

Erasmus oder der verpasste Wille zur Reinheit

An seiner Darstellung der Renaissance zeigt sich, wie Foucault die Verleugnung von öffentlicher Repräsentation nicht als Produktion von autorhaften Repräsentation verstehen kann. Das wird an seiner Erwähnung von Erasmus von Rotterdam deutlich, weil der Sex eine Vitalität von unten sei, deren Ereignishaftigkeit dann erst später durch Autoren normalisierenden Diskurs öffentlich diszipliniert werde: »Kein Pädagoge des 17. Jahrhunderts hätte mehr öffentlich – wie Erasmus in seinen Dialogen – seinen Schüler in der Wahl einer guten Prostituierten unterwiesen.« Im 17. Jahrhundert soll sich laut Foucault, die Ehe als Normalisierung durchgesetzt haben, was Erasmus noch nicht kennt. Foucault meint nun wohl den Dialog *Adolescentis et Scorti* (dt.: *Der Jüngling und die Prostituierte*). Im besagten Dialog geht es vielmehr darum, dass ein von Erasmus bekehrter junger Mann zukünftig dem Sex mit einer Prostituierten nicht nur entsagt, sondern auch die Prostituierte dazu bekehren trachtet, ihren illegitimen Beruf aufzugeben. Keineswegs geht es um die Unterweisung zur Wahl guten Sexes mit einer Prostituierten in der Öffentlichkeit für den jungen Mann, was Foucault hineinphantasiert: Ein weiterer Hinweis darauf, dass die Renaissance für Foucaults Geschichtskonstruktion ein dunkler Planet war. Von einer Wahl der guten Prostituierten bei Erasmus fehlt jede Spur, wiewohl es am Ende um die Ehe als Ausdruck des legitimen Sex durchaus geht, was zumindest anzeigt, dass Sex zwar sehr wohl Thema einer kontrollierten Reinheitsforderung schon vor dem 17. Jahrhundert ist, aber keinesfalls die Beratung zur guten Wahl einer Prostituierten.

Ihr Körper, so belehrt der junge ›Schüler‹ von Erasmus die Prostituierte, werde wie eine Kloake benutzt und wenn sie nicht achtgebe, habe sie bald die spanischen Pocken. Jene Männer, die sie selbst als ihre schlimmsten Feinde ansähe, würden sich daran erfreuen, dass sie dann ihren Beruf als eine geächtete Kupplerin fortführe. Was aber fordert dieser Diskurs und was belehrt dieser von Erasmus geschriebene Dialog, nach dem der junge Mann im Tornister eine Schrift des als Ketzer bezeichneten Erasmus trägt? Vielmehr wird nicht der Sex des jungen Mannes, sondern ein Begehren der Prostituierten nach Geld abgewendet, das in der Tat zu einem gegenüber Sex höheren, weil reineren Begehren geführt werden soll, das auch für den Sex gilt und den im Tornister des jungen Mannes befindlichen Ketzer Erasmus als bessere, weil reinere Autorität ausweisen soll. Es geht um die Differenz von Häresie und Orthodoxie bzw. der Bildung einer reinen Autorität wie in der Differenz von institutionellem Priester und Prophet bei Weber.

Was das Hineinfantasieren Foucaults betrifft, so dürfte dies auf ein *fast reading* des Lesens zurückzuführen sein, das ihn Erasmus leichter in seiner Theorie einer unsichtbaren Macht von unten einpassen lässt: Der junge Mann fordert nämlich das Geheimnis und das komplette Abdunkeln für den Diskurs mit der Prostituierten, was zunächst nach gutem Sex aussehen mag. Glaubt die Prostituierte in dem Dialog daher, dass es nun dem jungen, inzwischen durch die Lektüre von Erasmus fromm gewordenen Mann peinlich sei, beim Sex mit einer Prostituierten erwischt zu werden, weil er äußerst penetrant darauf besteht, dass auch noch die letzten Ritzen abgedichtet sein sollten, denkt sie ihn schließlich mit seiner eigenen neuen Einstellung ernst zu nehmen, dass Gott doch ohnehin alles sehe, um somit doch noch zu ihrem Geschäft im geheimen Raum zu kommen. Aber nicht deswegen will der junge, den Sex mit einer Prostituierten ablehnende Mann die komplette lückenlose Abdunkelung für seine auf Berührung verzichtende, geheime Beichte: Losgelöst von sozialer Beobachtung und sozialem Zwang zum Geständnis ist man in seiner ganzen Existenz erst Gott so nahe, dass jede Lüge vor der Gesellschaft als Legitimation keinen Sinn mehr macht. Und dies soll als Begehren nach Reinheit auch für eine durch Schrift ungebildete Prostituierte als höheres Begehren durch eine absolut geheime Beichte installiert werden. Der den Ketzer Erasmus im Tornister aufbewahrende junge Mann hat kein Problem damit, zur untersten sozialen Schicht einer Prostituierten zu gehen, weil es ihm nicht um Geld und Sex, sondern eine reine Autorität geht, welche der von den legitimen Autoritäten der katholischen Religion bezeichneten Ketzer Erasmus als Avantgardist der Reinheit gegenüber den traditionellen Priestern zeigen soll.

Die von Erasmus zum Sprechen im Dialog gebrachte Prostituierte gesteht, dass sie den im urbanen Raum angesiedelten Franziskanermönchen immer wieder Geld spende, aber nicht etwa, weil sie eine besonders fromme Christin sein wolle, sondern weil die franziskanischen Bettelmönche ihre besten Kunden seien. Die Franziskaner, ein definitiv urbaner und inzwischen orthodoxer Orden, der nicht die Ferne zur Welt sucht, weil nun mal Betteln auf dem abgeschiedenen Land keinen Sinn macht, nutzt laut Erasmus die Nähe der Stadt für ihr privilegiertes Geheimnis hinter Mauern aus, um die Prostituierte als Geheimnisträgerin für ihr Begehren zu nutzen, das sich in der Öffentlichkeit nicht zeigen darf: Geheimnis der Ordensmauern bringt also in der Öffentlichkeit unreine Autoritäten hervor, die sich nicht zeigen. Der von diesen Klöstern aus gesehene Ketzer Erasmus stellt sich vielmehr als eine wesentlich legitimere Autorität durch Reinheit vor sozialer Anerkennung dar, weil er die Beichte geheim, geschützt vor Öffentlichkeit abhält, aber daher auch die Reinheit in der Öffentlichkeit wahrt, die sich als schweigende Autorität zeigen lassen kann. Es geht also nicht einfach um eine unkontrollierbares diskontinuierliches Unten, das später dann als zu kontrollierende Norm in den Diskurs aufgenommen wird. Die Anerkennung von unten wird durch Autorschaft von oben produziert. Nimmt man es ernst, dass Macht des Autors mit seiner Unsichtbarkeit wie der Öffentlichkeit zugleich produktiv wird, dann kann man Machtproduktion weder als von unten kommend noch als unsichtbar bezeichnen.

Erasmus wählt bewusst einen jungen Mann als seinen Anhänger im Text aus, damit deutlich wird, dass er nicht eine Autorität ist, die wegen eines biologischen Alters den Sex verweigert. In dem Dialog von Erasmus geht es also definitiv nicht vorrangig um besseren Sex für den jungen Mann, sondern um die Etablierung eines neuen Begehrens nach Reinheit einer Autorität, das in seiner Art der Abstraktion von sozialer Anerkennung bes-

ser die Reinheit in der Öffentlichkeit vermittelt. Das Begehren nach einer Beichte und nach Diskurs wird hier vom Begehren nach reiner Autorität angeführt, die sich sogar der untersten Kategorie einer Prostituierten annimmt. Nicht der Sex ist der Anführer aller Begehren, sondern umgekehrt das Begehren nach einer von Statusriten situativ gelösten Autorität wird zur Grundlage eines neuen Begehrens nach dieser Autorität des damit reinen Gesetzes auch im Sex. Insofern spielt nicht nur die Disziplinierung von sexuellem Begehren schon hier ihre Rolle. Diese ist hingegen erstens nur eine Seite des Begehrens und wird zweitens vielmehr von einem anderen Begehren zur Disziplin angeführt. Die Ethnologin Douglas würde in diesem Diskurs wohl eher den Übergang von einer Gesellschaft der sozialen Schande vor Anderen zu einer der selbstständigen Gewissenssubjektivität durch neue subjektivierende Technik der Reinigung annehmen, in der private und öffentliche Reinigung synchronisiert werden. Es gibt also auch keine Psyche der Macht vor aller sozialen Produktion, weil die Abstraktion von sozialer Anerkennung in der Autorität der Beichte selbst mit Anerkennung für diese Autorität synchronisiert wird. Im Vergleich mit vorindustriellen Stammeskulturen, wie es Douglas in ihrem Beispiel der Pygmäen beschreibt, existiert der privatisierende Rückzug aus der Öffentlichkeit nicht erst im protestantischen Christentum, was immer wieder fälschlich als rationale Entauratisierung gegenüber dem Katholizismus beschrieben wird. Sie macht vielmehr die Synchronie von reinigender Entritualisierung zu einer neuen Ritualisierung an Reinheit durch im monotheistischen Christentum mit Schrift namhaft. Freilich verrechnet sie dies selbst noch auf den Protestantismus und seine Entauratisierung von Theater und Riten, während sie vielmehr damit den Schlüssel gegen Weber in der Hand hält, indem damit auch im *quattrocento* schon der koloniale Aufstieg mit Schrift gezeigt werden kann. Aber sie hatte noch nicht die Theorie der Habitualisierung von Bourdieu zu Verfügung zur Zeit, als sie ihre Theorie schrieb. Und Bourdieu hat das Thema der Schrift zwar angegangen, als er mit Panofsky 1968 die Habitualisierung durch Schrift in scholastischen Schreibstuben als Mittel der Übertragung auf die aphone Schrift einer Architektur der Gotik beim Abt Suger zum ersten Mal fasste.¹ Aber dies hat er später nicht mehr weiterverfolgt.

Echte Intimität lässt sich nicht wie der Körper einer Prostituierten kaufen. Das Vorbild dieser neuen individualisierbaren Technik des Begehrens nach Reinheit soll eine allgemeine Kommunikabilität des *sensus communis* werden, was auch schon von den Benimmregeln eines Erasmus so formuliert wird: Niesen oder Spucken in der Öffentlichkeit sind ebenso zu verhindern wie das unmotivierte, zu starke Grinsen eines Clowns in der Kommunikation. Douglas kann diesen Hang zur Reinheit ganz besonders im Monotheismus als Wille zur Reinheit ausmachen, indem in einer monotheistischen Religion Gott keine Abjekte wie Urin oder Kot kennt. Aber das Christentum ist nun nicht einmal die einzige monotheistische Religion, wo doch gerade sogar der Islam im Mittelalter dem Christentum mit Anatomie, Optik und Philosophie deutlich überlegen war.

1 Pierre Bourdieu, Der Habitus als Vermittlung zwischen Struktur und Praxis, in: ders., *Zur Soziologie der symbolischen Formen*, Frankfurt a.M. 1970 [1968], S. 125 – 158

