

Askese als
Subjektivierungsstrategie.
Eine kulturwissenschaftliche und -philosophische
Untersuchung asketischer Körpertechniken und
Lebensformen am Beispiel von ausgewählten
Fallstudien

Von der Fakultät Kulturwissenschaften

der Leuphana Universität Lüneburg zur Erlangung des Grades

Doktor habil. (venia legendi: Kulturwissenschaften insbesondere Kulturphilosophie)

genehmigte Habilitation von Antonio Lucci

geboren am 11/10/1983 in Albano Laziale (Rom, Italien)

Eingereicht am: 15.02.2022

Mündliche Verteidigung am: 19.07.2024

Erstbetreuer: Prof. Dr. Roberto Nigro, Leuphana Universität Lüneburg

Erstgutachterin : Prof. Dr. Iris Därmann, Humboldt-Universität zu Berlin

Zweitgutachter : Prof. Dr. Volkhardt Krech, Ruhr-Universität Bochum

Drittgutachter : Prof. Dr. i.R. Thomas Macho, Humboldt-Universität zu Berlin

Die einzelnen Beiträge des kumulativen Dissertationsvorhabens sind wie folgt veröffentlicht:

1. Antonio Lucci: *Askese versus Opferrituale. Essenspraktiken und politische Dissidenz in der griechischen Antike*. In: (hrsg. v.) Michaela Bill-Mrzigold: *Asketische Selbstbeschränkungen und Entgrenzungsstrategien. Religion - Politik - Geschlecht*, Münster: LIT Verlag 2021, S. 21-34.
2. Antonio Lucci: *Ein vollkommener Kyniker. Perfektion, Askese und Kritik der Religion im antiken Kynismus*. In: *Paragrana. Internationale Zeitschrift für historische Anthropologie* 30.1 (2021), S. 163-175. <https://doi.org/10.1515/para-2021-0011>
3. Antonio Lucci: *Zwischen Himmel und Erde. Formen der asketischen Zwischenräumlichkeit am Beispiel der syrischen Säulenheiligen*. In: (hrsg. v. Muriel González Athenas/Monika Frohnapfel-Leis) *Zwischen Raum und Zeit. Zwischenräumliche Praktiken in den Kulturwissenschaften*, Berlin: De Gruyter 2021, S. 369-396. <https://doi.org/10.1515/9783110758306-015>
4. Antonio Lucci: *Askese als Beruf. Die sonderbare Kulturgeschichte der Schmuckeremiten*. Aus dem Italienischen von Federica Romanini, Wien/Berlin: Turia+Kant 2019.
5. Antonio Lucci: *Zwischen Bejahung und Verneinung. Askese und asketische Ideale in Nietzsches dritter Abhandlung der Genealogie der Moral*. In: (hrsg. v.) Jan Knobloch/Antonio Lucci: *Gegen die Welt, gegen das Leben, gegen mich selbst. Figuren der Negativität*, Heidelberg: Winter 2021, S. 273-294.
6. Antonio Lucci: *Gouvernementalität und Askese. Individuelle und kollektive Selbsttechniken bei Michel Foucault zwischen Machtapparaten und antagonistischen Lebensformen*. In: (hrsg. v.) Antonio Lucci/Thomas Skowronek: *Potential regieren. Zur Genealogie des möglichen Menschen*, Paderborn: Fink 2018, S. 201-217. https://doi.org/10.30965/9783846762622_014
7. Antonio Lucci: *(Ordens-)Regel und Leben(-sform). Bemerkungen über eine Ununterscheidbarkeitszone zwischen Ludwig Wittgenstein, Michel Foucault und Giorgio Agamben*. In: (hrsg. v.) Matthias Kaufmann/Stefan Knauß/Manuela Massa/James Thompson: *Regelfolgen, Regelschaffen, Regeländern. Die Herausforderung für Autonomie und Universalismus durch Ludwig Wittgenstein, Martin Heidegger und Carl Schmitt*, Berlin: Peter Lang 2020, S. 191-209.

Askese als Subjektivierungsstrategie

Eine kulturwissenschaftliche und -philosophische Untersuchung asketischer Körpertechniken und Lebensformen am Beispiel von ausgewählten Fallstudien

Das vorliegende Habilitationsdossier, das im Rahmen einer kumulativen Habilitation vorgelegt wird, besteht aus 7 Texten: 5 in Sammelbänden und 1 in Zeitschrift veröffentlichte Aufsätze und 1 Monographie. Die Texte werden nach thematischer und nicht nach der chronologischen Reihenfolge ihrer Veröffentlichung präsentiert.

Die vorgestellten Texte sind alle der historischen und/oder theoretischen Analyse desselben Themas gewidmet, das aus unterschiedlichen Blickwinkeln behandelt wurde: die Askese.

Askese wird im allgemeinen Sprachgebrauch oft als Synonym für ‚Verzicht‘ verwendet und im Zusammenhang mit (meistens religiös konnotierten) Praktiken wie Fasten, sexueller Enthaltensamkeit zur Sühne oder Reinigung sowie Isolation von Einzelpersonen oder Gruppen, die sich mehr oder weniger radikal und endgültig vom gesellschaftlich und politisch organisierten Leben distanzieren wollen, gedacht.¹

Eine genauere begriffsgeschichtliche Rekonstruktion, wie sie in den vorgestellten Beiträgen (insbesondere im Aufsatz Nr. 1) erarbeitet wird, zeigt, dass das soeben vorgestellte ‚implizite‘ Deutungsmodell der Askese (Askese=Verzicht) das Ergebnis einer langen und vielschichtigen Entwicklungsgeschichte des Begriffs ist, in deren Verlauf sich die ursprünglich komplexe und mehrere Teilaspekte umfassende Bedeutung der Askese auf dieses Assoziationsschema reduzierte. Alle hier vorgestellten Beiträge beziehen sich mehr oder weniger explizit auf eine der zwei Bedeutungen, auf die das Wort ‚Askese‘ in der Forschungsliteratur mehrheitlich zurückgeführt wurde: Die erste ist diejenige, die mit der ursprünglichen griechischen Bedeutung des Wortes verbunden ist, nämlich ‚Übung‘.² In diesem Sinne ist die Askese als eine Praxis der Selbstvervollkommnung zu betrachten, als eine Reihe von körperlichen und geistigen Übungen, die ein Subjekt an sich selbst vornimmt, um seinen ontologischen Status, seinen Ausgangszustand und folglich seine Beziehung zu sich selbst und zu seiner (soziokulturellen und natürlichen) Welt zu verändern. Die zweite Bedeutung des Konzeptes, die als Ableitung der ersten betrachtet werden kann, obwohl sie begriffsgeschichtlich erfolgreicher und verbreiteter als diese gewesen ist, ist mit dem Konzept des Verzichts verbunden. In diesem Sinne bezeichnet ‚Askese‘ spezifische Übungen, die in der Regel in

¹ Vgl. Axel Michaels: *Die Kunst des einfachen Lebens. Eine Kulturgeschichte der Askese*. München: Beck 2004, S. 7.

² Vgl. Manfred Seitz: *Askese*. In: *Theologische Realenzyklopädie* (TRE), Bd. IV, Berlin/New York: De Gruyter 1979, S. 195-158, hier S. 258.

einem religiösen Kontext durchgeführt werden und darauf abzielen, das Subjekt durch Praktiken der Regulierung des Körperregimes geistig zu ‚vervollkommen‘. Diese Praktiken beziehen sich – wie oben erwähnt – in der Regel auf die Ernährung (Fasten, Essensverbote), das soziale Leben (Isolation) und die Sexualität (Keuschheit).

In den ersten drei Aufsätzen des Habilitationsdossiers werden diese beiden Bedeutungen des Begriffs anhand von Fallstudien aus der griechischen Antike (Aufsätze Nr. 1 und Nr. 2) und dem syrischen Christentum (Aufsatz Nr. 3) analysiert.

Der erste der vorgestellten Aufsätze trägt den Titel *Askese versus Opferrituale. Essenspraktiken und politische Dissidenz in der griechischen Antike*.³

Ziel dieses Aufsatzes ist die Analyse der verschiedenen Bedeutungen des griechischen Begriffs ‚Askese‘ und seine Verortung im breiteren Rahmen einer Kulturtheorie, die die asketischen Praktiken in Relation zu den Opferritualen setzt. Dieser Vergleich ermöglicht es, die Struktur der griechischen asketischen Praktiken schärfer zu profilieren, indem sie von den religiösen Opferhandlungen abgegrenzt werden. Ausgehend von den wichtigsten etymologischen Repertorien, die sich mit dem Verb ἀσκέω⁴ auseinandergesetzt haben, und in Anlehnung an eine mögliche etymologische Verwandtschaft zwischen ἀσκέω und dem Substantiv ἀσκός wurden im Aufsatz Nr. 1 folgende Hypothesen formuliert: 1) Das Verb ἀσκέω bezeichnet in seinen ersten Okkurrenzen eine Arbeit an einem Gegenstand, die mit Meisterschaft durchgeführt wird, um ihn zu verschönern, zu schmücken, zu zieren. 2) Das Substantiv ἀσκός bezeichnete ursprünglich die Haut eines Tieres und in einer davon abgeleiteten Bedeutung eine Satteltasche zur Aufnahme von Flüssigkeiten, die aus der Bearbeitung der genannten Haut entsteht. 3) Im übertragenen Sinn bezeichnete ἀσκός in einigen Fällen auch den menschlichen Bauch, bis hin zur erweiterten Bezeichnung (z.B. bei Epikur) desjenigen, der an Wassersucht erkrankt ist und deshalb einen geschwollenen Bauch hat.⁵ 4) In Anlehnung an die Interpretation Pierre Chantraines im *Dictionnaire étymologique de la langue grecque* wurde ferner die Hypothese aufgestellt, dass im ursprünglichen semantischen Feld des Wortes ἀσκός die Vorstellung von etwas wie „Kleid“ enthalten war, d.h. von etwas, das (einen Körper) „umhüllt“⁶.

³ Antonio Lucci: *Askese versus Opferrituale. Essenspraktiken und politische Dissidenz in der griechischen Antike*. In: (hrsg. v.) Michaela Bill-Mrzigold: *Asketische Selbstbeschränkungen und Entgrenzungsstrategien. Religion - Politik - Geschlecht*, Münster: LIT Verlag 2021, S. 21-34.

⁴ Vgl. Ebda, S. 26-28.

⁵ Vgl. Pierre Chantraine: *Dictionnaire étymologique de la langue grecque. Histoire des mots*, Paris: Klincksieck 1990, S. 125.

⁶ Ebda. [Übersetzung AL]

Ausgehend von diesen Prämissen wird im Aufsatz die Hypothese formuliert, nach der die behandelten Begriffe auf ein gemeinsames semantisches Feld zurückgeführt werden können, das dann in der späteren Vorstellung von Askese als ‚Übung‘ (ab dem 5. Jh. v. Chr.) eine Synthese gefunden hat. Die Idee von einer ‚Arbeit‘, die auf die Vervollkommnung des Körpers abzielt, um ihn unangreifbar und unabhängig von der Außenwelt zu machen, vereint viele der oben genannten etymologischen Anmerkungen. Die Art dieser ‚Arbeit‘,⁷ ihre konkrete Qualität, ist das, was durch die unterstellte inhaltliche Verwandtschaft zwischen den Termini ἀσκέω und ἀσκός ausgedrückt wird: Die Arbeit zur Vervollkommnung des Körpers, um ihn unangreifbar zu machen, ist als Arbeit am Körper als Hülle, ja als Behälter zu verstehen. Ein Behälter, der durch Stoffwechselprozesse gefüllt und geleert wird, und den man durch eine Praxis (die Askese), welche auf die Regulierung dieses Stoffwechsels abzielt gestalten und perfektionieren kann. Es ist also nicht so sehr die Idee einer Arbeit als solche, die die beiden Begriffe verbindet, wie es viele der im Text besprochenen philologischen Repertoires behaupten,⁸ sondern eine Arbeit, die darauf abzielt, die Leere eines als Behälter verstandenen Körpers performativ zu bearbeiten. Verdienst dieser Interpretation ist, dass sie verdeutlichen kann, warum eine der wichtigsten Formen der Askese in der Regulierung der Ernährungsgewohnheiten – sprich in der Bewältigung des Hungers – besteht. Diese Deutung der Askese als Suche nach einer unangreifbaren Fülle (=Vollkommenheit), die durch die Kontrolle der eigenen Körperlichkeit mittels Verzichtspraktiken erreicht wird, die darauf abzielen, die Außenwelt immer weniger zu benötigen, wurde in Aufsatz Nr. 1 als idealtypischer Gegenpol zu den griechischen Opferpraktiken gesetzt. Letztere, die vor allem anhand von Autoren wie Émile Benveniste,⁹ Jacob Grimm,¹⁰ Marcel Detienne und Jean-Pierre Vernant¹¹ analysiert wurden, sind als Versuch interpretiert, durch den Verzicht auf ein besessenes Gut, das als (Opfer-)Gabe dargebracht wird, eine Beziehung zu einer Form von Alterität (in der Regel mit transzendtem Charakter: Götter, Ahnengeister usw.) einzugehen. Wenn die Opferpraktiken als Suche nach einer Verbindung mit einer Alterität interpretiert werden, stellen dagegen die asketischen Praktiken einen konterkarierenden Pol dar, indem sie als die Suche durch autoplastische Übungen nach einer möglichst vollständigen Unabhängigkeit von der Außenwelt zu verstehen sind.

⁷ Die Idee, dass es sich bei dieser Arbeit um das Gerben der Haut zur Herstellung des ἀσκός handelt, findet sich in Walther Prellwitz: *Etymologisches Wörterbuch der griechischen Sprache*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1905, S. 57.

⁸ Vgl. Lucci: *Askese versus Opferrituale*. a.a.O., S. 27.

⁹ Vgl. Ebda, S. 22-24.

¹⁰ Vgl. Ebda, S. 23.

¹¹ Vgl. Ebda, S. 24-26.

Diese idealtypische Unterscheidung (die im Text mit dem Begriff „Leitdifferenz“ bezeichnet wird) wird am Ende des Aufsatzes anhand eines paradigmatischen Beispiels aus der griechischen Antike veranschaulicht: der Kynismus. Die Kyniker*innen kritisierten öffentliche Opferrituale, blieben ihnen fern und praktizierten gleichzeitig eine äußerst rigorose körperliche Askese, um sich von überflüssigen Bedürfnissen (vor allem von denen, die mit dem sozialen Leben zusammenhingen) möglichst unabhängig zu machen. In diesem Sinne drückte sich ihre asketische Suche nach autarkem Glück unter anderem in der Teilnahmeverweigerung an Opfer- und Ritualangelegenheiten aus, die vom kynischen Blickpunkt aus als Ausdruck unnötiger und zu vermeidender Bindungen galten.

Der zweite vorgestellte Aufsatz – *Ein vollkommener Kyniker. Perfektion, Askese und Kritik der Religion im antiken Kynismus*¹² –, kann als logische Fortsetzung des ersten betrachtet werden. In diesem Beitrag wird die These, mit der der vorangegangene Aufsatz endete, wieder aufgegriffen und erweitert: dass nämlich im antiken Kynismus asketische Praktiken nicht nur als unabhängig von einem religiösen Kontext zu betrachten sind, sondern in einigen Fällen sogar als diesem entgegengesetzt. Im Anschluss an die Erörterung der Beziehung zwischen dem griechischen Begriff der Askese und dem der Vollkommenheit (§1) und nach einer kurzen Darstellung der Merkmale, die den Kynismus als philosophische Strömung kennzeichnen (§2) widmet sich der zentrale Teil des Aufsatzes (§3) der Bestimmung der charakteristischen Aspekte kynischer Askese. Zunächst wird diese, die Positionen von Marie-Odile Goulet-Cazé aufgreifend,¹³ als eine hauptsächlich körperliche Praxis (also nicht als Übung der Einbildungskraft oder als *exercice spirituel*) definiert. Die physische Askese der Kyniker*innen beabsichtigte, den Körper daran zu gewöhnen, nur die natürlichen und notwendigen Bedürfnisse zu erkennen und zu erfüllen, während die gesellschaftlich vermittelten Bedürfnisse als überflüssig und schädlich zu betrachten und daher zugunsten der Freiheit des Subjektes abzulehnen waren. Ausgehend von dieser Annahme wird die kynische Kritik an den religiösen Praktiken aufgegriffen (§4): Laut kynischer Auffassung sind insbesondere Opfer- und Reinigungsrituale abzulehnen, weil sie das Subjekt zur Glückseligkeit (und Erlösung) zu führen beabsichtigen, ohne dass dieses den langen und schwierigen Weg der ethisch-asketischen Selbstveränderung auf sich nimmt. Insbesondere erörtert der Aufsatz die Hypothese, dass die oft heftige kynische Kritik an Prometheus und an den Fleischopfern auf eine Form politischer und metaphysischer Dissidenz zurückgeführt werden kann. Die Kyniker*innen kritisierten

¹² Antonio Lucci: *Ein vollkommener Kyniker. Perfektion, Askese und Kritik der Religion im antiken Kynismus*. In: *Paragrana. Internationale Zeitschrift für historische Anthropologie* 30.1 (2021), S. 163-175.

¹³ Marie-Odile Goulet-Cazé: *Les premiers cyniques et la religion*. In: Dies.: *Le cynisme. Une philosophie antique*. Paris: Vrin 2017, S. 421-456.

nämlich die fortschreitende Distanzierung des Menschen durch die Technik von seinem eigenen „animalischen Zentrum“¹⁴: Tiere, so die Kyniker*innen, die im Gegensatz zu den Menschen nicht den sozialen Verböten unterliegen, stellen ein positives, nachzuahmendes Modell der autarken Unabhängigkeit dar. Prometheus hingegen, der den Menschen das Feuer und die Rituale – also verschiedene Arten von (Kultur-)Techniken – geschenkt hatte, trug zur Entfernung des Menschen von der Tierwelt bei und war daher aus kynischer Sicht zu verurteilen. Genauso wie die von Prometheus eingeföhrten Fleischopfer zu missbilligen waren: Da sie im Kontext der *polis* auch einen sozialen und politischen Wert hatten, wurden sie von den Kyniker*innen als Ausdruck sozialer Bindungen und damit als Fesseln betrachtet. Die kynische Askese und insbesondere die Kritik an den Ernährungsgewohnheiten der *polis* stehen daher im Gegensatz zum Verständnis des sozialen und religiös-politischen Lebens der Zeit. Das Erreichen der Vollkommenheit lag für die Kyniker*innen in den konkreten Handlungen und in einer asketischen ‚Bildung‘, die darauf ausgerichtet war, Menschen gegen die Rückschläge des Schicksals und die Widrigkeiten zu immunisieren, denen jeder früher oder später ausgesetzt ist. Die Teilnahme an Ritualen sowie am politischen und sozialen Leben hingegen konnte aus kynischer Sicht in keiner Weise zu diesem Prozess der Vervollkommnung beitragen. Ganz im Gegenteil: Indem eine Beteiligung an rituellen Handlungen zu der Auffassung föhren könnte, dass Glück und Tugend in den von der Gesellschaft vermittelten Werten und nicht im naturgemäßen Leben zu finden sind, besteht die Gefahr, dass Religion und Politik den Menschen von seiner Suche nach einer autarken Perfektion weg- und somit irreföhren. Beide Aufsätze stehen damit in einer direkten Kontinuitätslinie: Aufsatz Nr. 2 belegt anhand einer konkreten Fallstudie die auf den theoretischen Diskurs bezogenen Forschungsergebnisse von Aufsatz Nr. 1. Die Askese wird hier nicht nur als eine vom religiösen Kontext unabhängige Praxis dargestellt, sondern sogar als eine Art Gegenentwurf zu diesem, da sie – vermittelt rigorosem körperlichen *training* – mit der Erlangung der Unabhängigkeit von den sozialen Zwängen verbunden ist, zu denen die Religion für die Kyniker*innen gehörte. In diesem Sinne tragen die Aufsätze Nr. 1 und Nr. 2 zur Affirmation der These bei, nach der die griechische Askese als eine Praxis der Konstruktion und Veränderung der Subjektivität zu verstehen ist, die im Gegensatz zu den sozialen, politischen und kulturellen Kontexten steht, in denen sich das Subjekt befindet, und in Bezug auf welche sich das Subjekt darin ‚übt‘, einen bestimmten Grad an Emanzipation zu erreichen.

¹⁴ Klaus Heinrich: *Antike Kyniker und Zynismus in der Gegenwart*. In: Ders.: *Parmenides und Jona. Vier Studien über das Verhältnis von Philosophie und Mythologie*, Frankfurt am Main: Stroemfeld Verlag 1966, 129-156, hier: S. 152.

Der dritte vorgestellte Aufsatz – *Zwischen Himmel und Erde. Formen der asketischen Zwischenräumlichkeit am Beispiel der syrischen Säulenheiligen*¹⁵ – erörtert, wie die antike Askese, obwohl sie ursprünglich (wie bei den Kyniker*innen) keine unmittelbar mit der Religion verbundene Praxis war, später eine lange und dauerhafte Rezeption im Christentum erfuhr. Durch die kritische Auseinandersetzung mit der spezifischen Fallstudie der syrischen Säulenheiligen und insbesondere mit dem ersten und bekanntesten unter ihnen, Simeon der Ältere (389-459 n. Chr.), liefert der Aufsatz eine Analyse der intersubjektiven bzw. sozialen Rolle der Askese.

Dabei lautet die zentrale Annahme des Aufsatzes, dass die Kategorie der ‚Zwischenräumlichkeit‘ nützlich sein kann, um die Vermittlungsfunktion der Stylit*innen¹⁶ (und, auf einer allgemeineren Ebene, der Asket*innen)¹⁷ in Bezug auf ihre eigene Gesellschaft unter verschiedenen Gesichtspunkten zu beschreiben. Nach einigen einleitenden Anmerkungen zum Begriff der Askese (§1) und zu den Quellen, die sowohl für die Figur des Simeon als auch für die Säulenheiligen im Allgemeinen im Text herangezogen werden (§2), konzentriert sich der Aufsatz auf vier Aspekte der Zwischenräumlichkeit, die bei den Säulenheiligen zu finden sind: Es werden ein ästhetischer (§3), ein soziopolitischer (§4), ein metaphysisch-symbolischer (§5), und schließlich ein auf die Dichotomie Individuum/Kollektivität im frühen Christentum bezogener Aspekt unterschieden (§6).

Paragraph 3 des Aufsatzes ist den ästhetischen Aspekten der Säulenheiligen gewidmet. Hier werden nicht nur die möglichen Modelle für die Stylit*innen in nicht- und vorchristlichen religiösen Praktiken (wie die der *phallobatai* und der Kult des *Semeion*)¹⁸ untersucht, sondern auch die ästhetischen Referenzen zu nichtchristlichen Kultobjekten (wie die in Syrien verbreiteten Motivmonolithen namens *Baetyl*) sowie zur griechischen und römischen Bildhauerei in Betracht gezogen. Die dem Paragraphen zugrunde liegende These lautet, dass die Askese der Säulenheiligen – wie auch andere Formen der Askese¹⁹ – zutiefst von den ästhetischen und künstlerischen Vorstellungen und Vorbildern ihrer Zeit geprägt ist, und dass deren Analyse zu einem tieferen Verständnis dieses komplexen Phänomens beiträgt. Indem die

¹⁵ Antonio Lucci: *Zwischen Himmel und Erde. Formen der asketischen Zwischenräumlichkeit am Beispiel der syrischen Säulenheiligen*. In: (hrsg. v. Muriel González Athenas/Monika Frohnappel-Leis) *Zwischen Raum und Zeit. Zwischenräumliche Praktiken in den Kulturwissenschaften*, Berlin: De Gruyter 2021, S. 369-396.

¹⁶ Obwohl die Literatur zu diesem Thema extrem spärlich ist, gibt es Hinweise in den Quellen auf weibliche Säulenheilige. Vgl. Hyppolite Delehaye: *Les Femmes stylites*. In: *Analecta Bollandiana* 27 (1908), S. 391-392.

¹⁷ Vgl. Lucci: *Zwischen Himmel und Erde*. a.a.O., S. 390-392.

¹⁸ Vgl. Lukian von Samosata: *Die Syrische Göttin*. In: *Lucian's Werke*, Bd. XIV, übers. von August Friedrich Pauly. Stuttgart: J. B. Metzler 1831, S. 1719-1751, hier S. 1742.

¹⁹ Vgl. Antonio Lucci: *Techniques de la visibilité*. In: (hrsg. v. Alessandro De Cesaris/Graziano Lingua) *Technologies de la visibilité. De l'image ancienne à l'image hypermoderne*, Paris: Mimesis 2021, S. 51-65.

Stylit*innen auf eine Säule steigen, stellen sie sich z.B. in eine ästhetische Beziehung (Kontrast sowie Nachahmung) mit den Figuren, die normalerweise auf den Säulen standen, nämlich die Statuen von Kaisern, Göttern und Athleten. In §4 wird ausgehend von Peter Browns wegweisendem Aufsatz *The Rise and the Function of Holy Men in Late Antiquity* (1971)²⁰ argumentiert, dass die Asket*innen der Spätantike im Allgemeinen und die Stylit*innen im Besonderen als soziale Figuren zu betrachten sind. Diese traten aufgrund des Ansehens und der charismatischen Autorität, die sie in ihren jeweiligen Bezugsgemeinschaften innehatten, oft auch als Vermittler*innen und Berater*innen für konkrete Streitigkeiten und Konflikte zwischen Einzelpersonen und Gemeinschaften auf. Diese soziale Rolle hatte in einer historischen Periode, in der sich die rechtlichen und sozialen Strukturen des Römischen Reiches in der Krise befanden und die diese Vermittlungsposition daher nicht mehr übernehmen konnten, eine besondere Relevanz. In §5 werden die historischen und hagiographischen Beschreibungen der körperlichen und geistigen Verfassung der Stylit*innen analysiert, die oft als tierisch oder übermenschlich charakterisiert werden. Insbesondere Simeon wurde als Tier (z.B. aufgrund seiner „löwenartigen“ Stimme) oder Engel dargestellt (z.B. aufgrund des Gerüchts, er würde keine Nahrung verzehren) und fungiert so symbolisch als eine ‚zwischenräumliche‘ Figur. Er kann daher zwischen nicht-menschlichen Sphären (der transzendenten Welt sowie der Tierwelt) einerseits, und der menschlichen Welt andererseits vermitteln. In §6 hingegen wird anhand des historischen Phänomens der Säulenheiligen die – zumindest für die ersten fünf Jahrhunderte des Christentums – typische Spannung zwischen anachoretisch-eremitischen und zönotischem Mönchtum eruiert. Simeon, der oft mit den Hierarchien der Klöster, in denen er lebte, in Konflikt geriet und schließlich wegen seiner extremen asketischen Praktiken, die seine Mitbrüder erniedrigten, aus dem Tell’Adā-Kloster verbannt wurde,²¹ ist nur eines von zahlreichen Beispielen dafür, wie unter der allgemeinen Benennung von ‚Askese‘ nicht nur sehr unterschiedliche Praktiken zusammengefasst werden können, sondern auch Praktiken, die in Kontrast zueinander stehen: Zwischen der zönotischen Askese, die durch eine *gemeinsame* Regel gekennzeichnet ist, wie sie von Pachomius in Ägypten ab dem 4. Jahrhundert eingeführt und von Basilius von Caesarea (4. Jh. n. Chr.) sowie Benedikt von Nursia (6. Jh. n. Chr.) fortgesetzt wurde, und den in Syrien verbreiteten, äußerst

²⁰ Peter Brown: *The Rise and the Function of the Holy Man in Late Antiquity*. In: *Journal of Roman Studies* 61 (1971), S. 80-101.

²¹ Zur Bedeutung dieses Ereignisses in der Hagiographie des Simeon vgl. Lucci: *Zwischen Himmel und Erde*. a.a.O., S. 388-390.

individuellen Askeseformen²² bestand nicht nur ein Unterschied, sondern eine ständige Spannung. Die Vertreter*innen der extremeren asketischen Tendenzen hielten nämlich die zönotischen Lebensformen für zu mild und noch zu stark einem Leben im *saeculum* verhaftet, während andererseits die zönotischen Mönche den Eremiten und Anachoreten oft Eitelkeit und Hochmut vorwarfen, da diese glaubten, das Heil allein durch die asketische Einübung ihrer eigenen körperlichen und geistigen Fähigkeiten erreichen zu können, ohne die Hilfe der *ecclesia* und das Eingreifen der unwägbaren göttlichen Gnade.

Die in diesem Aufsatz vorgestellten Analysen zielen darauf ab, die Askese als soziales Phänomen zu beschreiben, auch wenn sie – wie im spektakulären Fall der Stylit*innen – auf den ersten Blick als eine exzentrische, individualistische und schwer einzuordnende Praxis erscheint, die vermeintlich ausschließlich aufgrund einer religiösen Überzeugung oder sogar psychopathologischen Verfassung interpretierbar ist.

Die These, nach der die Askese als ein komplexes soziales und kulturelles Phänomen verstanden werden muss und nicht bloß – ja nicht einmal notwendigerweise – als religiöse Erscheinungsform, durchzieht auch den **vierten vorgestellten Beitrag**, die Monographie *Askese als Beruf. Die sonderbare Kulturgeschichte der Schmuckeremiten*.²³ Diese Studie ist dem Phänomen der so genannten ‚Schmuckeremiten‘ gewidmet: Einsiedler, die in England zwischen ca. 1714 und 1830 von Adligen und Grundbesitzern dafür bezahlt wurden, deren Gärten als Eremiten zu beleben. In der Einleitung zum Buch²⁴ wird dieselbe methodische Annahme zugrunde gelegt, von der auch Aufsatz Nr. 3 ausgeht: nämlich die Notwendigkeit, den ästhetischen, politischen und sozialen (sowie religiösen) Kontext, in dem eine bestimmte asketische Praxis verortet ist, im Detail zu rekonstruieren, um deren Bedeutung und Reichweite zu erfassen. Das Buch gliedert sich in sechs Kapiteln: Die ersten beiden sind einer kurzen Kulturgeschichte des Gartens gewidmet, mit besonderer Aufmerksamkeit auf der Geschichte des englischen Gartens, um die ästhetischen Motive, die dem Phänomen der Schmuckeremiten zugrunde liegen, aber auch den politischen Hintergrund, in dem es verortet war, ans Licht zu bringen. Eine der Hauptthesen des Buches lautet, dass die Gärten in der abendländischen Geschichte eine Projektionsfläche für politische Ideen und Ideale darstellen und diese in der Landschaftsarchitektur eine ästhetische Erscheinungs- und Ausdrucksform finden. Als Spiegelbild der politischen Ideale des liberalen Englands vergegenwärtigte der wilde englische

²² Vgl. Arthur Vööbus: *History of Asceticism in the Syrian Orient. A Contribution to the History of Culture in the Near East*. Bd. II: *Early Monasticism in Mesopotamia and Syria*. Louvain: Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium 1960.

²³ Antonio Lucci: *Askese als Beruf. Die sonderbare Kulturgeschichte der Schmuckeremiten*. Aus dem Italienischen von Federica Romanini, Wien/Berlin: Turia+Kant 2019.

²⁴ Vgl. Ebda, S. 7-22.

Garten ästhetisch die Idee, dass der Mensch keiner strengen Regierung, die ihn in seiner Freiheit beschnitt, unterliegen und er seine natürlichen Gaben frei zum Ausdruck bringen sollte. Diese Idee stand im Gegensatz zu der des französischen Gartens, der mit seiner reglementierten, geometrischen Struktur den politischen Idealen des absolutistischen, streng hierarchisch organisierten französischen Regimes entsprach. In diesem Zusammenhang verkörperte der Schmuckeremit das Ideal des *man of nature*, der sich auch ohne das eiserne Joch der Zivilisation in seiner ganzen spontanen, natürlichen Weisheit entfalten konnte. In den Kapiteln 4 und 5 des Buches werden zunächst die Quellen, auf denen die Rezeptionsgeschichte der Schmuckeremiten beruht, und anschließend vier der bekanntesten und am besten dokumentierten Schmuckeremiten vorgestellt. Es wird dabei die objektive Schwierigkeit hervorgehoben, zuverlässige Quellen zu diesem Phänomen zu finden, die sich oft als widersprüchlich, schwer überprüfbar, anekdotisch oder literarisch überformt erweisen. Diese Lückenhaftigkeit der vorhandenen Quellen wertet die Studie allerdings nicht als Hindernis für eine kulturtheoretische Interpretation der Schmuckeremiten: Selbst wenn diese als historische Figuren tatsächlich nicht so weit verbreitet gewesen sein sollten, wie es die Literatur und die Quellen der Zeit behaupten, oder wenn es sie in der dort beschriebenen Form als authentische Eremiten gar nie gegeben hat, sondern lediglich als bezahlte Statisten, würde dies ihre Bedeutung als kulturelle Ausdrucksform nicht schmälern, sondern sogar erhöhen. Die Vielzahl an Anekdoten, Prosawerken, Gedichten und Theaterstücken, die den Eremiten (und Schmuckeremiten) in dieser Periode gewidmet wurde, deutet auf die Faszination des englischen Publikums der Georgianischen Epoche für eine spezifische Form der Askese hin, die christlich inspiriert war und die, obgleich sie zwischen 1700 und 1800 durch den Säkularisierungsprozess ihre kulturelle Zentralität fortschreitend verlor, als ästhetisches Ideal ihre Kraft behielt. Kapitel 5 der Monographie rekonstruiert die möglichen Gründe für das Ende der ästhetischen Faszination an Eremiten, die in der Folge auch zum Niedergang der Figur des Schmuckeremiten führte. Kapitel 6 schließlich kontextualisiert die Figur des Schmuckeremiten innerhalb der Koordinaten der Geschichte der westlichen Askese. Nicht so sehr wegen ihrer historischen Relevanz (das Phänomen ist zwar im Hinblick auf seine Verbreitung bemerkenswert, aber sowohl geographisch – auf England – als auch temporal – auf die Georgianische Periode – begrenzt), sondern vielmehr wegen ihrer Exemplarität können die Schmuckeremiten als paradigmatische Figuren in der Geschichte der westlichen Askese verstanden werden. Sie zeigen nämlich, wie sich die ästhetischen Koordinaten der christlichen Askese in der kollektiven Vorstellungskraft so festgesetzt hatten, dass sie zu einem Modephänomen wurden, und dies gerade in einer Zeit, in der Mönch- und Einsiedlertum auf kultureller und religiöser

Ebene unaufhaltsam an Bedeutung verloren. Als ‚kristallisiertes‘ asketisches Phänomen (nach einer Definition von Arnold Gehlen, die auf S. 19-21 der hier resümierten Studie diskutiert wird) kann das Phänomen der Schmuckeremiten daher als weiterer Beleg für die bereits in Aufsatz Nr. 3 vertretene These gelten, wonach die in einer bestimmten Gesellschaft auftretenden asketischen Formen nur aus einer Analyse der Vielzahl an kulturellen Koordinaten (ästhetisch, sozial, politisch usw.) verstanden werden können, die in dieser Gesellschaft vorhanden sind. Die vier oben vorgestellten Texte des Habilitationsdossiers zielen mit unterschiedlichen theoretischen Instrumenten (etymologische Forschung, kulturhistorische und -anthropologische Analyse, Untersuchung der ästhetischen Zusammenhänge) und in Bezug auf unterschiedliche historische Kontexte darauf ab, Thesen zu formulieren, die auch jenseits des jeweils in den Fokus genommenen spezifischen Bezugsrahmens als Beiträge zu einer Kulturtheorie asketischer Phänomene betrachtet werden können. Die kulturtheoretischen Thesen über die Askese, die sich aus den Analysen der ersten vier vorgestellten Beiträge ableiten lassen, lauten wie folgt:

- 1) Die Askese besteht aus einer Reihe von Techniken zur Veränderung des Leibes (verstanden als psycho-physische Einheit), die sich (wie im Fall der Säulenheiligen) in einen religiösen Kontext einfügen können, aber nicht müssen. Der Kynismus erscheint in diesem Sinne paradigmatisch: Von den Kyniker*innen wurden die asketischen Übungen oft als Gegenmodell zu den gängigen religiösen Praktiken zur Schau getragen, um zu verdeutlichen, dass letztere überflüssig sind, wenn die Askese ausreichend rigoros durchgeführt wurde.
- 2) Da die Askese nicht notwendigerweise allein als Ausdruck eines Glaubensbekenntnisses oder doktrinärer Praktiken verstanden werden kann, muss sie als komplexes kulturelles Phänomen unter Einbeziehung von und im Hinblick auf die sozialen, politischen, geographischen und ästhetischen Kontexte erforscht werden, in denen sie stattfindet.
- 3) Dies führt zu der Annahme, dass die Askese nicht auf unveränderliche, transhistorische und transkulturelle Merkmale zurückgeführt werden kann: Nicht jegliche Form der Keuschheit, der Enthaltbarkeit und des Verzichtes kann als asketische Erscheinungsform interpretiert werden. Und umgekehrt kann die Askese auch andere Erscheinungsformen annehmen als Fasten, sexuelle Enthaltbarkeit und Isolation. Die Askese muss vielmehr als eine Form der Reaktion – immer historisch konnotiert und kontingent – auf konkrete (soziale sowie natürliche) Gegebenheiten verstanden werden, die den Kontext definieren, in dem sich das Subjekt der asketischen Übungen befindet.

- 4) Eine besondere Berücksichtigung bedarf die ästhetische Seite der Askese: Wie sowohl die syrischen Säulenheiligen als auch die englischen Schmuckeremiten zeigen, werden die äußeren Merkmale (die Gegebenheitsmodi) der Askese oft von den ästhetischen Koordinaten und Vorbildern einer bestimmten Epoche beeinflusst.

Im Vergleich zu den ersten vier Beiträgen, die eher einer kulturwissenschaftlichen und -historischen Richtung folgen, sind die darauffolgenden drei Artikel vornehmlich auf der Ebene der philosophischen Rezeptionsgeschichte der Askese im 19. und 20. Jahrhundert angesiedelt.

Der fünfte Beitrag – *Zwischen Bejahung und Verneinung. Askese und asketische Ideale in Nietzsches dritter Abhandlung der Genealogie der Moral*²⁵ – setzt sich mit den Begriffen ‚Askese‘ und ‚asketische Ideale‘ in Friedrich Nietzsches dritter *Abhandlung* seiner *Genealogie der Moral* (1887) auseinander. In §1 wird eine kurze historisch-philosophische Rekonstruktion der Rezeption vorgenommen, die das Konzept der Askese in der nachkantischen europäischen Philosophie (von Arthur Schopenhauer bis Michel Foucault, Pierre Hadot und Peter Sloterdijk) erfahren hat, und anschließend der Fokus auf die Rolle gerichtet, die dieses Konzept in der Philosophie Nietzsches und insbesondere in der *Genealogie* eingenommen hat – Nietzsches einziger Text, der explizit der Askese gewidmet ist.²⁶ In §2 werden sowohl die Untersuchungsmethodik (die des *close reading*) als auch die dem Aufsatz zugrunde liegende Haupthypothese explizit gemacht: In der nietzscheanischen *Abhandlung* wird keine singuläre, eindeutige Interpretation des Begriffs der Askese präsentiert. Vielmehr wurde sie perspektivistisch analysiert, d.h. in Bezug auf die einzelnen, konkreten Subjekte, die sie aktiv in die Praxis umgesetzt haben. Aus diesem Grund dominiert das Adjektiv „asketisch“ in Nietzsches Argumentation, während das Substantiv „Askese“ gänzlich fehlt: Die Askese als einheitliches Phänomen interessiert Nietzsche weniger als ihre unterschiedlichen Erscheinungsmodi in verschiedenen historischen Figuren. Ebenfalls in §2 des Aufsatzes wird Nietzsches Analyse der Askese des Künstlers (die in Bezug auf Wagner negativ bewertet wird) und die des antiken Philosophen beschrieben: Die idealtypische Figur des Philosophen-Asketen ist für Nietzsche Ausdruck einer Askese, die, wie er in anderen Werken betont,²⁷ als ein positives Mittel zur Selbstbeherrschung betrachtet werden kann, die ein Subjekt, das über ein

²⁵ Antonio Lucci: *Zwischen Bejahung und Verneinung. Askese und asketische Ideale in Nietzsches dritter Abhandlung der Genealogie der Moral*. In: (hrsg. v.) Jan Knobloch/Antonio Lucci: *Gegen die Welt, gegen das Leben, gegen mich selbst. Figuren der Negativität*, Heidelberg: Winter 2021, S. 273-294.

²⁶ Für eine systematische Analyse von Nietzsches Auseinandersetzung mit dem Begriff der Askese, siehe Antonio Lucci: *La stella ascetica. Ascesi e soggettivazione in Friedrich Nietzsche*, Rom: Inschibboleth 2020.

²⁷ So z.B. in drei paradigmatischen Aphorismen von *Morgenröthe*: vgl. Friedrich Nietzsche: *Morgenröthe. Gedanken über die moralische Vorurtheile* (1881). In: (hrsg. v. Giorgio Colli/Mazzino Montinari) Ders.: *Kritische Studienausgabe*, Bd. III, Berlin/New York: De Gruyter 1999, S. 9-331: §109, §113; §331.

überbordendes *quantum* an individueller Macht verfügt, auf sich selbst anwenden kann. Am Gegenpol dieser positiven Auffassung von Askese als individueller Umgang mit den eigenen vitalen Trieben steht der kritische Hauptadressat der *Genealogie der Moral*, der asketische Priester, dessen Beschreibung §3 des Aufsatzes gewidmet ist. Der asketische Priester ist für Nietzsche eine zu kritisierende Figur, da er die Askese nicht zu einer subjektiven Lebensform gemäß einer zu kanalisierenden individuellen Macht gestaltet, sondern sie zum metaphysischen Ideal erhebt. Diese ‚Idealisierung‘ der Askese durch die christlichen Kirchenhierarchien war nach Nietzsche eines der mächtigsten Mittel, die die Kirche einsetzte, um die Massen zu beherrschen. Die Askese als abstraktes Ideal zur Unterwerfung der Massen wird von Nietzsche scharf kritisiert, ebenso wie fast alle historischen Formen und religiösen Vertreter der Askese, in denen er eine Form der Negation des Körpers und eine Unterwerfung der Subjektivität unter eine hierarchische Ordnung sieht.²⁸ Nur in ihrer Funktion als mögliche Verhaltensregel zur Bewältigung des eigenen individuellen Willens zur Macht erfährt die Askese bei Nietzsche eine positive Bewertung.

Der sechste vorgestellte Beitrag – *Gouvernementalität und Askese. Individuelle und kollektive Selbsttechniken bei Michel Foucault zwischen Machtapparaten und antagonistischen Lebensformen*²⁹ – behandelt den Begriff der Askese in Michel Foucaults Werk, insbesondere in den veröffentlichten Texten und in den Vorlesungen aus den Jahren 1977 bis 1984. Dem Aufsatz liegen zwei Thesen zugrunde, die miteinander verbunden sind: Es besteht eine enge Verbindung zwischen den Konzepten der *Gouvernementalität* und der Askese in Foucaults Denken und letztere wird von Foucault auf zwei verschiedene Arten interpretiert: als Lebensform oder als Lebensregel. In §1 und §2 des Aufsatzes wird der Begriff der *Gouvernementalität* bei Foucault definiert. Es wird insbesondere hervorgehoben, dass die *Gouvernementalität* auch als eine Form der Regierung zu verstehen ist, die das einzelne Subjekt auf sich selbst, auf sein eigenes Verhalten und seine Lebensweise anwendet, und nicht nur als die Art und Weise, wie ein gesellschaftlicher Macht- und Regierungsapparat die Bevölkerung

²⁸ Eine partielle Ausnahme von dieser Vorstellung ergibt sich in Bezug auf die Figur des asketischen Gesetzgebers, wie sie der indische Codex Manu beschreibt. Dieser, so Nietzsche, würde sich auch über die Herrschenden erheben, weil er seine eigene asketische Weisheit über die Art und Weise, wie man seine eigene Macht kanalisiert und verwaltet, in eine Reihe von Imperativen umwandelt, um die Verfassung – sowohl die physische als auch die psychische – derjenigen zu verändern, die später die verschiedenen Kasten des indischen Sozialsystems bilden werden. Vgl. Friedrich Nietzsche: *Der Antichrist. Fluch auf das Christentum* (1888). In: (hrsg. v. Giorgio Colli/Mazzino Montinari) Ders.: *Kritische Studienausgabe*, Bd. VI, Berlin/New York: De Gruyter 1999, S. 165-254, hier: §57.

²⁹ Antonio Lucci: *Gouvernementalität und Askese. Individuelle und kollektive Selbsttechniken bei Michel Foucault zwischen Machtapparaten und antagonistischen Lebensformen*. In: (hrsg. v.) Antonio Lucci/Thomas Skowronek: *Potential regieren. Zur Genealogie des möglichen Menschen*, Paderborn: Fink 2018, S. 201-217.

verwaltet, kontrolliert und steuert. Diese gouvernementale „Selbstregierung“³⁰ wird definiert als eine Art, die Technologien des Selbst (denen Foucault 1982 einen bekannten Vortrag widmet³¹) und die Techniken der Regierung zusammenzudenken. In §3 des Textes wird hervorgehoben, wie Foucault diese Idee einer Gouvernementalität des Selbst aus seinen Untersuchungen der sogenannten ‚pastoralen Macht‘ und der Unterschiede zwischen monastisch-zönotischem und eremitisch-anachoretischem Mönchtum ableitet. Die zönotischen Lebensformen, die Foucault als Formen der Regulierung der Subjektivität durch den kirchlich-klösterlichen Machtapparat interpretiert, stehen den anachoretischen Lebensformen gegenüber, die im Gegensatz zu diesen als Ausdruck eines individuellen Protests betrachtet werden können. Darüber hinaus kann laut Foucault die christliche (anachoretisch-eremitische) Askese als individuelle und oft kontrastive Lebensform in Kontinuität mit den Formen der ‚sozialkritischen‘ Askese der griechisch-römischen Antike gedeutet werden. In diesem Sinne befasst sich §4 des Aufsatzes, der der foucaultschen Interpretation des griechischen Kynismus gewidmet ist, mit dem potenziellen politischen Wert der Askese als eine körperliche, performative Form der Kritik des *status quo*. In diesem Sinne weist der vorliegende Aufsatz mehrere Verbindungslinien zu dem Aufsatz Nr. 2 auf: Nicht nur, weil hier (in Nr. 2) der Kynismus als eine Form asketischer Sozialkritik wieder im Zentrum der Betrachtung steht, sondern auch, weil die Ideen Foucaults für eine weitere Untersuchung der Askese, die am Ende des Aufsatzes Nr. 6 besprochen werden, im Aufsatz Nr. 2 wieder aufgegriffen und eigenständig fortentwickelt werden.³² So bildet z.B. die im Aufsatz Nr. 6 besprochene foucaultsche Idee einer Vertiefung des Zusammenhanges zwischen Askese und Ernährungsgewohnheiten den *fil rouge* des Aufsatzes Nr. 2 des Habilitationsdossiers. Eine andere mögliche Richtung für eine weitere Entwicklung der Askeseforschung, die am Ende des Beitrags Nr. 6 ausgehend von Foucault besprochen wird, nämlich die Untersuchung möglicher „Übergangsformen“ zwischen der griechisch-römischen und der christlichen Askese, wird darüber hinaus im Aufsatz Nr. 3 (zu den Stylit*innen) verfolgt. Auch wenn die Säulenheiligen eindeutig christliche Asketen waren, können sie in einer Kontinuitätslinie (z.B. in Bezug auf ihre ästhetischen Eigenschaften) mit anderen Formen der Askese im vorchristlichen Syrien

³⁰ Michel Foucault: *Subjektivität und Wahrheit. Vorlesung am Collège de France 1980-1981*. Aus dem Französischen von Andrea Hemminger. Frankfurt am Main: Suhrkamp 2016, S. 363.

³¹ Michel Foucault: *Technologien des Selbst* (1988), aus dem Französischen von Michael Bischof. In: (hrsg. V. Daniel Defert/François Ewald) Ders.: *Schriften in vier Bänden*, Bd. IV, Frankfurt am Main: Suhrkamp 2005, S. 966-999.

³² Es sei an dieser Stelle noch einmal daran erinnert, dass die hier resümierten Aufsätze nicht in chronologischer Reihenfolge präsentiert, sondern strukturiert nach inhaltlichen Kriterien vorgestellt werden. Aus diesem Grund stellen die Analysen im Aufsatz Nr. 2 und 3 eine Weiterentwicklung einiger im Aufsatz Nr. 6 offen gebliebener Fragen dar.

interpretiert werden. Aufsatz Nr. 6 steht auch in enger Beziehung zu **Aufsatz Nr. 7** – (*Ordens-)Regel und Leben(-sform)*). *Bemerkungen über eine Ununterscheidbarkeitszone zwischen Ludwig Wittgenstein, Michel Foucault und Giorgio Agamben*³³ –, der die im Aufsatz Nr. 6 analysierte foucaultsche begriffliche Unterscheidung zwischen Lebensregel und Lebensform aufgreift und sie in Anlehnung an Ludwig Wittgenstein fortentwickelt. Die wichtigste theoretische Frage des Aufsatzes (dessen Ziele in §1 dargelegt werden) ist diejenige nach der Definition des Begriffs der „Lebensform“ bei Ludwig Wittgenstein. In §2 wird eine Analyse dieses Begriffs in den *Philosophischen Untersuchungen*³⁴ und in anderen wittgensteinschen Werken (insbesondere *Über Gewissheit*³⁵ und *Letzte Anmerkungen zur Philosophie der Psychologie*³⁶) durchgeführt, mit dem Ziel, seine Zweideutigkeit hervorzuheben: Einerseits scheint die Lebensform mit einem gegebenen, apriorischen Substrat, mit „etwas Animalische[m]“³⁷, zusammenzufallen; andererseits scheint sie – in anderen Okkurrenzen – eine Art von Aktivität zu bezeichnen, die das Subjekt ausübt, um sich selbst zu verändern. In §3 wird die bereits in Beitrag Nr. 6 hervorgehobene foucaultsche Dichotomie zwischen Lebensform und Lebensregel wieder aufgegriffen, um zu verdeutlichen, dass zwischen einer als Substrat und einer als Tätigkeit verstandenen Lebensform nicht unbedingt ein Kontrast bestehen muss: Die asketischen Praktiken veranschaulichen nämlich, wie wiederholte, automatisierte und verinnerlichte Tätigkeiten in einem fortbestehenden Substrat des individuellen Lebens zusammengefügt werden können, das von diesem Leben nicht mehr als getrennt vorgestellt werden kann. Der Versuch, die Askese und die wittgensteinsche Lebensform in Verbindung zu setzen, wird durch die Analyse des Konzeptes der Lebensform in Giorgio Agambens Philosophie (§4) untermauert. Agamben definiert in seinem *Höchste Armut. Ordensregel und Lebensform*³⁸ (2011) die Lebensform der franziskanischen Mönche als das Ergebnis einer so tiefgreifenden Verinnerlichung der in der Ordensregel beschriebenen asketischen Praktiken, dass diese nicht mehr von der Subjektivität des Mönchs trennbar sind.

³³ Antonio Lucci: (*Ordens-)Regel und Leben(-sform)*. *Bemerkungen über eine Ununterscheidbarkeitszone zwischen Ludwig Wittgenstein, Michel Foucault und Giorgio Agamben*. In: (hrsg. v.) Matthias Kaufmann/Stefan Knauß/Manuela Massa/James Thompson: *Regelfolgen, Regelschaffen, Regeländern. Die Herausforderung für Autonomie und Universalismus durch Ludwig Wittgenstein, Martin Heidegger und Carl Schmitt*, Berlin: Peter Lang 2020, S. 191-209.

³⁴ Ludwig Wittgenstein: *Philosophische Untersuchungen. Kritisch-genetische Edition*. Hrsg. v. Joachim Schulte in Zusammenarbeit mit Heikki Nyman, Eike von Savigny und Georg Henrik von Wright, Frankfurt am Main: Suhrkamp 2001.

³⁵ Ludwig Wittgenstein: *Über Gewißheit*. In: (hrsg. v. Gertrude Elisabeth Margaret Anscombe) Ders.: *Werkausgabe*, Bd. VIII, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1984, S. 113-257.

³⁶ Ludwig Wittgenstein: *Letzte Schriften über die Philosophie der Psychologie. Das Innere und das Äußere (1949-1951)*. Hrsg. v. Georg Henrik von Wright/Heikki Nyman, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1993.

³⁷ Wittgenstein: *Über Gewißheit*. a.a.O., S. 191.

³⁸ Giorgio Agamben: *Höchste Armut. Ordensregel und Lebensform. Homo Sacer IV, 1* (2011). Aus dem Italienischen von Andreas Hiepko, Frankfurt am Main: Fischer 2012.

Im Lichte von Agambens Interpretation des Mönchtums bietet sich eine parallele Interpretation von Wittgensteins bekannter Aussage „Kultur ist eine Ordensregel“³⁹ an: Sie kann als Reflexion über die Kultur als Schichtung von Lebensformen gelesen werden, die gemäß einer gemeinsamen Regel gestaltet werden.

Die agambensche Interpretation der franziskanischen Lebensform beeinflusst auch die Art und Weise, in der er in seinem späteren Werk *Der Gebrauch der Körper*⁴⁰ (2014) Wittgensteins Begriff der „konstitutiven Regel“ eruiert. Es handelt sich dabei keineswegs um eine Regel, die auf ein bereits bestehendes, ihr fremdes und in gewisser Weise von ihr geprägtes Material angewandt wird, sondern im Gegenteil um ein konstitutives Element des zu regelnden Verfahrens: Das Beispiel, das Agamben (in Anlehnung an Wittgenstein⁴¹) zur Beschreibung einer solchen Regel anführt, ist das des Schachspiels, das nur aufgrund der Regeln existiert, die es bestimmen, und das etwas anderes werden würde, wenn dieses Regelsystem – das aus diesem Grund als ‚konstitutiv‘ bezeichnet werden kann – verändert würde. Aufsatz Nr. 7 schließt mit dem Interpretationsversuch, den Begriff von der „konstitutiven Regel“ als Aufhebung der Dichotomie zwischen der als ‚etwas Gegebenes‘ und der als ‚Aktivität‘ verstandenen Lebensform zu deuten: Die konstitutiven Regeln sind praxisorientierte Hinweise, die eine Praktik, ein Verfahren oder auch eine Lebensform derart tiefgreifend prägen, dass sie feste Bestandteile davon werden und nicht mehr davon isolierbar sind.

Die drei vorgestellten philosophischen Aufsätze, wie auch die ersten vier, die eher kulturwissenschaftlich ausgerichtet sind, weisen trotz ihrer jeweiligen Unterschiede theoretische Konvergenzlinien auf:

- 1) Sowohl Nietzsche als auch Foucault und Wittgenstein reflektieren über den problematischen Zusammenhang zwischen einer Interpretation der Askese als individuelle Praxis und einer, die sie in einen sozialen/intersubjektiven Kontext stellt (Askese als Ideal bei Nietzsche, Askese als Lebensregel im Gegensatz zu einer Lebensform bei Foucault, die Kultur als kollektive Lebensform bei Wittgenstein).
- 2) Die philosophische, d.h. als Praxis der Selbstveränderung verstandene, Askese wird von den drei Autoren positiv bewertet. Im Gegensatz dazu ist die einer Regel folgende Askese für Nietzsche und Foucault Ausdruck eines Machtapparates und daher negativ konnotiert. Wittgenstein nimmt im Vergleich zu den beiden genannten Autoren eine differenziertere

³⁹ Ludwig Wittgenstein: *Vermischte Bemerkungen*. In: (hrsg. v. Gertrude Elisabeth Margaret Anscombe) Ders.: *Werkausgabe*, Bd. VIII, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1984, S. 445-573, hier S. 568.

⁴⁰ Giorgio Agamben: *Der Gebrauch der Körper. Homo Sacer IV*, 2 (2014). Aus dem Italienischen von Andreas Hiepko und Michael von Killisch-Horn. Frankfurt am Main: Fischer 2020.

⁴¹ Vgl. Ebda, S. 408.

Position ein, indem er sich mit der Beziehung zwischen der individuellen und der intersubjektiven („Kultur“) oder trans-subjektiven Dimension (die Lebensform als „tierischer“ Hintergrund der Menschen) der Lebensform befasst.

Obwohl die 7 Aufsätze, die in das Habilitationsdossier aufgenommen wurden, eine Analyse verschiedener Autoren und historischer Kontexte darstellen, verfolgen sie zwei gemeinsame theoretische Ziele:

- 1) Eine Definition des Begriffs der Askese vorzuschlagen und zu begründen, welche sich von dem religiösen Kontext emanzipiert, in dem der Begriff für gewöhnlich verortet wird
- 2) Eine Aufwertung der performativen und „produktiven“ Dimension der Askese. Diese kann von den Konzepten des „Verzichts“ und der „Kasteiung des Fleisches“ emanzipiert werden, indem man sie als eine auf Übung basierende Subjektivierungspraxis betrachtet, deren Form je nach historischem Kontext variiert.

Die vorgestellten Texte bringen somit auf methodischer Ebene die Absicht des Verfassers zum Ausdruck, sowohl die Untersuchungsinstrumente der Kulturwissenschaften als auch der Kulturphilosophie für seine Forschung nutzbar zu machen. Die ersten vier Aufsätze gehen nämlich von der Analyse (unter Berücksichtigung materieller, religiöser, geografischer und ästhetischer Faktoren) konkreter historischer Figuren aus (die Kyniker*innen, die Stylit*innen, die Schmuckeremiten), allerdings mit dem übergeordneten Ziel, diese Figuren auch theoretisch zu analysieren. Die kulturgeschichtliche Darstellung ist hierbei funktional für das theoretische Ziel: Es gilt, bestimmte strukturelle Charakteristika der Askese aufzuzeigen, immer unter Berücksichtigung der Tatsache, dass sie sich in historischen Kontexten und konkreten Praktiken abspielt, d.h. in einer faktischen und kontingenten Lebenswelt, die niemals mittels einer vollständigen Subsumierung unter ein normatives theoretisches Modell zugänglich ist.

Die hermeneutische Auseinandersetzung mit dem Begriff der Askese bei Nietzsche, Foucault und Wittgenstein will darüber hinaus zeigen, wie die Askese auch eine strategische Bedeutung in der Definition der individuellen sowie kollektiven Subjektivität bei den drei Autoren sowohl begriffsgeschichtlich als auch zeitdiagnostisch eingenommen hat. Diese verwenden nämlich trotz ihrer unterschiedlichen Ansätze alle den Begriff der Askese (mit Ausnahme von Wittgenstein, der eher von „Lebensform“ spricht), um den Zusammenhang zwischen individueller und kollektiver Subjektivität, Regeln und Praktiken zum Ausdruck zu bringen. In diesem Sinne verdeutlichen die drei genannten Philosophen ihrerseits die vom Habilitationsprojekt vertretene These, nach der die Askese als eine Subjektivierungsstrategie

und als eine auf Praktiken und nicht (oder zumindest nicht notwendigerweise) auf Verzicht basierende Lebensform zu interpretieren ist.

Gibt es einen gemeinsamen Nenner zwischen den drei Autoren im analysierten Kontext, so ist es das Konzept der „Subjektivierungsstrategie“: Die Askese wird in diesem Sinne als eine Art der Aus- bzw. Einübung des Selbst, sowohl des individuellen als auch des kollektiven, durch eine Reihe von wiederholten und introjizierten Praktiken konfiguriert.

Ob diese Praktiken eine individuelle Lebensform hervorbringen können oder vielmehr als Ausdruck einer (mehr oder weniger) unterjochenden Kollektivität zu verstehen sind – dies unterscheidet die Positionen der vorgestellten Autoren und stellt gleichzeitig die große offene politische Frage dar, die dem Begriff der Askese zugrunde liegt.