

» Körperlichkeit als Herausforderung einer zeitgemäßen Religionspädagogik

I. Eigensinn und Funktionalisierung

Gegenwärtig hat der Körper Konjunktur.¹ Der Körper wird nach langer Verdrängungszeit wieder in seiner Ambivalenz in den Blick genommen. Für die biblischen Überlieferungen gehören Leiblichkeit und Menschsein untrennbar zusammen und so reflektiert die Systematische Theologie, mittlerweile im Anschluss an die Philosophie, die Leiblichkeit anthropologisch. Auch in der religionspädagogischen Landschaft wird Körperlichkeit im Zusammenhang von anthropologischen Fragestellungen bedacht,² doch es sind vor allem aktuelle sozialwissenschaftliche Diskurse, die der Theologie beim Thema Körperlichkeit Desiderate aufzeigen und anfragen, inwiefern Körperlichkeit als religionspädagogisches Thema aufgegriffen wird: In funktionsdifferenzierten Gesellschaften versteht es sich nicht mehr von selbst, was ‚humane Körperlichkeit‘ meint, theoretisch zerfällt der Körper in viele plurale Körper unterschiedlicher Kommunikations- und Funktionsbereiche (der arbeitende Körper, der kranke Körper, der sexuelle Körper, der trainierte Körper, der beeinträchtigte Körper ...). Der Körper wird zunehmend zum zentralen Bezugspunkt bei der Identitätssuche und auch die gegenwärtigen Bemühungen um Inklusion, die auf eine gleichberechtigte Teilhabe aller Menschen zielen, haben eine Körperbeeinträchtigung betreffende Seite, die noch wenig diskutiert wird.³ Vor allem fokussiert die sozialwissenschaftliche Genderforschung derzeit das Zusammenspiel von Körper und Kultur, wobei es dabei nicht primär um Konzeptionen weiblicher und männlicher Körper, sondern um die Auswirkungen von Konvention und Habitus



auf weibliche und männliche Körper insgesamt geht: Die Kultur beeinflusst den menschlichen Körper, nur kulturell geprägt lässt sich der menschliche Körper wahrnehmen und beschreiben, erst durch Interpretationen beginnt der

an sich stumme anatomische Körperbau zu sprechen. Der Körper ist im Blick auf Stereotypen und Klischees, auf Rollenvorhaben und gesellschaftliche Erwartungshaltungen erheblichem Außendruck ausgesetzt. Dies betrifft in hohem Maße auch die Konstruktion des eigenen Geschlechts. Es zeichnet sich hier ein ethisch hochbedenkliches Fremdbestimmungspotenzial ab. Kulturell geprägte Interpretationen bilden nicht nur die Realität ab, sondern schaffen den Körper gleichsam neu, was sich dann deutlich auf die Geschlechterdifferenz auswirkt. So kann gegenwärtig nicht mehr von eindeutig biologischen Geschlechtsbestimmungen ausgegangen werden, sondern Ausgangspunkt ist eine differenzierte Vielfalt sexueller Anatomie und Selbstbestimmung (zum Beispiel Intersexualität oder Transsexualität).⁴

In der Geschichte des Christentums lassen sich leibfeindliche Tendenzen leicht aufzeigen. Deswegen ist Friedrich Nietzsches Vorwurf des leibfeindlichen Christentums zu berücksichtigen und forderte Dietrich Bonhoeffer innerhalb seiner fragmentarischen Ethik explizit, das ‚Natürliche‘ vom Evangelium her wiederzugewinnen und wertzuschätzen. Für Bonhoeffer kommt es aus der Inkarnation Gottes in Christus zur Hochschätzung der Leiblichkeit. In den Freuden des Leibes zeigt sich die menschliche Selbstzwecklichkeit.

„Leiblichkeit und Menschsein gehören untrennbar zusammen. So kommt der Leiblichkeit, die von Gott gewollt ist als Existenzform des Menschen, Selbstzwecklichkeit zu. (...) Es geht aus dem Gesagten hervor, daß der Sinn des leiblichen Lebens niemals in seiner Zweckbestimmtheit aufgeht, sondern erst in der Erfüllung des ihm innewohnenden Anspruchs auf Freude erschöpft wird.“⁵



Caroline Teschmer

Lehrstuhl für Praktische Theologie/Religionspädagogik Evangelisch-Theologische Fakultät Ruhr-Universität Bochum
Caroline.Teschmer@ruhr-uni-bochum.de

¹ Vgl. Karle, I. (2014): Liebe in der Moderne. Körperlichkeit, Sexualität, Ehe. Gütersloh, S. 13.

² Bernhard Grümme fokussiert die anthropologische Diskussionslage innerhalb der Religionspädagogik und zeigt Dimensionen menschlicher Existenz auf (vgl. Grümme, B. (2012): Menschen bilden? Eine religionspädagogische Anthropologie. Freiburg i. B.). Thomas Schlag und Henrik Simojoki haben in der Festschrift für Friedrich Schweitzer im Gespräch mit unterschiedlichen Referenzdisziplinen anthropologische Spannungsfelder religiöser Bildung kontextbezogen inszeniert (vgl. Schlag, T./Simojoki, H. (Hrsg.) (2014): Mensch – Religion – Bildung. Religionspädagogik in anthropologischen Spannungsfeldern. Gütersloh).

³ Vgl. Karle, I. (2014): Liebe in der Moderne. Körperlichkeit, Sexualität, Ehe. Gütersloh, S. 13f. Vgl. Karle, I. (2014): Tiefe Adressierung. Körperlichkeit zwischen Verdrängung und Aufwertung. In: Zeitschrift für Evangelische Ethik, 58 Jg., S. 179–189, hier S. 179.

⁴ Vgl. Lorber, J. (1999): Gender-Paradoxien. Opladen, S. 143.

⁵ Bonhoeffer, D. (2010): Ethik (DBW 6). München, S. 179ff. Die leibliche Freude ist für

Bonhoeffer unabhängig von der Frage nach der Zweckhaftigkeit. Und auch I. Karle führt zu Recht aus, dass zum Beispiel Erholung, Sexualität, Genuss ihren Sinn in der Freude des Lebens haben und jenseits der Zwecke liegen. (Vgl. Karle, I.: Tiefe Adressierung. Körperlichkeit zwischen Verdrängung und Aufwertung, S. 185.)

⁶ Vgl. Waldenfeld, B. (2000): Das leibliche Selbst. Vorlesungen zur Phänomenologie des Leibes. Frankfurt a. M., S. 15.

⁷ Karle, I. (2014): Liebe in der Moderne. Körperlichkeit, Sexualität, Ehe. Gütersloh, S. 18.

⁸ Gugutzer, R. (2015): Soziologie des Körpers. Bielefeld, S. 128f.

⁹ Vgl. Bette, K.-H. (2005): Körperspuren. Zur Semantik und Paradoxie moderner Körperlichkeit. Berlin u.a.; sowie vgl. Lewandowski, S. (2004): Sexualität in Zeiten der funktionalen Differenzierung. Eine systemtheoretische Analyse. Bielefeld.

¹⁰ Vgl. Grümme, B. (2012): Menschen bilden? Eine religionspädagogische Anthropologie. Freiburg i. B., S. 73f.

¹¹ Vgl. o. A., S. 119.

¹² Vgl. o. A., S. 120; vgl. Karle, I. (2014): Tiefe Adressierung. Körperlichkeit zwischen Verdrängung und Aufwertung. In: Zeitschrift für Evangelische Ethik,

Die Begriffe ‚Leib‘ und ‚Körper‘ können nicht synonym verwendet werden,⁶ dennoch ist von einer Verschränkung, von einem ‚sprachlichen Kapital‘ auszugehen. Das Körperhaben prägt das Leibsein, das Sich-Spüren, und das Körperwissen wiederum wird durch die eigenleiblichen Erfahrungen differenziert. Zu einem Identitätsproblem kann es kommen, wenn eigenleibliche Erfahrungen nicht mit kulturellem Körperwissen zu verbinden sind (zum Beispiel im Fall der Transsexualität). Die subjektive Komponente der eigenleiblichen Erfahrung verdeutlicht, dass die Geschlechtsidentität nicht einfach wählbar ist. Mit dem Blick auf Transsexualität wird deutlich, dass das eigenleibliche Geschlecht das widerspiegelt, was als Körper wahrgenommen wird. „Ich *bin* auch Leib und *habe* nicht nur einen Körper.“⁷ Die geschlechtliche Bedeutung signifikanter Körperzeichen (Penis, Busen, Vagina) „ist zwar kulturell konstruiert, doch ändert das nichts daran, dass sie von Frauen und Männern als natürliche Geschlechtsmerkmale spürbar am eigenen Leib erlebt und sichtbar am Körper anderer wahrgenommen wird.“⁸

II. Verdrängung und Aufwertung

Die moderne Gesellschaft ist nach Karl-Heinrich Bette und Sven Lewandowski⁹ von einer gleichzeitigen Körperverdrängung und Körperaufwertung gekennzeichnet und Bernhard Grümme betont in diesem Zusammenhang insbesondere die Gefahren der Mediatisierung von Lebenswelt. Grümme beklagt im Zeitalter der digitalen Medien die Abwertung von Face-to-face-Kommunikationen, den Verlust von Authentizität, Identität, Geschlechtlichkeit und Körperlichkeit verbunden mit einer veränderten Form der Selbstwahrnehmung.¹⁰ Doch der Körper macht sich bei Nichtberücksichtigung selbst zum Thema: Paradox ist, „[...] dass sich der Körper in Unbehagen bzw. Schmerzen zum Ausdruck bringt, um das wahrnehmende, fühlende und reflektierende Ich zum Körper-Selbst in gewisser Weise in Beziehung zu setzen – und sei es auch in ne-

gierender, ignorierender oder marginalisierender Hinsicht.“¹¹ Indem körperliche Empfindungen, insbesondere unangenehme Empfindungen, das Selbst dazu anstiften, mit dem eigenen Körper zu arbeiten, wechselt es fortwährend vom Subjekt zum Objekt, vom Objekt zum Subjekt. Schmerzen distanzieren das Körper-Selbst und bringen den schmerzempfindenden Menschen in eine passive und verobjektivierte Rolle. Anders sieht es bei angenehmen Empfindungen aus (zum Beispiel Sport oder sexuelle Lust) – diese werden stärker identifikatorisch artikuliert und im Selbstverhältnis weniger in Frage gestellt. Der kranke Körper aber markiert eine Grenze und schließt den Menschen von den wichtigsten Parametern – von Genuss und Leistung – des spätmodernen Lebens aus.

Dieser Körperverdrängung korrespondiert eine Aufwertung von Körperlichkeit, wobei Isolde Karle darauf hinweist, dass es sich beim Körperboom nicht einfach um eine Komplementärreaktion handelt, sondern die Problematik tiefer liegt:¹² Da die individuelle Lebensführung insgesamt fragmentiert oder pluralisiert wird und die Körper als fortwährend leistungsbereit und funktionierend betrachtet werden, gerät die Identität der Individuen unter Druck.¹³ Mit ihren Körpern binden sich die Menschen an die Jetzt-Zeit und besinnen sich auf die Gegenwart.

„Indem Menschen bewusst auf ihre Körper einwirken, binden sie sich in eine permanent mitlaufende Erlebnisgegenwart ein, selbst wenn sie eine zukünftige Körpergegenwart im Sinne haben.“¹⁴

Dieses zeigt sich zum Beispiel im stetig wachsenden Gesundheitsbewusstsein im Rahmen von Fitness und Lifestyle. ‚Ewige Jugendlichkeit‘ ist zu einem zentralen gesellschaftlichen Leitwert geworden und ganze Industriezweige profitieren von dem sowohl männlichen als auch weiblichen Bedürfnis, sich körperlich jugendlich zu inszenieren.¹⁵ ‚Jugend‘ stellt einen Gegenpol zu den in der Gesellschaft tabuisierten Themen wie Krankheit, Alter oder Tod dar. Der jugendliche Körper gilt als Rohmasse, der mit Hilfe plastischer Chirurgie zu einem Ideal geformt werden kann. Die Grenze zwischen einem natürlichen und technisch manipulierten Körper ist erodiert und die Rationalität der Selbstoptimierung steht im Vordergrund.¹⁶ Der Körper stellt eine verfügbare und beeinflussbare Größe dar. Bette betont, dass am Körper etwas „[...] bewirkt, beobachtet und [...] gefühlt werden [kann]“ und aufgrund dessen ist der Körper „[...] zu einem wichtigen Symbol für eine noch kontrollierende Wirklichkeit geworden. An Körpern können Zeichen gesetzt und Spuren hinterlassen werden.“¹⁷ Verändert werden Körper beispielsweise mit Tattoos und Piercings. Für Karle stehen die tätowierten Körper für die Suche



nach einer Festlegung in einer schnelllebigen Welt des Austauschbaren – Tattoos schützen vor der Ersetzbarkeit und Vergänglichkeit. Gegenwärtig kann von einer Sehnsucht, die eigenen Körper zu spüren und sie in ihrer ‚Ganzheit‘ zu erleben, ausgegangen werden, sodass Körperlichkeit zu einem Garanten von Wirklichkeit wird.¹⁸

III. Körperlichkeit und Religionspädagogik

Karl-Ernst Nipkow fokussiert (Leib- und) Körperlichkeit im Zusammenhang mit ganzheitlicher Bildung. Mit dem Terminus der Ganzheitlichkeit setzt Nipkow ein zur Geschlossenheit neigendes Menschenbild voraus und spricht in diesem Zusammenhang von einer „Anthropologie des isolierten Ichs“¹⁹. Leib- und Körperlichkeit versteht Nipkow als Voraussetzung von Bildung und bezieht diese auf den individuellen Menschen als ein in sich geschlossenes Ich. Zwei Betrachtungsweisen eröffnet er damit: Er bezieht einerseits Ganzheitlichkeit auf individuelle Bildungspotentiale des Ichs und andererseits auf ein Gegenüber, das zur Subjektivitätsbildung nötig ist. Nipkow geht von einem statischen Bild aus, nimmt eine Vorstellung Martin Luthers auf, indem er vom Leib als Ort der ‚gottverdankten Gabe‘ spricht, und kritisiert in protestantischer Bildungstradition, dass Körperlichkeit leicht zur Selbstbezogenheit führen kann und somit ethisch problematische Ästhetisierungen und Individualisierungen provoziert.²⁰ Die Begrenztheit des Menschen wird deutlich, sobald die Sterblichkeit anklingt. Nach christlichem Verständnis gehören Begrenztheit und Fehlerhaftigkeit zur menschlichen Existenz und bilden ein Konstitutivum menschi-

chen Lebens.²¹ Aufgrund dessen sollte auch in der Religionspädagogik weniger von einem ‚ganzheitlichen‘ als vielmehr von einem ‚körperorientierten‘ Lernen gesprochen werden.

Körperdiskurse spielen innerhalb der religiösen Kommunikation und in den Evangelischen Kirchen eine große Rolle. Denn ohne eine körperliche Anwesenheit ist es nicht möglich, Abendmahl zu feiern, gesegnet oder mit Wasser getauft zu werden. Karle weist ausdrücklich darauf hin, dass es der körperliche Bezug ist, der heute zu einer Renaissance des Abendmahls in der Evangelischen Kirche geführt hat, vor allem über die Feierabendmahle der Kirchentage.²² Besonders in Gottesdiensten geht es um Rituale, gemeinsames Beten und Singen, körperliches Wahrnehmen und Wahrgenommen-Werden, sodass nach Karle „[...] die sinnfällige und vielfältige Sozialität der Kirche als Leib Christi [...]“²³ bezeichnet werden kann. Karle schlägt eine Brücke zu Bonhoeffer, indem der Leib Christi kein Ideal, sondern vielmehr eine konkrete Gemeinschaft von körperlich Anwesenden darstellt. „Indem Gott Mensch wurde, nahm er die gesamte Menschheit in körperlicher Form an.“²⁴

In diesem Zusammenhang verlangt die Dimension der Körperlichkeit nach Umsetzungsformen, in denen der Körper zum einen als „Ort von Religion“ und zum anderen als „Lernort“ wahrgenommen werden kann, sodass es zu „Formen raum- und körperorientierter religiöser Bildung kommt.“²⁵ Denn Religion betrifft den Menschen und geht mit einer elementaren Ich-Erfahrung einher. Körperlichkeit wiederum spielt in allen Lebensphasen eine Rolle.

In der religionspädagogischen Landschaft finden sich bereits einzelne handlungs- und produktions-

58 Jg., S. 179–189, hier S. 180ff.

¹³ „Der Genuß der Jetzt-Zeit wird zu einem knappen Gut, weil die Futurisierungserfordernisse durch die Köpfe und Körper der Menschen gehen und einen Anpassungsdruck hervorrufen.“ Bette, K.-H. (2005): *Körperspuren. Zur Semantik und Paradoxie moderner Körperlichkeit*. Berlin u. a., S. 37.

¹⁴ Vgl. o. A., ebd.

¹⁵ Vgl. Rüttgers, P. (2016): *Von Rock'n Roll bis Hip Hop. Geschlecht und Sexualität in Jugendkulturen*. Wiesbaden, S. 8f.

¹⁶ Vgl. Gugutzer, R./Böttcher, M. (2012): *Zur Einführung*. In: Gugutzer, R./Böttcher, M. (Hrsg.): *Körper, Sport und Religion. Zur Soziologie religiöser Verkörperung*. Wiesbaden, S. 12.

¹⁷ Bette, K.-H. (2005): *Körperspuren. Zur Semantik und Paradoxie moderner Körperlichkeit*. Berlin u.a., S. 38.

¹⁸ Vgl. Karle, I. (2014): *Tiefe Adressierung. Körperlichkeit zwischen Verdrängung und Aufwertung*. In: *Zeitschrift für Evangelische Ethik*, 58 Jg., S. 179–189, hier S. 181, 170.

¹⁹ Nipkow, K.-E. (1997): *„Ganzheitliche Bildung“ zwischen dem Ich und den anderen: Eine anthropologisch-ethische und bildungsphilosophische Skizze*. In: Drehsen, V. u. a. (Hrsg.): *Der „ganze Mensch“*. Perspektiven lebensgeschichtlicher Individualität. Berlin u. a., S. 419. Im Vordergrund steht bei Nipkow eine ethische Bildung verbunden mit einer sozialen Dimension von Ganzheitlichkeit.

²⁰ Vgl. o. A., S. 410, 415.

²¹ Vgl. Scheunpflug, A. (2014): *Der utopische Überschuss der Frage nach dem Wohin. Der Mensch und seine Bildung in der Erziehungswissenschaft*. In: Schlag, T./Simojoki, H. (Hrsg.): *Mensch – Religion – Bildung. Religionspädagogik in anthropologischen Spannungsfeldern*. Gütersloh, S. 47–60, hier S. 57f.



© Julien Christ / pixelto.de

orientierte Ansätze, die der Körperlichkeit Raum geben.²⁶ Sie sind in sich disparat, doch besitzen gemeinsame Berührungspunkte. Die Reflexion von Körperlichkeit im religionspädagogischen Handeln und in der Selbstwahrnehmung von Teilnehmenden trägt zu einer aktiveren Subjektwerdung bei. Demnach bietet Körperlichkeit in religionspädagogischen Kontexten eine Chance, Selbstreflexionen zu konkretisieren und zu intensivieren.²⁷ Im Rahmen der Kirchenpädagogik werden Kirchräume religionspädagogisch und körperlich erschlossen und so zu Orten gelebter Religion. Kirche ist Anschauung durch Praxis.

Auch im Hinblick auf die Poimenik spielt Körperlichkeit eine wichtige Rolle, da der Körper immer mitkommuniziert und die Spuren, die die Gesellschaft auf dem jeweiligen Körper hinterlässt, gedeutet werden müssen. Es geht primär darum, eine Sensibilität für die eigene und fremde Körpersprache zu entwickeln und im Umgang mit dem Körper eine Balance zwischen Körperdisziplin und körperlichem Selbstausdruck und somit zwischen Körperhaben und Leibsein zu finden.²⁸

Die Religionspädagogik hinterfragt menschliche Normen und Normalisierungsarbeit am eigenen Körper und offenbart unterschiedliche normative Ziele: Zum einen geht es um Gesundheit und zum anderen um sexuelle Attraktivität. Es ist daher eine zentrale Aufgabe der Religionspädagogik, über Körperlichkeit aktiv ins Gespräch zu kommen. Das gegenwärtige Körper-, Geschlechts- und Schönheitsideal – unbehaart, schlank, (hetero-)sexuell, begehrenswert – ist ein sehr enges normatives Korsett, das letztlich doch in klassischen Weiblichkeits- und Männlichkeitsmustern mündet. Wenn gleich der Körper in wechselseitiger Durchdringung als Produkt und Produzent von Gesellschaft betitelt wird, bleibt er eine abstrakte soziale Tatsache. So weist etwa Imke Schmincke dezidiert auf die ‚Verinnerlichung‘ gesellschaftlicher Normen wie Autonomie und Eigenverantwortung hin, weswegen subjektive Bildung mehr als Form der Selbsttechnologisierung, das Individuum mehr als Ausdruck und Produkt einer sozialen Lage zu verstehen ist.²⁹

Statt sich mit einem häufig kritisierten oder forcierten Körperkult auseinanderzusetzen, könnte sich die Religionspädagogik auf Unterstützungsformen für eine lebenslange Entwicklung von Körperbewusstsein und Körpersensibilität konzentrieren.

Es geht dabei um die Entdeckung des Körpers als religionspädagogischen Parameter der Selbstwahrnehmung und -reflexion aufgrund der individuellen körperlichen Verbundenheit, indem jeder Mensch für seinen Körper verantwortlich ist und für diesen Sorge tragen muss.

IV. Eckpunkte für die Bildung sensibler Körperlichkeit

In der religionspädagogischen Theorie und Praxis muss eine *sensible Körperlichkeit* sichtbar werden: Für eine differenzierte Verhältnisbestimmung von Körperlichkeit und Theologie sind schöpfung- als auch rechtfertigungstheologische Grundlegungen notwendig. Und bei einer (Wieder-)Entdeckung von Körperlichkeit in der religionspädagogischen Praxis kommt der individuellen Selbstwahrnehmung und -reflexion eine Schlüsselrolle zu. Mit der zunehmenden Medialisierung wächst auch das Bedürfnis nach Verbundenheit mit der eigenen Körperlichkeit.

Religiöse Bildungsprozesse müssen sich verändern, indem emotionale, pragmatische und kognitive Lerndimensionen aufeinander aufbauen und sich gegenseitig ergänzen. Bestehende Ansätze einer wahrnehmungsorientierten Religionsdidaktik, welche sowohl performative als auch kreative Konzepte beinhalten, sind zukünftig weiterzuentwickeln. Entscheidend sind dabei das wechselseitige Verhältnis und die kritische Reflexion von Welt und Selbst.³⁰ Biblische Texte bieten auch eine Vielzahl körper-sprachlicher Bilder, sodass eine körperorientierte Didaktik und Methodik in den Blick zu nehmen ist. Angestrebt werden sollte dabei eine ‚Entgrenzung‘ körperorientierter Rollenzuschreibungen aufgrund des Geschlechts, der Lebensgeschichte, der geistigen oder körperlichen Beeinträchtigung. Ein interdisziplinärer Diskurs ist dabei zukunftsweisend. Gefordert wird die Wiederkehr beziehungsweise die bewusste Entdeckung des Körpers in der Theologie nach Jahrzehnten der Körpervergessenheit.

²² Vgl. Karle, I. (2014): *Liebe in der Moderne. Körperlichkeit, Sexualität, Ehe*. Gütersloh, S. 71.

²³ Vgl. o. A., S. 73.

²⁴ Vgl. o. A., S. 73f.

²⁵ Leonhard, S. (2003): *Bei Leibe: Religion zu Wort kommen lassen. Körperlichkeit in religionspädagogischer Wahrnehmung*. In: Klie, T./Leonhard, S. (Hrsg.): *Schauplatz Religion. Grundzüge einer Performativen Religionspädagogik*. Leipzig, S. 166–191, hier S. 181, 190.

²⁶ Z. B. *Performative Religionsdidaktik, ästhetische Bildung, Bibliodrama*.

²⁷ Vgl. Naurath, E. (2014): *Leiblichkeit. Eine Chance zur Selbstreflexion*. In: Schlag, T./Simojoki, H. (Hrsg.): *Mensch – Religion – Bildung. Religionspädagogik in anthropologischen Spannungsfeldern*. Gütersloh, S. 117–127, hier S. 117f.

²⁸ Vgl. Leonhard, S. (2006): *Leiblich lernen und lehren. Ein religionsdidaktischer Diskurs*. Stuttgart, S. 21, 70.

²⁹ Vgl. Schmincke, I. (2011): *Bin ich normal? Körpermanipulation und Körperarbeit im Jugendalter*. In: Niekrenz, Y./Witte, M. D. (Hrsg.): *Jugend und Körper. Leibliche Erfahrungswelten*. Weinheim u.a., S. 143–153, hier S. 152f., 147.

³⁰ Vgl. Naurath, E. (2014): *Leiblichkeit. Eine Chance zur Selbstreflexion*. In: Schlag, T./Simojoki, H. (Hrsg.): *Mensch – Religion – Bildung. Religionspädagogik in anthropologischen Spannungsfeldern*. Gütersloh, S. 117–127, hier S. 124–127.