
Die Erzeugung von Innenräumen

Machtwirkungen in der Genese abendländischer Individualität

Michael Sonntag

An drei historischen Beispielen – Inquisition, Ohrenbeichte, Diskursivierung des „Inneren“ und des Alltags im 18. Jahrhundert – werden die Entstehung von Erforschungsstrategien eines individuellen Binnenraumes durch Machtpraktiken und die Bedeutung erzwungener oder außergeleiteter bzw. -initiiertter Beschäftigung mit dem „Selbst“ für die Genese der abendländischen Individualität behandelt. Solche Verflechtungen von gesellschaftlichen und Herrschaftsmechanismen mit individuellen, „subjektiven“ Vorstellungen und Praktiken, Verflechtungen des Wissens der Individuen über sich selbst mit dem Wissen über die Individuen, das von gesellschaftlichen Instanzen erhoben und angewendet wird, sind als relevant für die (geschichts-, gesellschafts-, subjekt-) theoretische Fundierung einer „historischen Psychologie“ und die Wahl ihrer Forschungsfelder anzusehen.

Summary. Inquisition R.C., auricular confession, and articulation of Inner man and everyday life in the 18th century serve as historical examples to deal with the civilizational engendering of research strategies into „inner“ individual life by power procedures, and with consequences of enforced or socially initiated and regulated investigation and articulation of the „self“ in Western concepts of individuality. Such intersections of social and power mechanisms with „individual“, „subjective“ concepts and techniques, of knowledge about one self and knowledge about individuals, which is inquired and utilized by social and power institutions are regarded essential for theoretical foundation of „historical psychology“ and its research fields.

Zu einem verbreiteten Erklärungsmuster für den geschichtlichen Prozeß der Zivilisierung und Vergesellschaftung der Individuen seit dem Mittelalter ist geworden, was Elias (1978) im Anschluß an Freud als „Verinnerlichung von Fremdzwängen“ bezeichnet hat. Die Individuen internalisieren Ge- und Verbote, Regeln und Zwänge in einem mehr oder minder unbewußten Vorgang zu Eigenzwängen, die sie sich selbst auferlegen, ohne daß dazu die permanente Präsenz einer äußeren Gewaltmacht noch vonnöten wäre. Freud (1974, S. 250) hat diesen Prozeß im Bild einer Besatzungsmacht wiedergegeben, wonach die Kultur das Individuum „schwächt, entwaffnet und durch eine Instanz in seinem Innern, wie durch eine Besatzung in der eroberten Stadt, überwachen läßt.“

Im folgenden soll es um einen bestimmten Mechanismus und um eine Wirkung solcher Zugriffe der Kultur oder der Macht und ihrer Institutionen gehen, die man als eine – mit der „Verinnerlichung“ eng zusammenhängende – „Veräußerlichung“ bezeichnen könnte: die

durch öffentliche und halb-öffentliche Instanzen erzwungene oder geförderte und angeleitete Diskursivierung eines „Inneren“ der Individuen, das durch diesen komplexen Vorgang der Offenlegung – vor der Macht; vor anderen; vor sich selbst – im Laufe der Geschichte in großen Teilen überhaupt erst als solches produziert wird. Denn die „Umwandlung der Fremd- in Selbstzwänge“ (Elias) beläßt dieses „Selbst“ nicht unverändert, sondern beinhaltet ja gerade dessen historische Modifikation bis in grundlegende psychophysische Strukturen hinab. Drei Beispiele solcher „psycho-produktiven“ Instanzen sollen summarisch behandelt werden: Inquisition, Beichte und literarische Diskursivierung von Innenwelten im 18. Jahrhundert.¹

1. Inquisition

Wir kennen vor allem für die Renaissance all die neuentstehenden Biographien und Autobiographien der Künstler, der Philosophen, der

Kaufleute, der kleineren und größeren Herrscher, und wir lesen darin begierig die Dokumentation der abendländischen Selbstbewußtwerdung „des“ Menschen. Aber um wieviel zahlreicher sind die anderen „Biographien“ – die individuellen Leben, die von den geistlichen und weltlichen Armen der zeitgenössischen Macht registriert und protokolliert, ausgeforscht und rekonstruiert worden sind: die Leben der kleinen, unwürdigen, elenden, geringen, der „normalen“ Menschen? All die Leben, die für uns, sofern wir je bereit sind, sie aus den dunklen Archiven der Verbannung hervorzuholen, nur existieren aufgrund ihres Zusammenstoßes mit einer Macht, die sie wegwischen wollte, und die nur aufgrund dieser Vernichtung und der sie legitimierenden Ausforschungs- und Bespitzelungsprozeduren und deren protokollarischen Niederschlägen uns überliefert sind, die wir sonst keine Spur von ihnen hätten. „Sie existieren nur kraft der etlichen schrecklichen Wörter, die dazu bestimmt waren, sie für immer des Gedächtnisses der Menschen unwürdig zu machen.“²

Lange vor den Biographien, Autobiographien, Tagebüchern der Renaissance und ungleich zahlreicher entstehen die Niederschreibungen des Lebens der Individuen in Gestalt der Verhörprotokolle der Inquisition. 1227 richtet Gregor IX. neben den Bischofsgerichten, denen bis dahin die geistliche Rechtsprechung gegen die Ketzer oblag, die diesem Auftrag aber nicht in gebührender Weise nachkamen, die gesonderten Inquisitionsgerichte ein. Ihre Aufgabe ist das Auffinden, Überführen und Hinrichten der Ketzer bzw. nach der Überführung ihre Auslieferung an den weltlichen Arm, da für die Kirche weiterhin jenes Prinzip gilt, wonach sie „kein Blut vergießt“. Die inquisitorische Untersuchung trägt alles Wissen über das Leben eines Verdächtigen zusammen, dessen sie habhaft werden kann, etwa in systematischen Betragungen der Ortsansässigen und der lokalen Autoritäten und natürlich des Verdächtigen selbst. Sie rekonstruiert daraus sein Vergehen und dessen in seiner Verantwortung stehende Ursachen; sie rekonstruiert sein Leben zu Zwecken – in den allermeisten Fällen – seiner Auslöschung.

Tatsächlich sind es, neben der Beichte (s.u.), die inquisitorischen Praktiken, die historisch das erste systematisch und, nach ihren eigenen Maßgaben, konsistent und rational begründete Modell einer singulären Individualität und ihrer „psychologischen“ (oder eher „seelen-logischen“) Untersuchung liefern. Der Inquisitor ist in diesem Sinne der „erste Psychologe“ der Geschichte vor allem deswegen, weil sein hauptsächliches Ziel zunächst weniger die Aufklärung eines Sachverhalts ist, als vielmehr eine bestimmte „innere Verfaßtheit“ des Verdächtigen, seine individuelle Seelenlage zu analysieren und festzustellen, die nicht mehr von vornherein aus äußeren Handlungen oder verbalen Bekundungen (und auch nicht vom sozialen Status) abzulesen ist. Es bedarf vielmehr eines besonders ausgeklügelten und gleichsam schon technisch durchrationalisierten Analyseverfahrens. Denn:

„Die Pflicht des Inquisitors unterschied sich von der des gewöhnlichen Richters auch dadurch, daß ihm die geradezu unmögliche Aufgabe gestellt war, die geheimen Gedanken und Meinungen des Gefangenen sicher festzustellen. Die äußeren Handlungen waren für ihn nur Anzeichen des Glaubens, die er annehmen oder verwerfen konnte, je nachdem er sie für beweiskräftig oder für illusorisch hielt. Das Verbrechen, das er durch die Bestrafung zu unterdrücken suchte, war ja ein geistiges; Handlungen, wie verbrecherisch sie auch sein mochten, lagen außerhalb des Bereichs seiner Jurisdiktion. Die Mörder St. Peters des Märtyrers wurden nicht als Mörder verfolgt, sondern als Begünstiger der Ketzerei und Behinderer der Inquisition. Der Wucherer gehörte nur dann vor diesen Richterstuhl, wenn er behauptete oder durch seine Handlungen bezeugte, daß er den Wucher nicht für Sünde hielt; der Zauberer nur dann, wenn seine Behauptungen bewiesen, daß er sich lieber auf die Allmacht des Teufels als auf die Gottes verließ oder daß er falsche Vorstellungen von den Sakramenten hatte.“³

Gemäß dem Zwang zur Sicherheit des Urteils galt es, als höchsten Grad der Gewißheit das Geständnis des Verdächtigen zu erreichen (Lea 1985, S. 218; Hahn 1982, S. 413 ff). Dafür wurden sehr bald alle Mittel der Täuschung und der körperlichen Marter legitim und zum Regelfall. Das Geständnis mußte außerhalb der Folter wiederholt werden, und es galt nur

dann, wenn es durch Denunziation möglichst vieler weiterer Unglaubensgenossen bekräftigt wurde.

Insbesondere über die Einübung in die Techniken des Verhörs bilden sich Experten der Gesprächsführung und Wahrheitsfindung heraus, Spezialisten für die Rekonstruktion der „wirklichen seelischen Beschaffenheit“ eines Verdächtigen.

„Geschicklichkeit im Verhör war eine hervorragende Eigenschaft des Inquisitors, und die von erfahrenen älteren Brüdern für jüngere Beamte angefertigten Handbücher sind voll von darauf bezüglichen Einzelheiten und sorgfältig ausgearbeiteten, auf alle möglichen ketzerischen Sekten eingerichteten Verhörsformularen. Durch beständige Übung bildete sich allmählich eine Klasse scharfsinniger, spitzfindiger Köpfe heraus, die eine große Übung darin besaßen, die Gedanken der Angeklagten zu erraten, ihnen Fallen zu stellen, sie zu verwirren, ihre zweideutigen Antworten aufzudecken und aus ihrem Stocken oder ihren Widersprüchen Nutzen zu ziehen . . . Vielleicht die mildeste Form, um einen unerfahrenen Gefangenen in die Falle zu locken, bestand darin, daß der Examinator den Fall, den er untersuchte, als eine schon bewiesene Tatsache behandelte . . . Des weitern wird dem Inquisitor geraten, während des Verhörs in seinen Akten zu blättern, als ob er darauf Bezug nehme, und alsdann dem Gefangenen kühn zu erklären, er sage nicht die Wahrheit, sondern es sei so und so. Oder er solle ein Papier aufheben und sich so stellen, als ob er daraus vorlese . . . Oder man könne ihm umständlich erzählen, daß einige von den Meistern der Sekte in ihren Geständnissen ihn angeschuldigt hätten . . . Es war unvermeidlich, daß bei einem solchen System Spione eine große Rolle spielten. Die erprobten Agenten, die man in die Zelle des Gefangenen sandte, wurden angewiesen, ihn allmählich von einem Geständnis zum anderen zu bringen, bis sie hinreichende Beweise zu seiner Anschuldigung in Händen hätten, und zwar ohne daß der Gefangene sich dessen bewußt werde. Vor allem bekehrte Ketzer sollen dabei sehr nützlich gewesen sein. Einer von ihnen wurde etwa ausgeschiedt, um den Angeklagten zu besuchen und ihm zu sagen, daß seine eigene Belehrung nur erheuchelt sei. Nach wiederholten Besuchen passierte es ihm, daß er länger als gewöhnlich blieb und mit dem betreffenden Gefangenen eingeschlossen wurde. In der Dunkelheit pflegte sich nun ein vertrauliches Gespräch zu entspinnen, während ein Notar mit Zeugen heimlich in Hörweite lauschte und alles aufzeichnete, was das ah-

nungslose Opfer sagte“ (Lea 1985, S. 220 f. u. S. 227 f).

So erweist sich die Inquisition als die Mutter kriminologischer und psychologischer Strategien der Untersuchung (die in weiten Teilen auch von der weltlichen Gerichtsbarkeit zumindest in Frankreich aufgenommen wurden; vgl. Foucault 1979a). Das inquisitorische Verfahren als frühes Modell der Wahrheits- und Individualitätsproduktion liefert das erste Paradigma einer akribischen, von den zugrundeliegenden theologischen Prämissen strukturierten, streng rationalen und geradezu „wissenschaftlichen“ Untersuchungsmethodologie. Sie entwickelt dabei nicht einfach nur Techniken, in das „Innere“ der Individuen vorzudringen, sondern trägt ihren nicht zu unterschätzenden – und kaum je historisch untersuchten – Teil dazu bei, ein solches „Inneres“, abgekoppelt von der äußeren, bis dahin bindenden sozialen Stellung des einzelnen durch Geburt, Gruppenzugehörigkeit, Stand und Beruf,⁴ überhaupt erst ins Leben zu rufen. Tatsächlich schreitet die Systematisierung der inquisitorischen Logik aufgrund bestimmter Probleme der Dogmatik bis zum Ende des 15. Jahrhunderts dahingehend fort, daß sie einen gesonderten „Binnenbereich“ gegeben sieht und begründet, der nicht mehr einfach mit der Seele gleichgesetzt werden kann, so daß er, losgelöst von den kosmologischen und letztlich göttlichen Beeinflussungen, als eigentlich „psychischer“ im neuzeitlichen Sinne angesehen werden kann (vgl. Treusch-Dieter 1989).

2. Beichte

Die Inquisition schreibt das Leben des einzelnen nieder, um die Auslöschung dieses Lebens zu legitimieren. Etwa zur Zeit ihrer Institutionalisierung durch die Übertragung auf die Bettelorden wird auch die Ohrenbeichte zur festen Einrichtung. Das IV. Laterankonzil 1215 in Rom unter Innozenz III. spricht neben der Verdammung der Albigenser auch die Pflicht jedes Christen aus, mindestens einmal im Jahr beim Ortpfarrer die Beichte abzulegen und die Kommunion zu empfangen. Zwischen Inquisition und Beichte besteht zu-

nächst ein explizit politisch-strategischer Zusammenhang in ihrer Kontroll- und Disziplinierungsfunktion. Besonders in stark ketzerverdächtigen Gegenden, wie etwa im Süden Frankreichs, gilt nun als der Ketzerei verdächtig, wer der Beichtpflicht nicht nachkommt und den Empfang der Sakramente versäumt oder gar verweigert. Das wird auf verschiedenen Regionalsynoden (Toulouse, Port Aude-mer) ausdrücklich festgehalten und führt u.a. dazu, daß die Pfarreien verpflichtet werden, Beichtlisten anzulegen, so daß eine systematische Kontrolle möglich wird.

Über diese instrumentell-strategischen Zusammenhänge hinaus ist aber auch ein Wandel im „Untergrund“ des solche Praktiken legitimierenden Wissens erkennbar. Über ihn verfilzen sich nicht nur gewissermaßen die „Bodenwurzeln“ von Inquisition und Beichte; er hat im Maße seiner nicht nur körperlich-gewaltsamen, sondern auch „seelischen“ Disziplinierungskonsequenzen an der Schwelle zur Neuzeit erhebliche Folgen für die „innere Konstitution“ der Individuen bzw. ihre Hervorbringung. Denn es handelt sich ja nicht einfach nur um Mechanismen der Kontrolle von etwas statisch Vorgegebenem, sondern *durch* Kontrolle und Disziplinierung und die Einbeziehung in die damit verbundenen Praktiken verändert sich das Kontrollierte auch, bzw. es entsteht in gewissen Teilen dadurch sogar erst. Und zwar in einer „paradoxen“ Weise, denn es sind gerade die „äußeren“ Kontrollpraktiken, die einen immer höheren Grad „innerer“ Subjektivierung und Differenzierung nach sich ziehen. Das zeigt sich am Beispiel der Beichte.⁵

Das frühere Mittelalter kennt noch die außenkonstituierte Form von Schuld oder Sünde und Sühne, dergemäß die Handlungen zählen, nicht aber irgendwelche „inneren Motive“. Eine „Sünde“ liegt demgemäß vornehmlich in der faktischen Verfehlung des äußeren Verhaltens vor, nicht in der inneren Disposition oder Einstellung dazu. Die Frage, ob der Sünder seine Tat absichtlich oder unabsichtlich begangen hat, ob er ihr zustimmt oder sie bereut, ist eine vielleicht nicht irrelevante, aber doch sekundäre Frage. Entsprechend ist die Sühne konstruiert: Wesentlich ist weder das

Geständnis noch eine innere Reue, sondern vor allem die äußere Wiedergutmachung, die satisfactio. Es ist gewiß kein Zufall, daß diese Lehre bis in den Übergang vom 11. ins 12. Jahrhundert korrespondiert mit der schwankenden Haltung der Kirche der wachsenden Zahl häretischer Gemeinden und Sekten gegenüber. Das Bemühen vor allem der römischen Orthodoxie dann im 12. Jahrhundert, eine Strafverfolgung zu institutionalisieren und durchzusetzen, das lange Zeit am Widerstand oder an der Gleichgültigkeit des regionalen Klerus scheitert und erst mit der Übertragung der Inquisition an die Orden der Dominikaner und Franziskaner im frühen 13. Jahrhundert und der Verbindung mit der weltlichen Gerichtsbarkeit und Strafverfolgung Erfolg hat (vgl. Lea 1985, S. 107 ff), ist etwa zeitgleich mit einer deutlichen Veränderung der Sünden- und Bußlehre. Sie besteht darin, daß sich das Zentrum der Sünde von der äußeren Tat auf die innere Zustimmung zur Tat verschiebt; diese Zustimmung wird zur eigentlichen Sünde, die die Seele der Verdammnis preisgibt, und entsprechend orientieren sich die Bußpraktiken nun am Ziel der inneren Reue und „Zerknirschung“ (contritio). Diese muß aus Einsicht in die Verdammungswürdigkeit des eigenen Tuns und vor Schmerz über die verirrte Liebe zu Gott erfolgen.⁶

Für die Beichte bedeutet das, daß nunmehr nicht nur Handlungen, sondern auch bereits Intentionen und Motive und zunehmend bloße Gedanken und Phantasien sündhaft werden können, erfragt und berichtet werden müssen.

„Es kommt somit zu einer Sozialisation der Empfindungen und einer sozialen Kontrolle des Gewissens, wie sie vorher nicht möglich waren. Die Beichte wird damit eine ständige Instanz, vor der das Individuum sich verantworten muß. Die . . . Verschiebung der Schuld in den Raum der Intentionen ist . . . bald Gemeingut der scholastischen Philosophie. In dem Maße, wie sich die entsprechende Konzeption durchsetzt, wird das Individuum zu einer Besinnung auf sich selbst zurückgeworfen, wie dies vorher nie der Fall war. Seine innersten Motive werden heilsrelevant, deshalb erforschungsbedürftig. Mit dieser Erhellung des eigenen Motivhaushalts ist aber gerade auch eine Steigerung der Empfindung für die eigene Subjek-

tivität verbunden, die historisch neu ist“ (Hahn 1982, S. 408 f).

Das führt zu einem erheblichen Anwachsen und zu einer Differenzierung des Wissens von den „Innenräumen“ des Individuums und ihrer Verflechtung mit der äußeren Welt und den in ihr vollzogenen Handlungen. Und zwar auf beiden Seiten, der der Macht wie der der Individuen. Der Beichtende muß z.B. wissen, was alles überhaupt in den Bereich des Sündhaften fallen kann. Und dabei geht es nicht einfach mehr nur um seine Taten, sondern er muß ja bereits Intentionen, Motive, Gedanken, Empfindungen, Phantasien bekennen, er muß so etwas wie eine Erforschung der eigenen Seelenlandschaft betreiben, um sicherzustellen, daß er alles berichtet hat und ihm alles vergeben wird. Er liefe sonst Gefahr, durch Verschweigen die Beichte ungültig zu machen und sein Seelenheil zu gefährden.

Neben die subjektive Seelendurchforstung als Aufforstung des Psychischen tritt damit notwendig aber auch die institutionelle Anleitung derselben, und die individuelle Differenzierung ergänzt sich mit der Differenzierung und Ausweitung der Kontrolltechniken und des Wissens, das wiederum die Institution benötigt und ausbaut.

„Der einzelne wäre bald am Ende mit seinem Blick ins Innere, wenn ihm keine Karte für seine Seelenlandschaft an die Hand gegeben würde. Für die Entwicklung der Beichte im Mittelalter ist es deshalb von großer Bedeutung, daß bald nach dem IV. Laterankonzil eine Fülle von Handbüchern für den Beichtvater entsteht, in denen die Welt der Sünden, der Tugenden, der Intentionen und Motive und die Grade der Freiheit und Verantwortung kasuistisch vermessen und systematisiert werden.⁷ . . . Sie stellen ein Deutungsmuster dar, das es dem Individuum erlaubt, angesichts der neuen Fülle von Handlungsmöglichkeiten Orientierung und Bewältigung der Schuldangst zu finden. So wie der Analysand auf der Couch des Psychotherapeuten im psychoanalytischen Strukturmodell eine Matrix für seine individuelle Triebbiographie findet, so fand der mittelalterliche Kaufmann, Handwerker, Gelehrte, Priester oder Adlige in der Kasuistik der Summen und Manuale, Beichtspiegel usw. einen Raster für die Beurteilung seiner Sünden. Denn die Summen weisen den Beichtvater an, nicht nur allgemein nach Sünden zu fragen, sondern zu berücksichti-

gen, daß der Fürst typischerweise mit anderen Sünden zu kämpfen hat als der Ritter, der Kaufmann, der Bürger usw. Alle Summen zeigen denn auch eine relativ präzise Kenntnis der beruflichen Differenzierung und der mit jedem Beruf oder Stand speziell verbundenen Versuchungen und Gewohnheitssünden . . . Ob etwa eine bestimmte Finanztransaktion ein moralisch verwerflicher Wucher oder ein unbedenkliches Termingeschäft ist, läßt sich oft nur bei einschlägigen ökonomischen Kenntnissen entscheiden“ (Hahn 1982, S. 412 f).

So mehrt und differenziert sich das Machtwissen im Maße der gesellschaftlichen Differenzierung. Und was man moderne oder vormoderne, jedenfalls nachantike Individualität nennen kann, wozu jener psychische Binnenraum mit seiner mehr oder weniger kausalen Verbindung zu den Handlungen des Individuums *als* Individuum unabdingbar zählt, ist also – nicht nur, aber auch – das Produkt und der Effekt eines Machtwissens.

Diese frühen „Biographien“ der abendländischen Geschichte⁸ ergeben sich aus den erzwungenen Geständnissen, im inquisitorischen Verhör, unter der Folter, unter der Drohung von Höllenqualen im Nachleben der Seele. Sie sind mit Blut geschrieben und mit den furchtbaren Zeichnungen auf den Körpern der Gepeinigten. In unserer eigentümlichen zivilisierten Kultur sind dies sehr vergängliche Spuren, an die man sich ungern erinnert – sie verlieren sich im Dunkel der Geschichte in den Lücken unseres systematisch schlechten historischen Gedächtnisses. Sie vergehen schneller, als die Körper der Gemarterten verwesen oder verbrennen, in der Dauer jener flüchtigen Handbewegung, mit der die Macht ihr Leben wegwischt, nachdem sie die Körper mit der Wahrheit ihres Vergehens gezeichnet hat. Nur in den Federstrichen der Verhörprotokolle finden wir ihre „Biographien“, die Niederschriften ihres Lebens, oder was daraus durch den Blick und den Zugriff der Macht als das Leben der einzelnen entstanden ist.

Die allmähliche „Geburt der Individualität“ im Laufe der drei Jahrhunderte vor der für unsere Historiographen so lichtüberstrahlten Renaissance ist keine freiwillige oder erwünschte Geburt gewesen und kein Produkt

einer natürlichen Fertilität der sozioökonomischen Verhältnisse. Es bedurfte eines starken Geburtshelfers, des stärksten, der seinerzeit denkbar war, der sie ans Licht des Tages gezerrt hat, der die Leben aus dem Kreise der Verrichtungen aller Tage geholt und darin die abscheulichsten Gestalten menschlicher Existenz gefunden hat, der dabei auch den Staub der alltäglichen Ereignisse aufammelt und in die Erzählungen und Geständnisse zwingt. Von nun an werden sie nicht mehr aus den Archiven der Macht verschwinden und nicht aus der Konstruktion dessen, was der zivilisatorische Prozeß des Abendlandes als Individualität hervorgebracht hat.

3. Verschriftlichung und Diskursivierung

Eine Tendenz zur Verschriftlichung der Geständnisse durch die Bekennenden selbst setzt ein sowohl im Kontext der gegenreformatorischen Einführung der Generalbeichte, in der eine „systematische Nachzeichnung der Gesamtbiographie erstrebt wird“, wie auch in der Reformation, etwa im Puritanismus.

„Die Empfehlungen an das Beichtkind gehen schon seit dem 16. Jahrhundert dahin, daß die Vorbereitung auf das Geständnis zweckmäßig durch schriftliche Aufzeichnung geschieht: das Tagebuch als Beichtinstrument. Wer die Literatur der Puritaner untersucht, wird nun ebenfalls sofort die große Bedeutung des Tagebuchs bemerken, und zwar sowohl als reales, aber privates, geheimzuhaltendes Dokument der Selbsterforschung wie auch als fiktives Tagebuch, das dann wieder realen Tagebüchern als Vorlage dient. Das Tagebuch wird somit zur Beichte ohne Beichtvater“ (Hahn 1982, S. 427).

Während Hahn von hier aus die Linie zur modernen Psychoanalyse zieht, greift Foucault die parallele Verweltlichung der auf die Biographien zielenden Machtmechanismen auf, ihre Transformation zu einem administrativen System, das vom Ende des 17. Jahrhunderts an die Vergebung der Sünden durch deren Registrierung ersetzt.

„Für diese Durchkämmung übernimmt man, und zwar systematisch, alte Verfahren, die bis dahin

lokal eingesetzt waren: die Denunzierung, die Klage, die Untersuchung, das Gutachten, die Bespitzelung, das Verhör. Und alles, was derart gesagt wird, wird schriftlich registriert, akkumuliert sich, konstituiert Dossiers und Archive. Die einzige, augenblickliche und spurlose Stimme des Beichtgeständnisses, die das Übel auswischte, indem sie sich selber wegwischte, wird nun von vielerlei Stimmen abgelöst, die sich in einer enormen Dokumentenmasse niederschlagen und so durch die Zeit hindurch so etwas wie das ohne Unterlaß wachsende Gedächtnis aller Übel der Welt konstituieren.“⁹

Die Verschriftlichung des Alltags und der alltäglichen Biographien findet also auf beiden Seiten statt. Den wachsenden Archiven und Registraturen der Macht steht im 18. Jahrhundert gegenüber der „erstaunliche Aufschwung der autobiographischen, der Memoiren wie auch der diaristischen Literatur – Privatchronik, Selbstanalyse, religiöse Lebensbeichte“ (Wuthenow 1980, S. 148).

Auf der Seite der Macht ist die Untersuchung die „Aufgabe der Polizei, die hierfür Zeugen, Spitzel und das ganze zweifelhafte Gemurmel sammelte, das jeden wie eine Wolke umgibt“ (Foucault 1982, S. 51). Zugleich können nun die Individuen die Macht für sich selbst wirken lassen, das „Gewaltmonopol des sich herausbildenden Nationalstaates“¹⁰ in seinen lokalen Ausdünstungen zu nutzen versuchen für ihre eigenen Zwecke, wozu sie z.B. im Rahmen der Regelung der neuen Formen geschäftlicher Transaktionen und der sich vermehrenden arbeitsteiligen Interdependenzen oft genug gezwungen waren. Das hat „... allmählich die traditionellen an die Familie gebundenen Zugehörigkeits- und Abhängigkeitsverhältnisse auf die administrativen und politischen Kontrollen hin geöffnet.“¹¹

Diese Öffnung findet nicht nur über Geständnisse statt. Foucault sieht hier allgemeiner die „Geburt einer unermesslichen Diskursmöglichkeit“:

„In den Netzen der Macht, in ihren komplexen Bahnen, beginnen sich die Dispute der Nachbarschaft, die Klagen der Eltern und der Kinder, die Mißverständnisse der Haushaltungen, die Exzesse des Weines und des Geschlechts, die öffentlichen Streitereien und vielerlei geheime Leiden-

schaften zu verfangen. Es gibt da so etwas wie einen unermeßlichen und allgegenwärtigen Appell zur Diskursivierung all dieser Aufregungen und eines jeden dieser kleinen Leiden. Ein Gemurmel beginnt sich zu erheben und wird nicht zur Ruhe kommen; in ihm werden die individuellen Variationen des Verhaltens, seine Schanden und Geheimnisse durch den Diskurs dem Zugriff der Macht dargeboten. All diese Dinge, die das Gewöhnliche, das unwichtige Detail, das Dunkle, die ruhmlosen Tage, das gemeine Leben ausmachen, können und dürfen gesagt – besser noch geschrieben werden. Sie sind beschreibbar und abschreibbar geworden, in dem Maße, in dem sie von den Mechanismen einer politischen Macht durchquert werden. Lange Zeit waren nur die Gesten der Großen würdig, ohne Spott gesagt zu werden; allein das Blut, die Geburt und die Heldentat gaben ein Recht auf Geschichte . . . [Ausnahmen geschahen nur] aufgrund einer außerordentlichen Tatsache: aufgrund des Glanzes einer Heiligkeit oder der Enormität einer Untat. Daß in der Ordnung aller Tage so etwas wie ein Geheimnis zu heben sein könnte, daß das Unwesentliche bedeutsam sein könnte, das blieb ausgeschlossen bis zu dem Tage, als der weiße Blick der Macht über jenen winzigen Turbulenzen aufging“ (Foucault 1982, S.52 f).

Bis zum Ende des 18. Jahrhunderts wird dieses „Einfließen des Alltäglichen in den Code des Politischen“ um die Figur des Königs, des Souveräns zentriert, der als Repräsentation absoluter gesellschaftlicher Macht dem „Körper des Elenden“ direkt gegenübersteht.¹² Mit der auch politischen Machtergreifung des Bürgertums werden dann das Alltägliche wie das Individuelle ihre Analyse auch in den nüchternen und effektiven Rastern finden, die Verwaltung und Wissenschaft aufspannen, aber auch in der Literatur.

Bereits im Laufe des 18. Jahrhunderts kreuzen sich auf diesen Wegen verschiedene Linien. Es gilt als das Jahrhundert der Innerlichkeit und Empfindsamkeit, was die Selbstbesinnung des Bürgertums betrifft. Wir verdanken ihm unsere vehemente Aufmerksamkeit für unsere subtilen inneren Befindlichkeiten und das artistische Geschick moderner Seelenzergliederung. Darüber vergessen wir gerne, daß sich hier keineswegs nur die reine Authentizität des Psychischen oder unsere einzigartige Persönlichkeit auf der schwierigen Suche nach sich selbst ein Stelldichein geben.

Die Verschriftlichung auf seiten der Individuen geht mit der gesteigerten Lektüre von Modellen einher, im 18. Jahrhundert etwa in der Konjunktur des psychologischen Romans, jener „eigentlich repräsentative[n] Kunstform der westlichen Welt“ (Gehlen 1957, S. 58). Der entstehende Diskurs der Innerlichkeit hat dabei die Veräußerung und Verobjektivierung des Inneren zur Folge. Die Diskursivierung des Persönlichen und Intimen beläßt die Gefühle keineswegs unverändert, sie gibt ihnen nicht schlicht „Ausdruck“. Sie organisiert und verändert die möglichen Haltungen des Empfindenden zu seinen Empfindungen, und zwar nicht nur, indem sie die Regeln ihrer sozialen Artikulation gibt, sondern sie bestimmt auch die Wahrnehmungsraster der Individuen, d.h. sie ist letztlich selbst in der Lage, Empfindungen und ihre Modifikationen hervorzurufen. Der Prozeß der „Selbstentdeckung“, der ja ohne sprachliche Raster gar nicht auskommen kann, ist also immer auch einer der „Selbstproduktion“. Und jene Modelle geben Orientierungspunkte dafür. Es fragt sich also,

„ . . . ob wir diese Gefühle ohne jene Lektüre überhaupt hätten . . . Die Gefühle selbst, soweit sie mehr sind als ein gänzlich unbeschreibbares Gewoge von undifferenzierten Regungen, hängen schon in ihrer Bildung und d.h.: schon bei ihrer Herauslösung aus diesem ‚Stimmungsmeer‘, von vorgängiger Selbstzuwendung ab. Diese aber ist typischerweise auf Modelle, Vorbilder und Übung angewiesen. Jedenfalls ist dem disziplinierenden Zugriff auf eigenes und fremdes Verhalten ein ganz neues Feld geöffnet, wenn erst einmal Kommunikationsmedien bestehen, in denen Gefühle objektiviert, differenziert und behandelbar werden, vor allem, wenn prinzipiell die gesamte Biographie, und nicht nur einzelne Taten oder Unterlassungen, dieser Zergliederung unterworfen sind“ (Hahn 1982, S. 423).

Der verstärkte Einsatz der Selbstthematisierung im 18. Jahrhundert hat in der Regel die Form einer ins Säkulare abgewandelten confessio, eines Selbstbekenntnisses, das nicht unbedingt mehr Schuldbekenntnis sein muß. Der gattungsmäßige Höhepunkt ist mit „Rousseaus wahre[m] Fanatismus der Selbstentblößung“ (Mattenklott 1980, S. 195) erreicht. Die Gleichzeitigkeit des sich entblößenden Menschen Rousseau und die Formel von der anzu-

strebenden Darstellung des entblößten Menschen in der dafür paradigmatischen Gattung des Romans bei Blanckenburg ist nicht zufällig.¹³ Der psychologische Roman steht zwischen den religiösen Traditionen der Beichte, Gewissenserforschung und Selbstkontrolle und der im 19. Jahrhundert sich anschließenden Verwissenschaftlichung. Seine moralisierende Tendenz, die sich auch in der gleichzeitigen Konjunktur der „Moralischen Wochenschriften“ etc. bemerkbar macht, stellt die Verbindung her zwischen der religiös fundierten, um die Schuld und Gnadenproblematik zentrierten Selbstthematisierung und der späteren, die Topoi der „Normalität“ und ihrer Abweichungen umspielenden, sich verwissenschaftlichenden Selbst- und Fremdbeobachtung.

Ein wesentliches Charakteristikum des Romans ist seine gesamtbiographische Intention (vgl. Watt 1974; Lukács 1982). Sie weist zurück auf die vergleichbare Ausdehnung einer systematischen Handlungs- und Affektkontrolle, wie sie im Katholizismus nach dem Tridentiner Konzil und im Protestantismus stattgefunden hat. Für England spricht Weber vom Puritaner als dem „Vater der modernen Selbstkontrolle“ (Weber 1972, S. 117, Fußn.). Für die deutschen Verhältnisse ist es insbesondere der Pietismus, in dessen Folge sich Selbstbekenntnis und -thematisierung verschränken, systematisieren und verbreiten (vgl. Wuthenow 1974, S. 28 ff, S. 81 ff). Die disziplinierende Funktion, die in der religiös gebundenen Diaristik, Autobiographie etc. noch vielfach einhergeht mit „von Selbstqual nicht freier“ Haltung (Wuthenow 1974, S. 34), erfährt im Laufe der fortschreitenden Säkularisierung der Bekenntnisse im 18. Jahrhundert eine charakteristische Umkehrung ihrer affektiven Gehalte in eine Lust der Selbstbespiegelung, wie sie bereits Lichtenberg glossiert:

„Die Seele, die allzeit ein unglaubliches Vergnügen in der Betrachtung ihrer selbst findet, genießt hier, weil sie ganz auf der Oberfläche verwachsen ist, in der Anschauung ihrer selbst vor einem Spiegel, diejenige glückliche Stellung, die oft ein verfeinerter Schwärmer, bei einer glücklichen Liebe und der Gegenwart des sanften Bacchus, in einer Sommernacht mitten unter den Zaubereien

der wollüstigsten Musik nicht erreichen kann“ (zit. n. Wuthenow 1974, S. 37).

Ein wesentliches Merkmal des abendländischen Zivilisierungsprozesses besteht darin, daß in seinem Verlauf frühere Mittel offener Gewaltausübung immer vermitteltere Formen annehmen.¹⁴ In den „lustvollen“ Varianten der Selbstthematisierung scheint keinerlei Gewalt mehr auf; unter den einmal historisch realisierten Verhältnissen bieten sie u.U. auch die Möglichkeit individueller Emanzipation. Damit treten sie aber nicht aus dem Spiel der gesellschaftlichen Kräfteverhältnisse aus, und es kann keine Rede davon sein, daß hier auf gesamtgesellschaftlicher Ebene keinerlei Machtmechanismen mehr wirksam wären. Man muß wohl eher davon ausgehen, daß gerade die individuelle Selbstthematisierungs- und Selbsterforschungslust der Diskursivierung im großen, gesellschaftlichen wie historischen Maßstab mitsamt ihren Kontroll- und Disziplinierungsfunktionen eine weit größere Effizienz verliehen hat, als das Insistieren religiöser oder weltlicher Macht auf bloßen Ge- und Verboten und ihrer gewaltsamen Durchsetzung auf lange Sicht in der Lage gewesen wäre.

Das Bekenntnis steht im späten 18. Jahrhundert nicht mehr in Erwartung einer situativen Absolution, wie noch in der Beichte. Es wird Element des normalen/normierten/normierenden Diskurses einer „Innenwelt“, eines „Selbst“, das immer auch von Machtpraktiken durchzogen gewesen ist und das nun seinerseits sich durch Veräußerlichung der weiteren gesellschaftlichen Kontrolle und Einflußnahme öffnet, in einem Diskurs und im Rahmen von Praktiken, die über die Geständnisse und die Registrierungen zum Wissen gelangen, das sich über die Individuen formiert. Mit Rousseaus *Bekenntnissen* mag vielleicht „der Einsetzungsakt der modernen Subjektivität“ (Turk & Kittler 1977, S. 9) gegeben sein, bezeichnenderweise darin aber zugleich auch die Geburt der Humanwissenschaften, wenn hier die Erzählung, das Geständnis, die Beobachtung, die Protokollierung und die Analyse eine konsistente Verbindung eingehen.¹⁵ Das von Karl Philipp Moritz begründete *Magazin für*

Erfahrungsseelenkunde etwa trägt zu Beginn des 19. Jahrhunderts in der Heterogenität seiner Beiträge gleichsam in sich selbst den spannungsreichen Übergang aus zu einem nunmehr auch „wissenschaftlichen“ – nicht mehr nur literarisch oder narrativ selbstverständigen – Studium des (entblößten) Menschen,¹⁶ zu einer „Psychologie als Wissenschaft“. Die aber kann hier nicht mehr zum Thema gemacht werden (vgl. dazu Sonntag 1988).

Anmerkungen

¹ Die folgenden Ausführungen stellen keine historische Materialarbeit dar. Sie berufen sich auf anderweitig eruiertes Material und versuchen, daraus eine Verallgemeinerung in bezug auf einen zivilisationswirksamen Faktor zu ziehen. Ein Anspruch auf „Vollständigkeit“ oder monokausale „Erklärung“ der abendländischen Zivilisierung besteht mitnichten. Auch sind die drei Beispiele nicht als Stationen eines einheitlichen oder linearen Entwicklungsprozesses zu verstehen.

² Foucault 1982, S. 47. Daraus ziehen dann die Historiker späten Nutzen, wie Ginzburg aus dem Fall des Domenico Scandella, genannt Menocchio (Ginzburg 1979).

³ Lea 1985, S. 210 (Lea beschreibt die Geschichte der frühen Inquisition bis ins beginnende 14. Jahrhundert).

⁴ Diese „äußeren“ Attribute bestimmen bis ins hohe Mittelalter, welche als in unserem Sinne „innere“, im zeitgenössischen, noch antik geprägten Sinne „natürliche“ Eigenschaften des jeweiligen Individuums zu gelten haben. Vgl. z.B. für den Handwerker J. P. Vernant 1973, S. 263 f. Zum kosmologischen Bezug dieser Attribuierung vgl. Gurjewitsch 1980, S. 327 ff.

⁵ Vgl. zum folgenden Hahn, a.a.O., S. 408 ff.

⁶ Diese Verschiebung kommt auch in dem bereits erwähnten Umstand zum Ausdruck, daß das eigentliche Verbrechen der Ketzerei als „geistiges“ kodifiziert wird, oder als „Seelenverbrechen“; vgl. das Zitat von Lea (Anmerkung 3) und bei Treusch-Dieter 1989.

⁷ Bei der Verfassung dieser sog. „Summen“ für Beichtväter tun sich besonders Angehörige der Dominikaner- und Franziskanerorden hervor; vgl. Hahn 1982, S. 412.

⁸ „Biographie“ meint hier weniger die literarische Gattung als in allgemeiner Übersetzung das „nieder-

geschriebene Leben“. Andererseits sind auch die zahlreichen früheren Hagiographien, Heiligenviten und Leben frommer Männer oder z.B. die *Confessiones* des Augustinus nicht eigentlich „Biographien“ im modernen Sinne, in denen es um das Leben des einzelnen und bestimmten Individuums als solches geht, sondern eine Art religiöse Lehrschriften, die selektiv und oft in stark typisierter Form das Leben des einzelnen als bloßes Exemplar des gottgefälligen Lebens zeigen, des vorbildlichen, zu Gott führenden christlichen Lebensweges. Ganz vergleichbar haben E. Kris und O. Kurz (1980) gezeigt, daß die berühmten Künstlerbiographien und -autobiographien der Renaissance stark stilisierte, auf antike Muster zurückgreifende, sich wiederholende Schemata zeigen, deren primäres Anliegen die Nobilitierung des Künstlerstandes war.

⁹ Foucault 1982 S. 50. Zum Übergang der Aufgaben der Inquisition auf die weltliche Jurisdiktion und Verwaltung vgl. Mandrou 1968.

¹⁰ Das ist einer der wesentlichen Aspekte, um die Elias seinen *Prozeß der Zivilisation* zentriert; vgl. 1978 Bd. 2, Kapitel 3.2, Zur Soziogenese des Staates, S. 123 ff.

¹¹ Foucault 1982, S. 52. Zum Eindringen öffentlicher Instanzen in die Belange der Familie vgl. Donzelot 1980.

¹² Vgl. Foucault 1979a; zum Wandel der abendländischen Machtstrukturen seit Ende des 18. Jahrhunderts vgl. Foucault 1979b, bes. S. 159 ff.

¹³ Friedrich von Blanckenburgs *Versuch über den Roman* von 1774 gibt den Roman als diejenige Kunstform, in der alle Ständeklauseln zugunsten eines rein Menschlichen aufgehoben sind. „Entblößt“ ist der Mensch als reiner Mensch von Staat, Stand, Konfession u. dgl.; S. XV f. heißt es: „Und ich ehre die nackte Menschheit so sehr; ich möchte sie so gern in ihr wahres Vorrecht wieder eingesetzt sehen; ich möchte so gern alle Welt davon überzeugen, daß ein heller Kopf und ein reines Herz die wichtigsten Stücke in unserem Posten sind . . .“ Rousseau beginnt seine *Bekenntnisse* 1764 in England; sie erscheinen posthum ab 1782.

¹⁴ Vgl. Elias 1978 Bd. 1, S. 263 ff. Das Thema durchzieht ferner den gesamten 2. Band.

¹⁵ „Wer Sie auch sind“, beschwört Rousseau den zukünftigen Finder der Manuskripte seiner *Confessions* im Vorwort zum 1. Teil, „zerstören Sie nicht ein einzigartiges und nützliches Werk, das als erstes Vergleichsstück beim Studium der Menschen dienen kann, einem Studium, welches erst beginnen muß...“ (Rousseau 1981, S. 7).

¹⁶ Zu einer neueren sorgfältigen Rekonstruktion der Intentionen Moritz' siehe Müller 1987.

Literatur

- Blanckenburg, F. von (1774). Versuch über den Roman, Leipzig (repr. Stuttgart 1964: Metzler).
- Donzelot, J. (1980). Die Ordnung der Familie, Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Elias, N. (1978). Über den Prozeß der Zivilisation. Soziogenetische und psychogenetische Untersuchungen, 2 Bde., Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Foucault, M. (1979a). Überwachen und Strafen. Die Geburt des Gefängnisses. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Foucault, M. (1979b). Sexualität und Wahrheit Bd. 1, Der Wille zum Wissen, Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Foucault, M. (1982). Das Leben der infamen Menschen. Tumult 4, S. 41–57.
- Freud, S. (1974). Das Unbehagen in der Kultur. Studienausgabe Bd. 9, S. 191–270. Frankfurt/M.: S. Fischer.
- Gehlen, A. (1957). Die Seele im technischen Zeitalter. Sozialpsychologische Probleme in der industriellen Gesellschaft, Hamburg: Rowohlt.
- Ginzburg, C. (1979). Der Käse und die Würmer. Die Welt eines Müllers um 1600, Frankfurt/M.: Syndikat.
- Gurjewitsch, A. J. (1980). Das Weltbild des mittelalterlichen Menschen. München: Beck.
- Hahn, A. (1982). Zur Soziologie der Beichte und anderer Formen institutionalisierter Bekenntnisse: Selbstthematization und Zivilisationsprozeß. Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie 34, S. 407–434.
- Kris, E. & O. Kurz (1980). Die Legende vom Künstler. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Lea, H. C. (1985). Die Inquisition. Nördlingen: Greno.
- Lukács, G. (1982). Theorie des Romans. Darmstadt/Neuwied: Luchterhand.
- Mandrou, R. (1968). Magistrats et sorciers en France au XVII^e siècle. Une analyse de psychologie historique. Paris: Michel.
- Mattenkloft, G. (1980). Briefroman. In: Glaser (Hg.), Deutsche Literatur. Eine Sozialgeschichte, Bd. 4, Zwischen Absolutismus und Aufklärung, S. 185–203. Reinbek: Rowohlt.
- Müller, L. (1987). Die kranke Seele und das Licht der Erkenntnis. Karl Philipp Moritz' Anton Reiser, Frankfurt/M.: Athenäum.
- Rousseau, J. J. (1981). Die Bekenntnisse. München: dtv.
- Sonntag, M. (1988). Die Seele als Politikum. Psychologie und die gesellschaftliche Produktion des Individuums. Berlin: Reimer.
- Treusch-Dieter, G. (1989). Die inquisitorische Konstruktion des Seelenverbrechens. Dämonologie als Vorform der Psychologie? erscheint im Druck in: G. Jüttemann, M. Sonntag & Ch. Wulf (Hg.), Die Seele. Ihre Geschichte im Abendland. München: Psychologie Verlags-Union.
- Turk, H. & F. A. Kittler (1977). Einleitung. In: dies. (Hg.), Urszenen. Literaturwissenschaft als Diskursanalyse und Diskurskritik, S. 9–43. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Vernant, J. P. (1973). Arbeit und Natur in der griechischen Antike. In: K. Eder (Hg.), Seminar: Die Entstehung von Klassengesellschaften. Frankfurt/M. 1973, S. 246–270: Suhrkamp.
- Watt, I. (1974). Der bürgerliche Roman. Aufstieg einer Gattung. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Weber, M. (1972). Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie, Bd. I. Tübingen: Mohr.
- Wuthenow, R. R. (1974). Das erinnerte Ich. Europäische Autobiographie und Selbstdarstellung im 18. Jahrhundert, München: Beck.
- Wuthenow, R. R. (1980). Autobiographien und Memoiren, Tagebücher, Reiseberichte. In: H. A. Glaser (Hg.), Deutsche Literatur. Eine Sozialgeschichte, Bd. 4, Zwischen Absolutismus und Aufklärung S. 145–169. Reinbek: Rowohlt.

Der Autor

Dr. Michael Sonntag, Dipl.-Psych.,

Anschrift: Giesebrechtstr. 12, 1000 Berlin 1,