

Theresia Heimerl

„DIE VERNÜNFTIGE HERRIN DES FLEISCHES“

Christliche Diskurse um das Verhältnis von Körper
und Seele und ihre Infragestellung in gegenwärtigen
anthropologischen Utopien

Ein Beitrag, der auf wenigen Seiten die christliche Religions- und Kulturgeschichte von Körper, Seele und Vernunft skizziert, ist ein schwieriges Unterfangen. Nicht nur, weil es sich um einen Zeitraum von 2000 Jahren handelt, sondern auch, weil jeder der drei Begriffe seine eigene Geschichte hat, die es wert wäre, erzählt zu werden. Doch selbst eine Geschichte der drei Begriffe in ihrer Verbindung ist mehr als eine Geschichte, es sind viele, oft genug widersprüchliche Erzählungen, die sich nicht alle in einer Synopse zusammenführen lassen.

Der vorliegende Beitrag kann daher nur einige dieser Erzählungen rund um Körper, Seele und Vernunft aufgreifen, die für das große Narrativ wesentlich, aber eben nicht die einzigen waren. Er versteht sich als diachroner Problemaufriss und Diskussionsanregung für die Geschichte von Körper, Seele und Vernunft.

Als grundlegend hierfür soll am Beginn ein Text des Heiligen Augustinus stehen. An diesem wird sich die Problematik der Begriffe und ihrer Beziehung ebenso entfalten wie die „Marschrichtung“ des Narrativs für zumindest die nächsten 1000 Jahre. In einigen Schlaglichtern soll eben diese Weiterentwicklung dann skizziert werden, um in einem letzten Teil auf aktuelle Entwicklungen zu kommen, bei denen sich die Frage nach dem Weiterwirken oder aber dem Ende der christlichen Geschichte von Körper, Seele und Vernunft diskutieren

lässt. Besonders eindrücklich können diese Entwicklungen im fiktionalen Genre der in die nahe Zukunft projizierten Dystopie beobachtet werden, wie sie in millionenfach gesehenen Film- und Fernsehproduktionen seit gut 20 Jahren zu sehen sind; auch hier wurden exemplarisch mit *ALTERED CARBON* und *GHOST IN THE SHELL* zwei repräsentative Beispiele ausgewählt.

Ausdrücklich miteinbeziehen möchte ich hierbei den Aspekt des Geschlechts, da Körper und Sprechen über Körper immer auch Sprechen über Geschlecht ist, egal welches und wie viele man annimmt. Das führt unweigerlich zur Frage, ob denn die Seele oder gar die Vernunft auch ein Geschlecht haben und ob das Verhältnis dieser drei Begriffe nicht auch eines der Geschlechter ist.

Die vernünftige Herrin des Fleisches: Körper, Seele und Vernunft im Paradies des Heiligen Augustinus

Aurelius Augustinus (354–430), bis Thomas von Aquin (1225–1274) wohl einflussreichster Theologe des westlichen Christentums, war nicht der erste, der sich mit dem Verhältnis von Körper, Seele und Vernunft befasste. Bereits vor ihm hatten sich verschiedene namhafte Theologen bemüht, dieses Verhältnis zu bestimmen. Ausgangspunkt war für alle der gegenwärtige, als problematisch empfundene Zustand der mangelnden Harmonie, ja des Kampfes der drei Begriffe. Für sie wie für Augustinus lautet die zentrale Frage, wie denn ein Idealzustand ausgesehen haben könnte, wie Gott dieses Verhältnis denn eigentlich gedacht bzw. geschaffen hätte. Die Antwort von Augustinus lautet wie folgt:

„Noch nicht freilich hatte **die vernünftige Seele als Herrin des Fleisches (anima rationalis domina carnis)** sich gegen ihren Herrn erhoben, so dass sie eine passende Strafe erfahre, indem ihr Diener, das Fleisch, ihr nicht mehr gehorchte in einem Gefühl der Verwirrung und Beschwerneis, ein Gefühl des Ungehorsams, das sicher nicht Gott eingepflanzt hatte. Wir aber schämen uns, weil unser Fleisch unserem Befehl nicht gehorcht,

denn dieses geschieht durch die Schwäche, die wir in der Sünde erworben haben, und es heißt, dass die Sünde in unsren Gliedern wohnt. So wie die Sünde ist aber auch die Strafe für die Sünde.“¹

Dieser Text vereint geradezu paradigmatisch auf sprachlicher, kulturgeschichtlicher und inhaltlicher Ebene die Problematiken einer Religions- und Kulturgeschichte von Körper, Seele und Vernunft.

Bereits auf der sprachlichen Ebene stellt sich die Frage: Was genau ist das Gegensatzpaar von materiellem und immateriellem Teil, von dem wir für das Christentum wie die westliche Welt überhaupt sprechen? Ist es der Körper versus die rationale Vernunft? Oder vielmehr Körper versus Seele? Und wie verhalten sich dann Seele und Vernunft zueinander? Wer in die Texte früher Theologen hineinliest, merkt rasch: Es gibt keine einheitliche Terminologie, ja nicht einmal eine einheitliche Vorstellungswelt. Wir haben es oft genug nicht mit dem Körper, *corpus*, sondern dem Fleisch, *caro*, zu tun, wie eben auch im vorliegenden Augustinus-Text. Noch schwieriger zu fassen ist der immaterielle Gegenpart: *anima*, *mens*, *anima rationalis*. Diese Begriffe werden je nach Autor verschieden oder auch synonym verwendet oder sie bezeichnen unterschiedliche Teile dieses immateriellen Teils. Diese Uneinheitlichkeit der Begriffe verdankt sich zum einen der Tatsache, dass sie alle eine lange Geschichte vor dem Christentum haben und zum anderen den verschiedenen Sprach- und damit auch Denkwelten, die

¹ Aurelius Augustinus, *De peccatorum meritis et remissione* 22,36, herausgegeben von Carl Vrba/Joseph Zycha, Wien/Leipzig 1913 (Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum 60), S. 108, Übersetzung Heimerl. Das lateinische Original lautet: „Nondum quippe **anima rationalis domina carnis** inoboediens extiterat domino suo, ut poena reciproca inoboedientem experiretur carnem famulam suam cum sensu quodam confusionis et molestiae suae, quem sensum certe ipsa per inoboedientiam suam non intulit deo... Sed nobis pudendum est, quod imperio nostro caro non servit, quia hoc fit per infirmitatem, quam peccando meruimus, vocaturque peccatum habitans in membris nostris. Sic est autem hoc peccatum, ut sit poena peccati.“

in der christlichen Theologie weiterwirken, entspringen.² Augustinus selbst schreibt ausschließlich auf Latein, ihm gehen aber die biblische, noch vom Hebräischen und vor allem aber Griechischen geprägte Welt sowie die griechischen Philosophien voraus. Und wäre das noch nicht ausreichend, ist noch das deutschsprachige Spezifikum der Unterscheidung in Leib und Körper zu berücksichtigen. Die gegenwärtige Theologie spricht weit lieber vom Leib als vom Körper. Ich schließe mich hier Regina Ammicht-Quinn an, dass dies eine verkleidete Abwehr gegen die schiere Materialität des Körpers ist und das Problem nur verlagert.³ Weder *caro* noch *corpus* sind m.E. adäquat mit „Leib“ wiedergegeben. Der vorliegende Beitrag verwendet daher konsequent den Körper-Begriff.

Das philologische Problem spiegelt ein inhaltliches: Ist die Anthropologie des Christentums am Ausgang der Antike tatsächlich so simpel dualistisch, wie ihr oft unterstellt wurde? Waren die Fragestellungen der Anthropologie damals vielleicht ganz andere als heute? Was treibt Augustinus um, wenn er über Körper, Fleisch und vernünftige Seele spricht?

Die christlichen Theologen der Spätantike haben alle ein Problem: Sie müssen die biblische Anthropologie, in der die Unterscheidung in materiellen und immateriellen Teil keine Rolle spielt, und die anthropologischen Konzepte ihrer Umwelt, die mehrheitlich deutlich eine unsterbliche Seele und einen vergänglichen Körper unterscheiden, in Einklang bringen – also eigentlich zwei einander widersprechende Konzepte zu einem machen.⁴ Als besondere Herausforderung erweist

² Vgl. im Überblick F. Ricken, Art. Seele, I. Antike, in: *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Bd. 9, Basel 1995, Sp. 1–11.

³ Regina Ammicht Quinn, *Körper – Religion – Sexualität. Theologische Reflexionen zur Ethik der Geschlechter*, Mainz ²2000, S. 28: „Die Abwertung des Körper- im Gegensatz zum Leib-Begriff ist zwar subtil geworden, aber nicht verschwunden.“

⁴ Vgl. Theresia Heimerl, *Der Leib Christi und der Körper des Christen: Körper und Leib als zentrale Problemzonen des Christentums*, in: Emmanuel Alloa u.a. (Hg.), *Leiblichkeit. Geschichte und Aktualität eines Konzepts*, Tübingen ²2019, S. 166–182, hier: S. 171–175.

sich hierbei die Gnosis bzw. der Manichäismus, die tatsächlich sehr radikal in eine gute, ewige, dem Himmel zugehörige Seele und einen vom Bösen geschaffenen Körper, in dem die Seele eingekerkert ist, differenzieren.⁵

Der Versuch der Verbindung so gegensätzlicher Konzepte funktioniert grundsätzlich einmal in einer Unterteilung der Anthropologie „vor“ und „nach“ dem Sündenfall. Im von Gott geschaffenen Menschen kann es kein Problem gegeben haben. Dieses kommt mit dem Sündenfall, der nicht nur von Augustinus als Ungehorsam gegen die göttliche Ordnung gedeutet wird.⁶ Und diese gestörte Ordnung wirkt sich unmittelbar auf das Verhältnis von Körper und Seele aus. Dieses, darin sind sich die frühen Theologen einig, ist ein hierarchisches. Die Bilder hierfür reichen vom Körper als Instrument, etwa Zither oder Schiff, bis zum wilden Tier oder Sklaven.⁷ Und natürlich auch zu den Geschlechtern: Dass die Frau dem Mann untergeordnet ist, daran besteht für Augustinus kein Zweifel. Sie ist der Körper, der Mann die *anima rationalis*.⁸ Und wehe, letztere kommt ihrer Verpflichtung zur Herrschaft und Aufsicht nicht nach: Der Sündenfall, wie er in Gen 3 erzählt wird, verdankt sich für Augustinus ausdrücklich der intellektuellen Schwäche der Frau, die daher vom Bösen in Versuchung geführt wird – beim Mann, so Augustinus, wäre die Schlange chancenlos gewesen.

„Dann aber wählte jener hochmütige Engel, der sich neidisch in seinem Hochmut von Gott ab und sich selbst zugewandt hatte, ein glitschiges und schuppiges Tier aus, das für seine Absicht passend war und durch das er sprechen konnte; und durch

⁵ Vgl. Kurt Rudolph, *Die Gnosis. Wesen und Geschichte einer spätantiken Religion*, Göttingen ³1990, S. 100f.

⁶ Vgl. Theresia Heimerl, *Das Wort gewordene Fleisch. Die Textualisierung des Körpers in Patristik, Gnosis und Manichäismus*, Frankfurt 2003, S. 88–93.

⁷ Vgl. Heimerl, *Wort*, S. 89–100.

⁸ Vgl. Kari E. Borresen, *Subordination and Equivalence. The Nature and Role of Woman in Augustine and Thomas Aquinas*, Mainz 1995 (Reprint), S. 21–28.

dieses [...] sprach er zur Frau, bei jenem schwächeren Teil des menschlichen Paares nämlich beginnend, so dass er Schritt für Schritt das ganze erreiche, zumal er nicht meinte, dass der Mann so leichtgläubig wäre und durch einen Irrtum getäuscht werden könne, sondern nur, indem er durch fremden Fehler falle.“⁹

Was nun die Herrschaftsordnung zwischen Gott und Mensch und im Menschen, also Körper und *anima rationalis*, stört, ist die Begierde. Damit greift Augustinus auf ein gnostisch-manichäisches Modell zurück, das die Begierde nicht nur an den Anfang des kosmischen Dramas stellt, sondern sie auch verantwortlich für die Kerkerhaft der Seele sieht.¹⁰ Wo aber lässt sich diese Begierde nun lokalisieren? Im Körper oder in der Seele? Die Antwort des Augustinus mag in Anbetracht der Rede vom „leibfeindlichen Christentum“ überraschen: Es ist die Seele bzw. die oben genannten verwandten Begriffe. Nicht nur geht die erste Begierde nach der berühmten Frucht von ihr aus, auch im postlapsarischen Zustand ist die Begierde eine Regung der Seele, die sie veranlasst, ihre hierarchisch übergeordnete Position aufzugeben und sich zum Sklaven der Lüste, natürlich wesentlich der Lüste des Körpers, wie es öfters heißt, zu machen. Besonders deutlich wird dieser Zustand hierarchischer Unordnung für Augustinus im sexuellen Begehren. Der Körper regt sich, ohne dass man es will.¹¹ Und hier ist wohl tatsächlich „Mann“ und eine sehr geschlechtsspezifische Perspektive zu lesen. Die Angst vor Herrschaftsverlust und hierarchischer Unordnung spiegelt die Erfahrungswelt eines freien, gebildeten Mannes wider. In dieser Welt sind Frauen immer schon mehr Körper als der Mann, sogar vor dem Sündenfall.¹² Diese Position zwischen biblischer Anthropologie und hartem Dualismus bringt Augustinus ganz klar

⁹ Aurelius Augustinus, *De civitate Dei* XIV,11, herausgegeben von Bernhard Dombart/Joseph Kalb Turnhout 1955 (Corpus Christianorum Scriptorum Latinorum 48), S. 432, Übersetzung Heimerl.

¹⁰ Vgl. Rudolph, *Gnosis*, S. 362–366.

¹¹ Vgl. Augustinus, *De peccatorum meritis et remissione*, S. 108.

¹² Vgl. Borresen, *Subordination*, S. 21–33.

zum Ausdruck, wenn er dem Wunsch, keinen Körper haben zu wollen, eine Absage erteilt:

„Denn nicht ihr Leib ist es, den sie hassen, sondern nur seine verderbten Neigungen und seine erdrückende Erden-schwere.“ Den Körper gelte es „unter das Joch zu bringen“ und „die schlimmsten Gewohnheiten und Neigungen der Seele zu niedrigen Genüssen [...] durch einen harten Kriegsdienst auszurotten.“¹³

Und die Vernunft? Sie taucht in diesen Texten nicht als zentrale Größe auf, sie ist, wie im eingangs zitierten Text, adjektivisches Beiwerk, eben als *anima rationalis*. Vielmehr legen die Sprachbilder den Willen und die Selbstbeherrschung als Gegenpol zu den Begierden nahe und vor allem Ordnung und Unordnung als zentrale Begriffe einer Verhältnisbestimmung zweier unabdingbarer Bestandteile des Menschen.

Die zentrale Frage für Augustinus lautet also: Wie stelle ich die gottgewollte Herrschaftsordnung im Menschen wieder her, da eben diese Spiegel des Verhältnisses zu Gott ist? Als probates Mittel, wie sich an dem Zitat aus *De doctrina christiana* ablesen lässt, empfiehlt das Christentum die Askese. Die Askese nähert den Körper nach dem Sündenfall dem Paradieskörper so weit wieder an, dass dieser ein Vorausblick auf den himmlischen Körper wird.¹⁴ Und hier setzt das Christentum ein religionsgeschichtlich bemerkenswertes Konzept durch: Nicht nur die Seele lebt nach dem Tod weiter. Auch der Körper gehört zur himmlischen Existenz dazu – eine Hoffnung, die nur für Würmer passend ist, wie sich der Philosoph Celsus mokiert.¹⁵ Ja, ohne den Körper ist die Auferstehung eine halbe Sache, wie Augustinus schreibt: Die Seele verlangsamte ihre Reise in den Himmel, um auf den Körper zu warten,

¹³ Aurelius Augustinus, *De doctrina christiana* I,24, herausgegeben von Joseph Martin, Turnhout 1962 (Corpus Christianorum Scriptorum Latinorum 32), S. 19.

¹⁴ Vgl. Patricia Cox Miller, Desert Ascetism and the Body from Nowhere, in: *Journal of Early Christian Studies* 2 (1994), S. 143–148.

¹⁵ Vgl. Heimerl, *Wort*, S. 154.

nach dem sie sich sehnt.¹⁶ Der Himmel, das ist für Augustinus der perfekte Körper:

„Und so braucht man auch um die Mageren und die Dicken nicht besorgt zu sein, sie möchten im Jenseits auch diese Leibesbeschaffenheit aufweisen, auf die sie schon hienieden gern verzichteten, wenn es auf sie ankäme.“¹⁷ Und damit ist uns der spätantike Kirchenvater geradezu erschreckend nahe.

Am Ausgang der Antike können wir also festhalten: Die christliche Anthropologie hat ein durchaus komplexes Konzept des Verhältnisses materieller und immaterieller Teile des Menschen entwickelt, das zentral für die Heilsgeschichte von der Schöpfung bis zur Erlösung ist. Als Schlüsselbegriff dieses Verhältnisses kann hierarchische Ordnung bzw. Unordnung gelten. Die Beseitigung der Unordnung, um Teil der Heilsordnung zu werden, wird das zentrale Versprechen der Pastoralmacht, die daher nur konsequent die Körper und Seelen der Gläubigen umfasst.

Die „unvernünftige“ Rettung der Seele durch den Körper im Mittelalter

Das mittelalterliche Christentum ist eine körperliche Religion.¹⁸ Ob Heiligkeit oder Verdammnis, Gottesbegegnung oder Heimsuchung durch den Teufel – sie werden körperlich erlebt und in körperlichen Sprachbildern dargestellt. Der Körper als zentraler Bestandteil auf dem Weg zum Heil wird in der mittelalterlichen Religiosität auf Schritt und Tritt manifest. Gerade diese Relevanz des Körpers für das Heilsgeschehen führt

¹⁶ Vgl. Aurelius Augustinus, *De Genesi ad litteram*, XII,35, herausgegeben von Joseph Zyccha, Prag/Wien/Leipzig 1894 (Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum 28), S. 432.

¹⁷ Aurelius Augustinus, *De civitate Dei*, XXII,19, S. 838, Übersetzung Heimerl.

¹⁸ Vgl. Arnold Angenendt, „Der Leib ist klar, klar wie Kristall“, in: Klaus Schreiner (Hg.), *Frömmigkeit im Mittelalter. Politisch-soziale Kontexte, visuelle Praxis, körperliche Ausdrucksformen*, München 2002, S. 387–398.

zu all jenen extremen Praktiken, die für uns heute das Bild des dunklen Mittelalters und der noch dunkleren mittelalterlichen Klöster entstehen lassen, wo Mönche in ihren Zellen den sündigen Körper blutig geißeln. Nicht, dass dieses Bild nicht stimmte – im Gegenteil, die mittelalterlichen Texte halten noch weit härtere, für uns schwer verträgliche Bilder bereit. Heinrich Seuse (1295/7–1366) quält sich im Dominikanerkloster in Konstanz über acht Jahre unter anderem wie folgt:

„Er suchte nach mancherlei Kunstgriffen und viel Bußübung, um seinen Leib dem Geist zu unterwerfen. Ein härenes Unterhemd und eine eiserne Kette trug er, ich weiß nicht wie lange, bis das Blut herabfloß: [...] Inseheim ließ er sich ein härenes Bußkleid für den Unterkörper anfertigen, da hinein Riemen, in denen hundertfünfzig spitz zugefeilte Messingnägeln eingeschlagen waren, alle gegen den Leib zu gerichtet. Dieses Kleidungsstück wurde gar eng und vorn zusammengezogen, damit es der Haut dichter auflage und die spitzen Nägel in das Fleisch drängen und er ließ es bis an den Nabel hinaufgehen. Darin schlief er des Nachts.“¹⁹

Masochistisch, irrational, unvernünftig – so urteilen wir heute. Hat sich dahin die Herrschaft der *anima rationalis* entwickelt? Wo bleibt in derartigen Praktiken die Seele, geschweige denn die Vernunft? Zunächst sei nüchtern festgehalten: Das allererste Ziel mittelalterlicher Frömmigkeit ist immer das ewige Heil bei Gott. Dabei ist der Körper mit seinen Begierden nach wie vor im Weg und diese müssen daher beherrscht werden, notfalls auch mit drastischen Methoden, wie es Heinrich Seuse klar sagt. Gleichzeitig kann aber nur der Körper das ganze Ausmaß des Heilsgeschehens erfahrbar machen: Die Erlösungstat Christi, sein Leiden und Sterben und seine Auferstehung sind nur dann in ihrer ganzen Tragweite fassbar, wenn man sie sich in ihrer brutal körperlichen Dimension vergegenwärtigt und im Idealfall bereits hier und jetzt die Unio

¹⁹ Heinrich Seuse, *Deutsche mystische Schriften*. Aus dem Mittelhochdeutschen übertragen und herausgegeben von Georg Hofmann, Düsseldorf 1966, S. 49–50.

mit Gott erreicht, indem man seine Leiden bis zur *conformitas* nachvollzieht, oder wie es Seuse formuliert:

„Wie er nun so blutend dastand und sich selbst betrachtete, war der Anblick so jämmerlich, daß es ihn immer wieder irgendwie an den Anblick gemahnte, den der so grausam gezeißelte liebe Heiland bot.“²⁰

Die Einswerdung vollzieht sich von außen nach innen, der christuskonforme Körper führt zur ganzheitlichen Unio. Umgekehrt wird auch dort, wo in der Liebesmystik von der Seele und ihrer Vereinigung mit Gott gesprochen wird, oft in derart körperlichen Bildern gedacht, dass wir geneigt sind zu vergessen, dass von der Seele die Rede ist. So heißt es etwa bei Mechthild von Magdeburg (1207–1282): „Je mehr seine Lust wächst, um so schöner wird die Hochzeit. / Je enger das Minnebett wird, um so inniger wird die Umarmung. / Je süßer das Mundküssen, um so inniger das Anschauen.“²¹ Aus diesen Beispielen lässt sich auch ersehen: Körperlichkeit von Religion ist im Mittelalter keine Frage des Geschlechts, wie noch in Literaturgeschichten des 20. Jahrhunderts behauptet wird,²² wohl aber eine Frage von Hierarchie und Herrschaft. Den Körper soweit zu beherrschen, dass er zum Mittel der Heilerfahrung werden kann, ist das Ziel, der Weg einer der Unterwerfung des oft ungehorsamen Untertanen – auch hier unterscheiden sich Männer und Frauen in ihrer Sprachwelt kaum. Interessanterweise ist es die Seele, die Geschlechterhierarchien spiegelt:

„Der Mann in der Seele, das ist die Vernunft. Wenn die Seele recht nach oben zu Gott ausgerichtet ist mit Vernunft, so ist die Seele ein Mann [...] wenn sie sich nach unten ausrichtet, ist sie

²⁰ Seuse, *Schriften*, S. 54.

²¹ Mechthild von Magdeburg, *Das Fließende Licht der Gottheit*. Zweite, neubearbeitete Übersetzung mit Einführung und Kommentar von Margot Schmidt, Stuttgart-Bad Cannstatt 1995, S. 21.

²² Vgl. Josef Quint, Art. Mystik, in: *Reallexikon der Deutschen Literaturgeschichte*, Bd. 2, Berlin 1965, S. 544–461.

eine Frau. Mit einem Gedanken und einem Niederblicken zieht sie Frauenkleider an [...].²³

Natürlich geht es im mittelalterlichen Christentum um das Seelenheil. Doch ist dieses immer an den Körper rückgebunden, und sei es an den Körper Christi in der Eucharistie. Das mittelalterliche Christentum ist keine körperfreundliche Religion, sondern eine, die den Körper als integrale Dimension des Menschen ernst nimmt. Der Körper ist Sklave, Tier, Ärgernis, Mörder, eines ist er aber nie: eine Maschine, die man notgedrungen am Laufen halten muss, bis sie entsorgt werden kann. Der Körper ist heilsnotwendig – und sei es, um in der Hölle auch entsprechende Qualen erleiden zu können, wie Thomas von Aquin mehrfach ausführt.²⁴

Die Säkularisierung des Diskurses in der Neuzeit

Das Ende des Körpers als Dreh- und Angelpunkt des Heils kommt mit der Reformation. Weder die Körper der Heiligen noch jene der Sünder im Fegefeuer verdienen fortan Aufmerksamkeit, Reliquienkult und Ablasshandel, jene Kritikpunkte der Reformation, die heute noch gerne in filmischen Lutherbiographien als Durchbruch der neuzeitlichen Vernunft in seiner Neudeutung des Christentums gepriesen werden, sind letztlich abseits aller merkantilen Auswüchse klarer Ausweis der Relevanz des Körpers für das Seelenheil. Der Körper verliert seine „magische“ Dimension im Heilsgeschehen. Am deutlichsten wird dies an der Ablehnung der Transsubstantiation, wie sie in ihrer radikalen Ausprägung allerdings nicht bei Luther, sondern erst bei Calvin zu finden ist.²⁵ Die Heilsnotwendigkeit des Körpers weicht einer Sorge um das

²³ Meister Eckhart, *Die deutschen Werke*. Herausgegeben und übersetzt von Josef Quint, Bd. 1: Predigten, Stuttgart 1971 (Meister Eckhart, Die deutschen und lateinischen Werke, hg. im Auftrage der Deutschen Forschungsgemeinschaft), S. 351.

²⁴ Vgl. Herbert Vorgrimler, *Geschichte der Hölle*, München ²1994, S. 200–204.

²⁵ Heimerl, *Leib*, S. 178f.

Heil des Körpers als Tempel des Heiligen Geistes. Es wurde und wird im Gefolge von Max Weber viel über den Zusammenhang von Protestantismus und Kapitalismus geschrieben. Mindestens ebenso einflussreich auf die westliche Welt heute ist aber der Zusammenhang von Protestantismus und Gesundheitsbewegungen. Der Rationalisierungsprozess, den Weber für die reformatorische Tradition diagnostiziert hat, wird auf den Körper übertragen. Die körperliche Gesundheit wird so notwendiger Teil einer Dienstbarkeit im Glauben.²⁶ Die Beherrschung des Körpers dient nicht mehr der Heilserfahrung, sondern dem Nachweis der Erwählung und dem Prosperieren der Gemeinschaft.

Das augustinische Problem der Unordnung im Verhältnis von Körper und vernünftiger Seele erfährt mit der Neuzeit eine Profanierung. Michel Foucaults bekannten Thesen zur Disziplinierung des Körpers durch Staatsmacht und Wissenschaft zufolge übernehmen eben diese Institutionen die „Pastoralmacht“ und damit die Disziplinierung des Körpers. Die Ordnung des Begehrens wird zur sanktionierten Bürgerpflicht, der mithilfe der Vernunft nachzukommen ist. Was bleibt für die Religion in diesem Szenario? Die logische Antwort wäre: Die Seele. Paradoxerweise sinkt das Interesse an der Seele jedoch in der Theologie mit derselben Geschwindigkeit wie in der sich säkularisierenden Gesellschaft. Das Lexikon für Theologie und Kirche hält nüchtern fest:

„Die weitere Auseinandersetzung mit der Seele, ihrem Wesen, ihrer Unsterblichkeit und ihrem Verhältnis zum Leib wird in der Philosophie und später in der Psychologie geführt, während in der Theologie Varianten des scholastischen Seelenverständnisses weitertradiert werden.“²⁷

²⁶ Vgl. Christian Feichtinger, *Das geheiligte Leben. Körper und Identität bei den Siebenten-Tags-Adventisten*, Göttingen 2018, S. 110–125.

²⁷ Gisbert Greshake, Art. Seele, V. Theologie- und dogmengeschichtlich. 3. Neuzeit, in: *Lexikon für Theologie und Kirche*, Bd. 9, Freiburg u.a. 2000, Sp. 375–378, hier: Sp. 377.

Die Auseinandersetzung mit der Neuzeit und insbesondere der Moderne wird über den Körper geführt. Wird er zunächst noch in der Gegenreformation mit allen Mitteln der Kunst ins unübersehbare Zentrum gerückt und schwebt in Barockkirchen in seiner ganzen materiellen Fülle gen Himmel, beginnt im 19. Jahrhundert die stille Übernahme und Anverwandlung der Diskurse der neuen, säkularen Pastoralen Mächte, allen voran der Medizin. Als anschaulichstes Beispiel hierfür mag die nachgerade exzessive Thematisierung der Masturbation dienen. Bei keinem einzigen frühchristlichen Theologen ist sie ein Thema, selbst die autobiographische Erwähnung durch Augustinus in den *Confessiones* fällt denkbar unaufgeregt aus.²⁸ Es ist, wie Thomas Laqueur in seinem Werk *Solitary Sex* gezeigt hat, die Medizin der Neuzeit, die hier auch mit Blick auf das öffentliche Interesse und die Ökonomisierung der Fortpflanzung Masturbation zu problematisieren beginnt.²⁹ Die katholische Moral springt auf diesen Zug auf und verwendet einerseits „wissenschaftlich-medizinische“ Argumente, verknüpft diese aber mit dem Seelenheil – ganz offiziell ist Masturbation bis heute eine schwere Sünde,³⁰ und wer in diesem Zustand stirbt, dessen Weg in die Verdammnis ist vorgezeichnet. Die ungeordneten Regungen des männlichen Körpers – denn auf ihn beziehen sich die kirchlichen Texte *de facto* – sind nach wie vor ein Problem. Nach wie vor geht es um Herrschaft über den Körper, um den sündhaften Status Richtung Himmel zu überwinden. Dieses tradierte Problem der christlichen Anthropologie wird aber im 19. und 20. Jahrhundert in eine hybride Argumentationslinie aus vermeintlicher Wissenschaft und Seelsorge gebracht, an deren

²⁸ Vgl. Aurelius Augustinus, *Confessiones*, herausgegeben von Lucas Verheijen, Turnhout 1981 (Corpus Christianorum Scriptorum Latinorum 27), II,3, S. 20.

²⁹ Vgl. Thomas Laqueur, *Die einsame Lust. Eine Kulturgeschichte der Selbstbefriedigung*, Berlin 2008, S. 91–132.

³⁰ Vgl. *Katechismus der Katholischen Kirche*, Teil 3, Abschnitt 2, Kapitel 2 Artikel II, Nr. 2352, Zugriff am: 22.7.2019, http://www.vatican.va/archivve/DEU0035/_P8B.HTM.

Ende keine neue oder zumindest erneuerte Anthropologie steht, sondern lediglich ein engmaschiges Verbotssystem rund um den Körper, dessen mutmaßliches Ziel, das ewige Heil, oft nicht einmal mehr für Wohlmeinende erkennbar ist. Dies mag ein wenig auch damit zusammenhängen, dass generell die einst so zentrale Frage des ewigen Heils und dessen Vorstellbarkeit, wie sie bis weit über das Mittelalter hinaus selbstverständlich war und immer die Seele und den Auferstehungskörper recht plastisch inkludierte, wenig präsent ist.

Das für Augustinus noch so selbstverständliche Versprechen eines vollkommenen Körpers ohne Tendenz zur Unordnung und Angst vor Herrschaftsverlust gibt es in der Theologie des 21. Jahrhunderts schlicht nicht mehr.

„your body is not, who you are“: Der Dualismus als Anthropologie der Stunde?

„Your body is not, who you are. We shed it like a snake sheds it's skin. We transfer the human consciousness between human bodies. And we live eternal life“, heißt es im Trailer der 2017 veröffentlichten TV-Serie ALTERED CARBON³¹ Für den Plot der Serie ist die Frage nach dem Verhältnis von Körper und einem immateriellen, beinahe unvergänglichen Teil des Menschen zentral, sie füllt damit unter verschiedenen Aspekten zehn Folgen. Angesiedelt in einer dystopischen Welt des 24. Jahrhunderts dreht sich alles darum, diesen immateriellen Teil des Menschen, der als *consciousness* oder *memories* bezeichnet wird, von einer Hülle (*sleeve*) in die nächste zu retten. Während der Fortbestand dieses immateriellen Teils auf einem *stack* gespeichert werden kann, einem kleinen technischen Artefakt, das nicht nur sprachlich, sondern auch optisch unverkennbar an unsere USB-Sticks angelehnt ist, gibt es für die Hülle mehrere Optionen: Synthetische oder

³¹ ALTERED CARBON, Netflix, USA 2018. Der Trailer wurde abgerufen unter: <https://www.youtube.com/watch?v=vRJkYMnswII>, Zugriff am: 22.7.2019.

teilsynthetische Körper, physische Körper, die gerade „leer“ sind oder – die teuerste Version – Klone eines Körpers, der besonders gefallen hat oder vielleicht sogar des eigenen Körpers aus der Zeit vor der Auffindung des ersten *stack*. Die Technologie des *stack* stammt nämlich, wie im Lauf der Serie klar wird, von Außerirdischen, deren Herkunft im Dunkel bleibt – ein äußerst ambivalentes Geschenk moderner Götter gewissermaßen. Was es denn genau ist, das auf dem *stack* gespeichert wird, bleibt offen: Am ehesten ist es im Narrativ von ALTERED CARBON eine durch individuelle Erinnerungen konstruierte Identität, die freilich lückenhaft oder sogar trügerisch sein kann, und so manche Selbsterkenntnis bringt unerfreuliche Erinnerungen mit sich. ALTERED CARBON buchstabiert äußerst anschaulich durch, was es heißt, wenn Körper und jener immaterielle Teil, der den Menschen ausmacht, keine durchgehende identitäre Einheit bilden: *race* und *gender*, bis heute zwei der drei zentralen Kategorien von Identitätskonstruktion, sind in der Welt der Serie irrelevant: Die freundliche Großmutter landet im Körper eines tätowierten, übergewichtigen Bikers, der Held selbst begegnet den Zusehenden in Rückblenden als Halbasiate, bevor er in der Gegenwart als weißer Amerikaner gegen den kapitalistischen Aspekt dieser Unsterblichkeit kämpft. Denn *class*, die soziale Zugehörigkeit, wesentlich bestimmt durch das Vermögen, ist auch in dieser Welt geblieben: Wer über entsprechende Mittel verfügt, kann sich immer wieder klonen lassen und so auch physische Identität erlangen; wer kein Geld hat, muss mit jeder verfügbaren Hülle vorliebnehmen.

ALTERED CARBON ist nicht die erste mediale Dystopie, in der die Frage von Körper, Seele, (vernünftigem) Bewusstsein und Identität verhandelt wird. Bereits 1995 sehen wir in dem japanischen Animationsklassiker GHOST IN THE SHELL³² eindrucksvoll, wie Körper (hier: *shell*) „produziert“ und Bewusstsein (hier: *ghost*) „hochgeladen“ werden. Mehr noch als in ALTERED CARBON steht hier die Frage nach dem Verlust von

³² GHOST IN THE SHELL, Regie: Mamoru Oshii, JPN 1995.

Erinnerung und damit Identität beim Transfer von einer Hülle zur anderen im Zentrum.³³ Die Frage, um die diese und viele andere Produktionen aus Film und TV kreisen und damit ein Millionenpublikum erreichen, lautet immer: Was macht die Identität eines Menschen aus und wie dauerhaft ist sie? Die Antworten fallen je nach Narrativ unterschiedlich aus. Eine Antwort ist aber nie dabei: Der Körper.

Körper sind wichtig, nicht nur, weil visuelle Unterhaltungsmedien darauf abzielen, uns die Protagonisten und Protagonistinnen sehen zu lassen. Die Möglichkeiten des Körpers in einer gar nicht so fernen Zukunft – Optimierung durch technische und biologische Hilfsmittel, Veränderung der traditionellen Marker wie Geschlecht und Ethnie, Klonen – werden sehr anschaulich durchdiskutiert. Doch Körper sind immer Mittel, manchmal auch Hindernis, nie aber Träger der Identität, des *principium individuationis*, kurz dessen, was die Individualität auf Dauer ausmacht. Was das wiederum genau wäre, scheint die zentrale Frage zu sein.

Als Seele in der traditionellen christlichen Definition kann dieses immaterielle Etwas in ALTERED CARBON oder GHOST IN THE SHELL nicht bezeichnet werden. Nicht nur fehlt ihm die Geschaffenheit durch eine absolute Transzendenz, auch ein Ziel jenseits dieser Welt ist nicht Teil des Narrativs.

Es bleibt nüchtern festzustellen: Der Dualismus ist die Anthropologie der Stunde. Die vom Christentum hochgehaltene Einheit von Körper und Seele wird nicht mehr gedacht. Möchte man diese Narrative hinsichtlich der Frage von Körper und Seele kulturgeschichtlich anknüpfen, wäre der platonische Dualismus recht passend – das christliche oder überhaupt monotheistische Menschenbild ist trotz gelegentlicher Bibelzitate in diesen Produktionen³⁴ letztlich keine Referenz. Freilich wird der historische Dualismus nicht einfach fortgeschrieben, sondern bildet eher eine lose

³³ Vgl. ausführlich zur Filmanalyse Brian Ruh, *Stray Dog of Anime. The Films of Mamoru Oshii*, New York 2014, S. 125–147.

³⁴ Vgl. Ruh, *Stray Dog*, S. 136.

Grundlage, auf der neue Diskurse unter den technologischen und wirtschaftlichen Bedingungen des 21. Jahrhunderts etabliert und dann in eine gar nicht so ferne Zukunft fiktional extrapoliert werden. Körper und vernünftige Seele werden nicht mehr in Bildern von Wagenlenker und Gespann oder Lichtfunke und dunklem Kerker imaginiert, sondern als Hard- und Software, als 3D-Print und Memorystick gedacht und ins bewegte Bild gebracht. Die Basis hierfür liefert seit den 1980er-Jahren des 20. Jahrhunderts der Transhumanismus. Der materielle und immaterielle Teil des Menschen sind nicht mehr in eine moralische Weltdeutung von Gut und Böse eingebettet, wie im platonischen oder gnostischen Dualismus. Die Defizienz des Körpers, die ihn lange Zeit auch für das Christentum zum Problem machte, wird zur Herausforderung, die mit Wissenschaft und Kapital überwunden werden kann.³⁵ Wer in *ALTERED CARBON* über Geld verfügt, kann sich von Spezialisten seine Hülle bei jeder Kopie auf den neuesten Stand der Forschung bringen lassen und so immer vollkommener machen. Der Auferstehungskörper wird käuflich, nicht durch moralisches Leben, sondern Macht und Geld. Der Körper im neuen Dualismus ist beherrschbar. Das quälende Problem spätantiker dualistischer Texte, aber auch christlicher Theologien, wie denn dem Körper und seinem Eigenwillen, namentlich den Begierden, beizukommen sei, um die Hierarchie von (vernünftiger) Seele und Körper wiederherzustellen, ist für die Welten von *ALTERED CARBON* und *GHOST IN THE SHELL* keines mehr. Das liegt nicht nur daran, dass die christliche Sexualmoral längst verschwunden ist. Der Körper ist endlich das geworden, was Augustinus und andere einst herbeiwünschten: Gehorsames Werkzeug, Mittel, das vom Menschen nach seinen Wünschen gestaltet werden kann. Das Bewusstsein als Herrin des Fleisches, um

³⁵ Vgl. Michael Hauskeller, *Messy Bodies, or Why We Love Machines*, in: Alexander Ornella (Hg.), *Making Humans. Religious, Technological and Aesthetic Perspectives*, Oxford 2015, S. 93–106.

das Eingangszitat abzuwandeln, heißt heute durchaus das rebellische Fleisch durch Technik und Medizin zu ersetzen.

Das gegenwärtige Christentum tut sich mit diesen Formen und Möglichkeiten der Anthropotechnik erkennbar schwer. Dies mag mit der verlorenen Diskurshoheit zu tun haben, aber sicher auch damit, dass es – aller Ängste und extremen Praktiken rund um den Körper zum Trotz – den Menschen immer als Körper und Seele gedacht hat, die es in Ordnung zu bringen und so zu versöhnen gilt. Der nüchterne Dualismus, der den Körper zur optimierten Hülle eines sich selbst perpetuierenden Bewusstseins degradiert, ist der Alptraum einer Religion, die den Menschen als einmalig, zeitlich befristet und von der Auferweckung durch einen Schöpfergott abhängig konzipiert. Ob die christlich-asketischen Herrschaftsfantasien diesen Alptraum nicht auch mit befördert haben, wäre eine interessante Anfrage.

Der Himmel auf Erden: Die Säkularisierung der Auferstehung von Körper und Seele

Mediale Dystopien wie ALTERED CARBON und GHOST IN THE SHELL zeigen noch ein weiteres Problem christlicher anthropologischer Diskurse der Gegenwart auf: Die Säkularisierung des Jenseits. Das Jenseits, traditionell Domäne der Religion, war für das Christentum seit den Evangelien wichtig(st)es Atout. Jesus verspricht für die Nachfolge nichts weniger als Wohnungen beim himmlischen Vater (Joh 14,2) oder aber er droht mit Finsternis und ewigem Feuer (Mt 8,12). Die Auferstehung als Körper und Seele war über Jahrhunderte das Ziel des christlichen Daseins. Die christliche Anthropologie war seit ihren Anfängen immer auf ein ewiges Leben im Jenseits ausgerichtet. Das Problem von Körper und Seele und deren Verhältnisbestimmung hatten ein Ziel: Den Himmel oder dessen Verfehlung in der Hölle. Wenn aber das ersehnte oder gefürchtete Jenseits ins Diesseits verlegt wird, müssen auch die Versprechungen des Auferstehungskörpers hierher

verlegt werden. Immer im besten Alter, mit idealer Figur, so imaginierte der Kirchenvater einst den Auferstehungskörper. Genau so einen Körper versprechen uns Kosmetikindustrie und Ernährungsratgeber in jedem Drogeriemarkt. An so einem Körper forschen Medizin und Gentechnik. In den fiktiven Zukunftswelten von *ALTERED CARBON* und *GHOST IN THE SHELL* ist das Jenseits längst zum ewigen Diesseits geworden, in dem tatsächlich die säkularen Nachfolger der Seele sehnsüchtig auf einen neuen Körper aus dem 3D-Drucker warten.

Rückblick und Ausblick

Das Verhältnis von Körper und vernünftiger Seele war über fast 2000 Jahre eines der zentralsten Themen des Christentums. Diese Verhältnisbestimmung ging an das Grundsätzliche, sie umfasste alle Lebensbereiche und das ewige Leben im Jenseits. Die Erfahrung der Theologen der ersten Jahrhunderte, die sie wohl mit vielen gebildeten Zeitgenossen teilten, dass sich dieses Verhältnis in einer problematischen Spannung befand, dass die Seele allzu oft unvernünftig den Regungen des Körper nachgebe, bescherte dem Christentum eine ambivalente Anthropologie. Es galt, den Körper zu kontrollieren, um die Seele zu retten, und umgekehrt, den Körper für ein harmonisches Dasein mit der Seele im Himmel, zu retten. Die Bilder für dieses Verhältnis sind solche von Herrschaft und Unterwerfung, sie sind Bilder gebildeter, freier Männer, die von ihnen etablierte Hierarchie von vernünftiger Seele und Körper spiegelte die Geschlechterhierarchie wider. Mit dem fortschreitenden Verlust der Deutungshoheit über den Menschen und die Welt ging der Theologie auch der große Bogen ihrer eigenen Erzählung von Körper und Seele verloren. Die Disziplinierung des Körpers und seiner Regungen wurde zum peinlichen Kontrollinstrument, dem sich die Gläubigen entzogen. Die Notwendigkeit dieser Herrschaft über das Fleisch für das Seelenheil konnte ihnen die Theologie nicht mehr so

recht erklären, die Seele wurde ein verstaubtes Stück Inventar der Tradition.

Die aktuellen Problemlagen in der Verhältnisbestimmung von Körper und Seele sind andere als zu Zeiten des Augustinus, auch wenn in ihnen die alten Fragen als Echo noch manchmal nachhallen. Der verzweifelte Versuch der frühen christlichen Theologen, den Menschen als Einheit von Körper und vernünftiger Seele zu denken und alle Probleme dieser Einheit, die der gnostische Dualismus benannte, mit dem Sündenfall zu erklären, kann zumindest für den Moment als gescheitert gelten. Ein neuer, pragmatischer Dualismus prägt den Alltag, vor allem aber die Visionen einer Anthropologie der nahen Zukunft. Wissenschaft und Technik scheinen die neuen *dominae carnis* zu sein; die Herrschaft über den unvollkommenen, vergänglichen Körper wird längst nicht mehr angestrebt, um das sexuelle Begehren zu kontrollieren, sondern um ihn zur möglichst perfekten Hülle für einen immateriellen Nukleus menschlicher Identität und Individualität zu machen, der diese Hülle überdauern, ja idealerweise sogar ewig sein soll. Diese utopischen oder auch dystopischen Welten stellen die traditionelle christliche Anthropologie radikal in Frage, sie geben gleichzeitig auch interessante Denkanstöße. Einer davon ist die (Ir)Relevanz des Geschlechts.³⁶ Während die christliche Anthropologie lange Zeit das Verhältnis von Körper und Seele als hierarchisches Geschlechterverhältnis darstellte, wird Geschlecht in den neuen Welten zu einer variablen Größe. Auch die Frage nach dem zentralen Versprechen christlichen Glaubens, der Auferstehung des ganzen Menschen und eines ewigen Lebens im Jenseits, erfährt angesichts ins Diesseits verlagertes Unvergänglichkeit neue Dringlichkeit.

Zukunftsprognosen sind, auch in Bezug auf Religion, immer schwierig. Gegenwärtig hat es den Anschein, dass die christliche Anthropologie mit ihrem komplexen Körper-

³⁶ Vgl. Leopoldina Fortunati, *The Technological Body and Its Communicative Capabilities*, in: Ornella, *Making Humans*, S. 75–92, hier: S. 81.

Seele-Konzept allenfalls Stachel im Fleisch und Ideengeber für kritische Gegen-Narrative sein kann. Die nahe Zukunft gehört dem Dualismus. Ob ihm irgendwann wieder wie in der Spätantike ein ernstzunehmender Gegner erwächst und ob dieser eine monotheistische Religion sein wird, bleibt offen.

