

Antonio Lucci · Thomas Skowronek (Hg.)
Potential regieren

Antonio Lucci · Thomas Skowronek (Hg.)

Potential regieren

Zur Genealogie des möglichen Menschen

Wilhelm Fink

Gefördert aus Mitteln der Humboldt-Universität zu Berlin im Rahmen
der Exzellenzinitiative von Bund und Ländern

Umschlagabbildung:
Simone Pellegrini, *Scuotere le forme* (2012),
mit freundlicher Genehmigung des Künstlers
www.simonepellegrini.com

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen
Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über
<http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Alle Rechte vorbehalten. Dieses Werk sowie einzelne Teile desselben sind
urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung in anderen als den gesetzlich zugelassenen
Fällen ist ohne vorherige schriftliche Zustimmung des Verlags nicht zulässig.

© 2018 Wilhelm Fink Verlag, ein Imprint der Brill-Gruppe
(Koninklijke Brill NV, Leiden, Niederlande; Brill USA Inc., Boston MA, USA;
Brill Asia Pte Ltd, Singapore; Brill Deutschland GmbH, Paderborn, Deutschland)

Internet: www.fink.de

Einbandgestaltung: Evelyn Ziegler, München
Herstellung: Brill Deutschland GmbH, Paderborn

ISBN 978-3-7705-6262-6

Inhalt

EINLEITUNG

ANTONIO LUCCI UND THOMAS SKOWRONEK

Potenz – Potential – Potentialität. Die Möglichkeiten und die Macht 9

I. KÖRPER – GEIST – ADMINISTRATION EKKLESIALE ORDNUNGEN IM MITTELALTER

GERT MELVILLE

Das Pferd des Kämpfers im Heer Davids. Beobachtungen zur
Transformation des Körpers im mittelalterlichen Kloster 23

MIRKO BREITENSTEIN

Im „Buch des Gewissens“ lesen. Selbsterkenntnis und
Selbstvervollkommnung im Religiosentum des hohen Mittelalters 37

MARIA CHIARA GIORDA

Divine market
Economic practices in Egyptian monasticism (IV-VIII centuries) 49

ROMEDIO SCHMITZ-ESSER

Die Konstruktion sozialer Orthodoxie
durch Orte, Rituale und Diskurse um den toten Körper 69

II. LITERATUR – RECHT – BILD POIESIS UND PRAXIS DES REGIERENS SEIT DER NEUZEIT

OLIVER BACH

Biopolis
Die Utopie der frühen Neuzeit zwischen Dichtung, Recht und Moral 85

THOMAS VESTING

Das moderne Recht und seine Abhängigkeit von einer institutions-
gebenden Macht. Souveränität – mosaische Verfassung – Biopolitik 105

THOMAS SKOWRONEK	
Orthografie macht Staat. Maksim Grek und die Philologisierung der Politik in der Moskauer Rus'	123
MATEUSZ KAPUSTKA	
Mission Antarktis. Die vormoderne Sichtbarmachung der Welt als Problem einer historischen Kritik von Bildkulturen	137
III. NUMMERN – BEFEHLE – AKTEN ADRESSIERUNGEN MODERNER SUBJEKTE	
ANTON TANTNER	
Nummerierung – eine neuzeitliche Kulturtechnik? Aufriss einer Forschungslandschaft	159
INGA ANDERSON	
Über die Steuerung militärischer Körper	171
MYRIAM NAUMANN	
Werden, wer sie waren. Subjektivierung im Stasi-Unterlagen-Gesetz (StUG) und im Berliner Verwaltungsgericht	183
IV. PRAKTIKEN – INSTITUTIONEN – PERSPEKTIVEN ZUR VERGANGENHEIT UND ZUKUNFT DES POTENTIALS	
ANTONIO LUCCI	
Gouvernementalität und Askese. Individuelle und kollektive Selbsttechniken bei Michel Foucault zwischen Machtapparaten und antagonistischen Lebensformen	201
GIOVANNI LEGHISSA	
Gouvernementalität und Organisation. Betrachtungen über die politische Theorie aus einem anthropogenetischen Standpunkt	219
MARTIN MÜLLER	
Zoë als Técnica Zum Paradox möglicher Menschen in der synthetischen Biologie	239
THOMAS MACHO	
Im Wirbelsturm der Gegenwart Krise der Utopien?	253
AUTORINNEN UND AUTOREN	265

EINLEITUNG

ANTONIO LUCCI UND THOMAS SKOWRONEK

Potenz – Potential – Potentialität

Die Möglichkeiten und die Macht

Ich bin [...] davon überzeugt, dass dieser Begriff niemals aufgehört hat, im Leben und in der Geschichte, im Denken und in der Praxis jenes Teils der Menschheit zu wirken, der seine eigene *Potenz* [*potenza*] derart angereichert und entfaltet hat, dass er seine *Macht* [*potere*] nun dem ganzen Planeten aufzwingt.¹

Giorgio Agamben hebt in diesem Zitat aus seinem Essay *Die Macht des Denkens* die ideengeschichtliche Relevanz der *potenza* [Potenz, Vermögen, Möglichkeit] als ein zwar äußerst produktives, gleichsam aber missverstandenes Konzept hervor.² Die abendländische Geschichte stellt sich Agamben nämlich als die Geschichte einer epochalen Verkürzung dar, in deren Verlauf ein resultatives Verständnis von Potenz dominant wurde. Potenz sei vornehmlich unter dem Aspekt ihrer Verwirklichung erörtert worden, verstanden als eine Realisierung politischer, ökonomischer und theoretischer Macht in einem Akt. Ideen der Aktualisierung und Realisierung dominieren demnach unser Verständnis von Potenz bis zum heutigen Tag. In dieser durch teleologische und resultative Parameter geprägten diskursiven Bewegung sei eine andere grundsätzliche Bedeutung weitgehend verloren gegangen: Potenz als Möglichkeit im positiven Sinne eines offenen Optionalen, das auf seine Realisierung noch wartet und warten kann – als ein Vermögen, sowohl zu sein als auch nicht zu sein, als ein Vermögen

¹ Giorgio Agamben, „Die Macht des Denkens“, in: Giorgio Agamben, *Die Macht des Denkens. Gesammelte Essays*, Frankfurt am Main 2013, S. 313-330, hier S. 313.

² In einer terminologischen Anmerkung zur deutschen Übersetzung von Agambens Text erläutert Francesca Raimondi treffend: „Der ital. Begriff der ‚potenza‘, der im Italienischen sowohl zur Übersetzung für die Aristotelische dynamis als auch für Nietzsches Macht dient, lässt sich mit seinem reichhaltigen Spektrum an Konnotationen (Potenz, Vermögen, Macht) im Deutschen schwer einheitlich wiedergeben. In der vorliegenden Übersetzung wurde bevorzugt der Ausdruck ‚Vermögen‘ verwendet. Dies entspricht den neueren Aristoteles-Übersetzungen (wie auch der, die Heidegger vorschlägt), wobei im aristotelischen Kontext dort, wo die ‚potenza‘ unmittelbar dem ‚atto‘ [Akt] gegenübergestellt wird und es von der Satzkonstruktion her geboten ist, zuweilen auch ‚Potenz‘ (und ‚Akt‘) oder ‚Möglichkeit‘ (und ‚Wirklichkeit‘) verwendet wird. Die Verwendung von ‚Vermögen‘ für ‚potenza‘ liegt des Weiteren auch deswegen nahe, weil dieser Begriff für Kant und den Deutschen Idealismus, auf die sich Agambens Überlegungen ebenfalls immer wieder beziehen, von zentraler Bedeutung ist. Dort, wo sich die Rede von ‚potenza‘ dagegen ausdrücklich oder implizit auf Nietzsche bezieht, wird ‚Macht‘ verwendet.“ In: ebenda, S. 463. Diese terminologische Anmerkung kann auch für die Auseinandersetzung mit dem Konzept des „Potentials“, die wir in der Einführung vorantreiben wollen, Gültigkeit beanspruchen – zumindest im Hinblick auf die mit diesem Konzept im philosophischen Kontext verknüpften Begrifflichkeiten.

der Möglichkeit (genitivus subjectivus).³ Diese zweite Bedeutung der Potenz war im griechischen Wort *dynamis* noch präsent, auf das sich dessen lateinische Übersetzung *potentia* sowie die mit ihm verbundenen Begriffe wie *possum*, *potens*, *potentia*, *potentialis* beziehen.⁴ Während diese Übertragungen den semantischen und konzeptuellen Gehalt des griechischen Begriffs *dynamis* – verstanden als verwirklichende Macht und vermögende Möglichkeit – noch enthielten, sei es später zur erwähnten ‚ergebnisorientierten‘ Verkürzung gekommen. Agamben geht sogar davon aus, dass das Verständnis der Potenz als einer positiven, an sich schon wertvollen Möglichkeit – einer Potentialität – das ‚Vergessene‘ der westlichen philosophischen Tradition darstellt.⁵

In seiner Archäologie der Liturgie geht Agamben dieser Problematik nach und flektiert sie entlang historischer Figurationen des Paares Subjekt–Amt.⁶ Bestechend ist sein Interesse an der Interferenz symbolischer und institutioneller Praktiken, welches folgende potentialdiagnostische Zuspitzung nahelegt: An unrealisierten Möglichkeiten schätze man nicht mehr die Einladung zu ergebnisoffener Reflexion. Stattdessen steche das Stigma einer ungenutzten Chance oder verpassten Gelegenheit ins Auge. An die Stelle des Allgemeinen, so ließe sich Agambens Gedanke fortführen, ist die Frage nach dem Konkreten getreten. Die Welt ist also *unphilosophischer* geworden, um Aristoteles zu paraphrasieren.⁷ Das Hypothetische und Spekulative erfasse nicht mehr den wesentlichen philosophischen Kern der Dinge, sondern arbeite sich an einer akzidentiellen Schicht ab. Die Offenheit der Dinge habe sich aufgespalten in eine folgenlose Ornamentalik und den Realfuror eines Ausnahmezustandes. Dem gegenüber gelte es, so die Antwort, die Agambens theoretisches Projekt einfordert, eine alternative Begriffs- und Kulturgeschichte zu entwerfen, in der das Subjekt nicht nur auf das Resultat seiner Handlungen reduziert werde, in der nicht nur das Ergebnis – oder das Amt und die Struktur – zähle; eine Welt, in der das Potential des Menschen als solches bestehen könnte, ohne sich notwendigerweise verwirklichen zu müssen.

Eine Transformationsgeschichte der griechischen *dynamis* über die römische *potentia* bis hin zum zeitgenössischen Begriff der Potenz bleibt aber noch zu

3 Auch in der alltäglichen Sprache scheint die ursprüngliche Bedeutung der Potenz als Möglichkeit, im Sinne von Option, in Vergessenheit geraten zu sein.

4 Für eine vergleichende Analyse der wichtigsten Okkurrenzen der lateinischen Termini siehe die jeweiligen Begriffe im *Thesaurus Linguae Latinae*, ivssv et auctoritate consiliuli ab academias societati vsqve diversarum nationum electi, Bd. X.2, Berlin 2010, S. 125-156 („possum“), S. 277-289 („potēns“), S. 291-299 („potential“), S. 299-300 und S. 2800 („potentialis“).

5 Vgl. Agamben, „Die Macht des Denkens“, hier S. 326 und 329. Vgl. dazu Agambens jüngste Genealogie von Schuld, Handlung und Wille in Giorgio Agamben, *Karman. Breve trattato sull'azione, la colpa e il gesto*, Turin 2017, hier S. 55 und 74f.

6 Vgl. Giorgio Agamben, *Opus Dei. Archäologie des Amts. Homo sacer II.5*, Berlin 2013.

7 „Daher ist Dichtung etwas Philosophischeres und Ernsthafteres als Geschichtsschreibung; denn die Dichtung teilt mehr das Allgemeine, die Geschichtsschreibung hingegen das Besondere mit.“ In: Aristoteles, *Poetik*, Griechisch/Deutsch, hg. von Manfred Fuhrmann, Stuttgart 2010, S. 29 (Bekker 1451b5-7).

schreiben. Ein erster Schritt in diese Richtung wäre auf dem Feld der mittelalterlichen Theologie zu wagen, wo die griechische *dynamis* in einer komplexen Reihe untergeordneter Konzepte rezipiert, vermehrt und seziert wurde. Diese Explikationen haben die Übertragung auf eine Vielzahl anderer, mehr oder weniger verwandter Bereiche wie etwa der Rechtswissenschaft, Philosophie und Politik ermöglicht.⁸ Bei der Rekonstruktion dieser Trajektorien wäre die spezifische Bedeutung von *dynamis* als eine Bewegung, die (noch) nicht zu ihrer Verwirklichung gekommen ist, in den Blick zu nehmen. Dabei käme es darauf an, die Aufspaltung und Zementierung der griechischen Idee der *dynamis* als einer offenen Möglichkeit einerseits und der zeitgenössischen Bedeutung von Potenz als einer Verwirklichung der Macht andererseits historisch und systematisch zu erschließen.

Als ein heuristisches Instrumentarium zur Erfassung und Beschreibung dieser Transformation eignet sich die Kategorie des *Potentials*. Sie bietet sich beispielhaft an, um den operativen Denkraum zu ermessen, den die mittelalterlichen Diffractionen des Konzeptes von *dynamis* zwischen den Kategorien des Rechtes, der Theologie, der Philosophie und der Politik hervorgebracht haben. Gerade die Verschmelzungen und das Oszillieren zwischen den konzeptuellen Sphären des Rechtes und der Theologie einerseits sowie der Philosophie und der Politik andererseits werden schon in der Beschreibung des Begriffes ‚potentialis‘ im *Thesaurus Linguae Latinae* erkennbar: (1.) *pertinet ad condicionem, qua quid fieri vel esse potest*; (2.) *pertinet ad qualitatem (statum) potentis*.⁹ Demzufolge ist das Potential von Beginn an etwas, das einer Voraussetzung zugehörig ist, die sich im Akt umwandeln, sich also realisieren kann (1.). Es ist aber auch als ein Attribut der Macht selbst zu verstehen (2.). Das Potential umschreibt also, so die Hypothese, eine Ununterscheidbarkeitszone zwischen einer offenen Möglichkeit und ihrer machtvollen Realisierung, zwischen einer Potentialität, die darauf abhebt, nicht und anders sein zu können, und einer Potenz, die Wirklichkeiten setzt und Wirkung zeigt. Vor diesem Hintergrund stellt sich die Frage, wie

8 So ergeben sich aus einer fortwährenden Oszillationsbewegung zwischen Philosophie, Theologie, Kosmologie und Recht sowie der anthropologisch-theologischen Kategorie der *potentia oboedientialis* die Gegensatzpaare der *potentia ordinata/potentia absoluta* und der *potentia obiectiva/potentia subiectiva*, die wechselseitig aufeinander verweisen, ohne jedoch einander zu entsprechen. Vgl. *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Bd. VII, hg. von Joachim Ritter/Karlfried Gründer, Darmstadt 1989, Sp. 1157-1162 („Potentia absoluta/ordinata“), Sp. 1162-1165, („Potentia obiectiva/subiectiva“), Sp. 1165-1166 („Potentia oboedientialis“). Zum Begriff der *dynamis* und seiner Verwendung in der griechischen Antike mit besonderer Aufmerksamkeit auf Platon und Aristoteles vgl. Michel Crubellier/Annick Jaulin/David Lefebvre/Pierre-Marie Morel (Hgg.), *Dunamis. Autour de la puissance chez Aristote* (Aristote. Traductions et Études), Louvain-La-Neuve/Paris/Dudley (Ma.) 2008, hier S. 493-513 (Index Locorum mit Textstellen griechischer Autoren); Gert Plamböck, *Dynamis im Corpus Hippocraticum* (Abhandlungen der Geistes- und Sozialwissenschaftlichen Klasse 1964.2), Darmstadt 1964 (Zur *dynamis* in den antiken Naturwissenschaften); Josef Stallmach, *Dynamis und Energeia. Untersuchungen am Werk des Aristoteles zur Problemgeschichte von Möglichkeit und Wirklichkeit*, Meisenheim am Glan 1959; Joseph Souilhé, *Étude sur le terme dynamis dans les dialogues de Platon*, Paris 1919.

9 Vgl. *Thesaurus Linguae Latinae*, Bd. X.2, S. 299-300.

eine Genealogie des zeitgenössischen Subjektes zu denken wäre, in der sowohl die Idee der Verwirklichung als auch die der Möglichkeit berücksichtigt werden? Welche historischen und systematischen Eckpunkte würden sich anbieten, um diese Übergänge und Verstrickungen von Potenz und Potentialität exemplarisch in den Blick zu nehmen? Welche Kulturtechniken spielen in den Konfigurationen der Macht eine besondere Rolle, wenn Potential zur Wirklichkeit gelangt und Subjekte in-formiert?

Das vorliegende Buch antwortet auf diese Fragen mit exemplarischen Studien zur Genealogie des möglichen Menschen. Seit der Aufklärung entwickelte sich eine biopolitische Verwaltung des Lebens zum Signum der gesellschaftspolitischen Ordnung und bildet heute vielfach das Epizentrum sozialer, wirtschaftlicher und kultureller Prozesse. Legt man das Augenmerk aber nicht primär auf biologische Aspekte und ihre stochastischen Repräsentationen, sondern auf Verwaltungs- und Entscheidungsprozesse in der Breite symbolischer Operationen, dann lassen sich in Vielem vergleichbare Administrationen des Lebens, seiner Kräfte und Begehrlichkeiten schon früher beobachten. Ähnlich wie Agamben und Foucault interessieren sich die vorliegenden Beiträge für die *longue durée* von Herrschaftstechniken bei gleichzeitiger Aufmerksamkeit für ihre Spezifika und Sperrigkeiten.¹⁰ Dabei geht es erwartungsgemäß weniger um eine Rekonstruktion makrohistorischer Verläufe, als vielmehr um eine Analyse der Ereignisse „in ihrer Verstreutheit“¹¹, also ihrer jeweiligen historischen und kulturspezifischen Materialität, die Einfluss darauf nimmt, wie Bedeutungen sich Geltung verschaffen. Denn sich entfalten zu können, über die Formen und Zeitpunkte der Gestaltung und Repräsentation zu bestimmen, mithin also den Einsatz der Macht zu dirigieren, impliziert mehr als die Hypothese, dass es keine Möglichkeit ohne Struktur gibt, keine ‚wilde Optionalität‘.¹² Der Titel *Potential regieren* ist daher nicht nur im Sinne einer souveränen Regulierung des Potentials zu verstehen, als eine Arretierung und Ausbeutung regenerativer Kräfte etwa, sondern bildet auch eine Kurzform für: *(Das) Potential (des) Regieren(s)*. Damit verbunden ist ein reflexives Moment, das als ein Hinweis auf die inkonsistenten, veränderlichen, mithin sogar unbestimmbaren Aspekte des

10 Die Beiträge folgen hierbei den Grundsätzen einer historisch-genealogischen Rekonstruktion nach Nietzsche und Foucault: „[S]ie [die Genealogie] muss die Ereignisse in ihrer Einzigartigkeit und jenseits aller gleich bleibenden Finalität erfassen, sie dort aufsuchen, wo man sie am wenigsten erwartet, und in solchen Bereichen, die keine Geschichte zu besitzen scheinen.“ In: Michel Foucault, „Nietzsche, die Genealogie, die Historie“, in: Michel Foucault, *Schriften in vier Bänden*, Bd. II, hg. von Daniel Defert/François Ewald, Frankfurt am Main 2002, S. 166-190, hier S. 166.

11 Giorgio Agamben, „Teoria delle signature“, in: Giorgio Agamben, *Signatura rerum. Sul metodo*, Turin 2008, S. 35-81, hier S. 81. (Übersetzung A.L.)

12 Jede Realisierung für eine Möglichkeit ist zugleich auch eine Entscheidung gegen andere Möglichkeiten, wie Baruch de Spinoza in einem Brief an Jarigh Jelles am 2. Juni 1674 wirksam formuliert hat: „Omnis determinatio est negatio.“ In: Benedictus de Spinoza, *Spinozas Briefwechsel*, verdeutscht und mit einer Einleitung von Jakob Stern, Leipzig 1904, Brief Nr. 50.

Regierens zu deuten wäre.¹³ Dieser Gedanke muss aber nicht auf einen *Ausnahmezustand* im Sinne Agambens hinauslaufen.¹⁴ Näher liegt ein differentielles, an Derridas grammatologische Erwägungen angelehntes Verständnis der Möglichkeiten der Macht und ihrer Realisierungsformen.¹⁵ Stärker in den Blick rücken dadurch die gouvernementalen Untiefen symbolischer Praktiken und kulturhistorischer Konzepte. Quer zu systemischen, medialen und institutionellen Spezifika, die die jeweiligen symbolischen Spielräume abstecken, berühren sie sich in ihren poetischen, imaginären und politischen Dimensionen. Sie betreffen formale und materielle Gestaltungen, individuelle und kollektive Vorstellungen sowie politische und pragmatische Einstellungen. Hierbei berühren sich Kreativität und Gouvernementalität, Imagination und Subjektivierung. Um diese *Politik der Poiesis* wird es im Folgenden gehen.

*

In der europäischen Geschichte haben mittelalterliche Klöster eine Schlüsselrolle bei der Formierung von Individuen und Kollektiven gespielt. Die hier entwickelten Verfahren zur Hervorbringung und Verstetigung religiöser Kräfte zeigten weitreichende Wirkungen. Auch wenn sich keine ungebrochenen Traditionslinien beobachten lassen, wie Subjekte erfasst und in ihren Innerlichkeiten ausgelotet, wie Tageszeiten strukturiert und in wirtschaftliche und institutionelle Reproduktionszusammenhänge eingebettet werden können, so frappieren doch gewisse morphologische Ähnlichkeiten zwischen Klöstern, Fabriken und Unternehmen. Wie im ersten Abschnitt „Körper – Geist – Administration. Ekklesiale Ordnungen im Mittelalter“ näher beschrieben, verknüpfen sich im Kloster auf exemplarische Weise subjektive Formierung, institutionelles Interesse und symbolische Praxis, die bei der Analyse historisch jüngerer Phänomene wieder relevant werden und in späteren Beiträgen implizit und explizit zum Tragen kommen.

In *Das Pferd des Kämpfers im Heer Davids. Beobachtungen zur Transformation des Körpers im mittelalterlichen Kloster* untersucht Gert Melville das Kloster als einen ebenso schützenden wie fordernden Durchgangsraum für die Formierung von Seele und Körper. Melville betont die enge Verflechtung von institutioneller und subjektiver Gestaltung und rekonstruiert eine Form der indirekten Herrschaft, die mittels des Körpers als eines ‚Trainingsgerätes‘ über die Seele ausgeübt wurde, um ihr ein salvatorisches Potential abzurufen. Dabei stehen nicht nur physische und psychische Transformationen in einem engen Wechselver-

¹³ Vgl. zur Selbstreferentialität, Kontextunabhängigkeit und Medialität von Kulturtechniken Christian Kassung/Thomas Macho, „Einleitung“, in: Christian Kassung/Thomas Macho (Hgg.), *Kulturtechniken der Synchronisation*, München 2013, S. 9-21, hier S. 16-18.

¹⁴ Vgl. dazu Thomas Vesting in diesem Band.

¹⁵ Vgl. Jacques Derrida, *Grammatologie*, Frankfurt am Main 1983, hier S. 249f., 267f., 481, 501 und 506.

hältnis, sondern auch symbolische und institutionelle Praktiken, die das Subjekt in die Nähe seiner Unregierbarkeit bringen.

Diese enge Verbindung von Medien und Dispositiv thematisiert auch Mirko Breitenstein in *Im „Buch des Gewissens“ lesen. Selbsterkenntnis und Selbstvervollkommnung im Religiosentum des hohen Mittelalters*. Während man noch zu Beginn des Hochmittelalters davon ausging, über die Sünden werde erst am Ende aller Zeiten gerichtet, wurde seit dem 12. Jahrhundert eine ständige Buchführung des Gewissens notwendig. Schreib- und Lesetechniken unterstützten die Herausbildung subjektiver Innerlichkeit, während diese Introspektionen gleichzeitig dazu dienten, das eigene Leben an religiösen und sozialen Normen auszurichten.

In *Divine market: Economic practices in Egyptian monasticism (IV-VIII centuries)* untersucht Maria Chiara Giorda die wirtschaftlichen, sozialen und politischen Rahmenbedingungen frühchristlicher Kloster. Dabei rekonstruiert sie grundlegende Verflechtungen individueller, institutioneller und staatlich-fiskaler Interessen, die durch Justinian eine römisch-byzantinische und damit auch gesamteuropäische Bedeutung erhalten haben. Darüber hinaus betont Giorda die symbolische Koppelung architektonischer Räume mit rituellen Praktiken und unterstreicht damit die genealogische Relevanz monastischer Ordnungen auch für deutlich spätere korporative Strukturen.

Dass diese Verwaltung individuellen und institutionellen Lebens mit dem Tod nicht enden musste, hebt Romedio Schmitz-Esser in *Die Konstruktion sozialer Orthodoxie durch Orte, Rituale und Diskurse um den toten Körper* hervor. Die Reglementierung des sepulkralen Zugangs zum Kirchhof diente der Stabilisierung religiöser und moralischer Normen. Regierungstechnisch ist dabei besonders interessant, dass die an der rituell-spatialen Repräsentation im Kirchhof ablesbare Stellung einer Person im Ewigen Leben nachträglich geändert werden konnte. Das Ungewisse des Jenseits wurde damit an die Wechselhaftigkeit diesseitiger Interessen gebunden.

Ähnlich wie in Breitensteins Koppelung individueller Biographien an permanente Wissenskontrollen und in Melvilles Disziplinierungen von Körper und Seele, zeigt sich bei Schmitz-Esser eine basale Trias aus Repräsentation, Ver(un)sicherung und subjektiver Adressierung, die sich in historisch divergenten Regierungsformen replizieren wird. Komplementär gelesen zeigen die vier Beiträge, wie sich Körper und Geist, Institution und soziale Hierarchien, das Streben nach dem Ewigen Leben und die Verwaltung des Todes im Laufe des Mittelalters zu einem prekären gouvernementalen Konglomerat verdichten. Vor dem Hintergrund globaler Missionierungen sowie der Verbreitung korporativer Strukturen und Interessen in der Neuzeit und Moderne lässt sich die kulturgeschichtliche Prägekraft dieser Regierungstechniken kaum überschätzen.

Dass symbolische Praktiken über unilaterale Instrumentalisierungen hinausweisen können, wenn auch nicht müssen, wohl aber über Wirkungskräfte eigener Art verfügen, steht im Mittelpunkt des Abschnittes „Literatur – Recht – Bild. Poiesis und Praxis des Regierens seit der Neuzeit“. Praktiken des Schreibens,

Übersetzens und Visualisierens zeichnen sich durch eine performative Kraft aus, die die Dinge herstellt, von denen die Rede ist bzw. die gezeigt werden, und die sie in einer reflexiven Schleife hält, um sie neu und anders schreiben, übersetzen bzw. visualisieren zu können. Kulturtechniken verfügen also, so ließe sich pointieren, über ein eigenes *symbolisches Potential*,¹⁶ das aus einem Spielraum des Möglichen heraus eine wirklichkeitsverändernde Setzungskraft entwickeln kann. Auch wenn die Bahnungen, die so gelegt werden, den Gestaltungsrahmen symbolischer Setzungen entsprechend ihrer medialen, formalen und kulturellen Spezifika konturieren, so dass nicht alle, sondern eben nur bestimmten Möglichkeiten realisiert werden können, so hebt dies das freie Spiel der Möglichkeiten nicht gänzlich auf. Diese Transposition des Noetischen ins Symbolische bietet einen Grund sowohl zur Entfaltung als auch zur Revision von Potentialitäten, die sich je nach Fassung als Fiktives, Phantasmagorisches, Hypothetisches, Spekulatives oder ein vergleichbares Als-Ob artikulieren können. Ein signifikanter Teil der Wirkungskraft symbolischer Praktiken speist sich aus der Imagination und dem Gedächtnis der Subjekte, die mit ihrem Gebrauch auch dazugehörige Selbstbilder sowie soziokulturelle Semantiken und Axiomaten aufrufen. Die Möglichkeiten des Symbolischen konturieren also maßgeblich auch den Horizont subjektiver Begehrlichkeiten und Entscheidungen.

In *Biopolis. Die Utopie der frühen Neuzeit zwischen Dichtung, Recht und Moral* untersucht Oliver Bach am Beispiel von Thomas Morus und Tommaso Campanella, wie literarische Texte dazu dienen konnten, individuelle Belange mit der politischen Ordnung in Einklang zu bringen. Die Grundlage hierfür bildete eine Koppelung von Schriftpraktiken und literarischer Imagination an Fragen der moralischen Bewertung und Soziabilität. Dies ermöglichte weitgehende Eingriffe in das Handeln, Denken und sogar Fortpflanzungsverhalten der ‚utopischen‘ Bewohner. Die notorisch gewordene räumliche Abschottung und soziale Homogenisierungen lässt sich hierbei als eine säkulare Transformation monastischer Disziplinierung, reglementierender Architektonik und institutioneller Interessen verstehen.

In *Das moderne Recht und seine Abhängigkeit von einer institutionsgebenden Macht. Souveränität – mosaische Verfassung – Biopolitik* unternimmt Thomas Vesting eine grundlegende Kritik der Koppelung symbolischer Praktiken und sozialer Ordnungen. Gegen die Annahme eines basalen Ausnahmecharakters neuzeitlicher und moderner Gouvernamentalität – und damit auch gegen einige Grundüberlegungen Agambens und seiner Exegeten – versteht Vesting das Recht als ein Netzwerk der Intertextualität und Intermedialität, dessen Vagheit und Variabilität, nicht zuletzt aber auch Wirkungsmächtigkeit sich aus dem *symbolischen Potential* juridischer Setzungen ergibt.

Dass Kulturtechniken im Mittelalter und in der Neuzeit nicht nur religiöse Themen reproduzieren, sondern ihrerseits auch sakral aufgeladen sein konnten, problematisiert Thomas Skowronek in *Orthografie macht Staat. Maksim Grek*

¹⁶ Vgl. Kassung/Macho, „Einleitung“, hier S. 16-18.

und die *Philologisierung der Politik in der Moskauer Rus'*. Am Beispiel der Übersetzungstätigkeit eines griechischen Mönchs untersucht Skowronek, wie es im Russland des 16. Jahrhunderts zu einer philologischen Untermauerung von Herrschaftstechniken kommen konnte. Dabei führten sakrale und säkulare Sprachregister zur Herausbildung eines homologen Operationsfeldes grammatikalischer und gouvernementaler Performativität.

Das Symbolische als ein kirchenpolitisch relevantes Operationsfeld, das sich nicht auf utilitaristische Fragen verkürzen lässt, steht auch im Mittelpunkt von Mateusz Kapustkas *Mission Antarktis. Die vormoderne Sichtbarmachung der Welt als Problem einer historischen Kritik von Bildkulturen*. Kapustka untersucht die Bildpolitik der 1540 gegründeten Societas Jesu und erkennt darin ein visuelles Pendant zur despotischen Sprache der mosaischen Gesetzgebung. Damit greift Kapustka nicht nur die im ersten Abschnitt skizzierte Genealogie monastisch-korporativer Regierungstechniken auf. Er unterstreicht die *longue durée* alttestamentarischer Modelle, auf die auch Vesting in seinem Beitrag eingeht. Zudem verortet Kapustka das ‚globale Missionierungsprogramm‘ der Societas Jesu in genealogischer Nähe zum Panoptismus der Disziplinargesellschaft im 19. Jahrhundert.

Mit ihren imaginativen und imperativen Dimensionen ermöglichen symbolische Praktiken eine enge Verzahnung subjektiver Gestaltung mit ideellen und empirischen Ordnungen. Drei beispielhafte Formen des Regierens werden im Abschnitt „Nummern – Befehle – Akten. Adressierungen moderner Subjekte“ näher untersucht. In *Nummerierung – eine neuzeitliche Kulturtechnik? Aufriss einer Forschungslandschaft* geht Anton Tantner den möglichen Zusammenhängen zwischen den Techniken des Nummerierens, der Entstehung der modernen Wissenschaft und neuzeitlicher Staatsapparate nach. Zwar haben Nummerierungen bereits in der Antike eine breite Anwendung gefunden, aber erst neuzeitliche Bedingungen führten zu den auch heute verbreiteten Intensitäten. Durch den Zusatz von Buchstaben oder Brüchen wurde ein scheinbar starres Raster in die Lage versetzt, sich einer verändernden Empirie anzupassen.

Dass technische Entwicklungen maßgeblichen Einfluss auf die Operationalisierung von Individuen und Kollektiven ausüben können, veranschaulicht Inga Anderson in *Über die Steuerung militärischer Körper*. Am Beispiel der Preußischen Heeresreform rekonstruiert sie Eckpunkte einer Systematisierung des Krieges in Zeiten des Nationalstaates. Im 19. Jahrhundert wurde der Dienst beim Militär zu einer Lebensaufgabe mit strengen räumlichen und zeitlichen Regulierungen, die an monastische Ordnungen erinnern. Im Gegensatz zum Kloster jedoch, in mehrfacher Hinsicht, verlangte die technische Weiterentwicklung von Feuerwaffen eine erhöhte Synchronisierung der Körper, während zugleich eine individuelle Adressierung ermöglicht werden sollte. Die Antwort darauf war der Drill, der einen ‚hypothetischen‘ Gehorsam verlangte, die grundlegende Ausrichtung auf einen noch unbekanntem Befehl.

Dieses zeitliche versetzte Eingreifen einer geradezu gespenstischen Macht erinnert partiell an die durch Schmitz-Esser beschriebene operative Vagheit se-

pulkraler Techniken, und sie spielt auch in Myriam Naumanns *Werden, wer sie waren. Subjektivierung im Stasi-Unterlagen-Gesetz (StUG) und im Berliner Verwaltungsgericht* eine entscheidende Rolle. Am Beispiel des StUG hebt Naumann den bereits bei Vesting betonten Wirklichkeiten generierenden Charakter des Rechts hervor. Kritisch weist sie darauf hin, dass der Möglichkeitsraum des Rechts auch konstraintentionale Wirkungen zur Folge haben kann. Das Brisante an der juristischen Poiesis des StUG sind nämlich die Widersprüche und Reibungsflächen zwischen intendiert neutralen Archivlogiken und einer Perpetuierung des Wissens der Staatssicherheit.

Der abschließende Abschnitt „Praktiken – Institutionen – Perspektiven. Zur Vergangenheit und Zukunft des Potentials“ ergänzt die bisherigen, vornehmlich historisch argumentierenden Beiträge mit zeitdiagnostischen Explorationen. Wie in den Beiträgen zum Mittelalter, zur Neuzeit und Moderne, so lassen sich auch aus zeitgenössischer Perspektive Phänomene beschreiben, die über ihre kulturhistorischen Spezifika hinausweisen und systemische Probleme der Gouvernamentalität indizieren.

In *Gouvernamentalität und Askese. Individuelle und kollektive Selbsttechniken bei Michel Foucault zwischen Machtapparaten und antagonistischen Lebensformen* rekonstruiert Antonio Lucci eine durch Foucault nicht weiter ausgearbeitete Verbindung zwischen pastoraler Herrschaft und dem griechischen Konzept der *oikonomia*. Ähnlich wie Breitenstein interpretiert Lucci die sich historisch zwischen antiker und christlich-mittelalterlicher Welt herausbildende Gewissensleitung als ein Scharniermoment für die Formierung des modernen Subjekts. Lucci gibt dabei zu bedenken, dass neben der – auch hier im Band mehrfach betonten – Relevanz jüdisch-christlicher Modelle der Herrschaft auch die griechischen Ursprünge weiterhin zu beachten bleiben.

In *Gouvernamentalität und Organisation. Betrachtungen über die politische Theorie aus einem anthropogenetischen Standpunkt* verdichtet Giovanni Leghissa zahlreiche der hier im Band versammelten Diskursfäden. Wenn Staaten und Unternehmen heute Kollektive gemäß bestimmter Zweckmittelrelationierungen zu regieren versuchen, so rekurren sie dabei auf eine Organisationsrationalität, deren Genealogie bis in vorhistorische Zeiten zurückreicht. Seit seiner Sesshaftwerdung nämlich ist der Mensch bereit gewesen, so Leghissa, für eine Aussicht auf Ordnung und Reduktion von Komplexität seine Freiheiten einzutauschen. Dies hat eine epistemologische Einstellung hervorgebracht, deren Grundkoordinaten bis zum heutigen Tage Wirkung zeigen.

Die im Laufe des Bandes wiederholt thematisierte Verflechtung von Körper und Geist mit symbolischen Praktiken und institutionellen Dispositionen spitzt Martin Müller in *Zoë als Téchne. Zum Paradox möglicher Menschen in der synthetischen Biologie* ingenieurtechnisch zu. Den jüngsten *turn* in der Performativitätsgeschichte symbolischer Praktiken diskutiert Müller anhand eines synthetischen Bakteriums – der *Synthia*. Mittlerweile geht es weniger darum, das Vitalitätsniveau der Bevölkerung zu steuern, als vielmehr sich des autogenerativen Potentials lebendiger Körper technisch zu bemächtigen. Müller erkennt

darin eine neue regierungstechnische Qualität symbolischer Praktiken, die historische Analogien zwischen dem *Buch des Gewissens* und dem *Buch des Lebens* ebenso nahelegen wie überschreitend relativieren, scheinen die heutigen Formen der Einschreibung doch komplexer und zumindest biologisch folgenreicher zu sein.

Der Band schließt mit Thomas Macho und seiner kritischen Bestandsaufnahme historischer und gegenwärtiger Zukunftsvisionen *Im Wirbelsturm der Gegenwart. Krise der Utopien?* Ungeachtet der Faszination, die von utopischen Projekten historisch ausgeht, konzediert Macho einen Bedeutungsverlust positiver Zukunftsvisionen spätestens im 20. Jahrhundert. Ihnen zur Seite steht nun ein katastrophales Schwesterszenario, das mit der Betonung von Fortschritten in der Medizin zugleich an Machtkämpfe um molekulargenetische Privilegien gemahnt. Während dieser Kontrast utopischer und dystopischer Weltbilder an monastische Gewissensprüfungen erinnert, scheint die Menge und Heterogenität heutigen *inputs* ein nicht nur seelisch, sondern auch kognitiv überlastetes Subjekt hervorzubringen. Gleichwohl leben Regierungstechniken davon, dass sich neue Wege einer Regeneration moralischer, biologischer und kultureller Kräfte finden lassen – müssen.

*

Die Beiträge untersuchen Praktiken, Techniken und Theorien, die vom Mittelalter bis zur Gegenwart das menschliche Potential auf historisch, kulturell und medial spezifische Weise zu reglementieren, zunächst aber auch erst hervorzu-rufen und zu reproduzieren versucht haben. Zwischen Wunschbildern und Drohkulissen verorten sich die meisten der hier untersuchten Herrschaftsszenarien und Verwertungsversuche sozialen, kreativen und biologischen Potentials. Häufig liefen diese Versuche ins Leere, wiesen Inkonsistenzen auf oder produzierten eher Unregierbarkeiten denn gehorsame Subjekte. Um ‚Erfolgsgeschichten‘ der Disziplinierung oder vergleichbare Teleologien geht es auch aus diesen Gründen daher nicht. Viel mehr interessieren die historisch und kulturell divergenten Settings und ihre differenzierte Einordnung. Es geht um genealogische Eckpunkte, nicht um glatte Geschichten. Sie ließen sich anschließen an bestehende Studien zu Projekten und Projektmachern, zu Übermenschen und Neuen Menschen sowie zu Cyborgs und Prothesengöttern, um nur drei Beispiele zu nennen.¹⁷ Die Begrifflichkeiten, die in den Beiträgen entwickelt wer-

¹⁷ Vgl. Sigmund Freund, *Das Unbehagen in der Kultur und andere kulturtheoretische Schriften*, Frankfurt am Main 1994; Boris Groys/Michael Hagemester, *Die Neue Menschheit. Biopolitische Utopien in Russland zu Beginn des 20. Jahrhunderts*, Frankfurt am Main 2005; Donna Haraway, *Simians, Cyborgs, and Women: the Reinvention of Nature*, New York 1991; Markus Krajewski (Hg.), *Projektmacher. Zur Produktion von Wissen in der Vorform des Scheiterns*, Berlin 2008; Derek Müller, *Der Topos des Neuen Menschen in der russischen und sowjetischen Geistesgeschichte*, Bern 1988. Verwiesen sei zudem auf eine thematisch ähnlich gelagerte Studie mit einem Schwerpunkt auf der Literatur des 20. Jahrhundert: Roland Innenhofer/Katha Rothe/

den, stehen terminologisch und konzeptuell in unterschiedlicher Nähe zu der hier skizzierten Trias aus Potenz, Potential und Potentialität. Die variable Verwandtschaft auf der methodologischen Ebene korrespondiert mit jener Ununterscheidbarkeit, der das Buch primär gewidmet ist: der zwischen dem Potential als einer Potentialität im Sinne einer offenen Möglichkeit und Potential als Potenz im Sinne einer Wirklichkeit setzenden und verändernden Macht.¹⁸ Figurationen des möglichen Menschen haben eine kreative und innovative Dimension, die über das Bestehende hinausweisen. Gleichwohl werden sie von Fragen begleitet, die ein ständiges Changieren zwischen dem Neuen und Alten, zwischen dem allzu Realen und dem nur Möglichen anzeigen: An welcher Stelle schlägt die Offenheit des Möglichen um in eine Verwaltung des Erwartbaren? Wie lassen sich Vagheiten operationalisieren, ohne den Eindruck von Chaos zu vermitteln? Wann kippt die Unbestimmtheit des Kommenden in Hoffnungslosigkeit? Welche Antworten der Mensch als ein *potentiales Tier* auf diese Fragen auch gefunden hat und finden wird, sie sind notwendigerweise offen und vorläufig. Dies bleibt (s)eine Chance.

Die Schönheit der sichtbaren Welt besteht nicht in der vergnüglichen Pracht ihres jetzigen Zustandes, sondern im eigentlichen Sinne ihres Daseins, in ihrer künftigen Verklärung, die, als Möglichkeit in sie hineingelegt, vom Menschen erfüllt wird.¹⁹

Oder auch nicht.

* * *

Der vorliegende Band geht auf eine Tagung zurück, die unter dem Titel *Von Administration zur Gouvernamentalität. Techniken und Strategien der Selbst- und Fremdverwaltung zwischen Mittelalter und Gegenwart* mit Unterstützung des Exzellenzprogramms *Freiräume* der Humboldt-Universität zu Berlin organisiert und beim *Exzellenzcluster TOPOI* am 18. und 19. März 2016 durchgeführt wurde; für die Ausarbeitung des Tagungsbandes haben wir einige Autorinnen und Autoren erfreulicherweise hinzugewinnen können. Für die freundliche Unterstützung bei der Konzeptualisierung des Projektes bedanken wir uns insbesondere bei Helmut Pfeiffer und Iris Därmann, die mit ihrem Interesse und theoretischen Input das Projekt gefördert haben. Ebenso danken wir den Teilnehmenden der Gruppe *Ökonomie/Oikonomia* des *Exzellenzclusters TOPOI* für gemeinsame Lektüren und kontroverse Diskussionen. *Last but not least* danken wir Sandra Ghose, Nikolina Skenderija-Bohnet und Marie Klein sehr herzlich für

Karin Harrasser (Hgg.), *Das Mögliche regieren. Gouvernamentalität in der Literatur- und Kulturanalyse*, Bielefeld 2011.

18 Potenz primär als Macht – Potential als Macht und Möglichkeit – Potentialität primär als Möglichkeit.

19 Leonid Ouspensky, „Sinn und Sprache der Ikonen“, in: Leonid Ouspensky/Wladimir Lossky, *Der Sinn der Ikonen*, Bern 1952, S. 25-51, hier S. 36.

ihre Mitwirkung bei der Durchführung der Tagung und der Redaktion der endgültigen Fassung dieses Buches sowie Simone Pellegrini für die Bereitstellung des Bildes *Scuotere le forme* (2012), das sowohl auf dem Tagungsplakat als auch auf dem Buchcover unserer Vorstellung von einer Regierbarkeit des Möglichen und dem Potential des Regierens visuell Ausdruck verleiht.

I.
KÖRPER – GEIST – ADMINISTRATION
EKKLESIALE ORDNUNGEN
IM MITTELALTER

GERT MELVILLE

Das Pferd des Kämpfers im Heer Davids Beobachtungen zur Transformation des Körpers im mittelalterlichen Kloster

Es geht im folgenden Beitrag um diejenigen Frauen und Männer, die der Welt im Streben nach Selbstheiligung bereits entsagt und sich in den geschlossenen Kreis einer klösterlichen Gemeinschaft begeben hatten, um entfernt von irdischer Unbeständigkeit in den Genuss eines möglichst störungsfreien Verlaufs religiösen Lebens zu gelangen.¹ Im Kloster lag ein besonderes Potential, das den ganzen Menschen verlangte, aber auch dem ganzen Menschen zugute kam. Hugo de Folieto, ein Regularkanoniker des 12. Jahrhunderts, brachte dies in der farbigen Sprache jener Zeit treffsicher auf den Punkt:

Sie aber errichten dem Herrn Klöster gleichsam als Gottesburgen (*castra Dei*), und so wie die Diener der Könige nach der Einrichtung der befestigten Türme die bösen Taten der Feinde sicherer abhalten, so entfliehen der innere und der äußere Mensch, wenn sie sich innerhalb des Bollwerks der Klostermauern befinden, den Anschlägen des alten Feindes und den unbeständigen Wechselfällen der zeitlichen Angelegenheiten.²

Klöster boten der Seele (dem inneren Menschen) und dem Körper (dem äußeren Menschen) Schutzzellen für die Heilsfindung. Das Leben sollte dort in einer Art und Weise, die alles Weitere ausschloss, einzig und allein ein Weg zu Gott sein. Im allgemein Transitorischen der Welt, das als Folge der Vertreibung aus dem Paradies ins Exil der irdischen Welt ein Lebensaxiom für alle Menschen darstellte und diesen als defiziente Wesen nur die Hoffnung auf ein *opus restorationis* Gottes beließ,³ verstanden sich die klösterlichen Gemeinschaften als spezialisierte Durchgangsräume des Individuums von der Erde zum Himmel. Zu Recht wurde deshalb schon in der Benediktsregel ein Kloster auch als gemeinschaftliche Schule oder als Werkstatt bezeichnet, in der der Einzelne ein Leben lang lernt und geformt wird.⁴

1 Vgl. zu Folgendem Gert Melville, „Im Spannungsfeld von religiösem Eifer und methodischem Betrieb. Zur Innovationskraft der mittelalterlichen Klöster“, in: *Denkströme. Journal der Sächsischen Akademie der Wissenschaften* 7 (2011), S. 72-92, http://www.denkstroeme.de/heft-7/s_72-92_melville (31.07.2017).

2 Hugo de Folieto, „Ut videtur de clastro animae libri quatuor“, in: *Patrologia latina*, Bd. CLXXVI, hg. von Jacques Paul Migne, Sp. 1020.

3 Vgl. dazu im Überblick Gert Melville, „Wege zum Heil in der christlichen Kultur des Mittelalters“, in: *WBG Weltgeschichte*, Bd. III, Darmstadt 2010, S. 388-409 und 480-481.

4 „Wir wollen also eine Schule für den Dienst des Herrn einrichten [...]“, in: *Die Benediktsregel*, Latein/Deutsch, hg. im Auftrag der Salzburger Äbtekonzferenz, Beuron 1992, S. 71 (Prolog, Zeile

Das aber heißt: Die Seele und der Körper – „der innere und der äußere Mensch“, wie eben zitiert – hatten sich beide auf den Weg durch dieses Transitorium „Kloster“ zu machen. Denn beide ließen sich nicht voneinander getrennt sehen: „Die Seele ist nicht der ganze Mensch“, legte Augustinus entschieden dar, „sondern sein besserer Teil, und auch der Leib ist nicht der ganze Mensch, sondern sein minderwertiger Teil und erst wenn beides miteinander verbunden ist, spricht man von einem Menschen.“⁴⁵

1. *Conversio* als Wandlungsprozess der Seele

In eine solche Institution trat man ein durch die Profess, ein feierliches Gelübde, bei dem man unter anderem, aber doch in sehr betonter Weise, den „Wandel seiner Sitten“ (*conversio morum meorum*) versprach.⁶ *Conversio* drückte zunächst nicht mehr aus als den formalen und einmaligen Vorgang einer Verhaltensänderung an der Schwelle zwischen zwei Lebensständen. Es handelte sich um einen Begriff von rechtlicher Bedeutung, der einer auf Gehorsam und Kontrolle basierenden, klösterlichen Organisation angepasst war.

Ab dem späten 11. Jahrhundert sollte sich dies freilich gründlich ändern. Denn nicht zuletzt durch die Erschütterungen des Investiturstreits und der großen Kirchenreform war es von der zweiten Hälfte des 11. Jahrhunderts an zu einem allgemeinen Verlangen nach Verinnerlichung des Glaubens gekommen, das nunmehr in verstärkter Weise zu einer individuellen Suche nach Gott führte, das aber auch eine stärkere Verantwortung für sich selbst und eine genauere Kenntnis seiner selbst forderte. *Conversio* hatte nun das Ziel, ein eigenes Kloster im Inneren der Seele aufzubauen (ein „Seelenkloster“, *claustrum animae*⁷) als

45); „Die Werkstatt aber, in der wir das alles sorgfältig verwirklichen sollen, ist der Bereich des Klosters und die Beständigkeit in der Gemeinschaft“, in: ebenda, S. 95 (Kap. 4, Zeile 78).

5 Augustinus, *De civitate Dei*, XIII 24, hg. von Bernhard Dombart/Alfons Kalb (Corpus Christianorum, Series Latina 47), Turnhout 1955, S. 409. Vgl. dazu auch Peter Dinzelsbacher, *Körper und Frömmigkeit in der mittelalterlichen Mentalitätsgeschichte*, Paderborn 2007, S. 14-19; ebenda, S. 18, im Blick auf das gesamte Mittelalter: „Leib und Seele sind zwei ganz eigenständige, wenn auch schicksalhaft aneinander gebundene Wesen.“

6 Vgl. Matthäus Rothenhäusler, *Zur Aufnahmeordnung der Regula S. Benedicti*, Münster 1912; Mirko Breitenstein, „Der Eintritt ins Kloster“, in: Gerfried Sitar/Martin Kroker (Hgg.), *Macht des Wortes. Benediktinisches Mönchtum im Spiegel Europas*, Essayband, Regensburg 2009, S. 91-97. Die originale Formulierung in der Benediktsregel lautete „*conversatio morum*“, doch schon früh hatte sich „*conversio morum*“ eingebürgert. Die entsprechende Formel – zitiert nach dem Regelkommentar von Smaragd von S. Mihiel († um 830) – lautete: *Ego ille in hoc monasterio sancti illius promitto stabilitatem meam et conversionem morum meorum et obedientiam [...]*; in: Smaragd von S. Mihiel, *Expositio in Regulam S. Benedicti* (Corpus Consuetudinum Monasticorum 8), hg. von Alfred Spannagel/Pius Engelbert, Siegburg 1974, S. 295.

7 Vgl. Gerhard Bauer, *Claustrum animae. Untersuchungen zur Geschichte der Metapher vom Herzen als Kloster*, München 1973; Ineke van't Spijker, *Fictions of the Inner Life. Religious Literature and Formation of the Self in the Eleventh and Twelfth Centuries*, Turnhout 2004; Mirko Breiten-

direkten Begegnungsort mit Gott. Spätestens jetzt wurde *conversio* ein spiritueller Begriff, der einen Übergangszustand der Seele, des inneren Menschen, bezeichnete.

Vor dem Hintergrund einer solchermaßen angestrebten und erst unter langwährenden Bemühungen (vielleicht) herbeigeführten Begegnung des ‚Ichs‘, des ‚Selbst‘ mit Gott musste ein derart persönlicher Akt wie die *conversio* eine ganz neue, kritische Dimension gewinnen, konnte sie keineswegs nur ein Akt sein, der allein den Eintritt ins Kloster markierte. *Conversio* entfaltete sich in einem lebenslangen Prozess des inneren Ringens gemäß der Tatsache, dass ein Kloster eben eine Durchgangsstation zwischen Erde und Himmel war. Dies muss kurz geklärt werden, bevor man zum eigentlichen Gegenstand dieses Beitrags – dem Körper – kommt.⁸

Die *conversio* sei eine Wandlung des Herzens – eine *cordis versio*, schrieb Caesarius von Heisterbach, der große Didaktiker der Zisterzienser, noch zu Beginn des 13. Jahrhunderts als Summe aus den ihm vorangegangenen Erörterungen – eine Wandlung nämlich entweder vom Guten zum Bösen oder vom Guten zum Besseren oder vom Besseren zum Besten. Über diese Wandlung heiße es bei Salomo: „Wandle einen Gottlosen und er wird es nicht länger sein“ (Spr. 12,7 Vg.), das heiße, er werde nicht mehr der Sünder sein, der er vorher gewesen sei. Dann fuhr Caesarius wörtlich fort – und es lohnt sich, ihm im vollen Text zuzuhören:

Die erste Wandlung ist die Wandlung zum Herzen (*ad cor*) als Metonym der Seele, die zweite geschieht im Herzen (*in corde*), die dritte aus dem Herzen (*de corde*). Die erste ist die Wandlung zur Reue (*contritio*), die zweite die Wandlung zur Frömmigkeit (*devotio*), die dritte die zur Kontemplation (*contemplatio*). Die Bekehrung zum Herzen ist die Rückkehr von der Schuld zur Gnade, von der Sünde zur Gerechtigkeit, vom Laster zur Tugend. Die Bekehrung im Herzen ist der Fortschritt in der Liebe und von Tugend zu Tugend. Die Bekehrung aus dem Herzen ist die Entrückung des Geistes in der Kontemplation. (Diese) Bekehrung wird auch totale Bekehrung genannt entsprechend folgender Tatsache: Wer zwar ein Laster aufgibt, aber von dem anderen nicht lässt, hat sich zwar geändert, aber nicht bekehrt (*se vertit, sed non convertit*).⁹

Es ging also um immer stärker vertiefendes Eindringen in das eigene Innere, das von dem Bereuen der Sünden über den Fortschritt in den Tugenden bis zur Entrückung in die Gottesnähe reichte.

stein, „Das Haus des Gewissens“. Zur Konstruktion und Bedeutung innerer Räume im Religiosentum des hohen Mittelalters“, in: Jörg Sonntag (Hg.) unter Mitwirkung von Petrus Bsteh/Brigitte Proksch/Gert Melville, *Geist und Gestalt. Monastische Raumkonzepte als Ausdrucksformen religiöser Leitideen im Mittelalter* (Vita regularis 69), Berlin 2016, S. 19-55.

⁸ Zum Begriff *conversio* und zu seinen historischen Implikationen siehe in Kürze ausführlicher Gert Melville, „Conversio‘ und die Legitimation individueller Entscheidung. Beobachtungen zu den religiösen Gemeinschaften des Mittelalters“, in: Wolfram Drews/Ulrich Pfister/Martina Wagner-Egelhaaf (Hgg.), *Religion und Entscheiden*, Würzburg 2018.

⁹ *Caesarii Heisterbacensis monachi ordinis Cisterciensis Dialogus miraculorum*, Bd. I, hg. von Joseph Strange, Köln/Bonn/Brüssel 1851, hier S. 8.

Conversio verlangte, wie es in einer anonymen Schrift des 12. Jahrhunderts hieß, eine bedingungslose *alienatio a saeculo* – eine Entfremdung von der Welt.¹⁰ Aber dies allein erschöpfte sich nicht im psychologischen Spiel um individuelle Befreiung oder gar Selbstverwirklichung, denn eine *alienatio a saeculo* bedeutete nur den Startpunkt, nicht das Ziel der *conversio*. Ziel des neu zu gewinnenden Ichs war die Verähnlichung mit der Instanz des Göttlichen (wie vor allem Bernhard von Clairvaux formulierte¹¹), so dass nichts anderes verlangt war als eine (wie pointiert formuliert wurde) irreversible *conversio totalis ad Deum cordis*¹² – eine totale Wendung des Herzens zu Gott. Dort nämlich lag der Ort der eigentlichen Befreiung, welcher eine *alienatio a saeculo* rechtfertigte und überhaupt erst möglich machte: „Auch wenn einem oft die Drangsal befällt, es möge deshalb ebenso oft die Hinwendung (*conversio*) zu Gott geschehen, denn von Gott werde dann in gleichem Maße die Befreiung von der Drangsal erfolgen“ schrieb Bernhard von Clairvaux in seinem Traktat *De diligendo Deo*.¹³

Conversio wurde demnach als ein emphatischer Akt des Herzens (das in diesen Texten generell in metonymischer Symbolik für ‚Seele‘ steht) verstanden, der dem Ich eine neue Identität verlieh, weil er es ermöglichte, in eine unmittelbare Verbindung zu Gott zu treten, welcher wiederum die Kraft verlieh, die *conversio* voranzubringen. Ein solcher Akt fußte in hohem Maße auf einem Gefühl der Selbstverantwortlichkeit, das prinzipiell umschlagen konnte zur Gewissheit, auf dem richtigen Weg zu Gott zu sein – einem Weg, auf welchem man nicht unberechtigt hoffen konnte, von der Unvollkommenheit zur Vollkommenheit, vom (in der Sprache der Zeit gesagt) ‚irdischen Exil zum himmlischen Vaterland‘ geführt zu werden.

2. Die Transformierungen des Körpers

Doch wie verhält es sich mit dem äußeren Menschen, der nach Hugo de Folieto ebenfalls ins Kloster eintrat, – mit dem Körper also? Gab es für ihn in der transitorischen Struktur des Klosters eine analoge Umwandlung wie für die Seele, denn letztlich konnte die Seele das Transitorium nicht ohne den Körper bestehen?

Auf dem ersten Blick war man im Mittelalter aufgrund der Art und Weise, wie man den Sündenfall des ersten Menschengeschlechtes interpretierte, der alleinigen Meinung, der Körper habe gänzlich gegenteilige Eigenschaften als die

¹⁰ Arnulfus de Boeriis, „Epistola cujusdam de doctrina vitae agenda“, in: *Patrologia latina*, Bd. CLXXXIV, hg. von Jacques Paul Migne, Sp. 1187.

¹¹ Vgl. Michaela Diers, *Bernhard von Clairvaux. Elitäre Frömmigkeit und begnadetes Wirken*, Münster 1991, S. 45-53.

¹² Arnulfus de Boeriis, „Epistola cujusdam“, Sp. 1187.

¹³ Bernhard von Clairvaux, „De diligendo Dei“, in: Bernhard von Clairvaux, *Sämtliche Werke*, Latein/Deutsch, Bd. I, hg. von Gerhard B. Winkler, Innsbruck 1990, S. 116f.