

Wir empfehlen Ihnen, auf einem Blatt jeweils zwei Seiten dieses Artikels nebeneinander auszudrucken.

We recommend that you print two pages of this article side by side on one sheet.

Fitness, Gender, Körper. Materialisierungen evangelikaler Körpertheologien in den USA

Martin Radermacher

English abstract: Since the late 1950s, there is a body-related discourse in the United States which aims for a fit and healthy body – based on biblical principles. In tune with popular societal body and fitness ideals, this discourse of “devotional fitness” has gained popularity among evangelicals in the last decades. This field is suited to investigate how evangelical body theologies are materialized. In this article, I will look at this question, introducing both historical backgrounds and contemporary examples, and taking a critical point of view with regard to the construction of gender ideals and gender roles. Devotional fitness programs situate popular ideals of physical perfection within a conservative evangelical worldview which understands the husband as head and bread-winner of the family, and the wife as potentially weak against the temptations of food. The article thus focuses on central motifs of North American body history in the 20th and 21st century.

Es ist der 15. Januar 2011. Rick Warren, Pastor der heute weltweit bekannten Saddleback Church im kalifornischen Lake Forest, Orange County, die mit etwa 22.000 Gottesdienstbesuchern pro Woche zu den zehn größten Kirchen der USA zählt, hat seine Gemeinde mit einem ungewöhnlichen Anliegen versammelt – einem Anliegen, dass man so in einer Kirche nicht unbedingt erwarten würde: Ein „Health & Fitness Seminar Kick-Off Event“. Ganz im Einklang mit den jahreszeitlich passenden Neujahrsvorsätzen präsentiert er heute zusammen mit den Ärzten und populären Fitnessgurus Daniel Amen, Mehmet Oz und Mark Hyman den „Daniel Plan“ – einen biblisch fundierten Abnehm- und Fitnessplan. Tausende verfolgen seine Eröffnungsrede sowie die sich anschließenden Seminare und Informationsveranstaltungen vor Ort und über das Internet. Ebenso viele werden sich am Nachmittag in die zahllosen Kleingruppen einschreiben und ihr persönliches Diät- und Fitnessprogramm beginnen.

Was zunächst ungewöhnlich, ja bizarr erscheinen mag – die Kombination von christlichem Glauben und dem Streben nach körperlicher ‚Perfektion‘ – führt Warren in seiner Einleitung apodiktisch zusammen: „The Father made your body, Jesus paid for your body, and the Spirit lives in your body – so you better take care of it“ (Warren et al. 2011). Er selbst habe, wie er später in seinem Buch *The Daniel Plan* (2013) berichten wird, diese einfache Tatsache sträflich vernachlässigt. Nun gelobt er Besserung, will als Beispiel für seine Gemeinde vorangehen

und seinen Körper so behandeln, wie Gott es ihm aufträgt (Warren 2013: 15).

In vielerlei Hinsicht weckt dieses Programm Aufmerksamkeit – nicht nur, weil es fremd und erklärungsbedürftig erscheint. Wo Körperideale mit religiöser Autorität verbunden werden, sind hierarchische Diskurse und Machtverhältnisse nicht fern. Körperideale sind immer mit Genderkonstruktionen und sozialen Aus- und Abgrenzungsmechanismen verbunden. Diese und andere Fragen wird der vorliegende Artikel aufwerfen und am konkreten empirischen Material diskutieren.

Ziel des Artikels

Der Artikel soll mit kritischem Blick auf Gender-bezogene Beispiele zeigen, wie sich das ‚Religiöse‘ – hier US-amerikanisch-evangelikale Körpertheologien – in körperbezogenen Diskursen und Praktiken materialisiert. In anderen Worten: Das Feld „devotionale Fitness“ soll dahingehend untersucht werden, wie Geschlechterrollen diskursiv verhandelt und in Körperpraxis und -theologie umgesetzt werden. Dies geschieht auf Basis einer breit angelegten Analyse von Primärquellen¹ und wird anhand exemplarischer Fallbeispiele veranschaulicht. Dabei werden auch diskursive Vernetzungen zwischen christlichen Akteuren und ihrer gesellschaftlichen Umwelt berücksichtigt – denn devotionale Fitness ist ohne seine Einbettung in breitere Körper- und Gesundheitsdiskurse nicht zu verstehen.

Wenn die Rede davon ist, dass sich Körpertheologien „materialisieren“, dann soll das heißen, dass sie im menschlichen Körper und in körperlicher Praxis greifbar und ‚real‘ werden. Ich beziehe mich dabei auf ein Konzept von „Materialisierung“, das zum Beispiel von Birgit Meyer (2010) und Manuel A. Vásquez (2011) vertreten wird, die die haptischen, taktilen, visuellen, auditiven und körperlich-praktischen Dimensionen von Materialität betonen. In einer Kritik an Benedict Andersons Konzept der „imagined communities“ (Anderson 2006) notiert Meyer: „In brief, in order to become experienced as real, imagined communities need to materialize in the concrete lived environment and *be felt in the bones*“ (Meyer 2010: 5; Hervorhebung hinzugefügt). Als wichtigsten Aspekt dieser Materialisierung bezeichnet Vásquez den Körper (Vásquez 2011: 11),

1 Der hier vorliegende Artikel bedient sich aus dem Materialkorpus meiner Dissertation, die unter dem Titel *Devotional Fitness: An Analysis of Contemporary Christian Dieting and Fitness Programs in the United States* 2016 bei Springer erscheinen wird. Es handelt sich nicht um eine zusammenfassende Darstellung der Arbeit, sondern um ausgewählte Aspekte unter Einbezug bisher nicht veröffentlichten Materials.

der in den letzten Jahrzehnten in der Kultur- und Religionswissenschaft vor allem unter dem Begriff des „Embodiment“ in den Fokus gerückt ist. Ohne die weitläufige Diskussion um diesen Begriff hier aufgreifen zu wollen, soll das Konzept in einer pragmatischen Fassung nach Matti Kamppinen zugrunde gelegt werden und das dem Artikel zugrunde liegende Verständnis von „Materialisierung“ unterstützen:

„Embodied religion is [...] something that involves actively engaged religious bodies, performing rituals, or otherwise communicating with supernatural entities. Embodied religion is religion as it is studied in respectable fieldwork-based ethnography. Embodied religion is not a specific type of religion, but rather a research setting, where religious bodies are studied by means of interview and participant observation“ (Kamppinen 2011: 209).

Methodisch basiert der hier vorliegende Artikel auf textlichen und audiovisuellen Quellen sowie ergänzenden Daten aus empirischen Feldforschungen, die im Zeitraum September bis Dezember 2011 in den USA erhoben wurden. Dabei wurden teilnehmende Beobachtungen bei verschiedenen Gruppen sowie qualitative Interviews mit Programmgründern, Gruppenleitern und Teilnehmern durchgeführt. Der Großteil des Materials besteht jedoch aus schriftlichen Quellen und transkribierte Videos: Es wurden über 200 Einzelquellen ausgewertet, darunter Bücher, Internetseiten, graue Literatur und Ausschnitte aus Fernsehsendungen sowie Videos.

Das analysierte Material ist in Nordamerika, speziell in US-amerikanisch-evangelikalen Kreisen, seit Ende der 1950er Jahre verbreitet, wobei sich genaue Zahlen relativ schwer ermitteln lassen. 2010 wurde im gesamten Fitnesssektor ein Umsatz von 60,9 Mrd. US-Dollar erzielt (LaRosa 2011). Zwar bezieht sich diese Zahl auf den gesamten Fitnesssektor, also sowohl christliche als auch nicht-christliche Programme, aber sie vermittelt einen Eindruck von der ökonomischen Bedeutung des Marktes, an dem christliche Anbieter partizipieren. Nach einer Schätzung von David Mainz (1999) beläuft sich der Anteil christlicher Diätprogramme auf etwa fünf Prozent aller Diätprogramme in den USA (zitiert in Schrettle 2006: 18–19). Schon im Jahr 2005 stellte Alan Wolfe fest, dass der von Gwen Shamblin gegründete „Weigh Down Workshop“ ein „integral part of congregational life in evangelical circles“ sei (Wolfe 2005: 159–60). Dabei sind die Rezipientinnen dieser Programme nach verbreiteter Einschätzung meistens weibliche, weiße, körperlich gesunde und christliche Frauen mittleren Alters (Griffith 2004: 225–26). Es gibt jedoch auch

hier Ausnahmen, so zum Beispiel Programme, die mehrheitlich von Afroamerikanern geleitet und nachgefragt werden², oder solche, die sich direkt an Männer richten (z. B. Reynolds 2012).

Die erhobenen Daten wurden in einer diskursanalytischen und qualitativ-ethnologischen Weise ausgewertet, wobei die vorliegende Studie auf projektspezifisch zugeschnittenen Methoden basiert. Ein erster Bestand an Daten wurde in kleinschrittiger Textanalyse kodiert; die so generierten Codes wurden kategorisiert und auf weiteres Material angewendet. So entstand in Wechselwirkung zwischen theoretischen Konzepten und aus den Primärdaten heraus generierten Begriffen ein konzeptueller Rahmen, der auf das stetig wachsende Datenmaterial angewendet und dabei verfeinert werden konnte.

Die in diesem Artikel präsentierten Daten und Beispiele stellen einen kleinen Ausschnitt aus dem Materialkorpus dar und sollen eine kritische Auseinandersetzung mit Geschlechterstereotypen und Körperbildern auf der Basis religionswissenschaftlicher Forschungsprämissen und -methoden ermöglichen. Das bedeutet, dass die inhärente Logik des Feldes ernst genommen und zugleich auf eine kritische Betrachtung vorbereitet wird. Zentrale Prämisse der Religionswissenschaft als Disziplin ist dabei, dass sich die Frage nach der Existenz oder Nicht-Existenz Gottes oder anderer transzendenter Einheiten einer wissenschaftlichen Überprüfung entzieht (methodischer Agnostizismus). Die Religionswissenschaft strebt damit eine möglichst ‚neutrale‘ Beschreibung und Analyse religiöser Wahrheitsansprüche an (Franke 2005: 22) und unterscheidet sich insofern von den Theologien, die mit einem solchen expliziten Wahrheitsanspruch argumentieren (müssen) und die damit zum Gegenstand religionswissenschaftlicher Arbeit werden können. Mit diesen Forderungen einher geht die strenge „Kontextualisierung religiöser Aussagen und Handlungsformen“ (Wilke 2011: 294) in ihrem kulturellen und gesellschaftlichen Umfeld. Bei allem Anspruch auf ‚Neutralität‘ bleibt es selbstverständlich auch dem Religionswissenschaftler frei, auf Grundlage weiterer – sozusagen nicht mehr genuin religionswissenschaftlicher – Bewertungsmaßstäbe Anfragen an das Feld zu stellen. Dieser Ansatz soll im hier vorliegenden Artikel vorbereitet werden, indem die religionswissenschaftliche Perspektive durch den kritischen Blick auf Gender- und Körperbildkonstruktionen ergänzt wird.

2 Zum Beispiel Paul Eugenes „Gospel Aerobics“ (Eugene 2012), Diara R. Clarks „F.A.B.*n*F.I.T. Christian Fitness“ (Clark 2011), Faith Abrahams „Jesus Body“ (Abraham 2011) oder Donna Richardson Joyners „Sweating in the Spirit“ (Richardson Joyner 2006).

Was ist devotionale Fitness? – Historische Einordnung und Kurzüberblick

Mit der Bezeichnung „devotionale Fitness“ folge ich R. Marie Griffith, die in ihrer grundlegenden historischen und gegenwartsbezogenen Analyse evangelikaler Körperbilder von einer „devotional fitness culture“ spricht (Griffith 2004: 160 ff). Das Konzept umfasst evangelikale Programme, die seit Ende der 1950er Jahre von nordamerikanischen Christen, zumeist in den USA, entwickelt werden und auf biblischer Grundlage Gewichtsverlust und Verbesserung der körperlichen Fitness zum Ziel haben.

Als historische Vorläufer in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts sind besonders die New Thought-Bewegung und die Young Men's Christian Association (YMCA) zu nennen. Autoren des New Thought bereiteten insbesondere die Verquickung von Geist und Körper vor: Der Körper sei Ausdruck des geistigen Zustandes und der Geist habe alleinige Macht über den Körper (Griffith 2004: 70 ff). Vertreter der YMCA formulierten im Einklang mit der sogenannten Muscular Christianity erste Ansätze eines ‚christlichen Sportwesens‘, wobei hier noch die Mission über Sport im Vordergrund stand und weniger ein biblisch begründetes Körperideal (Coleman 2007: 42–43). Beide Aspekte waren zentral für die Genese evangelikaler Fitnessprogramme, in denen zum einen der Glaube als prägender Faktor im Hinblick auf den Körper gilt und zum anderen die Perfektionierung des Körpers in biblische Argumentationsstrukturen einbettet wird. Akteure der YMCA leiteten damit ebenso wie ihre Nachfolger in devotionalen Fitnessprogrammen einen Wandel innerhalb der protestantischen und insbesondere evangelikalen Tradition ein, die lange als ‚körperfeindlich‘ stereotypisiert wurde (Putney 2003: 20–24).

Was die ‚andere Seite‘ des Diskurses angeht, nämlich die Entstehung des modernen Schlankheits- und Schönheitsideals, so gehen die meisten AutorInnen davon aus, dass schon um 1900 zentrale Elemente dieser Körperideologie begründet wurden (Schwartz 1986: 95; Seid 1989: 81). Zunehmender wirtschaftlicher Wohlstand führte beim gleichzeitigen Fortbestehen älterer, jetzt ‚säkularisierter‘ protestantischer Werte der Bescheidenheit und Mäßigung dazu, dass Mitglieder der Konsumgesellschaft nach Möglichkeiten suchten, zu konsumieren und dennoch ‚Enthaltbarkeit‘ zu demonstrieren (Schwartz 1986: 4). Körperliche Enthaltbarkeit schien dafür das Mittel der Wahl zu werden (Schrettle 2006: 151 f). Dies wurde durch Tendenzen der Individualisierung verstärkt, die dem Einzelnen seinen Körper als Mittel und Ausdruck der Perfektionierung versprochen. Was bereits um die Jahrhundertwende angelegt war, wurde in den Jahrzehnten nach dem Zweiten Weltkrieg nochmals verstärkt:

„The preference for slenderness was transmuted into a profound abhorrence of fat. The ‚Age of Caloric Anxiety‘ began as the culture of slimming emerged“ (Seid 1989: 103). Die Programme, die in diesem Artikel analysiert werden, basieren ideologisch auf jenen Strömungen und lassen sich in und zwischen verschiedenen aktuellen Diskursfeldern verorten: Dazu gehört zuallererst ein ‚neuer‘ Evangelikalismus, der sich nicht scheut, Techniken und Ideen der Populärkultur aufzugreifen und für seine Zwecke zu nutzen. Daneben ist die Popularität von Fitnesssportarten wie Yoga und Pilates ein wichtiger Hintergrund, zu dem sich evangelikale Akteure verhalten müssen. Programme wie das unten portraitierte „WholyFit“ wären kaum denkbar ohne den rezenten Yoga-Boom in den USA. Schließlich sind allgemeine gesellschaftliche Werte wie die Perfektionierung des Selbst, Zeiteffizienz und Konkurrenzdenken in devotionalen Fitnessprogrammen durchwegs anschlussfähig, wodurch Akteure einen nahtlosen Übergang zwischen ‚säkularer‘ und christlicher Fitnesskultur finden.

Ein „Programm“ meint im Kontext dieser Arbeit die Summe der Verhaltensanweisungen, Praktiken und Lesarten biblischer Texte, die von AutorInnen oder Organisationen unter einem (Marken-)Namen entworfen und vertrieben werden. Die Reichweite des Begriffs erstreckt sich von relativ kleinen Formaten bis hin zu international agierenden Organisationen: Es gibt beispielsweise Einzelpersonen, die aus persönlicher Überzeugung ein Fitnessprogramm auf biblischer Basis entwerfen, kurze Videos im Internet veröffentlichen oder Bücher schreiben. So veröffentlichte Denise Zakiya im August 2010 unter dem Titel „Ms. Christian Workout Coach: Helping You Get Fit for the Kingdom!“ drei Videos auf YouTube, in denen sie ihre Vorstellungen von gottgefälliger Fitness demonstriert. Schon Ende der 1950er Jahre prägten Charlie Shedd und Deborah Pierce mit Titeln wie *Pray Your Weight Away* (Shedd 1957) und *I Prayed Myself Slim* (Pierce 1960) das entstehende Genre.

Etwas größere Formate entstehen in lokalen Glaubensgemeinschaften, wenn dort Fitness- oder Sportkurse entwickelt werden, die zunächst nur von Mitgliedern der Gemeinschaft genutzt, dann aber auch über deren Grenzen hinaus rezipiert werden. So startete Steve Reynolds, Pastor der Capital Baptist Church in Annandale im Bundesstaat Virginia, im Januar 2007 die „Losing to Live“-Kampagne, einen zwölfwöchigen Abnehmwettbewerb, der seitdem mehrmals jährlich stattfindet und – unterstützt durch Reynolds' Buch *Bod4God* (2009) – nationale Aufmerksamkeit und Nachahmer in weiteren Gemeinden gefunden hat.

Schließlich gibt es die nach Anhängerzahl größten Programme, die meist als Franchiseunternehmen organisiert sind. „First Place 4 Health“ (gegründet 1981 von Carol Lewis), „Body & Soul Fitness“ (gegründet

1981 von Jeannie Blocher) oder „Weigh Down Workshop“ (gegründet 1986 von Gwen Shamblin) sind hier als prominente Beispiele zu nennen. Diese Organisationen bieten Fitness- und Diätprogramme an, die in lokalen Gemeinschaften von Privatpersonen mit Hilfe offizieller Materialien umgesetzt werden.

Die einzelnen Programme unterscheiden sich im Detail und in der konkreten Praxis. Gemeinsame Basis so gut wie aller Diät- und Fitnesspläne, die ich im Rahmen meiner Studie ausgewertet habe, ist aber, dass sie die Rede vom Körper als einem Tempel des Heiligen Geistes zur Grundlage ihrer Arbeit machen. Diese Aussage entstammt dem ersten Korintherbrief (Kapitel 6, Vers 19–20³) und wird so ausgelegt, dass der physische Körper als „Tempel“ zu betrachten ist, das heißt durch geeignete Praktiken gesund, schlank und fit gemacht oder erhalten werden soll. Dabei ist der argumentative Schritt von der Vorstellung des Körpers als eines Tempels zum Imperativ der körperlichen Gesundheit und Fitness keineswegs logisch zwingend, sondern beruht auf dem Import eines gesamtgesellschaftlich nahezu unangefochtenen Körperideals in den evangelikalen Referenzrahmen – ein Aspekt, den ich weiter unten mit Blick auf die diskursiven Vernetzungen zwischen christlichen Akteuren und ihrer gesellschaftlichen Umwelt weiter ausführen werde.

Die so umrissene Körpertheologie materialisiert sich in vielfältiger Weise. Einige Programme setzen besonders auf biblisch fundierte Ernährungspläne.⁴ Diese nehmen sich entweder die rekonstruierte Ernährungsweise der Menschen in ‚biblischen Zeiten‘ zum Vorbild oder versuchen einzelne biblische Personen – insbesondere den Propheten Daniel und Jesus – in Bezug auf deren Ernährung und Lebensweise nachzuahmen. Sie unterscheiden sich in den meisten Fällen – abgesehen vom Bezug auf die Bibel – kaum von gängigen nicht-christlichen Diätprogrammen, wenn sie eine kohlenhydrat- und fettarme Ernährung auf der Basis möglichst unverarbeiteter und frischer Lebensmittel bei Verzicht auf zuckerhaltige Lebensmittel empfehlen.

Auch wenn es kaum ein Programm gibt, das nicht sowohl auf Aspekte der Ernährung als auch auf Aspekte der Bewegung eingeht, kann man doch Schwerpunktsetzungen ausmachen. So gibt es neben den eben ge-

3 „Oder wisset ihr nicht, daß euer Leib ein Tempel des heiligen Geistes ist, welchen ihr habt von Gott, und seid nicht euer selbst. Denn ihr seid teuer erkauft; darum so preist Gott an eurem Leibe und in eurem Geiste, welche sind Gottes“ (Luther 1912).

4 Zum Beispiel „First Place 4 Health“ (gegründet 1981 von Carole Lewis), *God’s Way to Ultimate Health* (Malkmus/Dye 1995), *Eating by the Book* (Meinz 1999), *The Diet of Daniel* (Edsel 2002), *What Would Jesus Eat?* (Colbert 2002), *The Jerusalem Diet* (Haggard 2005) oder *The Eden Diet* (Hancock 2008).

nannten (Ernährungs-)Programmen andere, die eher auf körperliche Aktivität setzen, um die angestrebten Fitnessziele zu erreichen.⁵ Die konkrete Fitnesspraxis bedient sich dabei aus der ganzen Palette ‚säkularer‘ Fitnessangebote und reicht von Walking oder Jogging über Aerobic bis zu Krafttraining, Pilates, Zumba und Yoga. In der Regel werden die Fitnessübungen durch Gebete oder Meditationen über Bibeldverse ergänzt; oft begleitet zeitgenössische christliche Popmusik die Fitnessseinheiten.

Forschungsstand

Nachdem die Religionswissenschaft sich seit ihrer Entstehung fast ausschließlich mit religiösen Symbol- und Sinnsystemen befasste und ReligionswissenschaftlerInnen sich vornehmlich mit religiösen Texten beschäftigten, rücken seit einigen Jahrzehnten zunehmend Materialität und Körperlichkeit in den Fokus. Unter Schlagworten wie „material turn“, „body turn“ oder „embodiment paradigm“ konzentrieren diese Ansätze sich weniger auf die reinen – sozusagen ‚körperlosen‘ – Diskurse als auf die konkreten Dinge, Praktiken und Körper, die bei der Konstitution religiöser Settings eine Rolle spielen (siehe zum Beispiel LaFleur 1998; Hancock et al. 2000; Schroer 2005; Gugutzer 2006; Violi 2012).

Trotz dieses generellen Interesses an Körper und Körperpraxis in der Religionswissenschaft sind evangelikale Fitness- und Diätprogramme bisher erst wenig untersucht worden. Wegweisend ist die Arbeit von R. Marie Griffith (2004); zwei weitere Monographien stammen von Gregor Schrettle (2006) und Lynne Gerber (2012). Zentral ist bei Gerber die These, dass sich evangelikale Diät- und Fitnessprogramme auch auf die grundsätzliche Tendenz innerhalb des US-amerikanischen Evangelikalismus zurückführen lassen, sich der ‚säkularen‘ Kultur anzunähern und zugleich eine distinkte ‚christliche‘ Identität zu bewahren. Devotionale Fitness bewegt sich genau auf diesem schmalen Grat und versucht sowohl, gesellschaftlichen Bedürfnislagen so gut wie möglich nachzukommen, als auch distinkt evangelikale Wertvorstellungen, zum Beispiel in Bezug auf Geschlechterrollen, beizubehalten und möglichst ‚massentauglich‘ unterzubringen.

Abgesehen von diesen drei kulturwissenschaftlich-historischen Arbeiten gibt es von Seiten der feministischen Theologie Studien, die sich kritisch mit dem allgegenwärtigen Körper- und Schönheitsideal sowie, teils

5 Beispielsweise „Body & Soul Fitness“ (gegründet 1981 von Jeannie Blocher), *Faith Based Fitness* (Cooper 1995), *Body by God* (Lerner 2003), „WhollyFitness“ (gegründet 2009 von Brad Bloom), *Fit for Faith* (Anderson 2011).

weniger explizit, mit evangelikalen Fitness- und Diätprogrammen befassen: Beispielhaft sollen hier Mary L. Bringle (1992), Lisa Isherwood (2008) und Michelle M. Lelwica (2010) kurz vorgestellt werden.

Mary L. Bringle, eine presbyterianische feministische Theologin, entwirft ausgehend von eigenen Erfahrungen mit Essstörungen (Bringle 1992: 9–12) ein ‚gesundes‘ Körperbild auf biblischer Grundlage. Zwar geht auch sie vom Motiv des Körpers als Tempel Gottes aus – sie zieht aber andere Schlussfolgerungen: Anstatt davon auszugehen, dass Übergewichtige Menschen Gottes Gebote missachten, sieht sie auch ökonomische und soziale Faktoren, die zu Übergewicht führen. Gerade aus christlicher Perspektive, so Bringle, gelte es, Menschen zu unterstützen, die aufgrund ihres Körpergewichts diskriminiert würden. Gesundheit sei zwar wichtig, dürfe aber nicht als Legitimation eines Imperativs von Schlankheit und Schönheit missbraucht werden (Bringle 1992: 116).

Das Ziel der Gesundheit ist auch in Programmen devotionaler Fitness allgegenwärtig, wird dort aber in der Regel wenigstens implizit mit Fitness und Schlankheit gleichgesetzt. Bringle dagegen formuliert, ganz im Sinne der Anti-Diät-Bewegung⁶, die Annahme, dass das Körpergewicht weder ein Indikator für Gesundheit oder Krankheit sei, noch Aufschluss darüber gebe, wie ‚gottgefällig‘ die betreffende Person ihr Leben führe (Bringle 1992: 14).

Die feministische Befreiungs- und Körpertheologin Lisa Isherwood unternimmt ein explizit theologisches Projekt, das seinen Anfang bei der Sorge über zunehmende Todesfälle aufgrund von Anorexie nimmt (Isherwood 2008: 3). Sie protestiert damit gegen ein „falsches Denken“, das zahllose Menschen, insbesondere junge Frauen, unter Druck setze, unglücklich und krank mache, und im Extremfall sogar zum Tod führen könne (Isherwood 2008: 6). Sie attestiert den AutorInnen und GründerInnen evangelikaler Diät- und Fitnessprogramme eine völlige Fehlinterpretation der christlichen Botschaft, weil diese die Bibel auf Schönheits-tips und Diätpläne reduziert hätten (Isherwood 2008: 81). Dies laufe der Botschaft Jesu entgegen, die auf einer Nächstenliebe unabhängig von Herkunft, Hautfarbe, sozialem Status und nicht zuletzt Körpergewicht basiere (Isherwood 2008: 81–82).

Ebenfalls persönlich mit Essstörungen vertraut (Lelwica 2010: xxii), befasst Michelle M. Lelwica sich seit Ende der 1990er Jahre in kritischer Perspektive mit ‚westlichen‘ Körperidealen. Anfangs analysierte sie dabei

6 Die Anti-Diät-Bewegung wurde unter anderem von Susie Orbach (*Fat is a Feminist Issue*, 1978) begründet und vertritt den Standpunkt, dass Diäten zum einen nicht dauerhaft erfolgreich sind und zum anderen Frauen einem repressiven Körperregime unterwerfen. Jedoch wirft selbst Orbach die Rhetorik des Gewichtsverlustes nicht ganz über Bord, wenn sie im Untertitel den „Antidiet Guide to Permanent Weight Loss“ verspricht.

die spirituellen Dimensionen im ‚profanen‘ Streben junger Frauen nach ‚perfekten‘ Körpern (Lelwica 1999 und 2000). Das Bedürfnis nach Gewichtsverlust sei ein „quasi-religious system that invites women to ‚save‘ their souls by shrinking their bodies“ (Lelwica 2000: 181). Erst in ihrer jüngsten Arbeit (Lelwica 2010) findet sich ein kurzer Abschnitt mit dem Titel „Critiquing Evangelical Christian Renditions of The Morality of Thinness“ (Lelwica 2010: 179–81). Mit Bezug auf den „Weigh Down Workshop“ und ähnliche Programme sowie unter Verweis auf Griffith schließt sie:

„No matter how it’s done, associating thinness with righteousness is reprehensible. When we assume a judgmental, moralistic division between those who are saved (thin) and those who are damned (fat), we aren’t operating from anything resembling our true moral center. What we are actually doing is embracing a mindset that leads to violence“ (Lelwica 2010: 181).

So ist denn auch ihr Buch *The Religion of Thinness* (2010) ausdrücklich als „Selbsthilfebuch“ konzipiert, mit dem Lelwica ihren Lesern Werkzeuge für spirituelles Wachstum abseits von biblisch fundierten Abnehmtipps zur Verfügung stellen möchte (Lelwica 2010: xxiv–xxv). Zwar basiert ihre Argumentation auf ähnlichen Fundamenten wie die der devotionalen Fitnessprogramme, die sie kritisiert, aber sie kommt zu anderen Schlussfolgerungen. Unerfüllte spirituelle Bedürfnisse, so das Argument, führten zu einer Kompensation durch unverhältnismäßiges Essen und damit zu Übergewicht. Lelwica unterstreicht aber im Gegensatz zu Protagonisten devotionaler Fitness, dass es keinen ‚perfekten‘ Körper braucht, um ein spirituell erfülltes Leben zu führen. Auch der ‚übergewichtige‘ Körper sei ein guter und gottgewollter Körper und die Gefahr rühre daher, dass sich im Streben nach körperlicher Perfektion gesundheitliche Risiken verbergen. So versucht sie, die weit verbreitete Gleichung „Schlankheit = Gesundheit & Glück“ (Lelwica 2010: 66) aufzulösen.

Diese theologischen und kritischen Arbeiten verharren nahezu zwangsläufig in christlichen Prämissen, wenn sie – wie die Programme, die sie kritisieren – davon ausgehen, dass die Pflege des Körpers sich aus religiösen Prinzipien wie der These vom Körper als Tempel Gottes ableiten lässt.

Die Ansätze von Griffith, Schrettle und Gerber sind zwar historisch, religionssoziologisch bzw. kulturwissenschaftlich, lassen aber dennoch entscheidende Fragen offen. So hat meines Wissens keiner der drei Autoren aktiv an Fitnesskursen evangelikaler Anbieter teilgenommen (wenn sie auch zum Teil Bibelkurse besucht haben). Durch die Teilnahme an Fitnesskursen in der Umgebung von Washington, D.C. und in New Jersey

konnte ich das methodische Potential des „Körpers als Forschungswerkzeug“ (Droogers 2008: 456) ausnutzen. Des Weiteren ermöglichten diese teilnehmenden Beobachtungen, Datenmaterial zu produzieren, dass sich im reinen Studium der ‚Ideologie‘ des Feldes nicht erschließt. So kommt es auch, dass ein Fokus meiner Studie darauf liegt, wie die evangelikalen Körpertheologien sich ‚in Körper einschreiben‘ – ein Aspekt, den ich im vorliegenden Artikel mit Schwerpunkt auf Geschlechterstereotype vorstellen werden. Überraschenderweise hat keiner der genannten Autoren das Potential der Embodiment-Paradigmen (siehe oben) genutzt – trotz eines regelrechten Aufschwungs dieser Ansätze in den letzten Jahrzehnten. So verweist Griffith zwar auf den „recent scholarly upsurge of embodiment studies“ (Griffith 2004: 48), führt dies aber theoretisch nicht weiter aus, auch wenn sie den Begriff selbst noch mehrfach nennt.

Formen der Materialisierung evangelikaler Körpertheologien

Das ‚Religiöse‘ – hier: evangelikale Körpertheologien – materialisiert sich, das heißt es nimmt in körperbezogenen Praktiken physisch erfahrbare und beobachtbare Form an. Körper werden hier buchstäblich ‚geformt‘ – sie sollen einem gesellschaftlich anerkannten, äußerlich sichtbaren Ideal von Schlankheit, Kraft und Gesundheit entsprechen. Dabei spielen auch religiös semantisierte Verkörperungen von Geschlecht eine Rolle, denn die zugrundeliegenden Körperideale unterscheiden sich für Männer und Frauen und sind auf heterosexuelle Geschlechterbeziehungen zugeschnitten. Die verkörperten Diskurse sind aber nicht rein evangelikaler oder christlicher Art sondern aufgrund der Verflechtungen zwischen gesellschaftlichen und religiösen Diskursen beeinflusst von Wertvorstellungen, die auch außerhalb christlich-evangelikaler Diskurse prägend sind: Körperideale, die um Fitness, Gesundheit, Schlankheit und Schönheit kreisen und die schon seit Beginn des 20. Jahrhunderts in westlichen Gesellschaften auf dem Vormarsch sind (siehe oben). Diese Ideale greift devotionale Fitness auf und kontextualisiert sie neu in einem evangelikalen Welt- und Menschenbild. Die dabei realisierten Verkörperungen von Geschlechterbildern basieren auf einer konservativen evangelikalen Sichtweise, die den Mann als Ernährer und Haupt der Familie versteht und die Frau als potentiell schwach gegenüber den Versuchungen des Leibes. Beide haben die Pflicht, Kinder zu zeugen und im christlichen Glauben zu erziehen. Die so umrissenen Aspekte sollen im Folgenden an konkreten Beispielen kritisch analysiert werden.

(1) Laura Monica gründete 2004 die Organisation „WholyFit“ und bietet unter diesem Namen ein Bewegungsprogramm an, dass zahlreiche

Anleihen beim modernen westlichen Yoga nimmt, aber betont, eine christliche Alternative zu Yoga zu sein. Ihr Programm zeigt damit, wie der gesamtgesellschaftliche Trend des Yoga spezifisch evangelikale Ausformungen findet und dabei notwendigerweise Transformationen erfährt. Man kann ihr Programm damit unter anderem auch als Reaktion konservativer Evangelikaler in den USA lesen, die sich von der zunehmenden Popularität ‚östlicher‘ Spiritualitätsformen bedroht fühlen und ein Gegengewicht aufbringen wollen. In einem kurzen Anleitungsvideo, das im Dezember 2011 unter dem Titel „WholyFit TV Postures for Prayer“ auf YouTube veröffentlicht wurde, demonstriert sie nach einführenden Erklärungen zwei Übungen aus ihrem Programm (Monica 2011). Die erste Übung mit dem Namen „Cruciform Position“ besteht schlicht darin, sich bäuchlings und mit dem Gesicht nach unten auf den Boden bzw. auf eine Trainingsmatte zu legen und sich in Gebet oder Meditation zu versenken. Die zweite Übung namens „Nakar Position“ besteht aus einer Abfolge von Bewegungen, die im Stehen beginnt, die Arme über der Brust gekreuzt. Während sie einen Bibelvers (Johannes 16, Vers 6⁷) rezitiert, hebt Monica beide Arme seitlich über den Kopf, macht dann einen Ausfallschritt mit dem rechten Bein nach hinten und senkt daraufhin den rechten Arm zum hinteren ausgestreckten Bein während der linke Arm weiterhin nach oben zeigt. Über eine hockende Position fällt Monica dann auf die Knie und legt die Stirn auf den Boden während beide Hände mit ausgestreckten Armen ebenfalls den Boden berühren. Die Übungsabfolge ähnelt auffällig Bewegungsmustern, wie sie im zeitgenössischen westlichen Yoga praktiziert werden, wird hier aber durch den biblischen Vers und die zugrunde liegende Motivation neu kontextualisiert und somit auch semantisiert. Beide Übungen dienen im Rahmen des sportlichen Programms nicht nur der Entspannung sowie Dehnung und Kräftigung von Muskeln und Sehnen, sondern einer Verschmelzung von körperlicher Aktivität und evangelikalen Wertvorstellungen. Sowohl die Prostratio (das Niederwerfen auf den Boden) als auch das auf die Knie Fallen verkörpern die Unterwerfung unter den christlichen Gott, die durch die gleichzeitige Rezitation des Bibelverses – sinngemäß: niemand kommt zu Gott außer durch Jesus – sprachlich unterstrichen wird.

Längst nicht alle Bewegungsabläufe und Übungen in devotionalen Fitnessprogrammen sind derart explizit. Oft genügt es, bei christlicher Musik ‚normale‘ Fitnessübungen zu machen oder beim Krafttraining den biblischen Auftrag im Hinterkopf zu behalten, man solle seinen Körper wie einen Tempel behandeln. Dem Programm in „WholyFit“ liegt dagegen

7 „Jesus spricht zu ihm: Ich bin der Weg und die Wahrheit und das Leben; niemand kommt zum Vater denn durch mich“ (Luther 1912).

eine elaborierte Körpertheologie zu Grunde, die davon ausgeht, dass die Verehrung von Jesu in jeglicher sportlichen Aktivität möglich ist:

“And what I found is that Jesus actually doesn’t care whether we’re sitting, standing, kneeling, standing on our head, running, jogging, swimming. It doesn’t matter. We can pray to him doing any type of activity and, actually, he enjoys that with us, that’s what I have found. He actually dances with us; he actually runs with us; he walks with us. [...] it actually helps to use our bodies to spur on our spirit. So, I have found that expressing worship through movement and expressing prayer through movement is helpful for me and that Jesus enjoys it” (Monica 2011).

Hier wird keineswegs ‚nur‘ modernes westliches Yoga mit christlicher Symbolik verknüpft: Zum einen hat die Praxis aus Sicht der Akteure nichts mit Yoga zu tun (außer, dass es eine Alternative zu Yoga sein soll). Zum anderen, und wichtiger noch, zeigt das ausgewählte Beispiel eindrücklich, wie sich evangelikale (Körper-)Theologie in den Körper einschreibt, den Körper formt und in konkreter körperlicher Praxis Ausdruck findet, die sich schließlich auch dauerhaft im Körper manifestieren soll: in seiner fitten und schlanken Form.

Das Programm richtet sich hauptsächlich an Frauen, auch wenn Männer mit einbezogen werden, zum Beispiel in den Anleitungsvideos, die auf DVD bezogen werden können. Signifikant ist dabei, dass Monica trotz der von ihr vertretenen, konservativen Geschlechterrollen eine unbestrittene Führungsposition einnimmt. Dieses Verhältnis von Ideologie und Praxis diskutiert Griffith unter dem Schlagwort „The Power of Submission“ (Griffith 1997: 99). In einer spezifisch evangelikalen Ausformung des Feminismus bezieht Monica somit Handlungsfähigkeit aus einer bewusst gewählten Rolle der Unterwerfung unter den Mann und der damit einhergehenden Zuständigkeit für Belange wie Übergewicht und Gesundheit. Die Emanzipation der Frau, die in nicht-christlichen Diskursen auch in Praktiken wie Aerobic in den 1980er Jahren sichtbar wurde (Syman 2010: 265 f), findet also auch hier eine verkörperte und evangelikal umgedeutete Ausprägung.

(2) Evangelikale Vorstellungen von Geschlechter- und Paarbeziehungen sind somit von klaren hierarchischen Strukturen geprägt, die in devotionaler Fitness verkörperten Ausdruck finden. Dies ist insbesondere in den frühen Publikationen evident. So findet sich beispielsweise in C. S. Lovetts „*Help Lord – The Devil Wants Me Fat!*“ (zuerst erschienen 1977) folgende Aussage: Frauen seien dafür verantwortlich, ihren Ehemännern Mahlzeiten zu bereiten und ihre Körper für sie attraktiv zu machen: „Any man in his right mind wants a trim and attractive wife at his side“ (Lovett 1982: 221–22). Von Frauen, die sein Diätprogramm befolgen, erwartet Lovett, dass sie ihren Männern dünne und attraktive Frauen sein wollen

– ohne dabei allerdings die Versorgung mit Mahlzeiten zu gefährden (Lovett 1982: 221–22). Dass es genau so gut anders herum sein könnte, dass also Frauen für ihre Männer weder schlank sein noch kochen müssten, scheint ihm nicht in den Sinn zu kommen. Die Illustrationen aus Lovetts Buch unterstreichen dieses Rollenverständnis (s. Abbildung 1) und betonen die körperliche Überlegenheit des Mannes, der in der prototypischen Gestalt des Adam als stark und beschützend gezeigt wird, während die Frau – symbolisiert auch durch den Apfel – in eine Position der Schwäche und Verführbarkeit gerückt wird (s. Abbildung 2).



Abbildung 1: „Creation of Adam“ (Lovett 1982: 33; © Linda Lovett 1979; Abdruckrecht gewährt am 20.05.14)



Abbildung 2: Verführung der Eva (Lovett 1982: 39; © Linda Lovett 1979; Abdruckrecht gewährt am 20.05.14)

Ganz ähnliche Vorstellungen finden sich auch von weiblicher Seite und in dem schon früher erschienenen Buch *I Prayed Myself Slim* von Deborah Pierce (1960). Darin notiert Pierce zunächst die positiven Effekte des Abnehmens auf ihre soziale Anerkennung. Jeder Schritt in der Verbesserung ihres sozialen Ansehens wird an einer konkreten Gewichtsmarke festgemacht – und am wichtigsten dabei ist die Wertschätzung durch Männer: „My greatest thrill came about when I was down to 140 – I had my first date!“ (Pierce 1960: 20). Sie wird noch expliziter: Das christlich motivierte Ziel abzunehmen wird direkt und unauflöslich mit der Anbahnung heterosexueller Paarbeziehungen verbunden. Denn Pierce erkennt: „[T]he reason God had helped me lose weight was to be a wife a man could be proud of, and not to be a perennial beauty contestant“ (Pierce 1960: 23). Ihr Mann, den sie kennenlernte, nachdem sie abgenommen hatte, hat dementsprechend den Anspruch, regulierend auf ihre äußere Erscheinung einzuwirken und ermahnt sie bei drohendem Gewichtsanstieg schon während der Flitterwochen. Als Pierce während dieser Zeit einige Kilos zunahm, sagte ihr Mann, so Pierce, „in a firm voice, „That line is slipping. You better be getting back on your diet““ (Pierce 1960: 23).

Die Hierarchisierung der Beziehungen von Mann und Frau wird somit nicht allein kommunikativ-ideologisch verstärkt, sondern schreibt sich direkt in den weiblichen und männlichen Körper ein, wird sozusagen körperlich internalisiert und damit manifest. Dieser Umstand ist aus einer Perspektive der Gleichberechtigung in Paarbeziehungen kritisch zu beurteilen.

Heute sind solche Vorstellungen explizit körperlich konnotierter Unterordnung weniger deutlich formuliert, vor allem wenn man bedenkt,

dass das Führungspersonal devotionaler Fitnessprogramme großteils weiblich ist und einen professionellen Managerstil pflegt. Dieser schon im Zusammenhang mit Laura Monicas Programm „WholyFit“ erwähnte Umstand äußert sich zum Beispiel auch darin, dass die Leiter der drei größten christlichen Fitness- und Diätanbieter in den USA („Weigh Down Workshop“, „First Place 4 Health“, „Body & Soul Fitness“) weiblich sind. Hier liegt die scheinbar paradoxe Situation vor, dass Frauen weiterhin eine untergeordnete Rolle im Geschlechterverhältnis zugewiesen wird, die sich auch in entsprechenden Körperidealen zeigt, aber zugleich die Führungsrolle von Frauen in Diät- und Fitnessprogrammen anerkannt wird. Dies mag darauf zurückzuführen sein, dass Gewichtsprobleme primär als weibliches Phänomen (und damit als Zeichen ihrer Schwäche) verstanden werden, womit eine Diskriminierung implizit bestehen bleibt.

Umgekehrt besteht auch eine bestimmte Rollenerwartung an den Mann, die ebenfalls einen beträchtlichen sozialen Druck auf männliche Akteure erzeugen kann, die diesen Erwartungen nicht gerecht werden. Auch wenn Programme mehrheitlich von Frauen geleitet werden, gibt es einige, die von Männern entwickelt wurden und sich vornehmlich an Männer richten (zum Beispiel Steve Reynolds' *Get Off the Couch* oder Ben Lernalers *Body by God*). Hier geht es aber neben dem Gewichtsverlust oft stärker um den Muskelaufbau, der den ‚guten christlichen Ehemann‘ dazu befähigen soll, seinen Pflichten nachzukommen.

So begründen traditionelle Rollenverständnisse weiterhin das Geschlechterverhältnis, wie es in den Glaubensgrundsätzen von „First Place 4 Health“ expliziert wird. Hier finden sich Aussagen, die Mann und Frau zwar einen gleichen Wert vor Gott zuschreiben, dabei der Frau jedoch eine freiwillige und gottgefällige Unterwerfung unter ihren Ehemann zukommen lassen, die sich auch auf ihre häuslichen Pflichten und ihre äußerliche Erscheinung bezieht:

„The husband and wife are of equal worth before God, since both are created in God's image. The marriage relationship models the way God relates to His people. A husband is to love his wife as Christ loved the church. He has the God-given responsibility to provide for, to protect, and to lead his family. A wife is to submit herself graciously to the servant leadership of her husband even as the church willingly submits to the headship of Christ. She, being in the image of God as is her husband and thus equal to him, has the God-given responsibility to respect her husband and to serve as his helper in managing the household and nurturing the next generation“ (First Place 4 Health 2011).

Damit verbunden sind auch Aussagen zum Körperverständnis des (Ehe-)Mannes, der seine Frau zu lieben und zu beschützen hat, was er diesem

Verständnis zufolge nur dann vermag, wenn er einen gesunden und starken Körper hat – ein Rollenverständnis, das zum Beispiel im Titelbild von Ben Lerner's *Body by God* (2003) zum Tragen kommt (s. Abbildung 3).

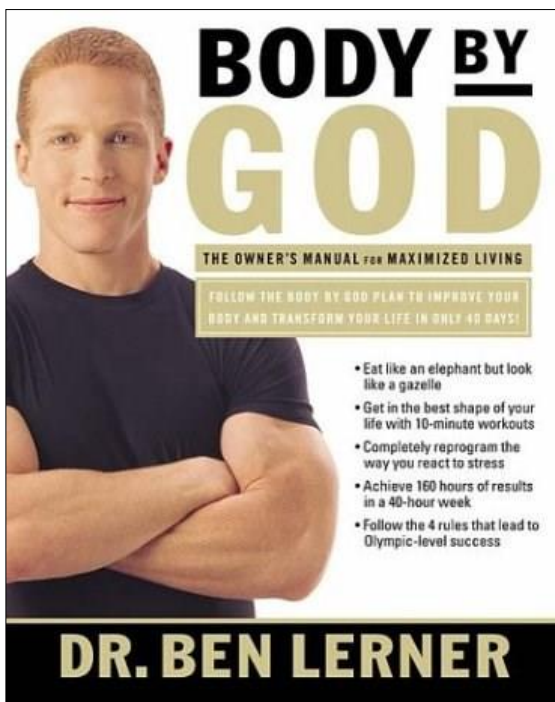


Abbildung 3: *Body by God* (© Thomas Nelson 2003; Abdruck des Buchdeckels mit freundlicher Genehmigung von Thomas Nelson: www.thomasnelson.com)

Dieses Rollenverständnis wurde aus einer anderen Perspektive auch von James S. Bielo belegt: „The ideal evangelical man is a breadwinner for his family, a caring husband, a devoted father, a model in his church community, and keenly aware of his reliance on divine help for avoiding sexual and selfish temptations“ (Bielo 2009: 63). Diese Pflichten werden in devotionalen Fitnessprogrammen konkret auf körperliche Aktivität zugeschnitten: Seinen gottgegebenen Aufträgen kann der Mann nur nachkommen, wenn er ‚fit‘ und ‚gesund‘ ist – er darf sich nicht ‚gehen lassen‘ und hat seinen Körper entsprechend den gesellschaftlich akzeptierten Vorgaben zu formen und zu erhalten. Diese Vorstellung drückt auch der Titel *Get Off the Couch: A Man's A.C.T.I.O.N. Plan* (Reynolds 2012) plastisch aus. Hier wird ein Männerbild transportiert, das Gefahr läuft, äußerliche und körperlich messbare Merkmale zum Maßstab innerer und spiritueller Werte zu machen.

(3) Schließlich überträgt sich das verkörperte Pflichtbewusstsein evangelikaler Fitnessanhänger auch auf ihr Verständnis von Kindererziehung in heterosexuellen Paarbeziehungen. Die allgemein verbreitete Verpflichtung, Kinder im christlichen Glauben großzuziehen, wird in einigen

Programmen explizit aus gesundheitlicher Sicht in den Mittelpunkt gerückt. Das Buch *Raising Fit Kids in a Fat World* von Judy Halliday und Joani Jack (2007) ist ein solches Beispiel. Es basiert auf der Annahme, dass eins von fünf US-amerikanischen Kindern übergewichtig ist und Eltern deshalb bestrebt sein müssen, die körperliche Fitness ihrer Kinder in die Hand zu nehmen – nicht nur aus einer säkular-medizinischen Perspektive, sondern erst recht aufgrund des gottgegebenen Auftrags, gesunde Christen zu erziehen, die ihren Glauben überzeugend vorleben und verbreiten können. Die Autorinnen nehmen für sich in Anspruch, die besten Erkenntnisse aus Wissenschaft und Glaube in einem „holistischen“ Programm zu kombinieren. Das Kind soll damit nicht nur „fit on the outside but also joyful on the inside“ werden (Halliday/Jack 2007, Schutzumschlag). Die Botschaft der Autorinnen ist dabei, dass alle Kinder mit einem grundsätzlich perfekten Körper geboren werden, der aber im Laufe eines jungen Lebens bereits durch die schädlichen Einflüsse der Umwelt, insbesondere Ernährung und schlechte spirituelle Umwelt, beschädigt wird. Deshalb stellt Gott gläubige Christen vor die Aufgabe, ihre Kinder zu diesem ursprünglichen ‚perfekten‘ Körper zurückzuführen. Und der elterliche Erfolg in dieser Hinsicht kann zum direkt sichtbaren Beweis dafür werden, dass sie eine Beziehung zu ihren Kindern pflegen, die göttlich legitimiert ist. Kurz: Fitte Kinder beweisen sowohl Gott als auch den Mitmenschen, dass die Eltern gute Arbeit getan haben und ihren ‚christlichen‘ Pflichten nachgekommen sind.

Hier ist aus zwei Blickwinkeln eine kritische Reflektion angebracht: Zum einen sind sehr wohl Gründe – insbesondere sozioökonomischer Art – für das ‚Übergewicht‘ eines Kindes denkbar, die nicht allein bei den Eltern liegen. Zum anderen, und das gilt für vom Normgewicht abweichendes Körpergewicht im Allgemeinen, gibt es durchaus medizinische Argumente, die dafür sprechen, ‚Übergewicht‘ nicht in allen Fällen mit gesundheitlicher Gefährdung oder Beeinträchtigung gleichzusetzen (Fraser 1997: 233).

Die drei genannten Beispiele zeigen, wie die konkrete körperliche Praxis und körperliche Form religiös semantisiert und zum Maßstab spiritueller Ideale gemacht wird. Fitness- und Diätpraxis ist für TeilnehmerInnen dieser Programme eine Möglichkeit, (vermeintlich) biblischen Aufträgen nachzukommen und zugleich öffentlich mit ihren ‚fitten‘ und ‚gesunden‘ Körpern zu zeigen, dass sie diesen Aufträgen auch gerecht werden. Dass damit die Gefahr besteht, einen bereits vorhandenen gesellschaftlichen Druck nach körperlicher Perfektion noch zu verschärfen und dass Männer, Frauen und Kinder emotional und körperlich Schaden nehmen könnten, wenn diese Ideale zum ausschließlichen Maßstab ihres

Handelns werden, scheint angesichts der laufenden Debatten um die negativen Auswirkungen des Körperkultes außer Frage.

Fazit

Das Ziel des vorliegenden Artikels war es zu beleuchten, wie bestimmte US-amerikanisch-evangelikale Körpertheologien – die ich unter dem Konzept „devotionale Fitness“ zusammenfasse – sich in körperbezogenen Praktiken materialisieren und damit Genderkonstruktionen im direkten Wortsinne verkörpern, das heißt physisch erfahrbar und messbar machen. Dabei zeigte sich, dass gängige, geschlechtsspezifisch normierte Körperideale der Fitness und Gesundheit sowohl für Männer als auch für Frauen aus dem nicht-christlichen Bereich adaptiert und in einem spezifisch evangelikalen Rahmen neu kontextualisiert werden. Was im ‚säkularen‘ Umfeld oft ungefragt in alltägliche Körperpraxis und Körperideale einfließt, wird hier direkt aus biblischen Quellen neu legitimiert, erfährt so besondere Autorität und – nicht zuletzt in Bezug auf Geschlechter- und Rollenverhältnisse – eine hohe normative und hierarchische Aufladung, die sowohl weibliche als auch männliche Körper einem idealisierten, heterosexuellen und tendenziell weißen Ideal unterwerfen.

Anhand ausgewählter Beispielen, die einen umfangreichen Materialkorpus widerspiegeln, konnte dabei gezeigt werden, wie die körperliche Praxis theologische Deutungen erfahrbar macht, wie Rollen- und Machtverhältnisse zwischen Männern und Frauen auch körperlich ausagiert werden und wie das Verhältnis zwischen Eltern und ihren Kindern bemessen wird an der physischen Gesundheit der Kinder. Die zentrale Prämisse dieser Unternehmen ist dabei immer, ‚Gesundheit‘ mit ‚Schlankheit‘ oder ‚Fitness‘ zumindest implizit gleichzusetzen und mit einer besonderen, ‚biblischen‘ Autorität aufzuladen. Beides bedarf der kritischen Reflexion: ist es doch keineswegs logisch zwingend, Gesundheit mit Schlankheit zu assoziieren.⁸ Noch weniger erscheint es aus einer nicht-evangelikalen Perspektive notwendig, die Rede vom Körper als „Tempel“ so zu verstehen, dass dieser Tempel ‚fit‘ und ‚gesund‘ zu sein habe. Die Idee des „Tempels“ könnte durchaus auch mit hedonistischem Genussstreben oder ästhetischen Körpermodifikationen assoziiert werden; hier sind der individuellen Kreativität des Einzelnen in Bezug auf seinen Körper fast keine Grenzen gesetzt.

⁸ Zur sogenannten „Anti-Diät-Bewegung“, die eben diese Prämisse auch aus medizinischer Sicht in Frage stellt und Übergewicht nicht als direkten Indikator von gesundheitlichen Problemen betrachtet, siehe zum Beispiel Fraser (1997).

Wie kann nun eine Kritik aussehen, die nicht – wie die oben genannten Beispiele (Bringle 1992, Isherwood 2008, Lelwica 2010) – selbst in eine ‚religiöse‘ Rhetorik verfällt? Welche Maßstäbe kann man anlegen, um diese gegenwärtigen evangelikalen Aktivitäten zu bewerten? An dieser Stelle verlässt die Analyse ausdrücklich religionswissenschaftliches Terrain und formuliert eine normative Einordnung des Beschriebenen, die wiederum selbst auf bestimmten weltanschaulichen Prinzipien basiert. Beispielsweise ist zu kritisieren, dass die Gleichberechtigung von Mann und Frau, ganz zu schweigen von weiteren Gender-Kategorien, nur selten gegeben ist, gerade was die älteren Programme betrifft. Auch im Hinblick auf das individuelle Selbstbestimmungsrecht über den eigenen Körper besteht die Gefahr, dass devotionale Fitness den Körper einem herrschenden Diskurs unterwirft, der Abweichungen nicht zulässt bzw. sanktioniert. Schließlich scheint die grundlegende Relativität von Schönheits- und Körperidealen bei Akteuren zwar bekannt zu sein, es werden daraus aber keine Konsequenzen gezogen, wenn zum Beispiel Gesundheit und Schlankheit in nahezu allen Fällen verkoppelt werden. Eine Kritik devotionaler Fitness, die entlang der hier nur grob skizzierten Kriterien weiterzuentwickeln ist, rekurriert auf grundsätzliche Erkenntnisse der Geschichts-, Sozial- und Kulturwissenschaften, die in ein aufgeklärt-liberales Weltbild eingebettet sind.

Aber in diesem Artikel sollte in erster Linie gezeigt werden, wie sich das ‚Religiöse‘, also spezielle evangelikale Körpertheologien, in körperlicher Praxis materialisiert. Dabei muss selbstverständlich beachtet werden, dass dieser Materialisierungsprozess kein einseitiger ist: Nicht nur das ‚Religiöse‘ materialisiert sich – sondern das Materielle wirkt auch prägend auf das ‚Religiöse‘. Diese These wird jüngst zum Beispiel von Manuel A. Vásquez (2011) unter dem Schlagwort eines nicht-reduktiven Materialismus vertreten, der auf die physischen und körperlichen Grundlagen des Menschen abzielt, ohne in einem biologischen oder kognitiven Determinismus zu verfallen (Vásquez 2011: 6). Übertragen auf die oben genannten Beispiele bedeutet dies, Körpern weniger den Status reiner ‚Objekte‘ kultureller und religiöser Formungs- und Einschreibungsprozesse einzuräumen, als vielmehr ihre aktive Rolle als Subjekte anzuerkennen.⁹ Körper ermöglichen und bedingen durch ihre biologischen, anatomischen und wahrnehmungspsychologischen Randbedingungen Verhalten und Erleben. Körperliche Wahrnehmung und Erfahrung sind gerade im

9 Auf phänomenologischer Basis und im Anschluss an Merleau-Ponty und Bourdieu ist das so genannte Embodiment-Paradigma nach Thomas J. Csordas in den letzten Jahrzehnten maßgeblich diskutiert worden. Es räumt dem Körper und seiner vorobjektiven Erfahrung einen existentiellen Stellenwert in der Entstehung von Kultur und Selbst ein (Csordas 1990: 8).

Bereich von Diät- und Fitnessprogrammen direkte Determinanten individueller Praxis. So motiviert und stimuliert erst die (geteilte und gedeutete) Erfahrung von Übergewicht oder gesundheitlichen Problemen die körperliche Praxis christlicher Teilnehmer devotionaler Fitnessprogramme. Diesen dialektischen Prozess zwischen Körper und Diskurs konnte ich hier aufgrund anderer Schwerpunktsetzungen nur anreißen; er bleibt aber für eine theoretisch ausgewogene Analyse devotionaler Fitness zentral.

Literaturverzeichnis

- Abraham, Faith (2011): *Jesus Body. Workout & Healthy Lifestyle*. <<http://www.jesusbodyworkout.com/>>. (Zugriff am 13. September 2011).
- Anderson, Benedict (2006): *Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London: Verso.
- Anderson, Diana (2011): *Fit for Faith. A Christian Woman's Guide to Total Fitness*. Lake Mary, FL: Creation House.
- Bielo, James (2009): *Words Upon the Word. An Ethnography of Evangelical Group Bible study*. New York, NY: New York University Press.
- Bringle, Mary (1992): *The God of Thinness. Gluttony and Other Weighty Matters*. Nashville, TN: Abingdon Press.
- Clark, Diara R. (2011): *F.A.B.*n*F.I.T. Christian Fitness. „Getting Fit Physically and Spiritually @ the Same Time“*. <<http://www.fabnfitdanceaerobics.com/>>. (Zugriff am 13. September 2011).
- Colbert, Don (2002): *What Would Jesus Eat?* Nashville, TN: Thomas Nelson.
- Coleman, Simon (2007): *Of Metaphors and Muscles. Protestant 'Play' in the Disciplining of the Self*. In: Coleman, Simon/Kohn, Tamara (Hrsg.): *The Discipline of Leisure. Embodying Cultures of 'Recreation'*. New York, NY: Berghahn Books, S. 39–53.
- Cooper, Kenneth (1995): *Faith Based Fitness. The Medical Program That Uses Spiritual Motivation to Achieve Maximum Health and Add Years to Your Life*. Nashville, TN: Thomas Nelson.
- Csordas, Thomas (1990): *Embodiment as a Paradigm for Anthropology*. In: *Ethos* 18, 1, S. 5–47.
- Droogers, André (2008): *As Close As a Scholar Can Get. Exploring a One-Field Approach to the Study of Religion*. In: de Vries, Hent (Hrsg.): *Religion. Beyond a Concept*. New York, NY: Fordham University Press, S. 448–63.
- Edsel, Ernest (2002): *The Diet of Daniel*. San Jose, CA: Writers Club.
- Eugene, Paul (2012): *Paul Eugene. Born to Inspire the World to Dance & Fitness*. <<http://www.pauleugene.com/>>. (Zugriff am 6. April 2012).
- First Place 4 Health (2011): *First Place 4 Health. Discover a New Way to Living*. <<http://www.firstplace4health.com/>>. (Zugriff am 21.05.2011).
- Fraser, Laura (1997): *Losing It. America's Obsession with Weight and the Industry That Feeds on It*. New York, NY: Dutton.
- Franke, Edit (2005): *Die Erforschung lokaler Religionen als Aufgabe der Religionswissenschaft*. In: Dies. (Hrsg.): *Fremd und doch vertraut. Eindrücke religiöser Vielfalt in und um Hannover*. Marburg: diagonal. S. 11–22.
- Geertz, Clifford (1973): *Religion as a Cultural System*. In: Ders. *The Interpretation of Cultures*. New York, NY: Basic Books. S. 87–125.

- Gerber, Lynne (2012): *Seeking the Straight and Narrow. Weight Loss and Sexual Reorientation in Evangelical America*. Chicago, IL: University of Chicago Press.
- Griffith, Ruth Marie (1997): *God's Daughters. Evangelical Women and the Power of Submission*. Berkeley, CA: University of California Press.
- Griffith, Ruth (2004): *Born Again Bodies. Flesh and Spirit in American Christianity*. Berkeley, CA: University of California Press.
- Gugutzer, Robert (2006): *Der body turn in der Soziologie. Eine programmatische Einführung*. In: Gugutzer, Robert (Hrsg.): *Body Turn. Perspektiven der Soziologie des Körpers und des Sports*. Bielefeld: Transcript. S. 9–53.
- Haggard, Ted (2005): *The Jerusalem Diet. The „One Day“ Approach to Reach Your Ideal Weight – And Stay There*. Colorado Springs, CO: Waterbrook.
- Halliday, Judy/Jack, Joani (2007): *Raising Fit Kids in a Fat World*. Ventura, CA: Regal Books.
- Hancock, Rita (2008): *The Eden Diet. A Biblical and Merciful Christian Weight Loss Program*. Oklahoma, OK: Personalized Fitness Products.
- Hancock, Philip/Hughes, Bill/Jagger, Elizabeth/Paterson, Kevin/Russell, Rachel/Tulle-Winton, Emmanuelle/Tyler, Melissa (2000): *The Body, Culture, and Society. An Introduction*. Buckingham: Open University.
- Isherwood, Lisa (2008): *The Fat Jesus. Christianity and Body Image*. New York, NY: Seabury Books.
- Kamppinen, Matti (2011): *The Concept of Body in Religious Studies*. In: Ahlbäck, Tore (Hrsg.): *Religion and the Body*. Åbo: Donner Institute for Research in Religious and Cultural History. S. 206–15.
- LaFleur, William (1998): *Body*. In: Taylor, Mark (Hrsg.): *Critical Terms for Religious Studies*. Chicago: University of Chicago. S. 36–54.
- LaRosa, John (2011): *U.S. Weight Loss Market Worth \$60.9 Billion*. <<http://www.prweb.com/releases/2011/5/prweb8393658.htm>>. (Zugriff am 22. Februar 2013).
- Lelwica, Michelle (1999): *Starving for Salvation. The Spiritual Dimension of Eating Problems among American Girls and Women*. Oxford: Oxford University.
- Lelwica, Michelle (2000): *Losing Their Way to Salvation. Women, Weight Loss, and the Salvation Myth of Culture Lite*. In: Forbes, Bruce/Mahan, Jeffrey (Hrsg.): *Religion and Popular Culture in America*. Berkeley, CA: University of California. S. 180–200.
- Lelwica, Michelle (2010): *The Religion of Thinness. Satisfying the Spiritual Hungers behind Women's Obsession with Food and Weight*. Carlsbad, CA: Gürze.
- Lerner, Ben (2003): *Body by God. The Owner's Manual for Maximized Living*. Nashville: Thomas Nelson.
- Lovett, C. S. (1982): *„Help Lord – The Devil Wants Me Fat!“ A Scriptural Approach to a Trim and Attractive Body*. Baldwin Park, CA: Personal Christianity.
- Malkmus, George/Dye, Michael (1995): *God's Way to Ultimate Health. A Common Sense Guide for Eliminating Sickness Through Nutrition*. Eidson, TN: Hallelujah Acres.
- Meinz, David (1999): *Eating by the Book. What the Bible Says about Food, Fat, Fitness & Faith*. Virginia Beach, VA: Gilbert Press.
- Meyer, Birgit (2010): *From Imagined Communities to Aesthetic Formations. Religious Mediations, Sensational Forms, and Styles of Binding*. In: Dies. (Hrsg.): *Aesthetic Formations. Media, Religion, and the Senses*. Basingstoke: Palgrave Macmillan. S. 1–28.
- Monica, Laura (2011): *Postures for Prayer*. <<http://www.youtube.com/watch?v=iDNxjDf9BCg>> (Zugriff am 10.12.2011).
- Orbach, Susie (1978): *Fat is a Feminist Issue. The Antidiet Guide to Permanent Weight Loss*. New York, NY: Paddington.
- Pierce, Deborah (1960): *I Prayed Myself Slim. The Prayer-Diet Book*. New York, NY: Citadel.
- Putney, Clifford (2003): *Muscular Christianity. Manhood and Sports in Protestant America, 1880–1920*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

- Reynolds, Steve (2009): Bod4God. The Four Keys to Weight Loss. Ventura, CA: Regal.
- Reynolds, Steve (2012): Get off the Couch. A Man's A.C.T.I.O.N. Plan. Ventura, CA: Regal.
- Richardson Joyner, Donna (2006): Sweating in the Spirit. With Donna. < <http://www.sweatinginthespirit.com/>>. (Zugriff am 13. September 2011).
- Sansone, Leslie/Jacobsen, Rowan (2007): Walking the Walk: Getting Fit with Faith. New York: FaithWords.
- Schrettle, Gregor (2006): Our Own Private Exodus. Gwen Shamblin's Dieting Religion and America's Puritan Legacy. Essen: Die Blaue Eule.
- Schroer, Markus (2005): Einleitung. Zur Soziologie des Körpers. In: Ders. (Hrsg.): Soziologie des Körpers. Frankfurt am Main: Suhrkamp. S. 7–47.
- Schwartz, Hillel (1986): Never Satisfied. A Cultural History of Diets, Fantasies, and Fat. New York, NY: The Free Press.
- Shedd, Charlie (1957): Pray Your Weight Away. Philadelphia, PA: J. B. Lippincott.
- Seid, Roberta (1989): Never Too Thin. Why Women Are at War With Their Bodies. New York, NY: Prentice Hall Press.
- Syman, Stefanie (2010): The Subtle Body. The Story of Yoga in America. New York, NY: Farrar, Straus and Giroux.
- TerKeurst, Lysa (2010): Made to Crave. Satisfying Your Deepest Desire with God, not Food. Grand Rapids: Zondervan.
- Towns, Elmer L. (1996): Fasting for Spiritual Breakthrough. A Guide to Nine Biblical Fasts. Forest: Church Growth Institute.
- Vásquez, Manuel (2011): More Than Belief. A Materialist Theory of Religion. Oxford: Oxford University.
- Violi, Patrizia (2012): How our Bodies Become Us. Embodiment, Semiosis and Intersubjectivity. In: Journal of Cognitive Semiotics 4, 1, S. 57–75.
- Warren, Rick/Amen, Daniel/Oz, Mehmet/Hyman, Mark (2011): Health & Fitness Seminar. Kick-off Event. Ausgestrahlt am 15.01.2011. <<http://saddleback.com/mc/ms/8b3ee/>> (Zugriff am 13.10.2012).
- Warren, Rick/Amen, Daniel/Hyman, Mark (2013): The Daniel Plan. 40 Days to a Healthier Life. Grand Rapids, MI: Zondervan.
- Wilke, Annette (2011): Einführung in die Religionswissenschaft. In: Ruhstorfer, Karlheinz (Hrsg.): Systematische Theologie. Paderborn: Schöningh. S. 287–358.
- WholyFit (2011): WholyFit. Better Than Yoga. < <http://www.wholyfit.org/>>. (Zugriff am 21. Mai 2011).
- Zakiya, Denise (2010): Ms. Christian Workout Coach. Helping You Get Fit For the Kingdom! Youtube Channel. <<http://www.youtube.com/watch?v=AAwMufYWmeE&lr=1>>. (Zugriff am 14.09.2011).

Martin Radermacher, Kontakt: martin.radermacher (at) rub.de. Studium der Kultur- und Sozialanthropologie sowie Allgemeinen Religionswissenschaft in Münster. Promotion in Münster und New York in den Fächern Ethnologie und Allgemeine Religionswissenschaft. Zurzeit Wissenschaftlicher Mitarbeiter am Centrum für Religionswissenschaftliche Studien (CERES) der Universität Bochum.