

Schrift als praxeologische Topik der Legitimität

Marcel Mauss hat darauf aufmerksam gemacht, dass die Würde des Schamanen auch dadurch legitimiert ist, dass er sich weit außerhalb des normalen gesellschaftlichen Lebens aufhält. Diese ethnologische Einsicht in die territoriale Distanz scheint, eine Konstante in allen reinigenden Legitimationspraktiken weltweit und bis heute auch jenseits religiös dominierter Gesellschaften zu sein. Auch für moderne Formen der Legitimation gilt stets, dass die Höhe des territorialen Abstandes, also die Höhe der Distanz zwischen Legitimierenden und Legitimierten für die Höhe und den Wert der Legitimation steht. In allen heutigen demokratischen Gesellschaften liegen die Verfassungsgerichte an anderen Orten als der Sitz der Regierungen im Namen der Gewaltenteilung, die für die gesamte Gesellschaft als Legitimation gilt.

In Initiationsriten jedoch wird die geographische Differenz einer legitimierenden Gruppe oder Autorschaft der Abspaltung wieder *coram publicum* aufgehoben. Die Rolle der Schrift ändert radikal diese strategische Praxis der Differenz in einer symbolischen Synchronie: Die gute Rezeption eines wissenschaftlichen Buches durch eine/n befreundeten Wissenschaftler:in verweist auf eine wesentlich geringere Legitimationskraft als die durch eine(n) fremde(n). Sie entspricht einer zunehmenden symbolischen Form des Abstandes, die sich unabhängig vom realen Ort zu differenzieren vermag und daher von einem symbolisch konstruierten Ort an symbolischer Nähe oder Ferne ausgeht.¹ Nicht mehr der geographische Abstand kennzeichnet damit allein die Legitimation einer Synchronie. Sie kann sogar in extremer geographischer Nähe vollzogen werden wie umgekehrt in extremer geographischer Ferne sehr wohl eine inhaltlich symbolische Nähe liegen kann, die dann sogar mit der Theorie des geographischen Abstandes verschleiert werden kann: Schrift verändert die Geographie des Ortes in symbolische Topologie nach sozialen Positionen. Schrift löst sich von einer Notwendigkeit der geographischen Differenz und kann daher auch in sichtbar geographischer Nähe zur symbolischen Ferne in einer symbolischen Differenzierung vergrößert werden. An diesem Punkt entsteht die Synchronisierung der Spaltung in legitimierter und legitimierender Autorschaft durch zirkulierbare Schrift als Erhaltung eines Ideals der Zweiwelten in Erweiterung der beiden differenten Pole in der Welt.

1 Pierre Bourdieu, *La noblesse d'État. Grandes écoles et esprit de corps*, Paris 1989, S. 554ff.

Öffentliche durch kirchliche Autoritäten vorgenommene Zeremonien und Riten können die Legitimationskraft der *vita contemplativa* schwächen, weil sie in offizieller sichtbar geographischer Nähe zur politischen *vita activa* inszeniert werden, wie sie der Investiturstreit nur als eine von vielen Spielarten ausdrückt. Die offiziell geographische Nähe des weltlichen und geistlichen Reichs in den performativen Akten der Legitimation wie etwa in einer den öffentlichen Initiationsriten ähnlichen Feier der Amtseinführung birgt daher desto mehr wieder das Risiko der kritischen heterodoxen Proteste gegen die mangelnde Distanz zur weltlichen Macht, je mehr die Kirche sich institutionalisiert. Die Entstehung der franziskanischen Bettelorden ist nur eine dieser häretischen Bewegungen gegen die mangelnde Legitimationskraft durch Beschmutzung der Religion mit öffentlich weltlichem Reichtum, indem er die Rückkehr zur ehemaligen Reinheit der Armut als Distanz zu weltlicher Macht inmitten der lärmenden Nähe der Stadt des urbanen Mittelalters fordert. Mit der institutionalisierten Form der Kirche kann die territoriale Distanz als Mittel der reinen Legitimation immer wieder in Konflikt geraten aufgrund einer offiziellen, in den Riten der Einsetzung mit der deutlich sichtbaren Nähe zur weltlichen Macht. In den Riten der Amtsübertragung treffen die beiden Territorien einer *vita contemplativa* und *vita activa* öffentlich sichtbar und immer wieder periodisch zusammen. Distanz und Zusammenspiel in einem, das aber immer wieder zu internen Problemen der Legitimation führt, weil jede Nähe zur Macht in Form einer Repräsentation auch die soziale Legitimitätskraft der Differenz zur *vita contemplativa* schwächt. Aber die Bettelmönche sind nicht nur Mönche der Stadt, sie sind alsbald neben den konkurrierenden Dominikanern diejenigen, welche theologische Debatten mit ihren Schriften anführen. Wie kommt es zu dieser Anführung der Legitimation durch Schriftlichkeit des zunächst der Stadt nun nahen Klosters und wie führt sie zur Implosion desselben schon im Florentiner *quattrocento*?

Foucault hat immer wieder die soziale Organisation der Armee mit dem Kloster parallelisiert und daher die Überwindung der Klöster durch Verallgemeinerung ihrer eigenen unmilitärischen religiösen Werte der Produktion in der Renaissance übergangen, wie es sich auch schon in seinem Autorschaftsessay zeigte. Das Klosterleben selbst enthält zwar in der Tat extrem starke Ritualisierungen, welche wie im Militär die Zeitordnung bestimmen und im nahen Zusammenleben die Distanz der Leiber zur Reinheit der gegenseitigen asketischen Unantastbarkeit aufrechterhält. Nur durch diese habituell eingestudierte asketische Reinheit der Leiber in einer nahen Gemeinschaft kann die Gefahr einer Beschädigung der Legitimationskraft durch öffentliche wiederkehrende Begegnungen zwischen *vita activa* und *vita contemplativa* kompensiert werden: Reinheit einer Aura der gegenseitigen Unantastbarkeit, so nah sie auch sein mag, kann nur durch Nähe in einer Gemeinschaft unter Beweis gestellt werden. Damit zumindest ist deutlich, dass in relativem Sinne das Verhältnis zur Sexualität eine gewisse Rolle in der Anführung des Umgangs mit Begehren des Klosters spielt, das der Reinheit in der Armee gleicht. Es ist durchaus in relativem Sinne berechtigt, wenn Foucault (im letzten von ihm nicht autorisierten Band zur Geschichte der Sexualität) die Nonne in ihrer asketischen Reinheit als Grundlage der Anführung von Begehren thematisiert, weil sie die sexuelle Askese auch nachprüfbar repräsentieren kann, was einer männlichen Bruderschaft nicht möglich war. Aber gerade deswegen wird sie durch Schrift ersetzt, die nicht einem individuellen körperlich-existenziellen Besitz wie die Jungfräulichkeit, sondern einer allge-

meinen besitzlosen Repräsentierbarkeit durch Schriftkompetenz und Schriftbesitz entsprechen soll. Dadurch wird Schriftfähigkeit zur einzig kollektiv geteilten Vorbildlichkeit einer Autorität, deren Position nicht mit einer an den geographischen Ort gebundenen Leibes identisch ist.

Das Kloster, das zu Jungfräulichkeit auf Lebenszeit verpflichtet, ist die Monopolbank der Reinheit, welche garantiert, dass der vorbildliche Wert der Unberührtheit außerhalb des Klosters für den patriarchalisch überwachten Tausch von adligen Frauen zwischen Clans, Stämmen und aristokratischen Familien über alle soziale Differenz der Bündnispartner hinweg als Ästhetik der Nonne für die gesamte noch keineswegs schriftkompetente christliche Öffentlichkeit gewahrt bleibt. Wenn Foucault heraushebt, dass die Empfehlung der Nonne nicht der Ehe diene,² dann zeigt dies zu Recht, dass die Reinheit nicht von der Ehe abgeleitet war, welche schon laut des Historikers Paul Veyne bei den unchristlichen Patriziern in der Antike glorifiziert wurde. Der patriarchalische Frauenaustausch sollte über alle soziale Differenz hinweg das aristokratische Monopol der Reinheit einer Gruppe für die soziale Vernetzung im Adel als Offenbarung seiner euphemistischen Gleichheit mit den Untergegeben in der Christenheit gelten. Es geht um das Tabu der männlichen Allianz, das nicht nur für privilegierte Patrizier, sondern für die Erhaltung der genuin christlichen Gemeinschaft gelten sollte.

Der Wert des symbolischen Kapitals an Legitimationskraft kann sich neben der Nonne dann in einer klösterlichen Bruderschaft als gegenseitige habituelle eingeübte Distanz der Reinheit vor individuellem Besitz durch Schriftkompetenz bewähren, mit der auch die Bettelmönche ihr Zurück zum Ursprung der Religion mit einem kollektiven unindividuellen Besitz der Schrift mit individueller Besitzarmut demonstrieren. In diesem Fall gilt der persönliche Autor vor der Schrift nichts, weil sie gerade nicht individuell an einen konkreten geographischen Leib wie eine nachweisbare Jungfräulichkeit gebunden ist. Damit kommt die Aura der Unantastbarkeit im Kloster nie nur einer männlichen Person, sondern dem Teilnehmer einer Gemeinschaft als eine Art Magie des Sozialen unpersönlich geteilten Besitzes der Schrift zu, die dem ebenso einsamen wie schriftlosen Anachoreten fehlt. Und nur durch diese habituelle Verpflichtung des Individuums zur Reinheit eines gemeinschaftlichen Besitzes bzw. eines persönlichen Nichtbesitzes, der keine Individualisierung kennt, kann die Inflation einer Legitimationskraft durch territoriale Nähe in der auch zeitlich begrenzten, aber sichtbaren Kanonisierung etwa wie in der Investitur kompensieren. Schrift erlaubt in einer monotheistischen Religion des absolut reinen Gottes nicht nur dem König, wie Kantorowicz für ganz Europa gezeigt hat, sich als Stellvertreter des reinen, über die Zeit herrschenden personifizierten Gotteskörpers der ottonischen Zeit zu verstehen.³ Auch nach dem Investiturstreit und der Profanisierung⁴ beansprucht das männliche Kloster eine Stellvertretung, die sich mittels Schrift vom profanen Reich einer persönlichen Individualisierung des Königs klar auch ohne territoriale Distanz unterscheidet und damit legitimatorische Kraft trotz territorialer Nähe beanspruchen kann. Nonnen werden nie oder nur sehr wenig zur Legitima-

2 Foucault, *Die Geständnisse des Fleisches*, S. 335ff.

3 Ernst Kantorowicz, *Die zwei Körper des Königs. Eine Studie zur politischen Theologie des Mittelalters*, München 1990. (Kap. III, Abschnitt 1).

4 Ebd.

tion des Königs herangezogen. Der einzelne individuelle Autor gilt vor den Codices der Schrift nichts und ist ihr im kollektiven Besitz der Schrift untergeordnet, was als Abstraktion von jeglichem Besitz angesehen werden kann: Beide, die kollektive und nur die als ein Kollektiv zu verstehende *vita contemplativa* einerseits und andererseits der weltliche individuelle und nur individuell personale Herrscher gehen ein synchrones Zusammenspiel der Synchronie ein, die dem Nonnenkloster abgeht: Die mit Schrift habituell einstudierte Abstraktion von weltlichem Besitz des Klosterlebens ist die Seite zum anderen individuell geographischen Besitzer der Macht des Königs als je eine Synchronie im synchronen Zusammenspiel der Synchronien der zwei idealen Körper. Dieser Kreislauf von Legitimation und Legitimierten in einer gedoppelten Zweikörperlehre wird solange nicht inflationiert, solange die Schrift der monastischen Klöster eine herausgehobene individuell persönliche Autorschaft vor und durch Schrift möglichst zu vermeiden hat.

Darin hat wieder Foucaults Änderung im zweiten Band von Foucaults *Histoire de la sexualité* ihr Recht, die im Grunde auch die Heterotopie durch die von Douglas beobachtete Rolle der Schriftlichkeit im Christentum ausmacht: Die Codices nehmen im Christentum eine entscheidende Rolle ein, woran sich Hegel schon als Wechsel von Tragik und Komik abarbeitete und von Marx später übernommen wurde: dass das Christentum laut ehemaligen Rabbi Saulus eine Volksreligion ohne politische Unterschiede der Völker sein will, die keineswegs alle über Schrift verfügen. Als Religion hat es im römischen Reich schon den Anspruch auf Bindung der Menschen zu einer Vorform eines über Rom hinausgehenden Flächenstaates der schwachen nicht-bürgerlichen Existenzen an Leiden und Sklaven, während die eigentlichen Existenzrechte des römischen und reichen Bürgertums ihre Komik nicht verstehen, dass sie sich als Zentrum in einem Staatsaat sehen, der gar nicht mehr der Wirklichkeit seiner Ausbreitung in einen größeren Flächenstaat entsprechen kann. Codices der christlichen Schrift bestehen auch deswegen auf Reinheit, weil ihre Schriften vom Einfluss der noch legitim geltenden Schriften des Staatsstaates in einem Kanon sicher- und reingehalten werden müssen. Die Reinheit der klösterlichen Legitimation hängt von der Reinheit der kanonisch ohne Veränderung fortzusetzenden anzueignenden Schrift als symbolisch gemeinsamen unpersönlichen Besitzes ab, der nicht von einem Autor kontrolliert werden kann. Gerade weil sich ein monastischer Schreiber nicht als Autor, sondern als Träger einer universalen Lehre über verschiedene Ethnien hinweg empfindet, kann er seinen Kommentar ohne Kennzeichnung seiner individuellen Autorschaft einfach einfügen, weil er den Unterschied von individuellen Kontexten noch nicht kennt und nur den jeweilig ihm bekannten Kontext als wahren Grund eines Kontextes aller Kontexte für seine Verbesserung durch Schrift versteht. Wie aber kommt es in der Renaissance zu der dennoch die Antike verändernden Rolle einer Reinheit des Autors?