

Juan Titch, In den Flüssen nördlich der
Zukunft, München 2006

5. Die Kriminalisierung der Sünde

Um an das Thema dieses Gesprächs heranzuführen, muss ich zunächst Paolo Prodi vorstellen, der in dieser Angelegenheit mein Lehrer gewesen ist.¹ Paolo und ich lernten uns vor gut dreißig Jahren kennen, als er ein Stipendium am Woodrow-Wilson-Institut in Washington hatte. Und dabei, im Gespräch mit ihm, traf ich zum ersten Mal jemanden, mit dem ich etwas besprechen konnte, auf das mich unser gemeinsamer Lehrer Gerhart Ladner hingewiesen hatte. Ladners großes Thema war die Idee der Reform – darüber habe ich bereits gesprochen –, und er war der Ansicht, sie sei nicht zu verstehen, wenn man nicht zuerst die Vorstellung des Alten Testaments von einer inneren Umwandlung, von einem Umstülpen und Auf-den-Kopf-Stellen, begriffen hat. Im Neuen Testament wird daraus der Gedanke der Bekehrung und Hinwendung zum Anderen, dem Freund, und das ist selbstverständlich der Mensch gewordene Gott, den ich aber in dem Menschen erkenne, der mir in diesem Augenblick sein Angesicht zeigt. Ladner beharrte auf dem beispiellosen Bösen, das aus dieser beispiellosen Hingabe an die Reform resultieren kann. Er war überzeugt davon, dass die Geschichte des Abendlands ohne ein Verständnis dieses Bösen nicht möglich ist; zugleich war ihm bewußt, dass eine solche Einsicht nur denjenigen möglich war, welche die radikale Neuartigkeit der Reformidee, wie sie bestimmte klösterliche Gemeinschaften verkörperten, bejahten, Gemeinschaften, die dies als eine lebenslange, theozentrische Praxis der gegenseitigen Umwandlung übernahmen.

Mit Paolo, einem Mann, der einige Jahre jünger ist als ich, bot sich mir zum ersten Mal die Gelegenheit zu überlegen, in welcher Weise die westliche, Römische Kirche versucht hatte, den Regeln eine juristische Form zu geben, nach denen die klösterlichen Gemeinschaften zusammenlebten. Dieser Versuch, aus der Lebensweise von Franziskanern oder Dominikanern eine kanonische Körperschaft – so der technische Begriff – zu machen, war die einzige Möglichkeit, einen bestimmten Geist in institutioneller Form zu bewahren, doch verursachte dies eine tiefe Verderbnis. Wie das in der Geschichte immer geschah, kam es schon in der ersten Generation zu einer Abschwächung der Botschaft

des Gründers und zu einer abstrakten Fassung des Gesangs, in der er das Evangelium angestimmt hatte. Darüber haben wir schon gesprochen.

Paolo und ich trafen uns immer wieder. Er wurde ein angesehener Akademiker, Dekan der Geschichtswissenschaften an der Universität Bologna, Gründer des Instituts für Deutsch-Italienische Historische Studien in Trento und er war viele Jahre lang Präsident der Kommission, die in Italien alle Professoren der Geisteswissenschaften ernennt. Für die Sache, die ich gleich ansprechen werde, unterwerfe ich mich seiner Autorität und bin ziemlich sicher, dass er Recht hat, und das sage ich, nachdem ich auch seine Kritiker gründlich gelesen und mich überzeugt habe, dass die Freundschaft nicht die kritische Urteilskraft gelähmt hat. Dennoch würde ich kaum wagen, das zu sagen, was ich gleich sagen werde, wenn er mir jetzt über die Schulter sähe, weil ich mir Freiheiten herausnehme, die weder akademisch legitim noch unbedingt freundlich sind. Ich bin aber sicher, wenn er es später lesen wird, wird er es mir nachsehen.

Ich will über das 12. Jahrhundert sprechen, eine Zeitspanne, die ich für einen wichtigen historischen Wendepunkt halte. Manche Gründe dafür sind persönlicher Natur. Es gibt keinen anderen Zeitraum, für den ich von persönlicher Bekanntschaft mit einem so hohen Prozentsatz der überlieferten Autoren sprechen würde. Und mein Umgang mit diesen Autoren bereitete mir lange Kopfzerbrechen über ihren außergewöhnlich erfrischenden Gebrauch von Sprache und Begrifflichkeiten. Gelehrtes Schrifttum war zu dieser Zeit in überwiegendem Maße auf lateinisch abgefasst, wenngleich es bereits erste volkssprachliche Schriften gab, aber es war ein ganz anderes Latein als das schwerfällige, unzulängliche Kirchen- und Küchenlatein des 11. Jahrhunderts. Es gab eine Renaissance, aber eine Renaissance, die anders war als die der Humanisten des 15. Jahrhunderts, die zum klassischen Latein zurück wollten und ihren Stil am Vorbild von Cicero und Livius ausrichteten. Die Schriftsteller des 12. Jahrhunderts erfanden einen neuen Stil des Latein, entsprechend dem, was sie zu sagen hatten. Und sie machten das wunderbar. Wie das geschah, ist ein Geheimnis und etwas, dessen sich die wenigsten Studenten auch nur bewusst sind.

Das 12. Jahrhundert lässt sich als Wendepunkt interpretieren. Ich weiß, die Historiker suchen sich aus, was sie in ihrer Dichtung beschreiben wollen, und so könnte mancher Forscher, der mit der Zeit Karls des Großen besser vertraut ist, Gleiches für die karolingische Re-

naissance behaupten, aber ich bin überzeugt, dass wir es hier wirklich mit einem Wendepunkt zu tun haben. Zu dieser Zeit kam, wie ich bereits erörterte, die Idee des Werkzeugs auf. Zu dieser Zeit löst sich die Idee eines «Textes» von der vorliegenden und mit Schriftzeichen bedeckten Seite und wird zu etwas Allgemeinem und Immateriellem.² Und – um endlich zu meinem Thema zu kommen – in dieser Zeit wird die Sünde kriminalisiert.

Wir haben schon über die Sünde gesprochen als eine neue Art des Bösen, das die christliche Möglichkeit überschattete, Gott im Angesicht des Anderen zu finden. Diese neue Art des Liebens machte eine neue Art des ganz persönlichen Verrats möglich und forderte eine neue Praxis der gegenseitigen Vergebung und Nachsicht zwischen denen, die diese Botschaft annahmen. Im 6., 7. und 8. Jahrhundert war Sünde damit verknüpft, Buße zu tun. Und dann, im 12. Jahrhundert, hielt es die Kirche für dienlich, aus Gründen, die ich sogleich untersuchen will, diesen Verrat an einem Freund oder an Gott als ein Verbrechen zu definieren.

Ich will drei Fragen näher betrachten, die diese Tendenz zur Kriminalisierung oder Verrechtlichung im 12. Jahrhundert betreffen: die Geschichte des Eides, die Geschichte der Ehe, und wie die Institution der Beichte zu einem Mittel wurde, mit dem die Grundfesten des modernen Staates gelegt wurden. Aber zuvor bitte ich Dich zu bedenken, dass ich bei meinen Erkundungen, wie Religiosität zuvor unvorstellbaren Begriffen stoffliche Gestalt gibt und sie greifbar und ergreifend macht, in einem westlichen und damals völlig europäischen Rahmen spreche. Selbst das orthodoxe Christentum stand außerhalb dieser abendländischen Entwicklung, zumindest bis zum 19. Jahrhundert, als die russischen Zaren beschlossen, sie wollten eine Kirche haben, die so gut wie die des Papstes sein sollte.

Du musst auch bedenken, dass das, was ich sagen werde, aus einem fortlaufenden Gespräch mit bald zwei Dutzend Menschen stammt, von denen Prodi einer ist. Wenn ich von dieser Gruppe als «wir» spreche, dann deshalb, weil wir als Intellektuelle die gemeinsame Aufgabe haben, die kulturelle Dichtigkeit unserer Zeit dadurch zu verstehen, dass wir deren gestaltende Axiome erforschen, die heute verschwunden sind. Und das kann nur gelingen, wenn man eine gewisse Distanz zur Gegenwart herstellt und versucht, mit den Augen des 12. Jahrhunderts auf heute zu blicken. Wenn ich zum Beispiel versuche, ein imaginäres Gespräch mit Peter Abaelard [1079–1142] zu führen, muss ich die

Grundannahmen loswerden, die die Wörter in ihrer heutigen Verwendung durchtränken. Solch ein imaginäres Gespräch kann ein außerordentlich wirksames heuristisches Verfahren sein, weil es mich zwingt, jedes Wort, das ich in einem Gespräch heute benutze, kritisch – *cum grano salis*, wie die Römer sagten – zu betrachten. Dieser Blick in die Gegenwart durch die Augen von Leuten, die gläubig waren, kann deutlich machen, was jenen verborgen bleibt, die die Vergangenheit mit dem abstrakten Werkzeug der heutigen Sozialwissenschaft untersuchen.

Noch eine letzte Vorbemerkung für die, die vielleicht glauben, ich sei weniger ein Historiker als ein Romanschreiber, der zufällig sehr gut Latein kann und der Berge an Sekundärliteratur über das 12. Jahrhundert ebenso gelesen hat wie die Originalquellen. Ich gebe zu, ich glaube fest an das, was man gewöhnlich Tradition nennt. Es gibt ein physisches Band zu früheren Generationen, und das macht die Art von Geschichte, die ich betreibe, zu mehr als dem bloßen Ausgraben von Erinnerungen. Indem ich mich selbst in die Tradition der Denker des 12. Jahrhunderts stelle, wird mir die Suche nach christlicher Vollkommenheit bewusst, die Suche nach dem Blühen der Gaben des Heiligen Geistes, die diese Männer beseelte. Sie pflegten eine Nächstenliebe, die nicht durch Steuern hätte finanziert werden können, eine Nächstenliebe, die eine Liebe zum Ausdruck brachte, die freier war, als es ohne Christi Vorbild möglich gewesen wäre. Sie fühlten, dass sie eingeladen waren, Gott im Fleisch zu lieben, als den Sohn Mariens, und dieser Glaube war die Grundlage der Begriffe und der Gewissheiten, in denen sie lebten.

Ich muss meine Darlegung damit beginnen, dass ich auf bestimmte technische Veränderungen hinweise, die zu dieser Zeit in Europa auftraten, denn sie liegen der Veränderung der christlichen Religiosität im 12. Jahrhundert zugrunde. Das Pferdeshalfter wurde verbreitet, was die Zugkraft der Pferde enorm erhöhte und es möglich machte, die Ochsen zu ersetzen, die beim Pflügen der schweren, lehmigen Böden Europas sehr viel langsamer waren. Dieser Zuwachs an Schnelligkeit, Reichweite und Leistungsfähigkeit bedeutete, dass die Felder viel weiter von zu Hause entfernt liegen konnten und dass die Bauern in Dörfern zusammenleben konnten und immer noch ihre Felder erreichten. Diese Verdichtung führte auch zur Gründung von Pfarren, die sich um die Pfarrkirche gruppierten. Das christliche Landleben war von nun an keine auf kleine Flecken verstreute Lebensweise mehr, sondern wurde

um eine Gemeinschaft zentriert. In der Alltagssprache bedeutete die Gemeinde nunmehr Gemeinschaft, und ich glaube, im englischen Recht meint das Wort «*parish*» immer noch eine weltliche Einheit.

Religiöse Praktiken gehörten aufs Engste zu diesem neuen Gefühl der Ortsgebundenheit. So gab es zum Beispiel eine besondere Frömmigkeit, die sich auf Reliquien stützt: wir haben den rechten Arm von dem und dem Märtyrer, und wir werden euch einen Splitter davon überlassen, wenn ihr ein Dorf gründet, das freundlich gesonnen ist, aber weit genug entfernt, um uns nicht zu stören. Tage, die dem Kult um einen bestimmten Heiligen gewidmet waren, wurden Markttag. Frömmigkeit, Wortfelder und grundlegende Auffassungen verflochten und verweben sich, und diese Vermischung von Religion und Gesellschaft gibt dem europäischen Bauern oder Dörfler seinen besonderen Charakter, der ihn vom Farmer der Neuen Welt unterscheidet. In diesem Milieu entwickelte die Kirche Praktiken, die die christliche Praxis der Nachbarschaftlichkeit unterstützen und festigen sollten, Praktiken, die dann in einer Welt ohne Dörfer überlebten, in der sie nicht mehr die gleiche Aufgabe hatten.

In dieser neuen Welt der Pfarreien lässt sich nun eine überraschende Veränderung in der Natur des Eides beobachten. Und hier halte ich mich eng an die Ausführungen einer großartigen Vorlesung von Paolo Prodi. Im 13. Jahrhundert war es grundlegend für die europäische Kultur geworden, einen Eid zu leisten und zwar auf eine bisher nicht dagewesene Weise. Im 12. Jahrhundert beispielsweise bestimmte die Kirche, dass die grundlegende Zelle der Gesellschaft, nämlich die Familie, durch einen gegenseitigen Vertrag von zwei freien Menschen zustande kam, die sich gewählt hatten und ihre Wahl durch einen Eid bekräftigten, der vor Gott geleistet wurde. Der Eid machte aus der Eheschließung ein so genanntes Sakrament, das sie unter Gottes Siegel und Schutz stellte. Um sich klar zu machen, wie überraschend es ist, dass der Eid eine christliche Angelegenheit, eine christliche Praxis werden konnte – ich spreche jetzt als Schüler von Prodi, möge er mir vergeben –, muss man sich daran erinnern, dass nichts im Neuen Testament so rigoros verboten ist wie das Schwören. Lass mich die Zeilen aus der Bergpredigt zitieren, wie sie in Matthäus, Kapitel 5 stehen: «Ihr habt gehört, wie unseren Ahnen gesagt wurde. ‹Ihr dürft euren Eid nicht brechen, sondern müsst euren Eid dem Herrn erfüllen›. Ich aber sage euch, ihr sollt überhaupt nicht schwören, weder beim Himmel, denn das ist Gottes Thron,

noch bei der Erde, denn das ist sein Schemel ... schwört auch nicht bei eurem Kopfe, da ihr kein einziges Haar weiß oder schwarz machen könnt. Alles, was ihr sagen müsst, ist ‹Ja›, wenn ihr Ja meint, ‹Nein›, wenn ihr Nein meint. Alles darüber hinaus kommt vom Bösen.»³ Auch dies ist wieder eine dieser regelbrechenden Neuerungen des Neuen Testaments. Die Bedeutung des Schwörens war ebenso gewiss und grundlegend wie die Existenz einer Schwelle, über die ich einen Gast bringen kann, oder der lokalen Grenzen, die die Art einer Tugend an einem Ort begründen. Es war, wenn man so will, eines der Fundamente, um sich als Mensch zu fühlen, eine anthropologische Konstante. Alle Kulturen besitzen offenbar diese Möglichkeit, einer Behauptung, einer Aussage besonderes Gewicht zu verleihen, indem man klar macht, dass ich mein eigenes Fleisch und Blut in den Mund nehme, wenn ich das sage. Frauen nehmen üblicherweise ihr Haar in die Hand, wenn sie einen Eid leisten; ein Mann kann seine Hoden oder einen Brocken Erde in die Hand nehmen. Der Wikinger hält sich an seinem Schiff fest. Wenn ich schwöre, verkörpere ich die eigene Aussage.

Das völlige Verbot des Schwures im Neuen Testament ist also etwas radikal Neues, und ich würde gerne verstehen, warum und in welchem Zusammenhang Jesus das Schwören verbietet. Das geschieht im Zusammenhang des Bundes zwischen Gott und seinem Volk. Der Bund des Alten Testaments bestand darin, dass Gott Abraham gegenüber einen Eid leistete. Es ist sein Vorrecht, einen Eid zu leisten und damit Abraham und seine Nachkommen zu seinem Volk zu machen. Menschen schwören nicht vor Gott. Nur Gott inkarniert sich im Wort der Propheten und in seinem Volk. Das Neue Testament führt diesen Bund fort und schließt den Eid aus. Statt Menschen durch einen Eid zu verbinden, verkündet das Neue Testament, sie im Heiligen Geist zu vereinen. Dies ist eine historische Tatsache, nicht Theologie oder Predigt, und wurde auf ganz körperliche Art verstanden. Der Höhepunkt der christlichen Rituale und Zeremonien besteht immer noch in einem gemeinsamen Mahl von Brot und Wein, einem *symposion*, doch in den ersten Jahrhunderten des Christentums gab es außerdem die *conspiratio*, was bedeutete, sich gegenseitig von Mund zu Mund zu beatmen. Die Christen kamen also zusammen, um zu essen und zu küssen, auf den Mund zu küssen. Auf diese Weise teilten sie den Heiligen Geist miteinander und wurden Glieder einer Gemeinschaft in Fleisch, Blut und Geist; und solange dieses Ritual das Zustandekommen einer Ge-

meinschaft begründete, machte die *conjuratio*, also die Herstellung einer Gemeinschaft durch gegenseitigen Schwur, keinen Sinn. Es ist also eine ziemlich überraschende Erkenntnis, dass der Eid erst unter Theodosius, einem der frühen christlichen Kaiser, Teil des Römischen Rechts wurde, dessen Kodex als erster Eide als Instrument des Rechts anerkannte.

Prodi untersucht, wie es dazu kommen konnte, warum Menschen unter der enormen Last ermüdeten, die dem gewöhnlichen Wort auferlegt worden war, immer wahrhaftig sein zu müssen, und wie dies sie dazu brachte, aus ihrer gegenseitigen Hingabe eine Institution zu machen, indem sie Gott als Zeugen für ihren Schwur anriefen. Diese Wiedereinführung des Eides erreicht einen epochalen Höhepunkt im 12. Jahrhundert, zur Hochzeit des Feudalismus, der sich auf die *conjuratio* oder den Schwur von Eiden gründete. Zur gleichen Zeit wurde die Liebesbeziehung in ihrer höchsten Form, die wechselseitige, immerwährende Überantwortung eines Mannes und einer Frau nach dem Vorbild des Evangeliums, nun als rechtlicher Vorgang definiert, durch den eine Sache zustande kommt, die man Ehe nannte. Und für diesen rechtlichen Akt wird Gott sozusagen zum notwendigen Hilfsmittel, wenn er als Zeuge angerufen wird. Die kommunale Treue der Bürger in den sich ausdehnenden Städten Europas wurde in gleicher Weise gedacht – als ein Vertrag, besiegelt von einem göttlich bezeugten Eid. Diese *conjuratio* oder der gemeinsame Schwur im Angesicht Gottes verleiht der europäischen Stadt jene besondere Eigenart von Heiligkeit, die sie zwischen dem 13. und 15. Jahrhundert annimmt. Sie erreicht einen Höhepunkt, als Girolamo Savonarola [1452–1498] die Medicis aus Florenz vertreibt und auf der gottgewollten Grundlage des Stadtlebens in der *conjuratio* der Bürger besteht.

Es überrascht mich, dass Historiker des Mittelalters dies nicht wirklich bemerkt haben. Wenn sie über die von Verträgen bestimmte Gesellschaft sprechen, die während des 12., 13. und 14. Jahrhunderts in Europa entsteht, dann zum Vorbild des modernen Staates in der Spätrenaissance wird und im 19. Jahrhundert bei der Etablierung des Nationalstaats weiter wirkt, dann verorten sie den Ursprung dieser Gesellschaft in der *conjuratio*, dem gemeinsamen Schwur von freien Bürgern oder Handwerkern, durch den diese ihren Handel und ihre Geschäfte unter dem Schutz eines Feudalherrn regeln konnten. Ich glaube, dass sich das Entstehen dieses Gesellschaftstyps sogar noch früher finden

lässt, und ich verweise hier besonders auf das Vierte Laterankonzil (1215), das die Ehe auf diese Weise neu definierte.

Einer, der die Neuartigkeit dieser Form der Eheschließung tatsächlich erkannt hat, ist der Anthropologe Jack Goody. Goody bereiste die Welt wie ein Schmetterlingssammler und sammelte die vielen Formen der Ehe, und er schrieb wunderbare Sachen darüber, wie das an den verschiedenen Orten vor sich geht: ob die Heirat von den Eltern oder den Onkeln arrangiert wird, ob Zustimmung notwendig ist und so weiter. Als Goody im fortgeschrittenen Alter nach England zurückkehrte, wurde ihm klar, dass das westliche Denken über die Ehe einzigartig ist. Niemals vorher hatte es so etwas gegeben und es ließ sich nirgendwo sonst finden. Dass Joan Johnny nach Hause bringen und zu ihrem Vater sagen würde: «Johnny ist der Mann, den ich heiraten werde», war niemals vorgekommen. Es war die Sache von Patriarchen gewesen, Joan und John zu verheiraten, oder eine Angelegenheit von Familien, Verwandten oder Vermittlern. Die Vorstellung, dass die Eheschließung ein freier, individueller Akt nach dem Vorbild der inneren Freiheit ist, die wir durch das Gleichnis vom Samariter bekommen haben, war undenkbar. Goody ging also zu einigen guten Freunden, die Mediävisten waren, und bat sie um Hilfe bei einem Buch über die mittelalterliche Eheschließung. Das Buch, das daraus entstand,⁴ war ein wirklicher Durchbruch, es steckte aber auch voller Fehler, und das erlaubte es den meisten Mediävisten, es abzutun. Was weiß Jack Goody schon vom Mittelalter?, sagten sie. Ihr Ärger und ihre Vorurteile hielten sie davon ab, ihn sorgfältig zu lesen.

In der Perspektive des Evangeliums hatte der Ehebruch eine neue und unerhörte Stellung erhalten. In der biblischen Geschichte von Susanna und den Alten im Buch Daniel wäre Susanna völlig zu Recht gesteinigt worden, hätte man sie für schuldig befunden, die beiden alten Männer zu versuchen, die ihre Nacktheit beobachteten, als sie im Teich ihres Gartens badete. Aber kein Jude hätte sie der Sünde im modernen Sinne bezichtigt. In der Lehre Jesu wird selbst der geheimste der imaginierten Ehebrüche als Untreue angesehen, die nicht nur die Frau beleidigt, sondern auch Gott, auch Christus, mit dem wir im Fleisch vereint sind durch seinen Akt der Liebe. Doch im 12. Jahrhundert wird diese sündhafte Untreue zum Verbrechen. Der Eheeid verrechtlicht die Liebe, und die Sünde wird zu einer juristischen Kategorie. Christus kam, um uns vom Gesetz zu befreien, aber das Chris-

tentum ließ es zu, dass die Mentalität des Gesetzes ins Herz der Liebe eindringen konnte.

Es geht mir nicht darum, den Theologen oder Rechtsgelehrten der Kirche, die den Ehebund eines Mannes und einer Frau als christliche Eheschließung im 12. und 13. Jahrhundert neu fassten, eine Schuld zuzuschreiben. Was ich hervorzuheben suche, ist das, was Jack Goody bemerkt hat: das völlig Neuartige der Vorstellung, dass ein Mann und eine Frau in der Angelegenheit ihres vertraulichen Umgangs miteinander einen Vertrag schließen können; und genau darüber verhandelte das Laterankonzil. Die Vorstellung, dass Haushalte durch die freie Wahl eines Mannes und einer Frau begründet werden, markiert eine wichtige Epoche bei der Herausbildung des Individuums. Es ist der erste Versuch, Frauen den gleichen Status wie Männern zu geben und ihnen die gleichen rechtlichen und physiologischen Fähigkeiten zuzuschreiben. Die Ehe wird aus dem Nexus von Familie, Verwandtschaft und Gemeinschaft gerissen, in den sie zuvor eingebettet war, und in die Hände von Individuen gelegt. Damit wird die Vorstellung begründet, dass soziale Entitäten durch einen gegenseitigen Vertrag zustande kommen.

Ich möchte die Aufmerksamkeit auch auf die Tatsache lenken, dass in der neuen Gesetzgebung über die Eheschließung zum ersten Mal in der Geschichte – und es gibt gute Historiker, die das untersucht haben – die Einwilligung, der *consensus*, der Frau in den Wunsch und Willen ihres zukünftigen Ehemanns ebenso wichtig ist wie sein Wille in Bezug auf sie. Wenn man in Rom von *consensus* sprach, bedeutete das, dass der Vater den Sohn gefragt hatte: «Willst du dich mit Flavia zusammenschließen?» Im Falle der Frau kam die Vorstellung, dass der Vater oder die Familie oder die Onkel ihre Zustimmung suchen, erst im späten 9. und frühen 10. Jahrhundert auf. Aus dieser Zeit gibt es zum Beispiel das Zeugnis über eine adlige Frau aus der Bretagne, die an den Papst appelliert, sie von der Misshandlung ihres Mannes zu befreien, und die sagt, sie habe sich immer dagegen gewehrt, die Frau dieses Mannes zu werden. Meines Wissens stammt die erste klare Feststellung einer Frau, dass sie Ehefrau auf Grund ihrer Zustimmung ist, von Heloise in einem ihrer Briefe an Abaelard. Zu der Zeit war sie bereits eine Nonne, aber sie schrieb an ihn, dass sie seine Frau sei und immer bleiben werde, weil sie ihrer Verbindung frei zugestimmt hatte. Wenn ich könnte, würde ich einen Roman über Heloise und Abaelard schreiben, und darin gäbe es eine Szene in der Pariser Taverne, in der Abaelard seine Lieder spiel-

te. Zufällig säße dort der alte Mönch Gratian aus Bologna, der als Erster das Kirchenrecht kodifizierte; und er würde Heloïse zusehen, die durch ein Fenster im Haus ihres Onkels entkommen war, wie sie die Taverne betritt und Abaelard ihre revolutionäre Vorstellung von der Ehe erklärt. Von diesem mitgehörten Gespräch in einer Pariser Taverne hätte der große Anwalt und Jurist nach meinem Plot die Idee, dass die Ehe durch die freie Zustimmung eines Mannes und einer Frau zustande kommt.

Um aber nun auf mein eigentliches Thema zurückzukommen: Prodi hat mir versprochen, dass er mir, wenn ich noch sieben weitere Jahre warten kann, das fertige Manuskript eines Buches bringen wird, in dem er zeigt, dass die merkwürdige Kriminalisierung der Sünde den Schlüssel zum Verständnis der westlichen politischen Begriffe für die nächsten fünfhundert Jahre enthält. In der Zwischenzeit kann ich nur einzelne Kapitel daraus einsehen, die aber bereits zeigen, wie dies geschehen konnte. Ein Teil seiner Erklärung betrifft den Investiturstreit, der im 10. und 11. Jahrhundert stattfand. Investitur ist die Macht, einen Bischof zu ernennen oder zu «investieren», ihn also mit den Insignien seines Amtes zu «bekleiden». Der Papst und der Kaiser behaupteten beide, allein dazu berechtigt zu sein. In dieser Epoche kam überdies die Idee auf, dass der Kaiser und der Papst über unterschiedliche und getrennte Rechtsprechungen verfügten und beide jeweils nur in ihrem Bereich Gesetze erlassen konnten. Zwei Gerichtsforen, zwei juristische Sphären begannen sich zu formieren.

Dies geschah gerade in dem Moment, von dem ich bereits sprach, als die Pfarreien entstanden und Europa sich von einer Landschaft der Weiler in eine Landschaft der Kirchtürme verwandelte, auf denen schon bald die ersten Uhren auftauchen sollten. Als diese Kirchtürme errichtet wurden, entwickelte die Kirche durch die damaligen Päpste eine neuartige Sicht auf das, was wir heute priesterliche Seelsorge nennen. Um 1215 finden wir in den Erklärungen des schon erwähnten Vierten Laterankonzils einen Satz, der für mich in mehrfacher Hinsicht wichtig gewesen ist. Er lautet folgendermaßen: Jeder Christ, ob Mann oder Frau, wird einmal im Jahr zu seinem Pastor gehen und seine Sünden bekennen, anderenfalls wird er damit bestraft, im Zustand der schweren Sünde zur Hölle zu fahren. Eine dramatische Abkehr von der bis dahin vorherrschenden Praxis des öffentlichen Geständnisses und der öffentlichen Buße erhielt damit Gesetzesform. Ein anderes neues Gesetz machte es

für den Priester zu einem schweren Fehlverhalten, darüber zu sprechen, was er in der Beichte gehört hatte. Für mich als jemand, der sich für die Universität und ihre Prozeduren interessiert, ist es bemerkenswert, dass die Auswirkungen dieser neuen Gesetze in historischen Studien kaum ernsthaft thematisiert wurden. Ein wichtiges Merkmal des zitierten Satzes ist, dass er Frauen von Männern unterscheidet, statt einfach von allen Christen zu sprechen, und dies gibt Frauen eine neue Stellung im Gesetz. Außerdem macht er den Priester zu jemandem, der im Geheimen urteilt oder jedem Christen gegenüber eine juristische Position einnimmt, sei er männlich oder weiblich. Dies macht die Vergebung der Sünden auf völlig neue Weise zu einem juristischen, rechtlichen Vorgang – einem juristischen Vorgang, der nach einem Modell oder einer Hierarchie organisiert ist, die vom Kirchturm in die Herzen der Menschen hineinreicht und dadurch eine Gerichtsordnung schafft, die weit jenseits dessen liegt, was sich ein Kaiser je hätte ausdenken können. Dies zeigt sich noch deutlicher, wenn man die Idee der Todsünden betrachtet, die gleichzeitig entstand, Sünden, die zu groß waren, als dass die örtlichen Amtsträger sie behandeln durften, und die dem höheren Magistrat, dem Bischof, übergeben werden mussten.

Damit wurde eine juristische Staatsstruktur geschaffen, und die Sünde wurde zu etwas, das so ähnlich wie die Kriminaljustiz behandelt werden konnte. Weil man sich aber in der Beichte selbst beschuldigt, benötigte man dafür den neuen Begriff des *forum internum*, eines inneren Gerichtshofes. Schlägt man das Wort *forum* in einer Rechtsgeschichte nach, wie ich es heute morgen getan habe, wird man finden, dass in dieser Zeit das *forum ecclesiasticum*, der Gerichtshof des Bischofs oder Papstes, und das *forum civile*, der Gerichtshof des Kaisers oder Herrschers, voneinander getrennt wurden. Noch wichtiger aber ist die Tatsache, dass man den Leuten beibrachte, was ein Gerichtshof ist, indem man ihnen erklärte, dass sie sich selbst mit echter Reue und einem echten Verlangen nach Besserung beschuldigen müssen, Gott beleidigt zu haben. Dass man dieses Gefühl eines *forum internum* oder eines Gewissens schuf, war eine enorme kulturelle Errungenschaft. Etwas, das mir allerdings nicht bewusst war, bis Prodi mich mit der Nase darauf stieß.

Wie du weißt, habe ich ein Buch mit dem Titel *Im Weinberg des Textes* geschrieben.⁵ Darin behaupte ich, dass die Entstehung des Gewissens mit der gleichzeitigen neuen Bedeutung des Schreibens einhergeht. Das Gewissen stellte man sich als inneres Aufschreiben, als

Protokollieren vor, und diese Idee wurde gestützt durch das Auftauchen der Schreibeufel in den Kirchen, die die Sünden der Menschen notieren, und ebenso durch das Bild vom Jüngsten Gericht, bei dem das Buch gelesen wird, in dem alle Sünden aufgezeichnet sind. Prodi hat mich zögerlicher werden lassen, all dies dem Auftauchen einer neuen Art von Text zuzuschreiben. Für ihn implizierte die Idee eines *forum internum* in erster Linie, dass das Gesetz nun bestimmt, was gut und böse ist, und nicht, was legal und illegal ist. Das Kirchenrecht wurde zu einer Norm, deren Verletzung zur Verdammung in die Hölle führt – eine phantastische Errungenschaft und, so würde ich behaupten, eine der interessantesten Formen der Pervertierung jenes Aktes der Befreiung vom Gesetz, für den die Frohe Botschaft steht.

Ich möchte hier nicht so verstanden werden, als ob ich mich gegen die Beichte ausspräche. Ich praktiziere sie. Ich versuche nur, auf einen entscheidenden Moment der Transformation in der Auffassung der Sünde hinzuweisen, die ich durch den Verrat der Liebe begehe, in ein Verbrechen, das in einer Institution nach juristischer Art beurteilt werden kann. Wer das eben Gesagte als Parteinahme in der gegenwärtigen Diskussion über die Beichtpraxis in den verschiedenen Kirchen, in denen es sie noch gibt, versteht, hat nicht begriffen, worauf meine Argumentation abzielt. Tatsächlich halte ich den klugen Gebrauch der Beichte während der letzten fünfhundert Jahre für das bei weitem gutartigste Modell der Seelenberatung, der priesterlichen Fürsorge und der Schaffung eines inneren Raums für ein Gespräch, das um mein Gefühl der Sündhaftigkeit kreist. Es ist unvergleichlich besser als alles andere, was ich bislang in meiner Arbeit gesehen habe, und ich schließe dabei meine Erfahrung mit der modernen Psychologie ein.

An dieser Forderung nach jährlicher Beichte ist noch etwas anderes interessant: nämlich die Art und Weise, wie sie von den Gläubigen umgangen wurde. Das Konzil hatte eingeräumt, dass die Leute möglicherweise nicht bei ihrem Priester beichten wollten, und daher, mit Erlaubnis, der Beichte bei einem anderen Priester zugestimmt. Christen nutzten diese Erlaubnis in riesiger Zahl, um die Beichte bei dem Pastor zu vermeiden, der unter ihnen lebte. Die Gründung der so genannten Bettelorden, der Franziskaner und der Dominikaner, brachte dann zwei große Gruppen von Ordensbrüdern, die befugt waren, die Beichte abzunehmen, wo immer sie zum Predigen hinkamen, und sie wurden die wichtigsten Beichtväter.

Lass uns nun zu diesem zentralen Satz zurückkommen, den das Vierte Laterankonzil hervorbrachte. Er erlegt den Frauen die Pflicht der Beichte genauso auf wie den Männern. Es handelt sich dabei wie gesagt um die erste gewichtige Feststellung der rechtlichen Gleichheit von Frauen mit Männern. Diese Gleichheit spiegelt sich auch in der neuen Ehe-Definition durch das Konzil wider: Die Ehe gilt nunmehr als Vertrag, dem ein Mann oder eine Frau frei und bewusst zustimmen, statt dass er von ihren Familien oder ihrem Milieu diktiert wird, und der eine rechtliche Wirklichkeit schafft, die im Himmel Bestand hat. Diese Definition ist gleichzeitig eine Feststellung zur Individualität, zum Entstehen des Gewissens und zur gleichen rechtlichen Stellung von Mann und Frau.

Ich hatte einmal Gelegenheit, diese Frage mit Michel Foucault zu diskutieren, als er an seiner Geschichte der Sexualität⁶ arbeitete. Ich gab zu bedenken, dass die Schaffung dieser rechtlichen Gleichheit zwischen Mann und Frau, in der jeder in die gleiche Schachtel einer Individualität mit einem Gewissen gesteckt wird, erst die Möglichkeit für Sexus schafft. Bis zu diesem Zeitpunkt hatte die Genussscheide Männer und Frauen in zwei unvergleichbare Kategorien geteilt. Die Bräuche der Männer waren von den Bräuchen der Frauen verschieden. Untreue konnte nur im Rahmen der jeweiligen Genusbereiche beurteilt werden, die zusammen die Gemeinschaft ausmachten. Der Ehevertrag stellte sie auf die gleiche Ebene, und in der Folge wurde die Sünde des Ehebruchs für den Mann und für die Frau ohne Unterschied zum gleichen Verbrechen.⁷

Das Vierte Laterankonzil von 1215 gehört zum Hochmittelalter, und es ist eines der großartigsten Ereignisse aus dieser Zeit, aber es ist zugleich ein Schlüssel zum Verständnis dessen, was in der frühen Neuzeit geschah, während der so genannten Gegenreformation. Diese Periode beginnt mit dem Konzil von Trient, das dreißig Jahre lang tagte und versuchte, die katholische Lehre und Praxis der neuen Lage anzupassen, die durch das Aufkommen konkurrierender Kirchen entstanden war, sowie dadurch, dass man kirchliche Macht nunmehr ganz anders betrachtete. Zum ersten Mal trafen sich die Bischöfe, die auch Delegierte des Konzils waren, als Repräsentanten der Kirche statt der Christenheit, wie es seit den Konzilen der frühen Kirche in der Antike immer der Fall gewesen war. Sie saßen dort nicht nur als Gläubige, sondern als Amtsträger. Und sie besprachen die Angelegenheiten einer Kirche, in

der die Grenzen zwischen ihren Regeln und ihrer Lehre brüchig geworden waren. Es gab keine klare Trennung mehr zwischen dem persönlichen Gefühl, gesündigt zu haben – was das Gefühl übersteigt, schuld zu sein –, und dem Gefühl der Schuld, das aus dem Ungehorsam gegenüber kirchlichen Regeln resultiert. Das macht es so schwierig, die juristischen und dogmatischen Verlautbarungen dieses Konzils voneinander zu trennen, wie der große Konzilshistoriker Hubert Jedin gezeigt hat.

Auf dem Konzil von Trient, das eine Generation nach Luther in Trento im nördlichen Italien stattfand, präsentierte sich die römisch-katholische Kirche als eine *societas perfecta*, als eine auf Gesetzen gründende Kirche, deren Gesetze für ihre Mitglieder im Gewissen bindend waren. Dieses Selbstverständnis spiegelte sich im juristischen und philosophischen Denken der Zeit wider, das den Staat in den gleichen Begriffen darzustellen begonnen hatte, also als eine vollkommene Gesellschaft, deren Bürger die Gesetze und die Verfassung des Staates als Forderungen des Gewissens verinnerlichen. Mit anderen Worten: Durch die Kriminalisierung der Sünde wurde die Grundlage für eine neue Art und Weise geschaffen, Bürgerschaft als dem Befehl des eigenen Gewissens unterstellt wahrzunehmen. Die Kirche schuf die Grundlage dafür, indem sie die Grenze zwischen dem, was wahr ist, und dem, was befohlen wurde, abschaffte oder doch verkleinerte und durchlässig machte. Auf dieser Grundlage konnte der Staat später Untertanentreue auf der Basis des Gewissens einfordern.

Ich glaube, es gibt eine Parallele zwischen meiner Argumentation hier und dem, was ich vorher dazu sagte, wie der Geist der Kontingenz zum Tod der Natur beitrug. Dort behauptete ich, dass die Doktrin der Kontingenz, in der die Welt als eine wahrgenommen wurde, die in den Händen Gottes liegt, es später ermöglichen sollte, dass man Gott die Welt aus der Hand nehmen konnte. In der Folge verlor die Natur nicht nur ihre Intensität, die daher rührte, dass sie in beständiger Schöpfung erhalten wurde, sie verlor auch ihre ureigenste Lebendigkeit, dass sie also ein lebendiger Schoß war, etwas, das man nie zuvor bezweifelt hatte. Ich sagte auch, dass man die moderne Wissenschaft und Technologie nicht wirklich verstehen kann, wenn man sie nicht als eine Perversion des Geistes der Kontingenz ansieht. Ich will damit behaupten, dass die Idee der *patria* im 17., 18. und 19. Jahrhundert, aber auch die Idee des Vaterlandes, die Idee der Muttersprache, der ich heilige Loyalität schul-

de, die Idee des *pro patria mori*, dass ich für mein Vaterland sterben kann, die Idee der Bürgerschaft als etwas, zu dem mich mein Gewissen verpflichtet, dass wir all dies nicht verstehen können, ohne das Auftauchen des inneren Gerichtshofs im Mittelalter zu bedenken.

Abschließend will ich noch kurz sagen – und ich werde diese Sache in unserer nächsten Sitzung ausführen –, dass die Kriminalisierung der Sünde die Christen für neue Ängste öffnete; zu diesem Thema habe ich viel gelernt bei der Lektüre von Jean Delumeau, einem französischen Historiker, der es sich zur Aufgabe gemacht hat, die Transformation der Angst zwischen dem 12. und dem 19. Jahrhundert in einer endlosen Folge von dicken Wälzern zu untersuchen. Wie ich gezeigt habe, ermöglicht die Inkarnation eine neue Art von Verrat. Der Christ ist berufen, nicht den Göttern treu zu sein oder den Gesetzen der Stadt, sondern einem Antlitz, einer Person; und folglich nimmt die Dunkelheit, die er in sich hineinlässt, indem er die Treue bricht, einen ganz neuen Geschmack an. Das ist die Erfahrung der Sündhaftigkeit. Es ist das Erlebnis der Verwirrung angesichts des unendlich Guten, aber es gibt immer die Möglichkeit der Tränen, womit die Reue und das Vertrauen in Vergebung zum Ausdruck kommen. Diese Dimension eines ganz persönlichen inneren Versagens wird durch die Kriminalisierung verändert und dadurch, dass Vergebung eine Sache von juristischen Erlassen wird. Sobald der Sünder dazu verpflichtet ist, um den juristischen Erlass für ein Verbrechen nachzusuchen, werden seine Reue und seine Hoffnung auf die Gnade Gottes zur Nebensache. Diese Verrechtlichung der Liebe öffnet das Individuum für neue Ängste. Die Dunkelheit nimmt neue Formen an: die Angst vor Dämonen, die Angst vor Hexen, die Angst vor Magie. Und der Abgrund dieser Ängste findet seinen Ausdruck auch in der neuen Hoffnung auf die Wissenschaft, als Möglichkeit, diese Dunkelheit zu bannen. In meiner Kartei gab ich diesem Bereich die Überschrift «UFOs, Unidentifizierte Fliegende Objekte», offenkundig ein Anachronismus, und ich glaube, dass die Phänomene, die ich unter dieser Überschrift zusammenfasse, eine wohl unvermeidliche Folge der Kriminalisierung der Sünde sind. Diese Ängste werden leicht von Politikern ausgebeutet, und Delumeau behauptet, dass jene entscheidend die Macht des Staates festigen und verstärken. Ich werde darauf zurückkommen.