

Liebe als Zerstörung der Schönheit

Bedenkt man das Beispiel des individualisierenden Peyotekultes, den Douglas u.a. als Hinweis dafür anführt, dass individualisierende Entritualisierungen bzw. der private Rückzug keineswegs nur im Protestantismus und dem Protokapitalismus entstanden ist, dann ergeben sich ernste Fragen zur Entstehung des Kapitalismus aus dem Geist des ikonoklastischen Protestantismus, welche die Repressionshypothese eines ›verdinglichenden‹ Kapitalismus in einem anderen Licht erscheinen lässt. Wenn die höhere katholische Obrigkeit im Konzil die absolute Geheimhaltung in der intimen Beichte fordert, dann wird der Beichtstuhl zum Ort einer Reinigung von und vor öffentlichen Riten, die eine direktere Kommunikation in einem vor der Öffentlichkeit geschützten privaten Diskurs eher verspricht als öffentlich zelebrierte Riten, die aber keineswegs vollkommen verworfen, sondern als Mittel zur verbindlichen Öffentlichkeit durch Autoritätsvorbilder genutzt werden sollen. Die schreibende Autorität ist der Ort einer Synchronisierung von einer sich von öffentlichen Riten reinigenden Autorität im privatisierten Beichtstuhl, der wieder der öffentlichen Anerkennung der Autorität dient. Auch hier ist die Verbergung vor dem öffentlichen Blick nicht die Verhinderung von Öffentlichkeit, sondern ihre neue Etablierung, die Verbergung durch Mauern nicht nötig hat. Mit den offiziellen Aufführungen an theatralischen Riten löst sich der Protestantismus ›nur‹ von dem Ort der Beichte, die damit lediglich atopisch ausgebreiteter an die individuell freie Wahl der Zeit gebunden wird: Mit der Aufhebung des Ortes eines Beichtstuhls ist die persönlich private Zeit durch allgemeine Lesekompetenz noch wesentlich individueller und freier wählbar, ohne die Monopolisierung der schriftkompetenten Autorität in der Öffentlichkeit aufzuheben. Schrift hat wie die Andacht vor Malerei die Möglichkeit einer privat vorgenommenen Entritualisierung, nur dass phonetische Schrift im Anspruch von Malerei noch deutlicher die Ablösung von öffentlichen Riten betreibt, die durch lesende Öffentlichkeit synchronisiert werden kann. Mit der Entstehung nun frei verfügbarer Zeit verschwinden auch zunehmend die Bilder für das endgültige Ende der Zeit in einer apokalyptischen Wiederkehr Gottes, wie es das mittelalterliche Tympanon an den westlichen Kircheingängen katholischer Kirchen kennt. Mag darin Gott noch mit einem Buch erscheinen, in der protestantischen Reform gibt es kein Ende der Geschichte, so dass die apokalyptischen Bilder ebenso verschwinden wie das Bild einer mit Buch erscheinenden Wiederkehr Gottes. Wie bei dem späteren Protestanten Kant, der die Unsterblichkeit des

Menschen in seiner Moralphilosophie postuliert, ist die Unsterblichkeit eine persönliche Angelegenheit der Arbeit an sich selbst, die der Mensch in der Ewigkeit über seinen Tod hinaus als Individuum fortzusetzen hat, um für das Glück im Paradies würdig zu sein. Damit hat das Warten auf das Kommen des Herrn in der Apokalypse mit dem endgültig geschriebenen Buch für jeden Menschen ausgedient.

Die radikalere Form der Gesinnungsethik in der protestantischen Reformation erscheint allzu oft und auch bei Douglas in der Ablehnung des Bildes und des Theaters unästhetisch, ist aber vielmehr »nur« eine demokratisierende Engführung von ästhetischer Abstraktion, die daher auch bildfreie Andachtsformen wie die der zeitlichen Musik favorisiert, in der über Zeit in der Zeit geherrscht wird wie schon die (einem protestantischen Haushalt entstammende) Aufmerksamkeit Nietzsches für die Zeit im musikalischen Ursprung der performativen Tragödie. In Friedrich Schillers historischer Studie des Untergangs der Niederlande werden die Protestanten zu Bilderstürmern aufgrund des Rausches, welche durch die Musik der Orgel entsteht. Und schon seit langem haben Kunsthistoriker darauf hingewiesen, dass der Ikonoklasmus jene unsichtbaren Dämonen erst erschaffen hat, die er durch die Zerstörung der sichtbaren Bilder zu eliminieren gedachte.¹ In diesem Fall muss auch Douglas von einer zu stark an Weber orientierten Theorie in der Entstehung des Kapitalismus aus der Reformation korrigiert werden.

Auf der anderen Seite der historischen Achse einer atopischen synchronisierenden Macht von Reinigung des Individuums und der Öffentlichkeit durch Schrift steht der hermeneutische Narzissmus der Disziplinen, die diese Synchronie erst im 19. Jahrhundert in den Sex einführen, so dass Foucaults wichtiger Hinweis im zweiten Band seiner Geschichte der Sexualität ernst genommen werden muss, dass Sexualität ein Begriff des 19. Jahrhunderts ist – aber das ist eben nicht bloß ein Diskurs, sondern eine Praxis der Synchronisierung: Das Weitergeben von Infektionen durch individuellen Sex muss durch Distanz zur Erhaltung der hygienischen Reinheit einerseits zwar verhindert, aber die der Vererbung der individuellen Begabungen in einer zunehmend vernetzten Gesellschaft zur Reinheit der Rassen andererseits im Sex produktiv gefördert werden, was nicht nur Hemmung und Produktion gerade zur Lust nach einem Klassenrassismus synchronisiert, sondern sozial erweitert. Im 19. Jahrhundert wird die Verhinderung der Infektion und die Förderung der Vererbung in der medizinischen Diagnose der Degeneration nicht nur synchronisiert, sondern auch erweitert. Im Propagieren der Hygiene entsteht nun der Begriff der individualisierten Sexualität in Verbindung der reinen Rasse durch die synchronisierende Frage der Degeneration, weil allgemeine Fertilität und individueller Sex zum ersten Mal zum umfangreichen Klassenrassismus der Degeneration zusammengeführt werden. Sie führt Enritualisierung der individuellen Sexualität der Ritualisierung einer allgemeinen Fertilität des Sexes zu, um soziale Vererbung durch biologische zu monopolisieren im Begriff der Rasse. Waren statistischen Untersuchungen der Fertilität zwar zuvor bekannt als Produktion von Bevölkerungsgruppen, so wurde diese Hemmung der Autorschaft gerade nie in Verbindung mit dem individuellen Gebrauch des Körpers thematisiert, was erst mit Sexualität im 19. Jahrhundert zur produktiven Hemmung wird. Die Diagnose von Degeneration gilt sowohl der Bestimmung

1 Paradigmatisch im Katalog: *Iconoclash. Beyond the Image Wars in the Science, Religion and Art*, hg. von Bruno Latour u. Peter Weibel, Karlsruhe 2002, Ausstellung vom 4. May – 4. August 2002.

von sozialen Gruppen wie der individuellen Untersuchung und diagnostischen Stellung des Einzelnen, die von der Verbindung der zwei Reiche einer statistischen Kontrolle aller möglichen Begehrensausführungen mit der individuell produktiven Sorge um die persönliche Vererbung im Sex zielt. Im Selbstverständnis der Wissenschaftler der Degeneration geht es mit der statistischen Ermittlung von Ernährung, Drogen, Arbeit etc. nicht um die Feststellung nur einer allgemeinen Moral, sondern um die Reinheit der Natur, die sich per Disposition immer als empirisch zu erhebende Differenz der Rassen eben auch um die Sorge nach der je einzelnen sexuellen Reproduktion dreht.

Es deutet sich zu Beginn des 19. Jahrhundert in der dynamischen Psychiatrie des *traitement moral* ebenso wie in der patriarchalisch dominierten Schrift Stendhals zur Liebe an, die Liebe habe die Schönheit entthront.² Stendhal rechtfertigt Scheidung der Ehe wie vorehelichen Sex gegen den Pabst gleichermaßen. Die wechselnde erotische Schönheit wird zwar von ihm gerechtfertigt, aber nur weil sie die Erfahrung eines ästhetisch auratischen Erlebnisses in der schnelllebigen Schönheit der Sexualität den Weg zur legitimen monogamen dauerhafteren Ehe für jeden und jede bilden soll. Schon die rein erotische Schönheit stellt eine Hemmung der Liebe dar. Erst dann in der intimen Liebe entspricht sie der Erfahrung, dass Liebe der individuellen Übereinstimmung der intimen Subjekte dauerhafter und wichtiger ist als die öffentliche Repräsentation idealer und kurzlebiger Schönheit der Körper des ehemaligen Dispositivs im Salon zuvor, in der die eigentliche Ästhetik eines dauerhaften Geschmacks zur reinen Existenz noch zu wenig produktiv ist. Mit dem von Stendhal als legitim eingeklagten vorehelichen Sex sollte man erst in Erfahrung bringen können, was passionierte Liebe an ästhetischer Kraft zur dauerhaften und differenzierenden Individualisierung enthalte, die ihre Übereinstimmung an gemeinsamer Haltung in der Ehe und nicht in der verallgemeinerten Ästhetik der erotischen Schönheitserfahrung ohne sexuelle Reproduktion finden kann. Die Moden der visuell öffentlichen Schönheit sind nicht von einer zeitlichen Dauer wie jedoch die Übereinstimmung der jeweiligen produktiven Habitusformen, so dass die je nach Moden ausfallenden anziehenden allgemeinen erotischen Schönheiten nur zum Testfall für die dauerhafte legitime Ästhetik der sexuellen Reproduktion in der Ehe anzusehen sind, der ganz unterschiedliche Formen in der visuellen Ästhetik entsprechen und damit die Enthemmung der Erotik als Mittel zur Produktion in einer existenziellen Ästhetik erst werden lassen. Auch hier gilt die Gegenseitigkeit eines Rückzugs von der direkten Sichtbarkeit einer Ausbreitung neuer Formen an öffentlichen individuellen Repräsentationen. An die Stelle einer Allianz in einer einzigen sozialen Gruppe der Aristokratie mittels nicht reproduktivem Sex tritt die Ausbreitung sozialer Allianz in verschiedenen sozialen Differenzierungen sozialer Gruppen, die parallel zur Professionalisierung läuft. Nicht das Sexualitätsdispositiv setzt sich in der Moderne gegen die Allianz durch, sondern jetzt entsteht im 19. Jahrhundert erst eine Ausbreitung des Sexualitätsdispositivs in einem Allianzdispositiv. Stendhals These vom Sieg der Liebe über die Sexualität besagt, dass die weniger ästhetisch direkt anziehende Intimität über die direkte Ästhetik im Sex gesiegt hat. Sex ist »nur« die durch Intimität gesteigerte Technik der Synchronisierung, welche die Schönheitsreligion des Sexes als neue Ästhetik der Reinheit in der

2 Stendhal, *De l'Amour*, Bd.I., Paris 1927, S. 81ff. Kapitel XVII.

Intimität hinter sich lässt, indem sie Sex nicht von sozialer Reproduktion ausschließt, sondern integriert, was in der Tat nichts mit Kastration zu tun hat.

Die alte Differenz von Ästhetik in zeitlich wechselndem Sex des aristokratischen Salons seit dem 17. Jahrhundert gegenüber dem sittsamen Bürgertum steht nicht mehr einem dauerhaften Begehren der Ehe entgegen, weil es dem Dienst an der Subjektbestätigung in der intim dauerhaften Liebe nützen soll. Mit dem Sieg des Bürgertums hat die sich differenzierende Intimität über den Sex gesiegt, weil es nicht mehr um den Gegensatz von Ehe und Sex geht. Erst jetzt kommt es damit zur Einführung der Sexualität in die Allianz, weil der Sinn für erotische Schönheit der Aristokratie und für dauerhaft bürgerliche Ehe sich nicht mehr wie im 17. und 18. Jahrhundert als zwei soziale Gruppen ausschließen müssen, indem die Opposition von freiem Sex der Aristokratie einerseits und andererseits die dauerhaft intime Ehe des Bürgertums im gesamten sozialen Raum als öffentliche Institution der Liebe durch Familie synchronisiert wird.

Eine Art des legitimierten freien Sexes bildete sich in der Tat zunächst schon im 17. Jahrhundert gegen die Religion im aristokratischen Salon Frankreichs aus und nicht in intimen Beichtgeständnissen eines Engländers wie Foucault in vollkommener Ignoranz des französischen Salons zu Beginn seiner Geschichte der Sexualität behauptet. Der die *femmes savantes* der Salons kritisierende bürgerliche Molière versuchte daher noch unter Androhung einer Zensur durch den Hof die Sexualität des Adels in seinem *Dom Juan* am Ende des 17. Jahrhunderts als Angriff auf die bürgerliche Ehe zu kritisieren. Die Explosion dieser freien Sexualität innerhalb der patriarchalischen bestimmten Allianz der aristokratisch wahren Ehe ist in der Tat zunächst auf das soziale Tabu der Aristokratie im Salon beschränkt, kündigt aber dann seine Erweiterung in die bürgerliche Ehe des 19. Jahrhunderts mit Stendhals Rechtfertigung der Scheidung und vorehelichem Sex an.

Der bürgerliche Sex außerhalb der Ehe ist für Stendhal kein aristokratischer Elitismus mehr, der ehemals noch zur erotischen Ästhetik in den Salons gehörte. Im Erproben erotisch-ästhetischer Schönheit kann gleichsam in zeitlichen Testverfahren erst in Erfahrung gebracht werden, wie etwa die reine Ästhetik der Schönheit (wie das wechselnde Schönheitsideal in den Moden der Medien) täuschen kann, um die passionierte, genuin durch mentale Übereinstimmung der Subjekte im praktischen Leben erreichte dauerhafte Liebe der Familie als neue Ästhetik der Existenz für die gesamte Öffentlichkeit hochschätzen zu können. Der rigide Katholizismus des Papstes verbiete leider das Prüfen im vorehelichen Sex ebenso wie den Sex nach einer Scheidung, die beide zur Entthronung eines Ritus der allgemeinen Schönheit beigetragen habe, an deren Sichtbarkeit die je individuell subjektive Übereinstimmung in der Ehe tritt.³ Aber die Pusteln (*véroles*) der Syphilis einer schönen *maitresse* seien eine »réalité charmante«, ⁴ welche die Wahrscheinlichkeit der passionierten Liebe dann endgültig vernichte, so jedenfalls Stendhal kurze Zeit vor der Entwicklung der Degeneration, weil er dann den männlich normalisierten Besuch im Bordell noch nicht so recht in seine Theorie einzuordnen weiß. Die medizinische Degeneration ist indes die Antwort der Synchronisierung von individuellem Sex mit der allgemeinen Fertilitätskontrolle, die sich damit nicht mehr in der Beobachtung ausschließen. Zwar wird die offene Sexualität nicht als Grund von Ästhetik der

3 Ebd., S. 92f. Kapitel XXI.

4 Ebd., S. 83. Kapitel XVII.

Existenz ausgeschlossen, aber ganz offensichtlich wird das Begehren nach Übereinstimmung in einer Haltung zweier Existenzen zur höheren ästhetischen Erfahrung gezählt, die den Sex in Dienst für dauerhafte Bindung in der Öffentlichkeit nimmt. Die Ästhetik der Schönheit wird eigentlich nicht abgeschafft, sondern der Feier der Ähnlichkeit in Lebensformen untergeordnet. Wenn überhaupt, dann ist hier und nicht in der Antike von einer neuen Hermeneutik der Existenz zu sprechen.

Die Verhinderung der unreinen Krankheiten durch sexuelle Übertragung einerseits und andererseits die Favourisierung sexueller Übertragung zur Ermöglichung von elitären inneren Dispositionen in einer zu bewahrenden und erweiternden öffentlichen Reinheit der Rasse werden in den gegenüber Stendhal etwas später einsetzenden Hygienediskursen der Degeneration synchronisiert, so dass die intime Liebe die ehemalige Ästhetik der Schönheit durch eine Ästhetik der gemeinsamen Lebensformen entthront. In der auf ihn folgenden Theorie der Degeneration ist jeder mehr oder weniger degeneriert, also unrein. Es geht um die Frage des individuellen Grades, die daher nach der medizinisch messbaren Reinheit der Rassen und innerhalb dieser fragen lässt, bzw. per Humanwissenschaft den *sense for one man's place* das Individuum in einer Rasse zu bestimmen hat. Auch hier kommt also die individualisierende Macht des Sexes keineswegs nur von unten noch nur von oben.

Der Konsens im Dissens des Allianz- mit dem Sexualitätsdispositiv hat also seinen Vorgänger nicht in statistischen Fertilitätskontrollen eines anonymen Sexes der Population des 18. Jahrhunderts, weil diese keine praxeologische Technik der Synchronisierung von Individuum und Struktur, sondern nur den Ausschluss des Individuellen in Geburts- oder Sterberaten kennen. Im aristokratischen Salon Frankreichs war es dagegen sowohl der verheirateten aristokratischen Frau wie dem Mann individuell möglich, in der Zeit wechselnde sexuelle Partner ohne Nachkommen zu haben, sofern die Ehe freilich die damit kontrollierte Erhaltung des männlich aristokratischen Namens sicherte, die aber daher auch nichts mit dem Entzücken der gemeinsamen Intimität in der Erfahrung der Sexualität zu tun haben sollte. Madeleine de Lafayette erhielt noch Vorwürfe ihrer aristokratischen Geschlechtsgenossinnen, weil sie ihren ehelichen Mann liebte. Die Religion des unehelichen Sexes sollte als Ersatzreligion gegen die Einbindung der Aristokratie in Konfessionskriege fungieren und sah daher bürgerliche Treue in der Ehe ebenso wenig gern, wie aber die unfruchtbare Homosexualität daher in der Aristokratie zumindest geduldet wurde, solange die Nachkommenschaft des Hauses gesichert war, was Rousseau zur Kritik an der Verweiblichung des Mannes durch den Salon kritisierte.

Der im Salon sich zeigende Dissens der beiden Adelsformen des Schwertes und der Verwaltung findet in der durch männliche Ehe legitimierten freien Sexualität eine Praxis zur Führung ihres Streits, d. i. zu einem Konsens in ihrem Dissens, der damit viel eher als ein ästhetisches Dispositiv darstellt als irgendeine geheime Beichtpraxis eines Engländers. Die kinderlose Homosexualität wird daher im bürgerlichen Recht mit der nun aufkommenden Lockerung von der ehelich durch Scheidung erneuerbaren Sexualität repressiv ausgeschlossen. Insofern hat Butler in ihrer Kritik allerdings nur teilweise recht, weil sie die Entstehung des Sexualitätsdispositivs des heteronomen Sexes als Doppelung von Repression und Ermöglichung sieht, aber dieses dann genuin im 19. Jahrhundert sich verallgemeinernde patriarchalisch dominierte Sexualitätsdispositiv als das Lacansche Gesetz für alle Geschichten enthistorisiert. »[...] das Gesetz, das die sexuelle

Vereinigung verbietet, ist genau dasselbe, das zugleich zu ihr einlädt, so daß sich die repressive Funktion des juridischen Inzesttabus nicht mehr von seiner produktiven Funktion trennen läßt.«⁵ Sie bestätigt damit, dass der Foucault von 1984 in seiner Wende zur Antike die im ersten Band seiner Geschichte der Sexualität eindeutig formulierte Kritik an Lacan wieder zurückgenommen hat. »Wenn wir Foucaults Kritik auf das Inzesttabu ausdehnen,« so Butler, »scheinen sich Möglichkeiten zu eröffnen, dieses Tabu und das ursprüngliche Begehren nach der Mutter/dem Vater geschichtlich zu begreifen, die der formelhaften Universalität Lacans widersteht.«⁶ Sie durchbricht aber damit keinesfalls die Formelhaftigkeit Lacans, sondern bestätigt sie als das ein allen Gesellschaften vorausliegende formale Gesetz, was Foucault 1976 im ersten Band von *Sexualität und Wahrheit* unmissverständlich als Verkennen von Macht kritisierte, aber dennoch dann verfehlte.

5 Judith Butler, *Das Unbehagen der Geschlechter*, Frankfurt a.M. 1991, S. 119f.

6 Judith Butler, ebd., S. 119.