

Ein Sack voll Blut und Schleim, Feuchtigkeit und Galle

Eine theologische Exkursion in die *Feuchtgebiete*

Von Theresia Heimerl, Graz

„Der weibliche Körper ist in Wahrheit ein Sack voll Blut und Schleim, Feuchtigkeit und Galle“, dieses Zitat des Benediktinermönches Odo von Cluny aus dem 10. Jahrhundert drängt sich spontan als theologische Assoziation zu Charlotte Roches Roman *Feuchtgebiete* auf. Der weibliche Körper in seiner direkten Materialität, so scheint es, ist in der Postmoderne noch ebenso Gegenstand des provokativen Diskurses wie im Frühmittelalter.

Natürlich ist die Assoziation zwischen Odo und Roche falsch: Odo will mit seinem Text junge Mönche vor den Verlockungen weiblichen Fleisches warnen, Roche will die Tabus, die den weiblichen Körper noch immer umgeben, bewusst machen. Woher dann aber diese Nähe, die eine Assoziation geradezu provoziert? Ist Charlotte Roche die späte Antwort auf Odo von Cluny?

Viele Theologinnen und Theologen werden sich von den *Feuchtgebieten* mit Grausen abwenden: Der hier dargestellte Körper ist denkbar weit vom braven, theologisch korrekten Leib entfernt, wie ihn nicht zuletzt die feministische Theologie gerne sieht. Odo von Cluny zitiert man heute höchst ungern, und wenn, dann als Beispiel einer längst überwundenen, dualistischen Abwertung des „Leibes“ gegenüber dem Geist aus dem finsternen Mittelalter, wie sie die christliche Theologie längst hinter sich gelassen hat. *Feuchtgebiete* ist aber kein Text aus dem Mittelalter. Er entstammt dem Jahr 2008 und zeigt, dass der Körper noch immer Gegenstand aufgeregten öffentlichen Diskurses sein kann. In den 60er- und 70er-Jahren hat die Kirche noch mit all ihrer Macht versucht, Werke wie *Feuchtgebiete* verbieten zu lassen. Seit den letzten Jahrzehnten, so scheint es, hat sie sich zumindest im deutschen Sprachraum gänzlich von diesem Diskurs verabschiedet. Das ist schade. Für den öffentlichen Diskurs, vor allem aber für die Theologie. Reden über den Körper bedeutet immer auch Reden über die Anthropologie, die Soteriologie und die Eschatologie, ureigene Gebiete der Theologie. Freilich, der Genrewechsel vom ehrwürdigen Traktat oder der akademischen Diskussion zum popliterarischen Werk und seiner medialen Aufbereitung fällt nicht leicht. Und schon gar nicht leicht fällt es,

sich aus einer entweder idealisierenden oder normierenden Sprache heraus auf ein radikal desillusionierendes, anormatives Werk wie *Feuchtgebiete* einzulassen. Der folgende Beitrag will ein Anstoß dazu sein, es trotzdem zu versuchen. Ein Beitrag zum Wiedereinstieg in den Diskurs wohlgerne, nicht eine Anstiftung zur Normierung oder Verklärung. Der Fragenhorizont ist dabei ein weiter: Die europäische Religions- und Geistesgeschichte des Körpers, die Relevanz des Geschlechts im Körperdiskurs, die Verknüpfung religiöser Sehnsüchte und historischer wie postmoderner Körperbilder, der weibliche Körper als Objekt und Subjekt des Diskurses – und natürlich eine Theologie des Körpers in der Postmoderne als Desiderat.

Der Körper als religiöses und kulturelles Symbolsystem

Spätestens seit der Kopftuchdebatte ist auch dem Durchschnittsbürger bewusst, dass der Körper Teil eines kulturellen und religiösen Symbolsystems ist. Was sich religionswissenschaftlich allgemein sagen lässt, konkretisiert sich im Christentum auf sehr differenzierte und innerhalb der monotheistischen Religionen einzigartige Weise. Das Christentum setzt bereits in seinen Anfängen sehr bewusst auf den Körper als Medium der Glaubensverkündigung – als Werbeträger, respektlos postmodern gesprochen. Zum Teil wird ihm diese Funktionalisierung des Körpers freilich von jenseits seiner selbst aufgedrängt: Mit der Folterung und Hinrichtung von Christinnen und Christen beginnt die pagane Staatsmacht, den christlichen Körper ins Zentrum der Auseinandersetzung zu rücken, ohne die propagandistischen Folgen abschätzen zu können. Die frühesten theologischen christlichen Texte nach dem NT sind geprägt von der Erfahrung des Martyriums, d. h. der willentlichen Zerstörung des Körpers zum Zweck staatlicher und/oder religiöser Machtdemonstration. Den Körper des Feindes zu zerstören gilt bis heute als deutlichster Ausdruck aktueller Machtverhältnisse – die Bilder diverser Kriegsschauplätze beweisen es uns täglich. Das frühe Christentum erkennt diese Funktion des Körpers als Kriegsschauplatz und nutzt sie für seine Zwecke: Der Körper des Märtyrers wird entweder zum Demonstrationsobjekt göttlicher Macht – die Folter wirkt nicht. Oder aber zum Beweis für die moralische Überlegenheit des Christentums: Der Körper wird zerstört, der gefolterte Christ bleibt aber bis zum Schluss standhaft. Blut, Schleim und Galle als Grundmaterie des menschlichen Körpers werden selten so sichtbar wie in den

Martyriumsberichten der ersten Jahrhunderte. Der Körper der Märtyrerin ist ein eigenes Kapitel: Anders als beim männlichen Märtyrer wird hier bewusst die „Verunreinigung“ des Körpers durch sein gewaltsames Öffnen, in der Folter wie der Vergewaltigung (und diversen Zwischenformen), und die oftmals in letzter Sekunde eintretende himmlische Rettung in den Vordergrund gestellt, mitunter mit einem voyeuristischen Unterton, der kaum zu überhören ist. Doch weit breitenwirksamer und historisch nachhaltiger ist eine andere Entdeckung des Körpers als religiösem Demonstrationsobjekt: Der asketische Körper. Einzelnen in der Wüste, aber auch in gemeinsamen Klosteranlagen, später in den Städten findet eine intensive Beschäftigung mit dem Körper statt, die ihresgleichen sucht. Männer und bald auch Frauen gehen in die Einsamkeit und fasten nach dem Vorbild Jesu. Nicht nur 40 Tage, nein Monate, Jahre, sogar Jahrzehnte verbringen sie außerhalb der Zivilisation, ohne Nahrung oder zumindest ohne Nahrung, die diesen Namen auch verdient. Und ohne Körperhygiene. Ohne jegliche Körperhygiene, im Extremfall jahrelang auf derselben Säule, die in der Haut nistenden Maden werden gehegt und gepflegt, manchmal schickt Gott Vögel um seine Heiligen davon zu befreien: „Seinen Körper wusch er nicht mit Wasser, um den Schmutz zu entfernen, die Füße badete er nicht oder ließ sich es auch nur gefallen, sie in das Wasser zu tauchen ohne dringende Not“ heißt es über den Heiligen Antonius (Athanasius, *Leben des Hl. Antonius*, 47). Die Wüste, in der diese Männer und Frauen leben, ist staubtrocken, die Erinnerung an die Helen der *Feuchtgebiete* trotzdem unvermeidlich. Ist der Verzicht auf Körperpflege als Protest gegen die Gesellschaft keine unappetitliche Erfindung einer Popliteratin sondern christliche Tradition? In der Tat ist die pagane Gesellschaft der Spätantike, des 2., 3. und 4. Jahrhunderts der unseren in Sachen Körper gar nicht so unähnlich. Der gepflegte, bei Männern durch Sport gestählte, bei Frauen durch Diäten und diverse Hilfsmittel in Form gehaltene Körper, der regelmäßig im öffentlichen oder privaten Bad gesäubert wird, gehört zur Kultur. Wild wuchernde Haare sind ein Kennzeichen der Barbaren, der gepflegte Römer ist rasiert oder sein Bart akkurat getrimmt, die Römerin selbstverständlich ebenfalls gebadet, parfümiert, die Haare am Körper entfernt, am Kopf kunstvoll hochgesteckt, das Gesicht geschminkt (nachzulesen bei Tertullian, *Über den weiblichen Putz*). Sich in dieser Gesellschaft die Haare nicht zu waschen, mit schmutzverkrustetem Körper und ohne Parfum herumzulaufen ist ebenso blanke Provokation wie sie Helen in den *Feuchtgebieten* hervorruft. Die Helen der Spätantike heißt Paula, oder noch besser

Eustochium, ihre Schwestern im Mittelalter heißen Luitgart von Tongeren, Christine von Stommeln, Francesca von Rom. Sie waschen sich nicht, sie verstümmeln ihren Körper mit Glasscherben, sie verbrennen mit einer Fackel ihr Geschlechtsteil – immerhin, so weit lässt Roche ihre Helen nicht gehen. Es ist leicht, über diese Frauen und Männer des frühen Christentums angewidert den Kopf zu schütteln. Sie als religiöse Spinner abzutun. So wie es leicht ist, Helen als „krank“, als gestörte Psychopatin beiseite zu schieben. In der Tat wird in den Asketen und Asketinnen der Spätantike ebenso wie in den *Feuchtgebieten* die Bedeutung des Körpers als kulturellem Symbol deutlich. Ein Asket brauchte keine langen Reden halten um seine fundamentale Ablehnung der ihn umgebenden paganen Gesellschaft zu demonstrieren: Sich nicht zu waschen und die Haare verwildern zu lassen reicht(e). Die Ablehnung richtet(e) sich gegen eine Gesellschaft, in der Aussehen alles ist, in der der Wert des Menschen an seiner Fähigkeit zur gesellschaftskonformen Selbstdarstellung gemessen wird. Die Asketinnen und Asketen des frühen Christentums wollen einer Welt entfliehen, die sich um sich selbst dreht. Ihre Weltablehnung muss am Körper sichtbar werden, da ihre Umwelt diesen zum Maß der Dinge gemacht hat. Der vernachlässigte Körper weist auf die Prioritäten des Christen hin: „Die Mönche hatten ein reiches Innenleben und waren dreckig wie die Schweine“ fasst Umberto Eco diese neue Gewichtung pointiert zusammen, bezeichnenderweise in einem Essay über das Tragen enger Jeans (Über Gott und die Welt, 223).

Gleichzeitig aber wird der asketische Körper zu einer Suche nach dem idealen Körper, dem wirklichen Körper, wie ihn Gott geschaffen hat. So unglaublich es für uns klingen mag, in der Vita des Antonius (derjenige, der sich nicht einmal die Füße waschen ließ) heißt es, sein Körper „schien glänzender und kräftiger als alle, die sich mannigfacher Nahrung, der Bäder und verschiedener Gewänder bedienen“. Gemeint ist hier nicht der Glanz von Body-Lotion, sondern ein Wieder-Durchschimmern des Paradieseskörpers, den sich die Asketen so sehr wünschten. Erst recht wünschen sich die Frauen einen anderen Körper, denn der ihre ist, selbst in den obersten Gesellschaftsschichten, Wirtschaftskapital, dazu da, Erben zu gebären. Erstmals in der europäischen Geschichte entziehen Frauen ihren Körper dieser Bestimmung und gleichzeitig der Verfügungsgewalt der Männer, indem sie ein Leben als gottgeweihte Asketinnen wählen. *Chastity as Autonomy* lautet der Titel eines Buches von Virginia Burrus zu diesem Phänomen. Keuschheit bzw. Askese als

einzigste Möglichkeit der weiblichen Selbstbestimmung heißt, dass frau ihren Körper entkörperlicht, ihn durch Nahrungsentzug und konsequente Hygieneverweigerung, verbunden mit entsprechender Kleidung, zu einem „Unkörper“ macht, der weder zum Begehren noch zum Gebären mehr zu gebrauchen ist. Dass Mutterschaft auf der Skala der christlichen Tugenden über Jahrhunderte ziemlich weit unten rangiert, sei hier nur ganz am Rande angemerkt. Heute haben Frauen und junge Mädchen die Möglichkeit durch Nahrungsaskese (Hungern) ihren Körper der gesellschaftlichen Nutzung zu entziehen, eingebüßt. Im Gegenteil: Es ist zur Pflicht geworden, gertenschlank zu sein, viel dünner als Kate Moss können selbst ausdauernde Asketinnen der christlichen Vergangenheit nicht gewesen sein. Eiserne Selbstdisziplin ist zum Statussymbol geworden, nur wer seinen Körper im Griff hat, hat sein Leben im Griff und ist zu besseren Jobs berufen, lautet die Devise. Ganz unschuldig ist das Christentum nicht an dieser Entwicklung, stellt es doch ganz ausdrücklich die Fähigkeit zur allgemeinen Enthaltbarkeit, zur Selbstdisziplin weit über die Grenzen des paganen Körpers hinaus als Kriterium der Befähigung zu Höherem dar. Das Höhere ist freilich heute zu einem Niedrig-Materiellen geworden, die Chef-Etage oder das Cover einer Hochglanzzeitschrift, das Ziel und die Mittel korrelieren längst nicht mehr, ja die Mittel (eben die Askese) sind zum Fetisch geworden. Traurig aber wahr: Selbstverstümmelung oder Hygieneverweigerung sind als einzige Möglichkeiten, den Körper noch als Symbol des Protests deutbar zu machen, geblieben.

Vermutlich regt sich schon längst Protest unter Theologinnen und Theologen: Wie kann man heilige Frauen auf ihrer Suche nach Gott vergleichen mit einem degoutanten Teenager wie Helen aus den *Feuchtgebieten*? In der Tat: Die Intention ist eine andere. Oder besser: Welche Intention hat Helen eigentlich? Welche Intention sollte eine junge Frau in der postmodernen säkularen Gesellschaft haben, wenn sie ihren Körper bewusst als gegenläufigen Teil im kulturellen Symbolsystem einsetzt? Unser kulturelles Symbolsystem ist selbstreferentiell in Endlosschleifen. Der Körper der Postmoderne verweist immer mehr auf eine Transzendenz, die dezidiert immanent inszeniert wird.

Der Körper ist Gegenstand und Ziel der Erlösung in einem: Unvergänglichkeit versprechen uns alle Sparten der Schönheitsindustrie, Unveränderlichkeit, totale Glückseligkeit (mit dem perfekten Körper zum perfekten Orgasmus, perfekten Auftritt, perfekten Essen etc.). Und ja, sie versprechen uns Unkörperlichkeit: Einen Körper

der nicht schwitzt, nicht altert, der nicht verdaut, auch wenn wir ihm all die Menüs der Fernsehköche zuführen, einen Körper der zwar permanent Lust verspüren kann, aber ohne dass diese Lust irgendwo sichtbar würde: Keine roten Flecken im Gesicht, keine spermaverklebten Haare.

Der Körper, den wir uns wünschen, ist nicht von dieser Welt. Und damit eindeutig Thema der Theologie.

Die Angst vor der Vergänglichkeit und der ideale Körper

Der Körper, den uns die Postmoderne vorgaukelt, nein, uns aufoktroziert, ist theologisch gesprochen der Auferstehungskörper, wie ihn die Theologen der ersten Jahrhunderte entwerfen: Alterslos, frei von allen Gebrechen, immerwährend im besten Alter (33, sagt Augustinus), dem herrschenden Schönheitsideal entsprechend (weder zu dünn noch zu dick, die Männer mit Bart, sagt wiederum Augustinus, beides in *De civitate Dei*, XXII, 19, bzw. *Sermo* 243). Ein Körper, der ohne alle ungebührlichen Regungen und Ausscheidungen auskommt, der daher auch keine materielle Nahrung mehr braucht. Ein Körper, der uns in allem und jedem gehorcht, weder Hunger noch Durst noch sexuelle Begierde kennt. Mit seiner Idee eines Auferstehungskörpers beschreitet das Christentum in der Spätantike einen neuen, für pagane Zeitgenossen skandalösen Weg: Ausgerechnet der Körper, jener Kerker der Seele, als den ihn die Platoniker, die Neuplatoniker und die Gnostiker sehen, jene vergängliche, hinfällige Materie, soll Teil einer ewigen Glückseligkeit sein, fragt der Philosoph Celsus (Origenes, *Contra Celsum* V,14). Ist nicht Erlösung immer Erlösung aus dem Körper? In der Tat versucht das Christentum mit seiner Lehre von der Auferstehung des ganzen Menschen im Ideenhorizont seiner Zeit so etwas wie die Quadratur des Kreises. Die pagane Spätantike denkt den Menschen entweder überhaupt vergänglich (eine Minderheit), oder sie sieht den immateriellen Teil des Menschen weiterleben, als ein blasses Abbild des Verstorbenen (Homer, heute Hollywoods Gruselabteilung) oder aber sie denkt nur die Seele unsterblich, ein gefiedertes Etwas, manchmal auch allegorisch als junge Frau dargestellt. Dass irgendjemand auf die Idee kommen könnte, seinen Körper, diesen stinkenden Kerker, wie er oft und gerne genannt wird, mitzunehmen, erregt Anstoß und Abscheu. Das Christentum mit seiner Verhaftung in der biblischen Anthropologie tut sich schwer, den von Gott geschaffenen Körper zurückzulassen, zu sehr gehört er

zum Menschen, nein ist der Mensch auch Körper. Andererseits ist die Vergänglichkeit auch für die Christen zu einem ganz großen Problem geworden. Die Spätantike ist – wie unsere Zeit – geprägt von einer regelrechten Vergänglichkeits-Phobie. Und wo trifft die Vergänglichkeit den Menschen am meisten, am direktesten, buchstäblich am eigenen Leib? Ebendort: Der eigene Körper, jener Körper den man hegt und pflegt, der gesellschaftserhaltend und kriegsentscheidend ist, dieser Körper zerfällt vor unseren Augen: Wir zerfallen. Fortwährend. Durch Krankheit, Alter, Verletzungen, Geburten. Der Körper hindert die Philosophen daran zu denken, er braucht Nahrung, Schlaf, womöglich auch noch Sex. Er hindert Staatsmänner daran, immer nur Staatsmänner zu sein (die gleichen Hinderungsgründe, vielleicht etwas weniger Schlaf und etwas mehr Sex). Er beschränkt das berauschte Freiheitsgefühl, das wir so gerne erleben würden, die rasante Fahrt mit dem Pferdegespann auf der himmlischen Rennbahn, wie Platon im *Phaidros* sich das schöne Leben der Seele vor ihrem Fall in den Körper vorstellt (*Phaidros*, 246b-c). Das brutalste Bild für die körperliche Existenz stammt aus dem Umkreis der Orphik (alle die Roche nicht ausgehalten haben: bitte überspringen!): Der Seele geht es im Körper so wie jenen Gefangenen der Etrusker, die (angeblich) an einen Leichnam gefesselt, gemeinsam mit diesem zum Verfaulen verurteilt waren. Und diesen Körper will das Christentum in die Ewigkeit mitnehmen???

Diesen Körper eben nicht. Die Denker des frühen Christentums schaffen einen Paradigmenwechsel, indem sie in ihrer Anthropologie einen turning point einführen, den die pagane Antike so nicht kennt: Den Sündenfall. Der von Gott geschaffene Körper (beider Geschlechter) ist ein vollkommener Körper. Diese Vollkommenheit stellen sich die Kirchenväter je nach persönlicher Erfahrung und theologischem Ansatz etwas unterschiedlich vor: ätherische Lichtkörper ohne ausgeprägte Geschlechtsorgane und Fortpflanzungsmöglichkeit (Gregor von Nyssa; Origenes, *De principiis* III,6), im besten Alter, schön, aber mit völliger Kontrolle über alle Körperfunktionen, insbesondere das männliche Geschlechtsorgan (Augustinus – wer sonst). Alles, was die Menschen der Spätantike am Körper stört, also vor allem anderen seine Vergänglichkeit und Eigenwilligkeit, ist Folge des Sündenfalls und zugleich Strafe für diesen, wie es Augustinus so unnachahmlich auf den Punkt bringt: *Sic est autem hoc peccatum, ut sit poena peccati* (*De peccatorum* 22,36). Der Körper ist eben nicht von Anfang an ein Ärgernis, daher besteht auch die Hoffnung, dass er es einmal nicht mehr sein wird. Die christliche Erlösung ist nicht Erlösung vom

Körper, sondern des Körpers. Der Auferstehungskörper wird all das nicht mehr sein, was er jetzt ist: Veränderlich, alternd, schmerzvoll, bedürftig, essend und defäzierend (in der Tat, auch darüber spricht die frühe Theologie, vgl. Ambrosius, der über die Klugheit des Schöpfers in Blick auf die Lage der Ausscheidungsorgane nachdenkt, trotzdem wäre es ihm lieber er würde diese Organe nicht gebrauchen müssen, Exameron VI,72) und natürlich ist der Auferstehungskörper frei von unwillentlichen Regungen, insbesondere der Begierde. Er ist im Gegenteil: schön (darauf legen Hieronymus, Augustinus etc. großen Wert), strahlend, immer im besten Alter, perfekt ... siehe oben.

Genau der Körper den wir uns heute wünschen. Den Sehnsuchtshorizont nach einem für immer vollkommenen Körper hat uns das Christentum eröffnet. Jahrhunderte lang haben uns alle zur Verfügung stehenden Medien (Text, Wort, Bild, Skulptur etc.) den Auferstehungskörper in leuchtenden Farben ausgemalt – als Trost oder Ausgleich für den defizienten mühseligen, beladenen, widerspenstigen Körper des Erdendaseins. Über die Beschaffenheit dieses Auferstehungskörpers haben sich die Theologen bis weit ins Mittelalter hinein den Kopf zerbrochen: Wenn er all die oben genannten Eigenschaften nicht mehr hat, was bleibt dann noch an Körperlichkeit? Wir können uns freuen (sogar laut Augustinus über den Anblick körperlicher Schönheit der HimmelsmitbewohnerInnen, *De civitate Dei* XXII,17). Im volkstümlichen Himmel des Mittelalters duftet es nach Rosen, im Himmel der Märtyrerin Perpetua liegen Brot und Käse auf dem Tisch. Das Christentum schafft es tatsächlich einen Körper zu denken, der nichts mit dem Körper der Spätantike zu tun hat und trotzdem Körper ist. Mittlerweile ist uns die „große Transzendenz“ (Thomas Luckmann, *Die unsichtbare Religion*), in der Generationen sich ihren vollkommenen Körper erhoffen konnten, weitgehend abhanden gekommen – wer außer ein paar unverbesserlichen Theologen und Theologinnen glaubt schon noch an den Himmel? Wer vor allem aber glaubt an eine Auferstehung des Körpers? In Bezug auf den Körper gilt *paradise now* und zwar für alle verpflichtend. Himmlische Körper sehen wir an jeder Straßenecke und in jeder Werbeeinschaltung. Vollkommen, unveränderlich, ohne jegliche körperliche Nebenwirkung, selbst wenn sie essen oder Alkohol trinken, nicht einmal wenn sie Sex haben (außer in expliziten Pornos, dem letzten Hort irdischer Körperlichkeit in der medialen Welt). Nicht wenige dieser himmlischen Körper haben sogar etwas von einer optisch wahrnehmbaren Aura der Heiligkeit: Sie strahlen, sind von einem hellen Glanz umgeben, den Blick verückt

nach oben gewandt, manche von ihnen tragen sogar Engelsflügel oder schweben zumindest schwerelos in einem hellen Raum, im Himmelsblau. Diese Körper sind völlig immateriell, im realen Leben unerreichbar, dennoch streben wir danach mit allen Mitteln, wir hungern, lassen wegschneiden und hinzufügen, wie es uns Augustinus als göttliches Werk für den himmlischen Körper prophezeit, nur dass unser Gott der Schönheitschirurg ist. Wir cremen, peelen, rasieren. Wir parfümieren, spritzen Botox, schminken. Auf allen Werbeprospekten, Hochglanz-Covers, Verpackungen dieser Mittel und Mittelchen wird uns der himmlische Körper versprochen. Überlebensgroß ist er auf der Leinwand präsent, keine Falten, kein Härchen am falschen Platz, selbst in Großaufnahme. So viel himmlischen Körper hat es in der Christentumsgeschichte nie gegeben. Was diesem Körper fehlt, ist der Himmel. Die Transzendenz, die uns diese Körper versprechen, ist die bloße Immanenz. Der Körper ist ein selbstreferentielles Symbol und zugleich Symbol der Selbstreferentialität der Postmoderne. *Homo incurvatus in se*, hätte Bernhard von Clairvaux das genannt, der auf sich bezogene Mensch. Die Transzendenzhoffnung des Menschen der Postmoderne setzt ausgerechnet in der Immanenz schlechthin an: im Körper. Das kann nicht gut gehen. Damit es wenigstens so aussieht, als würde es gut gehen, darf uns möglichst nichts an den realen Zustand des Körpers, der eben ein sehr postlapsarischer, vergänglicher und unvollkommener Körper ist, erinnern. Wehe, wer durch seinen Körper daran erinnert, dass dieser ein wirklicher, begrenzter Körper ist. Wer nicht rasiert, nicht parfümiert, wer seine Körperfunktionen erwähnt, geschweige denn öffentlich macht, verstößt nicht nur gegen den guten Geschmack. Viel schlimmer, er/sie beraubt uns der scheinbaren Erlösung, der vorgeblichen Transzendenz. Ganze 220 Seiten lang erinnert uns Helen daran, dass wir einen materiellen Körper haben, dass auch unsere Fäkalien stinken, unser Menstruationsblut nicht die schöne hellblaue Flüssigkeit ist, mit der für Tampons und Damenbinden geworben wird. Dass Sex vor allem auch heißt, dem anderen die ganze defiziente Körperlichkeit zu offenbaren – in einem sehr buchstäblichen Sinn. Das ist etwas ganz anderes als der Ekelfaktor diverser Dschungelcamps, die „irdischen Schmutz“ nur spielen. Am Schluss sind dann doch wieder alle im Paradies. Helen wacht nicht auf und ist im Himmel, sie bleibt auf der Erde und ist aus Blut und Schleim und Galle – wie wir alle. *Feuchtgebiete* ist für die Leserinnen und Leser so etwas wie ein postmodernes Memento mori und Helen eine Frau Welt, die bei näherer Betrachtung im Spiegel den schönen Schein des perfekten Körpers als

verfaulendes Fleisch enthüllt. (Hier ist der mittelalterliche Konrad von Würzburg noch kompromissloser als Charlotte Roche.) Vergänglichkeit, Endlichkeit, Erlösungssehnsüchte – wenn sich hier die Theologie nicht pro-voziert, herausgerufen fühlt, wann dann?

Doch vor einer theologischen Reflexion bleibt noch eine Frage zu stellen: Warum ist es der weibliche Körper, an dem all dies diskutiert wird?

Der weibliche Körper als Verkörperung des Körpers schlechthin

Natürlich sind auch männliche Körper Hochglanzkörper, doch, wie Charlotte Roche zu Recht in ihren Interviews anmerkt, dürfen sie zumindest sehr fotogen schwitzen, sogar schmutzig sein. Ein gestählter Männerkörper im öl- und dreckverschmierten Feinripp, das schweißverklebte Haar verwegen in die Stirn fallend, ist bis heute gern verwendetes Motiv der (Jeans-)Werbung. Ein Frau in der selben Pose – undenkbar. Der weibliche Körper, so scheint es, muss um jeden Preis rein gehalten werden. Dieses Postulat hat in den letzten Jahren auch abseits der Kosmetikindustrie eine Wiederentdeckung erfahren: Seit diversen tatsächlichen oder angeblichen Ehrenmorden weiß auch der Durchschnittsbürger wieder, dass vorehelicher Sex eine Frau beschmutzen kann und sie daher *rein* erhalten werden muss – natürlich nur bei irgendwelchen primitiven ZuwandererInnen aus dem anatolischen Mittelalter, versteht sich. Unsere deutschen Frauen sind nach 50 Jahren Persil auch ohne Jungfräulichkeit nicht nur sauber sondern rein.

Rein und unrein sind, wie die Anthropologin Mary Douglas schon vor mehr als 30 Jahren festgestellt hat, fundamentale Kategorien menschlicher Weltdeutung und Weltordnung (*Purity and Danger*, 1966). Bekanntestes Beispiel sind die Kultvorschriften im Alten Testament. Hier geht es nicht, wie Douglas entgegen diversen rationalisierenden Interpretationen ihrer Zeit betont, um Hygienevorschriften. Rein und unrein sind vielmehr allumfassende Kategorien, von denen das Verhältnis zur Transzendenz abhängt und damit der Fortbestand der Welt überhaupt.

Dieses Weltdeutungsmodell führt zu jenem Denkkomplex, der gerne mit dem Begriff Tabu zusammengefasst wird. Der Kategorie unrein bzw. unrein machend werden im Alten Testament und auch in anderen Kulturen die Körperflüssigkeiten zugeordnet, insbesondere Blut und Sperma. Der weibliche Körper ist, anders als der männliche

Körper, in jedem Fall temporär unrein, es gehört unabänderlich zu ihm, monatlich unrein zu sein. Er ist zwangsläufig unrein. Der männliche Körper hingegen kann der ejakulationsbedingten Unreinheit durch Enthaltbarkeit entgehen, er kann selbst über seine Reinheit und Unreinheit bestimmen. Die Frau *ist* ihr Körper, der Mann *hat* einen Körper. Die Frau ist damit auch vergänglichlicher Körper, ihr Körper steht nicht nur für Vergänglichkeit, er bringt Vergänglichkeit, indem er immer neue, vergängliche Körper produziert. Und er erinnert den Mann an seinen eigenen Körper und seine Vergänglichkeit, indem er für diesen sexuell attraktiv ist, was wiederum dazu führt, dass der Mann am Prozess fortgesetzter Vergänglichkeit teilnimmt. Dieser Gedanke bestimmt geradezu obsessiv die Gnosis und den Manichäismus des 2., 3. und 4. Jahrhunderts n. Chr. In dieser Umwelt denken und schreiben auch die christlichen Kirchenväter und es ist ihnen hoch anzurechnen, dass sie auch den weiblichen Körper auferstehen lassen wollen, nicht zum Mann transformiert, wie es zur Diskussion stand. Doch der reale, postlapsarische Körper nach dem Sündenfall ist pure Vergänglichkeit. Eine bessere Motivation zur sexuellen Askese gibt es gar nicht: Ein von Versuchungen geplagter Wüstenmönch nimmt Teile einer Frauenleiche mit in seine Zelle und meditiert bei ihrem Anblick: „Siehe, das ist es, was du in Sehnsucht gesucht hast“ (Apophtegmata patrum).

Das Titel gebende Zitat des Odo von Cluny lautet im Volltext: „Denn wenn die Männer das, was unter der Haut ist, sehen würden, ... würde es sie ekeln, Frauen anzuschauen. Dieser Schmuck besteht aus Schleim und Blut, Feuchtigkeit und Galle. Und wenn wir nicht einmal mit den Fingerspitzen Schleim oder Schmutz berühren können, wieso begehren wir dann diesen Sack voll Schmutz zu umarmen?“ (Liber I collationum 8)

Der weibliche Körper ist der Körper nach dem Sündenfall schlechthin. Anders als Odo und seine Novizen streben wir aber nicht mehr nach einem Leben in sexueller Askese. Im Gegenteil: Sex ist Pflichtprogramm und den Sündenfall haben wir in den Müll der Religionsgeschichte entsorgt. Gerade der allzeit verfügbare, allzeit präsente, allzeit begehrlische Körper ist Ausweis unserer aufgeklärten, liberalen, postmodernen Gesinnung, zentrales Symbol der Zeit nach 1968. Die Befreiung des Körpers gilt bis heute als Errungenschaft der Revolte, die öffentlichen BH-Verbrennungen werden heute vor allem von älteren Männern mit leuchtenden Augen erinnert. Gerade der weibliche Körper bedurfte schließlich der Befreiung, dass die Befreier zumeist Männer waren, beginnt erst jetzt zu stören. Also wurde der weibliche, unverhüllte,

sexuell attraktive Körper zum Symbol der Befreiung von allem mittelalterlichen Muff unter Kutten wie jener Odo. Ein Symbol der Revolution und Befreiung darf freilich nicht altern, nicht hässlich werden, nicht vergehen und verfaulen. Niemand will einen Hängebuse und Cellulitis als Symbol der neuen und immerwährenden Freiheit. Und schon gar nicht Blut und Schleim, Feuchtigkeit und Galle. Der befreite Körper muss daher ein schöner, nein, ein perfekter, unvergänglicher und ein sauberer Körper sein. Ein reiner Körper, unbefleckt von allen Verwerfungen der Zeit. Der Körper ist nach dem Zusammenbruch der letzten großen Erzählung vom Geist der 68er übrig geblieben. Warum aber gerade der weibliche Körper, der sich doch aufgrund seiner Körperlichkeit – die ihm nach Odo noch Thomas von Aquin, die Medizin und Philosophie des 17. und 18. Jh., die Psychologie des 19. Jh. und diverse Ideologien und Ideologismen zugeschrieben haben – so schlecht als Symbol des Freien Geistes eignet? Der weibliche Körper ist traditionell Projektionsfläche ohne Stimme, etwas, über das man(n) verfügen kann, zur Abschreckung, zum Vergnügen, zur Befreiung oder eben zur Sinnstiftung, zumindest in der kleinen Transzendenz des engelhaften Unterwäschemodells (Heiligenschein und Flügel inklusive).

Benoite Grout 1988 (*Salz auf unserer Haut*), Elfriede Jelinek 1989 (*Lust*), Catherine Millet 2001 (*Das sexuelle Leben der Catherine M.*) und Charlotte Roche 2008 (*Feuchtgebiete*). Jedes mal gibt es einen Aufschrei, ein öffentliches Skandalon, wenn Frauen es wagen, diese Deutungshoheit selbst einzufordern und über ihre Körper anders schreiben, als die männlich geprägte Tradition uns sagt, dass sie zu schreiben haben. Es erschüttert, dass Charlotte Roche in ihren Interviews 2008 noch die gleiche Sprachlosigkeit für den eigenen Körper beklagt, wie Benoite Grout 1988: Es fehlen die Worte für den wirklichen Körper, für den männlichen wie den weiblichen, nur haben die Frauen dies früher bemerkt, ist Körper doch zuerst einmal ihr Körper.

Soll die Theologie die Exkursion in die *Feuchtgebiete* wagen?

Auch der Theologie fehlen seit längerem die Worte, um über den Körper zu sprechen. Die Theologie ist zurückhaltend geworden, zu viele Niederlagen hat sie in den letzten Jahrzehnten ausgerechnet auf dem Kampfplatz des Körpers erlitten. Noch heute reicht es, einen bestimmten Vertreter des klerikalen Establishments über *Humanae vitae* reden zu lassen, um die katholische Kirche am medialen Pranger

vorzuführen. Die Bilder von kirchlicher Repression befreiter nackter Frauenkörper, gegengeschnitten mit dem Amtskörper Pauls VI., sind kulturelle Symbole geworden, die eine scheinbar deutliche Sprache sprechen. Die meisten Theologen und Theologinnen sind heute so klug, derartige Medienspektakel zu meiden. Und erst recht scheint es nicht opportun, die eigene lange Tradition an Körper-Texten in Erinnerung zu rufen. Zu groß ist die Gefahr, der Sexualphobie und Misogynie beschuldigt zu werden. Obwohl: Neurotiker und Frauenfeinde gab es auch unter den großen Aufklärern des 18. Jahrhunderts und den kleinen von 1968. Es ginge auch gar nicht darum, die Tradition unkritisch zu zitieren, sondern vielmehr darum, ihre Fragen zum Körper wieder aufzugreifen, allen voran jene nach einer Möglichkeit der Erlösung dieses vergänglichen, defizienten Körpers, nicht aus ihm. Die Seele verlangsamt ihren Weg in den Himmel, um auf den Körper zu warten, so sehr sehnt sie sich nach ihm, schreibt ausgerechnet Augustinus, der mit seinem Körper zeitlebens gekämpft hat (De genesi XII,35).

Die Theologie tut nicht gut daran, einen großen Bogen um alle Feuchtgebiete zu machen. Der Körper muss Thema der Theologie sein, weil der Mensch in seiner Erlösungsbedürftigkeit Thema der Theologie ist. Es soll uns Theologen und Theologinnen nicht moralisch erschüttern, wenn wir überall engelgleiche, spärlich bekleidete Körper für den Duft des Paradieses oder Ähnliches werben sehen, es soll uns theologisch erschüttern, wie klein die Transzendenz schon geworden ist, die heute geboten wird. *Feuchtgebiete* gehört nicht auf den Index, sondern auf den theologischen Schreibtisch, gerade weil man zurückschreckt, es zu lesen, weil es körperliche Reaktionen hervorruft – von welchem theologischen Buch der letzten 20 Jahre können Sie das behaupten?

Feuchtgebiete ist eine Provokation für die Theologie, eine „Herausrufung“, sich dem Körper des 21. Jahrhunderts mit all seinen Fragen und Wunden zu stellen. Eine besondere Herausforderung ist hier zweifelsohne die geschlechtergerechte Deutungshoheit des Körpers, das heißt für die Theologie auch anzuerkennen, dass ihre Tradition unvollständig ist, dass ihr die Körper-Sprache der Frauen weitestgehend fehlt.

Auch die Theologie hat sich ihren virtuellen Hochglanzkörper geschaffen, den Leib. Wie Regina Ammicht-Quinn zurecht anmerkt, käme es heute einer Blasphemie gleich, „corpus Christi“ als „Körper Christi“ zu übersetzen (Körper-Religion-Sexualität, 28). So deutlich meinen wir es mit der Transsubstantiation nun auch wieder nicht. Wir

sind gar nicht mehr so weit von Markion und seinem Scheinkörper Jesu entfernt: Den verschwitzten, blutigen, zerfetzten, verdreckten Körper des Gekreuzigten muten wir uns nicht mehr zu, auch Theologinnen und Theologen nicht. Abstrakte Kreuze sind in Mode. Ein göttlicher Körper, der so sehr Körper ist, geht offenbar sogar für Charlotte Roche zu weit: „Wir müssen hier in Köln immer an der Agneskirche vorbei, und da hängt so ein großes Kreuz mit Jesus. Er sieht leidend aus, und meine Tochter hat Angst vor ihm. Ich habe ihr erzählt, dass der sich nur festhält, weil er sonst runterfällt.“ (<http://www.tagesspiegel.de/zeitung/Sonntag;art2566,2482027>)

Wirklichen Körper und Transzendenz zusammenzudenken ist uns – wieder – unmöglich geworden. Dabei war das Novum des Christentums, das Skandalon, mit dem es sich am spätantiken Markt der Religionen Quoten und Reichweite verschaffte, der Körper. Ein Gott, der Körper geworden ist. Vergänglicher, blutender, leidender Körper. Die Inkarnation ist heute mehr denn je *mysterium fidei*, man versucht ihr heute wieder in altbewährter Weise beizukommen, indem man Christus vermenschlicht, die Göttlichkeit als Produkt der Dogmengeschichte abtut oder aber (wieder im Kommen), die Überzeitlichkeit Christi betont, als eine Art Campbellscher Held, ein psychologischer Archetyp oder Superhero der fundamentalistischen *christian community*.

Die Inkarnation, die Körper-Werdung Gottes, ist schwer zu verkünden in einer Gesellschaft, die vom Körper ebenso besessen ist, wie sie sich vor ihm fürchtet. Ein Gott darf heute nicht schwitzen, angespuckt werden, bluten, sterben – das kommt nicht gut rüber. Ein Gott, der einem Blinden seinen Speichel auf die Augen streicht (Mk 8,23), Aussätzige und eine menstruierende Frau berührt (Lk 8,43ff) – so insgeheim ist dieser Gott damit dem Krankenpfleger Robin, der Helen am Ende der *Feuchtgebiete* mit sich nach hause nimmt, schon viel zu ähnlich. Wir hätten gerne einen reinen Gott. Die Progressiveren können sich noch einen Gott vorstellen, der mit den Armen isst, mit ihnen am Feld arbeitet, oder in den sweat-shops der Großkonzerne in der vormaligen Dritten Welt schuftet, aber irgendwie ist er dort doch ein Gott markionscher Prägung: Zwar unter ihnen, aber letztlich geht er hinaus und streift den Schmutz ab. Vor allem aber mögen wir uns keinen Gott vorstellen, der sich, menschengeworden, mit so ekelerregenden Subjekten wie Helen Memel aus Charlotte Roches *Feuchtgebieten* abgeben würde.

Missbrauch des Tempels des Heiligen Geistes haben wir ihr schließlich vorzuwerfen, Blasphemie (aus der Bibel gerissene Seiten werden zum Einwickeln von einschlägig

verwendeten Avocado-Kernen verwendet – obwohl, passen sie nicht zum paulinischen Samenkorn aus 1Kor 15?), und natürlich Unkeuschheit aller Art, schlimmer als es sich die katholische Moral überhaupt vorstellen kann. Helen ist sicher kein Beispiel und Vorbild gelungener christlicher Erziehung.

Feuchtgebiete erinnert uns Theologen und Theologinnen wie schon lange nichts mehr daran, dass christliche Theologie sich mit der Erlösung des Menschen in einer gar nicht heilen Welt auseinander setzen muss. Und daran, dass dieser Mensch auch abseits aller großen Katastrophen selbst unheil und erlösungssehnsüchtig ist, der Mensch im Wohlstandsland Deutschland, der Mensch als Mensch. Der Mensch als körperlicher Mensch in eben jener brutal verletzlichen, vergänglichen Körperlichkeit, die wir – wenn wir es denn aushalten, hinzuschauen – am Gekreuzigten Christus erkennen. Ach ja, und dann ist da noch natürlich die besonders schwer verträgliche Erkenntnis, dass zum Menschen auch seine Geschlechtlichkeit gehört, die, vielleicht mehr als alles andere, verzerrtes Spiegelbild jener Sehnsucht ist, die uns seit der Vertreibung aus dem Paradies so quält. Diese Sehnsucht ist nicht so einfach mit schönen Schreiben zur guten christlichen Ehe zu domestizieren, sondern bleibt ein unbeherrschbarer Teil, der uns schmerzlich daran erinnert, dass wir nicht mehr im Paradies und noch nicht im Himmel sind (Augustinus, z. B. De peccatorum 22,36). Diese Sehnsucht gilt es ernst zu nehmen: „Ich würde mit jedem Idioten ins Bett gehen damit ich nicht allein im Bett sein oder sogar eine ganze lange Nacht alleine schlafen muss“, begründet Helen ihre sexuellen Exzesse. Ein ähnliches Bekenntnis legt der hier schon oft zitierte Augustinus ab, auch er wollte nicht allein sein im Bett (Confessiones VI,15). Diese Sehnsucht muss Gegenstand der Theologie sein, auch wenn sie in verstörenden und abstoßenden Formen auftritt.

Doch Achtung: Die Produkte der postmodernen Medien, so auch die Literatur, sind keine *ancillae theologiae*, keine Hilfsmittel zur theologischen Beweisführung. Wer meint, *Feuchtgebiete* als Ergänzungsliteratur zur nächsten Vorlesung verwenden zu können, liegt falsch. Literatur, ebenso wie Film und andere Medien legen den Finger auf offene Fragen, mitunter auch offene Wunden der Gesellschaft, der sie entstammen. *Feuchtgebiete* tut das überdeutlich. Theologie ist dazu angehalten, diese Fragen und Wunden zunächst einmal zu erkennen, sie zu reflektieren und dann erst mit gebotener Vorsicht mögliche Antworten zu formulieren. Ausgangspunkt hierfür ist der lebende Mensch der trotz Blut und Schleim, Feuchtigkeit und Galle zur

Ehre Gottes werden kann (Irenäus von Lyon, Adv. Haer. IV, XX,7). Diesen Menschen gilt es ernst zu nehmen, nicht das Bild vom Menschen, wie es uns irgendwelche Weichzeichner vorgaukeln.

Eine Exkursion in die „Feuchtgebiete“ des Menschseins täte der manchmal allzu trockenen Theologie ganz gut.