

Michel Foucault: Sexualität und Wahrheit

Band 4: Die Geständnisse des Fleisches

Zusammenfassung von Andreas Manz¹

Vorwort (7-20)

Das Manuskript für dieses Buch hatte Foucault selber noch beendet und er hatte erste Korrekturen der Druckfahnen vorgenommen. Zur Herausgabe des ganzen Buches haben die schwindenden Kräfte vor dem relativ raschen Tod 1984 nicht mehr gereicht. Frédéric Gros hat mit der Einwilligung der Inhaber der Rechte die Herausgabe nun vollendet. Frédéric Gros hat bereits die Mehrzahl der Vorlesungsbände herausgegeben und in diesen jeweils eine je 20-seitige „Situierung der Vorlesungen“ verfasst. Er ist 1965 geboren und Professor für politische Philosophie an den Universität Paris-XII.

Im Vorwort wird nochmals knapp wiedergegeben, was wir schon von den ersten drei Bänden wissen, dass das Konzept, das biopolitische Dispositiv der Sexualität der Moderne nach der Inauguration 1976 vollständig umgearbeitet wurde. Bd 1 stellte den Rahmen des Vorhabens vor. Bd 2-4 enthalten eine breite Diskussion der von Foucault berücksichtigten Materialien. Bd 2 stellt diejenigen des klassisch griechischen Denkens vor, Bd 3 analysiert die griechischen und lateinischen Texte der ersten beiden Jahrhunderte. Bd 4 wendet sich nun den Texten der Kirchenväter (v.a. Clemens von Alexandrien, Chrysostomos und Augustinus) zu. Im Vorwort wird auch abgehandelt, wie der Herausgeberprozess strukturiert war, wie die Herausgeber die verschiedenen Materialquellen (Typoskript, Druckfahnen, Notizen) berücksichtigten und wieso ein vierteiliger Anhang hintangestellt wurde.

I Die Entstehung einer neuen Erfahrung (21-201)

I-1 Erschaffung, Zeugung (23-78)

Hauptreferenz sind die Schriften von Clemens von Alexandrien².

Die Kirchenväter haben sich in breiter Form auf die Prinzipien der nichtchristlichen (paganen) Denker abgestützt, haben aber spezifische Gewichtsverschiebungen vorgenommen. Zum einen wurde das, was in der Antike als Lebensratschläge gemeint war schrittweise in einen Gebotskatalog umfunktioniert. Das Regime der *aphrodisia*, das die Sympathie zwischen den Eheleuten bestimmt, behielt seine wichtige Position. Auch bei den Kirchenväter wurde der Zweck der Ehe nicht vorrangig in der Zeugung von Nachkommen gesehen. Die Strukturierung der ehelichen Beziehung fand mehr Aufmerksamkeit, teilweise wurde auch der Beitrag der Ehe für die Organisation der Gesellschaft eingehend diskutiert.

Die Aufgabe des Mannes besteht u.a. darin, seine Gattin zu erziehen. Sie soll deswegen einiges jünger sein und nicht über ein grösseres Vermögen als der Mann verfügen. *„Der „Erzieher“ ist kein vorübergehender und unvollkommener Lehrer: Er gleicht Gott, seinem Vater [...]; er ist sündlos, ohne Tadel und ohne Leidenschaften der Seele, ein unbefleckter Gott in der Gestalt eines*

1 Diese Zusammenfassung habe ich im Rahmen der Lesegruppe «Marx und Spaghetti» 2019 geschrieben. Habe ich in diese Zusammenfassung einen eigenen Kommentar eingefügt, so ist er als Fussnote gesetzt und mit AM: markiert. Zitate sind kursiv gesetzt und mit der Seitenangabe versehen. Ist ein Zitat von Foucaults zitiert, so ist die von ihm übernommene Quellenangabe mit der Fussnotenziffer des Buchs übernommen worden.

2

Clemens von Alexandrien geboren um 150 in Athen, gestorben um 215 in Kappadokien (eine Provinz südlich von Ankara in Zentralkleinasien, die stets stark von Griechen bewohnt wurde). Nachdem Clemens vom Platonismus zum Christentum konvertierte, war er Lehrer an der Katechetenschule von Alexandria. Er versuchte, griechische Philosophie und Christentum miteinander zu verbinden. Sein achtbändiges Hauptwerk *Stromateis* (Teppiche) verbindet die griechische Philosophie mit dem Christentum. Das Buch *Paidagogos* (der Erzieher) handelte von der christliche Ethik.

Menschen, dem väterlichen Willen dienstbar [...] (27f).“¹¹

Die Hauptschrift von Clemens von Alexandrien stellt der „*Paidagogos*“ dar. Er erhält konkrete Lebensregeln für den Alltag. Sie ähneln den Ratschlägen der hellenistischen Philosophen. Die Seele soll dazu angehalten werden, den rechten Weg zu wählen. Die Ratschläge sind als Führer gedacht für einen besseren Aufstieg zu Gott. Das rechte Handeln ist der Weg zum Heil und führt zum ewigen Leben. Das Prinzip des rechten Handelns ist der Logos, das Gesetz Gottes. Die Verkoppelung mit dem ewigen Leben erzeugt aus Ratschlägen nicht nur Gebote, sondern führen auch die kapitale Strafe ein beim Nichtbefolgen der Gesetze Gottes. Die Strafe ist, vom ewigen Leben ausgeschlossen zu sein, vom Tode nicht erlöst zu werden. Perfide dabei ist, dass man Gott mit einem noch so bemühten redlichen Leben nicht dazu nötigen kann, das ewige Leben zu gewähren. Dies tut er allein aufgrund seiner Gnade.

Bei Clemens von Alexandrien ist Sexualität nur dann legitim, wenn sie die Zeugung will (30). Als Begründung werden drei Referenzen aufgeboten: die Ärzte, die Philosophen und die Bibel. Clemens von Alexandrien geht in der Kodifizierung zum Teil so weit, dass er beinahe zu jeder Tagesstunde Ratschläge erteilt, die man tunlich befolgen soll. Der Zweck der Ehe ist das Zeugen von Nachkommen und die Regelung der Beziehung. *Die Bindung zwischen ihnen soll keine der Lust und Sinnlichkeit, sondern eine des „Logos“ sein;²⁹ man soll seine Frau nicht wie eine Geliebte behandeln [...] (37).*³⁰ *Diese Bindung darf man nicht brechen; und wenn sie gebrochen wird, muss man auf die Wiederverheiratung verzichten, solange der Ehepartner noch lebt (38).*³³ *Schliesslich ist der Ehebruch verboten und muss bestraft werden (38).*³⁴ Vier Begriffe stehen im Zentrum:

- Die *aphrodisia* betrifft die richtige Ökonomie der Lüste.
- Der *kairos* [...] definiert die Kriterien, die eine konkrete Handlung erfüllen muss, um gut zu sein (39f).
- Der *logos* stellt eine Verbindung zwischen Handlung und dem Gesetz Gottes dar.
- Die *sophrosyne* betont die Wichtigkeit der Mässigung.

Aidos, die Scham, kommt nach Clemens von Alexandrien in vier Hauptformen vor. Das Schamgefühl begrenzt die sexuellen Beziehungen auf die Ehefrau, fordert Enthaltensamkeit während der Monatsblutung, verbietet Sexualität während der Schwangerschaft, ermahnt den Mann, die Sexualität umsichtig zu dosieren, weil zu häufiger Sex ihn krank machen könne, der sexuelle Akt ihm die Kontrolle über seine Person entziehe, wie ein kleiner Schlaganfall oder eine Epilepsie imponiere (62).

Die Nachkommenschaft bedeutet eine symbolische Unsterblichkeit. Sie hilft dem Menschen, seinem gewissen Tod etwas entgegen halten zu können. Der Mensch pflanzt sich aber nicht hauptsächlich seiner selbst willen fort. Er befolgt das Gesetz Gottes. *Denn das Ähnlichwerden nennt das Gesetz „Nachfolge“ [...] (45).* der Mensch erzeugt Menschen, die Gott preisen können. Clemens von Alexandrien verleiht damit dem Geschlechtsakt keineswegs einen spirituellen Wert. Die sexuellen Beziehungen müssen einem Logos, einer Logik unterworfen werden (48). Clemens von Alexandrien unterscheidet drei Ebenen dieser Logik. Die Logik der animalischen Natur, die Logik

11

¹¹ Clemens von Alexandrien, *Paidagogos*, I II, 4,I.

29 ²⁹ Ebd., II, XXIII, 143, I.

30 ³⁰ Ebd.

33 ³³ Ebd., II, XXIII, 146, I-4.

34 ³⁴ Ebd., II, XXIII, 146, I-4.

der menschlichen Natur und die Logik der Schöpfung und der Beziehung zu Gott, dem Schöpfer.

- Aus der animalischen Natur stammen die wesentlichen Verfehlungen des sexuellen Triebes (Begehrde, Kinderschändung, Ehebruch, Oralverkehr etc.) (54).
- Die menschliche Natur benötigt das Prinzip der Mässigung mit seinen zwei zusammenhängenden Aspekten: der Herrschaft der Seele über den Körper sowie der Zurückhaltung und Genügsamkeit (57).
- Die Beziehung zu Gott ist eine allgegenwärtige und betrifft nicht nur die Taten, sondern auch die Gedanken. Die Sünde ohne andere Zeugen als das Bewusstsein ist noch schlimmer als die Verfehlungen, die andere anklagen können. *In der Verborgenheit kommt die Scham zum Ausdruck, und diese stellt ein Urteil dar, das das Bewusstsein fällt. Und auch wenn eine solche Sünde niemandem schadet, ist doch das Bewusstsein da, als Ankläger und als Richter: Man hat sich selbst geschadet, und man muss sich zu seinem eigenen Vorteil verurteilen* (65). Dem Blick Gottes entgeht nichts. Der Mensch ist seit der Vertreibung aus dem Paradies auf die Gnade Gottes am jüngsten Tag angewiesen, will er nicht ewig Tod sein. Masslosigkeit verdirbt die Chance des Menschen auf Auferstehung. Der Zeugungsakt verweist auf die Schöpfungsmacht Gottes (71). In gewisser Hinsicht ist die Ehelosigkeit ein gottloser Akt (70).

Von Clemens von Alexandrien zu Augustinus vollziehen sich einige entscheidende Transformationen im allgemeinen Wertesystem: Vorrang der Jungfräulichkeit, die Versuchung der Wollust des Fleisches. In dieser Zeit befinden sich die christlichen Klöster in einem grossen Aufschwung. Damit geht eine Verschärfung der Askese und der Bussdisziplin einher. Die Verbote verschärfen sich nicht einfach, viel wichtiger ist eine bestimmte Form des Selbstbezugs und dem Verhältnis zwischen dem Bösen und dem Wahren (76). Kirche und Klöster bauen ihr Bedürfnis nach Macht über den Menschen mit der Akzentverschiebung weiter aus. Im Zentrum stehen die Gedanken, weniger die Taten.

I-2 Die mühevolle Taufe (79-113)

Hauptreferenz sind die Schriften von Tertullian .

Nach dem Sündenfall wurden Adam und Eva aus dem Paradies vertrieben. Deren Verfehlung ist seither konstitutiv für den Menschen. Er erhielt das Begehren, wurde ein geschlechtliches Wesen, empfand seither ob seiner Nacktheit und Geschlechtlichkeit Scham. Der Mensch verlor seine Unsterblichkeit und ist seither auf die Gnade Gottes angewiesen. Die Taufe reinigt den Menschen von seiner Ursünde, die ihn seit der Vertreibung konstituiert. Die Palingenese der Taufe bedeutet die Wiedergeburt des grundsätzlich verdorbenen Menschen. Mit der Taufe erhält der Mensch erneut Zugang zur Wahrheit. Voraussetzung ist sein Bekenntnis zu Gott und *metanoia*, die Einsicht in die eigene Schuld und die Bitte um Vergebung. Wichtig ist auch die Busse, die *paenitentia*. Einsicht in die eigene Schuldhaftigkeit beinhaltet drei Aspekte:

- Die Benennung der schuldhaften Taten, schlecht gegenüber Gott gehandelt zu haben.
- Der Wille, sich vom Bösen abzuwenden.
- Die Änderungsbereitschaft muss glaubhaft gemacht werden.

Tertullian umschreibt minutiös, welche Voraussetzungen gelten müssen, um zur Taufe zugelassen

Tertullian lebte ca. 150 – 220 in Karthago im heutigen Tunesien. Er war zunächst Advokat in Rom, lebte danach aber vor allem als Schriftsteller in seiner Geburtsstadt Karthago. Er bemühte sich, das Christentum als römische Staatsreligion zu beschreiben und schrieb zahlreiche Streitschriften gegen Abweichler und Juden.

zu werden. [...] dass der Mensch sein Heil mit dem Preis von Busse „bezahlen“ muss [...] (87). Nachdem Gott all die Verbrechen menschlicher Verwegenheit gesehen hat, für die Adam ein Beispiel war, hat er einen Fluch wider den Menschen erlassen, ihn aus dem Paradies vertrieben und dem Tod unterworfen. Doch kehrte er zur Barmherzigkeit zurück und bereute seinerseits.¹³⁵ Die von Gott gewährte Vergebung muss als eine Art metanoia verstanden werden, bei der Gott frei entscheidet, die Auswirkungen seines Zorns auszusetzen (89). Was den Hochmut anbelangt, so besteht er für den Sünder, der um die Taufe ersucht, darin, sich selbst zu vertrauen (89). Die Vermessenheit besteht darin, sich einzubilden, dass man Gott mit dem Sakrament zwingen kann [...] (88). Tertullian misst der Notwendigkeit der „Furcht“ auf dem Weg, der zur Taufe führt, und auch im Leben eines Christen eine sehr grosse Bedeutung bei (90). Weil man aber nie sich seiner ganz gewiss sein kann, sollte der Mensch sich stets vor sich selber fürchten. Verletzt man nach der Taufe seine Gelöbnisse, so wiegen die Verfehlungen noch viel stärker (94). Der Mensch steht zwar unter der Gnade Gottes, kann sich dieser aber nie gewiss sein und muss das ganze Leben fürchten, auf immer verstossen zu sein. Dass nicht nur die Taten, sondern auch die Gedanken gerichtet werden, selbst die halb- oder unbewussten, erzeugt eine totale Abhängigkeit von der Gnade Gottes und eine ewige Furcht vor der Verdammnis. In derselben Zeit, in der Tertullian schrieb, entwickelte sich eine neue Institution, deren Aufgabe es war, in der Taufe vorausgehende Reinigung [...] zu regeln und zu kontrollieren (96). Das Katechumenat stellt eine lange Vorbereitungszeit dar (es kann drei Jahre dauern), bei der die Katechese und die Lehre von Wahrheiten und Regeln mit einem Katalog von moralischen Vorschriften, rituellen Pflichten und Praktiken sowie Aufgaben verbunden sind (97). Das Prüfverfahren zur Zulassung zur Taufe enthielt folgende drei Punkte:

- Die Untersuchung in Frageform: In einer ersten Befragung muss der Bewerber Fragen zu seiner Person beantworten und Personen nennen, die für ihn Zeugnis ablegen. Dann wird er als Hörer aufgenommen und muss in den katechetischen Unterricht. Nach drei Jahren werden er und die Zeugen erneut befragt.
- Die Proben der Exorzismen: Auflegen der Hände, Anhauchen, das Busshemd ablegen und darauf stehen sind Riten, die die Übertragung der Macht, die Befreiung vom Bösen und der Trennung von Reinem und Unreinem symbolisieren.
- Das Bekenntnis der Sünden: Seine Sünden sollen öffentlich bekannt werden, sie sollen eher grösser als kleiner dargestellt sein. Mit Fasten, Kniebeugen, nächtliches Wachbleiben und anhaltenden Gebeten soll das Bekenntnis untermauert werden. [...] in Form eines „Bekennnisses“, bei dem er gleichzeitig das Subjekt ist, das spricht, und das Objekt, über das er spricht, wobei es aber mehr darum geht zu beweisen, dass man sich als Sünder empfindet, als darum, eine genaue Aufstellung der Sünden vorzunehmen, die vergeben werden sollen (105f).

Die Taufe kann man sich als Tod des Todes vorstellen (108). Die Zentrierung der Taufe um den Tod hat zur Konsequenz, dass die Seele umkehren soll und dass das Böse in der eigenen Person in einem lebenslangen Prozess abgetötet werden soll. Mit der Taufe ist die *probatio* verbunden, der Wunsch, zur Wahrheit zu gelangen (109). Der in der Taufe formulierte Kampf gegen die Ursünden, gegen das innere Böse geschieht unter der Allmacht Gottes, hat also nichts mit einem Kampf zwischen Gott und dem Satan zu tun. Der Kampf findet im Menschen selber statt, es handelt sich um

135

¹³⁵ „...Cum rursus ad suam misericordiam [...] irarum pristinarum“, edb., II.

einen immer fortwährenden geistigen Kampf (111). Die Taufe wird als Sakrament ausgelegt, eines Aktes, der nicht mehr zurückgenommen werden kann. Er ist heilig und verpflichtend.

I-3 Die zweite Busse (113-148)

Die Hauptreferenzen sind Ambrosius von Mailand, Cyprian³ und Gregor von Nazianz⁴.

Sowohl die Reue als auch die Busse wurden unter der Aufsicht der Kirche zunehmend institutionalisiert. Verfehlungen, die nach der Taufe begangen oder gedacht werden, können allenfalls durch eine zweite Busse ausgeglichen werden, eine zweite Hoffnung, eine zweite Tür zum ewigen Leben, wie Tertullian sagt (117). *Die kanonische Busse hat nach und nach die Form eines „zweiten Noviziats“ angenommen (119).²⁰³ Die kirchliche Busse wird „erbeten“, „zugestanden“, „empfangen“ (120). Trotzdem gewinnt der ehemalige Büsser den Stand, den er zuvor hatte, nicht zurück. Er bleibt gleichsam gezeichnet: Ihm ist es nicht möglich, Priester zu werden, ihm sind öffentliche Ämter untersagt, ebenso bestimmte Berufe: Man empfiehlt ihm, Auseinandersetzungen zu vermeiden (121).²⁰⁹ Doch wird bei der Taufe vor allem die Befreiung, aphasis, hervorgehoben und bei der für die Rekonkiliation erforderlichen metanoia vor allem die Arbeit, die Seele an sich und an den Verfehlungen, die sie begangen hat, verrichtet (122f). Im Verlauf der kanonischen Busse gibt es zahlreiche Verfahren, die dazu bestimmt sind, die Wahrheit der Seele zu offenbaren (123). Doch spielte die externe Kontrolle der Büsser [...] eine relativ nebensächliche Rolle im Vergleich zu einem anderen bei der Busse sehr viel zentraleren Wahrheitsverfahren: demjenigen, mit dem der Büsser selbst seine eigenen Sünden erkennt. Auf diese „reflexiven“ Verfahren beziehen sich die Begriffe der confessio sowie der exomologesis [...] (126).²²³ Es werden dabei drei Elemente unterschieden:*

Ambrosius von Mailand ist 339 in Trier (damals eine römische Stadt an der Mosel: Augusta Treverorum) geboren und 397 in Mailand gestorben, wo er ab 374 Bischof war. Sein Vater war ein bekannter Senator. Er studierte in Rom Jus. Er soll an der Stelle der heutigen Kirche Sant'Ambrogio della Massima (wo er auch begraben ist) mit seiner älteren Schwester, der heiligen Marcellina, gelebt haben. Er arbeitete zunächst als Advokat, später als Präfekt von Emilia-Ligurien mit Sitz in Mailand. Vor der Bischofswahl musste er sich aber noch taufen lassen. Der ambrosianische Gesang der katholischen Liturgie ist nach ihm benannt. Er schrieb unter anderem mehrere Bücher zum Thema Jungfräulichkeit, so auch eines über seine Schwester.

3

Cyprian von Karthago lebte von 200 bis 258 in Karthago (heutiges Vorort von Tunis, gegründet in 9. Jhdt. v. Chr. von Phöniziern. Sie wurde zu einer mächtigen Mittelmeerstadt mit bis zu 400'000 Einwohner. Der karthagische Feldherr Hannibal bedrohte sogar Rom. Im 3. punischen Krieg wurde Karthago aber von den Römern besiegt und 146 v. Chr. in ihr Reich eingegliedert. Die restlichen 50'000 Karthager wurden in die Sklaverei verkauft. Im 2. Jrd. n. Chr. War Karthago mit 300'000 Einwohner wieder viertgrösste Stadt des Römischen Reichs. Er stammt aus einer paganen reichen Familie. 245 liess er sich taufen, nachdem er vorher ein recht unkeusches Leben geführt haben soll. Er schenkte den Armen sein Vermögen und widmete sich strengen Bussritualen. Bald war er Diakon, musste aufgrund der Christenverfolgung aber fliehen und wurde nach Beendigung dieser 251 Bischof von Karthago. Die Christenverfolgung flammte aber unter Kaiser Valerian wieder auf. 257 suchte Cyprian das Martyrium und wurde 258 enthauptet. Er wurde von Tertullian stark beeinflusst und beeinflusste seinerseits Augustinus.

4

Gregor von Nazianz (329-390, beides in Nazianz). Sein Vater war 45 Jahre Bischof von Nazianz, ein konvertierter Jude. Er studierte Theologie sowohl im kappadokischen als auch im palästinensischen Caesarea und in Athen. Er war vor allem Eremit (teilweise zusammen mit Basilius von Caesarea (dem Bruder von Gregor von Nyssia) im Pontos Gebiet (an der Schwarzmeerküste von Kleinasien im Nordosten von Anatolien)). Kurze Zeit war er Bischof der kappadokischen Stadt Sasima, Metropolit von Caesarea und 380 kurz von Konstantinopel, wo er anfänglich das dort stattfindende Konzil leitet. Er trat aber bereits 1 Jahr später von diesem Amt zurück. Er beschäftigte sich v.a. mit der Trinität.

203

²⁰³ [Leere Fussnote.]

209 ²⁰⁹ Leo I., Brief 167

223 ²²³ „Is actus, qui magis graeco vocabulo exprimitur et frequentatur, exomologesis est“ [« Dieser Akt, welcher

häufiger mit einem griechischen Worte benannt und bezeichnet wird, ist die Exomologesis], Tertullian, *De paenitentia*, IX, 2. Dieser Begriff, den man bereits bei Irenäus fand (sechsmal in verbaler Form in *Adversus haereses*), kommt bei Cyprian sehr häufig vor; man findet ihn Ende des 4. Jahrhunderts auch bei Pacian.

- Die Darlegung der Bitte. Der Wille, Büsser zu werden. Die Gründe für dieses Gesuch.
- Das Bussverfahren in einer definierten Zeit, die der Exomologese (dem Sündenbekenntnis, öffentlich vorgetragen in einem Trauergewand) Raum gibt. Die öffentliche Selbstdemütigung soll die anderen Menschen abschrecken, selber sündig zu werden (130).
- Die *confessio* schliesst das Bussverfahren ab. *Die Busse muss [...] eine Art Manifestation, eine Art erneutes Bekenntnis darstellen [...] (132). „Sie gebietet, in Sack und Asche zu liegen, den Körper durch Vernachlässigung der Sauberkeit zu verunstalten, den Geist in Trauer zu versenken, seine Sünden durch das bittere Andenken daran wieder zurückzunehmen [...] (133).*

Die Busse soll viel Mühsal enthalten. Sie läuft auf vier Achsen ab:

- Die Achse des Privaten / Öffentlichen: die Busse wird dem Priester angemeldet. Sie transferiert danach die private Verfehlung in einen öffentlichen Raum.
- Die Achse des Verbalen / Nonverbalen: Gesten, Haltungen, Tränen, Schreien, Kleider
- Die Achse des Juristischen / Dramatischen: Der Büsser muss seine Schuld öffentlich darlegen und nicht versuchen, die Schwere des Vergehens zu relativieren. Die Busse soll eine dramatische und für alle eindringliche Demonstration sein.
- Die Achse des Objektiven / Subjektiven: Der Sünder soll die Objektivität seiner Verfehlungen darlegen und seine Befindlichkeit als Sünder erfahrbar machen (136).

Weshalb muss man, wenn man gesündigt hat, nicht nur bereuen, nicht nur Härten und Kasteiungen auf sich nehmen, sondern dies auch zeigen und sich zeigen, wie man ist) (139) Die Antwort liegt auf der Hand: seit sich die christliche Religion als Kirche organisiert hat, die über eine stark gemeinschaftliche Struktur und eine hierarchische Ordnung verfügt, konnte ohne eine Reihe von Proben und Garantien kein schwerer Verstoss vergeben werden (139). Es ist hier eine Institutionalisierung im Gange, diejenige der sich konstituierenden christlichen Kirche. Lange vor der Institution des Bussakramentes und der Einrichtung der Ohrenbeichte hat die christliche Kirche die grundsätzliche Pflicht zur Wahrheit vertreten, sowohl für den, der gesündigt hat, wie auch als Bedingung für eine mögliche Erlösung (141). Um diesen Zusammenhang zu denken und diese Notwendigkeit darzulegen, griff das Frühchristentum auf unterschiedliche Modelle zurück (141):

- Das medizinische Modell: Die Sünden werden als Wunde der Seele gesehen, die Busse ist das Heilmittel, die Medikation. Der Priester hat den Platz des Arztes inne. Er handelt im Auftrag Gottes. Hier wird auf ein Paradoxon verwiesen. Gott weiss es schon, wer wie gesündigt hat. Trotzdem muss man es ihm respektive seinem Stellvertreter gestehen.
- Das Gerichtsmodell: Auch hier greift das gleiche Paradoxon. Gott, der alles sieht und weiss, muss man nichts gestehen. Christus ist vor Gott der Anwalt des Menschen.
- Das Martyrium: Das vergossene Blut wäscht die Sünden rein. *Das Martyrium ist [...] ein Wahrheitsverhalten: eine Bezeugung des Glaubens, [...]. Der Tod gewährt Zugang zum wahren Leben. Das Martyrium lässt, ganz ohne sprechen zu müssen, durch sein Verhalten eine Wahrheit in vollem Licht erstrahlen, [...] (146). Die komplexe Ökonomie des Märtyrerverhaltens [...] stellt in dreifachem Sinne eine ‚Probe‘ dar, insofern sie die Aufrichtigkeit des Glaubens eines Menschen zum Ausdruck bringt, die allmächtige Kraft dessen belegt, woran er glaubt, und den trügerischen Schein dieser Welt zerstört, um das wirkliche Leben des Jenseits zutage zu bringen. (146)*

Später, bei der mittelalterlichen Busse, wird das Geständnis die Form eines „Wahr-Sprechens“ annehmen, das in der Aufzählung der begangenen Sünden besteht [...] (147). [...] dieses für die Busse essentielle „Wahr-Machen“ [...] ist [...] die Manifestation eines Bruchs: ein Anhalten der Zeit, ein Verzicht auf die Welt, eine Umkehr von Leben und Tod (147f). Die Riten der Busse bezeugen den Bruch der eigenen Identität.

I-4 Die Kunst der Künste (149-201)

Hauptreferenz sind die Schriften von Seneca⁵, Clemens von Alexandrien und Cassian⁶.

Die geistige Führung, die Prüfung seiner selbst, die sorgfältige Kontrolle der Handlungen und Gedanken durch das Subjekt, der Bericht, den es einem anderen darüber erstattet, die Bitte um Ratschläge an einen Führer und die Akzeptanz der Verhaltensregeln, die er vorschlägt: all das hat eine sehr alte Tradition (149). Waren die Philosophenschulen die institutionalisierte Form der Führung in der Antike, so waren die Klöster das in frühen Christentum. Die eigene Prüfung der Seele und des Handelns wurde als tägliches Ritual empfohlen, sei dies beim Erwachen oder vor dem Schlaf oder beides Mal. Die Selbstprüfung erstreckte sich aber auch auf den Reichtum, die öffentlichen und privaten Pflichten, die Sorge um sich selbst und um die anderen, den posthumen Ruhm (155). Der Blick des Gewissens ist auf die Gegenwart gerichtet, eine Gegenwart, die als ein „Zustand“²⁸⁰ betrachtet wird (155). Nach Clemens von Alexandrien ist “[D]ie wichtigste von allen Erkenntnissen [...] den Teil in sich zu erkennen, mit dem man Gott erkennen kann [...]“ (158f). Die Selbsterkenntnis ist hier in keiner Weise eine Gewissensprüfung oder ein Hinabtauchen in die Tiefen seiner selbst, es handelt sich um eine Auffahrt zu Gott, die von der Seele ausgeht, die zu ihm aufsteigen kann (159). Der Mensch braucht zu seiner Selbstprüfung einen externen Lehrer, der ihn begleitet, der ihn anhört, der zu ihm spricht. Diese Arbeit an sich selber wurde als eine Kunst konstituiert, an der lebenslang gearbeitet werden musste. Gregor von Naziaz sagte dazu, „[...] mir scheint es wahrlich die Kunst der Künste [...] zu sein, den Menschen [...] zu leiten.“ (162). Cassian weist auf das einfache Leben der Heiligen hin zum Ziel, die Sitten zu verbessern und das Leben zu vervollkommen. Cassian handelt das Leben der Mönche als Kunst ab und nennt verschiedene Mittel und Ziele, die dem Zweck dienen, sich in dieser Kunst der Lebensführung zu verbessern:

AM: Der Verweis auf das ewige Leben, das vor dem aktuellen Leben durch seine Dauerhaftigkeit Vorrang genießt, wird zum wirkungsvollen Machtinstrument der christlichen Kirche

5

Seneca wurde vermutlich im Jahre 1 in Cordoba in Südspanien geboren und starb 65 n. Chr. in Rom. Philosoph, Dramatiker und Naturforscher, Politiker und Stoiker. Er war Erzieher und Berater von Kaiser NERO. Er lebte stets das Gegenteil von dem, was er in seiner philosophischen Schriften vertrat. Auf Befehl des inzwischen paranoiden Nero verübte Seneca analog zu Sokrates eine Selbsttötung. Seneca kam bereits als Kleinkind zu einer Tante nach Rom. Er war Astmatiker und weilte deswegen eine Zeit in Ägypten, weil er dort besser atmen konnte. Er wurde Anwalt in Rom, Senatsmitglied. Wegen seiner Beteiligung an der Beseitigung von Caligula wurde er für 8 Jahre nach Korsika verbannt. Dies wurde mit einem Ruf als Erzieher des designierten Kaisers Nero beendet. In seinem 3-bändigen Werk *De iria* untersucht Seneca die Affektkontrolle.

6

Johannes Cassianus wurde 360 in der Donaugegend in der heutigen Ukraine geboren und starb 435 in Marseille. Er lebte vorerst als Mönch in einem Kloster in Bethlehem in Palästina, danach 10 Jahre in einem ägyptischen Wüstenkloster, wurde dann Schüler von Chrysotomos in Konstantinopel, lehrte danach in Rom und gründete schliesslich bei Marseille ein Männer- und ein Frauenkloster.

280

²⁸⁰ „Illum tamen habitum in me maxime deprehendo“ [Vielmehr ertappe ich mich vor allem bei jenem Zustand“], ebd. Rede II, 16

- Das Prinzip der Führung: „*Die ohne Leitung leben, fallen ab wie die Blätter*“ (164). Die Beziehung zwischen Schüler und Lehrer wird eingehend untersucht. Wer Führung durch eine aussenstehende Person ablehnt, wird mit der Zeit lasterhafter (165). Wer ins Kloster eintreten möchte, muss zuerst seine Standhaftigkeit unter Beweis stellen. Die Prüfung und Ausbildung läuft über die Famulatur und das Noviziat. Führung besteht in der Abrichtung zum Gehorsam und dem Verzicht auf einen eigenen Willen (168).
- Die Regeln des Gehorsams: Der Gehorsam der Antike war zeitlich und thematisch eng begrenzt. Die Unterwerfung gegenüber dem Lehrer war vorübergehend und musste enden. Der Gehorsam der Mönche ist dauerhaft, global und hierarchisch gegliedert. Das Ziel ist, keinen eigenen Willen mehr zu empfinden. Das Prinzip der *patientia* sorgt dafür, alles zu akzeptieren, was der Führer will und alles von ihm zu erdulden. Sie wird mit den Mitteln der Absurdität, der Unmittelbarkeit und der Nicht-Revolt geprüft. Sie ist ein Selbstzweck. Der Gehorsam drückt sich in der *humilitas* aus. Die Abrichtung zum Gehorsam hat nicht das Ziel, sein eigener Herr im Rahmen der Regeln zu werden (geschlossene Struktur), sondern will als offenes Nichtsobjekt, dass andere auf dieses zugreifen können. Demut als permanenter Zustand des Gehorsams ist das Stichwort. Diese bewerkstelligt den Übergang von der Furcht (gegenüber der Autorität) zur Nächstenliebe. Die christliche Führung war damit meilenweit weg von dem Führungsverständnis der Stoiker (176).
- Die Zuflucht zu Gott: Wer die Vollkommenheit anstrebt, muss die Nachlässigkeit und die Übertreibung des Eifers bekämpfen. Den Weg zwischen zwei Extremen findet der Mönch mit *discretio*, dem Vermögen, die Unterschiede zu erkennen. Das Lob der Klugheit richtet sich mehr gegen den Übereifer als gegen die Verweichlichung (179). Das Bemühen um das rechte Mass setzt ein gemeinschaftliches Leben voraus. Ein zu langes Leben in eremitischer Abgeschiedenheit ist gefährlich (181). *Ein christlicher Mönch kann niemals das Mass seiner selbst sein* (182). *Ohne das Eingreifen Gottes ist der Mensch der Klugheit nicht fähig* (184). „[...] die Gabe der Unterscheidung ist nicht eine irdische, sondern ein grosses Geschenk Gottes“⁷ (184).
- Das Prüfungs-Geständnis: Das Ziel der Selbstprüfung ist das Denken selbst, die *cogitatio*. Die christliche Ethik verschob den Prüfgegenstand von den vergangenen Handlungen auf die gegenwärtige Bewegung der Gedanken. [Ich halte das für einen entscheidenden Punkt, dass die Kirche unter der Androhung auf die ewige Verdammnis Macht über das Denken der Menschen beanspruchte, die Gedanken versuchte zu regulieren und dass es hunderte von Jahren dauerte, bis der Idealismus diese Anmassung zurückdrängte und die Ethik wieder eine Ethik der Handlungen werden konnte]. Die Kasteiung des Körpers sollte die Voraussetzung für die *cogitationes* verbessern. *Die cogitatio des Cassian ist nicht bloss ein Gedanke unter anderen, sie ist das, was die auf Kontemplation ausgerichtete Seele jeden Moment in Unruhe versetzen kann.* (187f).⁸
 - Der innere Kampf: „Die Unruhe, die die *cogitatio* stiften kann, hat zwei Hapterscheinungsformen: erstens Vielheit, Mobilität, Unordnung, wo die Seele Ordnung, Stabilität, unbewegliche Einheit braucht“ (188). Zweitens begünstigt sie die Schnelligkeit des Gedankenflusses, de-

7

Cassian: Unterredungen II,1

8

der griechische Begriff heisst *logismoi*

nen man dann keine Aufmerksamkeit schenken kann. Unter dem Anschein ihrer Unschuld, ohne dass man es merkt, können diese schnellen Gedanken der Seele schädliche Anregungen geben (189). Die Prüfung muss eine Differenzierung, eine *discretio*, vornehmen, damit der richtige Weg der Gedanken beibehalten werden kann (192).

- Die Notwendigkeit des Geständnisses gründet auf einem Pradoxon der inneren Prüfung: *Denn wie könnte derjenige, der sich prüft, mit Gewissheit den Ursprung seiner Gedanken erkennen [...] (193). Der Blick auf sich selbst und die Diskursivierung dessen, was er erfasst, müssen ein und dasselbe sein. Sehen und Aussagen in einem einzigen Akt – das ist das Ideal, an das sich der Novize halten muss [...] (193)*^{9 365}Das Geständnis der Novizen gegenüber den Oberen soll ihm helfen, sich auf dem vorgesehenen Pfad leiten zu lassen. *Ein böser Gedanke verliert seine Verführungskraft und seine Macht zur Täuschung alleine aufgrund der Tatsache, dass er ausgesagt wird, dass er mit lauter Stimme ausgesprochen wird und dass er so aus der geheimen Innerlichkeit des Bewusstseins heraustritt (196). Das Geständnis hat eine ihm eigene operative Kraft: es sagt aus, es zeigt, es treibt aus, es erlöst. „virtus confessionis“ (197). Das Prüfungs-Geständnis, die *exagoreusis*, hat eine unbegrenzte Aufgabe, bei der nichts beliebig ist, hinter jedem Gedanken der Satan lauern könnte. Sie unterscheidet sich von einem Geständnis vor Gericht, weil nicht Taten, sondern Gedanken ihr Gegenstand sind. Der Geständige befasst sich mit Geheimnissen, die er selber nicht kennt und dennoch aussprechen sollte. Die Veridiktion ist mit einem grundsätzlichen Verzicht auf das Selbst verbunden. *Die nie endende Arbeit, die Wahrheit über sich selbst zu sehen und auszusprechen, ist die Ausübung einer Abtötung. Bei der exagoreusis hat man somit ein komplexes Dispositiv, bei dem die Pflicht, sich endlos in die Innerlichkeit der Seele zu versenken, an die Verpflichtung zur permanenten Veräusserlichung in einem an einen anderen gerichteten Diskurs gekoppelt ist; und bei dem die Suche nach Wahrheit des Selbst eine gewisse Form des Sterbens des Selbst sein muss (201).**

II Jungfrau sein (203-331)

Foucault nennt 15 Autoren, die hauptsächlich im 5. Jahrhundert geschrieben haben, die sich intensiv mit der Jungfräulichkeit befasst haben. *Diese Tendenz, jedem Christen als unabdingbare Voraussetzung für sein Heil jegliche sexuelle Beziehung zu untersagen, war [...] dauernd vorhanden (208).*

II-1 Jungfräulichkeit und Enthaltbarkeit (211-240)

9

AM: Hier sind wir in einer gewissen Nähe zur Grundanlage der Psychoanalyse: freie Assoziation und Aussprechen, was durch den Kopf geht.

365

³⁶⁵ Vgl. die Anekdote mit dem Greis, der einen Novizen aufgrund übermässiger Vorhaltungen in die Verzweiflung treibt und zur Strafe seinerseits Opfer derselben Versuchung wird, die den jungen Mann quälte (J. Cassian, *Unterredungen*, II, 13).

Veridiktion ist ein Wahr-Sprechen. Der Begriff wird am Schluss seiner letzten Vorlesung „Die Regierung des Selbst und der anderen“ benutzt. Das Wahr-Sprechen kann eine existenzielle Wirklichkeit beanspruchen, verliert dann aber den Kontakt zu den anderen. Es spricht die eigene Wahrheit aus. Das Wort steht in Nähe zu Verifikation, also einer Wahrheitsüberprüfung. Es enthält aber auch die Möglichkeit einer Falsifikation. Es enthält auch *dictere*, also das *setzen* einer Wahrheit. Es soll bestimmt werden, wie etwas zu einer Wahrheit wird.

Hauptreferenz sind die Schriften von Cyprian von Karthago, Tertullian und Methodius von Olympus¹⁰.

Foucault bezieht sich auf einen Text von Cyprian von Karthago (*de habitu virginum*), drei Texte von Tertullian und auf das *Gastmahl* des Methodius von Olympus. Gemäss Tertullian gibt es drei Grade von Jungfräulichkeit: die, die einem bei Geburt mitgegeben worden ist (*felicitas*), die, die man bei der Taufe, der zweiten Geburt, erlangt hat (*virtus*) und die, die man nach dem Ende der Ehe entwickelt (*modestia*). Bei der Jungfräulichkeit handelt es sich um eine Gnade. Die Enthaltbarkeit ist eine Tugend. Die Jungfräulichkeit bei Tertullian basiert auf einer strengen Moral, auf einem Kampf um die Enthaltbarkeit. Die spirituelle Aufwertung der Jungfräulichkeit ist noch nicht zentral. Diese wird im Text von Cyprian entwickelt. Die Jungfräulichkeit wird bei ihm als besonderen Stand definiert. Sie ist quasi das Reklameschild für das jenseitige Leben. Die Jungfrau lebt schon im diesseitigen Leben, was uns dereinst im Jenseits erwartet: Aufhebung aller Begierden, Vermählung mit Christus. Absolute Reinheit und Unverdorbenheit. Die Jungfrau bleibt im durch die Taufe von der Erbsünde gereinigten Zustand. Sie ist Gott wieder ähnlich, so wie die Taufe uns in den Zustand vor dem Sündenfall bringt und so, wie Adam und Eva vor der Sünde gewesen sind. Die Jungfrau lebt in einer absolut privilegierten Form von Beziehung zu Gott. (220)

Das Gastmahl aus dem 3. Jahrhundert schildert einen Dialog von acht Frauen: Marzella, Theophila und Thaleia, Theopatra und Thallusa, Agate und Prozilla sowie Thekla, als letzte Rednerin:

- Marzella schildert die Jungfräulichkeit als dreifachen Aufstieg. Der persönliche Aufstieg in streng platonischem Stil verhilft der Jungfrau, sich in himmlische Kreise aufzuschwingen und ihre Seele schaut am Ende die Unsterblichkeit. Der historische Aufstieg erlaubt es den Menschen nach der Vertreibung aus dem Paradies und der Pflicht, sich zu vermehren, sich ganz auf Gott auszurichten. Der theologische Aufstieg erlaubt es, Gott wieder ähnlich zu sein.
- Theophila und Thaleia diskutieren über den Wert der Ehe. Thaleia findet, die Zahl der Menschen sei noch zu gering, deswegen brauche es die Ehe zur Vervollständigung der Schöpfung. Zeugung sei als Demiurgie, als das Handwerk des Schöpfers, anzusehen. Die Ehe sei eine Zusammenarbeit mit Gott und stelle das Wirken Gottes im Körper dar (223). Theophila steht die Jungfräulichkeit klar über die Ehe. Auch wenn die Ehe nützlich und notwendig sei, steige der Mensch stufenweise zur Jungfräulichkeit hinan. Auch die Jungfräulichkeit sei eine Zeugung, eine seelische. Dabei steht nicht die Enthaltbarkeit im Zentrum der Jungfräulichkeit, sondern deren Vermählung mit Christus, [...] *der heilbringenden Wiederherstellung der ersten Verbindung, die sich nun in der Ordnung der geistigen Akte, Zeugungen, Verwandtschaften und Bindungen verlagert findet.* (227).
- Theopatra und Thalussa besingen das neue Zeitalter der geistigen Vermählung. Theopatra führt den Begriff der Reinheit, der *hagneia*, ein. Jungfräulichkeit ist ein Geschenk Gottes und als solches zu behandeln. „*Da hat nun Gott Erbarmen mit unsrer Lage gehabt, [...] und hat uns vom*

10

Methodius von Olympus, geboren 250 in Lykien (griechische kleinasiatische Provinz westlich von Attalia am Mittelmeer), gestorben 311 in Chalkis (Euböa). Ob er Bischof von Tyros war, ist umstritten. Er war Schriftsteller. Sein bekanntestes Werk ist das *Gastmal*. Es ist in seinem Aufbau stark an das *Gastmal* von Platon angelehnt. Es geht aber weder um ein Trinkgelage noch um das Thema Eros. Es ist ein Gespräch von 10 (8?) heiligen Jungfrauen, die in einem paradisischen Garten die Keuschheit preisen. Weitere Fragmente behandeln den freien Willen, die Auferstehung und die Schöpfung.

Himmel die beste und ruhmreichste Helferin geschickt, die Jungfräulichkeit (228)“.⁵⁶Die Jungfrau kann sich höheren Dingen zuwenden. *Dann kommt der Moment der Belohnung: Sie besteht seit dem Eintritt in dieses Leben in der Transformation der Seelen, die „die ungezeugte, körperlose Schönheit, [...]“*.⁶²*Sie können hier auf Erden zum Tempel des Herrn werden; [...] (229).*⁶³

- Agathe und Prozilla reden über Jungfräulichkeit als Belohnung. Prozilla führt aus, das Hohelied zitierend, dass Christus im Himmel seine Bräute empfängt.
- Thekla, die als Weggefährtin des heiligen Paulus verherrlicht wurde, stellt eine Beziehung zwischen Jungfräulichkeit und Märtyrium her. Genährt vom Saft der Reinheit, schwingt sich die Jungfrau bis zu den Sphären der Unverderblichkeit (231) hinauf und erfährt eine Angleichung an Gott, eine *parthenia* oder *partheia*. *Die Jungfräulichkeit ist eine Voraussetzung oder vielmehr, als allgemeine Lebensform, die Voraussetzung dafür, dass dieses Drama der Wahrheit bis zur Wahrheit selbst aufgeführt wird. Mehr als eine Komödie ist es eine Liturgie, bei der die Seelen, „die recht und treu ihre Jungfrauschaft für Christus bewahrten“, ihren Zug zum Himmel antreten, dem Chor der Engel begegnen, die ihnen entgegengehen „mit viellieblichem Gesang“, sie in die Auen der Unvergänglichkeit „Gleiten“ und ihnen „die Siegerpreise“ übereichen (233).*⁷⁵Die Jungfräulichkeit steht in einer Abfolge von Gesetzen, die Gott den Menschen nacheinander auferlegt hat: das Gesetz des Paradieses, symbolisiert durch den Feigenbaum, das Gesetz Noahs, symbolisiert durch den Weinstock, das Gesetz Moses, symbolisiert durch den Olivenbaum und nun das Prinzip der Jungfräulichkeit. Allein die Jungfräulichkeit könne nicht imitiert werden. Satan könne sich daher nicht ihrer bedienen, um über den Menschen die Oberhand zu gewinnen (239). Jungfräulichkeit sei kein Gesetz. Jungfräulichkeit steht über den Gesetzen. Sie stellt eine Beziehung zu Gott dar und ist eine Form der Beziehung zwischen Gott und den Menschen. Sie ist eine Selbstübung der Seele, die sie bis zur Unsterblichkeit des Körpers bringt.

56

⁵⁶ Edb. [in der von Foucault zitierten französischen Übersetzung endet das Zitat nicht mit „Jungfräulichkeit“, sondern mit „pureté“ (Reinheit)].

62 ⁶² [Edb., Sechste Rede, I.]

63 ⁶³ Edb., IV.

75 ⁷⁵ Man beachte die Begriffe: *parapempain*, *ta niketeria*, *tois anthesi stephtheisai* (ebd., II).

II-2 Künste der Jungfräulichkeit (241-279)

Hauptreferenz sind die Schriften von Johannes Chrysostomos, Gregor von Nyssa¹¹, Ambrosius von Mailand, Hieronymus¹², Basilius von Ankyra¹³.

Nachdem die Jungfräulichkeit von den Geboten der Enthaltbarkeit abgelöst wurde und eine starke spirituelle Bedeutung verliehen erhielt, wird sie von Gregor von Nyssa als privilegierten Beruf bezeichnet, eine Kunst und Wissenschaft des göttlichen Lebens. Der pagane Verzicht auf Sexualität bringe keinen Gewinn, weil er nicht von der Liebe zu Gott ausgehe, meint der heilige Chrysostomos. Theophrast ist einer von vielen antiken und frühchristlichen Autoren, die bei ihren Texten über die Jungfräulichkeit die Unannehmlichkeit der Ehe darlegen. „Mann kann nicht gleichzeitig eine Frau und Bücher lieben“ (246). Die Frau sei von Natur aus eifersüchtig, habgierig, unbeständig, unruhig. Sie würde dem Mann Geldsorgen bereiten. Der Nutzen, den ihre Pflege für den Mann habe, sei sehr begrenzt. Chrysostomos lobt den verheirateten Mann, dass er die grosse Arbeit der Ehe auf sich nimmt. Die Jungfräulichkeit ist der Beruf, der nur von wenigen gelebt werden kann. Die Ehe ist der Beruf der Allgemeinheit. Jungfräulichkeit ist das Resultat eines Wunsches. Der nichtverpflichtende Charakter der Jungfräulichkeit ist wichtig. Der sexuelle Akt ist direkte Folge des Sündenfalls und so kann er per se nicht unschuldig sein. Gott habe Eva nicht erschaffen, dass sie

Johannes Chrysostomos geboren in Antiochia 344, war Presbyter in seiner Geburtsstadt (Grenze von Türkei zu Syrien und Libanon) und Erzbischof (Patriarch, Metropolit) von Konstantinopel. Er starb 407 in Koma Pontikus, einer Stadt in der Pontos-Region (nordöstliches Kleinasien, südliche Schwarzmeerküste, nördlich von Kappadokien, an Armenien angrenzend auf seinem Marsch in seine zweite Verbannung, die in Pityus hätte stattfinden sollen, einer Stadt im heutigen Georgien. Seine Gebeine machten eine Jahrhunderte währende Irrfahrt (800 Jahre Rom) und sind heute in Istanbul, Stadtteil Phanar, ausgestellt). Er ist mit Gregor von Nazyanz und Basilius von Caesarea einer der drei heiligen Hierarchen des christlichen Orients. Eine Generation jünger als Basilius und die beiden Gregor, Zeitgenosse von Ambrosius und Augustinus. Er studierte Juristerei in Antiochia, meldete seinen Eintritt in die christliche Gemeinschaft mit 20 an. Er wollte Einsiedler und Asket werden. Seine Mutter wehrte sich dagegen. So wurde er Presbyter seiner Heimatstadt und 397 gegen seinen Willen Erzbischof von Konstantinopel. Dort geriet es in mannigfache Intrigen. 403 wurde er angeklagt, die Irrlehren Origenes zu verbreiten, abgesetzt und verbannt. Seine Homilien, seine Auslegung biblischer Texte, sind seine wichtigsten Vermächtnisse. Er kritisierte den Luxus der Reichen auf Kosten der Armen. Er war stark anti-jüdisch eingestellt.

11

Gregor von Nyssa (335-394) war der jüngere Bruder von Basilius von Caesarea und Freund von Gregor von Nazianz. Diese drei werden „kappadokische Väter“ genannt. Er wurde 372 Bischof von Nyssa, 200km südöstlich von Ankara. Er war das 9. von 10 Kindern einer wohlhabenden Familie. Sein Vater Basilius war Rektor in Neocaesarea und starb früh. Sein älterer Bruder war für ihn Vorbild. Nach dessen Tod entwickelte er dessen Trinitätslehre weiter. Er war ein bedeutender Synodale im Konzil zu Konstantinopel 381. Er wurde dadurch sehr einflussreich.

12

Hieronymus (347 in Stridon, Dalmatien - 420 in Bethlehem). Er wurde von seinen wohlhabenden Eltern früh nach Rom geschickt, um ihn auszubilden. Dort liess er sich taufen. Er lebte eine Zeit lang als Eremit in Syrien, war dann in Antiochien, wo er 379 zum Priester geweiht wurde. Er war radikaler Asket. Unter seiner Aufsicht hat sich die junge Witwe Blaesilla zu Tode gehungert. Infolge der öffentlichen Empörung musste er aus Ostia fliehen. Er liess sich in Bethlehem nieder und gründete dort ein Männerkloster und ein Stift für Jungfrauen. In einer Vision wird er beschimpft, Cicero mehr anzuhängen als Christus. Im Traum wird er deswegen ausgepeitscht. Sein bekanntestes Werk ist die *Vulgata*, eine Bibelübersetzung ins Sprechlatein. Er übersetzte Teile der Bibel auch ins Griechisch. Er ist der Schutzpatron der Übersetzer. Er verfasste 135 Biografien.

13

Basilius von Ankyra lebte von vor 336 bis ca. 365, ist in Galatien in Kleinasien aufgewachsen, war vorerst Arzt und nachher Bischof von Ankyra, dem heutigen Ankara. Er war beteiligt am Streit um die Frage, ob Christus Gott wesensgleich oder wesensähnlich sei. Die Frage wurde im Konzil zu Nicea für die erste Deutung entschieden. Die Vertreter dieser Auffassung hiessen in der Folge Niceaner. Diejenigen, die Christus Gott nur wesensähnlich betrachteten, nannte man Arianer (da der Presbyter Arius diese Auffassung am vehementesten vertreten hatte). Basilius war ein Arianer und zählte sich zu der Untergruppe der Homöusianer, die einen Mittelweg suchten. Seine Formel lautete, dass der Sohn dem Vater dem Wesen nach ähnlich sei. Er wurde später verbannt und starb im Exil.

mit Adam Kinder zeuge. Die Vermehrung hätte auch ohne Sexualität wie bei den Engeln stattfinden können. Gott erschuf Eva, damit sie Adam eine Hilfe sei. Da Gott aber von Vorneherein wusste, dass der Mensch vom rechten Weg abkommen werde, habe er dem Menschen mit dem Sündenfall das Begehren und die Sexualität gelassen, dass sie fortan sich in der Ehe vermehren könne. Mit der Jungfräulichkeit stehe es einigen wenigen offen, in den paradiesischen Zustand schon in diesseitigen Leben zurückzukehren: kein Begehren, seelische Reproduktion, Engelhaftigkeit, Unsterblichkeit. *Der Sündenfall hatte zwei negative Folgen: er hat die nichtfleischliche Vermehrung der Menschen unterbunden, und er hat sie dem Tode geweiht (263). Die geschlechtliche Reproduktion hat zum Tod ein zweideutiges Verhältnis. Sie ist wie er eine Folge des Sündenfalls, repariert aber unablässig die Verwüstung des Todes [...] (263).*¹⁴⁵ Die Jungfräulichkeit ist unfruchtbar. Aber die Unfruchtbarkeit erstreckt sich nur auf die fleischliche Geburt. *Als Verweigerung der Fortpflanzung ist die Jungfräulichkeit somit eine Verweigerung des Todes [...] (266). „Durch die Jungfräulichkeit wird dem Tod eine Grenze gesetzt, indem man ihn daran hindert, weiter fortzuschreiten“ [...] (266). Die Serie, die mit dem Sündenfall begann, findet sich so unterbrochen (266). [...]: Sie ist die Form der Vereinigung, der Modus der Verwandtschaft, das Prinzip der Fruchtbarkeit und Zeugung. Darin liegt eines der charakteristischsten Merkmale der Jungfräulichkeit, das sie weit über das frühere Konzept der Enthaltung hinaushebt (266). Die Jungfräulichkeitsmystik ist mit einem Konzept von der Geschichte der Welt und einer Metageschichte des Heils verbunden. (273). Das Zeitalter der Jungfräulichkeit, [...], schliesst eine Zeit ab, in der das Gesetz, der Tod und die Vereinigung der Geschlechter miteinander verbunden waren. (273).*

II-3 Jungfräulichkeit und Selbsterkenntnis (280-331)

Hauptreferenz sind eine Schrift von Basilius von Ankyra und Teile zweier Schriften von Cassian.

Der Text von Basilius (*Über die wahre Reinheit in der Jungfräulichkeit*) entstand ausserhalb klösterlicher Erfahrungen und ist orientalisch geprägt. Cassian ist ein Mönch. Basilius will die Mittel untersuchen, die für das Erreichen des Ziels einer Jungfräulichkeit notwendig sind. Zuerst ist eine „Technologie der Trennung“ zu erlernen. Unterbrochen wird zunächst das natürliche Begehren. Das gelingt den Frauen leichter als den Männern. *Das Weibchen ist gleichsam ein Magnet; das Männchen gleichsam Metall. Passiv ist die Frau, weil der Mann auf sie zugeht; aber sie ist auch das Prinzip der Erregung, da sie der Sitz der Lust ist, die anzieht [...] (283). [...] der weibliche Teil in einer „strategisch“ privilegierten Position ist. Als Sitz der Anziehung, der aber selbst unbewegt ist, kann die Frau die Erregung unterbrechen [...] (283). So lautet die Rolle der Jungfrau: bei dem allgemeinen Prozess der Anziehung dre Punkt des Bruchs zu sein (283).* Unterbrochen kann die Anziehung durch eine Trennung von Seele und Körper werden. Die Seele ist geschlechtslos und damit kann sie zu der unkörperlichen Liebe zu Gott gelangen, wenn sie die Affekte, die vom Körper ausgehen, unterbricht. Die Lust, die *hedone*, kann durch eine Einschränkung der Wahrnehmungsorgane (Blick, Gehör, Riechen, Tastsinn) ausgeblendet werden. Es soll ein *selektives*

145

¹⁴⁵ Chrysostomus, XVII e Homélie sur la Genése [die von Foucault zitierte französische Übersetzung lautet: *Après que par la désobéissance, le péché se fut introduit, et que Dieu ait rendu les hommes mortels, Dieu toutpuissant, veillant selon la sagesse à la propagation du genre humain, accorda que le genre humain s'accroisse par la conjonction sexuelle* »], vgl. in demselben Sinne Gregor von Nyssa, *Abhandlung über die Ausstattung des Menschen*, XVII.,

Verschliessen des Körpers vor der Aussenwelt praktiziert werden (284). Die Entwöhnung der Begierden soll nicht nur ein körperlicher Prozess wie bei den Eunuchen sein. Zentral ist die geistige Reinigung. Man muss immer daran arbeiten, unreine Bilder zu löschen und sie mit Zeichen heiliger Dinge und mit Meditation zu ersetzen. *Basilius erinnert an das griechische Sprichwort, dass die Laster die unmittelbaren Nachbarn der Tugend sind [...]* (289). Es braucht eine Wachsamkeit in drei Punkten:

- Remanenz der Bilder,
- spontane Bewegungen des Denkens,
- Täuschungen und Ähnlichkeiten.

Die Seele braucht einen Schutzengel. *[Man muss] an die Heerscharen all der Engel und an die Geister all der Väter denken. Alle sehen alles und überall.* (290)

In der Zeit, in der Basilius als Bischof von Ankara schreibt, ist die Entstehung der klösterlichen Einrichtungen voll im Gange. Mitten in dieser Entwicklung steht Cassian. Keuschheit – *castitas* - ist etwas ganz anderes als Enthaltbarkeit – *egkrates*. Die Keuschheit hat eine unverdorrene Gesinnung, *hagnos*. Enthaltbarkeit ist Ablehnung, Keuschheit ist eine positive Kraft. Die Heiden sind nur zur Enthaltbarkeit fähig gewesen. Sokrates war nicht keusch, er enthielt sich des Vollzugs der Liebe. Er unterdrückte mit Gewalt die schädliche Begierde (294). „[...] nur dann kann die Seele zur ‚Wohnung‘ des Herrn werden, die nicht ‚im Ringen um Enthaltbarkeit‘, sondern ‚im Frieden der Keuschheit‘ besteht“ (295). Keuschheit basiert auf einer Reinheit des Herzens und einem geistigen Kampf. Die Jungfräulichkeit wird von Cassian nicht mit der Vermählung umschrieben. Er spricht vom Geist, der in die Liebe Gottes aufgelöst und versunken sei. Er spricht von einem Bund, der den Geist mit Gott verbindet, von einem souveränen Eingang des Herrn in ihn und von der Bewegung, mit der Gott ihn erfasst und von ihm Besitz ergreift. Der Erkenntnisakt wird als Verbindung von Blick, Gegenstand und Licht verstanden (297).

Die geistige Wissenschaft erfordert die Reinheit des Herzens. Diese ist verbunden mit einer Erkenntnis, die „reflexiv auf die Seele, ihre Windungen und Tiefen ausgerichtet“ ist (301). Es gibt eine grundlegende Verbindung von Keuschheit und Licht. Diese Verbindung „nimmt [...] in der Praxis der Askese komplexe Formen an. Die Keuschheit ist Voraussetzung für den Zugang zu einem Verstehen der Schrift [...]“ (302). Der geistige Kampf ist ein Kernstück der Askese im Klosterleben. Das Leben eines Mönchs muss sich als ein ununterbrochener Kampf abspielen. Cassian benutzt für die Beschreibung eine ausgesprochene militärische Sprache. Er spricht von Taktiken, Waffen, Regeln, Feinden, Disziplin. Er beschreibt den Kampf als solchen eines Athleten, der sich mit Rivalen misst, der siegt, sich qualifiziert und am Ende einen Siegeskranz davor trägt. Es wird ein Krieg gegen einen Gegner ausgefochten, ein Feind vertrieben, Listen durchkreuzt, der Angriff abgewehrt. Was aber ist das Andere, wogegen der Kampf geführt wird? Es sind unreine Gedanken, Dämonen, die zwar nicht in die Seele eindringen können, sich aber in grösstmöglicher Nähe niederlassen, das heisst im Körper. Ein geschwächter Körper ist dafür besonders anfällig. Dämonen rufen körperliche Regungen hervor, deren Ursprung verborgen ist. Dämonen reagieren auf die Reaktion der Seele, liegen im Körper auf der Lauer. Sie können den Kampf intensivieren und modifizieren. Insgesamt geht es um ein komplexes Spiel zwischen Seele und Feind. „Der geistige Kampf ist damit unabdingbar eine Auseinandersetzung mit dem Anderen“ (308). Gefährlich wird es, wenn sich die Seele einbildet, vom Anderen geschützt zu sein. Die Seele verliert den Kampf, wenn Gott ihr nicht zu Hilfe kommt. Das Paradox des geistigen Kampfes besagt, dass das Ziel nur erreicht werden kann,

solange der Kampf weitergeführt wird. Die Versuchung ist weniger eine juristische Kategorie, sie ist ein „*dynamisches Element* innerhalb der Beziehungen zwischen dem Äusseren und dem Inneren der Seele: Sie ist die Eingebung eines Gedankens in die Seele, die von einer anderen Macht als dieser selbst kommt. Es gibt die Versuchung, weil dieser Gedanke bereits in der Seele vorhanden ist; [...]“ (310). *Tatsächlich, und dies ist bei der Entstehung der christlichen Ethik ein wichtiger Umstand, entwickelte das Christentum die Technologien der Seele oder des Selbst nicht um die Kategorie des Vergehens herum, nicht einmal im weiteren, verinnerlichten Sinne, sondern um den Begriff der Versuchung herum* (311). *Das Thema der Keuschheit findet sich eingerahmt vom Prinzip der Reinheit des Herzens, das es gleichzeitig mit dem Ziel der göttlichen Betrachtung und der Aufgabe der Erkenntnis verbindet und vom Prinzip des geistigen Kampfes, das es mittels des Begriffs der Versuchung mit der Forderung nach der Entzifferung des Anderen in den Geheimnissen der Seele verbindet* (311). Cassian setzt sich intensiv mit den verschiedenen Kategorien der Versuchung und des Bösen auseinander. Er nennt Lasterpaare wie Stolz und Ruhmsucht, Trägheit und Arkedia (diese wendet sich gegen die Sorge, die Mühe und die Anstrengung), Geiz und Zorn. Unzucht und Gaumenlust. Er nennt auch Kausalketten und beginnt mit der Gaumenlust, die Unzucht hervorruft, woraus wiederum Habgier und das Haften an irdischen Gütern entsteht, daraus resultiert Rivalität, Streit und Zorn und daraus Kraftlosigkeit und Traurigkeit. Ein Laster kann man nur bekämpfen, wenn man das bekämpft, auf was es aufbaut. Das Paar Gaumenlust-Unzucht ist der Anfang allen Übels. Daraus wird die Bedeutung des Fastens in der Askese abgeleitet. Es gibt drei Arten von Unzucht. Die *fornicatio* meint die fleischliche Verbindung der zwei Geschlechter, die *immunditia* erfolgt ohne weibliche Berührung, die *libido* wird nur im Geist, in den „Schlupfwinkeln der Seele“ begangen (317). Es gibt sechs Stufen im Aufstieg zur Keuschheit:

1. Es gibt keine fleischlichen Anfechtungen, die den Willen der Seele mit sich reissen.
2. Es gibt keine lüsternen Gedanken.
3. Man kann dem Anblick einer Frau ohne jegliche Begehrlichkeit begegnen.
4. Es gibt auch nicht eine unschuldige Regung des Fleisches.
5. Man kann sich einer Sache ohne leiseste Beimengung von Lust zuwenden.
6. Auch der Schlaf ist frei von verführerischen Vorstellungen.

Bei alledem geht es nicht um eine Ökonomie der Lüste. Es geht um die radikale Trennung zwischen Seele und Körper. Die Keuschheit ist kein Kodex erlaubter oder verbotener Handlungen (329). Sie ist eine Technik zur Überwachung, Analyse und Diagnose des Denkens. Dazu ist ständige Wachsamkeit erforderlich. Der Prozess der Subjektivierung, die die Keuschheit darstellt, ist auf eine endlose Objektivierung des Selbst durch das Selbst aufgebaut (330).

III Verheiratet sein (333-481)

III-1 Die Pflicht der Ehegatten (335-379)

Hauptreferenz sind die Schriften von Johannes Chrysostomos.

Chrysostomos ist der Auffassung, dass zwischen dem Leben eines Asketen und dem Leben eines verheirateten Mannes kein grundlegender Unterschied bestehen darf (336). Es gibt den paradoxen Effekt, dass Praktiken und Werte, die im Klosterleben in Abgeschiedenheit von der Welt entwickelt wurden, in die Institutionen, die vom Staat getragen wurden, eingeflossen sind. Die Ausbreitung

des Christentums, seine Erhebung zur Staatsreligion und die Bedeutung der kirchlichen Einrichtungen, gaben den beschriebenen Praktiken und Werten eine Durchsetzungsfähigkeit, die sehr viel grösser war als diejenige der antiken Philosophie. Das Christentum war die erste Religion, die sich als Kirche organisierte. (339) Die sexuelle Beziehung von Ehegatten wurde im hohen Mass von der Askese des Klosterlebens geformt. Die verbindende Kraft waren die kirchlichen Institutionen und die Betonung einer Hoffnung auf ein ewiges Leben respektive die Angst vor der ewigen Verdammnis.

In drei Homilien (Schriften zur Unterweisung der Gläubigen) setzt sich Chrysostomos detailliert mit der Ehe auseinander. Wie ist eine Gattin auszuwählen? Wie soll die Heiratszeremonie ablaufen? Wie soll sich der Mann gegenüber seiner Frau im Alltag verhalten? Chrysostomos bestätigt, dass die Ehe nicht per se ein Übel sei. Er vergleicht die eheliche Verbindung gar mit der Verbindung von der Kirche und Christus. Es gibt eine starke Anziehungskraft zwischen Mann und Frau. Diese Kraft ist gebieterisch und tyrannischer als andere Kräfte in der Natur, sie stellt ein Wunder dar, ein Zeichen für den Willen des Schöpfers. Die *epithymia* verbindet zwei gegensätzliche Eigenschaften: Dauer und Lebhaftigkeit. Seit Adam und Eva hat Gott die Menschheit wie ein Baum konstruiert. Die Verbindung Christi mit der Kirche dient jeder Ehe als Vorbild: Gehorsam, Liebe, Erziehungsauftrag, Opfer. (347f) Chrysostomos rückt den Wert der Ehe an diejenige der Jungfräulichkeit heran. Chrysostomos formuliert eine Art Kunst der Beziehung zwischen Mann und Frau, eine *techne*. Die Theologie der Ehe basiert auf folgenden Grundthemen:

1. Das Prinzip der natürlichen Ungleichheit von Mann und Frau. Der Mann nimmt den ersten Rang ein. Er ist der Kopf, die Frau ist der Leib. Herrschaft und Fürsorge.
2. Das Prinzip der Komplementarität. Damit die Komplementarität funktionieren kann, sollte ein Mann keine Frau heiraten, die reicher ist als er.
3. Das Prinzip der Pflicht zur Unterweisung. Der Mann muss seine Frau ausbilden. Er muss ihre Schamhaftigkeit respektieren.
4. Das Prinzip der Dauerhaftigkeit des Bundes. Eine Ehe kann nicht mehr aufgelöst werden, ob der Tod sie auflöst und ob eine Wiederverheiratung möglich ist, ist umstritten.
5. Das Prinzip der affektiven Bindung. Hier spielt die richtige Wahl eine grosse Rolle. Die zwei Seelen stehen in einer bestimmten Beziehung zueinander:
 - Anerkennung der Qualitäten der Seele der Frau
 - Wunsch, das Bestreben, ihre Zuneigung zu erobern
 - Wunsch, dasselbe zu denken wie der Partner
 - Bewusstsein der Ewigkeit des eingegangenen Bundes

Die Einhaltung dieser 5 Prinzipien ist geeignet, ein geregeltes Eheleben führen zu können.

[...] Deine Liebe geht mir über alles, und nichts wäre mir so peinlich und unangenehm, als jemals mit dir entzweit zu werden. Müsste ich auch alles einbüssen, müsste ich auch ärmer werden als Iros, müsste ich auch die äussersten Gefahren bestehen, müsste ich alles mögliche erleiden: es wird mir alles erträglich und leicht sein, solange mir deine Liebe und Treue gesichert bleibt (355) ^[40]

Der Zweck der Ehe ist nicht in erster Linie die Zeugung. Ihr Zweck besteht vor allem darin, die Glut der Natur zu dämpfen. „Die Ehe wurde aus zwei Gründen eingeführt: damit wir Enthaltbarkeit üben und damit wir Väter sind. Doch der wichtigere Beweggrund ist die Enthaltbarkeit“*[...]*

[40]^[40] [Chrysostomos, XX. Homilie über den Brief der Epheser, 8.]

(361)⁵⁶. Dies stellt eine deutliche Akzentverschiebung gegenüber der hellenistischen Eheauffassung dar, auch wenn wenig später (mit Augustinus) die Zeugung wieder in den Vordergrund gerückt wird. Chrysostomos fragt sich, wie auf der Grundlage der Moral der Enthaltbarkeit ein Pastoral der ehelichen Beziehung aufgebaut werden kann? *[...! Als Gott den Menschen zu der „grausamen Strafe des Todes“ verurteilte, hat er gezeigt, wie sehr er die Menschheit liebte – wie sehr er philanthropos war – indem er ihr „die Nachfolge von Kindern als das Bild für die Auferstehung,“ gewährte. (364)*⁶³ *[...] Seid fruchtbar und mehrt euch“ [...] (364). [...] einen neuen Sinn gewinnen, dem zufolge für uns von nun an die geistige Zeugung gilt, die viel schöner ist als die körperliche (364).*⁶⁴ *Die Ehe taucht mit dem Sündenfall auf, mit dem „Verderben des Todes, und de[m] Fluch und [den] Schmerzen und [dem] mühevollen Leben“ (365).*⁶⁷*[...] ist die Ehe eine Form, den leiblichen Begierden Grenzen zu setzen: [...] (365). Die Ehe wird so vor allem als Grenze und als Gesetz dargestellt. „An dem Tag, als die Wollust eingeführt wurde, wurde auch die Ehe eingeführt, [...] (365f). „Im Kern ist die Ehe eine Beschränkung“ (366). Chrysostomos argumentiert nun sehr originell und verbindet Askese, Wollust, Ehe und Jungfräulichkeit miteinander. Die Wollust ist der gemeinsame Gegensand der Regeln für den Stand der Ehe und der techne für den Beruf der Jungfräulichkeit (367). Denn heiratet man, um sein Begehren „auf eine einzige Person beschränken“ zu können, verpflichtet man sich tatsächlich zu dieser einzigen Beziehung; aber man verpflichtet sich auch gegenüber dem Ehepartner, ihm zu erlauben, sein eigenes Begehren mit einer einzigen Person zu befriedigen (367). Da die Ökonomie der Wollust das gemeinsame Ziel beider Ehepartner ist, wenn sie heiraten, muss jeder von ihnen zur Erreichung dieses Ziels die Rolle spielen, die der andere von ihm erwartet (367). [...] damit beide in der Ehe die gemässigte Askese finden, [...] (367). Die eheliche Pflicht ist demzufolge als Ordnungsinstrument der Gesellschaft gegenüber der Wollust zu verstehen. „Der Frau leite der Mann die (eheliche) Pflicht, gleicher Weise aber auch die Frau dem Manne“ (7,3)⁷¹ Hat man die Ehe als Lebensform gewählt, ist es keinem der Ehepartner erlaubt, hier die andere Lebensweise praktizieren zu wollen. Entweder rigorose Keuschheit oder die Ehe (368). [...] so bietet die Ehe [...] Raum für bestimmte Erwartungen, die verpflichtend sind.⁷² Auch freiwillige Enthaltungen: doch müssen diese stets in gegenseitigem Einvernehmen beschlossen werden und dürfen nicht allein auf der Entscheidung eines Ehepartners beruhen; und sie dürfen auf alle Fälle nicht entgeltlich sein; [...] (368). Die hier dargestellte Verbindlichkeit gehört zum Konzept des doppelten wechselseitigen Eigentums am Körper des anderen (372). Chrysostomos braucht dazu sogar das Wort *agape* im doppelten Sinn: Nächstenliebe und eheliche Liebe (374). So denkt sich Chrysostomos die Ehe als Beruf und formuliert eine differenzierte *techne*. Diese hängt davon ab, „dass jeder dem anderen erlaubt, den Versuchungen der eigenen Wollust zu entkommen. Das heisst, Thema ist stets die Beziehung zu sich“ und zum anderen (378).*

56 ⁵⁶ Chrysostomos, III e *Homélie sur le mariage*, 3 ;

63 ⁶³ Chrysostomos, XVIII e *Homélie sur la Genèse*, 4 [die von Foucault zitierte französische Übersetzung lautet: „a succession des enfants comme une image de la résurrection“].

64 ⁶⁴ [Leere Fussnote.]

67 ⁶⁷ [Ebd., XIV, 5.]

71 ⁷¹ Chrysostomos, XIX. Homilie über den ersten Brief an die Korinther, I.

72 ⁷² Edb.

III-2 Das Gut und die Güter der Ehe (389-433)

Hauptreferenz sind die Schriften von Augustinus.

Augustinus (354-430), Chrysostomos (344-407), Origenes¹⁴ (185-254)

Die Jungfräulichkeit steht über der Ehe, ohne dass die Ehe ein Übel oder die Jungfräulichkeit eine Pflicht wäre: Diese Grundthese übernahm der heilige Augustinus von einer bereits von ihm klar ausgebildeten Tradition (380). Ehe und Jungfräulichkeit stehen wie zwei äquivalente Güter zueinander. Zwei Anhöhen eines gemeinsamen Gebildes. Daraus zieht Ag Schlüsse:

- Weil die Ehe kein Übel ist, darf sie auf keinen Fall verboten werden.
- Die Jungfräulichkeit ist der Ehe überlegen. *Wenn es vorzuziehen ist, die Unannehmlichkeiten der Ehe zu meiden, dann nicht weil sie die Seelenruhe stören, sondern weil sie die Seele von dem ablenken, was ihr eigentlicher Gegenstand sein sollte; sie üben "einen Zwang aus, so dass man an die göttlichen Dinge weniger denkt, [...]" (382).*
- Die Jungfräulichkeit hat den Vorrang, weil sie erlaubt, Gott von Angesicht zu Angesicht zu sehen.
- Die Jungfräulichkeit erhält im anderen Leben eine reichere Belohnung. Augustinus macht eine Lohnskala: Jungfräulichkeit erhält 100, Witwen 60, Ehe 30. Unter Einbezug der Märtyrer erhält das Martyrium 100, die Jungfräulichkeit 60, die Ehe 30. Oder die ans Martyrium gekoppelte Jungfräulichkeit erhält 100, das blosse Martyrium 60, die Jungfräulichkeit ebenfalls 60.

Die Vorauforen von Augustinus (Athanasius, Gregor von Nyssa, Basilius von Ankyra, Chrysostomos) beschrieben hauptsächlich die Lebensweise, Kämpfe, Belohnung und der Weg zur Jungfräulichkeit. Augustinus verlagert nun den Akzent auf die Ehe und versucht, eine keusche Ehe zu definieren. Daraus modifiziert er die *techne* der Ehe. Er definiert den Rahmen, in dem sowohl die Ehe als auch die Jungfräulichkeit in positiver Weise zu denken ist. *Man muss nicht notwendig Jungfrau sein, auf die Ehe verzichten oder die vollkommene Enthaltensamkeit praktizieren, um einer christlichen Gemeinde anzugehören, [...] (387).* Er qualifiziert die Ehe als rechtmässig und die Jungfräulichkeit als heilig. Ihm geht es stark um die Institution der Kirche, die möglichst alle Menschen einbinden will. *Das Ganze ist noch imponierender als seine Teile. Das Ganze ist noch schöner als der schönste seiner Teile: die „Leiber der Gläubigen“ bilden die „Glieder Christi“ und den „Tempel des Heiligen Geists“, [...] (387).* Die Ehe findet in der Jungfräulichkeit ein Supplement, die Jungfräulichkeit in der Ehe ein Komplement. Er entwickelt ein komplexes System der Zusammenhänge von Jungfräulichkeit, Ehe und geistiger Fruchtbarkeit. Er knüpft ein gewaltiges Gewebe aus geistigen

Augustinus von Hippo (354 in Thagaste – 430 in Hippo, beides Algerien) war ein numidischer (Numidien liegt im Zentralatlas, bewohnt von Berbern. Die numidischen Reiter spielten im römischen Heer eine Zeit lang eine wichtige Rolle) Kirchenlehrer. Er war zunächst Anhänger des Religionsstifters Mani, einem Perser, der verschiedene Religionslehren miteinander zu verbinden versuchte. Unter dem Einfluss von Ambrosius von Mailand liess sich Augustus 387 taufen. Ab 387 war Augustus Bischof von Hippo Regius. Seine autobiografischen Texte *Bekenntnisse* werden noch heute viel gelesen. Er verbindet platonische Gedanken mit dem Christentum. Die Welt ist dreigeteilt: Die Welt des höheren Seins, die Welt der Geist-Seele und die niedrige Welt des Werdens. Augustin studierte intensiv Cicero. Er wurde als Lobredner auf den Kaiser nach Mailand berufen. Die Gnadenlehre von Paulus wurde ein Zentrum im Denken Augustinus. Am 18.8.386 hatte Augustinus in einer intensiven Krise ein Bekehrungserlebnis, das ihn dazu führte, künftig auf Ehe, GV und Beruf zu verzichten und sich der Kontemplation hinzugeben.

14

Origenes (184 in Alexandria – 253 in Tyros, Libanon). Sein Vater wurde als christlicher Ägypter verfolgt und getötet. Origenes floh seinerseits nach Caesarea in Palästina. Origenes verfasste umfangreiche Kommentare zu biblischen Texten.

Verbindungen, die das Dach der Kirche bildet. Maria ist die ewige jungfräuliche Mutter Christi. Sie ist zugleich die Schwester und die Tochter Christi. (390) Das Gewebe besteht aus vier Elementen: Christus, Maria, der Kirche, den Seelen (Jungfrauen, Eheleute, die Kinder erzeugen). Ehe, Fruchtbarkeit und Jungfräulichkeit definieren keine Eigenschaften, es sind unterschiedliche Beziehungen. Die Beziehungen sind von einer gemeinsamen geistigen Qualität. *Die Ehe erzeugt hingegen keine geistigen Früchte. Aus der physischen Vereinigung von Mann und Frau gehen keine Christen hervor, sondern bloss Menschen, die nur durch den geistigen Vorgang des Sakraments zu Gliedern Christi und Kindern Gottes gezeugt werden können: [...] (392f).* Die leiblich gebärenden gebären nicht Christus, sondern Adam. Die Jungfrau gebiert Christus.

Origenes und die meisten anderen Autoren hatten bestritten, dass es im Paradies sexuelle Beziehungen gab. Die Vermehrung stellten sie sich so vor, wie Engel sich vermehren. Gott wusste in seiner Voraussicht, dass der Mensch fallen wird und hat die geschlechtliche Vermehrung dem Menschen gelassen. Der Geschlechtsakt ist direkte Folge des Sündenfalls. Damit ist er als Sünde und Gnade zugleich zu sehen, ermöglicht er den Menschen wenigstens indirekt, eine Art der Unsterblichkeit in den Nachkommen zu bewahren. Die Geschlechtlichkeit ist auch vom Begehren, der *epithymia*, nicht zu trennen.

Augustinus nennt drei Modelle der ungeschlechtlichen Fortpflanzung:

- Die Erschaffung von Adam und von Eva durch Gott.
- Die Geburt Christi durch Maria.
- Die Bienen

Augustinus ist der Auffassung, dass es im Paradies Geschlechtsverkehr gegeben hat (401). [...] *Durch die Sünde haben die Menschen das Sein zum Tode angenommen, und in diesem kann es nur die sexuelle Vereinigung (concupitus) sterblicher Körper geben (401).*

Wieso hat Gott Eva erschaffen? Laut Genesis 2.18: „Ich will ihm eine Hilfe machen, die ihm ebenbürtig ist“. Für welche Art von Hilfe hat Gott die Frau ausersehen? Die gängige Antwort ist: die Erschaffung der Kinder. Eva war aber vor dem Sündenfall auch schon da und die Vermehrung der Menschen hätte sich analog der Schaffung der Engel abgespielt. Die Fortpflanzung ist Teil der Schöpfungsordnung und hätte auch ohne Sündenfall stattgefunden. (407) Eva musste dem Mann eine Gefährtin sein zur Bildung einer *societas* und der *amicitia*. Das hätte aber ein anderer Mann noch viel besser erfüllen können. Wieso eine Frau?

Augustinus gibt der Ehe einen Rückhalt in der Schöpfung als auch in der Kirche. Sie stellt damit ein Gut an sich dar. Sie ist aber kein Gut für sich. Als Zweck für sich selbst ist die Freundschaft (*amicitia*), die Weisheit (*sapientia*) und die Gesundheit (*salus*). Ein Gut, das sich auf einen solchen Zweck für sich bezieht, ist das Wissen (*doctrina*), bezogen auf die Weisheit und die Ehe, bezogen auf die Freundschaft. Die eheliche Freundschaft stellt zudem ein Band für die *societas* dar. Es ist eine Aufgabe dieser, die vielen Menschen in heiligen Freundschaften miteinander zu verknüpfen. Chrysostomos denkt, dass es im Himmel nur Platz für geistige Beziehungen hat. Augustinus ist der Ansicht, dass, so wie auf Erden die Jungfräulichkeit und die Ehe koexistent die Basis der *societas* bilden, es auch im Himmel sowohl eine körperliche als eine geistige *societas* geben wird. (413)

Wenn das Zeitalter des Staates angebrochen ist, wird es keine Vermehrung der Menschheit mehr brauchen. Die Vielheit der Seelen werden ein Herz und ein Geist sein in der Einheit Gottes. Alle Beziehungen werden geistige sein. Die *societas* ist dann die Verwirklichung des Himmelsreichs.

Für Augustinus hat die *societas* eine zentrale Bedeutung. Die Ehe zentriert er um den Begriff der

Verbindung. Sie ist das erste Glied in der Gesellschaft. Das gegenseitige Verfügungsrecht am Leib des andren wird auf eine Aussage von Paulus in seinem Brief an die Korinther (7,4) abgestützt: [...] „die Frau verfügt nicht über ihren Leib, sondern der Mann. Ebenso verfügt aber auch der Mann nicht über seinen Leib, sondern die Frau“ (7,4) [...] (417). Die Ehe ist ein Treue-Versprechen (*fides*). Der Vertrag (*pactum*) steht nicht im Vordergrund. Beim Ehebruch ist die Verletzung der *fides* weit bedeutungsvoller, als die Verletzung des Vertrags (*pactum*). Die Ehe kommt einem Sakrament gleich, einem Zeichen, das von Gott wie ein Siegel eingepägt ist. Die Ehe hat für Augustinus demzufolge drei Ebenen:

- Ehe als heiliges Sakrament
- Ehe als Freundschaft und Bindung unter Menschen, als Grundlage der *societas*.
- Ehe als Hort der Fortpflanzung, nicht bloss als *conjunctio* (Verbindung), sondern als *concupitus*, der ehelichen Einigung.

Im 3. Buch Moses, dem Levitikus, sind umfangreiche Kataloge von Vorschriften an den Menschen formuliert. 10 betreffen die Opferthematik, 11 die Heiligkeit, 5 die Reinheit (Unreinheit der Menstruation, des Samens, der Leichen, der Sexualität).

Für die Bewertung des Geschlechtsverkehrs macht Augustinus folgende Rangordnung:

- Für die Zeugung ist der Geschlechtsverkehr frei von Sünde.
- Die Befriedigung der eigenen Wollust stellt eine verzeihliche Verfehlung dar.
- Ausserehelicher Geschlechtsverkehr und widernatürliche Praktiken sind Todsünden.

Augustinus begründet damit eine Rechtslehre der sexuellen Beziehungen, die bis ins 18. Jahrhundert von grosser Bedeutung sein wird.¹⁵ Zur *libido* meint Augustinus, dass eine Mässigung immer angezeigt ist und „dass der Gebrauch der *libido*, wenn er richtig und korrekt ist, selbst keine *libido* ist“ (431).

Die Ökonomie der Wollust in der Ehe kann aber ohne eine Theorie der *libido* nicht abgeschlossen werden. Dies ist auch für die Formulierung der *techne* des Lebens und der Ehe wichtig (siehe nächstes Kapitel).

III-3 Die Libidinisierung des Sexes (434-481)

Hauptreferenz sind die Schriften von Augustinus und als Gegensatz diejenigen von Julian von Aeclanum¹⁶.

Julianus von Aeclanum war Bischof von Aeclanum in Süditalien (386-455). Er war ein führender Pelagianer: diese bestreiten, dass die menschliche Natur durch die Erbsünde verdorben sei, sondern dass Gott die menschliche Natur genau so erschaffen habe, wie sie ist und damit gut sei. Der Mensch habe durchaus die Möglichkeit, sich selber zu erlösen und sei nicht unausweichlich auf die Gnade Gottes angewiesen.

[...] jeder Freund der Weisheit und heiliger Freuden [...], der im Ehestand lebt [...], würde lieber, wenn es in seiner Macht stünde, ohne solche Lust (*libido*) Kinder erzeugen“ (435).¹⁸⁸ Das geht beim

15

AM: und uns viele psychische Krankheiten beschert hat

16

Julian von Aeclanum (386-455), Sohn des süditalienischen Bischofs Memorius, führender Vertreter des Pelagianismus, 417 Bischof von Aeclanum (Apulien). Seine Schriften sind vor allem durch die Antworten seiner Gegner, insb von Augustinus, bekannt.

188

Mann leider nicht ohne Explosion. Der Geschlechtsakt ist beim Mann

- ein physisches Erdbeben des Körpers (kleine Epilepsie, Schlaganfall),
- eine Erschütterung der Seele,
- ein schwinden des Denkens, das ihn in die Nähe des Todes bringt.

Die seelische Komponente ist gefährlich. Die Wollust kann die Gesundheit zerstören. Das Begehren ist eine Folge des Sündenfalls und seitdem in die menschliche Natur eingeschrieben. Julian von Aeclanum war der Ansicht, dass die Begierde das Werk des Schöpfers sei und die Ehe grundsätzlich in Unschuld geführt werden könne. Wesentlich sei die Einhaltung von Mässigung (die antike Position). Augustinus widerspricht ihm in beiden Punkten. Die Erbsünde ist Augustinus wichtig. Er will aber auch eine Theorie der Leidenschaft, der *libido*, formulieren. Tragisch an der 15 Jahre dauernden Auseinandersetzung zwischen Augustinus und den Pelagianer ist, dass daraus eine Unmenge von Vorschriften formuliert wurden und die klare gedankliche Grundlinie darunter verschwand.

Augustinus ist der Auffassung, dass man sich den Gebrauch der sexuellen Beziehung im Paradies in vier Formen vorstellen könne:

- Menschen geben ihrem Begehren jedes Mal nach, wenn es sich zeigt.
- Menschen zügeln das Begehren bis zum rechten Moment.
- Menschen lassen die *libido* nach ihrem Ermessen und Willen unter den angebrachten Vorsichtsmassnahmen zu.
- Menschen empfinden gar keine *libido* und bedienen sich ihrer Geschlechtlichkeit ausschliesslich auf Befehl des eigenen Willens.

Allein die Variante 3 und 4 seien mit der Schönheit und Güte von Gottes Werk vereinbar (440f). Augustinus unterstellt die *libido* dem freien Willen und möchte sie im Paradies möglichst ausgeschlossen sehen. *Im Paradies war das Geschlecht fügsam und verständig wie die Finger einer Hand (443)*. Als Strafe für den Sündenfall habe der Mensch aber die Möglichkeit verloren, sich vollständig kontrollieren zu können. Die Strafe ist nicht zwischen Seele und Körper angesiedelt, sondern im Subjekt selber (445). Seither ist der Wille des Menschen durch eine Spaltung gekennzeichnet. Die Revolte im Menschen reproduziert die Revolte gegen Gott (von Adam und Eva).

Die Folge des Sündenfalls war das Aufkeimen der Scham. Adam und Eva sahen sich auch schon vor dem Sündenfall an, sie berührten sich, sie wussten um ihre Nacktheit. Aber es war normal und bedeutete nichts. Gleich nach dem Sündenfall entwickelte sich die Schamhaftigkeit. „Da wurden ihnen beiden die Augen aufgetan, und sie wurden gewahr, dass sie nackt waren und flochten Feigenblätter zusammen und machten sich Schurze“ (445f, Genesis 3.7). [...] *wird das Erwachen dieses Schamgefühls definiert als Übergang von einer „Natürlichkeit“, die unschuldig ist, zu einer Verdorbenheit, die der Blick selbst aufweist und zum Ausdruck bringt. Der Mann und die Frau richten „widernatürliche Augen“ auf ihre Nacktheit, da sie, bereits und fortan vom Übel befallen, [...] (446)*. Die Bewegung von der Unschuld zur Scham ist mit dem Blick verbunden, der sich in der Interpretation der Wahrnehmung veränderte. Die Nacktheit wird nun beschämt wahrgenommen. An sie ist eine Erregung gekoppelt, die nicht kontrolliert werden kann. „Mit einem Wort, das Geschlecht tritt in Erscheinung“ (448f). Die Strafe für den Ungehorsam gegen Gott im Paradies ist die *libido*, die dem Willen nicht gehorchen will. Es ist kein neues Organ entstanden. Die Erregung

¹⁸⁸ [Augustinus, Zweiundzwanzig Bücher über den Gottesstaat, XIV, 16.]

führt beim Mann zur Erektion und macht nun diese Erregung sichtbar. Die Scham und die Erregung „ist ursprünglich phallisch“ (450). „Die Frau verhüllt, was die Erregung des Mannes hervorrufen kann, die der Mann verbergen muss. Der Mann muss verhüllen, was die verborgene Erregung der Frau hervorruft. Auf alle Fälle steht die Sichtbarkeit des männlichen Geschlechts im Mittelpunkt des Spiels“ (450). *Diese Erregung, die alle sexuellen Handlungen durchzieht und trägt, die sie zugleich sichtbar und beschämend macht, die sie mit dem geistigen Tod als ihrer Ursache und mit dem körperlichen Tod als ihrer Begleiterscheinung verbindet – [...] nennt Augustinus libido (451). – Die Libido [...] ein Element, das die Verfehlung, der Sündenfall und das Prinzip des „gleichen Ungehorsams“ synthetisch mit ihm verbunden haben(452). Der Sündenfall hat somit etwas ausgelöst, was man als die Libidinisierung des Geschlechtaktes bezeichnen könnte, [...] (452).* Augustinus untersucht nun die Beziehung der Libido zu Seele und zur Sünde. In den früheren Schriften hat Augustinus das Böse im Körper lokalisiert, im Körper, der vom Tod betroffen und vom Prinzip des Bösen beherrscht ist. In den späteren Texten ist die Seele vom Prinzip der Wollust aus definiert, die den Ausgangspunkt der Unwillkürlichkeit darstellt. Augustinus begründet dies mit der Allmacht Gottes. Hat sich der Mensch im Sündenfall von ihm abgewandt, glaubte der Mensch, sich zum eigenen Herrn zu machen. Da sich aber alles auf Gottes Wille stützt, musste der Mensch erkennen, dass er selber willenlos ist, sein Sein verloren hat. *Ein gegen sich selbst gerichteter Wille, ein gespalteener Wille, der nicht das zu sein vermag, was er selbst wollte, als er durch sich selbst sein wollte (457). Daher darf man die Trennlinie nicht zwischen dem Willkürlichen und dem Unwillkürlichen oder zwischen der Natur und dem Subjekt ansetzen. Sie verläuft von Anfang an innerhalb des Subjekts (458). „Die Begehrlichkeit des Fleisches ist eine Strafe, insofern sie ihre Herrschaft über die Menschen ausübt und nicht insofern sie ihre Herrschaft über die Tiere ausübt, denn bei letzteren begehrt das Fleisch niemals gegen den Geist“ (459).*²²⁸ Für Augustinus ist die Begierde ein Teil des gespaltenen Willens und macht aus der Seele ein Subjekt. *Die „Autonomie“ der Begierde ist das Gesetz des Subjekts, wenn es seinen eigenen Willen will. Und die Machtlosigkeit des Subjekts ist das Gesetz der Begierde (460).* Bezüglich der Schuld der Libido hat sich die Situation insofern geändert, als dass die Begierde weder als autonome Kraft der Seele, noch als etwas von Aussen betrachtet wird, sondern als Teil des Willens selber. Augustinus fragt sich nun, ob der Wille schuld sein kann, zu sein, was er ist? Die Begierde verweist auf die Ursünde, wo sie ihren Ursprung nahm und das Subjekt seither konstituiert. Die Taufe erlöst den Menschen von dieser Behaftetheit. Die Begierde bleibt aber auch nach der Taufe weiterhin bestehen, die meisten Menschen können ihr nicht entfliehen, ausgenommen die Jungfrauen. „Diese Begierde [...] überträgt auf jede Seele [...] das Gesetz der Sünde, das vor der Taufe in ihr als Sünde *in acuta* besteht“ (462). *„Die Begierlichkeit des Fleisches wird in der Taufe nachgelassen, nicht damit sie nicht mehr bestehe, sondern damit sie nicht mehr der Sünde angerechnet wird.“*²³⁴ Somit vollzieht die Taufe an der Begierde des Subjekts eine juristische Operation, da sie in ihm das aktuelle Vorhandensein der Ursünde ist. Sie tilgt, was bei diesem Vorhandensein die aktuelle Schuld darstellt, lässt aber gelten, was die gleichbleibende Struktur des Subjekts bildet. Nach der Taufe kann die Begierde im Subjekt nicht mehr an sich als eine Sünde *in actu* angesehen werden. Doch sie bleibt als „Gesetz der Sünde“ weiter bestehen, das heisst als das, was das Subjekt unablässig dazu treibt, eine Sünde zu begehren, wenn es ihr nicht widersteht. „Die Begierlichkeit selbst ist in den

228²²⁸ Augustinus, *Opus imperfectus*, IV, 38.

234²³⁴ Augustinus, *De nuptiis et concupiscentia*, I 25 (8), vgl. auch *Opus imperfectus*, V, 10

Wiedergeborenen keine Sünde mehr.“ (465).²³⁵

Die Auswirkungen der augustinischen Theorie der Begierde bestanden in einer Verrechtlichung der Sexualität, respektive der *libido*. *Indem er nicht [...] das Problem des Willentlichen und des Unwillkürlichen oder genauer gesagt der Struktur des Willens in den Mittelpunkt seiner Analyse der Begierde stellte, gliederte er sie in ein System juristischer Bezüge ein (468)*. Augustinus unterscheidet sorgfältig zwischen einer Zurechenbarkeit (*relatus*) der Begierde und einer solchen der Sünde. Für die Begierde kann der Mensch nichts dafür, sie ist Folge der Ursünde. Die damit einhergehende Verdammnis kann durch eine Taufe aufgehoben werden. Die Begierde bleibt aber auch nach der Taufe bestehen. Bei der Zurechenbarkeit der Sünde verhält es sich anders. Die einmal vergangene Handlung, die die Sünde ausgelöst hat, vergeht. Der *relatus* aber bleibt bestehen. Für Augustinus waren das zwei vollkommen gegensätzliche Relationen. Für Julian von Aeclanum gehörten Begierde und Sünde untrennbar zusammen. War die Begierde *relatus* musste es auch die Sünde sein. Beseitigte man den *relatus* der Begierde, musste dies auch bei der Folge, der Sünde, gelten. Augustinus meint dazu, dass es genau auf die Menge der Begierde und deren Art an kommt, wann sie der Sünde zugerechnet werde. Zudem bleibe der Mensch auf die Gnade Gottes angewiesen. *Die Regung der Begierde [...] kann ohne einen Akt des Willens nicht zu einer Handlung werden. Ohne [...] „dass man will, was die Begierde will, kann es keine Sünde geben (470). „Der Geist tut ein gutes Werk, indem er der bösen Begierde nicht zustimmt.“¹⁷ (470). Bei Cassian geht es um den Zugang der Seele von Elementen – Ideen, Bildern, Handlungsvorschlägen -, nach deren Wert und Ursprung man sich fragen muss (471). [...] Während bei einer Spiritualität wie der Cassians Begehren und Wille zwei unterschiedliche Instanzen sind, gehört die Begierde für Augustinus zur Form des Willens selbst (471). [Der] Wille [...] will selbst als Begierde erscheinen. (472) Desgleichen besteht die Nicht-Zustimmung nicht darin, das Begehren zu besiegen, indem man der Seele die Vorstellung des begehrten Objekts verwehrt, sondern darin, es nicht zu wollen, wie es die Begierde will (472)*. Es geht demzufolge um eine Schulung des Willens selbst. Der Wille muss das richtige wollen. Die begehrlische Form eines vollkommenen Willens ist, zu wollen, wie nicht zu wollen. Es geht demzufolge um das Aushalten, das Wahrnehmen und die richtige Steuerung, also um eine Ambivalenz und eine Ambitendenz.

Augustinus hat nur wenige Akzente früherer Autoren verschoben. Er hat aber die ganze Sexualmoral in eine Systematik gebracht und sie damit zu einem Kodex erhoben. Er stellt den Gebrauch (*usus*) ins Zentrum seines Kodex. Unter dem Gebrauch der Ehe verstand er den Geschlechtsakt. Wie kann aber die Ehe ein Gut sein, wenn der Akt, den sie legitimiert, an sich ein Übel ist? *Wenn bei der ehelichen Beziehung die Abwicklung des Geschlechtsaktes in seiner Struktur der Begierde nicht veränderbar ist, so ist die Zustimmung ihrerseits veränderbar, sie bleibt frei. Der usus ist somit eine bestimmte Modalität des Spiels von Zustimmung und Nicht-Zustimmung (475)*. Der Geschlechtsakt kann man damit als unweigerlich mit dem Übel verbunden denken. Man kann im Sexualakt aber auch einen spezifischen Willensakt sehen, der je nach dem, ob er die Begierde will oder nicht, schlecht oder nicht schlecht ist, keine Sünde oder Sünde ist. Julian von Aeclanum findet diese Argumentation zu künstlich. Er sagt: *“Wer das Mass der natürlichen Begierlichkeit wahrt,*

²³⁵ ²³⁵ Augustinus, *De nuptiis et concupiscentia*, I, 23 (25). Vgl. die Wiederholung dieser These in *Contra Julianum*, VI, 60.

Mit *relatus* bezeichnet Augustinus die **Zurechenbarkeit** eine Handlung zu einer Sünde. (siehe Seite 467)

*bedient sich eines Gutes in guter Weise.*¹⁸ (475) Bei Augustinus tönt dies so: „*Wer das Mass der fleischlichen Begierde wahrt, bedient sich eines Übels in guter Weise*“¹⁹ (475). Die beiden legitimen Zwecke der Ehe – die Vermeidung der Sünde für den anderen und die Zeugung – definieren, was verboten und was erlaubt ist. Damit wurde der Sex zum Gegenstand der Jurisdiktion und der Veridiktion. Die Jungfräulichkeit und die Ehe sind im gemeinsamen Thema des Kampfes miteinander verbunden. (479) *Ihre Kodifizierung stützt sich nur auf die Zustimmung (oder Nicht-Zustimmung), die ein oder jeder seiner eigenen libido erteilt, oder auf den (guten oder schlechten) Gebrauch, denn ein jeder von seiner eigenen libido macht* (479). *Die Problematisierung der sexuellen Verhaltensweisen [...] – wird zum Problem des Subjekts: als Subjekt des Begehrens, dessen Wahrheit nur von ihm selbst in seinem Inneren erkundet werden kann; als Subjekt des Rechts, dessen zurechenbare Handlungen sich entsprechend den Beziehungen, die es zu sich selbst hat, in gute und schlechte unterteilen und als solche definieren* (480). Damit sind der Sex, die Wahrheit und das Recht miteinander verbunden.

18

Julian von Aeclanum (ohne Angabe der Zitatquelle)

19

Augustinus: Contra Lulianum III, 42