Sexualität in den Schöpfungserzählungen	121
c) Homosexualität	127
6. Romantische Liebe in der Krise (Eva Illouz)	139
a) Akzentverschiebungen: Ein Vergleich mit Jane Austen	139
b) Sexyness als Statusmerkmal – Genderasymmetrien	144
c) Liebe und Utilitarismus	149
d) Plädoyer für die leidenschaftliche Liebe	154
7. Sozialethisches und praktisch-theologisches Fazit	159
a) Sexualethische Überlegungen	160
b) Sexuelle Sozialisation und Bildung	162

c) Grenzen der Sexualität	166
d) Gendering und die Frage der Lust	168
e) Hingabe und Sexualität	169
III. Ehe	171
1. Ehe in der Krise?	171
a) Die Pluralisierung des Privatheitssystems	171
b) Die Wandlungsfähigkeit der Ehe	174
c) Christliche Lebensführung im 21. Jahrhundert: Zur EKD- Orientierungshilfe »Zwischen Autonomie und Angewiesenheit«	180
2. Biblische Perspektiven zu Ehe und Scheidung	183
a) Patriarchat und Gleichheit in der Hebräischen Bibel	183
b) Jesu Ehescheidungsverbot	186
c) Die Relativierung der natürlichen Familie in der familia dei ...	188
d) Paulinische Eheethik und Fazit	189
3. Das reformatorische Eheverständnis	193
a) Die Ehe als »weltlich Ding«	193
b) Das Recht auf Scheidung und Wiederheirat	202
c) Die Ehe als (Liebes-)Beziehung	206
4. Warum noch Ehe?	212
a) Die Ehe als Institution	212
b) Nicht-eheliche Lebensgemeinschaften als funktionales Äquivalent?	218
c) Ehe und Familie	222
d) Überlegungen zur Ehequalität	225
e) Das Trauritual als »rite de confirmation«	231
5. Liebe in der Moderne	235
Literatur	241

Vorwort

Die Liebe versteht sich nicht mehr von selbst. Es gibt in der Gegenwart konkurrierende Vorstellungen davon, was die Liebe ausmacht, wie sie zu erleben ist, welche Rolle die Sexualität für sie spielt und ob und inwiefern Liebe auf Ehe verweist. In Zeiten, in denen Liebesbeziehungen und Ehen brüchiger geworden sind, scheint die Sehnsucht nach Vertrauen, nach Geborgenheit und Verlässlichkeit gleichwohl ungebrochen zu sein, wie empirische Untersuchungen zeigen. Das vorliegende Buch geht dieser Sehnsucht nach und schließt deshalb nicht zufällig mit einem Kapitel über die Ehe ab. Die Ehe erweist sich bei näherem Hinsehen als deutlich anpassungsfähiger und weit weniger überholt als viele ihrer Kritiker meinen. Sie verbindet die Liebe mit dem Eros der Bindung »in guten wie in schlechten Tagen« und lädt zu einem besonders riskanten und zugleich besonders beglückenden Weg lebenslanger Liebe und Treue ein. Die Kirche hat deshalb allen Grund, zur Ehe zu ermutigen. Sie sollte sich zugleich dafür einsetzen, dass die Ehe und kirchliche Trauung allen zu gewähren ist, die sie begehren, auch den gleichgeschlechtlichen Paaren.

Von der Ehe unabhängig wird dem Thema Sexualität viel Platz eingeräumt. Im Hinblick auf die sexuellen Lebensformen ist die Verunsicherung in den Kirchen und in der Theologie besonders groß. Das gesellschaftliche Klima bezüglich Sexualität hat sich in den letzten Jahrzehnten tiefgreifend gewandelt. Das fordert dazu heraus, die gesellschaftliche Situation soziologisch differenziert wahrzunehmen und zu analysieren und zugleich zu theologisch brauchbaren ethischen Orientierungen zu kommen. Die Kirchen werden dabei zu einem entspannteren Umgang mit Sexualität ermutigt. Gleichzeitig wird ein »sexueller Kapitalismus« (Eva Illouz), der die Liebe mit Kosten-Nutzen-Kalkülen verbindet und die Beziehungsfähigkeit untergräbt, kritisch hinterfragt.

Über Sexualität kann theologisch nicht angemessen nachgedacht werden, ohne das Verständnis von Körperlichkeit zu klären. Deshalb befasst sich das erste Kapitel mit der Körperlichkeit des Menschen. Sie hat in der Theologie der Moderne erstaunlich wenig Berücksichtigung gefun-

den. Das Kapitel geht mit soziologischen, philosophischen und theologischen Überlegungen der Frage nach, was unter Körperlichkeit zu verstehen ist. Dabei zeigt sich, dass die moderne Gesellschaft paradoxerweise durch eine gleichzeitige Körperverdrängung und Körperaufwertung gekennzeichnet ist. Den Herausforderungen, die sich damit für die religiöse und kirchliche Praxis stellen, geht das Kapitel unter Bezugnahme auf biblische wie dogmatische Traditionen ausführlich nach.

Alle drei Kapitel bauen aufeinander auf und können zugleich je für sich gelesen werden. Kennzeichnend ist für das gesamte Buch, dass soziologische, kulturtheoretische, philosophische und theologische Denktraditionen zusammengeführt, in ein interdisziplinäres Gespräch miteinander gebracht und sozialetisch und praktisch-theologisch ausgelotet werden.

Ein Buch über die Liebe lässt sich bei allem Bemühen um wissenschaftliche Verobjektivierung nicht unabhängig vom eigenen subjektiven Erfahrungshorizont schreiben. Ich widme das Buch deshalb gleich drei Personen, die mich das Lieben in besonderer Weise gelehrt und zugleich zu meiner Wertschätzung der Ehe beigetragen haben. Das sind erstens meine verstorbenen Eltern Rudolf und Martha Karle. Sie haben eine besonders glückliche Ehe geführt und eindrücklich vorgelebt, was Hingabe und liebende Verschwendung bedeuten können. Zweitens widme ich dieses Buch voller Dankbarkeit Christoph Dinkel, mit dem ich seit über 20 Jahren verheiratet und im ständigen Gespräch bin. Für mich war und ist diese Beziehung der größte Glücksfall meines Lebens. Ohne sie wäre dieses Buch nicht entstanden.

Zu diesem Buch haben neben den bereits genannten viele weitere Menschen beigetragen. Nur wenige kann ich explizit erwähnen. Herzlich danke ich meinem Lehrstuhlteam, das mit großem Engagement, erstaunlicher Umsicht und Akribie die Manuskripte redigierte, kommentierte und Korrekturen anregte. Namentlich sind das Kristina Cyroll, Katja Dubiski, Elis Eichener, Niklas Peuckmann und Antonia Rumpf. Tatjana Geddert-Steinacher danke ich für hilfreiche Beratung in juristischen und verfassungsrechtlichen Fragen. Ein besonderer Dank geht an Bernd Oberdorfer, der das Buch in atemberaubender Geschwindigkeit las und mir auf der Zielgeraden noch wertvolle Hinweise gab.

Diedrich Steen vom Gütersloher Verlagshaus danke ich für die äußerst vertrauensvolle und angenehme Zusammenarbeit. Der Ruhr-Universität Bochum danke ich, dass sie es mir durch ein Forschungssemester ermöglichte, dieses Buch zu schreiben.

Stuttgart, im Mai 2014

Isolde Karle

I. Körperlichkeit

Der Körper hat Konjunktur. Schon seit Jahrzehnten befassen sich Genderforschung und Sozialwissenschaften intensiv mit der Frage, inwiefern das Verständnis und das Erleben von Körperlichkeit gesellschaftlichen Einflüssen unterliegen. Auch die Theologie entdeckt das Thema wieder für sich. Die exegetischen Disziplinen betonen gegenüber einer platonischen Interpretation schon seit längerem, dass die biblischen Überlieferungen keinen Leib-Seele-Dualismus kennen, dass dem Leib vielmehr eine eigene Würde zukommt. Leiblichkeit und Menschsein gehören für die biblischen Überlieferungen untrennbar zusammen. Die Systematische Theologie hat die Leiblichkeit im Anschluss an die Philosophie anthropologisch reflektiert. Aus jüngerer Zeit sind die Arbeiten von Eilert Herms hervorzuheben, der sich insbesondere mit den Phänomenen des Sports und der Sexualität befasst hat.¹ Ansonsten überrascht es, dass die neueren sozialwissenschaftlichen Diskurse zum Thema Körperlichkeit in der Systematischen und Praktischen Theologie bislang weitgehend unrezipiert geblieben sind.²

Inwiefern ist Körperlichkeit ein Thema für die Theologie? Was bedeutet es, dass der Mensch ein körperliches Wesen ist? Für die Theologie ist es unter den Bedingungen der späten Moderne notwendig, diese Frage nicht nur im Kontakt mit der Philosophie, sondern auch mit der Soziologie zu reflektieren. Denn der Körper versteht sich in der funktionsdifferenzierten Gesellschaft nicht mehr von selbst. Er zerfällt entsprechend der unterschiedlichen Kommunikations- und Funktionsbereiche in viele plurale Körper: Er wird als sexueller Körper in der Liebe, als trainierter Körper im Sport, als kranker Körper im Medizinsystem,

1. Vgl. Eilert Herms, *Der Körper als Symbol*, in: ders., *Sport. Partner der Kirche und Thema der Theologie*, Hannover 1993, 13–24 und ders., *Liebe, Sexualität, Ehe. Unerledigte Themen der Theologie und der christlichen Kultur*, in: *ZThK* 96 (1999), 94–135.
2. Selektiv geschieht dies in der bioethischen Diskussion, siehe: Ulrich H. J. Körtner, *Leib und Leben. Bioethische Erkundungen zur Leiblichkeit des Menschen*, Göttingen 2010 und: Peter Dabrock/Lars Klinnert/Stefanie Schardien, *Menschenwürde und Lebensschutz. Herausforderungen theologischer Bioethik*, Gütersloh 2004, 128ff., 166ff.

als ästhetischer Körper in den Medien, als toter Körper im Bestattungswesen und als modisch in Szene zu setzender Körper in der Bekleidungsindustrie wahrgenommen. Körperlichkeit ist trotz der Materialität des Körpers nicht einfach objektiv vorgegeben. Im Folgenden soll deshalb zunächst die sozio-kulturelle Imprägnierung des Körpers in der Gegenwartsgesellschaft fokussiert werden, bevor in Auseinandersetzung mit den biblischen Überlieferungen und der theologisch-philosophischen Tradition ein Körper- bzw. Leibverständnis entfaltet und präzisiert wird, auf dessen Grundlage sich eine ethische und praktisch-theologische Orientierung gewinnen lässt.

1. Kulturelle Körnernormen

a) Geschlechtsdifferenzierte Körper zwischen Natur und Kultur

In den Sozialwissenschaften ist es insbesondere die Genderforschung, die die enge Kopplung von Körper und Kultur in den letzten Jahrzehnten intensiv erforscht hat. Sie hat sich nicht nur mit den unterschiedlichen kulturellen und historischen Konzeptionen von weiblichen und männlichen Körpern befasst, sondern auch die Auswirkungen von Konvention und Habitus auf den menschlichen Körper untersucht. So schreibt sich die Kultur tiefgreifend in unsere Körper ein, in der Regel ohne dass wir das bewusst wahrnehmen oder reflektieren. Dabei ist an das ganze Ensemble habitualisierter Körperbewegungen und -haltungen zu denken, das Frauen und Männer auf je unterschiedliche Weise lernen und das zugleich so stabil zu unseren jeweiligen Ausdrucksmöglichkeiten gehört, dass wir ihre Künstlichkeit nicht mehr wahrnehmen, z. B. die Art und Weise, wie Frauen Blicke werfen, wie Männer und Frauen jeweils gehen, essen, den Kopf bewegen, den Körper halten etc.³

Der Körper ist entgegen naiven Natürlichkeitsannahmen »eine gesellschaftlich mitbeeinflusste Größe [...]. Wie Menschen mit ihren Körpern umgehen, wie sie gehen, laufen, schlafen und essen, wie sie sich im Raum bewegen, wie Körper aktiviert oder ruhiggestellt werden, erfolgt

3. Vgl. zur Habitusstheorie: Pierre Bourdieu, *Die männliche Herrschaft*, Frankfurt a. M. 2005.

immer schon unter dem Einfluß gesellschaftlicher Rahmenbedingungen.«⁴ Auch relativ »harte« Fakten wie die Hormonausschüttung variieren je nach sozialer Situation und Konvention. Selbst Stimmhöhe und Intonation werden kulturell beeinflusst und gehen nicht monokausal auf anatomische Unterschiede zurück. »Je nach Kultur werden bestimmte Stimmregister für Männer und Frauen als »normal« einge spielt.«⁵ So sprechen Frauen in China sehr viel höher als das bei Frauen in der westlichen Kultur, z. B. in den USA (Tracy Chapman), üblich ist. Die Form der Tonhöhenbewegung ist schließlich gänzlich kulturell bedingt: Dass Frauen in der westlichen Kultur viel stärkere Tonhöhenbewegungen produzieren, die Töne länger ausgleiten lassen und stärker behauchen, hat mit Anatomie nichts zu tun. Auch die Körperkraft ist nicht einfach eine unverrückbare Größe, sondern, wie jedes Fitnessstudio beweist, erstaunlich wandelbar und hängt in hohem Maße von kulturellen Gewohnheiten, von Ernährung und Bewegung ab.

Die Kultur beeinflusst den menschlichen Körper sehr weitreichend und prägt die Art und Weise, wie wir Körper wahrnehmen und beschreiben. Unsere Konzepte und Bilder von Körperlichkeit sind dem geschichtlichen Wandel unterworfen, selbst dort, wo man meint, naturwissenschaftlich-objektiv auf den Körper zugreifen oder auch die Verschiedenheit von zwei geschlechtsdifferenzierten Körpern beobachten zu können.⁶ So bestimmen unsere vorgängigen Vorstellungen über Unterschiede und Gleichheit wesentlich mit, was wir an einem Körper sehen und gewichten und was nicht. Selbst anatomische Illustrationen von »dem Mann« und »der Frau« in Biologiebüchern sind alles andere als »objektiv«. Sie stellen vielmehr Abstraktionen und (klischeehafte) Repräsentationen des menschlichen Körpers dar, die an vorgängige Annahmen und Verstehensweisen des menschlichen Körpers gebunden sind. So legen sie ein besonderes Augenmerk auf bestimmte Kennzeichen,

4. Karl-Heinrich Bette, *Körperspuren. Zur Semantik und Paradoxie moderner Körperlichkeit*, Berlin/New York 1989, 33. Natürlichkeitsannahmen haben deshalb für Bette »einen fiktionalen, archaisierenden Charakter.« Ebd.

5. Helga Kotthoff, *Geschlecht als Interaktionsritual?*, in: Erving Goffman, *Interaktion und Geschlecht*, hrsg. von Hubert Knoblauch, Frankfurt a. M. 1994, 159–194, 181.

6. Vgl. ausführlich: Isolde Karle, »Da ist nicht mehr Mann noch Frau ...«. *Theologie jenseits der Geschlechterdifferenz*, Gütersloh 2006.

während andere komplett ignoriert werden. Der anatomische Körperbau an sich ist stumm. Erst durch bestimmte Interpretationen und Hervorhebungen beginnt er zu sprechen. Dass diese Interpretationen nicht nur Realität abbilden, sondern auch neu erschaffen, wird bei der Wahrnehmung der Geschlechterdifferenz besonders deutlich. So bringen die physiologischen Fakten nicht, wie alltagsweltlich angenommen, eine völlig unzweideutige Erkenntnis von männlichen und weiblichen Körpern, sondern eine verblüffende »Vielfalt der sexuellen Anatomie«⁷ hervor, die sich dem zweigeschlechtlichen Raster nicht fügt. Die Zuteilung eines Menschen in die Kategorie Mann oder Frau ist demnach nicht einfach auf natürliche Grundlagen zurückzuführen, sondern basiert in nicht geringem Maß auf kulturellen Annahmen – auch in der Biologie, die die Gene überschätzt und zugleich Prozesse, Interaktionen, Kommunikationen sowohl in der Zelle und im Organismus als auch mit der gesellschaftlichen Umwelt unterschätzt.⁸

Die Wissenschaft beginnt erst seit einigen Jahrzehnten das Phänomen der *Intersexualität* differenziert wahrzunehmen. Unter dem Begriff Intersexualität versammeln sich vielfältige Kombinationen von Genen, Genitalien und Hormonen, die keine eindeutige Zuweisung zum weiblichen oder männlichen Geschlecht erlauben. Es gibt z. B. Menschen mit einem männlichen XY-Chromosomensatz, aber einem weiblichen Erscheinungsbild, die sogenannten XY-Frauen, aber auch komplette Hermaphroditen mit beiden Geschlechtsorganen und viele andere Varianten mehr. Die Natur kennt mehr als zwei eindeutige Geschlechtskörper. Sie bewegt sich mit fließenden Grenzen und Übergängen zwischen beiden Polen hin und her. Unsere Kultur erlaubt allerdings kein drittes Geschlecht, sondern erzwingt eine Zuweisung zur Dichotomie von »männlich« oder »weiblich«. Das führt zu medizinisch fragwürdigen und nicht selten dauerhaft schädigenden Behandlungen Intersexueller und zu ihrer Diskriminierung als »kranke« und »gestörte« Menschen.⁹ Der Deutsche

7. Judith Lorber, *Gender-Paradoxien*, Opladen 1999, 143.

8. Vgl. Heinz-Jürgen Voß, *Making Sex Revisited. Dekonstruktion des Geschlechts aus biologisch-medizinischer Perspektive*, Bielefeld 2010, insbes. 237ff.

9. Vgl. dazu ausführlich: Heinz-Jürgen Voß, *Intersexualität – Intersex. Eine Intervention*, Münster 2012. Voß zeigt, wie sehr die Medizin durch den gesellschaftlichen Zwang zu geschlechtlicher Eindeutigkeit und Widerspruchsfreiheit bis in die Gegenwart hinein ge-

Ethikrat hat sich deshalb ausführlich mit der Situation intersexueller Menschen befasst. Er kommt zu dem Schluss, »dass ein nicht zu rechtfertigender Eingriff in das Persönlichkeitsrecht und das Recht auf Gleichbehandlung vorliegt, wenn Menschen, die sich aufgrund ihrer körperlichen Konstitution weder dem Geschlecht weiblich noch männlich zuordnen können, rechtlich gezwungen werden, sich im Personenstandsregister einer dieser Kategorien zuzuordnen.«¹⁰ Der Deutsche Ethikrat schlägt deshalb vor, juristisch ein drittes Geschlecht (»anderes«) einzuführen.¹¹

Eine andere Abweichung von der Norm sind Transsexuelle. Sie fühlen sich im falschen Geschlechtskörper, sind beispielsweise körperlich Mann, identifizieren sich aber als Frau. Bei ihnen ist der Druck zur Kongruenz von *sex* (körperliches Geschlecht) und *gender* (soziales Geschlecht) so groß, dass nicht selten medizinisch-operativ »nachgeholfen« wird, obwohl niemand seinen Chromosomensatz ändern kann, also aus einem weiblichen XX-Chromosomensatz einen männlichen XY-Chromosomensatz oder umgekehrt machen kann. Lediglich »äußerlich« ist es möglich, sich dem Wunschgeschlecht weitgehend anzupassen. Die »richtige« Körperausstattung wird offenbar immer noch als grundlegend für eine bestimmte Lebens- und Empfindungsweise wahrgenommen. Steckt die individuelle Seele im »falschen« Körper, muss der Körper entsprechend korrigiert werden, um die individuell als stimmig empfundenen Verhaltens- und Gefühlsmuster ausleben zu können oder auch: dem Geschlechterklischee zu entsprechen.

Diese knappen Hinweise auf Erkenntnisse aus der Genderforschung zeigen, dass es zwar einen natürlichen, außerkulturellen Körper gibt. Doch sobald wir diesen Körper anfangen zu beschreiben, tun wir dies immer schon im Horizont eines kulturell tief verankerten Wissens und bestimm-

prägt ist. »Das medizinische Einschneiden in den Körper sowie sein physisches und physiologisches Verändern erweisen sich [...] als direkte Fortsetzung zweigeschlechtlicher gesellschaftlicher Norm.« A. a. O., 8. und ausführlich: 12ff. und 50ff.

10. Deutscher Ethikrat, Stellungnahme zu Intersexualität, Berlin 2012, 177.

11. Allerdings folgt der Ethikrat nicht der zentralen Forderung von Intersex-Verbänden »nach dem Ende der chirurgischen und hormonellen Eingriffe im frühen Kindesalter«, obwohl er das Leid und die Traumatisierung der Behandelten anerkennt. Vgl. Voß, Intersexualität, 6. Intersex-Verbände fordern, dass Intersexualität als Varianz und Besonderheit des Geschlechts anerkannt wird und die Stigmatisierung als Krankheit aufgegeben wird.

ter Annahmen über dessen Natürlichkeit oder Nichtnatürlichkeit. Wir produzieren das Gesehene immer mit – es gibt kein objektives Außen, von dem aus wir Körperlichkeit betrachten könnten. Dass diese Verschränkung von Körper und Kultur repressive Auswirkungen haben kann, wird an dem Leid von Intersexuellen, die chirurgisch »vereindeutigt« wurden und teilweise noch werden, aber auch an Homosexuellen, die ebenfalls der Norm widersprechen, deutlich. Es geht insofern nie nur um körperliche Normabweichungen, sondern immer auch um das kulturelle Wissen darüber, was aus einem »richtigen« männlichen oder weiblichen Körper an Verhalten, an sexueller Orientierung, an Identität »natürlich« folgt bzw. folgen sollte.

b) Kulturelles Wissen und eigenleibliche Erfahrung

Obwohl diese Erkenntnisse auf die Kontingenz der Geschlechtsidentität hinweisen, ist es schwer, sich im Hinblick auf die eigene Körpererfahrung vom kulturellen Körperwissen zu distanzieren. Der Körper ist so durch und durch identitätsbestimmend, dass die Geschlechterklassifikation nicht als kulturell imprägniert, sondern als natürlich empfunden wird. Gesa Lindemann spricht deshalb auch von der *eigenleiblichen Erfahrung*, die sie vom Körperwissen unterscheidet.¹² Ist es Menschen nicht möglich, die eigenleibliche Erfahrung mit dem kulturellen Körperwissen zu verschränken, wie das bei Transsexuellen der Fall ist, haben sie ein Identitätsproblem: Sie sind in ihrer eigenleiblichen Erfahrung nicht das Geschlecht, das sie als Körper haben. Gesa Lindemann betont diese subjektive Komponente der eigenleiblichen Erfahrung, um zu unterstreichen, dass die Geschlechtsidentität nicht einfach beliebig wählbar ist. Ich *bin* auch Leib und *habe* nicht nur einen Körper. Paradoxerweise kommt Lindemann gerade durch ihre Studie über Transsexuelle zu diesem Schluss. Das Wissen um die geschlechtliche Bedeutung signifikanter Körperzeichen (wie Penis, Busen, Vagina) »ist zwar kulturell konstruiert, doch ändert das nichts daran, dass sie von Frauen und Männern als natürliche Geschlechtsmerkmale spürbar am

12. Vgl. Gesa Lindemann, Die leiblich-affektive Konstruktion des Geschlechts. Für eine Mikrosoziologie des Geschlechts unter der Haut, in: *ZfS* 21/5 (1992), 330–346.

eigenen Leib erlebt und sichtbar am Körper anderer wahrgenommen werden.«¹³

Nun könnte man an dieser Stelle einwenden, dass Intersexuelle und Transsexuelle nur eine kleine Minderheit darstellen und dass die Verschränkung von eigenleiblicher Erfahrung und kulturellem Körperwissen für die große Mehrheit kein Problem ist. Aber so einfach ist es nicht. Sehr viele Frauen und Mädchen haben z. B. ein kulturelles Wissen von weiblicher Schönheit verinnerlicht, das sie in ihrer körperlichen Selbstwahrnehmung – ihrer eigenleiblichen Erfahrung – massiv prägt. Für Frauen waren Schönheit und Attraktivität wohl noch nie so bedeutsam wie in der gegenwärtigen Kultur. Das führt zu einer signifikanten Selbstabwertung realer bzw. durchschnittlicher weiblicher Körper. Dies ist ganz besonders bei Mädchen und jungen Frauen zu beobachten, die sich und ihren Körper mit medialen Vorbildern, insbesondere Models, vergleichen und dabei immer weitere Defizite feststellen sowie neuen Beautytrends nacheifern, wie z. B. dem *thigh gap*, der Lücke zwischen den Oberschenkeln bei geschlossenen Beinen, die man nur durch Untergewicht bzw. große Magerkeit erreichen kann. Marilyn Monroe und Scarlett Johansson hatten bzw. haben sie nicht.

Während das Körperidealbild eines heranwachsenden Mädchens das einer untergewichtigen Frau ist, bevorzugen Jungen normalgewichtige Frauen und Mädchen.¹⁴ Mädchen legen größten Wert auf ihr *body image* und sind dementsprechend unsicher, ob sie dem Schönheitsideal entsprechen oder nicht, ob sie als »hübsch« gelten können oder nicht. Im Internet treibt die Resonanzorientierung dabei bisweilen bizarre Blüten. So sind auf Youtube über eine halbe Million Videos zu der Frage »*Am I pretty or ugly?*« von jungen Mädchen zu sehen. Die Mädchen sind zwischen neun und 14 Jahre alt und lassen in diesen Videos vermeintlich »objektive« wildfremde Menschen ihr Aussehen bewerten. Obwohl die Antworten nicht selten hämisch, beleidigend und zynisch sind, verstetigt sich dieser Trend. Männliche Jugendliche stabilisieren ihre Identität vor allem über sportliche Aktivitäten. Doch zeichnen sich auch bei ihnen

13. Robert Gugutzer, *Soziologie des Körpers*, Bielefeld 2010, 109, mit Bezug auf Lindemann.

14. Vgl. Elisabeth Naurath, »Ein Indianer kennt keinen Schmerz ...?«. Geschlechtsspezifische Krankenhausesorge, in: *WzM* 55 (2003), 374–390, 378.

»Angleichungsprozesse« ab: Männliche Heranwachsende legen heute sehr viel mehr Wert auf ihr Aussehen, auf Schlanksein und auf Körperpflege als noch vor wenigen Jahrzehnten.

Insgesamt hat die Formung und Manipulation des eigenen Körpers erhebliche Ausmaße angenommen. Fitnesscenter gleichen spätereiligsten Tempeln, nicht zuletzt auch im Hinblick auf die Selbstverständlichkeit, mit der hier der Körper kasteit und asketisch behandelt wird, um als attraktiver und gesunder Körper zu gelten. Zugleich werden Körperkorrekturen über schönheitschirurgische Eingriffe vor allem bei Frauen immer selbstverständlicher.¹⁵ Die Eingriffe sollen alt gewordene Körper verjüngen und die sexuelle Attraktivität von Frauen durch Korrekturen vor allem im Brust- und Bauchbereich steigern. Eine gängige, weniger dramatische Körperoptimierung ist auch im Hinblick auf kieferorthopädische Behandlungen zu beobachten, die mittlerweile zum selbstverständlichen Inventar adoleszenter Erfahrung gehören. Anders als noch vor wenigen Jahrzehnten, als man Fehlstellungen bei Zähnen fraglos hinnahm, werden heute schon kleinere Abweichungen von der Norm korrigiert.

Zugleich tauchen immer neue Körpernormen auf, die sich innerhalb kurzer Zeit wie von selbst durchzusetzen scheinen. So ist die Intimbehaarung von Frauen und Männern mittlerweile zum erklärungsbedürftigen Makel geworden. Jüngere Frauen entfernen mit ihren Haaren symbolisch ihre sekundären Geschlechtsmerkmale und verwandeln sich rein optisch in präpubertäre Körper, die Reinheit und Ungefährlichkeit signalisieren, um dadurch attraktiver zu wirken.¹⁶ Junge Männer enthaaren sich, weil sie das für sexuell aufregender halten. Das Wort Schamhaar hat einen fundamentalen Bedeutungswandel innerhalb kürzester Zeit durchlaufen: Aus dem Haar, das die Scham bedeckt, ist ein Haar geworden, für das man sich schämt.¹⁷ Paula Villa interpretiert den Trend zur

15. In Deutschland unterziehen sich jährlich zwischen 400.000 und 700.000 Menschen einer plastischen Operation, vgl. Paula-Irene Villa, Einleitung – Wider die Rede vom Äußerlichen, in: dies. (Hrsg.), *Schön normal. Manipulationen am Körper als Technologien des Selbst*, Bielefeld 2008, 7–18, 9.

16. Vgl. Paul-Philipp Hanske, Schamlos, in: *Süddeutsche Zeitung Magazin*, 22.11.2013, 16–21, 20.

17. Vgl. ebd.

Enthaarung als Leibvergessenheit: »Der Körper muss heute von allen biografischen Spuren gereinigt sein. Alles, was andeuten könnte, man hätte den Körper nicht im Griff, löst Ekel aus.«¹⁸ Auch im Hinblick auf den Körper ist man ständig herausgefordert, an sich zu arbeiten, sich zu optimieren und ihn sauber und leistungsbereit zu halten. »Menschen machen Diät, stylen sich, werden operiert – alles, um sich zu verwandeln in die, die sie sein wollen sollen.«¹⁹ Die Manipulationen am Körper werden als *Arbeit am eigenen Selbst* verstanden und nicht bloß als Äußerlichkeiten wahrgenommen und interpretiert.

Nun ist es ganz sicher nicht nur negativ zu bewerten, dass der Körper heute sehr viel bewusster gestaltet werden kann als ehemals. Manche körperliche Veränderungen bringen erhebliche Freiheitsgewinne mit sich. Bei vielen medizinischen Korrekturen ist das offenkundig. Zugleich machen die genannten Beispiele deutlich, dass gerade in der modernen Gesellschaft, die stärker als alle Gesellschaften vor ihr von Körperlichkeit abstrahiert, der Körper auf ganz neue Weise in den Fokus der Aufmerksamkeit rückt. Der Körper wird zum zentralen Bezugspunkt bei der Frage nach Sinn und Identität. Entscheidend ist das Ziel eines attraktiven Körpers, dem alles andere untergeordnet wird. Der Körper sichert Einfluss, Ansehen und Sexappeal. Pierre Bourdieu spricht deshalb auch vom *Körperkapital*.²⁰ »Wer in sein Körperkapital Arbeit, Zeit und/oder Geld investiert, hat gute Chancen, – auf dem Arbeitsmarkt nicht weniger als auf dem ›Markt der Liebe‹ – hohe soziale und/oder persönliche Rendite, zum Beispiel in Form von sozialer Anerkennung und Selbstwertgefühl, zu erzielen.«²¹ Vor allem medial vermittelte Vorstellungen von Schönheit und Fitness sind zentrale Zielorientierungen geworden und verlangen Menschen erhebliche Anstrengungen und Selbstunterwerfungen ab.²² Doch wie ist diese widersprüchliche Gleichzeitigkeit von Körperabwer-

18. Paula-Irene Villa zit. n. Hanske, a. a. O., 20f.

19. Villa, Einleitung – Wider die Rede vom Äußerlichen, 7.

20. Vgl. Pierre Bourdieu, Die feinen Unterschiede. Kritik der gesellschaftlichen Urteilskraft, Frankfurt a. M. 1987.

21. Gugutzer, Soziologie des Körpers, 68.

22. Vgl. Dietrich Kurz, Körper und Sinn, in: Ommo Grupe/Wolfgang Huber (Hrsg.), Zwischen Kirchturn und Arena. Evangelische Kirche und Sport, Stuttgart 2000, 151–167, 163 und: Villa, Einleitung – Wider die Rede vom Äußerlichen, 8.

tung und -aufwertung, von Körperabstraktion und Körperkult zu erklären? Und wo liegen die Grenzen der Steuer- und Formbarkeit des Körpers?

2. Die Gleichzeitigkeit von Körperverdrängung und Körperaufwertung

a) Der Körper auf Distanz

Schon Norbert Elias konstatierte in seiner Analyse über den Prozess der Zivilisation, dass Körperlichkeit in den letzten Jahrhunderten zunehmend aus der Gesellschaft heraus und in die Privatsphäre hinein gedrängt wurde. Der Körper hat seinen Ort gewissermaßen »hinter die Kulissen des gesellschaftlichen Lebens«¹ verlagert. Die arbeitsteilige Gesellschaft macht Menschen stärker voneinander abhängig und verlangt vom Einzelnen deshalb mehr Rücksichtnahme auf die Handlungen anderer. Der Einzelne muss lernen, sich gleichmäßig, kontrolliert, vorausschauend und diszipliniert zu verhalten. Dieser »Zivilisationsprozess« ist nicht nur ein gesellschaftlicher Prozess, sondern muss von jedem Menschen als Sozialisationsprozess durchlaufen werden.

Der Prozess der Zivilisation fängt für Elias schon gegen Ende des Mittelalters an. Das körperliche Verhalten und Benehmen wurde in der Renaissance zunehmend beobachtet und reguliert. Es galt, die körperlichen Bedürfnisse und Affekte zu beherrschen. Im Laufe der Zeit wurden dabei aus Fremdzwängen immer mehr Selbstzwänge. Wuschen sich die Menschen zunächst nur aus Rücksicht auf andere, sind die Hygienerriten mittlerweile eine selbstverständliche Gewohnheit oder auch ein Selbstzwang – völlig unabhängig von der Anwesenheit anderer.² Damit einher geht eine Rationalisierung des Körpers: Individuen handeln weniger spontan, sie schätzen die Angemessenheit ihres Verhaltens vorher

1. Norbert Elias, Über den Prozeß der Zivilisation. Soziogenetische und psychogenetische Untersuchungen. Erster Band. Wandlungen des Verhaltens in den weltlichen Oberschichten des Abendlandes, Amsterdam 1997, 254.

2. Vgl. a. a. O., 329.

ab, z. B., wenn es darum geht, den Hunger zu stillen: jetzt oder später, mit kalorienarmem oder üppigem Essen? »Ein zivilisierter Körper ist in diesem Sinne ein durch bewusste Denkkakte modifizierter Umgang mit unmittelbaren körperlichen Bedürfnissen. Auch dies ist eine ambivalente Angelegenheit: Einerseits wird das Leben durch diese Rationalisierung womöglich gesünder [...], andererseits wird es dadurch [...] aber auch ereignis- und erlebnisärmer.«³

Im Zuge des Zivilisationsprozesses haben sich die Scham- und Peinlichkeitsgrenzen verschoben. In der modernen Gesellschaft schämen sich Menschen sehr viel schneller für eine körperliche Äußerung oder Geste als im Mittelalter. Die Trennung von Privatheit und Öffentlichkeit, die sich vor allem im 18. und 19. Jahrhundert durchsetzte, verstärkte die Tendenz zu körperdistanzierten und -disziplinierten Umgangsformen. Dies zeigt sich schon am neuen Wohnstil, der erst jetzt die Ausbildung einer Intimsphäre erlaubt. Wohnten und schliefen die Menschen vorher nicht selten in einem Raum (auch Sexualität musste dort stattfinden), entstanden jetzt Häuser mit unabhängigen einzelnen Zimmern und der Einrichtung von Fluren, die bis dahin unbekannt waren.⁴

Nach Elias kommt es in der Gegenwart zu einer gewissen Nivellierung des Körpers, insofern die Differenzen im Körperverhalten nicht mehr unmittelbar an Herkunft und Schicht gekoppelt sind. Die sozialen Unterschiede werden unwichtiger, die Möglichkeit, die »Individualität auf andere Weise körperlich-symbolisch darzustellen«⁵, gewinnt an Bedeutung. Gegenbewegungen zum Zivilisationsprozess (öffentliche Nacktheit, hohe Präsenz von Sexualitätsdiskursen etc.) sieht Elias nicht als Widerspruch zu seiner These, sondern diese sind nur möglich, weil der zivilisierte Standard so sehr verinnerlicht ist, dass er dadurch nicht gefährdet wird.

Soziologen der Gegenwart wie Karl-Heinrich Bette und Sven Lewandowski schließen an Elias an, setzen aber etwas andere Akzente. Auch sie beobachten eine *Entkörperlichung*, gewichten die Gegenbewe-

3. Gugutzer, Soziologie des Körpers, 56.

4. Vgl. Rosemarie Nave-Herz, Ehe- und Familiensoziologie. Eine Einführung in Geschichte, theoretische Ansätze und empirische Befunde, 3. überarb. Aufl. Weinheim/Basel 2013, 55.

5. Gugutzer, Soziologie des Körpers, 58.

gung der Körperaufwertung aber stärker als Elias und erklären sie vor allem auch anders. Sie gehen von einer gleichzeitig ablaufenden paradoxen »Steigerung von Körperverdrängung und Körperaufwertung im Rahmen der modernen Gesellschaft« aus.⁶ Sowohl Körperverdrängung als auch Körperaufwertung resultieren aus systemtheoretischer Perspektive aus der Exklusion des Körpers aus der funktional differenzierten Gesellschaft. So müssen die meisten modernen Funktionssysteme Körperlichkeit nicht weiter berücksichtigen. Sie verwenden Körperlichkeit zwar ab und zu, aber sie sind nicht mehr zwingend und unmittelbar auf sie angewiesen.

So treten immer mehr Menschen über immer größere Distanzen hinweg miteinander in Verbindung und kommunizieren miteinander, ohne physisch kopräsent zu sein. Im Zeitalter von Internet, Facebook und Twitter ist dies kein Problem. Das Internet nutzt die Abwesenheit des Körpers sogar gezielt für seine unverbindlichen virtuellen Kommunikationsformen. Selbst die Partnerbörsen kommen im Hinblick auf das Arrangement von Paarbeziehungen lange Zeit ohne physische Kopräsenz aus. Nicht zuletzt ist der Zusammenhang von Körperkraft und Arbeit mit zunehmender Technisierung und Computerisierung der Arbeitswelt deutlich in den Hintergrund getreten. Die Gentechnologie macht es sogar möglich, dass die gemeinsame Anwesenheit von einem Mann und einer Frau bei einem Zeugungsakt entbehrlich wird. In der Wirtschaft, in der noch vor wenigen Generationen Aushandlungsrituale und damit persönliches Auftreten entscheidend waren für den Preis, der am Ende zu zahlen bzw. zu erzielen war, ist körperliche Anwesenheit in vielen Fällen überflüssig geworden: Nur noch die Belastbarkeit der Kreditkarte interessiert. Dass auch die Universität einen Ort darstellt, der von Körperlichkeit weitgehend abstrahiert, liegt auf der Hand: Lehrveranstaltungs- oder Sitzungszeiten sehen oft genug keine Pausen für Essen und Trinken oder andere körperliche Bedürfnisse vor. »Der Körper wird [...] immer vehementer auf Distanz gesetzt.«⁷ Es ist kein Wunder, dass

6. Bette, *Körperspuren*, 16. Hervorhebung I. K. Zu Lewandowski vgl. Sven Lewandowski, *Sexualität in den Zeiten funktionaler Differenzierung. Eine systemtheoretische Analyse*, Bielefeld 2004.

7. Bette, *Körperspuren*, 22.

