



MBT MÜNSTERISCHE
BEITRÄGE ZUR THEOLOGIE
NEUE FOLGE **5**

MARIANNE HEIMBACH-STEINS, JUDITH KÖNEMANN,
VERENA SUCHHART-KROLL (HG.)

THEOLOGIE: BIOGRAPHISCH –
KONTEXTUELL – INTERSEKTIONAL

THEOLOGY: BIOGRAPHICAL – CONTEXTUAL –
INTERSECTIONAL

Münsterische Beiträge zur Theologie
Neue Folge
Band 5

MÜNSTERISCHE BEITRÄGE ZUR THEOLOGIE

Begründet von Franz Diekamp und Richard Stapper
Fortgeführt von Hermann Volk, Bernhard Kötting,
Bruno Schüller und Harald Wagner
Herausgegeben von der Katholisch-Theologischen Fakultät Münster

Neue Folge
Band 5

THEOLOGIE: BIOGRAPHISCH – KONTEXTUELL – INTERSEKTIONAL
THEOLOGY: BIOGRAPHICAL – CONTEXTUAL – INTERSECTIONAL

Herausgegeben von / Edited by
Marianne Heimbach-Steins, Judith Könemann
und Verena Suchhart-Kroll

 **Aschendorff**
Verlag

Münster
2024

Umschlagabbildung: Detail aus einer Glasmalerei in der Katholisch-Theologischen Fakultät (E. Mataré; 1961): Paulus

© 2024 Herausgeber und Autoren
www.aschendorff-buchverlag.de



Dieses Werk erscheint unter der Lizenz Creative Commons Namensnennung 4.0 (CC BY 4.0). Details dieser Lizenz sind unter creativecommons.org/licenses/by/4.0/ einsehbar. Bedingungen der Creative-Commons-Lizenz zur Weiterverwendung gelten möglicherweise nicht für Inhalte (z. B. Grafiken, Abbildungen, Fotos, Auszüge usw.), die nicht originärer Bestandteil der Open-Access- Publikation sind. Eine weitere Genehmigung durch Rechteinhaber kann erforderlich sein.

ISBN 978-3-402-12320-1
ISBN (E-Book-PDF) 978-3-402-12321-8
DOI 10.17438/978-3-402-12322-5

Inhalt

Marianne Heimbach-Steins, Judith Könemann, Verena Suchhart-Kroll

Einführung	7
Introduction	15
DOI 10.17438/978-3-402-12334-8	

TEIL 1:

BIOGRAPHIEN – INTERSEKTIONAL GELESEN / BIOGRAPHIES – FROM AN INTERSECTIONAL PERSPECTIVE

Jadranka Rebeka Anić

Biographical Intersection of Religious, National, and Feminist Identity in Socialist and Post-socialist Croatia	25
DOI 10.17438/978-3-402-12335-5	

Tina Beattie

Running in Order to Stand Still. A Personal Reflection on the Challenges Facing Feminism in Times of Radical Change	39
DOI 10.17438/978-3-402-12336-2	

Ini Dorcas Dah

A Voice for the Voiceless. Developing Practical Theology from Personal Experience	53
DOI 10.17438/978-3-402-12337-9	

Ma. Maricel S. Ibita

‘What Does the Lord Require of You?’. Memorializing Miriamic Presence	71
DOI 10.17438/978-3-402-12338-6	

Adriaan van Klinken

Intimate Entanglements. Embodied, Ethnographic, and Theological Reflections on Intersectionality	91
DOI 10.17438/978-3-402-12339-3	

TEIL 2:

INTERSEKTIONALITÄT – THEOLOGISCH GELESEN /
 INTERSECTIONALITY – FROM A THEOLOGICAL PERSPECTIVE

Judith Gruber

A Rag Rug of ‘Petites Histoires’. Autobiography – Intersectionality –
 Theology 109
 DOI 10.17438/978-3-402-12340-9

Carolin Hohmann

“The Personal is Political.” Approaches to an Intersectional Theology ... 123
 DOI 10.17438/978-3-402-12341-6

Dina El Omari

Der politische Charakter des Theologietreibens am Beispiel des
 islamischen Feminismus in Ägypten 141
 DOI 10.17438/978-3-402-12342-3

Gary Slater

The Border and the Map. Exploring Intersectionality’s Relevance for
 Christian Social Ethics 161
 DOI 10.17438/978-3-402-12343-0

Égide Muziazia

Wahrnehmung und Interpretation von Körper und Körperlichkeit –
 in fremden kulturellen Kontexten 177
 DOI 10.17438/978-3-402-12344-7

ERTRAG / SUMMARY

Marianne Heimbach-Steins, Judith Könemann

Theologie und Intersektionalität. Ein Resümee 199
 Theology and Intersectionality. A Résumé 221
 DOI 10.17438/978-3-402-12349-2

Die Autor*innen und Herausgeberinnen / The Authors and Editors ... 241

Wahrnehmung und Interpretation von Körper und Körperlichkeit – in fremden kulturellen Kontexten

ÉGIDE MUZIAZIA

Abstract

Die Wahrnehmung und Interpretation des Körpers variiert von Kultur zu Kultur und wird maßgeblich von unterschiedlichen kulturellen Kontexten geprägt. Dieser Beitrag geht aus einer konstruktivistischen Perspektive sowie auf Grundlage der Arbeiten der afrikanischen Philosophen und Theologen John Mbiti und Bénédet Bujo den je spezifischen Konzeptionen von Körper bzw. Körperlichkeit in unterschiedlichen sozio-kulturellen Kontexten nach. Dabei werden postkoloniale und intersektionale Ansätze integriert, die eine Analyse der jeweiligen gesellschaftlichen Einflüsse auf den (individuellen) Körper ermöglichen.

Im afrikanischen Kontext spiegelt die diskursive Konstruktion des Körpers eine Dualität wider, die sowohl den lebenden als auch den toten Körper umfasst. Diese Konzepte sind durchdrungen von spirituellen, sozialen und kulturellen Bedeutungen, die eine reiche und komplexe Sicht auf den menschlichen Körper bieten. Im westlichen Kontext wird der Körper in konstruktivistischen Ansätzen explizit nicht nur als biologisches, sondern auch als sozial konstruiertes Konstrukt betrachtet. Seine Bedeutung und sein Wert werden durch die Normen, Werte und Vorstellungen einer bestimmten Gesellschaft, Kultur und historischen Epoche geprägt.

Der Beitrag reflektiert, wie der Schwarze Körper zugleich zum Schauplatz kolonialer Gewalt sowie zum Instrument des Widerstandes wird. Insbesondere Körper von Transpersonen, aber auch weibliche Körper werden dabei zu einem Schlachtfeld von verneinter Anerkennung und neokolonialen Machtansprüchen. Angesichts der Diskrepanz von Leid- und Widerstandserfahrungen, die sich am Körper materialisieren, sowie der vielfältigen kulturellen Körperkonstruktionen plädiert der Autor für einen interkulturellen Dialog über die Vielfalt von Körperbildern und -konzepten, der dazu beitragen kann, ein besseres Verständnis für die unterschiedlichen Perspektiven auf den menschlichen Körper zu entwickeln und kulturelle Barrieren zu überwinden. Die Diskrepanz zwischen dem Umgang mit lebenden und toten Körpern fordert zu einer Perspektive der Solidarität mit denjenigen auf, deren Leiblichkeit durch soziale Ungerechtigkeiten versehrt wird.

The perception and interpretation of the body vary from culture to culture and are significantly shaped by different cultural contexts. This chapter uses a constructivist perspective and the work of the African philosophers and theologians John Mbiti and Bénézet Bujo to analyse specific conceptions of the body in different socio-cultural contexts. In doing so, postcolonial and intersectional approaches are integrated in order to analyse the respective social influences on the (individual) body.

In the African context, the discursive construction of the body reflects a duality that encompasses both the living and the dead body. These concepts are imbued with spiritual, social and cultural meanings that provide a rich and complex view of the human body. In the Western context, constructivist approaches explicitly see the body not only as a biological construct but also as a socially constructed one. Its meaning and value are shaped by the norms, values and ideas of a particular society, culture, and historical period.

The chapter reflects on how the Black body becomes both a theatre of colonial violence and an instrument of resistance. The bodies of trans people, in particular, but also women's bodies, become a battleground of denied recognition and neo-colonial claims to power. In view of the discrepancy between the experiences of suffering and resistance materialised in the body, as well as the different cultural constructions of the body, the author calls for an intercultural dialogue on the diversity of body images and concepts, which can contribute to developing a better understanding of the different perspectives on the human body and to overcoming cultural barriers. The discrepancy between the treatment of living and dead bodies calls for a perspective of solidarity with those whose bodies have been violated by social injustice.

Einführung

In der postmodernen Welt, in der traditionelle Narrative und festgefahrene Konzepte zunehmend in Frage gestellt werden, eröffnet sich eine komplexe und vielschichtige diskursive Auseinandersetzung mit dem menschlichen Körper. Unter Bezugnahme auf medial vermittelte Körperbilder und Diskurse über die Wahrnehmung des Körpers in der postmodernen Gesellschaft beschreibt Saskia Wendel (2009: 113) die komplexe Entwicklung hin zur Verdinglichung des Körpers: „Die Fetischisierung des ‚schönen‘ Körpers im Rahmen bestimmter Körperpraxen negiert letztlich die Einmaligkeit des Daseins, die ihm gerade auch in seiner Leiblichkeit zukommt, und macht es zu einem einzelnen Objekt neben vielen anderen.“

Durch „die Fetischisierung des schönen Körpers“ wird der Körper auf sein äußeres Erscheinungsbild reduziert und seine einzigartigen, individuellen Eigenschaften werden vernachlässigt. Diese Tendenz zur Verdinglichung des Körpers

führt zu einer Entfremdung des Selbst vom eigenen Körper, da das Streben nach einem perfekten Körperbild zu einem zentralen Bestandteil der Identitätskonstruktion wird: „die Schönheit des Avatars / die Attraktivität von second life.“ (Wendel 2009)¹ Darüber hinaus verstärkt die Kommerzialisierung des Körperbildes durch Werbung, Modeindustrie und soziale Medien diesen Prozess der Verdinglichung und trägt zur Internalisierung unrealistischer Schönheitsideale bei. Dadurch entsteht ein Spannungsverhältnis zwischen der individuellen Selbstwahrnehmung und den externalisierten gesellschaftlichen Erwartungen an den Körper, das zu psychosozialen Belastungen und einem gestörten Körperbild führen kann.

In diesen komplexen Körperwahrnehmungen zeigt sich das postmoderne Spannungsfeld zwischen Konformität und Selbstbestimmung, zwischen äußerem Druck und innerer Authentizität, das die Auseinandersetzung mit dem menschlichen Körper prägt und zu einer differenzierten Betrachtung und Reflexion herausfordert: Was ist der Körper und wie wird er biographisch, kontextuell und intersektional² betrachtet?

Die Tagung „Theologie: biographisch – kontextuell – intersektional“, die im Oktober 2022 in Münster stattfand, eröffnete einen Raum für Wissenschaftler*innen, um diesen komplexen Verflechtungen nachzugehen und intersektionale und biographische Perspektiven auf den menschlichen Körper zu erweitern. Der Körper als zentraler Ort des Menschseins ist nicht nur eine physische Hülle, sondern ein facettenreiches Gewebe von Erfahrungen, Identitäten und Weltanschauun-

- 1 Wendel beschäftigt sich hier mit der virtuellen Konstruktion des Körpers. In der virtuellen Welt von Second Life haben Individuen die einzigartige Möglichkeit, ihre Identität neu zu gestalten und sich durch Avatare zu präsentieren. Diese digitalen Repräsentationen des Körpers werden nicht zuletzt als Mittel des Selbstausdrucks und der Selbstverwirklichung genutzt. Die Schönheit des Avatars in Second Life spiegelt die Tendenz zur virtuellen Fetischisierung des Körpers wider, während die Vielfalt menschlicher Identitäten und Erfahrungen ignoriert wird. Die Betonung des perfekten, makellosen Körpers spiegelt das Bedürfnis wider, einem erstrebenswerten Schönheitsideal zu entsprechen und sich in der virtuellen Realität als attraktiv zu präsentieren: „Es gibt kaum hässliche oder alte Avatare; die neue Wunschidentität orientiert sich vielfach an der Norm gesellschaftlich dominanter Körperbilder: normierte Schönheit, Vitalität, Virilität, Weiblichkeit; kaum jedoch Krankheit, Alter, Behinderung, Gebrechlichkeit, Schwäche.“ (Wendel 2009: 117)
- 2 Das Konzept der Intersektionalität, das Anfang der 1990er Jahre von Kimberlé Crenshaw eingeführt wurde, geht davon aus, dass jedes Individuum gleichzeitig mehreren sozialen Gruppen wie Geschlecht, Rasse, sozialer Klasse, sexueller Orientierung, Religion usw. angehört. Diese verschiedenen Dimensionen der Identität wirken zusammen, um die Lebenserfahrung jedes Einzelnen zu prägen. Anstatt jede Dimension isoliert zu betrachten, ermutigt uns Intersektionalität, diese komplexen Wechselwirkungen zu berücksichtigen. Beispielsweise wird eine schwarze Frau aufgrund der Art und Weise, wie Geschlecht, Rasse und andere Faktoren in ihrem Leben zusammenwirken, andere Erfahrungen machen als ein weißer Mann oder eine weiße Frau (vgl. Hancock 2007; McCall 2005).

gen. Die Tagung ermöglichte einen fokussierten Diskurs über die Bedeutung des Körpers unter Einbeziehung biographischer Elemente, kontextueller Einflüsse und der vielschichtigen Verflechtungen sozialer Identitäten. In diesem Beitrag werde ich mich im Sinne dieser Tagung mit dem Körper bzw. der Körperlichkeit³ aus konstruktivistischer und kultureller und kontextueller Sicht beschäftigen. Der biographische Ansatz ermöglicht es, den Körper als individuelles Geschichtsbuch zu betrachten, in dem persönliche Erfahrungen und Entwicklungen festgehalten werden können. Ich beziehe mich hier auf meine persönlichen, biographischen Erfahrungen im Umgang mit dem Körper bei der Bestattung meiner Mutter. Der kontextuelle Blick auf den Körper untersucht konstruktivistische Perspektiven auf Körper und Körperlichkeit in Beziehung zu den kulturellen, sozialen und politischen Umständen, die seine Bedeutung prägen. Darüber hinaus eröffnet die intersektionale Perspektive einen Analyse- und Raum, in dem verschiedene Identitäten wie Geschlecht, Ethnizität und Klasse miteinander verschmelzen und den individuellen Körper in ein komplexes Netzwerk gesellschaftlicher Einflüsse einbetten.

1. Biographisches, kulturelles und kontextuelles Körperverständnis: Lebender Körper und toter Körper

In der afrikanischen Kultur wird die diskursive Konstruktion des Körpers in einer Weise verstanden, die die Dualität des lebenden und des toten Körpers widerspiegelt. Diese Konzepte sind von spirituellen, sozialen und kulturellen Bedeutungen durchdrungen, die eine reiche und komplexe Sicht auf den menschlichen Körper bieten.

Der lebendige Körper gilt als Sitz der Lebenskraft, der spirituellen Energie und der Identität (vgl. Bujo 2021c: 196). Der Körper ist das Instrument, durch das individuelle und kollektive Erfahrungen ausgedrückt werden, und er ist eng mit der Natur und der Gemeinschaft verbunden (vgl. Bujo 2021c: 197). Mbiti bezeichnet den lebendigen Körper als Mensch. Rituale, Tänze und spirituelle Praktiken zielen darauf ab, die Harmonie zwischen Körper, Geist und Umwelt zu erhalten. Der lebendige Körper ist Ausdruck der Lebensfreude, der Verbundenheit mit der Gemeinschaft und der lebendigen Präsenz von Geistern und Ahnen. Die Pflege

- 3 Körperlichkeit untersucht, wie unser Körper in unsere Identität integriert ist und unsere Erfahrung der Welt beeinflusst. Sie erkennt an, dass unser Körper mehr ist als nur eine physische Hülle. Er ist ein Ort kultureller Bedeutungen, sozialer Normen und sozialer Interaktionen. Das Konzept der Körperlichkeit befasst sich mit der Art und Weise, wie unser Körper aufgrund seiner Größe, seines Aussehens, seiner Fähigkeiten, seines Alters, seines Geschlechts und anderer Merkmale von der Gesellschaft wahrgenommen, behandelt und bewertet wird. Es beleuchtet die Ungleichheiten und Diskriminierungen, die sich aus diesen Wahrnehmungen und Bewertungen ergeben (vgl. Bernard 2002).

des Körpers durch rituelle Reinigungen und Zeremonien trägt dazu bei, die spirituelle Verbundenheit zu stärken und die kulturelle Identität zu bewahren (vgl. Mbiti 1974: 85–86). Neben der physischen Präsenz betont die afrikanische Kultur auch die spirituelle Dimension des lebendigen Körpers. Der Glaube an die Anwesenheit von Geistern, Ahnen und göttlichen Kräften im Körper hebt die transzendente Natur des Menschen hervor. Der lebende Körper ist der Ort, an dem spirituelle Energien wirken und mit der sichtbaren Welt interagieren (vgl. Mbiti 1974: 31). Diese ganzheitliche Sichtweise verweist auf die Vielschichtigkeit des Menschen und regt dazu an, den Körper als lebendiges Gefüge kultureller, spiritueller und sozialer Elemente zu begreifen (vgl. Obinna Agbakwwuo 2013: 58–59).

Die diskursive Konstruktion des toten Körpers in der afrikanischen Kultur fußt auf Glaubensvorstellungen und Ritualen, die den Übergang vom Leben zum Tod in ein komplexes soziales, spirituelles und kulturelles Bedeutungsgeflecht einbetten. Der tote Körper ist nicht nur ein lebloser Gegenstand. Er ist auch ein Übergangspunkt zu einer anderen Existenzform, eine Brücke zwischen dem Sichtbaren und dem Unsichtbaren. In vielen afrikanischen Kulturen wird der tote Körper als ein Zwischenstadium betrachtet, eine Übergangsphase, in der der Geist des Verstorbenen noch mit der Gemeinschaft verbunden ist. Dieser Glaube prägt die diskursive Konstruktion des toten Körpers und beeinflusst den rituellen und symbolischen Umgang mit dem Tod. Demzufolge glauben viele „Afrikaner, dass der Tod ein Übergangsritus ist, ein Punkt des Übergangs von einer Phase des Lebens in eine andere, aber er ist unnatürlich und existierte am Anfang nicht unter den Menschen.“ (Obinna Agbakwwuo 2013: 94)

Bestattungsrituale spielen deshalb eine zentrale Rolle im afrikanischen Umgang mit dem toten Körper. Diese Rituale haben oft eine symbolische Bedeutung und dienen dazu, den Verstorbenen respektvoll ins Jenseits zu begleiten. Die Art der Bestattung variiert je nach kultureller, religiöser und ethnischer Tradition, doch allen gemeinsam ist die Absicht, dem Verstorbenen einen würdigen Übergang zu ermöglichen:

„Für den Afrikaner stellt der Tod keine Trennung zwischen Gott und den Verstorbenen oder zwischen den Verstorbenen und den Lebenden dar. Die Verstorbenen führen kein reduziertes oder einsames Leben, sondern stehen in ständiger Interaktion mit den Lebenden und mit Gott als dem Lebendigen schlechthin.“ (Bujo 2021b: 69)

Die von Heiligkeit und symbolischen Handlungen geprägten Bestattungszereemonien spiegeln den kulturellen Reichtum und die Kontinuität des Lebens im afrikanischen Weltbild wider (vgl. Mbiti 1974: 191). Gräber und Grabstätten sind in diesem Zusammenhang sakrale Orte. Sie dienen einerseits als Ruheplätze, andererseits als Schnittstellen zwischen sichtbarer und unsichtbarer Welt. Die

Pflege der Gräber, die Durchführung von Gedenkritualen und die Darbringung von Gaben sind Praktiken, die die spirituelle Verbindung zum Verstorbenen aufrechterhalten (vgl. Mbiti 1974: 194). Bestattungszereemonien in der afrikanischen Kultur sind vielfach kollektive Ereignisse, bei denen die Gemeinschaft im Mittelpunkt steht. Der Tod ist nur ein Teil eines größeren kosmischen Kreislaufs. Durch das Teilen von Trauer und Freude wird die Heiligkeit des toten Körpers durch die Solidarität der Gemeinschaft verstärkt.

Im März 2021 verstarb meine Mutter. Bei ihrer Beerdigung wurde mir wieder einmal bewusst, wie wichtig und heilig der tote Körper ist, wenn ich an den respektvollen Umgang mit ihren sterblichen Überresten und an die finanziellen Aufwendungen, die die Angehörigen für eine Bestattung investieren, denke. Der Respekt und die Heiligkeit des toten Körpers, die sich in sorgfältig gestalteten und von Ritualen geprägten Bestattungszereemonien manifestieren, haben mich tief beeindruckt. Bei den Bakongo, einer ethnischen Gruppe im westlichen Teil der Demokratischen Republik Kongo, wird der tote Körper nicht als bloßes Überbleibsel betrachtet, sondern als Träger spiritueller Bedeutung und als Brücke zwischen physischer und metaphysischer Realität. Die Heiligkeit des toten Körpers ist geprägt vom Glauben an die Kontinuität des Lebens nach dem Tod. Der Verstorbene ist nicht endgültig abwesend, sondern bleibt in der Gemeinschaft präsent. Diese Vorstellung beeinflusst die Bestattungsriten, die dem Verstorbenen einen respektvollen Übergang ins Jenseits ermöglichen sollen. Im Zeichen der Heiligkeit des toten Körpers sind die Bestattungszereemonien mit verschiedenen symbolischen Handlungen und Ritualen verbunden, die dem christlichen Glauben und unserer Tradition entsprechen.

Die Verehrung des toten Körpers impliziert die Wertschätzung für das vergangene Leben des Verstorbenen, aber auch die Anerkennung seiner fortwährenden Präsenz und seines Einflusses in der Gemeinschaft. Rituelle Praktiken stellen die spirituelle Verbindung zwischen den Lebenden und den Ahnen her und sichern so die Kontinuität des sozialen Gefüges und der kulturellen Identität. In diesem Sinne fungiert die Sakralisierung des toten Körpers als Bindeglied zwischen Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft und bildet die Grundlage für den sozialen und spirituellen Zusammenhalt innerhalb der Familien.

2. Körper als soziales Konstrukt

Aus biologischer Sicht ist der Körper das physische Substrat des menschlichen Lebens, das durch genetische Determinanten, physiologische Prozesse und anatomische Strukturen geprägt ist. Diese biologischen Merkmale bilden die Grundlage der menschlichen Existenz und beeinflussen in hohem Maße die körperliche Funktionsfähigkeit und Gesundheit. Gleichzeitig wird der Körper aber auch

als sozial konstruiertes Gebilde betrachtet, dessen Bedeutung und Wert in einer bestimmten Gesellschaft, Kultur und historischen Epoche geformt wird. Soziale Normen, kulturelle Vorstellungen, politische Ideologien und wirtschaftliche Kräfte prägen die Art und Weise, wie der Körper wahrgenommen, bewertet und reguliert wird.

Dass der Körper nicht nur ein biologisches Phänomen ist, sondern maßgeblich durch gesellschaftliche Diskurse geformt wird, unterstreichen Könemann und Wendel (2016) in ihrem Beitrag zum Wissenschaftlich-Religionspädagogischen Lexikon im Internet:

„Konstruktivistische Theorien des Körpers stellen vor allem den Aspekt der diskursiven Erzeugung des Körpers heraus, womit allerdings nicht die Wirklichkeit physischer Zustände und materieller Gegebenheiten überhaupt geleugnet werden. Gemeint ist vielmehr die sprachliche, soziale, gesellschaftliche, politische Erzeugung von Körperbildern, -codes und nicht zuletzt Körperpraxen, die eine konkrete Wirklichkeit des Körpers mit hervorbringen.“

Der Körper wird dabei als Ergebnis kultureller und sprachlicher Konstruktionen betrachtet. Ein zentrales Element der diskursiven Herstellung des Körpers liegt in der Konstruktion bestimmter sprachlicher Muster und Begriffe, der Wahrnehmung des eigenen Körpers und der Vorstellungen von Schönheit, Normalität und Abweichung. Könemann und Wendel zeigen, wie durch sprachliche Konventionen Normen geschaffen werden, die das Körperbild in der Gesellschaft prägen. Dies reicht von der Festlegung bestimmter Schönheitsideale bis hin zur Stigmatisierung bestimmter Körper (vgl. Könemann/Wendel 2016). Religion spielt eine entscheidende Rolle bei der Formulierung moralischer Vorstellungen über den Körper und beeinflusst damit die Wahrnehmung von Körperlichkeit innerhalb einer bestimmten Glaubensgemeinschaft. Religiöse Rituale, Normen und Moralvorstellungen werden sprachlich vermittelt und prägen das individuelle Verhältnis zum eigenen Körper. Die Didaktik des Körpers führt damit „zu einem eigenständigen theologisch und religionspädagogisch begründeten Ansatz zum wechselseitigen Zusammenhang von Körperpraxen, Lernen mit dem Körper und religiösen Lernen.“ (Könemann/Wendel 2016)

Der französische Philosoph und Sozialtheoretiker Michel Foucault hat die Erforschung von Macht, Gesellschaft und Subjektivität nachhaltig beeinflusst. Foucault (vgl. 1975) vertritt die Ansicht, dass der Körper in modernen Gesellschaften über seine biologische Repräsentation hinaus als konstruiertes und diszipliniertes Objekt betrachtet werden kann. Diese Sichtweise stellt eine radikale Abkehr von traditionellen Körperauffassungen dar, die den Körper lediglich als naturgegeben betrachten. Stattdessen argumentiert Foucault, dass der Körper durch soziale Institutionen, Machtstrukturen und kulturelle Normen geformt

und kontrolliert wird. Gesellschaftliche Institutionen wie Gefängnisse, Schulen und Krankenhäuser werden zu Orten, an denen der Körper verschiedenen Formen der Überwachung und Disziplinierung ausgesetzt ist:

„Unendliche Skrupel der Überwachung, die die Architektur mit tausend unehrenhaften Vorrichtungen fortsetzt. Man wird sie nur dann als lächerlich empfinden, wenn man die Rolle dieser kleinen, aber lückenlosen Instrumente bei der fortschreitenden Objektivierung und immer feineren Rasterung des individuellen Verhaltens vergisst.“⁴ (Foucault 1975: 204)

Durch Mechanismen wie Überwachung, Normierung und Regulierung werden bestimmte Verhaltensweisen und Körperpraktiken gefördert oder unterdrückt, wodurch ein normatives Körperideal geschaffen und individuelle Freiheiten eingeschränkt werden. Diese Dynamik schafft eine Wechselbeziehung zwischen Körper und Macht, in der der Körper als sichtbares Objekt zum Mittel wird, mit dem die Gesellschaft ihre Normen und Werte durchsetzt. In diesem Zusammenhang wird der Körper zu einer Leinwand, auf der Machtstrukturen sichtbar gemacht werden.

„Die Überwachung wird zu einem entscheidenden Wirtschaftsfaktor, da sie sowohl ein internes Element des Produktionsapparates als auch ein spezifisches Rädchen der Disziplinarmacht ist.“⁵ (Foucault 1975: 206)

Schließlich erscheint der Körper als eine Art „champ de bataille – Schlachtfeld –“ politischer und sozialer Kämpfe, auf dem Machtstrukturen durch Überwachung, Normierung und Regulierung ausgeübt werden. Diese Auffassung des Körpers unterstreicht die Komplexität seiner sozialen Konstruktion und die Bedeutung einer kritischen Reflexion der Mechanismen, die seiner Formung und Kontrolle zugrunde liegen. Foucaults radikaler Ansatz macht den Körper zu einem zentralen Thema für die Untersuchung von Machtverhältnissen und sozialer Ordnung in modernen Gesellschaften und eröffnet neue Perspektiven auf das Verhältnis von Körperlichkeit und sozialer Kontrolle.

Judith Butlers konstruktivistische Theorie des Körpers revolutioniert die traditionelle Sichtweise, indem sie den Körper als performative Konstruktion betrachtet. Butler argumentiert, dass Geschlecht und Identität keine intrinsischen Eigenschaften sind. Sie werden durch die wiederholte Performanz gesellschaftlicher Normen und Diskurse konstruiert. In ihrem Konzept der Performativität betont Butler, dass der Körper nicht einfach ein durch soziale Normen geformtes Objekt ist, sondern aktiv an der Konstruktion und Wiederholung dieser Normen

4 Aus dem Französischen übersetzt von Égide Muziazia.

5 Aus dem Französischen übersetzt von Égide Muziazia.

beteiligt ist. Diese Sichtweise destabilisiert feste Vorstellungen von Geschlecht und Identität, indem sie deren fluide und kontingente Natur hervorhebt (vgl. Butler 2009: 13–14). Butlers zentrales Konzept ist die Performativität von Geschlecht, die den Körper nicht als gegebene Realität betrachtet. Vielmehr ist der Körper als Ergebnis wiederholter sozialer Handlungen und sprachlicher Äußerungen zu verstehen.

„Gleichwohl ist es der Körper, über den Gender und Sexualität anderen Menschen offenlegt werden, in soziale Prozesse einbezogen werden, vermitteltst kultureller Normen eingeschrieben werden und in ihren sozialen Bedeutungen erfasst werden.“ (Butler 2009: 40)

Butler weist darauf hin, dass Sprache ein Mittel der Beschreibung und der Konstitution von Identität ist. Wir Menschen brauchen eine solche Sprache, denn

„in dieser Sprache und in diesem Zusammenhang müssen wir uns als abgegrenzte Wesen präsentieren, als unterschiedene, erkennbare, abgetrennte Rechtssubjekte, eine Gemeinschaft, die durch Gemeinsamkeiten definiert ist.“ (Butler 2009: 39)

Geschlechtsidentitäten werden durch sprachliche Handlungen und Begriffe geschaffen und aufrechterhalten. Die Worte, die wir verwenden, die Kategorien, in die wir Menschen einordnen, prägen unsere Wahrnehmung von Wirklichkeit und Geschlecht. Geschlecht wird also nicht einfach ‚entdeckt‘. Es wird aktiv ‚performat‘ – eine ständige Produktion und Wiederholung von sozialen Normen und Identitäten durch Handlungen und Äußerungen:

„Individuen sind sogar auf die soziale Unterstützung von Institutionen angewiesen, um ihre Selbstbestimmung im Hinblick darauf, welchen Körper und welches Gender sie haben und behalten wollen, ausüben zu können, so dass die Selbstbestimmung nur im Kontext einer sozialen Welt, die diese Ausübung der Handlungsfähigkeit unterstützt und ermöglicht, zu einem plausiblen Begriff wird.“ (Butler 2009: 18)

Das Angewiesensein auf soziale Unterstützung bedeutet keineswegs Unterwerfung, da soziale Normen nur eine unterstützende Rolle auf dem Weg zur Selbstbestimmung spielen. Butler (2009: 12) schließt damit die Möglichkeit der Kritik, Distanzierung und Infragestellung von Normen nicht aus:

„Die Fähigkeit, ein kritisches Verhältnis zu diesen Normen zu entwickeln, setzt in der Tat eine Distanz zu ihnen voraus, eine Befähigung, das Bedürfnis nach ihnen aufzuheben oder aufzuschieben, selbst wenn es ein Bedürfnis nach Normen gibt, die einen vielleicht leben lassen.“

Durch die bewusste Schaffung alternativer Geschlechterdarstellungen und die Herausforderung traditioneller Normen können Menschen die Performativität von Geschlecht nutzen, um bestehende Machtstrukturen zu dekonstruieren. Dieser Widerstand gegen normative Geschlechterkonzepte kann als politischer Akt zur Veränderung gesellschaftlicher Realitäten verstanden werden.

3. Körper im afrikanisch-theologischen Diskurs

Das Verständnis des Körpers in der afrikanischen Kultur ist eingebettet in eine ganzheitliche Perspektive, die weit über die rein physische Dimension hinausgeht. In dieser Kultur spielt der Körper eine zentrale Rolle bei der Definition von Identität, Spiritualität und sozialer Verbundenheit (vgl. Le Guérinel 1980: 114). Der Körper wird sowohl als physische Hülle als auch als Träger von Emotionen, Erfahrungen und spirituellen Energien verstanden. Diese ganzheitliche Perspektive prägt die Art und Weise, wie Menschen in Afrika ihren Körper und ihre Identität wahrnehmen (vgl. Le Guérinel 1980: 114). John Mbiti und Bénézet Bujo haben wesentliche Beiträge zur Entwicklung eines afrikanisch-holistischen Verständnisses von Körper und Seele geleistet. Ihre Werke spiegeln die reiche Vielfalt afrikanischer Denkweisen wider, die die Einheit von Körper und Seele in einem ganzheitlichen Kontext betrachten (vgl. Mbiti 1974; Bujo 2021a).

Mbiti sieht den Menschen als eine untrennbare Einheit von Körper und Seele und stellt eine enge Verbindung zwischen beiden Aspekten her. Diese Einheit zeigt sich in verschiedenen Lebensbereichen wie rituellen Praktiken, sozialen Interaktionen und moralischen Entscheidungen. Der Mensch ist nicht nur ein individuelles, sondern auch ein soziales und spirituelles Wesen, das tief in die Natur und die Gemeinschaft eingebettet ist (vgl. Mbiti 1974: 9–10). Davon ausgehend soll der Mensch immer in einer Leib-Seele-Ganzheit gedacht werden. Dies bildet nach Mbitis (1974: 136) Auffassung „den Kernpunkt [im] Verständnis des afrikanischen Menschenbildes.“

Bujos Kerngedanke basiert auf einer „inkulturierten Anthropologie“, die kulturelle und spirituelle Realitäten in die Konzeptualisierung der Seele einbezieht. Er lehnt den Dualismus ab, der die Seele vom Körper trennt, und stellt ein neues Körper-Seele-Konzept dar, in dem die Spiritualität durch die Materialität zum Ausdruck kommt: „Der Körper allein ist nichts, so wie man auch nicht von jemandem sagt, dass er eine Seele ist.“⁶ (Bujo 2021c: 201) Aus dieser Perspektive wird die Seele zu einer Lebenskraft, die den Körper durchdringt und ihn in Harmonie mit den ihn umgebenden kosmischen Kräften formt: „Das bumuntu/ubuntu ist, um es noch einmal zu sagen, weder ein individueller Körper noch

6 Aus dem Französischen übersetzt von Égide Muziazia.

eine körperlose Seele, sondern die Person in ihrer Unteilbarkeit. Die Vollendung des bumuntu/ubuntu erfolgt nicht durch die Person selbst, sondern durch Gott.“ (Bujo 2021c: 201)⁷

Dieser Gedanke entspricht dem afrikanischen Verständnis von der Einheit des Geistigen und des Körperlichen und weist darauf hin, dass die Seele eng mit dem Fleisch verbunden ist und das Göttliche im Menschen wohnt.

Musa Dube, eine prominente feministische Bibelwissenschaftlerin aus Botswana, beschäftigt sich in ihrer postkolonialen Forschung mit dem weiblichen Körper im Kontext seiner Verletzlichkeit durch HIV/AIDS. Sie beleuchtet die Zusammenhänge zwischen Gender, Gesundheit und sozio-politischen Machtdynamiken und bietet kritische Einblicke in die Herausforderungen, mit denen Frauen in Afrika und darüber hinaus konfrontiert sind (vgl. Dube 2012). Dube ist der Ansicht, dass die Körper von Frauen, insbesondere in afrikanischen Gesellschaften, aufgrund tief verwurzelter patriarchalischer Strukturen und kultureller Normen eine unverhältnismäßig große Last dieser Herausforderungen tragen. Die von Mbiti und Bujo gepriesene Einheit von Körper und Seele wird laut Musa Dube durch das große Ausmaß an Gewalt gegen Frauen zerstört. Die Maskulinität in Afrika ist in den meisten Fällen der Auslöser für die Misshandlung des weiblichen Körpers: „[...] Rape became a masculine discourse of refusal to abstain, to condomise or to be faithfulness in the HIV&AIDS context.“ (Dube 2012: 2)

„I bear upon my body the wounds of the women who died and live in their dying terror. I write this paper as part of my mourning for the women who died, for my own loss of security and as an effort to find the resurrection point from this gender-based violence that wrecks the bodies of individuals and the body of the community alike.“ (Dube 2012: 3–4)

Aus der Perspektive von Musa Dube wird deutlich, wie die privilegierte Maskulinität in afrikanischen Gesellschaften eine Form von Gewalt auf den Körper von Frauen ausübt, die nicht nur zur HIV-Infektion führt, sondern auch zur Verdinglichung des weiblichen Körpers beiträgt. Diese Form von Gewalt prägt verschiedene Bereiche des Lebens von Frauen, wie ungleiche Machtverhältnisse in sexuellen Beziehungen, mangelnde Kontrolle über den eigenen Körper und gesellschaftliche Erwartungen, die Frauen auf eine rein reproduktive Rolle reduzieren. Die vorherrschende Kultur der Hypermaskulinität normalisiert und legitimiert die männliche Dominanz und Kontrolle über den weiblichen Körper. Frauen werden in diesem Kontext sowohl als passive Objekte männlicher Begierde betrachtet als auch als Instrumente zur Befriedigung männlicher Bedürfnisse instrumentalisiert. Die daraus resultierende Verdinglichung des weiblichen Körpers entmenslicht Frauen und unterwirft sie einem Zustand der Objektivie-

7 Aus dem Französischen übersetzt von Égide Muziazia.

rung, der es ermöglicht, ihren Körper als bloßes Vehikel männlicher Lust oder Macht zu benutzen (vgl. Dube 2012).

4. Körper als Schauplatz kolonialer Macht

Rassismus, Gewalt und Diskriminierung gegen Schwarze Menschen sind leider immer noch allgegenwärtige Realitäten in unserer Gesellschaft. Die Schauplätze dieser Ungerechtigkeiten erstrecken sich über verschiedene Kontinente und nehmen unterschiedliche Formen an. Diese Phänomene haben nicht nur tiefgreifende Auswirkungen auf die Opfer. Sie untergraben auch die Grundprinzipien der Gleichheit und der Menschenrechte. Systemische Diskriminierung manifestiert sich in Bildung, Beschäftigung, Gesundheitsversorgung und anderen Lebensbereichen. Schwarze Menschen haben häufig einen eingeschränkten Zugang zu Ressourcen und werden mit Stereotypen konfrontiert, die ihre Fähigkeiten und Integrität in Frage stellen. Um die Wurzeln von Rassismus und Diskriminierung gegen Schwarze Menschen zu verstehen, ist ein Blick in die Geschichte unerlässlich. Die Geschichte ist geprägt von Sklaverei, Kolonialismus und rassistischen Ideologien, die bis heute nachwirken. Die Sklaverei institutionalisierte eine Hierarchie, in der Schwarze Menschen als Eigentum betrachtet und systematisch ihrer grundlegenden Menschenrechte beraubt wurden. Obwohl die Sklaverei offiziell abgeschafft wurde, lebten rassistische Denkmuster fort und fanden neue Ausdrucksformen (vgl. Mbembe 2015: 27–28).

Die Kolonialzeit brachte eine Vielzahl sozialer, wirtschaftlicher und politischer Veränderungen mit sich, die oft auf Kosten der Unterdrückung und Ausbeutung indigener Völker gingen. Einer der brutalsten Aspekte dieses kolonialen Erbes war die Verbindung von Körper und Gewalt, die auf rassistischen Hierarchien und imperialistischer Kontrolle beruhte. In diesem Zusammenhang können verschiedene Dimensionen der Verbindung von Körper und Gewalt in der Kolonialzeit betrachtet werden.

Adam Hochschild beschreibt in seinem Buch „Schatten über dem Kongo“ (2009) die schrecklichen Gräueltaten und Menschenrechtsverletzungen, die unter der Herrschaft von König Leopold II. in Belgisch-Kongo begangen wurden. Eine der grausamsten Praktiken war das Abhacken der Hände als Strafe für geringe Kautschukerträge oder vermeintlichen Ungehorsam. Die Hände wurden als Trophäen gesammelt, um den Schrecken zu vergrößern und die Bevölkerung weiter zu terrorisieren. Zu den Gräueltaten im Kongo gehörten zahlreiche Massaker und systematische Gewalt gegen die einheimische Bevölkerung. Ganze Gemeinschaften wurden niedergemetzelt, Frauen vergewaltigt, Männer ermordet und Kinder wurden Zeugen unsäglichter Grausamkeiten. Diese Gewalttaten waren Teil einer Strategie, um den Widerstand zu brechen und die Kontrolle der

Kolonialherren zu festigen (vgl. Lorenz 2016: 88; Lancelot 2020: 79–109). Grausame Bestrafungen, öffentliche Hinrichtungen und Folter waren traurige Realität. Die Körper der Unterdrückten wurden oft als Schlachtfelder imperialer Macht missbraucht und ihre körperliche Unversehrtheit bewusst verletzt (vgl. Mbembe 2015: 54), um Angst zu schüren. Dazu gehörte auch die Sklaverei als brutale Form der Körperkontrolle, bei der Menschenrechte und persönliche Autonomie systematisch verletzt wurden (vgl. Mbembe 2015: 59). Die koloniale Ideologie war von rassistischen Überzeugungen durchdrungen, die Menschen aufgrund ihrer Hautfarbe oder ethnischen Zugehörigkeit hierarchisierten. Diese rassistischen Vorstellungen führten zu einer Biopolitik, die die Kontrolle über Fortpflanzung, Gesundheit und Zugang zu Ressourcen regelte. Die Körper der Kolonisierten wurden aufgrund ihrer vermeintlichen Minderwertigkeit in den Dienst imperialer Interessen gestellt (vgl. Hopkins 2005: 120).

5. Widerstandsfähigkeit und Körperbewusstsein: Ein schöner Körper braucht auch schöne Kleidung

Trotz der Unterdrückung gab es entschiedenen Widerstand gegen die koloniale Gewalt. Die Körper der Unterdrückten wurden zu politischen Instrumenten des Widerstands. Von Aufständen bis hin zu symbolischen Handlungen manifestierte sich der Widerstand oft über den Körper als Ausdruck des Überlebenswillens und der Ablehnung kolonialer Gewalt.

Inmitten der sozialen und wirtschaftlichen Herausforderungen im Kongo entwickelte sich eine einzigartige Subkultur, die als ‚Sapeurs‘ bekannt ist. Diese Gruppe von Männern, die sich durch extravagante Kleidung und einen raffinierten Stil auszeichnet, pflegt ein ausgeprägtes Bewusstsein für den eigenen Körper. Die Sapeurs sind mehr als nur Modeikonen, sie stehen für eine Form des Widerstands gegen Widrigkeiten und für das Streben nach Würde und Selbstachtung (vgl. Muziazia 2021: 188).

Die Sapeurs, kurz für *Société des Ambianceurs et des Personnes Élégantes* – Gesellschaft der Stimmungsmacher und eleganten Personen –, sind bekannt für ihre exquisiten Outfits und ihr anspruchsvolles Auftreten. Ihre Kleidung ist eine Mischung aus hochwertiger Designermode und Second-Hand-Stücken, die gekonnt kombiniert werden, um Individualität und Stil auszudrücken. Durch ihre ästhetischen Entscheidungen werden die Sapeurs zu Botschaftern des Stils und schaffen eine kulturelle Identität, die über die alltäglichen Herausforderungen im Kongo hinausgeht. Für die Sapeurs spielen das äußere Erscheinungsbild und das Körperbewusstsein als Ausdruck des Selbstwertgefühls eine entscheidende Rolle. In einem Umfeld, das von Armut und Unsicherheit geprägt ist, wird das sorgfältige

Styling zu einem Akt der Selbstliebe und des Widerstands gegen die widrigen Umstände (vgl. Alexander 2016).

Sie setzen auf ihre Weise ein Zeichen gegen das Stigma der Armut und betonen die Bedeutung von Selbstachtung und Würde. Indem sie die Aufmerksamkeit auf Ästhetik und Körperbewusstsein lenken, stellen die Sapeurs die Vorstellung in Frage, dass Armut und schwierige Lebensumstände zwangsläufig mit einem Mangel an Würde einhergehen. Sie schaffen ein alternatives Narrativ, das die Bedeutung der Individualität und des persönlichen Ausdrucks in den Vordergrund stellt. Darüber hinaus repräsentieren sie auch eine tiefgreifende kulturelle Bewegung, die das Körperbewusstsein und die Bedeutung von Kleidung als Ausdruck von Würde und Selbstachtung hervorhebt.

6. An den Grenzen der verbotenen Körperlichkeit

In den Wirren gesellschaftlicher Normen und kultureller Einschränkungen gibt es Geschichten von Menschen, die sich gegen diese Strukturen auflehnen, um ihre wahre Identität zu entfalten. Eine dieser faszinierenden Geschichten ist die von Maman Mbo Mobondo⁸ – einem kongolesischen Komiker, der mutig seine weibliche Identität hinter einem Künstlernamen verbirgt, um den gesellschaftlichen Normen zu trotzen, die Transidentität nicht akzeptieren.

In den belebten Straßen von Kinshasa entdeckte Maman Mbo Mobondo schon früh ihre Leidenschaft für die Schauspielerei. Doch die gesellschaftlichen Hürden im Kongo machten es ihr schwer, ihre Identität authentisch auszuleben. In einem Umfeld, das stark von traditionellen Geschlechterrollen geprägt ist, wurde Maman Mbo Mobondo mit der schmerzhaften Realität konfrontiert, dass ihre Transidentität in dieser Gesellschaft nicht akzeptiert wird. Um ihren Träumen nachzugehen und gleichzeitig ihrer wahren Identität treu zu bleiben, entschied sich Maman Mbo Mobonda, ihre weibliche Seite hinter ihrem Künstlernamen zu verstecken. Dieser Akt der Selbstzensur war notwendig, um in der Unterhaltungsindustrie Fuß zu fassen und gleichzeitig den sozialen Stigmata zu entgehen, die eine offene Transidentität mit sich bringen würde. Ihr Humor und ihre Kunst dienen ihr nicht nur als Ventil für ihre eigene Authentizität, sondern auch als Plattform für die Sensibilisierung und Normalisierung von Transiden-

8 Unter dem Künstlernamen Maman Mbo Mobondo verkörpert der kongolesische Komiker eine bemerkenswerte Form der Selbstbehauptung und des Selbstausdrucks in einer Gesellschaft, in der Transidentität verboten oder stigmatisiert ist. Indem er seine wahre Transidentität nur in der Kunstszene auslebt, navigiert er geschickt zwischen den gesellschaftlichen Normen und Wahrheiten über seine wahre Identität.

tität in einem kulturellen Umfeld, das oft von Vorurteilen und Diskriminierung geprägt ist.

Die Geschichte von Maman Mbo Mobondo wird besonders relevant, wenn wir sie unter dem Gesichtspunkt der Intersektionalität im postkolonialen Diskurs betrachten (vgl. Leinius/Mauer 2020: 43). Der Begriff *Intersektionalität* bezieht sich auf die Art und Weise, wie verschiedene soziale Identitäten miteinander verwoben sind und sich gegenseitig beeinflussen. Die Integration postkolonialer und intersektionaler Perspektiven in die sozialwissenschaftliche Forschung ist von entscheidender Bedeutung, um eine umfassendere und gerechtere Wissensproduktion zu gewährleisten (vgl. Leinius/Mauer 2020: 44–45). Die Herausforderungen, die sich aus der kolonialen Vergangenheit und gegenwärtigen Machtstrukturen ergeben, können nur durch einen kritischen und inklusiven Ansatz bewältigt werden. Forschung sollte nicht nur Wissen generieren, sondern auch dazu beitragen, bestehende Ungerechtigkeiten zu erkennen, zu thematisieren und abzubauen. Indem wir postkoloniale und intersektionale Perspektiven in den Mittelpunkt unserer Forschung stellen, gestalten wir eine Wissenschaft, die die Vielfalt menschlicher Erfahrungen respektiert und für eine gerechtere Zukunft arbeitet. Die postkoloniale Perspektive in der sozialwissenschaftlichen Forschung beschäftigt sich mit den Auswirkungen des Kolonialismus auf Gesellschaften, Identitäten und Wissensproduktion. Sie hinterfragt bestehende Machtstrukturen und versucht, die Stimmen und Erfahrungen derjenigen einzubeziehen, die traditionell unterrepräsentiert oder marginalisiert sind. In der Forschung bedeutet dies, die Auswirkungen der Kolonialgeschichte auf Fragestellungen, Methoden und Interpretationen zu berücksichtigen (vgl. Mbembe 2000; Reuter/Karentzos (Hg.) 2012: 10–11; Muziazia 2021: 92). Intersektionalität erweitert die Perspektive, indem sie verschiedene Formen der Unterdrückung miteinander verknüpft. In der sozialwissenschaftlichen Forschung ermöglicht sie eine differenzierte Analyse von Machtverhältnissen durch die gleichzeitige Betrachtung von Geschlecht, Rasse, Klasse und anderen Identitätsaspekten. Dieser Ansatz ist entscheidend, um die Vielfalt von Lebensrealitäten und Erfahrungen adäquat abbilden zu können (vgl. Winker/Degele 2009: 15–16).

Im Fall von Maman Mbo Mobondo sind ihre Erfahrungen einerseits durch ihre Transidentität, andererseits durch ihre ethnische Zugehörigkeit, ihr Geschlecht und ihren sozioökonomischen Status geprägt. Im Kongo, wo kulturelle und religiöse Überzeugungen oft die sozialen Normen prägen, wird die Herausforderung, als Transgender akzeptiert zu werden, durch andere Aspekte ihres Lebens verstärkt. Als Frau und Komikerin kann sie mit zusätzlichen Vorurteilen und Hindernissen konfrontiert werden. Ihre Reise spiegelt wider, wie gesellschaftliche Normen und Erwartungen ineinandergreifen und Menschen auf vielfältige Weise beeinflussen können.

Maman Mbo Mobondo steht damit stellvertretend für viele, die in Gesellschaften leben, die ihre Identität nicht in vollem Umfang akzeptieren. Ihre Geschichte ruft dazu auf, die Komplexität von Identitäten zu verstehen und den Blick über einzelne Merkmale hinaus auf den ganzen Menschen zu richten. Die Akzeptanz von Vielfalt und die Anerkennung von Intersektionalität sind entscheidende Schritte hin zu einer Gesellschaft, die Raum für individuelle Entfaltung und Authentizität schafft, unabhängig von gesellschaftlich verankerten Normen. In Bezug auf die versteckte Transidentität spricht Judith Butler von „Drangsalierung“. Sie bezeichnet die Drangsalierung als „Teil eines Kontinuums der gendermotivierten Gewalt.“ (Butler 2009: 17)

„Transgender und Transsexuelle sind der Pathologisierung und der Gewalt ausgesetzt, was bei Transpersonen aus Bevölkerungsgruppen von Farbigen wiederum stärker der Fall ist. Die Drangsalierung derer, die als trans ‚gedeutet‘ oder als trans entdeckt werden, kann gar nicht unterschätzt werden.“ (Butler 2009: 17)

Das von Butler skizzierte Kontinuum geschlechtsspezifischer Gewalt reicht von subtilen Formen der Diskriminierung und symbolischer Gewalt bis hin zu offensichtlicher körperlicher Drangsalierung. Butler stellt heraus, wie wichtig es ist, die offensichtlichen und spektakulären Formen von Gewalt im Hinblick auf die alltäglichen Praktiken zu analysieren, die zur Aufrechterhaltung von Geschlechterhierarchien beitragen.

Drangsalierung als Teil dieses Kontinuums macht deutlich, dass geschlechtsspezifische Gewalt nicht auf Einzelereignisse beschränkt ist. Sie ist auch tief in sozialen Strukturen und kulturellen Praktiken verwurzelt. Butler regt dazu an, die Vielschichtigkeit von Gewalt zu verstehen und die strukturellen Ursachen zu hinterfragen, die zu einer Atmosphäre beitragen, in der Belästigung als akzeptabel oder normal angesehen wird. Indem sie die Verbindung zwischen Belästigung und dem breiteren Kontext geschlechtsspezifischer Gewalt hervorhebt, trägt Judith Butler dazu bei, das Bewusstsein für die Notwendigkeit zu schärfen, die sozialen Normen, die diesen Formen von Gewalt zugrunde liegen, in Frage zu stellen.

7. Körper als Schauplatz neokolonialer Macht und Gewalt: Die Verwundbarkeit des weiblichen Körpers

Die Situation der Frauen im Krisengebiet Ostkongo zeigt auf drastische Weise, wie der Körper, insbesondere der weibliche, zum Schauplatz neokolonialer Macht und Gewalt wird. Der Osten des Kongo ist seit Jahren von bewaffneten Konflikten, ethnischen Spannungen und wirtschaftlicher Unsicherheit geprägt. Diese

Faktoren bilden den Nährboden für neokoloniale Einflüsse, die sich besonders auf Frauen auswirken. Frauen in dieser Region sind Opfer direkter Kriegshandlungen, aber auch struktureller Gewalt, die tief in politischen und wirtschaftlichen Machtstrukturen verwurzelt ist. Die Auswirkungen bewaffneter Konflikte auf Frauen im Ostkongo sind verheerend. In Kriegszeiten werden Frauen häufig zur Zielscheibe systematischer Gewalt, sei es durch bewaffnete Gruppen oder innerhalb ihrer eigenen Gemeinschaften. Die dabei erlittenen körperlichen Verletzungen sind nur ein Aspekt der Tragödie, die psychischen Narben sind oft ebenso tief. Die Verletzung der körperlichen Unversehrtheit hat weitreichende Auswirkungen auf das emotionale Wohlbefinden der Frauen und beeinträchtigt ihre Fähigkeit, ein normales Leben zu führen.

Der weibliche Körper wird dabei zum Schlachtfeld neokolonialer Machtansprüche. Frauen werden gezielt Opfer sexueller Gewalt, die als Kriegswaffe eingesetzt wird, um Gemeinschaften zu destabilisieren und zu kontrollieren. Dieser Missbrauch hat nicht nur individuelle Folgen. Er hat auch soziale und kulturelle Auswirkungen, die die Gemeinschaft in ihren Grundfesten erschüttern. Frauen sind mit einer unheilvollen Kombination von Herausforderungen konfrontiert, die von Gewalt und Vergewaltigung bis hin zu HIV/AIDS reichen (vgl. Jahnel 2015: 213). Neokoloniale Macht manifestiert sich auch in der wirtschaftlichen Ausbeutung von Frauen im Ostkongo. Die Kontrolle über natürliche Ressourcen wie Mineralien führt zu einem endlosen Kreislauf von Konflikten, in dem Frauen oft als billige Arbeitskräfte in gefährlichen Minen eingesetzt werden. Profiteure dieser Ausbeutung sind häufig externe Akteure, die ihre Interessen auf Kosten der lokalen Bevölkerung durchsetzen. Die neokoloniale Dimension wird durch die Rolle internationaler Akteure verstärkt, die wirtschaftliche und politische Interessen in der Region verfolgen. Dies führt zu komplexen Machtverhältnissen, die auf dem Rücken verletzlicher weiblicher Körper ausgetragen werden. Internationale Unternehmen profitieren von den Ressourcen, während die Frauen vor Ort den Preis dafür zahlen.

8. Schlussfolgerung

Betrachtet man die Wahrnehmung und Interpretation von Körperlichkeit in unterschiedlichen kulturellen Kontexten, so wird evident, dass der Körper ein vielschichtiges Gebilde darstellt, das nicht nur biologische Funktionen erfüllt. Er ist auch tief in soziale, politische und kulturelle Strukturen eingebunden. Die Vielfalt der Interpretationen macht deutlich, dass es keine allgemeingültige Wahrheit über den Körper gibt und seine Bedeutung stark von kulturellen Normen und Wertvorstellungen geprägt ist.

Leider zeigt sich aber auch, dass der Körper im 21. Jahrhundert nicht nur ein Ort der Selbstbestimmung und Freiheit ist, sondern häufig auch Schauplatz von Gewalt, Diskriminierung und Ausgrenzung. Diese schmerzliche Realität wirft einen Schatten auf die Vielfalt kultureller Interpretationen und erinnert uns daran, dass die Freiheit des Einen oft auf Kosten des Leidens des Anderen geht.

Insbesondere die polarisierte Wahrnehmung des lebenden und des toten Körpers verdeutlicht die Ambivalenz, die dem menschlichen Körper innewohnt. Während der tote Körper in vielen Kulturen als heilig und erlöst gilt, erfährt der lebende Körper oft Leid und Unterdrückung. Diese Diskrepanz ruft nach Solidarität und Mitgefühl, um diejenigen zu unterstützen, deren Leiblichkeit von sozialer Ungerechtigkeit betroffen ist.

Hier schließt sich der Kreis: Die Wahrnehmung des Körpers in fremden kulturellen Kontexten fordert uns auf, unsere eigenen Vorurteile zu überdenken und Empathie für unterschiedliche Lebensrealitäten zu entwickeln. Indem wir die Komplexität des Körpers in verschiedenen kulturellen Kontexten anerkennen, können wir dazu beitragen, eine Welt zu schaffen, in der der lebende Körper nicht länger dem Leiden ausgesetzt ist. Stattdessen sollte er Solidarität und Mitgefühl erfahren.

Literaturverzeichnis

- Alexander, Françoise (2016): La Sape, Congolese Dandy Style Born of Political Protest. In: Le Monde vom 20.07.2016, online unter <<https://worldcrunch.com/culture-society/la-sape-congolese-dandy-style-born-of-political-protest>>, abgerufen 05.11.2023.
- Bernard, Michel (2002): De la corporéité fictionnaire. In: Revue internationale de philosophie 222 (4), 523–534, online unter <<https://www.cairn.info/revue-internationale-de-philosophie-2002-4-page-523.htm>>, abgerufen 20.10.2023.
- Bujo, Bénézet (2021a): Introduction à la théologie africaine. 2. Auflage. Basel: Schwabe Verlag.
- Bujo, Bénézet (2021b): La vision du monde africain. Pour un enseignement social de l'Église sans loi Naturelle. Basel: Schwabe Verlag.
- Bujo, Bénézet (2021c): Le credo de l'Église en dialogue avec les cultures. Existe-t-il une manière africaine de croire au Dieu de Jésus Christ? Basel: Schwabe Verlag.
- Butler, Judith (2009): Die Macht der Geschlechternormen und die Grenzen des Menschlichen. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Dube, Musa (2012): Youth Masculinities and Violence in a HIV and AIDS Context. Sketches from Botswana Cultures and Pentecostal Churches. In: Chitando, Ezra/Chirongoma, Sophie (Hg.): Redemptive Masculinities. Men, HIV, and Religion. Genf: WCC Publications, 323–354.
- Foucault, Michel (1975): Surveiller et punir. Paris: Éditions Gallimard.
- Hancock, Ange-Marie (2007): Intersectionality as a Normative and Empirical Paradigm. In: Politics & Gender 3 (2), 248–254.

- Hochschild, Adam (2009): Schatten über dem Kongo. Die Geschichte eines der großen fast vergessenen Menschheitsverbrechen. 8. Auflage. Stuttgart: Klett-Cota.
- Hopkins, Dwight N. (2005): Being Human. Race, Culture, and Religion. Minneapolis: Fortress Press.
- Jahnel, Claudia (2015): Interkulturelle Theologie und Kulturwissenschaften. Untersucht am Beispiel afrikanischer Theologie. Stuttgart: Kohlhammer.
- Könemann, Judith/Wendel, Saskia (2016): Leib und Körper. In: Wissenschaftlich-Religionspädagogisches Lexikon, online unter <<https://www.bibelwissenschaft.de/ressourcen/wirelex/6-inhalte-iii-systematisch-theologische-didaktik/leib-und-koerper>>, abgerufen 26.03.2024.
- Lancelot, Arzel (2020): The 'Bloody Trophies' of Conquest. Cutting of Bodies and Colonial Wars in the Congo Free State Late Nineteenth Century-Early Twentieth Century. In: *Monde(s)* 17 (1), 79–109.
- Le Guérinel, Nobert (1980): Note sur la place du corps dans les cultures africaines. In: *Journal des Africanistes* 50 (1), 113–119.
- Leinius, Johanna/Mauer, Heike (2020): Intersektionalität und Postkolonialität. Kritische feministische Perspektiven auf Politik und Macht. Wiesbaden: Barbara Budrich.
- Lorenz, Matthias N. (2016): Distant Kinship – Entfernte Verwandtschaft. Stuttgart/Heidelberg: J. B. Metzler.
- Mbembe, Achille (2015): Kritik der schwarzen Vernunft. Berlin: Suhrkamp.
- Mbembe, Achille (2000): De la Postcolonie. Essai sur l'imagination politique dans l'Afrique contemporaine. Paris: Karthala.
- Mbiti, John (1974): Afrikanische Religion und Weltanschauung. Berlin/New York: De Gruyter.
- McCall, Leslie (2005): The Complexity of Intersectionality. In: *Signs: Journal of Women in Culture and Society* 30 (3), 1771–1800.
- Muziazia, Égide (2021): Afrikanisch-katholische Migrantengemeinde in Nordwesteuropa. Münster: Aschendorff.
- Obinna Agbakwu, John (2013): Afrikanische traditionelle Kosmologie. In: Gmainer-Pranzl, Franz/Naortanger, Rodrigue M. SJ (Hg.): Christlicher Glaube im heutigen Afrika. Beiträge zu einer theologischen Standortbestimmung, Innsbruck/Wien: Tyrolia Verlag, 13–102.
- Reuter, Julia/Karentzos Alexandra (Hg.) (2012): Schlüsselwerke der Postcolonial Studies. Wiesbaden: Springer VS.
- Wendel, Saskia (2009): Die Fetischierung des ‚schönen‘ Körpers. Kritische Bemerkungen. In: Orth, Stefan (Hg.): Eros – Körper – Christentum. Provokation für den Glauben? Freiburg i. Br.: Herder (ThKontr), 112–127.
- Winker, Gabriele/Degele, Nina (2009): Intersektionalität. Zur Analyse sozialer Ungleichheiten. Bielefeld: transcript.