

ethik, in: R. Capurro/Th. Hausmanninger (Hg.), *Netzethik - Konzepte und Konkretionen einer Informationsethik für das Internet*, München 2002, i.V.

¹⁶ Immanuel Kant, *Die Metaphysik der Sitten*, in: ders., *Werkausgabe*, Bd. VIII., hg. W. Weischedel, Frankfurt am Main 1968, 508.

Die kulturelle Codierung des männlichen und des weiblichen Körpers

Christina von Braun

Einleitung: Codierungsmuster

Jede Religions- und weltliche Gemeinschaft entwickelt bestimmte Muster, nach denen der einzelne Körper codiert wird. Auf diese Weise werden die individuellen Körper zu einem Spiegelbild des kollektiven Körpers. Dieser bedarf seinerseits der Analogie zum individuellen menschlichen Körper, um die Einheit und Geschlossenheit der Gemeinschaft dar- und herzustellen. Am deutlichsten zeigen sich die kulturellen Codierungen an der Art, wie die geschlechtlichen Körper „markiert“ werden: etwa durch Tätowierungen oder Verstümmelungen und vor allem durch die Verhaltensregeln, die den beiden Geschlechtern auferlegt werden – Regeln, die zumeist nicht als symbolische Zuordnungen begriffen, sondern für natur- oder biologisch bedingt gehalten werden. Die Auslöschung des Symbolischen (die eine Überführung in die „sichtbare Wirklichkeit“ impliziert) gehört zur „Selbstdarstellungsstrategie“ des Kollektivkörpers, der sich – um die Tatsache vergessen zu machen, dass er ein imaginärer Körper ist – der biologischen Eigenarten des geschlechtlichen Körpers bemächtigt, um selber als „biologischer“ oder „natürlicher“ Körper in Erscheinung zu treten. Diese Wechselbeziehung zwischen Kollektiv- und Individualkörper ist einer der Gründe für die Widersprüchlichkeit bzw. hohe Variabilität der Muster, nach denen die biologische „Wirklichkeit“ des geschlechtlichen Körpers von einer Kultur zur anderen „gelesen“ und interpretiert werden kann.

Im Folgenden möchte ich diese Wechselbeziehung durch eine vergleichende Betrachtung der kulturellen Codierung des geschlechtlichen Körpers in der jüdischen und der christlichen Religion darzustellen versuchen. Gerade weil es sich in beiden Fällen um Schriftreligionen handelt, für deren kulturelle Codierung

Der
überflüssige
Leib

also ähnliche mediale Strukturen gelten, ist es möglich, einen solchen Vergleich anzustellen. Denn ebenso wie die medialen Rahmenbedingungen über die Form der Gemeinschaftsbildung bestimmen, sind sie auch prägend für die kulturelle Codierung des individuellen Körpers, der die Gemeinschaft widerzuspiegeln hat.¹ Zugleich unterscheiden sich aber auch die medialen Rahmenbedingungen dieser beiden „Religionen des Buches“ zutiefst. Das gilt einerseits für das Schriftsystem und andererseits für das Verhältnis zum Bild. Diese Unterschiede, so die These, führten zur unterschiedlichen symbolischen Geschlechterordnung in der jüdischen und der christlichen Religion, die so tief sind, dass man versucht ist zu fragen, ob es so etwas wie eine „jüdische“ und eine „christliche“ Sexualität gibt.

I. Schriftsystem und symbolische Codierung der geschlechtlichen Körper

1. Schriftlichkeit und Mündlichkeit ...

Das semitische Alphabet war das erste Alphabet überhaupt. Es entstand um etwa 1000 v. Chr., etwa zeitgleich mit der ersten monotheistischen Religion, dem mosaischen Glauben. Das griechische Alphabet entstand nur etwa zweihundert Jahre später, und es zog u.a. nach sich: die Entstehung der Polis und der Demokratie mit ihrem geschriebenen Gesetz; die Entwicklung von Philosophie und Wissenschaft, wie sie bis heute - etwa als scharfe Unterscheidung zwischen Religion und Vernunft - das Denken des Abendlandes prägt, den Beginn des historischen Denkens und damit einhergehend des Denkens in utopischen Modellen (des sozialen Lebens oder des wissenschaftlichen Fortschritts), die ihre Realisierung einfordern; und schließlich hatte dieses Schriftsystem auch eine symbolische Geschlechterordnung zur Folge, die die Dichotomie von Geist/Materie (Körper) und Natur/Kultur gleichsam „biologisiert“ und zum „Naturgesetz“ erhebt. Das Denken, das aus dem griechischen Alphabet hervorging, sollte später zur Verbreitung des Christentums beitragen.

Der wesentliche Unterschied zwischen dem semitischen und dem griechischen Schriftsystem besteht darin, dass im semitischen Alphabet nur die Konsonanten geschrieben werden, während das griechische Alphabet alle Sprachlaute, also auch die Vokale, umfasst und somit das gesprochene Wort in seiner ganzen Form wiedergibt. Das Konsonantenalphabet beinhaltet, dass die in semitischer Schrift geschriebenen Texte nur lesen kann, wer auch die Sprache spricht, also aus dem Inhalt erschließen kann, welcher Begriff, welcher Sinn gemeint sein könnte. Das wiederum hatte zur Folge, dass sich in den jüdischen religiösen und weltlichen Traditionen ein *Nebeneinander* von Schriftlichkeit und Mündlichkeit durchsetzte, das u.a. darin seinen Ausdruck fand, dass einerseits die Heilige Schrift „festgelegt“ wurde - seit ihrer Veröffentlichung durch Esra um 440 v. Chr. durfte kein Wort mehr verändert werden. Andererseits sorgte aber die mündliche Exegese für eine immer wieder erneute Auslegung und Rezeption des Textes. Die Weitergabe

der Heiligen Schrift verlief also von Generation zu Generation über die sprechenden Körper.

Dagegen führte das griechische Alphabet mit seiner vollen Erfassung der gesprochenen Sprache dazu, dass eine Konkurrenz von Schriftlichkeit und Mündlichkeit entstand, die einerseits die Abwertung des flüchtigen, gesprochenen Wortes gegenüber dem „ewigen“ geschriebenen Gedanken und andererseits eine allmähliche Neugestaltung der gesprochenen Sprache nach den Gesetzen und der Logik des Geschriebenen beinhaltete. Christus als das „Fleisch gewordene Wort“ ist die Symbolgestalt dieses Grundverhältnisses von Schrift und Sprache, Geist und Materie, und so lässt sich die Geschichte der christlichen Gesellschaft auch als die Chronik eines langen historischen Prozesses lesen, in deren Verlauf das gesprochene Wort allmählich nach den Gesetzen des geschriebenen neu geordnet und gestaltet wurde: ein Prozess, der sich mit der Erfindung des Buchdrucks rasant beschleunigte und um 1800, parallel zum Beginn einer allgemeinen Alphabetisierung, eine allmähliche Ununterscheidbarkeit von Mündlichkeit und Schriftlichkeit herbeiführte.

2. ... in der Geschlechterordnung

Dieses Verhältnis von Schriftlichkeit und Mündlichkeit spiegelt sich auch in den symbolischen Geschlechterordnungen wider. In beiden kulturellen Traditionen wird der männliche Körper zur Symbolgestalt des geschriebenen Wortes, während der weibliche Körper die Mündlichkeit repräsentiert. Doch die Auslegung dieses Verhältnisses ist grundverschieden. In der griechischen und später christlichen Tradition kommt es - parallel zur Abwertung der mündlichen Erfahrung - zu einer Abwertung weiblicher „Fleischlichkeit“. Auf sie folgt wiederum eine Neugestaltung von „Weiblichkeit“ nach den Gesetzen der Logik, die der Neugestaltung der gesprochenen Sprache nach den Gesetzen der Schrift entspricht. Dagegen spiegelte sich das *Nebeneinander* von Mündlichkeit und Schriftlichkeit des semitischen Konsonantenalphabets in einer symbolischen Geschlechterordnung wider, in der der weibliche Körper, der für die Vokale, die *nichtgeschriebenen* Zeichen, steht, auf die „Leerstellen“ des semitischen Alphabets, die „aufgeschobene physis“ verweist. Die als weiblich imaginierte Mündlichkeit bildet den „klingenden Körper“, ohne den die Zeichen nicht zur Welt kommen können. Der weibliche Körper ist nicht Symbolträger der Offenbarung - die ist den Zeichen der Schrift und diese sind über die Beschneidung wiederum dem männlichen Körper eingeschrieben -, aber er ist Symbolträger für das „Lautwerden“ der Offenbarung, für die „sprechende“, „mündliche Tora“. Das bedeutet, dass in der jüdischen Tradition die beiden symbolischen Funktionen - der männliche Körper als Symbolträger der Zeichen und der weibliche Körper als ein „Lautwerden“ der Zeichen - aufeinander angewiesen sind. Die Laute ohne die Zeichen sind insignifikant, und andersherum können die Zeichen auch nur über die Laute „Bedeutung“ erlangen.

II. Bilderverbot, Bilderverehrung und Geschlechterbilder

Das unterschiedliche Verhältnis von Mündlichkeit und Schriftlichkeit zeigt sich wiederum im Verhältnis zum Bild, dem jüdischen Bilderverbot einerseits und der christlichen Bilderverehrung andererseits. Auch hier spiegeln sich die medialen Rahmenbedingungen in der jeweiligen symbolischen Geschlechterordnung wider.

1. Differenz und Symbiose

Im *Mann Moses und der Monotheismus* umschreibt Freud mit fast identischen Worten die „Überwindung des Matriarchats“ und die Entstehung des Bilderverbots. Stellte für ihn die „Wendung von der Mutter zum Vater [...] einen Sieg der Geistigkeit über die Sinnlichkeit, also einen Kulturfortschritt“ dar², so nannte er das Bilderverbot „eine Zurücksetzung der sinnlichen Wahrnehmung gegen eine abstrakt zu nennende Vorstellung, einen Triumph der Geistigkeit über die Sinnlichkeit“³. Bei seiner Gleichsetzung von Bild und Sinnlichkeit entsteht freilich ein Paradox. Denn obgleich in der jüdischen wie in der christlichen Religion ein „Kulturfortschritt“ (in Freuds Sinne einer „Wendung von der Mutter zum Vater“) gegeben ist, verbindet sich dieser in der jüdischen Religion mit dem Bilderverbot, im Christentum aber mit der Bilderverehrung. Offenbar ist mit dem „Sieg der Geistigkeit über die Sinnlichkeit“ in den beiden Religionen Unterschiedliches gemeint - und diese Unterschiede spiegeln sich in der symbolischen Geschlechterordnung wider.

Die symbolische Geschlechterordnung der jüdischen Religion zeigt sich u.a. an den Ritualgesetzen, die sich auf den männlichen und den weiblichen Körper beziehen: Mit der Beschneidung des Mannes und den Vorschriften zum Menstruationsblut wird die *Differenz* der Geschlechter festgeschrieben. Zugleich stellt die Beschneidung auch eine symbolische Einschreibung der Zeichen der Schrift in den *männlichen* Körper dar, dem die Religion die Verfügung über die Schrift anvertraut hat. Die Betonung der Geschlechterdifferenz erscheint einerseits als Spiegelbild der Betonung der Differenz von Mündlichkeit und Schriftlichkeit, setzt man letztere mit Geistigkeit und erstere mit Sinnlichkeit gleich, andererseits spiegelt sich darin aber auch die Differenz zwischen Gott und Mensch wider. Die Gesetze, die die Unterscheidung der Geschlechter den Körpern einschreiben und als kulturelle Codes sichtbar machen, verweisen auf die Unterscheidung zwischen der Unsterblichkeit Gottes und der Sterblichkeit des „unvollständigen“ Menschen - und das Bilderverbot, das sowohl die Darstellung Gottes als auch die Verewigung des menschlichen Gesichtes untersagt, reflektiert diesen Vorgang.

Im Zentrum der christlichen Geschlechterordnung steht ein Ideal der Symbiose, der Aufhebung der Unterscheidung zwischen den Geschlechtern - und dieses Ideal reflektiert die christliche Heilsbotschaft einer Vereinigung mit Gott. In beiden Fällen ist das Bild von zentraler Bedeutung. Nach dem vierten Jahrhundert, mit der Etablierung der Kirche - parallel dazu tauchen zum ersten Mal Bilder in den christlichen Gotteshäusern auf⁴ - wird dieser Zusammenhang

immer deutlicher. Anders als der alttestamentarische Begriff der „Erkenntnis“, der im Sexualakt selbst die Erkenntnis der menschlichen Unvollständigkeit impliziert – „Adam erkannte sein Weib“ –, nimmt der christliche Begriff der „Erkenntnis“ eine Bedeutung an, die ihn als Synonym für „Identifizierung“ im Sinne von „identisch sein“ erscheinen lässt. Bei dieser Art der „Erkenntnis“ spielt wiederum das Bild eine wichtige Rolle:

„Im Bereich der Spiritualität oder Mystik ermöglicht die ‚Bildgemäßheit‘ dem Menschen, zur Gotteserkenntnis zu gelangen; denn Gleiches wird nur von Gleichem erkannt, und Erkenntnis setzt eine gewisse Wesensverwandtschaft zwischen Subjekt und Objekt voraus. [...] Im Zustand der Seligkeit schließlich entsprechen Ähnlichkeit und Vergöttlichung nach 1 Joh 3,2 dem Schauen von Angesicht zu Angesicht. Umgekehrt bringt die Betrachtung Christi oder Gottes in der Seele das Bild zur Entfaltung: die verwandelnde Betrachtung gleicht den Betrachter dem Betrachteten an.“⁵

2. Innerer und äußerer Mensch

Ein solcher Begriff von Erkenntnis, der „Ähnlichkeit“, „Wesensverwandtschaft“ und „Bildgemäßheit“ bedeutet, entspricht dem Heilsgeschehen beim Heiligen Abendmahl, bei dem eine *Umgestaltung* des Menschen durch die „vereinigende Erkenntnis“ Gottes stattfindet – und die symbolische Geschlechterordnung reflektiert wiederum das Ideal der „Bildgemäßheit“. Das zeigt sich schon deutlich in Paulus' Satz, dass der Mann sich das Haupt nicht zu verhüllen brauche, „weil er Bild und Abglanz Gottes ist; die Frau dagegen Abglanz des Mannes“ (1 Kor 11,7). Allerdings widerspricht dieser Satz der Aussage der Genesis, laut der Gott den Menschen als Mann und Frau nach seinem Bilde erschaffen habe (Gen 1,27). So entwickelte Augustinus in seiner *Dreieinigkeitslehre* eine neue Vorstellung von der „Bildgemäßheit“ der Geschlechter, laut der die Frau nur dann ein Ebenbild Gottes sei, wenn Mann und Frau als *ein Wesen* in Erscheinung treten. Alleine sei sie kein Ebenbild Gottes, denn sie sei als Ebenbild Adams erschaffen worden, wohingegen der Mann auch alleine ein Ebenbild Gottes sei.⁶ Soweit entsprach

Die kulturelle Codierung des männlichen und des weiblichen Körpers

Die Autorin

Christina von Braun, Prof. Dr. phil., Kulturtheoretikerin, Autorin und Filmemacherin. 1944 in Rom geboren. Studium in den USA und Deutschland. Von 1969 bis 1981 in Paris ansässig als freischaffende Autorin und Filmemacherin. 1991–1993 Fellow am Kulturwissenschaftlichen Institut in Essen. Gastprofessuren an den Universitäten von Frankfurt/Main, Wien, Klagenfurt, Konstanz, Innsbruck und Columbia University, New York. Seit 1994 Professorin für Kulturwissenschaft an der Humboldt-Universität zu Berlin. Forschungsschwerpunkte: Gender, Medien, das Verhältnis von Religion und Moderne, Antisemitismus. Filmdokumentationen und Fernsehspiele zu kulturgeschichtlichen Themen. Bücher und Aufsätze über das Wechselverhältnis von Geistesgeschichte und Geschlechterrollen, u.a.: *Der Ewige Jude*. Christlicher Antijudaismus, deutschnationale Judenfeindlichkeit, rassistischer Antisemitismus (Stuttgart/Bonn 1990; Berlin 2000); *Einführung in Gender Studies* (Hg. zus. m. Inge Stephan, Stuttgart 2000); *Versuch über den Schwindel. Religion, Schrift, Bild, Geschlecht* (Zürich/München 2001). Adresse: Humboldt-Universität, Kulturwissenschaftliches Seminar, Sophienstraße 22a, D-10178 Berlin. E-Mail: CvBraun@culture.hu-berlin.de.

seine Lehre der von Paulus. Da Augustinus aber auch der Aussage der Genesis gerecht werden wollte, entwickelte er die Lehre von der Zweigeteiltheit der Seele, die einen „inneren Menschen“ (*homo interior*) und einen „äußeren Menschen“ (*homo exterior*) umfasse. Der äußere Mensch sei für die irdischen Bedürfnisse zuständig und weiblich, der innere aber für die spirituellen Bedürfnisse und männlich. Da allen Menschen, egal welchen Geschlechts, beide Teile der Seele eignen, die weibliche Seele mithin auch einen „homo interior“ habe, sei auch die Frau ein „Ebenbild“ Gottes, allerdings nur dann, wenn ihr Körper in Übereinstimmung mit dem männlichen Teil der Seele handle. Wenn ihr Körper in Übereinstimmung mit dem weiblichen Teil der Seele handle, sei die Frau *nicht* ein Ebenbild Gottes.⁷

Diese Vorstellung einer Ebenbildlichkeit der (als männlich definierten) geistigen Seele mit Gott und die davon abgeleitete Vorstellung einer schöpferischen Macht des Geistigen über das Leibliche bildete die Grundlage der christlichen Geschlechterordnung, die einerseits die Geschlechtsunterschiede festschrieb, andererseits aber auch Symbiose, Einheit der Geschlechter besagte. Markiert also in der jüdischen Religion das Bilderverbot die Differenz von Gott und Mensch, so stehen im Christentum Bilderverehrung und Ideal der Vereinigung mit Gott in engem Zusammenhang. Das hängt mit der Menschwerdung Gottes zusammen, auf die sich die Befürworter der Bilderverehrung beriefen. Auch bei Meister Eckehart steht der Begriff des „Bildes“ in enger Beziehung zur mystischen Erfahrung einer Vereinigung mit Gott:

„Ich habe es schon öfters gesagt: Ein Bild als Bild und das, dessen Bild es ist, das kann niemand voneinander sondern. Wenn die Seele darin lebt, worin sie Gottes Bild ist, so gebiert sie; darin liegt rechte Einigung, die können alle Kreaturen (miteinander) nicht zertrennen. Gott selber zum Trotz, den Engeln zum Trotz, den Seelen und allen Kreaturen zum Trotz (sage ich), dass sie die Seele, wo sie Bild Gottes ist, (von Gott) nicht zu trennen vermöchten! Das ist rechte Einigung, und darin liegt rechte Seligkeit.“⁸

3. Geschlechtlichkeit als Einswerdung

Die Vereinigung mit der Frau als „Abbild“ einer als männlich imaginierten Geistigkeit spiegelt wiederum die Heilsbotschaft einer Vereinigung mit dem Blut und Leib des Herrn wider. So ist es kein Zufall, dass in den Zeugnissen der Mystiker, etwa bei Meister Eckehart, die Eucharistie wie eine Beschreibung des Sexualakts erscheint:

„Denn in ihm wirst du entzündet und heiß, und in ihm wirst du geheiligt und ihm allein verbunden und vereint. Im Sakrament nämlich und nirgends so eigentlich findest du die Gnade, dass deine leiblichen Kräfte durch die hehre Kraft der körperlichen Gegenwart des Leibes unseres Herrn so geeinigt und gesammelt werden, dass alle zerstreuten Sinne des Menschen und das Gemüt hierin gesammelt und gereinigt werden [...]; und gestärkt durch seinen Leib wird dein Leib erneuert. Denn wir sollen in ihn verwandelt und völlig mit ihm vereinigt werden (vgl. 2 Kor 3,18), so dass das Seine unser wird und

alles Unsere sein, unser Herz und das seine ein Herz, und unser Leib und der seine ein Leib.“⁹

Meister Eckeharts Bemerkungen zur Ehe und zur Liebe zwischen den Geschlechtern machen ganz deutlich, dass die Parallelen zwischen der Liebe zu Gott und der Liebe zum anderen Geschlecht auch durchaus beabsichtigt waren. „Der Liebe aber eignet von Natur, dass sie entspringt und ausfließt von zweien als schlechthin Einziges. Niemals als ein Zwiefaches: als zwei existiert Liebe nicht! Zwei als Eins, das gibt unweigerlich und naturgemäß Liebe, voller Drang und Glut und Begierde.“¹⁰ Mit anderen Worten: Die symbolische Geschlechterordnung der christlichen Lehre „biologisiert“ und „naturalisiert“ die Botschaft des Christentums, dass es zwischen dem Symbol und der „Realität“ (Fleisch) oder den Zeichen der Schrift und dem sprechenden Körper keinen Unterschied geben darf. Hatte Gott sich der Erde „eingebildet“, wie Meister Eckehart es ausdrückt, so bildete sich im Christentum das „ein-gebildete Geschlecht“ heraus: Es ging um ein Konzept von Geschlechtlichkeit, das die Einswerdung, Aufhebung der Zweiheit besagte. Ein solches Konzept war der symbolischen Geschlechterordnung der jüdischen Religion konträr - und so stellt sich fast zwangsläufig die Frage, ob diese unterschiedlichen Konzepte der Codierung des männlichen und des weiblichen Körpers nicht auch unterschiedliche Konzepte von „Sexualität“ zur Folge haben. Wenn im Folgenden von „Sexualität“ die Rede ist, so ist damit nicht der Sexualakt gemeint, sondern die kulturelle Codierung, die der Sexualität selbst ihren „Sinn“ verleiht und die sich, wie Foucault schon in seiner *Geschichte der Sexualität* dargestellt hat, von einem kulturellen Kontext zum anderen ändert. Wie das kulturelle Gedächtnis hat auch „die Sexualität“ (im kollektiven Singular) eine gemeinschaftsbildende Funktion.

Die kulturelle
Codierung des
männlichen
und des
weiblichen
Körpers

III. Religion und Sexualität

1. Judentum: männlich, aber nicht geschlechtlich

Die jüdische Religion kennt nicht die Verurteilung von Sexualität und sexueller Befriedigung, wie sie in vielen Epochen das christliche Denken dominiert hat und in den postchristlichen Gesellschaften letztlich erst dann eine Aufhebung erfuhr, als es - dank einer genaueren Kenntnis der Zeugungsvorgänge - möglich wurde, Sexualität und Reproduktion als voneinander unabhängig zu denken. „Die jüdische Kultur vergibt keine Verdienstorden für zölibatäres Verhalten“, schreibt David Biale lakonisch in seinem Buch *Eros and the Jews*.¹¹ Sexualität wird als Teil der *Conditio humana* betrachtet; sie bietet - als Bedingung der Fortpflanzung - die Möglichkeit, dem Stachel des Todes zu begegnen, ist zugleich aber auch Symptom menschlicher Unvollständigkeit und der Differenz zu Gott. Der Gott Israels, so schreibt Tykva Frymer-Kensky, Leiterin des Departments of Biblical Civilisation am Rabbinical College,

„wird männlich gedacht, aber nicht geschlechtlich. Er ist überhaupt nicht phallisch und kann weder männliche Virilität noch sexuelle Potenz repräsentieren. Die anthropomorphe biblische Sprache benutzt Körperbilder des Armes, der rechten Hand, des Mundes, aber Gott wird nicht unterhalb der Gürtellinie imaginiert. [...] Gott ist asexuell oder transsexuell oder metasexuell, je nachdem wie wir das Phänomen betrachten. Er ist niemals sexuell.“¹²

Auch verhalte sich Gott nicht sexuell. Zwar sei „Gott der ‚Gatte‘ Israels, eine mächtige eheliche Metapher“, aber Gott küsst nicht, streichelt nicht, liebkost nicht und zeigt auch sonst keine körperlichen Affekte für Israel. Eben weil Gott „kein Modell für die Sexualität“ sei, so Frymer-Kensky weiter, gibt es in den Ritualen eine strenge *Trennung* zwischen dem Sexuellen und dem Heiligen. Das Sexuelle ist dem sterblichen Menschen vorbehalten, und die Betonung der geschlechtlichen Differenz *unterstreicht* die Differenz von Gott und Mensch. Durch die Beschneidung wird dem männlichen Körper die eigene Unvollständigkeit und Verletzlichkeit symbolisch eingeschrieben, während die Gesetze der *nidda*, die sich auf das weibliche Blut beziehen, die Besonderheit des Weiblichen hervorheben. Das Wort *nidda* kommt von „nadad“, was soviel wie „entfernt“, „getrennt“ bedeutet.¹³ Die Gesetze der *nidda* werden oft mit Reinheitsvorschriften übersetzt und als Herabsetzung des weiblichen Körpers während der Menstruation und nach der Niederkunft interpretiert. Aber es ist unsinnig anzunehmen, dass in einer religiösen Tradition, in der Nachkommen und die Fortpflanzung zu den höchsten Gütern gehören (und, zumindest in der orthodoxen Auslegung, kein unverheirateter Mann zu rabbinischen oder synagogal-liturgischen Funktionen zugelassen ist), die Frau ausgerechnet in den Momenten, wo sie Leben geschenkt hat oder ihr Körper Symptome seiner Zeugungs- und Gebärfähigkeit zeigt, negativ besetzt wird. So scheint im Falle der *nidda* die Funktion der Reinheitsgesetze in der Betonung der sexuellen Differenz zu liegen (was auch ein anderes Licht auf die unterschiedliche Länge der Enthaltensamkeit nach der Geburt eines Sohnes und einer Tochter wirft), und diese bestimmt nicht nur über das Leben der Frau, sondern auch des Mannes: Die Tatsache, dass ein verheirateter Mann im Rhythmus weiblicher Absonderungen lebt und der Rabbiner mit den Funktionen des weiblichen Körpers aufs Intimste vertraut ist, veranlasst Susannah Heschel zur Frage: „Wessen Vagina ist es? Oder ist die Vagina als ein Zeichen zu verstehen, vielleicht parallel zum Phallus, ein Zeichen, das mit jener emotionalen Bedeutung beladen ist, die die Geschlechtsidentität formt? [...] Die Nidda-Gesetze machen die Vagina zu einem transzendenten Zeichen der Geschlechtsidentität und des jüdischen Status“.¹⁴

Durch die Betonung der Differenz der Geschlechter wird einerseits der Zusammenhang von Sexualität und Fortpflanzung betont: Tatsächlich wird im Hebräischen das Wort für Fortpflanzung auch als Synonym für Sexualität verwandt.¹⁵ Andersherum wird mit der Betonung des Zusammenhangs von Sexualität und Fortpflanzung aber auch die sexuelle Differenz betont: als Grundlage des Begehrens und als Verweis auf die menschliche Sterblichkeit. Dass mit

den Gesetzen der *nidda*, die den Sexualverkehr zu bestimmten Zeiten verbieten, auch Strukturen des Begehrens aufrechterhalten werden, darauf haben nicht nur einzelne Theoretiker hingewiesen¹⁶, das ist auch im Talmud nachzulesen.¹⁷ Damit erscheint die Sexualität nicht nur als eine „notwendige Funktion“ der Fortpflanzung, sondern die Fortpflanzung auch als eine Funktion der Sexualität. Wird durch die sexuelle Differenz die Unvollständigkeit des Menschen und die Differenz von Mensch und Gott hervorgehoben, so erscheint die Fortpflanzung selbst wie ein „Mittel“, den Menschen immer wieder an diese Unvollständigkeit zu erinnern.

2. Christentum: Geschlechtersymbiose

Die christliche Geschlechterordnung – und damit auch die Sexualität – unterlag ganz anderen Prämissen als die jüdische. Indem der christliche Gott in seinem Sohn einen menschlichen Leib angenommen hat, wird die Differenz von Gott und Mensch aufgehoben. Das ist die eigentliche christliche Heilsbotschaft, die in der Eucharistie, der Vereinigung des göttlichen und menschlichen Leibes beim Heiligen Abendmahl, feierlich zelebriert wird. Mit seiner Mensch- und Körperwerdung nimmt der christliche Gott auch ein Geschlecht an. Das zeigen viele Darstellungen aus dem Mittelalter und der frühen Neuzeit, auf die die Mediävistin Caroline Walker Bynum¹⁸ und der Kunsthistoriker Leo Steinberg¹⁹ eingegangen sind. An den von ihnen aufgeführten Darstellungen zeigt sich deutlich, dass, anders als der Gott Israels, das Bild des Erlösers keineswegs an der Gürtellinie aufhört und auf zweifache Weise geschlechtlich kodiert ist. Bynum zeigt an einer Reihe von Darstellungen aus dem Mittelalter, dass der Körper des Heilands mit allen Insignien der Weiblichkeit ausgestattet war: Sein geopfertes Blut wurde als weiblich nährender Busen gezeigt, und die Wunden nahmen in vielen Darstellungen sogar die Form einer blutenden Vulva an – eine Darstellung, die auch in den Texten vieler Mystikerinnen auftaucht. Steinberg hingegen führt zahlreiche Darstellungen an, die die Männlichkeit des Erlösers betonen. Nicht nur zeigt die Muttergottes auf das Glied des neugeborenen Heilands, auch in den Darstellungen des gekreuzigten und des toten Christus werden immer wieder die Genitalien hervorgehoben, sodass Steinberg einen Zusammenhang zwischen Erektion und Resurrektion herstellt. Mit dieser Erektion, so Steinberg, sei die Überwindung des Fleisches gemeint.²⁰ Diese doppelte geschlechtliche Codierung des Körpers des Erlösers führte seinerseits zu der starken Sexualisierung der Religiosität, wie sie etwa in den Predigten und Traktaten von Meister Eckehart – wie auch von Abelaerd, Bernhard von Clairvaux oder anderen Mystikern – zum Ausdruck kommt. Andererseits wirkte das Ideal einer erotischen Vereinigung mit Gott auf die symbolische Geschlechterordnung und die Sexualität selbst zurück – vergleichbar der jüdischen Religion, nur unter umgekehrten Vorzeichen.

Während in der jüdischen Religion mit der Betonung der Geschlechterdifferenz auch die Differenz von Gott und Mensch hervorgehoben wird, führt das christliche Ideal einer Vereinigung mit Gott zu einem Ideal der Geschlechtersymbiose. Deshalb ähneln die Metaphern des Paulus für die Ehe auch seinen Bildern vom

Heiligen Abendmahl. „Weil es ein einziges Brot gibt“, so sagt er, „sind wir Vielen ein einziger Leib“ (1. Kor 10,17). Die einzelnen Gläubigen bezeichnet er als „Glieder“, die mit Christus einen unteilbaren Leib bilden (Röm 12,5; s.a. 1 Kor. 12: 12,27). Christus sei das Haupt der Gemeinde, und diese sein „Körper“ (Eph 5,23.28), und ebenso solle in der Ehe auch der Mann das Haupt der Frau und sie seinen Leib bilden. Und Paulus geht noch weiter: „So sollen auch die Männer ihre Frauen lieben wie ihren eigenen Leib. Wer seine Frau liebt, liebt sich selbst“ (Eph 5,28). Deutlicher als durch das Bild eines Hauptes, das seinen eigenen Leib heiratet, lässt sich die Lehre von der Unauflösbarkeit der Ehe kaum benennen, die das Christentum als einzige Religion der Welt verkündet hat.

Diese Ehe-Metapher sollte später auch die weltlichen Vorstellungen prägen - etwa wenn der König bei seiner Krönung die Nation „heiratet“²¹: eines von vielen Beispielen für die Spiegelbildlichkeit von Kollektivkörper und kultureller Codierung des individuellen geschlechtlichen Körpers. Und auch auf der Ebene der individuellen Sexualität setze sich die christliche Vorstellung fort. Das hat etwa Peter Gardella in seinem Buch *Innocent Ecstasy: How Christianity Gave America an Ethic of Sexual Pleasure* dargestellt, in dem er zeigt, wie die christliche Doktrin von der „unschuldigen Ekstase“ der Mystiker den Boden bereiten half für die sexuelle Emanzipation des 20. Jahrhunderts.²² Eine der Protagonistinnen dieser Bewegung war Margaret Sanger, die - als gläubige Christin - die amerikanische Bewegung für Geburtenkontrolle gründete. In ihrem Buch *Happiness in Marriage* vertrat sie die Ansicht, dass die Sexualbefriedigung, inkarniert im simultanen Orgasmus, als Sakrament zu betrachten sei. Die Geburtenkontrolle sei notwendig, um den Paaren die Möglichkeit zu geben, ihre Sexualtechniken so zu perfektionieren, dass sie im Moment des Orgasmus das „spirituelle Mysterium einer Kommunion der beiden Naturen erreichen können“²³. Aus der symbiotischen Geschlechterordnung und dem Dogma der Unauflösbarkeit der Ehe war bei ihr der synchrone Geschlechtsakt geworden.

¹ Auf die Bedeutung der medialen Rahmenbedingungen für die Bildung von Gemeinschaften, die ich hier nur andeuten kann, bin ich ausführlich eingegangen in: Christina v. Braun, *Versuch über den Schwindel. Religion, Schrift, Bild, Geschlecht*, Zürich/München 2001.

² Sigmund Freud, *Der Mann Moses und die monotheistische Religion*, in: ders., *Gesammelte Werke*, Frankfurt am Main 1964ff, Bd. 16, 221.

³ Sigmund Freud, *Der Mann Moses*, aaO. 220.

⁴ Hans Georg Thümmel, *Bilder. IV. Alte Kirche*, in: TRE VI, 525-531, 526.

⁵ Johann Maier, *Bild Gottes. II. Alte Kirche*, in: TRE VI, 499-506, 501.

⁶ Aurelius Augustinus, *De Trinitate*, XII, 10.

⁷ Vgl. dazu: Karin Elisabeth Borresen, *Subordination and Equivalence*, Washington o. J. (ca. 1981), 25-30; für die Weiterführung dieser Gedanken bei Thomas von Aquin, s. Joseph Francis Hartel, *Femina ut imago dei. In the Integral Feminism of St. Thomas Aquinas*, Rom 1993, 280-284.

⁸ Meister Eckehart, *Deutsche Predigten und Traktate*, hg. u. übers. v. Josef Quint, Zürich 1979, 399.

⁹ Meister Eckehart, *Reden der Unterweisung*, in: ders., *Deutsche Predigten und Traktate*, aaO., 83f.

¹⁰ Meister Eckehart, *Betrachtungen. Trostschrift*, in: ders., *Schriften*, übertr. v. Hermann Büttner, Düsseldorf 1959, 271.

¹¹ David Biale, *Eros and the Jews. From Biblical Israel to Contemporary America*, New York 1992, 217.

¹² Tykwa Frymer-Kensky, *Law and Philosophy: The Case of Sex in the Bible*, in: Jonathan Magonet (Hg.), *Jewish Explorations of Sexuality*, Providence/Oxford 1995, 3-16, 4.

¹³ Hannah Rockman, *Sexual Behaviour among Ultra-Orthodox Jews: A Review of Laws and Guidelines*, in: Jonathan Magonet (Hg.), *Jewish Explorations of Sexuality*, aaO., 191-204, 194ff.

¹⁴ Susannah Heschel, *Sind Juden Männer? Können Frauen jüdisch sein? Die gesellschaftliche Definition des männlichen/weiblichen Körpers*, in: Sander L. Gilman/Robert Jütte/Gabriele Kohlbauer-Fritz (Hg.), „Der schejne Jidd“. Das Bild des „jüdischen Körpers“ in Mythos und Ritual, Wien 1998, 86-96, 95.

¹⁵ Daniel Boyarin, *Dialectics of Desire. „The Evil Instinct is Very Good“*, in: Jonathan Magonet (Hg.), *Jewish Explorations of Sexuality*, aaO., 27-39, 33.

¹⁶ David Biale, *Eros and the Jews*, aaO., 212f.

¹⁷ Talmud: b. Niddah 31b.

¹⁸ Caroline Walker Bynum, *Fragmentierung und Erlösung. Geschlecht und Körper im Glauben des Mittelalters*, Frankfurt am Main 1996, Originalausgabe: *Fragmentation and Redemption. Essays on Gender and the Human Body*, New York 1991.

¹⁹ Leo Steinberg, *The Sexuality of Christ in Renaissance Art and Modern Oblivion*, New York 1983, 2. erweiterte Auflage Chicago/London 1996.

²⁰ Steinberg nimmt Bezug auf Darstellungen der Renaissance, so etwa von Andrea Mantegna, Maerten van Heemskerck u.a.: aaO., Abb. 45, 91-96.

²¹ Ernst H. Kantorowicz, *Die zwei Körper des Königs. Eine Studie zur politischen Theologie des Mittelalters*, München 1990.

²² Peter Gardella, *Innocent Ecstasy: How Christianity Gave America an Ethic of Sexual Pleasure*, New York/Oxford 1985.

²³ Margaret Sanger, *Happiness in Marriage*, New York 1939, 141.