

Die Feier der Schrift und die neue Praxeologie einer weltlichen Synchronie

Während die Magistrate in Italien bis zur Mitte des *trecento* ein von italienisierenden Wörtern erfülltes Latein nutzten, das auch in der Kirche allgemein gepflegt wurde, begannen sich die Humanisten auf das Latein eines Cicero oder Quintilian zunehmend zu stützen. Wenn das antike Latein als rein angesehen wurde, so war dies auf die geringeren Anteile des italienisierenden Lateins in Kirche und Magistraten bzw. der lange im Spätmittelalter bis in die Mitte des 14. Jahrhundert führenden juristischen Fakultät bezogen. Darin war schon die Marktspannung einer sozialen Differenz angesetzt, die dazu führte, dass zunehmend die literarischen Vorlagen der Antike nun ihre unterwürfige Abhängigkeit von der juristischen Fakultät nicht nur verloren, sondern sogar auch Einfluss auf deren Fakultät gewannen.¹ Denn das in italienischen Ohren exotischer, weil wesentlich freier von italienisierenden Elementen klingende Latein antiker Autoren wurde als Reinheit im Feld der Macht anerkannt, weil es einer repräsentierbaren Distinktion der Bildung gegenüber dem Volk entsprach, das zumindest ohne Schriftkenntnis die Andersartigkeit dieses Lateins hören und damit in gewisser Weise in seiner Differenz anerkennen konnte. Sprache ist nicht nur Sprache, sondern zugleich Gegenstand kognitiver Anerkennung im Bereich des Symbolischen, das daher eben nicht allein von der Logik des sprachlichen Verstehens bestimmt sein kann. Durch die Unterstützung des Hofes eines Studiums antiker literarischer Texte wurde der Monopolanspruch zeitgenössischer juristischer Studien als vornehmlich bürgerlicher Zugang zum Feld der Macht im Namen eines eher toten Lateins geschwächt.²

Der Begriff des Humanisten taucht erst am Ende des 15. Jahrhundert auf, während er am Ende des *trecento* bzw. am Anfang des *quattrocento* noch bezeichnender Weise *orator* oder *retoricus* genannt wurde.³ (Man vergesse aber auch nicht die Arbeit der so genannten *dictatores*, die als vereinfachte Übersetzer von Anliegen aus dem Volk für das geschrie-

1 R. G. G. Mercer, *The Teaching of Gasparino Barzizza. With Special Reference to his Place in Paduan Humanism*, London 1979, S. 13f.

2 Ebd. S. 22.

3 Vgl. dazu: Michael Baxandall, *Giotto and the Orators. Humanist Observers of Painting in Italy and the Discovery of Pictorial Composition. 1350 – 1450*, Oxford 1971.

bene Latein der Amtsstuben zwar trivialisierend fungierten, aber damit ebenso für die Distinktion des anerkannten über die *dictatores* hinausgehende höheren Lateins im Volk stillschweigend sorgten). Die Distinktion des toten antiken Lateins zum italienisierenden Latein war daher auch für das des Lateins unkundigen Volkes in Italien sehr wohl als Abstand und exotischerer Klang in Reden zumindest als Symbol einer Distinktion ohne Schriftwissen hörbar. Die Sonderstellung der italienischen Renaissance als früher und erster Antrieb zur *studia humanitatis* mittels antiker Texte hatte in der symbolischen Anerkennung auch jenseits des Machtfeldes einen mächtigen Katalysator für Legitimation, der sich zu diesem Zeitpunkt an anderen Orten Europas noch nicht so früh in der Feier der Sprache als Kultur ausbilden konnte. Anerkennung der Humanisten von unten mit Anerkennung im Feld der Macht konnte damit schon auf eine gewisse Synchronie verweisen: eine tote sich nicht mehr entwickelnde Sprache, die eben nur in Schrift existierte, aber im Hören als Unterschied der Legitimation bei weniger Schriftkundigen als anerkennende exotische Verkennung der Reinheit auch so wahrgenommen werden konnte, wie das gebildete Feld des Regierens es als anerkannte Distinktion vom und durch den Alltag beanspruchte.

Das Erlernen dieses literarischen Lateins war nicht vordergründig auf das Ziel eines Titelerwerbs angelegt, weil es außerhalb der Universitäten in den Gymnasien der Humanisten als tote Sprache der Schrift auch für ein würdevolles Reden gelehrt wurde. Aber dadurch konnte es zunehmend zu einem elitären Legitimationsfaktor der Kultur werden. Die Erwerbung eines Titels hätte für den Adel als pedantische Zumutung gegolten, der sich von Geburt an und nicht aufgrund von Lehre wie das Bürgertum als zum Regieren legitimiert sah. Das Studium dieses toten Lateins hatte indes ebenso scheinbar nichts mit juristischem Titel- oder Machterwerb zu tun, weil das in außeruniversitären humanistischen Gymnasien erlernbare antike Latein zum Verwischen des sozialen Unterschieds innerhalb des Rechtsstudiums an der Universität führte. Das literarische antike Latein erschien gleichsam aristokratischer und nicht auf universitären Titelerwerbes aus und lag damit der Legitimation eines ebenso uneigennütigen wie würdevollen Regierens näher. Das Sprechen dieses toten Lateins konnte sich damit als Interesslosigkeit an Karriere gegenüber einem beruflich motivierten Jurastudium in einem neuen Konsens der an reinem Machterwerb uninteressiertem Streben zwischen Bürgertum und Aristokratie als Norm für würdige Repräsentation zeigen. Die Aneignung des toten antiken Lateins wird zum lebendigen kulturellen Kapital für die bürgerliche Inklusion ins Feld der Macht. Deutlichstes Indiz war nicht nur das in den Fürstenspiegeln auftauchende Ideal des *uomo universale*, der in der politischen *vita activa*, sondern auch in Kunst und Literatur zu Hause sein sollte.⁴ Insbesondere der Herzog von Urbino Federico da Montefeltro war bekanntlich trotz seiner militärischen Bestrebungen besonders gewillt, diesem humanistischen Ideal in der Realität durch Bildung und Mäzenatentum im Feld der Macht zu entsprechen, was in vielen Lobgesängen der Humanisten seinen Wiederhall fand.

Das antike Latein synchronisierte zwei Formen der Synchronie durch Reinheit: Das einer aristokratischen Reinheit gegenüber zeitlich egoistischen Interessen im von Öffentlichkeit getrennten Zugang zur Reinheit der Sprache durch Gymnasien einerseits

4 Paul Oskar Kristeller, *Humanismus und Renaissance*, Bd. II, München 1980, S. 57ff.

mit andererseits der Anerkennung einer spezifischen Distinktion des Machtfeldes in der exotischen Sprache der Reinheit durch öffentliche Anerkenntnis der würdevollen Legitimität von unten, so dass die Inklusion durch Latein als Synchronie von Bürgertum und Adel im Zugang zur Macht zugleich die distinktive Exklusion einer Synchronisation von Feldern zur Legitimation eines Machtfeldes als Feld aller Felder bestätigte. Diesen doppelten Zusammenhang von einer Anonymisierung des Zugangs bei gleichzeitiger Ausbreitung der Repräsentation von Macht übersieht Foucault, indem er die Anonymisierung als Funktion der Machtproduktion im Wissen beschreibt, die nur eine Seite in dieser gedoppelten Synchronie ist. Im Gegensatz zu Petrarca im *trecento*, der noch die *virtutes civilis* allein den Herrschenden als distinktives Merkmal zusprach, sah Leonardo Bruni alias Aretino zu Beginn des *quattrocento* alle Menschen dieser Tugend fähig,⁵ was in der Tat keine reine Öffnung darstellt. Das Studium literarischer und toter Quellen geschieht scheinbar um seiner selbst und nicht der zeitgenössischen Karriere willen, so dass seine Aneignung folglich als unpedantische Praxis gelten konnte, die im keineswegs öffentlich zugänglichen Gymnasium erlernt werden konnte.⁶ Der über den Adel hinausgehende Zugang zu repräsentativer Macht ist also durch die habituelle Einübung in eine interesselose Abstraktion in parallel zur Universität vornehmlich humanistischen Gymnasien mit dem Studium des toten Lateins zwar erwerbbar geworden, wird dafür aber als privilegierter Zugang zur Sprache an der Universität vor dieser verborgen. Der verknappte Zugang zur Macht ist auf eine öffentliche Repräsentation des Autors angelegt. Der durch Anerkennung toter Schrift repräsentierbare Scham vor egoistischem Karrierestreben wird nach dem Besuch des für Öffentlichkeit der Universität und der Repräsentation an Macht verborgenen humanistischen Gymnasiums als die mit Sprache veredelnde würdevolle Legitimation an Kultur öffentlich anerkannt. Gymnasien und die Kollegien der Humanisten werden stillschweigend zu Orten der Elitebildung, die dann spätere Universitäten und Akademien im Laufe von zwei Jahrhunderten zu öffentlichen Hochburgen des Humanismus werden lassen.

Alberti, der zu einer integrativen und vorbildlichsten Figur des Humanismus im *quattrocento* wurde, zeigt in seiner Karriere deutlich diesen neuen *modus operandi* zur Legitimation. Die dem Handwerk nachstehenden Künstler hatten allenfalls christliche Glaubensdogmen zur Verfügung. Und gerade das war für den Humanisten Alberti der Trumpf, um das Kloster als Strategie für den eigenen Aufstieg zu nutzen, er, der »nur« der Sohn einer Sklavin aus dem Hause Alberti war⁷ und sich in seiner Schrift *Della familia* beklagte, dass ihn seine Familie an den wichtigen Geschäften der Albertis, welche die *banca di papa* noch vor den Medici leiteten, niemals beteiligten. Darin ist Alberti modern, dass er sein als bloß entschuldigender Ersatz für diese Nebenstellung in der Familie gedachtes kulturelle Kapital in Form einer symbolischen Bezahlung zu einer humanistischen Erziehung beim Cicerokenner Barzizza in Padua als Trumpfkarte für seinen dann öffentlichen sozialen Aufstieg einzusetzen wusste.

5 Ursula Rombach, *Vita activa und vita contemplativa bei Christoforo Landino*, Stuttgart 1991, S. 110.

6 Rudolf Stichweh, *Der frühmoderne Staat und die europäische Universität. Zur Interaktion von Politik und Erziehungssystem im Prozeß ihrer Ausdifferenzierung* (16.-18. Jahrhundert), Frankfurt a.M. 1991, S. 280f.

7 Anthony Grafton, *Leon Battista Alberti. Baumeister der Renaissance*, Berlin 2002, S. 61ff.

Als am Ende des *trecento* ein Cicerotext auftauchte, der die weltliche *vita activa* über die *vita contemplativa* stellte, war der Jubel bei einem juristisch und humanistisch gebildeten Coluccio Salutati, einem späteren Kanzler von Florenz groß, was sich dann auch bei seinem Schüler Aretino fortsetzte.⁸ Salutati bereitete mit dem neu entdeckten Cicerotext und dem Begriff der *utilitas* ebenso den Angriff auf die Rolle der Klöster vor, indem er deren an einer *vita contemplativa* orientierten Existenzberechtigung zur Legitimation gegen diese wendete: Die Suche nach einer abgrenzenden Reinheit der *vita contemplativa* von der Welt sei in der Welt der *vita activa* schlicht nicht möglich, so dass die reine, an der schmutzigen Welt uninteressierten *vita contemplativa* der Klöster auch nicht der Gemeinschaft einer *res publica* dienen könne, die weit über die der Klöster hinausgehe.⁹ Paulus wird lange vor Luther als Ideal herausgestellt, weil er sich, so Salutati, gegen das Mönchsideal der Klöster im Namen des Volkes gestellt habe.¹⁰ Die durch Schrift als Legitimation gegen die territoriale Distanz eingesetzte Legitimation wird nun auch gegen das Kloster und seinen festgelegten Ort gerichtet.

In der Aufwertung einer *vita activa* der Humanisten wird daher auch nicht einfach die *vita contemplativa* aufgehoben, sondern die Größe einer Dienstbarkeit der *vita contemplativa* gegen ihre zu starke Abgrenzung von der *vita activa* durch Mönche dadurch gewendet, dass die Haltung der Klöster gegen einsame schriftlose Anachoreten zwar zu Recht die Schrift als Macht der Synchronizität mit illiteraten Existenzen einklagen, was aber nun gegen die Klöster gerichtet werden kann, deren Schriftarchive nicht öffentlich zugänglich sind. Wenn Schrift wie die Malerei keine Sache mehr des Klosters ist, sondern auch für die der phonetischen Schrift Unkundigen gilt, kann auch das vom *sensus communis* abgegrenzte Kloster keine monopole Legitimationspraxis der Offenbarung darstellen. Macht ist nicht darin modern, weil sie etwa unsichtbar wird wie Foucault behauptet. Sie fordert ihre repräsentierbare Sichtbarkeit in individualisierten Formen einer Autorschaft umso deutlicher in der Bewahrung einer Synchronie mit der Verbergung eines Zugangs zur öffentlichen Repräsentation ein: Je mehr die Herstellung dieser Autorität und damit der Zugang zur Macht unsichtbar wird, desto repräsentativer wird die daraus hervorgehende individuelle Autorschaft. So hat etwa die Historikerin Klapisch-Zuber für das *quattrocento* nachgewiesen, dass es nicht nur ein Benennungssystem in der Namensgebung für Nachkommen gab, sondern dass dieses System der öffentliche Benennung deswegen in der Hand von männlichem Wissen lag, weil ein männliches Familienoberhaupt allein über den Zugang zu den geheimen Geschlechtertürmen verfügte, in denen jene Familienchroniken lagerten, welche die Namensfolgen durch mehrere Generationen hindurch dokumentierten, um danach ein System der öffentlich sicht- und hörbaren repräsentativen Benennungen fortzuschreiben.¹¹ Das öffentliche Zeigen von Wissen ist die eine Seite einer praxeologischen Technik einer neuen weltlichen Konsekration, in der das Wissen zum weltlichen Besitz desjenigen Körpers gemacht wird, dem

8 Ursula Rombach, *Vita activa und vita contemplativa bei Christoforo Landino*, Stuttgart 1991, S. 49.

9 Ebd., S. 47.

10 Ebd., S. 133.

11 Christiane Klapisch-Zuber, *Das Haus, der Name, der Brautschatz. Strategien und Rituale im gesellschaftlichen Leben der Renaissance*, Frankfurt a.M./New York 1995, S. 18f. u. 33f.

im nicht-öffentlichen Zugang der privilegierte Zugang zur Aneignung gewährt wurde, um sich desto öffentlicher als Macht zu repräsentieren.

Unsichtbar wird das Gymnasium als Produktion der Elite, bzw. der Zugang zum Feld der Macht, während die Repräsentation von Elite im angeeigneten Latein selbst desto sichtbarer bzw. hörbarer als individueller Besitz einer Sprache durch den *orator* wird. Normalisierende Macht versteckt nicht einfach im Verzicht auf Repräsentation, wie Foucault in Verkennung der Renaissance und der Entstehung des Kapitalismus durch wissende Normalisierung behauptet, sondern versteckt ihren sozialen Ort und Zugang zur Produktivität an Wissen, um die Repräsentation im Machtfeld umso mehr öffentlich unter Individualisierungen repräsentativ ausbreiten zu können. Produktion von Macht ist also weder unsichtbar noch kommt sie in ihrer Wendung gegen Hierarchien nur von Unten. In der individuellen Repräsentation darf und soll die Verneinung einer veralteten, hinter Klostermauern für immer verschlossenen Macht und damit die Überwindung dieser Verneinung durch offen zu zeigende Individualität als Reinheit der weitreichenden öffentlichen Offenbarung synchronisiert werden. Die Geheimhaltung eines Zugangs zur Macht wird nicht durch eine hinter Mauern verschlossene Geheimgesellschaft hergestellt, sondern durch das Zusammenspiel von stillschweigender Aneignung und öffentlicher Repräsentation, um die größere Öffentlichkeit der Offenbarung zu ermöglichen, welche die geographische Abgrenzung durch Mauern nicht mehr nötig hat.

Die tote Sprache des reinen Textes wird hier nicht im Namen des vitalen Redens laut Derrida abgelehnt, sondern vielmehr zum Begehren im Reden durch den *rhetoricus*, dessen Kompetenz wie ein weltlicher Besitz individuell kumulierbar wird und daher nicht mehr allein dem klösterlich abgewandten Leben angehören kann. Wenn Niccolò Machiavelli sich in sein Studio zur *conversazione* mit antiken Rhetoren zurückzog, legte er seine Festkleider an,¹² die auf die reinigende Norm für einen öffentlichen Staatsakt verweisen. Das war gleichsam die Profanisierung einer religiösen *vita contemplativa* mittels eines den antiken Rhetoren entsprechenden Feierns des weltlichen Lateins, das auf eine berechnete individualisierende Umsetzung dieser distinktiven Norm für eine umfangreichere politische und weltliche Öffentlichkeit der *res publica* zielte.

Der Sinn für Autorschaft wird erst in diesem Moment im Abendland zu einer Frage der Reinheit und Authentizität eines Textes als Bild. In den scholastischen Schreibstuben wurde die Qualität einer Kopie nach ihrer Lesbarkeit beurteilt, also nach dem Fehlen von Hindernissen des linearen Lesens. In der neuen Lesart der Humanisten werden Wiederholungen von Fehlern, Verschmelzung von Buchstaben, fehlende Worttrennungen etc. als einzelne von der linearen Lesbarkeit getrennte bildliche Elemente ebenso beachtet, um die älteste oder gar original reine Vorlage der Kopien zu ermitteln.¹³ Wie im Text Leonardos zur Malerei ist auch die Autorität eines phonetischen Namens nicht mehr ausreichend für die Reinheit der Repräsentation, sondern das immer auf die gleiche Art und Weise identifizierbare lesbare Gesamtbild eines stummen Textes und Schriftbildes für den Leser. Der Unterschied zwischen einem Namen für die zeitlose Ewigkeit und dem

12 J.G.A. Pocock, *The Machiavellian Moment. Florentine Political Thought and the Atlantic Republican Tradition*, Princeton 1975. S. 59f.

13 L.D. Reynolds u. Nigel G. Wilson, *D'Homère à Erasme. La Transmission des classiques grecs et latins*, Paris 1988, S. 153.

phonetischen Namen eines Kopisten der bloß vergangenen Zeit wird durch Sichtbarkeit des Schriftbildes entschieden und nicht allein der rein phonetischen Verstehbarkeit des Textes. Die spekulative Grammatik der monastischen Schreibstuben, wonach die Konsistenz des Inhalts für die Einheit des Textes gelten soll, wird ergänzt und korrigiert durch eine wichtigere Analyse des materiellen Schriftbildes jenseits des verstehbaren Sinns.¹⁴ Nicht der Sinn zählt allein, sondern die praxeologisch zu lesende Struktur eines nicht-linearen Schriftbildes, noch bevor die beweglichen Lettern der Druckerpresse dies forcieren und die moderne Sprachwissenschaft zwischen Signifikant und Zeichen unterscheidet. Die Magie des reinen Lateins ist eine Magie der Ähnlichkeit, die nicht aus der Sprache und Diskurs stammt, sondern aus der ästhetischen Bildproduktion. Dies entspricht der bei Leonardo auftauchenden Rechtfertigung eines *sensu commune* durch die Malerei, weil sie einzelne elementare stumme *carratteri* und ganzheitlichen Gesamtaufbau der Komposition synchron in einer auf das zeitlose Schriftbild konzentrierten *ars combinatoria* lesbar machen. Unter diesem Gesichtspunkt war das Interesse am Maler als Autor, der mittels geometrischem *disegno* das Bild nicht mehr mit einer linearen phonetischen Schrift im Schreiben von links nach rechts konzipiert, geradezu ein ideales Motiv für die Dominanz des humanistischen Lesers in der weltlichen Macht des *sensus communis*. Die Malerei ist eine reine Schrift, die sich von der Übersetzung durch den schmutzigen mit zeitlichem Stoffwechsel befassten Mund gelöst hat, um den authentischen Leser aus der Taufe der Renaissance zu heben.

Der Humanist und Kanzler Salutati legt in seiner Schrift über die *vita contemplativa* Alberti die Formulierung in den Mund, wonach sich im phonetischen Gebell des Hundes die unwürdige *indigentia corporis* zeige,¹⁵ weil der Hund nur um Speise und Trank für seinen Schlund bettele. Das phonetische Tönen der Information durch das Maul wird hier radikal als zu sinnliche, dem bloßen Trieben zugeordnete tierische Äußerung diskriminiert, in der Taktilität und Unterwerfung aller Abjekte unter die Zeitlosigkeit des ähnlichen Signifikanten zur Norm der Schrift wird. Die Magie der Ähnlichkeit geht nicht von Sprechen, sondern der Magie der reinen Schrift einer toten Sprache aus. Im Lesen durch die Augen ist der Leib reiner als in seinem der Zeit unterworfenen Stoffwechsel durch den Mund. Ficino stellt eine Praxis in der Hierarchie der Sinne auf, an deren unterster Stelle der Geschmacksinn des an zeitliche Reproduktion gebundenen Mundes steht, um es als die höchst entfernte Wechselwirkung von Kopf und Hand des Schreibens durch Verfall an analog unklar unterscheidbaren sinnlichen Geschmacksinn zu verunglimpfen, womit in der Tat am Leib die Privilegierung durch die auf den Mann monopolisierte Produktion des Werkes als eine ursprüngliche Akkumulation symbolischen Kapitals durch Natur des Auges erscheint. »Wer zögert, den Geschmack mit dem Wasser in Beziehung zu setzen, der auf den Geruchssinn wie auf eine dunstige Luft folgt, stets in der Flüssigkeit des Speichels schwimmt und sich besonders an Getränken und feuchten Atomen erfreut?«¹⁶ Von einer angeblichen Anthropologie des Bildes durch den Körper als Bild der Bilder kann daher nicht nur keine Rede sein, sondern diese ist selbst nur Ausdruck eines

14 R. G.G. Mercer, *The Teaching of Gasparino Barzizza. With Special Reference to his Place in Paduan Humanism*, London 1979, S. 48.

15 Ursula Rombach, *Vita activa und vita contemplativa bei Christoforo Landino*, Stuttgart 1991, S. 140.

16 Marsilio Ficino, *Über die Liebe oder Platons Gastmahl*, hg.v. Paul R. Blum, Hamburg 2014, S. 65.

enthistorisierenden Verständnisses an historischer Akkumulation symbolischen Kapitals.¹⁷

17 Hans Belting, *Bild-Anthropologie. Entwürfe für eine Bildwissenschaft*, München 2011.

