

- G. KERSCHENSTEINER: *Wesen und Wert des naturwissenschaftlichen Unterrichts*, München/Düsseldorf 1952 (4. Aufl.)
- H.-TH. JOHANN (Hg.): *Erziehung und Bildung in der heidnischen und christlichen Antike*, Darmstadt (WB) 1976
- H.-I. MARROU: *Geschichte der Erziehung im klassischen Altertum*, München (dtv) 1977
- FR.-P. HAGER: *Plato Paedagogus. Aufsätze zur Geschichte und Aktualität des pädagogischen Platonismus*, Bern-Stuttgart 1981
- J. VRETOS: *Lehrer-Schüler-Interaktion bei Platon. Die pädagogische Bedeutung von Eros und Dialog*, Frankfurt-Bern-New York 1985 = *Europ. Hochschulschriften* 248; dort weitere Literatur

- E. MEINBERG: *Das Menschenbild der modernen Erziehungswissenschaft*, Darmstadt (WB) 1988

Anmerkungen

- 1) S. 5f.
- 2) S. 56ff.
- 3) J. DOLCH: *Lehrplan des Abendlandes. Zweieinhalb Jahrtausende seiner Geschichte*, Ratingen 1971 (3. Aufl.)
- 4) S. 305 und 308
- 5) wie HAGER eindringlich fordert und am Beispiel PLATONS zu zeigen versucht
- 6) de an. 429 b/430 a und Pol. 1332 ab

WALTER BURNIKEL, Dudweiler

Heiligkeit durch Ehebruch

Eine Geschichte Augustins und ihre Weiterführung durch Voltaire

AUGUSTINUS diskutiert im 1. Buch seiner Schrift „*De sermone domini in monte*“ das den Ehegatten gebotene Verhalten bei *fornicatio* eines der Ehepartner. Seit dem Gesetz des MOSES ist Ehebruch ein todeswürdiges Vergehen (3. Mos. 20,10). Weniger rigoristisch ist MATTHÄUS (5,32), der die Scheidung des Mannes von seiner Frau bei Ehebruch ihrerseits gestattet, aber nicht umgekehrt die der Frau von ihrem Mann bei der gleichen Verfehlung. Zugleich verbietet er anderen Männern die Heirat mit einer Ehebrecherin. PAULUS (1. Cor. 7,10/11) schärft der Frau ein, sich von ihrem Manne nicht scheiden zu lassen, sich vielmehr mit ihm zu versöhnen, dem Manne aber, seine Frau nicht ziehen zu lassen. Kasuistische Gründe für den eventuellen Wunsch der Frau nach Trennung von ihrem Mann werden nicht beigebracht. Für beide Geschlechter ausgewogener fällt die Formulierung in 1. Cor. 7,4 aus: „Das Weib ist ihres Leibes nicht mächtig, sondern der Mann. Desgleichen der Mann ist seines Leibes nicht mächtig, sondern das Weib.“

Demnach wäre es einer Frau durchaus möglich, da sie über den Leib des Mannes die Verfügung hat, ihn einer anderen Frau beiwohnen zu lassen. *Utrum quod ait apostolus: Mulier non habet sui corporis potestatem sed vir; similiter et vir non habet sui corporis potestatem sed mulier, possit in tantum valere, ut permittente uxore, quae maritalis corporis habet potestatem, possit vir cum altera, quae nec aliena uxor sit nec a viro*

disiuncta, concumbere? (Serm. mont. I 16,49). AUGUSTINUS schneidet das Problem in Form einer Frage an; denn der umgekehrte Fall, dass der Mann der Frau Geschlechtsverkehr mit einem anderen Mann erlaube, scheint ihm außerhalb des Denkbaren. *Sed non est ita aestimandum, ne hoc etiam femina viro permittente facere posse videatur, quod omnium sensus excludit* (ebd.).

Für den ersteren Fall stellt die Geschichte von Abraham und Sara einen plausiblen *casus praecedens* dar (1. Mos. 16). Sara, die bis dahin unfruchtbar war, fordert ihren Mann Abraham auf, zu ihrer Magd Hagar zu gehen, auf dass sie ihm einen Sohn gebäre. Abraham tut, wie ihm geheißen. Er ist, in AUGUSTINUS Worten, sündenfrei, weil er nicht aus *libido* und *lascivia* zu Hagar eingegangen ist. *Nulla est hic cupido lasciviae, nulla nequitiae turpitudine. Ab uxore causa prolis ancilla marito traditur, a marito causa prolis accipitur. Abraham habet accepisse nec petisse, accessisse nec haesisse, seminasse nec amasse* (De civ. d. 16,25). Der Patriarch kann somit, in AUGUSTINUS hymnischer Preisung, als Ur- und Vorbild männlichen Verhaltens im intimen Umgang mit Frauen gelten: *O virum viriliter utentem feminis, coniuge temperanter, ancilla obtemperanter, nulla intemperanter* (ebd.).

Für den zweiten, den eigentlich undenkbaren Fall einer geschlechtlichen Beziehung des Weibes zu einem anderen Mann nach Auffor-

derung ihres Ehemannes, führt AUGUSTIN ein wirkliches Vorkommnis an, das sich fünfzig Jahre vor der Niederschrift seines Buches über die Bergpredigt in Antiochien ereignet hat (Serm. mont. I,16,50). Der syrische Provinzialstatthalter Acindinus hatte einen Schuldner einkerker lassen und ihm zugleich angedroht, er werde ihn töten lassen, wenn er seine Schuld nicht bis zu einem bestimmten Termin beglichen habe. Jener konnte aber die Summe vom Gefängnis aus nicht aufreiben und der Tag der angesetzten Hinrichtung rückte näher. Nun hatte er eine sehr ansprechende Frau (*forte habebat uxorem pulcherrimam sed nullius pecuniae, qua subvenire posset viro*). Ein in sie verliebter Reicher bot ihr daraufhin an, die Summe für sie aufzuwenden, wenn sie ihn dafür mit einer Nacht entlohne. *Tum illa, quae sciret non se habere sui corporis potestatem sed virum suum, pertulit ad eum dicens paratam se esse pro marito id facere, si tamen ipse coniugalis corporis dominus, cui tota illa castitas deberetur, tamquam de re sua pro vita sua vellet id fieri*. Natürlich stimmt ihr Gatte zu und sie verkehrt mit seiner Erlaubnis mit dem Geldgeber. Als der sie danach auch noch mit einer Kiste Erde, anstatt einer Kiste Geld, betrügen will, schaltet sich Acindinus ein und schenkt der Frau das Land, von dem diese Erde stammte. Ihr Ehemann kommt frei.

Der sonst recht sittenstrenge AUGUSTINUS ist unschlüssig, wie er sich zu der Geschichte dieses Ehebruchs, der den Mann mit dessen Zustimmung gerettet hat, stellen soll, obwohl er weiß, dass kein Wort Gottes existiert, das eine solche Tat hingehen lassen mochte. *Nihil hinc in aliquam partem disputo. Liceat cuique existimare quod velit; non enim de divinis auctoritatibus deprompta historia est. Sed tamen narrato facto non ita respuit hoc sensus humanus quod in illa muliere viro iubente commissum est*. Für solche Laxheit *in moribus* wurde er von späteren Autoren gescholten. *Un grand théologien comme lui ne devait-il pas savoir que notre vie, qui n'est qu'un bien temporel et périssable, ne nous doit pas être assez précieuse pour nous sembler digne d'être rachetée par la désobéissance à la loi de Dieu?* (BAYLE, S. 180). Und ein von demselben Autor zitierter Theologe, namens

RIVETUS, ist eisern in der Verurteilung eines Ehebruchs zur Rettung des Gatten: *Nulla modo itaque censendum est licitum esse adulterii remedium vel marito, vel uxori vitandae alterius necis causa; quin potius mortem expectare convenit, imo vero ultro expetere, quam alterutrius castitatem prodere* (ebd., S. 181). Der gestrenge Augustinus hatte sich mit der Geschichte dieser Frau Kritik zugezogen, die augustinianischer war als der Kirchenlehrer selbst.

Voltaire hatte die Geschichte von der aus Treue untreuen Gattin zuerst in BAYLES „*Dictionnaire*“ gelesen. Dass er den Urtext gleichwohl kennt, verrät er im Artikel „*Adultère*“ seines „*Dictionnaire philosophique*“. Er erklärt BAYLES Intransigenz, die bei diesem Autor erstaunt, ist er doch einer der Väter der französischen und europäischen Aufklärung, folgendermaßen: *Bayle prétend être plus sévère que St. Augustin .. Cela serait inconcevable si on ne savait à quel point presque tous les écrivains ont permis à leur plume de démentir leur coeur, avec quelle facilité on sacrifie son propre sentiment à la crainte d'effaroucher quelque pédant qui peut nuire* (S. 78/79).

VOLTAIRE hat „*Cosi-Sancta*“ – so nennt er die Heldin seiner gleichnamigen Erzählung – als Auftragsarbeit in einem Gesellschaftsspiel, einer literarischen Lotterie, verfasst. Er war damals, in den vermuteten Jahren der Entstehung seiner Erzählung, 1715 oder 1716, zwanzig Jahre alt oder wenig darüber (vgl. HELLEGOUARC'H). VOLTAIRES „*Cosi-Sancta*“ spielt in Nordafrika, in der Stadt, in der AUGUSTIN Bischof ist, nämlich in Hippo Regius. Wie im späteren „*Candide*“ beginnt der Autor seine Erzählung mit einer philosophisch-moralischen Maxime, zu deren Illustration dann die Geschichte dienen wird. *C'est une maxime faussement établie, qu'il n'est pas permis de faire un petit mal dont un plus grand bien pourrait résulter. Saint Augustin a été entièrement de cet avis, comme il est aisé de le voir dans le récit de cette petite aventure arrivée dans son diocèse sous le proconsulat de Septimius Acindynus, et rapportée dans le livre „La Cité de Dieu“*.

Eine junge Frau (*la plus belle personne de la province*) war extrem sittenstreng und tugendhaft

erzogen worden. „*Elle avait un père et une mère jansénistes*“, erläutert VOLTAIRE diese Erziehung unter Verwendung eines Anachronismus. Der Niederländer CORNELIUS JANSEN hatte sich für sein Buch „Augustinus“, das 1640 veröffentlicht wurde, auf den Bischof von Hippo als spirituellen Vater seiner prädestinistischen Lehre und rigoristischen Lebensführung berufen. Ihr wird der Philosoph PASCAL verfallen und daraus entscheidende Anregungen für sein Denkgebäude beziehen. Cossi-Sancta wurde nun einem älteren, eifersüchtigen Mann anverlobt, den sie zu lieben versucht. *La jeune créature faisait tout ce qu'elle pouvait pour l'aimer, parce qu'il devait être son mari; elle y allait de la meilleure foi du monde, et cependant n'y réussissait guère.* Sie geht zu einem weissagenden Priester, um Näheres über die Zukunft ihrer Ehe zu erfahren und ihr wird folgender Bescheid: *Ma fille, ta vertu causera bien des malheurs, mais tu seras un jour canonisée pour avoir fait trois infidélités à ton mari.* Die tugendsame junge Frau beschimpft den Priester und erfährt auf Nachfrage, dass es sich nicht um ein Abenteuer, sondern um drei verschiedene handeln werde. *Alors Cossi-Sancta jeta les hauts cris ... et jura qu'elle ne serait jamais canonisée. Elle le fut pourtant, comme vous l'allez voir.*

Nach der Hochzeitsfeier begab sie sich mit Capito, ihrem Mann, zu Bett *avec un peu de répugnance*, um am Morgen *toute rêveuse* zu erwachen wegen eines jungen Mannes unter den Hochzeitsgästen, namens Ribaldos. *Ce jeune homme semblait formé par les mains de l'Amour.* Da die tugendreiche Cossi-Sancta auf seine Werbungen niemals eingehen wollte, verkleidete Ribaldos sich in wechselnde Personen (Mönch, Puppenspieler), um seiner Geliebten nahezu-kommen. Ihr Mann, der dies bemerkte (*le petit bonhomme, qui était très colère et qui s'imaginait que son bonheur dépendait de la fidélité de sa femme*), ließ Ribaldos auflauern und so heftig verprügeln, dass er daran starb. Der Statthalter der Provinz Africa, Acindynus, wollte ein Exempel statuieren und Capito für die Tat hinrichten lassen. *Cossi-Sancta avait donc vu assassiner son amant, et était près de voir pendre son mari; et tout cela pour avoir été vertueuse.*

Sie ging zu Acindynus, um für ihren Mann zu bitten. *Elle arriva en pleurs; mais elle n'en avait que plus de charmes.* Der Statthalter verlangt als Preis für die Auslösung ihres Mannes ihre Hingabe. Paulinisch korrekt wendet sie ein, dass ihr ihr Körper nicht gehöre, sondern ihrem Mann. Sogleich lässt Acindynus diesen holen. *Il lui propose ou d'être pendu, ou d'être cocu: il n'y avait point à balancer. Le petit bonhomme se fit pourtant tirer l'oreille. Il fit enfin ce que tout autre aurait fait à sa place. Sa femme, par charité, lui sauva la vie; et ce fut la première des trois fois.*

Kurz danach erkrankt ihr Sohn und sie begibt sich mit ihrem Bruder in den Nachbarort Aquila, wo ein heilkundiger Mann von großem Ruf in seinem Fach lebte. Beide fielen unter die Räuber. Als ihr Bruder getötet werden sollte, rettet sie ihm das Leben, indem sie ihre Gunst dem Räuberhauptmann schenkt. *Ce fut la seconde des trois fois.* Der Arzt ist nur um den Preis der gleichen Bereitschaft willens, ihrem Sohn zu helfen, was dann auch geschieht. Die Prophetie des Priesters hatte sich erfüllt. Nach ihrer Rückkehr nach Hippo wurde ihr Verhalten allgemein (vielleicht auch vom Bischof?) gelobt und VOLTAIRE verkündet als Moral von der Geschichte: *Cossi-Sancta, pour avoir été trop sage, fit périr son galant et condamner à mort son mari, et, pour avoir été complaisante, conserva les jours de son frère, de son fils et de son mari .. On la canonisa après sa mort pour avoir fait tant de bien à ses parents en se mortifiant, et l'on grava sur son tombeau: UN PETIT MAL POUR UN GRAND BIEN.*

AUGUSTINS Geschichte sind also bei VOLTAIRE einige Veränderungen widerfahren. Cossi-Sancta begeht dreimal Ehebruch. Acindynus ist, im Gegensatz zu AUGUSTINS Proconsul, ein Lüst- und Wüstling. Die Abenteuer werden ausgedehnt. Eine durchgehend schlüpfrige Linie zieht sich in VOLTAIRES Erzählung hin und es hat den Anschein, als befürworte er Cossi-Sanctas Verhalten, ein kleines Übel hinzunehmen, um etwas Großes zu erhalten. Worüber macht VOLTAIRE sich lustig, wem oder welchem Sachverhalt gilt sein sardonisches Lachen? Zunächst dem

heiligen AUGUSTINUS, der bei dem französischen Philosophen schlechte Karten hat. Er ist für den moralischen Rigorismus der Kirchenbehörden und insbesondere für den der zeitgenössischen Jansenisten – VOLTAIRE hatte über seine Eltern eine jansenistische Erziehung genossen – verantwortlich. Er ist ferner ursächlich an dem Ausbau des dogmatischen Lehrgebäudes der Kirche beteiligt, mit dessen Hilfe Abweichler über die Jahrhunderte durch die ekklesialen Autoritäten Tortur und Tod ausgesetzt waren. VOLTAIRE verabscheut den Kirchenlehrer und führt uns seine inneren Widersprüche vor: *Eh, que nous importent les rêveries d'un Africain, tantôt manichéen, tantôt chrétien, tantôt débauché, tantôt dévot, tantôt tolérant, tantôt persécuteur? Que nous fait son galimatias théologique? Voudriez-vous que je respectasse cet insensé rhéteur, quand il dit, dans son sermon XXII, que l'ange fit un enfant à Marie par l'oreille, impraegnavit per aurem* (1749, S. 271).

VOLTAIRE fängt seine Geschichte damit an, dass er sich scheinbar völlig der Autorität AUGUSTINS unterstellt. Aus der zweifelnden Haltung des Kirchenlehrers in „*De sermone*“ wird dessen Entscheidungssicherheit in der Frage des vorliegenden Ehebruchfalls. Auch der Kirchenlehrer befürwortet das Zulassen eines kleinen moralischen Übels zugunsten eines großen Gutes, während für AUGUSTIN des Apostels PAULUS Wort (Röm. 3,8), das genau das verbietet, als sakrosankt gegolten haben dürfte. VOLTAIRE siedelt weiters die Geschichte in des Bischofs Diözese an und gibt vor, sie in seinem wichtigsten Werk, „*De civitate Dei*“, aufgefunden zu haben, wiewohl ihm gut bekannt war, welche Schrift sie wirklich enthält (vgl. den Artikel „*Adultère*“). Nach des Aufklärers Intention soll AUGUSTIN mit einem erotischen, nur scheinbar moralischen Fall verbunden und dadurch der Lächerlichkeit ausgesetzt werden. Während man, wie den Heiligenviten zu entnehmen ist, zumal als Frau, die Krone der Heiligkeit nur durch ein besonders keusches Leben erringen konnte, ist *Cosi-Sancta* der Heiligkeit gerade aus dem umgekehrten Grund würdig.

In allen seinen Schriften wird VOLTAIRE im Laufe seines langen Lebens traditionell christliche Werte solcher Umkehrung aussetzen. Letztlich sollen sie als Unwerte begriffen werden, welche das irdische Glücksstreben, insbesondere im Natürlich-Kreatürlichen, zugunsten des himmlischen zu verringern und zu schmälern suchen.

Noch eine Gedankensträhne der kleinen Erzählung verdient Aufmerksamkeit. Der Satz vom kleinen Übel, das man auf sich nehmen solle, um ein großes Gut zu erringen, kehrt ständig bei einem Philosophen wieder, der sich als Aufgabe die Verteidigung Gottes gegen Kritik an der Schöpfung auf die Fahnen geschrieben hat, nämlich bei LEIBNIZ. VOLTAIRE war in jüngeren Jahren fasziniert von LEIBNIZENS Argumentation zum Übel in der Welt, das Gott nur deshalb in seiner Schöpfung zugelassen hat, weil er daraus ein letztendliches Gutes entstehen lassen will. Wir können freilich Gottes Wege nicht leicht durchschauen und klagen daher über das auf Erden weithin vorwaltende Böse. Der Kristallisationskern der LEIBNIZschen Gedankengänge ist in „*Cosi-Sancta*“ bereits eingegangen. Erst 1759, mit dem „*Candide*“, wird sich VOLTAIRE endgültig von dem Optimismus der LEIBNIZschen Theodizee verabschieden und für die Menschheit einen rein menschlichen, selbstverantworteten Handlungsweg befürworten. Der letztlich erfolgreiche Kampf gegen die etablierte Religion, den „Aberglauben“, und dessen Diskriminierung der kleinen menschlichen Schwächen zugunsten der Prüderie, dessen Menschenverachtung im Erzwingen des Himmelreichs durch Furchterweckung in den Seelen, dessen Blutjustiz gegen Irrlehrer und Hexen wird von da an den Rest seines Lebens ausfüllen. „*Cosi-Sancta*“ steht als kleines, isoliertes Opus am Anfang seines Erzählwerks. In nuce aber enthält es bereits das berühmte „Lächeln Voltaires“, sarkastisch und zerstörend gegen die Feinde der Menschen, mild und weise gegen deren Torheiten. „Zwischen Teufeln und Göttern“, meint GOLL (S. 1312), „erkannte er den Menschen.“ AUGUSTINS unentschiedener Fall diente ihm in seiner neuen und eigenwilligen Ausformung als Markierungssteinchen auf dem Weg der Herstellung von mehr Humanität.

Anmerkungen:

- AUGUSTIN: Sancti Aurelii Augustini De civitate Dei libri XI-XXII. Turnholt 1955.
- Sancti Aurelii Augustini De sermone domini in monte libros duos edidit A. Mutzenbacher. Turnholt 1967.
- BAYLE, P.: Dictionnaire historique et critique t. 1. Genève 1969 (Orig. 1697).
- GOLL, I.: Das Lächeln Voltaires. Die Neue Rundschau 31, 1920, 1311-1314.
- HELLEGOUARC'H, J.: Mélinade ou La Duchesse Du Maine. Deux contes de jeunesse de Voltaire: „Le crocheteur borgne“ et „Cosi-Sancta“. Revue d'Histoire littéraire de la France 78, 1978, 722-735.

- LEIBNIZ, G. W.: Essais de Théodicée sur la bonté de Dieu, la liberté de l'homme et l'origine du mal (hg. von H. Henning), 2 Bde., Darmstadt 1985 (Orig. 1710).
- MERVAUD, C.: Voltaire, saint Augustin et le duc Du Maine aux sources de „Cosi-Sancta“. Studies on Voltaire and the Eighteenth Century 228, 1984, 89-96.
- VOLTAIRE: Cosi-Sancta. in ders.: Romans et Contes (ed. F. Deloffre, J. van den Heuvel). Paris 1979, S. 9-14.
- Artikel „Adultère“ im „Dictionnaire philosophique“ (1764). Oeuvres complètes in 43 Bdn., Paris 1817-1820, hier Bd. 16, 1818, S. 70-79.
 - Le dîner du comte de Boulainvilliers (1749), ebd. Bd. 28, 1818, S. 255-282.

FRANZ STRUNZ, Deisenhofen

Faustischer Forscherdrang und epikureische Lebensweisheit

Streiflichter zum Kontrast zwischen modernem und antikem Naturverständnis¹

I. Christliche Wurzeln der modernen Naturwissenschaft

1. Faustischer Forscherdrang entstand im ausgehenden Mittelalter aus einer Mischung zwischen christlicher Frömmigkeit und scholastisch-spekulativer Philosophie. Die empfundene Distanz zwischen göttlicher Allwissenheit und der Begrenztheit des menschlichen Wissens erweckte in einzelnen Denkern die Sehnsucht, den dem Menschen zugänglichen Teil der Schöpfung genauer zu erforschen (Text: NIKOLAUS VON KUES, um 1450 n.Chr.).

2. Zweihundert Jahre später begannen dann Gelehrte, die statt in der Bibel oder in den Schriften des ARISTOTELES lieber „im Buche der Natur“ lasen, damit, begrenzte Ausschnitte aus dem Naturganzen systematisch zu untersuchen. Sie bedienten sich dabei zunehmend präziserer Instrumente (z. B. Uhren oder Vergrößerungsgläser), und sie entwickelten zwecks Mitteilung ihrer Beobachtungen an die Fachgenossen eine immer fachspezifischere, im Falle der Physik auch immer stärker mathematisch formalisierte Sprache. Die so entstehende „exakte“ Naturwissenschaft führte auch bereits zu ersten technischen (und damit „nützlichen“) Anwendungen (z. B. in der Kriegskunst). Sie verstand sich aber noch weithin als Studium der göttlichen „Schöpfung“ und kann insofern als eine neuartige Erscheinungsform von christlicher

Frömmigkeit verstanden werden. (Text: Brief GALILEIS an ELIA DIODATI vom 15.1.1633)

3. Naturwissenschaftliche Arbeitsteilung und Spezialisierung, besonders aber die Umsetzung von Naturwissenschaft in Technik und damit auch in wirtschaftliche und politische Macht, verstärkten sich dann in den anschließenden Jahrhunderten in zunehmender Beschleunigung. Dabei traten die christlichen Motive, die diesen Prozess in Gang gesetzt hatten, im Bewusstsein der Forscher und der Techniker allmählich in den Hintergrund (Text: H. v. DITFURTH, 1985). Kulturhistoriker sprechen hier vielfach von einer „Säkularisierung“ (d. h. Verweltlichung) der christlichen Denkhaltungen.

Diese Entwicklung war, wie jetzt noch zusätzlich zu betonen ist, lange Zeit eine spezifisch europäische beziehungsweise, da sich zuletzt auch Nordamerikaner an der Sache beteiligten, eine spezifisch „westliche“ Angelegenheit. Wir erleben nun aber spätestens seit der Mitte des 20. Jahrhunderts, wie der Komplex von Naturwissenschaft und Technik in der „industriellen“ Gestalt, die er zuletzt angenommen hat, sich über alle religiösen und nationalen Grenzen hinweg als erstaunlich übertragbar² erweist und sich unter dem Leitbegriff „Entwicklungshilfe“ über die gesamte Erde ausbreitet. Die Auswirkungen dieses Vorgangs auf die nicht-christlichen (und folglich