Jascha Ebermann

Mythische Versprechen

Dramatische Wort-Gaben in Bearbeitungen antiker Mythen



Königshausen & Neumann

Jascha Ebermann

—

Mythische Versprechen

EPISTEMATA

WÜRZBURGER WISSENSCHAFTLICHE SCHRIFTEN

Reihe Literaturwissenschaft

Band 927 — 2020

Jascha Ebermann

Mythische Versprechen

Dramatische Wort-Gaben in Bearbeitungen antiker Mythen

Königshausen & Neumann

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

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

D 830 (zugl.: Hamburg, Univ., Diss., 2019)

© Verlag Königshausen & Neumann GmbH, Würzburg 2020
Gedruckt auf säurefreiem, alterungsbeständigem Papier
Umschlag: skh-softics / coverart
Umschlagabbildung: Gianna Jobst
Alle Rechte vorbehalten
Dieses Werk, einschließlich aller seiner Teile, ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlages unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.
Printed in Germany
ISBN 978-3-8260-7039-6
www.koenigshausen-neumann.de
www.ebook.de
www.buchhandel.de
www.buchkatalog.de

Danksagung

Den Wegbereiterinnen und Wegbegleitern dieser Arbeit möchte ich danken. Ein Projekt wie dieses ist bis zu einem gewissen Grad eine Gemeinschaftsarbeit – zwar findet der Schreibprozess zurückgezogen und alleine statt, doch ohne die Unterstützung einer Vielzahl an Menschen, deren aufbauende Worte und kritische Gespräche, deren ideelle sowie finanzielle Hilfe, wäre es nicht realisiert worden.

Ich möchte Claudia Benthien, die diese Arbeit betreut hat, meinen Dank für die langjährige und umfassende Unterstützung, für den fachlichen Rat, die kritischen Anmerkungen und ihr Vertrauen aussprechen. Martin Jörg Schäfer, dem Zweitgutachter dieser Arbeit, danke ich für die inspirierenden Gespräche, die akademische Leichtigkeit sowie den klaren Blick. Viele Anregungen stammen weiterhin von Doerte Bischoff und den Mitgliedern des Forschungskolloquiums *Literaturwissenschaft und Kulturtheorie*, in das diese Arbeit eingebunden war.

Maßgebliche Impulse und neue Weichenstellungen erhielt ich durch Forschungsaufenthalte an der Johns Hopkins University, Baltimore, und an der U.C. Berkeley, California, insbesondere durch Elisabeth Strowick und Judith Butler.

Das Doktorandenkolleg Geisteswissenschaften der Universität Hamburg, die Förderung nach dem *HmbNFG* sowie der Deutsche Akademische Auslandsdienst haben das Projekt und seine Forschungsreisen finanziell ermöglicht.

Jenny Kellner, Renate Pommerening, Rainer Maria Meinicke, Helen Kahlert, Sonja Dickow, Markus Körberlein: Eure kritische Lektüre, die langen Gespräche, offenen Ohren, aufbauenden Worte und helfenden Gesten haben die unterschiedlichen Etappen bis zum Erscheinen des Buches geprägt. Und die Erscheinung selbst wäre ohne Gianna Jobst und Malte Krohn nicht halb so ästhetisch geworden.

Niko Simmering war während des gesamten Prozesses der nötige Fehler im System, ohne den alles nur halb so aufregend gewesen wäre; Lizzie Bitzan der nötige Lichtblick.

Ganz besonders danke ich zwei Menschen, die mir in meinem Leben bereits so vieles ermöglicht haben, Carlos Ebermann und Carmen Schilling. Eure bedingungslose Unterstützung hat dieses Buchs gerahmt. Euch ist es gewidmet.

Inhaltsverzeichnis

I. Einleitung 13

Das Problem des Versprechens in den Mythenbearbeitungen | Zielsetzung der Arbeit | Textkorpus und Aufbau | Umgang mit dem Begriff des ‚Mythos' und der ‚Arbeit am Mythos' | methodischer Umgang mit den antiken Texten und der Übersetzung | Wort-Gaben: Ver-Sprechen, Ver-Lesen, Ver-Antworten. Darlegung des Untersuchungsrahmens anhand von morphologischer Sinnstreuung.

II. Theoretische Rahmung 37

1. Zum Problemhorizont des Versprechens

1.1 Stiftung und Gefährdung des Subjekts: (Sich-)Versprechen im Kontext von Hermeneutik, Ethik und Psychoanalyse 37

1.2 Stiftung und Gefährdung der Gemeinschaft: Das Versprechen im Kontext der Vertragstheorie und Sozialphilosophie 43

2. Zum Sprechakt des Versprechens

2.1 Der Sprach-Körper und seine Einordnung in Performativ/Konstativ, Illokution/Perlokution 53

2.2 Zur Inszenierung des Logos am Beispiel von Kon-Text und Bühne 59

2.3 Die Definitionsspanne des ‚Versprechens' 62

3. Zum Mythos des Versprechens

3.1 Vom Logos des Versprechens zum mythischen Phänomen 67

3.2 Von Nancy zu Aristoteles: Die ‚Gabe' des Mythos vom ‚Haben' des Logos 69

III. Die Gabe des Wortes und die Gabe des Mythos. Eine antike Spurensuche 77

1. Mythische Schöpfungsszenarien: Prometheus und die Wortgabe

1.1 Kafkas *Prometheus* und was man sich vom antiken Mythos versprechen kann 77

1.2 Aischylos' *Prometheus*. Plurale Sprecher, plurale Wörter 82
1.2.1 *Prometheus* als Mythos von der Pluralität am Ursprung der Gabe 83
1.2.2 Die Gabe als Subversion einer souveränen Sprecherinstanz 86
1.2.3 Die Gabe von Sprache ohne auto-nome Subjekte und fest-gesetzte Bedeutung 90
1.2.4 Die Nicht-Gabe: Sprachlicher Entzug und der Einbruch des Anderen 95

1.3 Pluralität und Versprechen bei Hannah Arendt 102

2. Ovids *Phaethon* und die Wort-Gabe an den Anderen 109

2.1 Das Versprechen als zentrales Element der Dramaturgie 110

2.2 Der/das Andere im Versprechen
2.2.1 Das Versprechen als Wort-‚Gabe' an den Anderen 117
2.2.2 Vertrauen als Antwort auf die Andersheit des Anderen 122
2.2.3 Der Andere im Selbst 124

2.3 Das Versprechen und Sich-Versprechen des Textes 127

2.4 Rückblick: Die Wortgabe in *Phaethon* 133

3. Ovids *Philomela* und die Wortnahme. Entzug des Wortes, sprachliche Gewalt 135

3.1 Das Versprechen des Gewaltverzichts
3.1.1 Theoretischer Exkurs: Gewaltverzicht als Minimalversprechen 135
3.1.2 Versprechensentwürfe: Die Unversehrtheit des Anderen 140

3.2 Die Gewalt der sprachlichen Ordnung
3.2.1 Tereus' Sprechen: Tierisches Sprechen außerhalb der Ordnung 147
3.2.2 Tereus' Sprechen: Männliches Sprechen innerhalb der Ordnung 150
3.2.3 Weibliche Rache: Reproduktion der Gewalt und Tierwerdung 155

3.3 Die Zäsur der Schrift: Eine kritische Unterbrechung 159

3.4 *Phaethon*, *Philomela* und das mythische Versprechen 163

IV Zwischen Antike und Moderne. Auf der Suche nach dem Logos 169

Kriton und *König Ödipus* als Anknüpfungspunkte der Modern 169

1. Von einer Gemeinschaftskonzeption zur Hermeneutik. *Versprechen*, *Vertragen*, *Verstehen* in Platons *Kriton* 170

1.1 Zwischen Antike und Moderne, zwischen Theorie und Literatur
1.1.1 *Kriton* als Versprechenstheorie 170
1.1.2 *Kriton* als literarischer Text 175

1.2 Der Dialog als Stätte des Versprechens
1.2.1 Die Öffnung der Homologie für das Versprechen im Dialog 180
1.2.2 ‚Verlesen' und ‚Verantworten' in der *Apologie* und in *Kriton* 184

1.3 Die dialogische Reflexion auf das Versprechen und die *homologia* 188

1.4 *Kriton* als kritischer Text
1.4.1 Kritik an der Ein- und Auflösung des Versprechens 198
1.4.2 *Kritons* kritisches Potential in Nähe zu Benjamin und Arendt 201
1.4.3 *Kritons* Kritik an Schleiermachers Hermeneutik und Noussan-Lettrys Dialektik 209

1.5 Rückblick und Ausblick. Zwischen *Kriton* und *Ödipus* 215

2. Von der Subjektkonzeption zur Selbstverkenntnis. *Versprechen*, *Verlesen*, *Verantworten* in *König Ödipus* 218

2.1 Sprechen: von Subjekten und logischen Urteilen
2.1.1 Kohärenz der Repräsentation 223
2.1.2 Subjektivierung des Urteils. Von sprachlichen und metasprachlichen Subjekten 230
2.1.3 Der hermeneutische Imperativ: Be-/Ver-Urteilen-Müssen 235

2.2 Versprechen: von Schwüren, Flüchen und Prophezeiungen
2.2.1 Das Versprechen der Erkenntnis 237
2.2.2 Exkurs: Die Konsubstantialität von Eid und Fluch 243
2.2.3 Das Versprechen des Fluchs 249

2.3 Verlesen: Apollo, Sphinx und das Orakel. Zum Angebot der Selbst(v)erkenntnis
2.3.1 Apollo als Sinnbild für die Totalität des Sinnes 254

2.3.2 Das Rätsel der Zeichen und reflexiven Bezeichnungen 260
2.3.3 Das *miasma* der Ökonomie 262

2.4 Verantworten: dramatischer Ur-Sprung
2.4.1 ‚Schuldlos Schuldig'? – Zum Problem von Schulden und Fehlern 267
2.4.2 Ödipus' Charakterfehler? Das Subjekt als *pharmakon* 273
2.4.3 Dramatisches Handeln: Die Erfahrung der Bühne, das Versprechen des Texts 278
2.5 Rückblick. *Ödipus*, *Kriton* und der Imperativ der Zeichenstruktur 283

V. Moderne Modifikationen der Mythenfiguren: Der Bruch mit dem Versprechen 287

Zwei moderne Zugriffe auf den antiken Mythos 287

1. Jahnns *Medea*: Versprechen an der Grenze der Sprache

1.1 Jahnns Medea-Adaption als Grenzüberschreitung 288

1.2 Die Gabe der ‚weißen Stute' und die Gabe des Wortes am Rand der Sprache 297
1.2.1 Der jüngere Knabe: ein ‚Sein' vor dem Eintritt in die Welt 298
1.2.2 Der ältere Knabe: das Misslingen der Transgression 304
1.2.3 Kreusa: das ganz Andere und der Versprecher 307
1.2.4 Medea und die „Weißen Stuten im Tor": ein Symbol (an) der Grenze 311

1.3 Versprechen als Torbögen des Textes
1.3.1 Exkurs: Ugrino und das Symbol des Torbogens 315
1.3.2 Kolchis und Korinth: eine Welt vor der Differenz 318

1.4 Medea und Jason: das Hochzeitsversprechen und die Gabe des Schicksals
1.4.1 Das Hochzeitsversprechen von Jason und Medea 325
1.4.2 „Ihr wollt ein Wort von mir, ein Schicksal sollt ihr haben" – die Gabe des Schicksal anstelle der Wortgabe 335

1.5 Rückblick. ‚Ein Tor aufreißen': was sich Jahnn von dem Mythos verspricht 343

2. Müllers *Philoktet*: Das Negativ eines Versprechens 346

2.1 Mythische Bearbeitung und moderne Rezeption
2.1.1 Heiner Müller und der Zugriff auf die Antike 346
2.1.2 Sophokles' *Philoktet.* Adaption und Alteration einer antiken Vorlage 351
2.1.3 Rezeptionsgeschichtliche Perspektiven auf die Mythenbearbeitung 358
2.1.4 Der *Prolog* als autoreferenzieller Kommentar zur Mythenbearbeitung 364

2.2 Stiftung und Gefährdung von Gemeinschaft durch Lügen
2.2.1 Exposition: Darlegung der Versuchsanordnung 373
2.2.2 Die Lüge als Stiftungsphänomen von Gemeinschaft, Subjekt und Vernunft 382

2.3 Zeichentheoretische Typologisierung. Die Lüge zwischen Signifikant und Signifikat
2.3.1 Odysseus und das transzendente Signifikat der Gemeinschaft 388
2.3.2 Philoktet und die Ausstreichung aller Bedeutungsträger. 392
2.3.3 Neoptolemos und die Lüge in der Relation der Signifikanten 398

2.4 Poetologische Reflexionen. *Philoktet* zwischen Mythos und Logos
2.4.1 Die Mythenbearbeitung als ‚Modell' zwischen Singularität und Allgemeinheit 402
2.4.2 Müllers *Philoktet (1979): Ballett-Entwurf* als poetologischer Kommentar 407

2.5 Rückblick: Müllers ‚Arbeit am Mythos' 413

VI. Rückblick 415

Verlesen, Verantworten und Versprechen | Die unterschiedlichen Akte des Versprechens | Die Unterschiede der mythischen Form

Literaturverzeichnis 427

I. Einleitung

Das Problem des Versprechens in den Mythenbearbeitungen

Aristoteles' berühmter Definition gemäß ist der antike Kosmos bewohnt von dem *zoon logon echon*, dem ‚Lebewesen, das Sprache hat'.[1] Eine der persönlichsten Gaben, die dem Lebewesen mit Sprache durch Sprache möglich ist, ist die ‚Wort-Gabe' in ihrem figuralen Sinne: das ‚Versprechen'. Mitsamt dem Wort wird auch eine Identität gegeben und in Relation zu Anderen gesetzt. Wenn die sprechenden Wesen ihr Wort geben, setzen sie sich durch Sprache selbst aufs Spiel, um aus diesem Risiko als ein Jemand hervorzugehen. Nur die Bereitschaft, dass die Vergangenheit der Worte die Gegenwart einholt und die Zukunft bestimmt, ermöglicht ihnen die Bezeugung des Potentials, über die Zeit hinweg ‚ihr Wort geben' zu können, Rechenschaft über sich abzulegen und jemand zu werden, auf den Andere zählen können.

Die perlokutive Kraft des Versprechens, Verbindlichkeiten zu stiften und Vertrauen hervorzurufen, verdankt sich dabei aber einer Behauptung von Beständigkeit, deren Beweis vorerst ausbleibt. Die Einlösung kann sich erst in einer zukünftigen Handlung ereignen, und so eröffnet der Sprechakt eine zeitliche und identitäre Differenz im Moment der Wortgabe, die auch eine gewisse Unverfügbarkeit über das beschworene ‚Selbst' markiert. Zahlreiche mythische Narrative führen diese Differenz mit externen Mächten wie dem Fluch und göttlicher Gewalt, mit animalischen Kräften und unbeherrschbaren ‚Metamorphosen', mit ‚Blindheit' gegenüber der Ordnung des Wahr-Sagens und der Orakel oder mit widersprüchlichen Forderungen eng.

Sobald der sprachliche Weltbezug sich nicht als so stabil erweist wie versprochen, erleidet die Identität des Wortbrüchigen[2] und die Konzepti-

1 Vgl. Aristoteles: Politik. In: Ders.: Werke in deutscher Übersetzung, hrsg. von Hellmut Flashar, Bd. 9, übers. von Eckart Schütrumpf. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1991, Erstes Buch, 1253 a 7-10 (hier S. 13). Vgl. auch Aristoteles: Die Nikomachische Ethik. Übers. und hrsg. von Olog Gigon, Deutscher Taschenbuch Verlag 1972, 1102 a 28 (hier S. 51). Da im Falle von Aristoteles der Wortlaut bedeutsam ist (siehe Kap. II.3.2), wird hier die Seitenzahl einer Ausgabe mit Übersetzung angegeben. Bei Referenzen auf antike Quellen, bei denen keine Arbeit am Sprachmaterial vorkommt, wird im Folgenden auf die konventionelle Zitierweise antiker Quellen ohne eine konkrete Ausgabe zurückgegriffen (hier wäre dies: Arist. Pol. I.1253 a 7-20).

2 Bei der Verwendung des generischen Maskulinums ist in dieser Arbeit ausdrücklich kein Bezug auf ein männliches Genus des Referenten impliziert. Die Nutzung des generischen Maskulinums geschieht unter der Voraussetzung, dass die

on der Gemeinschaft selber Brüche. In mythischen Narrativen führt die potentielle Unverfügbarkeit über das Wort nicht bloß zum Ausschluss des Selbst oder Anderer, sie gefährdet grundsätzlich den Bezirk souveräner Handlungen, der Selbstkonstitution und des gemeinsamen Sinnhorizontes.

Die zeitliche Differenz, die Unzugänglichkeit des Selbst und die Unverfügbarkeit über die Sprache angesichts jenes Sprechaktes, mit dem gerade eine Bürgschaft für die Einlösung übernommen wird, verweist auf einen weiten interdisziplinären Problemhorizont, der mit dem Bewusstsein von der sprachlichen Bedingtheit des Subjekts bei gleichzeitiger Verabschiedung eines transzendentalen Signifikats entsteht. Am Versprechen expliziert sich dieses Dilemma in aller Schärfe. Wohl kaum ein anderer Sprechakt tritt dem Leitspruch vom ‚Tod des Autors' mit einem so offenkundigen ethischen Nachdruck entgegen wie der eines verbindlichen Versprechens. In einem Versprechen ist die Instanz eines Sprechenden markiert – und zwar eines solchen, der über sich als Subjekt und über die Proposition seiner Aussage verfügen kann. Wer jemandem ‚sein' Wort gibt, gibt als unabdingbaren Bezugspunkt auch ein sprachliches und mit sich selbst identisches ‚Ich' vor.

„Nicht des Mannes Bürgschaft ist der Eid, sondern des Eides der Mann", lautet ein Sinnspruch des tragischen Dichters Aeschylos.[3] Aeschylos verkehrt pointiert die gewohnten Verhältnisse, in denen mit dem *Eid* eine Bürgschaft übernommen wird, zugunsten eines Jemanden, der die Austragungsfläche für seine Wortgabe bleibt. Der Sinnspruch apostrophiert, wie notwendig für ein Versprechen der implizite Bezug auf den Sprechenden ist, der Sprache hat, über sie verfügen und sie beherrschen kann. Erst die Instanz des Sprechenden kann das Spiel der Signifikanten rückkoppeln und ihren Sinn garantieren. Sie ‚deckt', in Form eines figuralen wie buchstäblichen ‚Kredits', das Konto der Sprache und ermöglicht die gegenwärtige Verfügung über etwas, was (noch) nicht vorhanden ist – das zukünftige Selbst. Um zu funktionieren, verspricht ein Versprechen neben seinem jeweils konkreten Inhalt vor allem, dass es zumindest ein handlungsfähiges Subjekt als letzten Bezugspunkt des Sprechaktes gibt.

---

suggestive Verkürzung auf einen männlichen Agenten keiner referenziellen ‚Zwangsläufigkeit' untersteht und die Referenz durch den Verwendungskontext neu gestiftet werden kann – wie Sprache ist auch das generische Maskulinum arbiträr und performativ neu befragbar. Um eine Differenz zu markieren, wird bei einigen Begriffen allerdings auf eine Umschreibung im Partizip aktiv zurückgegriffen (so im Falle des ‚Sprechenden' anstelle des ‚Sprechers'). Im Partizip Präsens aktiv ist das Geschlecht im Lateinischen unmarkiert und im Deutschen bleibt es bei der Substantivierung im Singular eliptisch und kann trotz maskulinem Artikel mit ‚der Sprechende [...Mensch]' anstelle von ‚[...Mann]' ergänzt werden.

3 Aeschylos: 329. Fragment. In: Lehmann, Max (Hg.): Sentenzenschatz aus Dichtern und Denkern aller Zeiten. Paderborn: Salzwasser 2013, S. 3.

Die performative Wirkungskraft des Versprechens entfaltet sich dank einer nachdrücklichen Verheißung eines solchen autonomen, sich transparenten und für seine Handlung vor Anderen verantwortlichen Subjektes.

Da für jedes Versprechen Risiken und die Notwendigkeit der Kalkulation einhergehen, ist der Sprechende für Bereiche, auf die zutrifft, er ‚wusste' es nicht besser und hätte es auch nicht besser wissen können, das heißt solche, die seine autonome Verfügungsgewalt übersteigen und ‚äußerliche' Faktoren enthalten, von seiner Verantwortung befreit. So hat diese Bürgschaft bereits in der Antike ihre konventionell gesicherten Grenzen.[4] Prekär wird die Situation allerdings, wenn der Bereich des Ungewissen und Unverfügbaren sich konstitutiv auf den einzigen Garanten des Sprechakts und seiner Bedeutung, auf den Sprechenden, bezieht, das heißt, sobald sich am Ursprung der Wortgabe eine stets mögliche Verfehlung findet, ein Missverständnis, ein ‚Verlesen' nicht nur der Zeichen und der Umstände, sondern ein Verlesen auch des Selbst als intentionales und souveränes Erkenntnissubjekt.

In verschiedenen Theorien von der Psychoanalyse bis zum Poststrukturalismus wird in aller Radikalität genau dieses als unhintergehbare Voraussetzung ausbuchstabiert – dass der Versprechende sich selbst nicht wirklich transparent ist und auch den versprochenen Inhalt nicht souverän bestimmen, sondern nur in fortgesetzter Interaktion mit dem Adressaten verhandeln kann. Analysen von psychischen (Jacques Lacan), sozialen (Michel Foucault) oder textuellen (Jacques Derrida) Strukturen haben die Behauptung eines kohärenten Organisationszentrums, sei es im Subjekt, in seiner sozialen Welt oder aber in philosophischen und zeichentheoretischen Diskursen, radikal in Frage gestellt. Demnach ist genau jenes Risiko nicht zu begrenzen, dessen Begrenzung in der Bürgschaft vorausgesetzt wird. In solchen Fällen ist der Stiftung eines Selbst vor Anderen durch ein Versprechen eine Struktur inhärent, bei der die performative Wirkkraft eines Versprechens mit einer hermeneutischen Selbstverabgründung verschränkt bleibt und ein Versprechen ohne kohärentes Organisationszentrum grundsätzlich ‚maßlos' oder ‚übermäßig' bleiben muss. Wer verspricht, konstituiert sich als verantwortliches Subjekt innerhalb einer intersubjektiven Verbindlichkeit und befindet sich doch, *qua* Versprechen, jenseits des Bereiches, in dem Verantwortung einem Subjekt zugeteilt und Verbindlichkeit jenseits einer bloßen Versprechung garantiert werden kann.

4 Vgl. Seneca: Über die Wohltaten [56-64]. In: Ders.: Philosophische Schriften. Fünfter Band. Darmstadt: Wiss. Buchgesell. 1989, S. 95-594, hier S. 363 (entspricht de beneficiis IV, 53f). Vgl. weiter Seneca: Trostschrift an Polybius [43]. Darmstadt: Wiss. Buchgesell. 1983, S. 291 (entspricht: ad Polybium de consolatione XVIII, 8).

Während so das Versprechen ein sprachlich beherrschbares Subjekt innerhalb eines Verbunds mit Pflichten und Rechten verheißt und die Zuteilung von *Verantwortlichkeit* im juridischen oder *Verantwortung* im ethischen Sinne verlangt, unterwandert eine Welt aus arbiträren, niemals eindeutig festzusetzenden Zeichen, welcher auch das lesende und entziffernde Subjekt angehört, die Selbstdecodierung und birgt ein konstitutives ‚*Verlesen*' in sich (hier mit literaturtheoretischer Konnotation zu verstehen als dekonstruktives *misreading* oder hermeneutische Fehlleistung). Die sprachlichen Vermögen des Sprechens, Lesens und Antwortens führen in ein theoretisches Spannungsfeld aus ‚Versprechen', ‚Verlesen' und ‚Verantworten', sobald sie im komplexen Erscheinungsraum sprechender Wesen betrachtet werden, die einander Worte geben, in ‚Wortgaben' verbürgen und durch diese Wortgaben Verbindungen und Verbindlichkeiten stiften.

Die mit der Trias skizzierten Engpässe haben disziplinäre Auswirkungen weit über subjektkonstitutive Grenzen hinaus und betreffen den aristotelischen ‚Logos' insgesamt. In der eingangs erwähnten Beschreibung vom Menschen als *zoon logon echon* ist der Logos dasjenige, was die Menschen verbindet und als eine mit sich selbst identische Spezies, ein *zoon*, eint. Der Logos beschreibt eine wie auch immer geartete Struktur, die einen Sinnhorizont eröffnet, der geteilt werden kann. Innerhalb verschiedener humanwissenschaftlicher Disziplinen der Moderne findet eine gewichtige Koppelung des gemeinsamen Sinnhorizontes an das Versprechen als Stiftungsphänomen intersubjektiver Geltung statt. Wie kein anderer Sprechakt verbindet das Versprechen und erzeugt Verbindlichkeit, sei es semantisch, juridisch oder ethisch; seine konstitutive Kraft ergibt sich durch seine konjugale. Spätestens seit der Neuzeit wird in Anbetracht der Zerbrechlichkeit und Arbitrarität der menschlichen Bezüge das Versprechen als letzter Bezugspunkt einer gemeinsamen Ordnung jenseits bereits existenter positiver Setzungen reflektiert.

Implizite oder auch explizite Rückgriffe auf das Versprechen reichen von der Diskussion über das Zustandekommen einer ursprünglichen Verbindlichkeit aus einem fingierten ‚Naturzustand' bis zu modernen Begründungsversuchen einer gemeinsamen Sinnordnung, in denen die Konstitution einer Gemeinschaft erst die eines Subjekts ermöglicht.[5] Das Versprechen bildet die Form des Paradigmas, das Naturrechtlern, Moraltheoretikern und Philosophen des 17. und 18. Jahrhunderts zur Beschreibung von semiotischer Konstanz und zur Legitimation von Rechtsgewalt dient.[6] Es übernimmt die übergeordnete Stiftungsfunktion einer gemein-

5 Siehe Kap. II.1.2 sowie Kap. III.1.3.

6 Siehe ausführlich Kap. II.1.2. Vgl. Annen, Martin: Die Idee des ‚stillschweigenden Vertrages'. In: Die Ordnung des Versprechens. Naturrecht, Institution, Sprechakt. München: Fink 2005, S. 103-125.

samen Sinnstruktur, wenn bei Kant mit dem wahrhaften Versprechen sowohl die äußere (Rechts-)Pflicht, die innere (moralische) Pflicht als auch die Möglichkeit begrifflicher Erkenntnis schlechthin auf dem Spiel stehen.[7] Nietzsches Abwandlung der anthropologischen Bestimmung vom Wesen, das Sprache hat, zum ‚Thier, das versprechen darf'[8] rekurriert ebenso wie Paul Ricoeurs Subjekt-Theorie[9] auf eine ursprüngliche, performative Stiftungskraft im Akt des Versprechens. In ihrer politischen Theorie begreift Hannah Arendt das Versprechen als Grundphänomen der Politik und als das Apriori der Tätigkeit des ‚Handelns', von der der Bereich des Zwischenmenschlichen gekennzeichnet ist.[10] Burkhard Liebsch beschreibt das Versprechen als Fluchtpunkt der Sozialphilosophie seit der Beschäftigung mit der Zerbrechlichkeit und Arbitrarität der menschlichen Ordnung.[11] Im theologischen Diskurs von der christlichen Scholastik bis hin zu Kierkegaards emphatischer Abgrenzung des ‚Glaubens' vom positiven ‚Wissen' nimmt das Versprechen, insbesondere das Heilsversprechen, eine Stiftungsfunktion ein.[12] Werner Hamacher schließlich rekurriert in Fortführung von Walter Benjamin und Jacques Derrida auf das ‚Versprechen' zur Definition des neuen sprechakttheoretischen Begriffs eines ‚Afformativs' – eines „Versprechen[s] der Sprache", das allen performativen Setzungsakten vorausgeht und die „Vor-Struktur der Sprache"[13] bezeichnet.

Während das Versprechen in zahlreichen theoretischen Annäherungen durch seine performative Kraft der Neusetzung den letzten Referenzpunkt zur Stiftung eines gemeinsamen Sinnhorizonts bildet, zeigt sich aufgrund seiner Phänomenalität auch eine diskursive Uneinholbarkeit. Die Theorien werden in der Behandlung eines ursprünglichen Versprechens vielmehr von ihrem eigenen Sinn-Versprechen eingeholt. Wie die Dekonstruktion darlegt, kann die Begründung des gemeinsamen Logos als Sinnstruktur, logischer Zusammenhang oder vereinender Sprache nicht

---

7 Siehe Kap. II.1.1. Vgl. Kant: Über ein vermeintliches Recht, aus Menschenliebe zu Lügen. AA VIII, S. 423-430, hier S. 426.

8 Siehe Kap. II.3. Vgl. auch Nietzsche, Friedrich: Zur Genealogie der Moral, S. 291.

9 Siehe Kap. III.2 zu *Phaethon.* Vgl. auch Ricoeur, Paul: Wege der Anerkennung. Erkennen. Wiedererkennen. Anerkanntsein. Frankfurt/M.: Suhrkamp 2006, S. 173, S. 315.

10 Siehe Kap. III.1.3 und IV.1.4.2. Vgl. Arendt, Hannah: Vita Activa, München: Piper 1981, S. 245f.

11 Siehe Kap. III.2. Vgl. Liebsch: Gelebtes Versprechen, S. 11–16.

12 Vgl Glöckner, Dorothea: Das Versprechen. Studien zur Verbindlichkeit menschlichen Sagens in Søren Kierkegaards Werk ‚Die Taten der Liebe'. Tübingen: Mohr Siebeck 2009, S. 181-205. Vgl. Liebsch: Gelebtes Versprechen, S. 143-151, S. 194-201.

13 Hamacher, Werner: Afformativ, Streik, S. 363. Siehe ausführlicher Kap. II.2 zur Sprechakttheorie.

auf einen bereits gegebenen Logos zurückgreifen, sondern verdankt sich selbst dessen Versprechen. Die im Versprechen markierte zeitliche Differenz stellt jede Logos-Konzeption, die ihren Gegenstand mit sprachlichen Mitteln begrenzen, definieren und in der Präsenz des Bewusstseins begründen kann, zur Disposition und offenbart vielmehr eine der Versprechensdiskussion zugrunde liegende Mythisierung des Phänomens.[14] Theoretische Annäherungen an das Versprechen als ein Stiftungsphänomen, das letzten Endes auch die Sinnstruktur des Logos bedingt, fallen immer wieder in die Struktur eines Mythos als einer Stiftungserzählung mit dem ihr eigenen Sinnversprechen zurück.

Angesichts des interdisziplinären Problemfeldes im ‚Mythos' von einem Versprechen als pimordiales Stiftungsphänomen sind neben der theoretischen auch die ästhetischen Annäherungen von Interesse und eröffnen einen literaturtheoretische Zugang zum Versprechen, zum Mythos eines Versprechens und zum Versprechen im Mythos.

Mit dem Mythos ist ein weiterer wirkungsmächtiger Topos der Sinnstiftung berührt. Parallel zur theoretischen Rückführung der Gemeinschaft auf ein Versprechen findet sich seit 1800 in der Literatur ein Begründungsversuch, der sich auf den Mythos richtet. Die deutschsprachige Literatur behandelt spätestens ab der Romantik im Mythos das Versprechen auf gemeinschaftliche Sinnstiftung. Über ästhetische Rezeptionsweisen ebenso wie über die der spekulativen Philosophie lassen sich verstärkt Versuche aufweisen, sich mithilfe des Mythos zu verorten, durch den Mythos an einer sinnhaften gemeinsamen Ordnung zu partizipieren oder sie durch Neubearbeitungen zu inaugurieren.[15] Während in den interdisziplinären Annäherungen an die Stiftung einer sprachlich verfassten Gemeinschaft das Versprechen als theoretisches Phänomen im Bezirk eines sinnhaften Logos zu erfassen versucht wird, erhält es literarisch vor allem formal, im Bezug auf Mythentransformationen aus Athen oder auf ihre Weiterverarbeitung aus Rom, Gestalt. In der literarischen Rezeption, der ästhetischen Adaption und der philosophisch-spekulativen Reflexion wird sich auf verschiedene Weise von den antiken Texten eine Gegenwartsbestimmung und gemeinsame Sinngebung versprochen und die Kraft der mythischen Verheißung auch selbst ästhetisch genutzt. Auch moderne und ‚postmoderne' Bearbeitungen greifen auf die mythische Form für eine

14 Vgl. Nancy: Undarstellbare Gemeinschaft, S. 99–107. Siehe Kap. II.3.2.

15 Vgl. Lacoue-Labarthe, Philippe: Metaphrasis. In: Metaphrasis. Das Theater Hölderlins. Aus dem Französischen von Bernhard Nessler. Freiburg in Breisgau: diaphanes 2001, S. 13-42, hier S. 17-18. Zum (spannungsreichen) Zusammenhang der literarischen und philosophischen Rezeption durch Hölderlin und den Idealismus siehe beispielsweise: Lacoue-Labarthe: Die Zäsur des Spekulativen. In: Hölderlin-Jahrbuch 22 (1980), S. 203-231, hier S. 203-205.

spannungsreiche Verhandlung einer Gemeinschaft und ihres Sinnhorizontes zurück.

Die folgend ausgewählten antiken und modernen Mythenbearbeitungen positionieren dabei Versprechen an zentraler Stelle, mit denen nicht nur eine Gemeinschaft gestiftet und gefährdet wird, sondern zugleich eine Verhandlung der eigenen mythischen Form stattfindet. Anders als bei den theoretischen Annäherungen zeigt sich das Versprechen in den literarischen Texten aber ästhetisch befragt, beziehungsweise befragbar. Und zwar in Form eines Mythos, der sich als Mythos zu erkennen gibt und ausstellt. In der inhaltlichen Verhandlung einer Versprechenssituation und zugleich in der formalen Wendung auf die eigene mythische Verfasstheit greifen die Texte die theoretischen Diskurse auf, sodass die innerhalb des Mythos inszenierten Versprechen mit dem theoretischen Problemhorizont auf eine besondere Weise korrespondieren: Die Inszenierung macht die Versprechensdiskurse befragbar, aber über die eigene Gestaltung und nicht über eine vorab gegebene Definition eines Versprechens. In den hier ausgewählten Texten zeigt sich das Versprechen einer Gemeinschaft *im* Mythos verzahnt mit der Behandlung des Versprechens *des* Mythos.

In Betrachtung von antiken Mythen und modernen Bearbeitungen, in denen stiftende Versprechen eine zentrale dramaturgische Funktion für die Handlung und den Aufbau des Textes erhalten, soll der mythischen Konstruiertheit eines stiftenden Versprechens und dem darin angelegten literaturtheoretischen Potential der Verhandlung einer aporetischen Sprachstruktur nachgegangen werden. Die Untersuchung fragt danach, auf welche Weise und mit welchem Ergebnis eine Versprechensstruktur der Sprache für eine gemeinsame Sinnstiftung mit der Darstellung eines Versprechens *im* Mythos und *des* Mythos behandelt wird.

Mythenbearbeitungen mit einer dramaturgisch zentralen Inszenierung von Versprechenssituationen bilden so auf doppelte Weise eine literaturtheoretische Anschlussstelle. Sie inszenieren in Form des ästhetischen Spiels, was auf dem Spiel steht, wenn sprechende Wesen die Bühne betreten, um einen Bund samt Verbindlichkeit zu stiften. Ein solches ‚Spiel' weist über seine bühnenhafte Grenze hinaus und verhandelt im Bezug auf die eigene mythische Form auch die Mythisierung im theoretischen Raum.

Aufgrund der Bedingtheit und unterschiedlichen Gestaltbarkeit der Form bietet sich eine Betrachtung an, die sich 1) auf antike Bearbeitungen, 2) auf den Versuch der Rezeptionsgeschichte, sich über diese Mythen zu reflektieren und zu positionieren und 3) auf moderne Adaptionen bezieht. Während in den antiken Bearbeitungen vor allem eine mythische Verheißung von der stiftenden Kraft des Versprechens mitinszeniert wird, zeigt sich bei den modernen Bearbeitungen eine formale Verabgründung der Möglichkeit, überhaupt über ein Versprechen zu sprechen. In Bezug

auf die Rezeption ist die Aufladung der Konzeption eines Logos durch den Mythos von besonderem Interesse, wofür Texte betrachtet werden sollen, die als frühe Versuche der Verabschiedung vom Mythos und Hinwendung zum Logos gedeutet worden sind.

Dies begründet die Dreiteilung des gewählten Korpus. Im ersten Teil werden antike Texte in deutscher Übersetzung untersucht, die mit der Verhandlung eines Versprechens affirmativ und zugleich gebrochen ihren mythischen Ursprung und ihr eigenes Sinnversprechen behandeln. Hierzu gehören Aeschylos' *Prometheus* (414 v. Chr.) sowie zwei Textabschnitte aus Ovids *Metamporphosen* zu Phaethon und Philomela (um 8 n. Chr.). Der zweite Teil zu Sophokles' *Ödipus* (425 v. Chr.) und Platons *Kriton* (nach 399 v. Chr.) beschäftigt sich mit Texten, die in Bezug auf ihre Rezeptionsgeschichte eine ‚Zwischenstellung' zwischen Antike und Moderne einnehmen. So, wie der Philosoph Sokrates und der Rätsellöser Ödipus den Versuch unternehmen, mit der Wortgabe einen reinen ‚Logos' zu geben und sich vom Mythos abzulösen, zeigt sich in der modernen Rezeption spiegelbildlich der Versuch, die Wort-Gabe als Gabe eines ‚Logos' zu konzipieren, zu systematisieren und logisch abzustecken. Im dritten Teil werden mit Hans Henny Jahnns *Medea* (1926 n. Chr.) und Heiner Müllers *Philoktet* (1964 n. Chr.) zwei moderne Bearbeitungen betrachtet, die das mythische Versprechen einer Gemeinschaft und ihrer Subjekte mit einer strukturellen Lüge konfrontieren und dabei auch die mythische Form verabgründen.

Die jeweiligen Darstellungen der prekären Dimension des Versprechens nehmen narrative relationale Setzungen vor und gestalten dadurch unterschiedliche Aspekte des Versprechen in Bezug auf ihren Inhalt sowie in Bezug auf das Sprecherverhältnis. Hierdurch ergeben sich Anschlussmöglichkeiten an Problemstellen verschiedener disziplinärer Felder. Es finden sich Liebesversprechen (so in Jahnns *Medea*), Versprechen der Autonomie und der souveränen Kontrolle (in Sophokles' *König Ödipus*), Versprechen der Gerechtigkeit (in Platons *Kriton*), Versprechen des Gewaltverzichts und Versprechen einer Gemeinschaft (in Heiner Müllers *Philoktet* sowie in den *Metamorphosen* Ovids bei der Erzählung zu Philomela und Phaethon). Es zeigen sich auch nicht nur bewusst und aktiv gegebene, sondern gelebte und nachträglich als solche formulierte (wenn beispielsweise Sokrates in *Kriton* seine Lebensform insgesamt als ein ‚Versprechen' deutet), vorgängige (wenn in *Medea* die gegebenen Versprechen einer Struktur vorangehen, in der Versprechen möglich sind), oder mit einem Fluch überkreuzte Versprechen (wie in *Ödipus*, wodurch die im Versprechen apostrophierte Autonomie mit der an den Fluch gekoppelten Heteronomie zusammenfällt). Durch alle Mythen wiederkehrend zeigt sich die Verhandlung einer grundsätzlichen Stiftung *von* Sprache und *durch* Sprache (beginnend mit Aeschylos' *Prometheus*).

Der Auswahl des Korpus liegt die zentrale und für den literaturtheoretischen Ansatz produktive Gemeinsamkeit der ausgestalteten Versprechen zugrunde, dass die Protagonisten sich auf konstitutive Weise in einer Welt aus unlesbaren Zeichen befinden, die niemals ganz beherrscht werden können. Es wird in allen ausgewählten Bearbeitungen ein sprachlich-kognitives Dilemma verhandelt, dass darin besteht, die Zeichenstruktur nicht richtig entziffern zu können, ja sogar, sich unausweichlich, also ‚schicksalhaft', ‚Verlesen' zu müssen. Das Verlesen zeigt sich nicht als kontingent, es betrifft grundsätzlich die Intentionalität des Subjekts, die Bedeutung seiner Worte und die Struktur seiner Sprache. Bei den Protagonisten findet zwar ein Bezug auf einen Logos als Voraussetzung der Inanspruchnahme von Versprechen statt, doch müssen sie feststellen, dass ein ‚Logos' im vielfachen Sinne einer Logik, eines Systems oder einer Sprache fehlt, der in Verlängerung einer hermeneutischen Bemühung letztlich entzifferbar und selbst in Worte zu fassen wäre. Dennoch geben die Protagonisten Versprechen – oder müssen sie geben, um eine Identität zu erhalten und eine Gemeinschaft zu stiften. Diese Stiftung funktioniert nicht reibungslos: an dem Versprechen scheint immer wieder eine Unmöglichkeitsbedingung für die klare Bestimmung von Gemeinschaft, von dem sprechenden Selbst, von sprachlicher Verbindlichkeit und von der Kontrollierbarkeit der Körper auf. Dies betrifft selbst die durch ein Versprechen gestiftete Bedeutung und die Frage danach, was Sprache ist und wie sie beherrscht werden kann.

Aus der Bedrohtheit und dem bedrohlichen Potential des Versprechens lässt sich in Auseinandersetzung mit den Texten jedoch auch eine Sprachstruktur entwickeln, die eine traditionell etablierte, als mono-logisch zu beschreibende und für ein Versprechen gemeinhin vorausgesetzte Konzeption des ‚Wesens, das Sprache (*logos*) hat' und durch diese Beherrschbarkeit auch Versprechen geben kann, öffnet auf eine potentielle Mehrstimmigkeit eines Wesens, das das Wort an Andere ‚gibt', und erst in dieser Fortgabe zum Sprechen im Sinne einer grundsätzlichen Versprechensstruktur befähigt ist. Es soll aufgezeigt werden, wie sich gerade in der brüchigen und vom Fehlgehen bedrohten Phänomenalität der dargestellten Versprechen in den Mythenbearbeitung das Potential einer radikalen Öffnung verhandelt findet, von der normative Ethiken ebenso wie theoretische Setzungen samt der ihnen inhärenten Setzungsgewalt betroffen sind. Im Horizont des durch Bedrohtheit, Fragilität und Maßlosigkeit heimgesuchten mythischen Versprechens lässt sich so über die Möglichkeit der Suspension von sprachlicher Gewalt in einer auf Mehrstimmigkeit ausgerichteten Sprachstruktur sprechen. Zugleich bedingt die verschiedene Form der Texte die Frage danach, inwiefern ein solches Sprechen – eine solche Verheißung von einem gewaltfreien Sprechen durch das Verspre-

chen –, irreversibel rückgebunden ist an die eigene Form und damit auch an unterschiedliche Weisen des mythischen Erscheinens als Versprechen.

Zielsetzung der Arbeit

Die vorliegende Arbeit hat einen doppelten Anspruch. Zum einen möchte sie zur Forschung beitragen, indem sie anhand der inszenierten Versprechenssituationen eine neue Lesart der ausgewählten Texte aufzeigt. Die Lektüre wird das Versprechen dabei als einen zentralen Gegenstand der poetologischen Reflexion der Texte erweisen, der in der Forschungsliteratur bislang nur in geringem Ausmaß betrachtet worden ist. Jedes Kapitel stellt dabei eine eigenständige literaturwissenschaftliche Beschäftigung mit einer konkreten Mythenbearbeitung in Form eines Close Readings dar. Zum anderen zielt diese Arbeit auf die literaturtheoretische Auseinandersetzung mit einer Versprechenssituation, wodurch sich der gemeinsame Rahmen der Texte ergibt. Dem hier behandelten Gegenstand ist aufgrund seiner diskursiven Aufladung als Stiftungsphänomen eine interdisziplinäre Streuung zu eigen, wodurch beispielsweise Bereiche der Rechtsphilosophie, der politischen Theorie oder der Sozialphilosophie berührt werden, welche entweder in Form eines Exkurses, in Fußnoten oder auch direkt als Referenzpunkt des Close Readings miteinbezogen werden. Das ‚Versprechen' bildet eine Art Prisma, das literaturtheoretische Spannungen konzeptionell zu bündeln und ihren verschiedenen Richtungen nachzugehen verhilft. An der Verhandlung von Versprechen in mythischen Texten soll dabei eine Versprechensstruktur des Mediums Sprache aufgezeigt und von einer Sprachstruktur abgegrenzt werden, in der ein autonomes Subjekt oder ein kohärentes Organisationszentrum zur Gabe eines Versprechens vorausgesetzt wird. Es gilt zu zeigen, wie sich anhand der Aporien der dargestellten Versprechen eine Öffnung des Selbsts auf Andere, eine unhintergehbare Mehrstimmigkeit und das Potential der Gewaltfreiheit entwickeln lässt.

Eine allgemeingültige Definition ‚des' Versprechens soll hingegen nicht gegeben werden; ebenso wenig gilt es, historisch ‚das Versprechen' in seiner Konzeption in der Antike oder Moderne zu erarbeiten. Für eine kulturwissenschaftliche Annäherung an den Versprechensdiskurs existiert einschlägige Literatur. Für die Antike kann insbesondere der aktuelle und umfangreiche Sammelband *Oaths and Searing in Ancient Greece* (2014) genannt werden.[16] Für einen Überblick ab der Neuzeit ist vor allem auf

16 Sommerstein, Alan H. u.a. (Hg.): Oath and Swearing in ancient Greece. Berlin: De Gruyter 2014. Auskunftsreiche Analysen einzelner Versprechenssituationen in mythischen Bearbeitungen mit Einbezug des kulturellen Kontexts finden sich weiterhin bei Judith Fletcher, beispielsweise: Woman and Oath in Euripides. In:

Burkhard Liebschs Monographie *Gegebenes Wort oder Gelebtes Versprechen* (2008) zu verweisen, in der Quellen und Brennpunkte der Sozialphilosophie entlang der Definition des Versprechens aufgezeigt werden.[17]

Textkorpus und Aufbau

Die Untersuchung betrifft ästhetische und poetologische Fragestellungen einer allgemeinen Literaturwissenschaft und kennzeichnet sich durch einen literaturtheoretischen Zugriff anstelle eines literaturhistorischen. Hieraus ergibt sich die Dreiteilung des Korpus mit Einbezug auch von antiken Texten und Übersetzungen.

Im ersten Teil soll eine *antike Spurensuche* unternommen werden, um die überlieferten Texte in ihrer deutschsprachigen Übersetzung unter einer modernen Fragestellung zu betrachten. Dabei wird der Gestus der Moderne, auf die lateinische und griechische Antike zurückzugreifen, selbst vollzogen – und darin reflektiert. Es wird erarbeitet, inwiefern die mythische Behandlung einer Versprechenssituation auf das eigene, mythische Versprechen einer Stiftungserzählung referiert, um dies mit theoretischen und selbst von einem Mythos heimgesuchten Zugriffen auf das Versprechen im zweiten Teil und mit modernen Adaptionen im dritten in Bezug zu setzen. Zu den antiken Mythen gehören *der gefesselte Prometheus* von Aeschylos sowie zwei Textabschnitte in Ovids *Metamorphosen* zu *Phaethon* und *Philomela*.[18] Die Mythen werden in textnaher deutschsprachiger Übersetzung mit Einbezug der lateinischen oder griechischen Referenztexte untersucht. In der Betrachtung der jeweiligen Ausgestaltung von Versprechen sollen zudem Konfliktpunkte entwickelt werden, die für die nachfolgenden Lektüren relevant sind. Im ersten Teil steht vor allem die Behandlung der ‚Wort-Gabe' und ihr Zusammenhang mit der Selbst-Gabe des antiken Mythos im Fokus. *Prometheus* thematisiert mit der Gabe die Entstehung des Selbst angesichts der Pluralität der Welt und der Bedingtheit durch Andere. Hierauf folgt eine Diskussion der Konstitution und Gefährdung einer Gemeinschaft durch die einer Wort-Gabe in-

---

Theatre Journal 55/1 (2003), S. 29-44. Vgl. Dies.: A Trickster's Oath in the Homeric Hymn to Hermes. In: American Journal of Philology 129/1 (2008), S. 19-46.

17 Liebsch, Burkhard: Gegebenes Wort oder Gelebtes Versprechen. Quellen und Brennpunkte der Sozialphilosophie. Freiburg: Karl Alber 2008.

18 Aus pragmatischen Gründen wird auf die Textabschnitte zu den Mythenfiguren über den Namen der Mythenfigur referiert; zur Unterscheidung der Textabschnitte von der Mythenfigur sind diese kursiviert. Mit Bezug auf *Phaethon* ist der Textabschnitt der *Metamorphosen* Buch I, V. 750 bis Buch II, V. 400 bezeichnet, mit *Philomela* der Abschnitt von Buch VI, V. 412–674.

härente Dialogizität in *Phaethon* sowie eine Auseinandersetzung mit einer dem Wortbruch innewohnenden Gewaltsamkeit in *Philomela*.

Im zweiten Teil, *Zwischen Antike und Moderne,* sollen Texte untersucht werden, deren kontextuelles Nachleben aus literaturtheoretischer Sicht bedeutsam ist. Es handelt sich dabei um Sophokles' *König Ödipus* und um Platons *Kriton.* Entsprechend bilden einen wichtigen Bestandteil bei der Betrachtung die theoretischen und modernen Zugänge, die sich in die Rezeptionsweise kulturell eingeschrieben haben und mit Versprechenstheorien in Bezug gesetzt werden sollen, beispielsweise die Vertragstheorie und die Hermeneutik bei *Kriton*; die Psychoanalyse und die Dramentheorie bei *König Ödipus*. In beiden Texten wurde eine Abkehr vom Mythos und eine Hinwendung zum Logos gesehen. Ödipus stellt die Figur der unerbittlichen Selbsterkenntnis dar, die sich von der Tradition lossagt, in *Kriton* formuliert Sokrates ein philosophisches Plädoyer für den vernünftigen Logos in Abgrenzung von der überlieferten Meinung. In der neuzeitlichen Rezeption findet sich dieses Bemühen gespiegelt. Ödipus und Sokrates bilden Kronzeugen für den Versuch, Selbsterkenntnis und Rechtsgewalt durch den Rückbezug auf Vernunft in Abgrenzung vom Mythos zu legitimieren. Zugleich zeigt sich in den Texten gerade anhand eines Versprechens der Umschlagspunkt in den Mythos. In Auseinandersetzung mit der Rezeption sollen theoretische Spannungsfelder aufgezeigt und mit den Mythenbearbeitungen gegengelesen werden.

Im letzten Teil werden mit Hans Henny Jahnns *Medea* und Heiner Müllers *Philoktet* zwei explizit moderne Adaptionen in den Blick genommen, die den Mythos frei aufgreifen und auf entscheidende Weise auch verändern. Beide Tragödien brechen zwar mit ihren antiken Vorlagen, führen sie über den Bruch jedoch auch fort. Und während sie dem Stiftungsmythos von einem Versprechen keinen rechten Glauben mehr schenken, zeigt sich dennoch in abgewandelter Form ein ‚mythisches Versprechen' vom Potential des Mythos. In ihrer eigenen um- und abwegigen Arbeit am Mythos verhandeln und reformulieren Müller und Jahnn dieses Versprechen in verschiedene Richtungen.

Der den Lektüren vorangehende Abschnitt dient der Einführung in das Untersuchungsinteresse und den jeweiligen Problemhorizont, der an das Versprechen anschließt. Sozialphilosophische und sprachphilosophische Dilemmata, die das Interesse an der Inszenierung von Versprechen in dramatischen Texten begründen, sollen mit Einbezug vor allem der Transzendentalphilosophie, der Vertragstheorie, der Psychoanalyse, der Sprechakttheorie und der Dekonstruktion skizziert werden. Theoretische Bezugspunkte im Hintergrund der Lektüre bilden wiederholt Immanuel Kant, Friedrich Nietzsche, John L. Austin, Hannah Arendt, Walter Benjamin, Jacques Derrida, Werner Hamacher, Jean-Luc Nancy, Jacques Lacan, Emmanuel Levinas sowie Giorgio Agamben.

Umgang mit dem Begriff des ‚Mythos' und der ‚Arbeit am Mythos'

Die Erzählform, die einen Anfang und einen Ursprung gibt, beschreibt Jean-Luc Nancy als mythisch. Wie der französische Philosoph in seinem Text *Die undarstellbare Gemeinschaft* ausführt, liegt diese strukturell stiftende Form zuletzt auch dem Bezug auf einen Logos – auf eine Struktur, eine Logik, eine Sprache – zugrunde. Der Mythos sei die Form der Gabe des Logos durch die eigene Wiedergabe.

> [Der] Mythos ist selbst die Gabe des *logos*, den er vermittelt, er ist das Auftauchen seiner Ordnung. Um dem strukturalen Mythos völlige Gerechtigkeit widerfahren zu lassen, könnte man strenggenommen sagen, daß der Mythos seit seiner Geburt (ob man diese nun bei Platon, Vico, Schlegel oder anderswo ansetzt) der Name des sich selbst strukturierenden Logos ist.[19]

Mit Bezug auf Nancy wird in dieser Arbeit auf den ‚Mythos' im Sinne eines ‚strukturalen Mythos'[20] referiert, der eine Stiftungsfunktion für eine Gemeinschaft und einen gemeinsamen Sinnhorizont übernimmt.[21] Dies wird in Kap. II.3 näher ausgeführt.

Ein solcher Mythenbegriff grenzt sich erstens von einer strukturalistischen Mythenforschung im Sinne Claude Lévi-Strauss' ab, in welcher der Mythos als Summe seiner Einzeldarstellungen aufgefasst wird.[22] Er unterscheidet sich zweitens von einer stabilen Mythos-Logos-Konzeption, in welcher der Mythos einen ‚unvernünftigen' sowie statischen Gegenpol zum Logos bildet, von ihm erkannt sowie eingegliedert werden kann. Vielmehr wird mit dem Mythos sowohl ein Logos als auch der Mythos selber gegeben: Der Mythos, so Nancy, stellt mit und durch sich selbst den „Mythos vom Mythos"[23] aus. Drittens impliziert die unentwegte Referenz des Mythos auf eine ihm eigene mythische Vorgängigkeit die methodische Verabschiedung eines mythischen ‚Originals' oder einer strukturellen ‚Ganzheit'. Stattdessen begründet die Unabgeschlossenheit des Weiterwebens und die damit verbundene transformatorische Kraft die

19 Nancy, Jean-Luc: Die undarstellbare Gemeinschaft. Stuttgart: Patricia Schwarz 1988, S. 107. Vgl. auch Benjamins Aufsatz *Ödipus oder der vernünftige Mythos*, in dem Benjamin festhält, Kern des Mythos sei „die Konstruktion, die Logik, die Vernunft" (Benjamin, Walter:: Ödipus oder der vernünftige Mythos. In: Ders.: Angelus Novus. Ausgewählte Schriften 2, Frankfurt /M.: Suhrkamp 1966, S. 462-466, hier S. 463).

20 Nancy: Undarstellbare Gemeinschaft, S. 107.

21 Vgl. ebenda, S. 99.

22 Lévi-Strauss, Claude: Strukturale Anthropologie, übersetzt von H. Naumann. Frankfurt/M.: Suhrkamp 1967, insbesondere S. 238-251.

23 Nancy: Undarstellbare Gemeinschaft, S. 104.

Eigenständigkeit von Mythenbearbeitungen, die hier in ihrer jeweils eigenen ‚Arbeit am Mythos' betrachtet werden sollen.

Damit ist viertens eine Wendung angesprochen, die von Blumenbergs Auseinandersetzung mit der *Arbeit am Mythos* (1979) geprägt ist und ihre eigene Begriffsarbeit hervorgebracht hat. Primär ist hierunter im Folgenden das von Blumenberg akzentuierte intertextuelle Weiterweben verstanden, welchem keine ‚richtige' Mythenbearbeitung, also kein ‚Original' zugrunde liegt,[24] und das auch nicht in eine stabile Logos/Mythos-Dichotomie überführt werden kann.[25] Nicht hingegen werden Blumenbergs theoretische Prämissen übernommen. Demnach entspringe die ‚Arbeit am Mythos' der anthropologischen Grunderfahrung einer traumatischen Trennung vom Weltganzen und der Auflösung des ‚Absolutismus der Wirklichkeit' durch die rationale Zergliederung und Beherrschung der Welt.[26] Die Arbeit am Mythos bestehe darin, den Erfahrungswert einer zerbrochenen Ganzheit in mythische Konfigurationen zu überführen, in kontinuierlicher Arbeit zu kondensieren, zu verschärfen und zu validieren, um in Bezug auf, Fortführung von und Ergänzung zum Logos eine Erfahrungstotalität wiederherzustellen. Abgesehen von der problematischen Setzung einer anthropologischen Konstante[27] ergibt sich hieraus ein Mythosbegriff mit der Funktion, einen ‚Bruch' aufzuheben. In diesem Sinne würden moderne Mythenbearbeitungen, die im Zugriff auf den Mythos vor allem eine ‚Brechung' aktualisieren,[28] gerade keine ‚Arbeit am Mythos' darstellen.[29]

24 Blumenberg, Hans: Arbeit am Mythos. Frankfurt/M.: Suhrkamp 1979, S. 40. Vgl. ebenda, S. 299: „Der Mythos ist immer schon in Rezeption übergegangen, und er bleibt in ihr […]. Wenn er [aber] nur in Gestalten seiner Rezeption uns vorliegt, gibt es kein Privileg bestimmter Fassungen als ursprünglicher oder endgültiger."

25 Blumenberg beschreibt, inwiefern sich im Mythos konstitutiv der Logos am Werk findet und andersherum der Logos auf die fortgesetzte Arbeit am Mythos, die eine durch die wissenschaftliche Weltbetrachtung nicht ausreichend abgedeckte diskursive Funktion erfüllt, angewiesen ist. Vgl. Blumenberg: Arbeit am Mythos, S. 382f. Vgl. weiterhin ebenda, S. 13ff.

26 Vgl. Blumenberg: Arbeit am Mythos, S. 10ff. Die Wissenschaft könne noch so vollständig sein, sie werde aber als partiell erfahren und könne die damit verbundene Wahrnehmung dieser Trennung niemals überbrücken.

27 Es ließe sich beispielsweise kritisieren, dass die Setzung einer anthropologischen Konstante dazu führt, dass trotz unterschiedlicher mythischer Manifestationen das eigentliche ‚Objekt', die in Darstellbarkeit überführte Ur-Erfahrung, stets ‚identisch' bleibe. Eine solche Erklärungsform des Ursprungs wäre im Sinne Nancys selbst bereits ‚mythisch'.

28 Vgl. Chiarloni, Anna: Im Zeichen des Geiers. Zur Ikonographie der Gewalt bei Heiner Müller und Sarah Kane. In: Moderne und Mythos. München: Fink 2006, S. 227-244, hier S. 227.

29 Vgl. Kaute, Brigitte: The Challenge of Myth. Heiner Müller's ‚Philoctetes'. In: Literature & Theology 19/4 (2005), S. 327-345, hier S. 328: "The problem beco-

Hierin zeigt sich eine entscheidende Differenz zu dem Mythosbegriff, der diese Untersuchung leitet. Wenn sich mit Nancy auf den Mythos im Sinne seiner strukturellen Funktion bezogen wird, zu ‚versammeln', von einer Herkunft und einem Ursprung zu erzählen, eine Gemeinschaft zu bilden und eine Identität zu stiften, dann unter Einbezug der wesentlichen Pointe Nancys, dass diese Stiftung nicht ‚bruchlos' erfolgt. Es handelt sich dann um einen „unterbrochene[n]" Mythos, der nicht nur vermittelt, sondern unterbricht, um sich zu vermitteln.[30]

Diese Differenz ist bei der folgenden Betrachtung der ‚Arbeit am Mythos' einzelner Bearbeitungen wegweisend. Sie ermöglicht es, die Frage nach dem brüchigen Stiftungsphänonmen eines Versprechen mit der eigenen Unterbrechung der mythischen Form zu verbinden.

Methodischer Umgang mit antiken Texten und deren Übersetzung

Der Dreiteilung der Arbeit entsprechend stammen die Texte des Korpus aus unterschiedlichen Entstehungszeiten und haben jeweils unterschiedliche kontextuelle Einbindungen, wodurch sich eine große Heterogenität ergibt. Neben der historischen und kulturellen Differenz zeigt sich auch eine sprachliche. Im ersten der drei Teile der Arbeit werden deutschsprachige Übersetzungen von altgriechischen oder lateinischen Texten behandelt. Im zweiten stellen auch moderne Kontexte in ihren eigenen ‚disziplinären' Sprachen einen für die Untersuchung relevanten Aspekt dar, so bildet *Kriton* beispielsweise einen primär als ‚philosophisch' angesehenen Text. Der dritte Teil besteht aus deutschsprachigen Texten, die sich durch ihre freie Gestaltung auch von dem Lateinischen oder Altgriechischen der Vorlage ablösen.

In Bezug auf diese Differenzen, seien es die sprachlichen oder die historisch-kulturellen, stellt sich grundsätzlich die Frage nach der ‚Fremdheit' und der ‚Eigenheit' der Texte sowie nach den ‚Grenzlinien' zwischen Sprachen und Bedeutungen. In der folgenden Auseinandersetzung sollen weder ‚Grenzlinien', an denen sich ‚Original' und Übersetzung, ‚fremde' Kultur und eigene, ‚ursprüngliche' Bedeutung und moderne Rezeption scheiden, reproduziert, noch unüberbrückbare Differenzen verdeckt oder überschrieben werden. Mit Bezug auf Roland Barthes soll im Verfahren der ‚Lektüre' eine Seite des ‚unendlichen Spiels des Textes' erfasst werden. Dies ist insbesondere für den Umgang mit Geltungsansprüchen bei der

---

mes obvious when Blumenberg interprets modern arrangements of myth which, as he maintains, bring myth to an end."

30 Vgl. Nancy: Undarstellbare Gemeinschaft, S. 112ff.

Behandlung antiker Texte relevant, wie Hartmut Böhme zu „kulturellen Praktiken, die mit Überlieferungsbeständen umgehen,“[31] festhält:

> Das *Werk* als Element eines Archivs ist Objekt der Wissenschaftlergemeinschaft, deren Auslegungsprozess idealiter in der finiten Bedeutung endet; während der *Text* als offene Struktur genommen wird, die vielfach weiter- und überschrieben, durchquert und durchlaufen werden kann und zu einer dispersen Pluralität textueller Spielformen führt. In den Verfahren der Edition, Kommentierung und hermeneutischen Erschließung (von Sinn) zielt die *Interpretation* auf die Abschließbarkeit und Nachprüfbarkeit von Deutungen (das Lesbare). Dagegen geht es beim *Text* um das Schreibbare, die multiple Anschließbarkeit, die Virtuosität und Fruchtbarkeit des unendlichen Spiels des Textes. Zielt die *Interpretation* auf die Rekonstruktion […] des Werkes, um dieses durch Rekurs auf Intention und Objektsinn kohärent zu machen, so geht es beim *Text* um ‚ein ganz aktives Zurechtmachen‘ (Nietzsche), um kreatives Weiterschreiben und das Offenhalten des Sinnhorizontes.[32]

Wie Böhme in Hinblick auf den interpretativen Zugriff auf die Antike entsprechend resümiert, gehe es bei der Werkinterpretation darum, die Antike ‚festzuschreiben‘, wohingegen es sich bei der Textualität darum drehe, die Antike ‚fortzuschreiben‘.[33]

Die vorliegende Arbeit zielt mit Betonung von ‚Texten‘ als Untersuchungsgegenstand und der methodischen Herangehensweise durch die ‚Lektüre‘ auf kein rekonstruktives Verfahren, sondern handelt im Bezug auf ‚den‘ ‚antiken‘ Mythos primär vom Blick in einen Spiegel der modernen theoretischen Diskurse, der durch kreative Transformationen entsteht.[34] Die tradierten Mythenbearbeitungen – egal in welcher Form, ob als textnahe Übersetzung im ersten, als Übersetzung mit eigenständigen Merkmalen im zweiten oder als freie Adaption im dritten Teil – werden nicht als konservierte oder hermetisch die Antike konservierende Objekte aufgefasst. Sie reden zurück, je nachdem, wie die Lesenden in sie hinein fragen. Wie eine figurative Spiegelung der Orakel, von deren performati-

31 Böhme, Hartmut: Einladung zur Transformation. In: Ders. u.a. (Hg.): Transformation. Ein Konzept zur Erforschung kulturellen Wandels. München: Wilhelm Fink 2011, S. 7-38, hier S. 18.

32 Ebenda, S. 19. Hervorhebung von J.E.

33 Vgl. ebenda, S 19. Die in allen kulturellen Praktiken der Verwaltung von Überlieferungsgegenständen unhintergehbare Komplementarität und wechselseitige Konstitution aus Betrachtetem und Betrachterposition beschreibt Hartmut Böhme als einen ‚allelopoietischen‘ Prozess: „Zusammengesetzt aus *allelon* und *poiesis* zielt […] [der Begriff der Allelopoiesis auf das] gegenseitige Erschaffen von Aufnahmekultur *und* Referenzkultur ab.“ (Ebenda, S. 9).

34 Vgl. ebenda, S. 19.

ver Kraft sie berichten, sind ihre Antworten nicht propositionaler Natur, sondern performativ: Sie ermöglichen den Vollzug von Lektüren zum Versprechen und die Verhandlung einer theoretischen Spannung im literarischen Feld. Der Arbeit ist dabei nicht an der Fest-Stellung einer ‚ursprünglichen' Bedeutung gelegen, sondern an einer in den Texten angelegten komplexen Spannung, die einen literaturtheoretischen Resonanzraum für moderne Fragestellungen eröffnet und theoretische Problematiken auf ästhetische Weise, und das heißt auch in einer eigenständigen Qualität, reflektiert.

In Bezug auf die sprachlichen Differenzen wird sich mit Walter Benjamin von der Vorstellung eines ‚Originals' des Textes verabschiedet und eine prinzipiell im Zustand einer Übersetzung befindliche Existenzweise von Texten angenommen.[35] Hierzu gehört, dass auch Übersetzungen zum Gegenstand deutschsprachiger Literaturwissenschaft gezählt werden, zugleich aber, dass die ‚antiken' Spuren, altsprachlichen Rückverweise und intertextuellen Referenzen in ihrer unterschiedlichen Intensität oder Deutlichkeit als konstitutiv in die Untersuchung einzubeziehen sind – nicht, um eine einstige Bedeutung zu ‚klären' oder die frühere Konzeption eines Versprechens zu erarbeiten, sondern um eine gegenwärtige Standortbestimmung vorzunehmen.

Im ersten Teil der Arbeit ist der durch die wörtliche Übersetzung ausgestellte Rückbezug auf den lateinischen oder altgriechischen Text ebenfalls von Bedeutung. Der Wortlaut von Aeschylos und Ovid wird einbezogen, sofern dies im Rahmen dieser Arbeit und ihres Untersuchungsinteresses sinnvoll und möglich ist. Ein altphilologischer Beitrag soll hingegen nicht geliefert werden. Im zweiten Teil steht die Eigenständigkeit der Interpretation stärker im Vordergrund. Bei Platons *Kriton* wird auf die Übersetzung von Friedrich Schleiermacher (1818) zurückgegriffen, bei Sophokles' *König Ödipus* auf die von Jean Bollack (1994). Zugleich findet auch hier ein Rückbezug statt – in *Kriton* betrifft dies die Konzeption einer ‚*homologia*', die Schleiermacher als ‚Versprechen' übersetzt, in *Ödipus* beispielsweise die antike Rechts- und Fluchpraxis oder die Reinigung durch einen *pharmakos*/Sündenbock. Maßgebliche Kontexte stellen weiterhin moderne Rezeptionen dar, deren Einschreibungen die hier ange-

35 In Referenz auf den Mythos der babylonischen Sprachverwirrung formuliert Benjamin aus, inwiefern sich ohne eine Sprache der Unmittelbarkeit (eine ‚adamitische Sprache') weder ein Original, ‚das' Original, noch eine abgeschlossene Übersetzung, ‚die' Übersetzung, denken lässt. Vgl. Benjamin, Walter: Die Aufgabe des Übersetzers. In: Ders. Gesammelte Schriften. Unter Mitwirkung von Theodor W. Adorno und Gershom Scholem, hrsg. von Rolf Tiedemann und Hermann Schweppenhäuser. Frankfurt/M.: Suhrkamp 1972, Bd. IV/1, S. 9-21; Vgl. ders.: Über Sprache überhaupt und über die Sprache des Menschen. In: ders.: Gesammelte Schriften Bd. II/1, S. 140-156, hier S. 152.

setzte ‚Zwischenstellung' der beiden Texte begründen. Im letzten Teil schließlich findet eine Betrachtung der antiken Vorlage über die Reflexion innerhalb der Texte auf ihren Umgang mit dem Mythos statt.

Diese Arbeit stellt damit zwangsläufig selbst eine weitere ‚Arbeit am Mythos' dar, die ihre eigene Zeitlichkeit und ihre eigenen diskursiven Kontexte einbringt. Um die interpretativen Eingriffe möglichst transparent zu machen, sollen im Folgenden die rahmenden Parameter der Lektüre mit Bezug auf die ‚Wortgabe' und einer damit verbundenen Trias aus dem ‚Versprechen', ‚Verlesen' und ‚Verantworten' benannt werden.

Wort-Gaben: Ver-Sprechen, Ver-Lesen, Ver-Antworten. Darlegung des Untersuchungsrahmens anhand von morphologischer Sinnstreuung

Die Untersuchung arbeitet mit einigen wiederkehrenden Begriffen. Hierbei handelt es sich vor allem um die *Wortgabe* und als weitere Explikation dieser Gabe um das *Versprechen*, das *Verlesen* und das *Verantworten*. Diese Worte werden als Schlüssel-Begriffe verstanden, die einen bestimmten Zugang zu poetologischen Formen der Wissenskonstitution und -verteilung öffnen. Ihre Funktion für den Akt der Lektüre besteht darin, verschiedene textuelle Dynamiken an einen theoretischen Diskurs anzubinden und eine Ebene des Vergleichs zu schaffen, und zwar in Bezug auf die (heterogenen) Texte untereinander sowie in Bezug auf die (ebenso heterogenen) theoretischen und kulturellen Kontexte. Die ‚Wortgabe', das ‚Versprechen', ‚Verlesen' und das ‚Verantworten' stellen, bildlich gesprochen, Agenten der Lektüre dar, um Türen zu öffnen, die bei anderen Lektüreformen geschlossen blieben, und um im zeitlichen Prozess der Lektüre selber sprachliche Handlungen im wissenschaftlichen Feld zu vollziehen. An Ihnen wird im Folgenden eine bestimmte Problematik expliziert und damit eine Verbindungsstelle heterogener Ordnungen aufgezeigt, die linguistische, historische oder rhetorische Netzwerke zu erstellen ermöglicht.

Die rhetorische Umschreibung des Versprechens als ‚Wort-Gabe' markiert eine Abgrenzung zu einem Sprach- und Subjektbezug, dem die Vorstellung des ‚Habens' von Worten zugrunde liegt und der bis auf das *zoon logon echon*, das Lebewesen, das das ‚Wort/Sprache' ‚hat', zurückverfolgt werden kann. Mit der ‚Gabe' ist kontrastiv die Öffnung des Selbst und seiner Sprache für Alterität verbunden. Die ‚Gabe' konnotiert die Pluralität einer jeden Sprachsituation sowie den Einbezug des Anderen. Gelesen als Versprechen kann die Wortgabe in einem mehrfachen Sinn verstanden werden, erstens in Bezug auf die ‚Begabung' zum Versprechen dank Anderer, die zuvor Worte gegeben und einen an der Sprache haben

teilnehmen lassen; zweitens als Gabe von ‚eigenen' Worten beziehungsweise des irreduziblen und nicht substituierbaren Selbst, auf das zur Garantie der Wahrheit verwiesen wird und das als Fluchtpunkt der Worte zur Erscheinung gelangt; drittens als Gabe des Wortes an Andere, denen ‚das Wort überlassen' wird. Hier impliziert die Wortgabe ein Mitsprache-Recht Anderer mitsamt dem Anspruch bei der Bestimmung des zukünftigen Selbst, da dieses nun nicht durch sich selbst von seiner Verpflichtung entbunden werden kann. Zuletzt markiert die figurative Redewendung von der Wort-Gabe, dass das Sprechen selbst, die ‚Gabe' von ‚Worten' an Andere, ein Versprechen in sich trägt. Eine Sprache, die nicht auf dem Besitz von Worten beruht, sondern auf deren Gabe, zeigt sich als Versprechensstruktur.

Die figurative Dimension der ‚Wortgabe', durch die ‚Sprechen' als ‚Versprechen' lesbar wird, ermöglicht weiterhin eine Modifikation des Wortfeldes von *Sprechen-Lesen-Antworten.* In dieser Trias folgen dem vorgeordneten *Sprechen* zwei polare Bestandteile des Sprachereignisses nach: die Sprachrezeption von Zeichen (*Lesen*) und die nachträgliche Produktion (*Antworten*). Die Reihenfolge enthält einen eigenen Sinn: Der Überbegriff des Sprechens expliziert sich linear in die Begegnung mit Sprache durch die rezeptive Aufnahme und die produktive Erwiderung als sprachlich handelndes Wesen. Die Trias scheint stabil, hier ist von keiner Gefahr des Scheiterns, ebenso wenig von Mehrdeutigkeit die Rede. Sprechen aber als Versprechen verstanden, erweitert die Trias zu *Versprechen, Verlesen* und *Verantworten*. Die Erweiterung durch das Präfix „*Ver-*" stiftet neue Bezugnahmen – und zwar in dem Maße, in dem sie die Stabilität der vorherigen ausstreicht. Im Deutschen transportiert das Präfix „Ver-" zwei beinahe entgegengesetzte Bedeutungen. Zum einen beschreibt es ein ‚Arretieren', ‚Feststellen', geradezu die Zeit überdauerndes Einrasten, das Sicherheit mit sich bringt, wie das *Verriegeln, Verschließen, Verankern* oder *Versichern.* Zum anderen aber beschreibt es ein ‚Entgleiten' und ‚Entziehen', das die Intention übersteigt und zeitlichen Umbruch oder Wandel apostrophiert, wie im *Versehen, Verlaufen* oder *Vergehen.* Die Trias aus *Sprechen*, *Lesen* und *Antworten* erhält so eine doppelte, aber prekäre, da sich wechselseitig ausschließende Lesart, die die folgende Lektüre der literarischen Texte mitbestimmen wird.

Zum ersten Bestandteil der Trias: Das Ereignis der Sprache, das *Sprechen*, wird hier in dem Möglichkeitspotential eines *Versprechens* betrachtet. *Versprechen* markiert für das Sprachereignis einerseits den Rückbezug auf den Sprechenden, der die Bürgschaft für die stabile Verbindung der Signifikanten mit den Signifikaten übernimmt, andererseits aber im Sinne eines Versprechers den Kontrollverlust über die eigene Sprache und das in ihr artikulierte Subjekt. Das heißt, in dem einen Falle formuliert sich die Möglichkeit der souveränen Herrschaft über das Selbst in der Zeit. Das

Versprechen spreizt die Zeit im Nullpunkt des Sprechenden und macht sie begehbar in die Zukunft, in der das Selbst mit sich weiterhin identisch sein wird, und in die Vergangenheit, deren Erinnerung es weiterhin an sein Wort bindet. Damit schafft es Verbindlichkeit und zeitliche Konstanz. Das lat. *promittere* wie das engl. *promise* implizieren durch die Bedeutung von *pro* (*vor*, *für*, *anstelle von*) ein *Voraus*-‚*Schicken*' (*mittere*) von Worten, welches das zukünftige Schicksal performativ erzeugt, das *Für-Sprechen* und das *Einstehen* für diese Zukunft. Zugleich konstituiert das Versprechen eine sprachliche Gedächtnisstruktur, die Übernahme einer Geschichte und den Imperativ, sich zu erinnern.[36] Der Sprecher übernimmt Verantwortung dafür, dass ein Wesen trotz einer anderen Zeit an einem anderen Ort mit einem anderen Willen als ‚Subjekt' einer Vorschrift aus der Vergangenheit ‚unterworfen' bleibt. Die einschränkende Bedingung der *ceteris paribus*, der ‚ansonsten gleichen Umstände',[37] die ein Scheitern durch ungeahnte Einwirkungen von Außen bei der Einlösung der Gabe ‚vergibt', klammert dabei notwendig den Sprechenden aus. Dass dessen ‚Essenz' *pars* bleibt, ‚gleich', ist die Garantie des Versprechens.

In dem anderen Falle liest sich das Versprechen als Archetyp einer psychoanalytisch verstandenen Fehlleistung.[38] Nicht das Sprechen schlägt fehl, sondern die Gegenwärtigkeit des ‚Selbst'.[39] Durchaus spricht ‚etwas': ein fremder Diskurs, der sich jenseits des Wissens und des Bewusstseins befindet.[40] Die Möglichkeit des epistemischen Kontrollverlusts artikuliert die eigene Fremdheit. Im Gegensatz zur performativen Setzung offenbart

36 Vgl. Nietzsche, Friedrich: „Eben dieses nothwendig vergessliche Thier, an dem das Vergessen eine Kraft, eine Form der starken Gesundheit darstellt, hat sich nun ein Gegenvermögen angezüchtet, ein Gedächtniss, mit Hülfe dessen für gewisse Fälle die Vergesslichkeit ausgehängt wird, – für die Fälle nämlich, dass versprochen werden soll: somit keineswegs bloss ein passivisches Nicht-wieder-los-werden-können des einmal eingeritzten Eindrucks [...], sondern ein aktives Nicht-wieder-los-werden-wollen [...], ein eigentliches Gedächtniss des Willens: so dass zwischen das ursprüngliche ‚ich will' ‚ich werde thun' und [...] seinen Akt, unbedenklich eine Welt von neuen fremden Dingen, Umständen, selbst Willensakten dazwischengelegt werden darf, ohne dass diese lange Kette des Willens springt." (Zur Genealogie der Moral. Eine Streitschrift (1887). In: Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe in 15 Bänden (KSA), KSA 5, München: Deutscher Taschenbuch Verlag 1980, S. 245-412, hier S. 292).

37 Vgl. Historisches Wörterbuch der Philosophie. Hrsg. v. Joachim Ritter u.a.. Darmstadt: Wiss. Buchges. 2001, Spalte 905: „Hinsichtlich des Versprechens ist Beständigkeit […] die Tugend, die man sich generell von jemandem verspricht (‚sponderi'). Dies setzt aber voraus, daß sich die Bedingungen, unter denen jemand jeweils ein V. macht, nicht ändern".

38 Vgl. Freud, Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse. Und neue Folgen. Studienausgabe Band I, hrsg. von Alexander Mitscherlich u.a., Frankfurt/M.: Fischer 1997, S. 56, „Greifen wir die für unsere Absichten geeignetste unter den Fehlleistungen das Versprechen heraus […]."

39 Vgl. ebenda, S. 63.

der Versprecher eine *ent*setzende Kreatürlichkeit, die gerade nicht reduzierbar ist auf das Integral des Logos und der *ordo conventionum.* So manifestieren sich nicht nur Bewusstsein oder Autonomie in Sprache, sondern auch ein sprechender Körper und dessen nicht-konventionalisierbare Leiblichkeit. Hinter dem souveränen Subjekt zeigt sich ein „Tier […], das versprechen darf".[41]

Die morphologische Ambivalenz im Versprechen findet sich ebenso im *Verlesen*. Im Unterschied zum *Lesen* trägt *Verlesen* einerseits eine Spur von der für jede ‚Auslese' nötigen Wahl. Es wird hier verstanden im Sinne der ersten aufgeführten Bedeutung im Deutschen Wörterbuch für *verlesen*: „auslesen, das gute aus dem schlechten aussuchen [sic]".[42] Statt eines unmittelbaren Bezugs zwischen dem Sinn eines Textes und seiner Rezeption zeigt sich hier ein performativer Setzungsakt für eine sinnvolle (oder Sinn produzierende) Konstellation. Die sinnvolle Zusammenstellung erfolgt durch Techniken des Ausschlusses und der Scheidung. Text-Lektüre sowie Welt-Rezeption werden als ein aktiver Prozess aufgefasst, der bereits die eigene Interpretation und Urteilsakte mitsamt ihren operativen Verfahren enthält. Mit der Auslese, der Selektion und dem Ausschluss sind auch potentielle Akte der Gewalt angesprochen, die mit der Erstellung und Grenzziehung einer Ordnung bei Ausschluss Anderer einhergehen.

Andererseits verweist *Verlesen* in der heute weit geläufigeren Form auf das Misslingen der hermeneutischen Operation durch das Fehlschlagen des ‚richtigen' Lesens. Hierunter lässt sich vor allem das dekonstruktive Verlesen im Sinne eines *misreadings* verstehen, das Einsicht nur aufgrund einer inhärenten und unhintergehbaren Blindheit generiert.[43] Ein solches ‚Verlesen' soll kein Primat der Schrift vor der Mündlichkeit implizieren, vielmehr wird durch die Heimsuchung der Mündlichkeit von Graphemen, wie sie der Leseakt voraussetzt, bereits eine klare Trennlinie

40 Felman, Shoshana: The Scandal of the speaking Body. Don Juan with J. K. Austin, or Seduction in Two Languages. Stanford; Stanford University Press 2003, S. 123.

41 Nietzsche: Zur Genealogie der Moral, S. 291.

42 Vgl. Grimm, Jacob und Wilhelm: Deutsches Wörterbuch, Bd. 12, Leipzig: Verlag von S. Hirzel 1956, Spalte 777.

43 Vgl. Hamacher, Werner: Unlesbarkeit. In: de Man, Paul: Allegorien des Lesens. Aus dem Amerikanischen von Werner Hamacher und Peter Krumme. Frankfurt/M.: Suhrkamp 1988, S. 7-26, hier S. 17: „Lesen [ist] in diesem Sinn eines referentiellen Verstehens unmöglich, wenn solche Entscheidungen von der Struktur der Sprache selber systematisch vereitelt werden. Wenn Lesen […] [bei de Man] als Metapher der Totalisierung sämtlicher Erfahrungsbereiche thematisiert, seine metaphorische Struktur aber unablässig von Figuren der Kontingenz entstellt und schließlich zerstört wird, dann muß der Text, der es darstellt […] sein Thema einbüßen und selbst unlesbar werden. […] Lesen ist eine Allegorie der Unlesbarkeit."

zwischen beidem aufgehoben.[44] Mit der Aufhebung der Trennlinie ist auch die Auflösung der unmittelbaren Präsenz verbunden, die für die Mündlichkeit vorausgesetzt worden ist.[45] Ein Lesen, das seine Selbstgegenwart verfehlt, kann damit auch verstanden werden als die von Freud an zweiter Stelle genannte psychoanalytische Fehlleistung,[46] in der nicht nur etwas Anderes spricht, sondern auch liest. „[T]he unconscious has already in its formations proceeded by interpretation",[47] beschreibt Shoshana Felman den Anschluss von Lacan an Freud. „Freuds discovery for Lacan: his reading of what was reading in what was being read. […] The reading necessarily passes through the Other, and in the Other, reads no identity, but difference and self-difference."[48]

Verantworten verbindet die Produktion von Sprache im *Antworten* mit ethischen Konsequenzen. Dafür setzt es eine Gemeinsamkeit voraus – eine Sprache, in der geantwortet werden kann, eine Verbindlichkeit, durch die eine Antwort eingefordert wird, eine Relation, durch die man mit einem Anderen, dem man antworten muss, verbunden ist. Verantworten markiert die Öffnung des Subjekts durch eine Relation mit Anderen zur Erstellung eines teilbaren Sinnhorizonts. Die etymologische Verknüpfung von Antwort und Verantwortung ist eine mehrsprachige Konstante und neben dem Deutschen auch dem Englischen *(response/responsibility)* und allen romanischen Sprachen gemein.[49] Dass sich der Ursprung hierfür im Versprechen findet, zeigt die lateinische Wurzel *spondere* mit der Bedeutung „1. förmlich versprechen", „2. sich verbürgen"[50] und entsprechend *respondere:* „1. ein Gegenversprechen leisten", „2.a) [b) auf] etwas antworten."[51] Das Präfix ‚*re-*' allein markiert die Erwiderung, der lexikalische Stamm hingegen die darin bereits erfolgte Bürgschaft. Der substantivierte Partizipstamm *sponsus* (vgl. engl. *spouse*) führt in die zwei grundsätzlichen

44 So hält Derrida fest: „The demonstration in *Sec* [*Signature, Event, Context*] moves in an area where the distinction between writing and speech is no longer pertinent, and where ‚every mark, including those which are oral' can be seen as a ‚grapheme in general'." (Derrida: Limited Inc a b c... Übersetzt von Samuel Weber. Evanston: Northwestern University Press 1977, S. 46f).

45 Vgl. ebenda, S. 47. Vgl. weiterhin Navarro, Jesús: How to Do Philosophy with Words. Reflections on the Searle-Derrida debate. Amsterdam: John Benjamins Publishing Company 2017, S. 121.

46 Freud nennt das Verlesen im Anschluss an das Versprechen. Vgl. Freud, Sigmund: Vorlesungen zur Einführungen in die Psychoanalyse, S. 50.

47 Felman,: Jacques Lacan and the adventure of insight. Psychoanalysis in contemporary culture. Cambridge: Harvard Press 1987, S. 22.

48 Ebenda, S. 23.

49 Vgl. franz./span./ital.: *respondre/responder/rispondere* und *responsabilité/responsabilidad/responsabilità.*

50 PONS Wörterbuch Latein. Teil 1: Latein-Deutsch. Stuttgart: Ernst Klett 2007, Ebook-Version S. 6808.

51 Ebenda, S. 6247.

(bei Kant: ‚äußeren' und ‚inneren') Verpflichtungen über: Im juridischen Diskurs bezeichnet *sponsus* die *Bürgschaft*, welche Kontraktualisierung ermöglicht, in Bezug auf den Privatbereich hingegen den *Bräutigam*,[52] dessen Position genealogische Konstanz sichert. Verantworten als eine Antwort in der Modalität des Versprechens zu verstehen, setzt voraus, dass bereits eine gemeinsame und verbindliche Zeichenstruktur der eigenen Lebenswelt besteht, die gedeutet werden muss. Verantwortung erfolgt so als Erwiderung noch vor einer konkreten Adresse. Sie verbindet die Form des sprachlichen Handelns mit der Antwort auf die horizonthafte Vorgängigkeit der Zeichen und die Übernahme von ethischen und kulturellen Ansprüchen, die dem Subjekt und seiner konkreten Verpflichtung vorausgehen und es einer Verbundenheit mit Anderen unterwirft.

Die morphologische Ausstreichung durch „Ver-" ermöglicht aber ebenfalls eine zweite Lesart. Sie stellt infrage, ob eine finale Antwort und mit ihr eine vollkommene Bürgschaft gelingt. Ver-Antworten macht die Kategorie der Be-Antwortung fraglich. So bleibt offen, ob eine ‚finale Beantwortung' überhaupt von einer andauernden Verantwortung zeugt und ob Verantwortung sich von dem Sprechenden klar umzäunen und ‚begrenzen' lässt. Statt den Bezirk eines verantwortlichen Subjekts zu begrenzen, impliziert das in der Präfix eingeschriebene Entgleiten der Ver-Antwortung eine radikale Öffnung hin zu einer grundsätzlichen Dialogizität, innerhalb derer sich das Subjekt erst konstituieren kann und seine Verantwortung beständig neu verhandeln muss. Die Verbundenheit mit Anderen zeigt sich einer Gefahr ausgetzt, die unentwegt eine weitere Antwort verlangt – eine Antwort nicht in der Sprache finaler Beantwortung, sondern in der Sprache eines stets zu erneuernden und gefährdeten Versprechens.

Ehe die Untersuchung der literarischen Texte mit dem an der Trias skizzierten Spannungsfeld anschließt, sollen unterschiedliche interdisziplinäre Problemfelder des Versprechens in der Theorie aufgezeigt werden. Dies betrifft insbesondere die Stiftung und Gefährdung von Subjekt und Gemeinschaft im Versprechen (Kap. II.1) sowie den Versuch, es in die Struktur eines Logos einzugliedern, wofür sich vor allem auf die Sprechakttheorie und die hierdurch eröffneten Anschlussstellen bezogen wird (Kap. II.2). Drittens erfolgt eine Auseinandersetzung mit dem Mythos eines Versprechens bei Nancy (Kap. II.3).

52 Vgl. ebenda, S. 6808, sponsus[2] und sponsus[3]. Vgl. ebenso das hist. Wörterbuch der Philosophie, Spalte 905: „Die Frage nach der Verbindlichkeit eines V. […] ist von der antiken bis zur analytischen Philosophie in den Bereichen Ethik, Theologie und politischer Philosophie zentral: V. hat, als Akt und als Inhalt, nur unter dem Verpflichtungsaspekt […] Sinn."

II. Theoretische Rahmung

1. Zum Problemhorizont des Versprechens

1.1 Stiftung und Gefährdung des Subjekts: (Sich-)Versprechen im Kontext von Hermeneutik, Ethik und Psychoanalyse

> *[S]o steckt in jedem Versprechen auch der Versprecher.*[53]
> [Reinhard Jirgl]

In der Psychoanalyse, in der Linguistik, in der feministischen Theorie, der Systemtheorie, der Informatik sowie in der Gentechnologie, in der Evolutionsbiologie und in der Ethnologie wird das Subjekt, wie Jochen Hörisch in seiner Einführung zu humanwissenschaftlichen Theorien schreibt, zu einem „zusehends exzentrischer erscheinenden Datum".[54] Exzentrisch darf wörtlich verstanden werden als das, was sich von seinem Zentrum entfernt oder dieses gar verliert. Im 21. Jahrhundert scheint dem humanistischen Subjekt, das souverän über seine Intention verfügen, die Transparenz seiner Identität behaupten und sich seiner Verantwortung stellen kann, durch die fortschreitenden Erkenntnisse einzelner Disziplinen der Boden unter den Füßen zu entgleiten. Dies birgt ein ethisches Problem:

> What is generally referred to, in literary and cultural criticism, as the subversion of identity or the displacement of the subject has posed a difficult challenge to ethical theory, to the point of questioning its very object. […] [T]here is a need for a conception of ethics that can account for the subversion of identity that has been adopted, in one form or another, into most current theoretical approaches [such as cultural studies, the critical schools, postcolonial theory, feminist and queer theory...].[55]

Mit dem Infragestellen des transparenten Subjektstatus vermindert sich ‚theoretisch' die eigene Handlungsfähigkeit, falls die Theorie voraussetzt, dass der Mensch sich mithilfe von Zeichensystemen erkennen und daher für seine Handlung einstehen kann. Dies bezieht sich – im Rekurs auf eine lange philosophische Tradition – insbesondere auf das Versprechen als Austragungsstätte von Wahrhaftigkeit und Lüge.

---

53 Jirgl, Reinhard: Die Stille. München: Hanser 2009, S. 529.

54 Vgl. Hörisch, Jochen: Theorie-Apotheke. Handreichung zu den humanwissenschaftlichen Theorien der letzten fünfzig Jahre. Frankfurt/M.: Suhrkamp 2010, S. 112f.

55 Martyn, David: Sublime Failures. The Ethics of Kant and Sade. Detroit: Wayne State University Press, 2003, S. 13f.

Gerade bei Immanuel Kant, dessen Apologie der Vernunft ein kaum zu überschätzendes Bollwerk des souveränen Subjekts darstellt, ist Moral an die Möglichkeit der Erkenntnis geknüpft. Die Fähigkeit zur Erkenntnis wird von dem Sittengesetz nicht nur mitunter, sondern zuvorderst für das Versprechen gefordert, wie an den Pflichten zur Veranschaulichung des kategorischen Imperatives bei Kant deutlich wird. Das Einhalten eines gegebenen Wortes ist eine von insgesamt zwei Pflichten, die den Bereich der „engeren (unnachlaßlichen) Pflichten“[56] definieren. Diese Pflichten haben vor allen übrigen Vorrang, sie bilden den unangreifbaren Grundstein der Moral. Das Versprechen muss eingehalten werden – und, viel grundsätzlicher, auch *einhaltbar* sein –, da Sprache, und damit auch die moralische Gesetzgebung, andernfalls ihre eigene Unaufrichtigkeit enthielte und sich selbst destruierte.[57] Kants ‚engere Pflichten‘ versinnbildlichen die notwendige metasprachliche Forderung, dass das sprachlich Gesetzte als *wahr* erkannt und dass also das Gesetz *Gesetz* sein soll. Die Lüge konturiert bei Kant einen Gegenpol zum aufrichtigen Versprechen,[58] sie wird in zahlreichen Abhandlungen als der radikale Verstoß gegen das Fundament einer Ethik beschrieben – nicht bloß, weil sie falsche Informationen streut, sondern weil sie überhaupt die Bedingung der Möglichkeit von Sinn und dessen Unterscheidung von Unsinn, das heißt die rigorose Unterteilung generell untergräbt, auf die die moralische Gesetzgebung gründet.[59]

---

56 Kant, Immanuel: Grundlegung zur Metaphysik der Sitten [1785]. In: Akademieausgabe von Immanuel Kants Gesammelten Werken (kurz: „AA“), Band IV, Berlin: Reimer 1911, S. 385-463, hier S. 424. Alle Schriften Kants werden aus der Akademieausgabe zitiert und diese mit der gebräuchlichen Sigle „AA“ aufgeführt.

57 Die zweite Pflicht betrifft das Suizidverbot, sie steht mit der Forderung an das Versprechen gleichursprünglich in Verbindung. Sie verbietet die Destruktion des Gesetzgebers und markiert so den Rückbezug auf den Autor/Sprechenden. In beiden Fällen würde die Stabilität der Sprache erschüttert.

58 Vgl. Historisches Wörterbuch der Philosophie, Spalte 907.

59 Vgl. Kant: Über ein vermeintliches Recht, aus Menschenliebe zu Lügen. AA VIII, S. 423-430, hier S. 426: „Wahrhaftigkeit [...] ist formale Pflicht des Menschen gegen jeden, es mag ihm oder einem andern daraus auch noch so großer Nachtheil erwachsen; […] so thue ich doch durch eine solche Verfälschung […] im wesentlichsten Stücke der Pflicht überhaupt Unrecht: d. i. ich mache, so viel an mir ist, daß Aussagen (Declarationen) überhaupt keinen Glauben finden, mithin auch alle Rechte, die auf Verträgen gegründet werden, wegfallen und ihre Kraft einbüßen [...].“ Vgl. Metaphysische Anfangsgründe der Tugendlehre, AA VI, 375-495, S. 429: „Die größte Verletzung der Pflicht des Menschen gegen sich selbst, blos als moralisches Wesen betrachtet [...], ist das Widerspiel der Wahrhaftigkeit: die Lüge. [...] - Die Lüge ist Wegwerfung und gleichsam Vernichtung seiner Menschenwürde.“

Die ethische Tradition des Lügenverbots reicht weit zurück, zu ihren prominenten Vertretern gehören Augustinus und Thomas von Aquin;[60] im Rigorismus Kants jedoch findet sie die unbedingte Koppelung an die Erkenntnisfähigkeit des Subjekts. Ohne die eigene Aufrichtigkeit – und das heißt auch: Wissen um die eigene Aufrichtigkeit – kann kein Gesetz und kein Gericht, keine innere oder äußere Pflicht und keine Selbsterkenntnis erfolgen.[61] Kant begründet so für jede Deontik, d.h. jeden sprachlich-logischen Aufbau einer Ethik, als axiomatischen Grundpfeiler die Notwendigkeit der Unterscheidungsfähigkeit von Wahrhaftigkeit und Lüge.[62] Es ‚muss' die klare Unterscheidung von wahr und falsch vor dem Subjekt möglich sein, lautet das Gebot, das sich in der Begegnung des Sittenwesens mit der Sprache expliziert. Wenn es nur *Gebot* ist, nicht aber bereits Einlösung,[63] muss das Subjekt dafür die ursprüngliche Interpretation seines transzendentalen Kerns leisten können: die Interpretation der eigenen Wahrhaftigkeit.

60 Vgl. Augustinus, Aurelius: Die Lüge und gegen die Lüge. Würzburg: Augustinus-Verlag 1986. Für eine Nachzeichnung der philosophischen Debatte um das falsche (Ver-)Sprechen vgl. Oberer, Hariolf: Zur Vor- und Nachgeschichte der Lehre Kants vom Recht der Lüge. In: Kant und das Recht der Lüge. Würzburg: Königshausen & Neumann 1986, S. 7-22.

61 Vgl. zum Zusammenhang von Aufrichtigkeit und Gesetz bei Kant: Tugendlehre, AA VI, S. 430 und S. 437-440; vgl. zum Verhältnis äußerer und innerer Pflichten am Beispiel des Versprechens: Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre, AA VI, S. 203-374, hier S. 220f. und 229. Zur Bedeutung der Selbsterkenntnis für die praktische Vernunft S. 441f. Vgl. in der Sekundärliteratur zum Verhältnis von lügenhaftem Versprechen und Rechtspflichten: Julius Ebbinghaus: Kant's Ableitung des Verbotes der Lüge aus dem Rechte der Menschheit. In: Hariolf Oberer und Georg Geismann (Hg.): Kant und das Recht der Lüge. Würzburg: Königshausen & Neumann 1986, S. 75-84; Cuillemin, Jules: On Lying; Kant and Benjamin Constant. In: ebenda, S. 103-117.

62 Vgl. den differenzierten und im Unterschied zu vielen anderen Aufsätzen zum ‚Lügenverbot' vor allem sprachtheoretisch orientierten Artikel von Rehbock, Theda: Moral und Sprache. Ist das Verbot der Lüge sprachphilosophisch begründbar? In: Deutsche Zeitschrift für Philosophie 1 (2010), S. 105-125; Rehbock legt dar, inwiefern das rigorose Lügenverbot einer rein begrifflichen Unterscheidungsmöglichkeit dient, ohne die alle anderen begrifflichen Kategorien zusammenbrechen. Vgl zum Zusammenspiel von Ethik und Aufrichtigkeit der Sprache weiterhin: Esser, Andrea Marlen: Eine Ethik für Endliche; Kants Tugendlehre in der Gegenwart. Stuttgart: Frommann-Hilzboog 2004, insbesondere S. 258-268.

63 Den sprachphilosophischen Problemen, die sich dadurch ergeben, dass auch dies ein metasprachliches Gebot ist und seine Einlösung demnach aussteht, kann in dieser Arbeit nicht nachgegangen werden. Werner Hamacher hat hieran die grundsätzliche Versprechensstruktur in Kants Erkenntnistheorie und Ethik dargelegt. Vgl. Hamacher: Das Versprechen der Auslegung. Zum hermeneutischen Imperativ bei Kant und Nietzsche. In: Ders.: Entferntes Verstehen. Studien zur Philosophie und Literatur von Kant bis Celan. Frankfurt/M.: Suhrkamp 1998, S. 49-112.

> Daß das, was Jemand sich selbst oder einem Andern sagt, wahr sei: dafür kann er nicht jederzeit stehen (denn er kann irren); dafür aber kann und muß er stehen, daß sein Bekenntniß oder Geständnis wahrhaft sei: denn dessen ist er sich unmittelbar bewußt. Er vergleicht nämlich im erstern Falle seine Aussage mit dem Object im logischen Urtheile (durch den Verstand); im zweiten Fall aber, da er sein Fürwahrhalten bekennt, mit dem Subject [...].[64]

Seine Intentionalität und alle seine Bedeutungen müssen dem sittlichen Wesen transparent sein. Die Erkenntnisfähigkeit beruht auf dem „unmittelbaren" Bewusstsein des „Subjects" von sich selbst. Dazu gehört auch die Kenntnis der eigenen Unwissenheit. Kant bemerkt in Bezug auf die „authentische Interpretation",[65] dass es „nicht so viel aufs Vernünfteln ankomme, als auf Aufrichtigkeit in Bemerkung des Unvermögens unserer Vernunft".[66] Das Sittengesetz setzt die richtige Interpretierbarkeit der eigenen sprachlichen Zeichen, ihrer Grenzen und insbesondere ihrer Leerstellen voraus.

In der Reflexion auf Sprache eröffnet die Schnittstelle von Erkenntnistheorie und Ethik mit der Literaturwissenschaft jedoch ein Problem. Im Bereich der Sprache, so demonstrieren es literarische Texte, gibt es für eine rigorose epistemische Unterteilung keine Gewähr. Hermeneutische Operationen geben mitunter nicht das Ausmaß des Sinnes, sondern das des ‚Verlesens' der Zeichen zu erkennen. Schnittpunkte mit anderen Disziplinen, vor allem mit der Psychoanalyse, zeigen, dass die Gefahr des Verlesens nicht nur literarische Texte betrifft. Wie für die Transzendentalphilosophie Kants kann für die Psychoanalyse der Mensch selbst „von der Sprache als formgebende Instanz her gedacht werden"[67]. Anders als bei Kant aber wird hier die Sprache des Bewusstseins als genau so mehrdeutig und undurchsichtig wie die Bedeutung literarischer Texte beschrieben.

> Sprache läßt sich nicht einseitig dem Bewußtsein oder dem Ich zuschlagen. Vielmehr erweist sie sich noch dort als wirksam, wo sich das Subjekt in rationalen Aussagen sicher glaubt – ein *Lapsus linguae* genügt, um eine andere Ebene zum Vorschein zu bringen, die virtuell immer da ist und die manifeste Äußerungen, unbesehen ihrer logischen Geltung, subvertiert.[68]

64 Kant: Über das Mißlingen aller philosophischen Versuche in der Theodicee, AA VIII, S. 253-272, hier S. 267.
65 Ebenda, S. 264.
66 Ebenda, S. 267.
67 Widmer, Peter: Einleitung. In: Ders.: Ethik und Psychoanalyse. Vom kategorischen Imperativ zum Gesetz des Begehrens: Kant und Lacan. Frankfurt/M.: Fischer 1994, S. 5-24, hier S. 9.
68 Ebenda, S. 10.

Der *lapsus linguae*, ein unbeabsichtigtes *Versprechen*, kann sich in Momenten scheinbar absoluter Handlungsgewalt ereignen, ebenso das Verlesen eines Textes – und sei das Subjekt selbst dieser Text. Im Sich-Versprechen artikuliert sich das Unbewusste im Sinne eines unbeherrschbaren sprachlichen Diskurses.

> *The unconscious is a discourse.* Freud is not the first to have discovered the unconscious, but the first to have discovered the essential fact that the unconscious speaks: in slips of the tongue, in dreams, in the symbolic language of the symptoms. […] *The unconscious is a discourse that is other, or ex-centric, to the discourse of a self.* It is in effect a discourse that is other to itself, not in possession of itself; a discourse that no consciousness can master and that no speaking subject can assume or own.[69]

Mit dem Versprecher, Symbol der psychoanalytischen Fehlleistung eines nicht durch ein Subjekt beherrschbaren Sprechakts,[70] zeichnet sich eine grundsätzliche Bedrohung für das Subjekt ab, die strukturell im Akt des Versprechens kulminiert. Denn wenn schon in unmittelbarer Gegenwart die Verbindung von Signifikant und Signifikat auf eine Weise gestört ist, die kein finales Verstehen garantiert, die eigene Intentionalität und Selbstbeherrschung unterwandert und nicht eindeutig zwischen Lüge und Wahrhaftigkeit unterscheiden lässt, ist erst recht die Zusicherung von Konstanz im Verlauf der Zeit gefährdet.

> Die ethische Frage [setzt] voraus, dass bereits ein Subjekt entstanden ist und dass dieses Subjekt zur Selbstreflexion fähig ist. Wenn wir nun aber feststellen, dass dieses Subjekt so verfasst ist, dass es sich selbst immer – bis zu einem gewissen Grad jedenfalls – undurchschaubar, unbekannt bleibt, so folgt daraus, dass es niemals vollständig erklären kann, weshalb es so und nicht anders gehandelt hat, und es folgt auch, dass sich dieses Subjekt niemals für seine Selbstidentität im Verlauf der Zeit verbürgen kann.[71]

Die Fähigkeit, sich für seine „Selbstidentität im Verlauf der Zeit verbürgen“ zu können, ist Bestandteil des Versprechens. Insbesondere das Versprechen, das bei Kant noch die Grund-Legung einer Ethik verdeutlicht, gibt so einen unüberbrückbaren ethischen Abgrund zu erkennen.

---

69 Felman, Shoshana: Jacques Lacan and the Adventure of Insight, S. 123. Dies bezieht sich vor allem auf die von Jacques Lacan geprägte Psychoanalyse.

70 Vgl. Freud, Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse. Und neue Folgen. Studienausgabe Bd. I, hrsg. von Alexander Mitscherlich u.a., Frankfurt/M.: Fischer 1997, S. 56, „Greifen wir die für unsere Absichten geeignetste unter den Fehlleistungen das Versprechen heraus […].“

71 Butler, Judith: Kritik der ethischen Gewalt. Adorno-Vorlesungen 2002. Frankfurt/M.: Suhrkamp 2003, S. 10.

Der Abgrund ist vor allem ein sprachlicher. In der Dekonstruktion wird die Gefahr im Inneren des Versprechens für Konstanz, überzeitliche Bedeutung und Selbstgegenwart für die Sprachstruktur schlechthin bezeichnend. Sprache konstituiert sich für Derrida aus der „Ordnung des Versprechens" und ist ein durch seine konstitutive Versprechensstruktur gekennzeichnetes Medium: „Das Versprechen ist das Element der Sprache überhaupt"[72]. Jedoch ist der propositionale Gehalt in einem Versprechen grundsätzlich der ‚Bedrohung' ausgesetzt, da jedes „Versprechen immer von der Drohung […] heimgesucht werden können muss."[73] Die Drohung im Inneren des Sprechaktes ist bezeichnend für die Gefahr des sprechakttheoretischen Fehlgehens. Paul de Man variiert Heideggers Formulierung, „die Sprache spricht",[74] zur Aussage: „Die Sprache verspricht (sich)".[75] Die Koppelung des Versprechens als Strukturelement der Sprache mit dessen ‚Bedrohung' durch einen Versprecher verdichtet sich hier bis ins Absolute. In dem Satz droht bereits die Rede über eine ‚versprechende' Sprachstruktur zu entgleiten: Auch das dem Satz eigene Versprechen von der logischen Bestimmbarkeit der Sprache, und zwar als ein ‚Versprechen', trägt der eigenen Aussage gemäß die Bedeutung eines Versprechers, der sich durch die Mehrdeutigkeit des Satzes auch bereits vollzogen hat.

Die Möglichkeit der Bedrohung des Versprechens durch einen Versprecher konzentriert nicht nur eine fundamentale Gefahr für die Bestimmung des Subjekts, in ihr zeichnet sich auch eine grundsätzliche Gefährdung der Bestimmung einer Gemeinschaft ab. Wie lässt sich ein Verbund von Subjekten konzipieren, wenn keine Ordnung existiert, die nicht in sich selbst bedroht, und darin kein Subjekt, das verantwortlich ist?

> Kritiker haben die Auffassung vertreten, dass verschiedene jüngere kritische Neuansätze bezüglich des Subjekts, einschließlich derjenigen, die die Theorie des Subjekts zur Gänze verabschieden, keine Grundlage für die Erklärung der Verantwortung liefern können; sie sind der Meinung, wenn wir gleichsam von Anfang an geteilt, unbegründet oder inkohärent sind, lasse sich auf der Basis dieses Ansatzes überhaupt keine Vorstellung persönlicher oder sozialer Verantwortlichkeit mehr begründen.[76]

Mit der Dimension der *Verantwortung* ist ein Bereich berührt, der das einzelne Subjekt übersteigt und dessen Relation mit Anderen betrifft. Die

72 Derrida, Jacques: Eine gewisse unmögliche Möglichkeit, vom Ereignis zu sprechen. Berlin: Merve 2003, S. 53. Siehe unter anderem Kap. V.1.3 zum Hochzeitsversprechen in *Medea.*

73 Ebenda, S. 54.

74 Heidegger, Martin: Unterwegs zur Sprache. Pfullingen: Neske 1959, S. 16.

75 De Man, Paul: Allegories of Reading, S. 277.

76 Vgl. Butler: Kritik der ethischen Gewalt, S. 28f.

Gefährdung der Dimension der Verantwortung erstreckt sich auf die Konzeption einer Gemeinschaft als eines Verbundes, der eine Verbindlichkeit beanspruchen und den Einzelnen zur Verantwortung ziehen kann. Gerade für die Stiftung einer solchen Gemeinschaft mit ihren Rechten, Pflichten, Geltungsansprüchen und einem gemeinsamen Sinnhorizont ist seit der Neuzeit auf ein Versprechen zurückgegriffen worden. Im folgenden Teilkapitel (Kap. II.1.2) wird nachgezeichnet, inwiefern das Versprechen als Stiftungsphänomen die Konzeption einer Gemeinschaft bestimmt hat und welche Problemstellen sich bei dessen Theoretisierung ergeben.

1.2 Stiftung und Gefährdung der Gemeinschaft: Das Versprechen im Kontext der Vertragstheorie und Sozialphilosophie

Ein wesentliches Merkmal der Sozialphilosophie der Neuzeit betrifft die Feststellung von der Arbitrarität der gegebenen Ordnung. Mit der Sensibilisierung dafür, dass kulturelle Normen keineswegs einer natürlichen Notwendigkeit folgen, geht die radikale Infragestellung der Geltungsansprüche sozialer Ordnungen und der Legitimation ihrer Rechtsgewalt einher. Als Paradigma zur Legitimation avanciert schließlich das Versprechen.[77] Liebsch hält in seinem Exkurs zur Geschichte der Sozialphilosophie fest, dass das Versprechen nicht bloß zufällig eng mit der Genealogie dieser Wissenschaft zusammenhänge, die sich wesentlich mit der Zerbrechlichkeit menschlicher Koexistenz beschäftige, die in keiner Ordnung ein für allemal aufzuheben sei. Vielmehr lasse sich das sozialphilosophische Denken seit der Neuzeit als eine Philosophie menschlicher Lebensformen auffassen,

> die u.a. in ethischen, gesellschaftlichen, rechtlichen und politischen Strukturen Gestalt annehmen, ohne indessen von Anfang an in verbindlicher Weise ethisch, sozietär, rechtlich oder politisch verfasst zu sein. Auf die Frage, wie Verbindlichkeit überhaupt möglich ist und wie sie originär gestiftet werden kann, wird nun gerade in der sozialphilosophischen Reflexion des Versprechens eine Antwort gesucht.[78]

Auch in der Antike findet sich bei den Sophisten ein Bewusstsein für die Arbitrarität der Ordnung und für damit verbundene gravierende Konsequenzen für einen gemeinsamen Sinnhorizont,[79] allerdings folgt aus der

77 Vgl. Arendt: Civil Disobedience, S. 92.

78 Liebsch: gelebtes Versprechen, S. 52f.

79 Vgl. Apel, Karl-Otto: Zur geschichtlichen Entfaltung der ethischen Vernunft in der Philosophie I. Die Infragestellung der Konvention und Institution in der griechischen Aufklärung und Begründung der philosophischen Ethik. In: Praktische Philosophie/Ethik: Dialoge. Band I, Frankfurt/M.: Fischer 1984, S. 90-112.